الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة

بسم الله الرحمن الرحيم

من وقائع الندوة

عقدت الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة بدعوة من الأمانة العامة – بيت الزكاة – الهيئة الشرعية العالمية للزكاة وتحت رعاية معالي وزير الأوقاف بجمهورية مصر العربية الأستاذ الدكتورمحمود حمدي زقزوق.

استغرقت الندوة أربعة أيام من ٩–١٢ صفر ١٤٢٢هـ الموافق ٢٢–٢٥ أبريل ٢٠٠٢م.

شارك في الندوة أعضاء الهيئة الشرعية لبيت الزكاة ونخبة من الفقهاء والخبراء وعدد من الاقتصاديين والمحاسبين المعنيين بقضايا الزكاة المعاصرة.

تمت تغطية الندوة إعلامياً بالوسائل المختلفة من تلفاز وإذاعة وصحافة.

تم تسجيل حفل الافتتاح ووقائع الندوة ومناقشتها تسجيلاً كاملاً.

وجه المشاركون في ختام الندوة برقية شكر إلى حضرة صاحب السمو الشيخ جابر الأحمد الصباح أمير دولة الكويت، وإلى فخامة الرئيس محمد حسني مبارك رئيس جمهورية مصر العربية، وإلى سمو الشيخ سعد العبد السالم الصباح ولي العهد رئيس مجلس الوزراء، وإلى معالي الدكتور عاطف عبيد رئيس وزراء جمهورية مصر العربية، وإلى صاحب السعادة الشيخ صباح الأحمد الصباح النائب الأول لرئيس مجلس الوزراء ووزير الخارجية، وإلى معالي وزير الأوقاف بجمهورية مصر العربية الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق وإلى معالي وزير العدل ووزير الأوقاف والشئون الإسلامية ورئيس مجلس إدارة بيت الزكاة بدولة الكويت السيد أحمد يعقوب باقر العبد على اهتمامهم ودعمهم ورعايتهم للهيئة الشرعية العالمية للزكاة التي اتخذت من الكويت مقراً لأمانتها العامة.

كلمات حفل الافتتاح

كلمة الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق وزير الأوقاف "جمهورية مصر العربية"

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد

إن اهتمام دولة الكويت بقضايا الزكاة المعاصرة يعبر عن الوعي بأركان الإسلام الأساسية وما لها من أثر بالغ في حياة المجتمعات المعاصرة، فهي ركن أساسي من أركان العبادة، وفي الوقت نفسه تنظيم شرعي لشؤون المجتمع وتطهير للفطرة الإنسانية التي ربما تطرأ عليها أو تشوبها شوائب وتظل في حاجة إلى تطهير مستمر.

الزكاة أمر من الأمور التي تنظم شئون المجتمع، ويرسخ أسس التكافل، ولا يوجد في العالم كله دين أو حضارة إنسانية قدمت نظاماً فريداً متميزاً للزكاة كما هو في الإسلام.

من هنا فإن الاهتمام بهذه القضية ينبع من أصالتها وأهميتها بالنسبة للمجتمع الإسلامي، ففي ظل الزكاة يوجد مجتمعا متكاملاً ليس فيه محتاج.

القضية أن المال في الإسلام هو مال الله والإنسان مستخلف عليه، وإذا كان الأفراد يملكون المال فالإسلام يقرر أن منفعة المال عامة ولا يجوز حجبه عن القيام بدوره في خدمة المجتمع الإسلامي، والزكاة تنظم ذلك كله على أكمل وجه.

لقد اهتم علماء المسلمين اهتماماً كبيراً بقضية الزكاة لأنها ليست مجرد عبادة بل أمر يهم المجتمع كله وإقامتها يمنع الحقد بين الأغنياء والفقراء وتوفر الأمن الاجتماعي فهي ليست في صالح الفقراء فقط بل للأغنياء قبلهم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

كلمة السيد وزير العدل ووزير الأوقاف والشئون الإسلامية رئيس مجلس إدارة بيت الزكاة السيد أحمد يعقوب باقر العبد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن والاه

الأخ الفاضل وزير الأوقاف الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق

أصحاب الفضيلة العلماء الأجلاء..

إخواني الحضور الكرام..

أحييكم بتحية الإسلام.. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

في بداية هذا اللقاء يسعدني أن أنقل لحكومة وشعب جمهورية مصر العربية الشقيقة تحيات وشكر دولة الكويت أميراً وحكومةً وشعباً على احتضانها هذه الندوة المباركة واستضافتها لهذا الجمع الطيب من خيرة علماء الأمة الإسلامية ومفكريها.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للقائمين على هذه الندوة لحسن الاستقبال والحفاوة التي حظيت بها والعلماء المشاركين في هذا اللقاء العلمي الكبير. وها نحن عدنا والعود أحمد، حيث أن بداية انطلاق ندوات قضايا الزكاة المعاصرة كانت من هذا البلد الطيب، بلد العلم والإيمان، والفصاحة والبيان، من أرض الكنانة أرض الخير والعطاء، واستمراراً للندوات السابقة والموضوعات التي نوقشت بها تأتي هذه الندوة اليوم لتستكمل المناقشة لموضوعات الزكاة وقضاياه المستجدة.

أيها العلماء الأجلاء، الأخوة الحضور..

لقد كان لبيت الزكاة شرف القيام على تأسيس الهيئة الشرعية العالمية للزكاة في عام ١٩٨٧، بناء على التوصية الصادرة عن مؤتمر الزكاة الأول المنعقد في دولة الكويت في عام ١٩٨٤، والتي نصت على "تشكيل لجنة علمية من الفقهاء والمتخصصين لمعالجة الأمور المعاصرة المتعلقة بالزكاة ورفع توصياتها للجهات المعنية"، وها نحن اليوم نترجم هذه التوصية بواقع عملي حيث تناولت الهيئة الشرعية العالمية للزكاة على مدى إحدى عشرة ندوة الكثير من المواضيع التي تعالج قضايا معاصرة واجهت تطبيق فريضة الزكاة.

أيها العلماء والفقهاء الأفاضل، الأخوة الحضور..

إن الموضوع الذي نجتمع حوله اليوم كما تعلمون له أهمية بالغة. فقضية الزكاة قضية مرتبطة بعقيدة الأمة، بل بتقدم الأمة وازدهارها وتميزها عن باقي الأمم، فالزكاة هي من العبادات ذات الطبيعة المالية التي انفرد وتميز بها الإسلام عن باقي الديانات الأخرى ولعل هذه الميزة التي نحظى بها تجعلنا نتطلع في هذه الندوة إلى تركيز الجهود والطاقات نحو التطبيق الأمثل والأسمى لهذه الفريضة الدينية أملا في ارتقاء الأمة وتقدمها. وإنني أدعو من هذا المكان وفي هذا البلد الطيب إلى الاهتمام بالموضوعات التي سيتم مناقشتها من خلال إصدار التوصيات ومتابعتها لتكون مرجعا يستفيد منه الباحثون والمهتمون بقضايا الزكاة.

وفي الختام أود أن أعبر لكم مرة أخرى باسم حكومة وشعب دولة الكويت بخالص الشكر والتقدير لفخامة الرئيس محمد حسني مبارك رئيس جمهورية مصر العربية والحكومة وشعب مصر الشقيق على استضافته هذه الندوة. وأخص بالشكر وزارة الأوقاف في جمهورية مصر العربية ممثلة بالأخ الفاضل وزير الأوقاف الدكتور محمود حمدي زقزوق – راعي الندوة، التي أخذت على عاتقها تنظيم هذه الندوة بالتعاون مع بيت الزكاة.

كما لا يفوتني في هذن المناسبة أن استذكر الدور الكبير والدعم المتواصل من حضرة صاحب السمو أمير دولة الكويت الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح الذي لا يألو جهدا في دعم هذه المؤسسة لتقوم بدورها على أكمل وجه.

وأتقدم أيضا بالشكر الجزيل إلى الهيئة الشرعية العالمية للزكاة على ما قامت به من جهود مخلصة وما قدمته من إنجازات، وما هذه الندوة إلا إحدى إنجازاتها.

ولا يمكنني أن أتجاوز شكر علمائنا وأساتذتنا الأفاضل الذين لبوا الدعوة وقدموا ملاحظاتهم العلمية القيمة التي أرجو أن تكون إن شاء الله استكمالاً لمسيرة الإسلام نحو مشروع حضاري علمي إسلامي يعيد للأمة مجدها وسؤددها.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

كلمة السيد رئيس الهيئة الشرعية العالمية لبيت الزكاة الأستاذ الدكتور عجيل جاسم النشمي

بسم الله الرحمن الرحيم

لحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.
الحمد لله الذي رحب بالعلماء وأعلا منزلتهم وذكرهم في الدنيا والآخرة، فقال عز من قائل: {يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} (المجادلة: ١١)، وقال تعالى العزيز الغفور: { إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ} (فاطر: ٢٨)
سعادة الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق وزير الأوقاف المصرية
سعادة الأستاذ عبد القادر ضاحي العجيل مدير عام بيت الزكاة – ممثل سعادة الأستاذ أحمد يعقوب باقر وزير العدل وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية رئيس مجلس إدارة بيت الزكاة الكويتي.
السادة الحضور الكرام من الوجهاء وأهل الرأي والقرار.
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.
كم يسعدنا اليوم أن نجتمع في هذا البلد الكريم أهله، الشجعان حماته وجنده، يا من ادخركم الإسلام ذخراً وفخراً عند المدلهمات، وأكرم به من بلد كرمه المولى في كتابه فذكر فيه مصر في أربعة وعشرين موضعاً، أربعة منها بلفظ مصر صريحا والبواقي إشارة. ولكم أن تفخروا بوصية النبي صلى الله عليه وسلم بكم قبل أن تكونوا مسلمين فكيف بكم بعد الإسلام حيث قال: "ستفتح عليكم بعدي مصر فاستوصوا بقبطها خيراً، فإن لهم ذمة ورحماً" (رواه مسلم وأحمد حديث رقم ١٧٤)، قال ابن كثير المراد بالرحم: إنهم أخوال اسماعيل بن إبراهيم الخليل، عليهما السلام، أمه هاجر القبطية، وهو الذبيح على الصحيح، وهو والد عرب الحجار الذين منهم النبي صلى الله عليه وسلم، وأمه ماريا القبطية.
ولكم بل عليكم أن تفخروا بمن وطئت أقدامهم أرض مصر يوم فتحها من كبار صحابة النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار، فمن قريش ومن المهاجرين: الزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعمرو بن العاص، وكان أمير الفتح، وخارجة بن حذافة العدوي، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وقيس بن أبي العاص السهمي، والمقداد بن الأسود، وعبد الله بن سعد بن أبي سراج العامري، ونافع بن أبي قيس الفهري، وأبو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وابن عبدة وعبد الرحمن وربيعة إبنا شرحبيل بن حسنة، ووردان مولى عمرو بن العاص، وكان حامل لواء عمرو بن العاص. ومن الأنصار عبادة بن الصامت، وقد شهد بدرا وبيعة العقبة، ومحمد بن مسلمة الأنصاري، وقد شهد بدرا، ومسلمة بن مُخَلّد الأنصاري، وأبو ذر جندب ابن جنادة الغفاري، فيهم من ليس له صحبة، وهؤلاء المهاجرين والأنصار ممن شهدوا الفتح، وأما من دخلها بعد الفتح جمع كبير جداً، وناهيك عمن دخلها من القادة والفقهاء والعلماء مما لا يحصى عددهم وقبورهم شاهدة.
وقبل هذا فمصر بلد مبارك من قديم كما قال الكندي جبلها مقدس، ونيلها مبارك، وبها الطور حيث كلم الله تعالى نبيه موسى، وبها الوادي المقدس، وبها ألقى موسى عصاه، وبها فلق الله البحر لموسى، وبها ولد موسى وهارون عليهما السلام، ويوشع بن نون ودانيال وأرميا ولقمان وعيسى بن مريم، وبها النخلة التي ذكرها الله تعالى لمريم، وكان فيها إبراهيم الخليل وإسماعيل ويعقوب ويوسف وأثنا عشر سبطاً. نذكر هذا

التاريخ الناصع، تاريخ مصر ومكانتها السامية في الإسلام لنبين أن لهذا ضريبة ولنربط بين مصر العزيزة وواجبها تجاه المسلمين قاطبة، وواجبها تجاه القدس، تجاه فلسطين الجريح وما تعانيه من تنكب القريب والبعيد، وسيادة يهود أرذل الخلق، يذلون أمة العرب والإسلام، ويجرحون قلبها، ويكبلون أسدها الضواري في كنانة الإسلام، وشوقي يقول:

يا مصر أنت كنانة الله التي لا تستباح وللكنانة حام
جربت نُعمى الحادثات وبؤسها أعلمت حالا آذنت بدوام
عبست إلينا الحادثات وطالما نزلت فلم نغلب عليا لأحلام
قل للحوادث أقدمي أو أحجمي إنا بنو الإقدام والإحجام
الوارثون القدس عن أحباره والخالفون أمية في الشام
الحاملون الفصحى ونور بيانها يبنون فيه حضارة الإسلام

أيها الحضور الكرام

نجتمع اليوم في هذه الديار التي ذاك شأنها لنشرف بمشاركة ثلة مباركة من العلماء والفقهاء تنادوا من بلاد عديدة لينالوا شرف العمل لإحياء ركن الزكاة، وحل معضلاته المحاسبية والاقتصادية في الشركات والمؤسسات على المستوى المحلي والعالمي.

نجتمع اليوم لنشرف بشرف موضوع اللقاء، الزكاة الركن الاجتماعي المالي الاقتصادي السياسي، ولقد ارتبطت عزة المسلمين بتطبيق شرع الله عز وجل، وبخاصة ركن الزكاة الذي يتكفل بسد الحاجات الاجتماعية والدعوية والجهادية، فقد قسم الله مصارف الزكاة فجعلها ثمانية حصراً، أربعة لسد حاجات ضرورية اجتماعية وهي: مصارف الفقراء، والمساكين، والعاملين عليها، والغارمين، وأربعة دعوية جهادية وهي: مصارف في الرقاب، والمؤلفة قلوبهم، وفي سبيل الله، وابن السبيل.

ونقف معكم عند مصرف واحد من مصارف الزكاة – بمناسبة وضع المسلمين السياسي الكئيب – مصرف في سبيل الله، مصرف الجهاد عن عزة وكرامة المسلمين.

لقد نص الفقهاء على أن الزكاة يعطى منها المجاهد والمرابط، وما يلزمهما من آلة الجهاد، بأن يشتري بها سلاح أو خيل لينازل عليها، ويعطى منها لبناء الأسوار وصناعة المراكب ونحوها، وفي هذا متسع عظيم واسع لشراء معدات القتال من دبابات وصواريخ وطائرات ونحوها من كل ما تشتد إليه حاجة القتال، ولكن دون إجحاف ببقية المصارف تبعا للظروف والحاجة، وهكذا تكون العبادة جهادا تحافظ على عزة الإسلام والمسلمين.

فالشارع الحكيم لم يترك لنا سبيلا للتقاعس والذل. ولكن حذار حذار من إطلاق اليد في جمع الزكاة وصرفها على مطلق القتال كحفظ العروش والدفاع عن النظم والمصالح، إنما المراد من سبيل الله: الجهاد في سبيله لإعزاز الإسلام والدفاع عن أرض المسلمين تحت راية إسلامية لا قومية ولا شرقية ولاغربية ولا حزبية ولا

مصلحيه لنظم لا تقيم شرع الله فإن كان ذلك المراد فتعطيل الركن حينئذ خير من إعماله، لأنه صرف في غير محله ومكانه.

وهذا منطوق ومفهوم قول النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الرجل يقاتل شجاعة، والرجل يقاتل حمية، والرجل يقاتل رياء، فأي ذلك في سبيل الله؟ فقال صلوات الله عليه وسلم: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله".

أيها الحضور الكريم

إن أهل فلسطين اليوم– استحقوا الزكاة– ويقدمون على غيرهم لشدة حاجتهم، فيعطون من مصرف في سبيل الله لأنهم في جهاد، بل يعطون بوصف المصارف الثمانية جملة، وعلى المسلمين أن يعجلوا لهم الزكاة ولو قبل موعدها بسنة أو سنتين، ولكن هذا لا يسقط عنا واجب الجهاد معهم وخاصة البلاد المجاورة لهم.

قال الشيخ الإمام محمد أبو زهرة رحمه الله حين احتل اليهود القدس: "إن القتال مع العدو أصبح فرض عين على كل مسلم في أي أرض إسلامية أن يتقدم للقتال، ويأخذ الأهبة لذلك، لأن أي جزء من أرض الإسلام لكل مسلم جزء شائع فيهن، فمن أخذ جزءا من أرضنا فقد دخل دارنا، وإن الذين احتلت أجزاء من ديارهم على المسلمين مجتمعين أن ينصروهم ولا يتركوهم، فالمسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يسلمه". وأنه بلا ريب لفرض أشد وجوباً على الأقرب فالأقرب، وإن كانت الفريضة شاملة غير مجزأة. ليس الجهاد بالعمل الجامع للجيوش المجيشة بل للجهاد ضروب أخرى غير الجيوش فليذهب إلى الأرض المغتصبة من كل إقليم طائفة مدرعة بالإيمان والسلام والمال.

وللمدد بالرجال خصوصية ويمكن إعانتهم وتزويدهم وتجهيز الرجال من أموال الزكاة فإذا احتاجو إلى مدد من الرجال فيلزم من يلي بلادهم أولاً ثم من يليهم وهكذا، قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ} (التوبة ١٢٣). ويقول الإمام ابن تيمية: "إذا دخل العدو بلاد الإسلام فلا ريب أنه يجب دفعه على الأقرب فالأقرب". ويقول الإمام ابن عابدين: "إن هجم العدو على ثغر من ثغور الإسلام فيصير فرض عين على من قرب منه، فأما من وراءهم ببعد عن العدو فهو فرض كفاية، إذا لم يحتج إليهم، فإن عجز من كان بقرب العدو على المقاومة مع العدو، أو لم يعجزوا عنها ولكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فإنه يفترض على من يليهم فرض عين كالصلاة والصوم لا يسعهم تركه، وثم إلى أن يفترض على جميع أهل المسلمين شرقا وغربا على هذا التدرج". وقد أفتى بهذا الحكم الكاساني وابن نجيم وابن الهمام.

وإذا سقط الجهاد بالنفس عن أهل البلاد البعيدة، فإن نصرتهم بالمال لا تسقط ماداموا قادرين على البذل، فالجهاد بالمال لا يتقيد ببعد البلاد وقربها وإنما بالقدرة على البذل.

أيها الحضور السعداء:

لم يمر على المسلمين والعرب بخاصة زمن ذلوا فيه وهان أمرهم على أنفسهم وعلى الناس بمثل ما هم فيه وعليه اليوم، فهم اليوم أذل الأمم، وأضعف الأمم، وقد كانوا من قبل أعز الأمم، وأكرم وأقوى الأمم، وقادوا العالم كله بالإسلام، والإسلام وحده لا ينازع في هذا أحد.

وما نحن فيه اليوم هو من كسب أيدينا، وتغير ما بأنفسنا من دين الله إلى سواه، وقد حذرنا من هذا الكسب وهذا الواقع كتاب ربنا وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم في العديد من الهدى، فقال تعالى: {ومَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا ونَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ "١٢٤" قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا "١٢٥" قَالَ كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى "١٢٦"} (طه ١٢٤-١٢٦)، وقال فماذا نقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد وقعنا فيما حذرنا منه، أنقول كما قال شوقي:

شعوبك في شرق البلاد وغربها كأصحاب كهف في عميق سبات

بأيمانهم نوران ذكر وسنة فما بالهم في حالك الظلمات

لقد أعرضنا عن ذكر الله، وذكر الله كتابه وسنة نبيه صلوات الله وسلامه عليه، ونسيانه تركه، والضنك المتوعد به، الضيق والمشقة في كل شيء.

قال ابن عطيه أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي المفسر: الضنك: النكد الشاق من العيش في المنازل، أو في مواطن الحرب ونحوها، وفيه قول عنترة:

إن يُلحقوُا أكرر وإن يُستلحموا أشدد وإن يُلفوا بضنك أنزل

ويقول في القصيدة نفسها:

إن المنية لو تُمثّل مُثلت مثلي إذا نزلوا بضنك المنزل

ثم قال ابن عطية رحمه الله: والنسيان في هذه الآية بمعنى الترك.

والنبي صلى الله عليه وسلم يحذرنا أشد تحذير من ترك ونسيان كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلوات الله وسلامه عليه، فهما حبل النجاة، وفقدهما ضنك ونكد وغرق وضياع ووعيد الله لا يتخلف.

وتعطيل ركن الزكاة إعراض عن ذكر الله، واستحقاق للضنك كله.

وقد يهون الخطب- بل لا يهون- لو أن الأمة أعرضت عن ذكر الله وعطلت شرعه فحسب، ولكنها انتقلت من الإعراض سلبا إلى إعلان الحرب على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم بالمعاصي عامة وبهذه الصروح خاصة، صروح الربا شامخة في البلاد الإسلامية تزهو، محمية بقوانين المسلمين، والله عز وجل يقول بمحكم اللفظ ومفسره ونصه: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ "٢٧٨" فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُوا فَأۡذَنُوا بِحَرۡبٖ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ "٢٧٩" -البقرة-. قال الإمام مالك رحمه الله: لم أر شيئا أشر من الربا، لأن الله أذن فيه بالحرب، وقال الإمام القرطبي هذا وعيد إن لم يذروا الربا، والحرب داعية القتل.

أيها الحضور الكرام.. أهل العلم والفضل والسياسة..

إن قلوب المسلمين تقطع أن ترى إسرائيل تعبث وتعربد وتسفك الدم الطاهر في البلد المبارك والمبارك حوله، ولا حراك إلا للشعوب العربية والإسلامية ومن ناصرهم، ولا نرى أثراً يتغير على الأرض، ولا تعجب أن إسرائيل تفعل وتجرم وتنتهك الأعراف والقوانين والأديان إذ تحمي ظهرها بأميركا فهما قد أبرما حلفاً استراتيجياً أو محوراً للشر، الدم بالدم والهدم بالهدم في الحق والباطل، فهي حبل يهود اليوم، ولذا قلبت أميركا موازين العدل الذي قامت عليه السموات والأرض، فجعلت من اليهود الغاصبين، سفاحي الدماء حمائم السلام، والمعتدى عليهم المدافعون عن أنفسهم، وأهل الأرض المغتصبة، المدافعون عن أنفسهم وأرضهم وعرضهم وأموالهم، هم إرهابيون يجب قتلهم وإبادتهم، كل هذا ولا عجب فيه من قوم بنوا علائقهم على المصالح والقوة دون اعتبار للأخلاق والقيم الإنسانية، ولكن العجب أن يحمي المسلمون ظهر العدو، ويكونوا حبلاً لهم فيفعل العدو ما شاء ويجرم وهو آمن الظهر، وأسد الله تتحرق فلا تجد لها منفذاً ولا حول ولا قوة لا بالله.

أيها الحضور الكريم...

لا نقول ذلك الترهيب في الإعراض عن ذكر الله وتعطيل الزكاة على الخصوص أن تجد مجالها ودورها الجهادي في سبيل الله، ولا نقول شديد القول هنا– وبخاصة لمصر إلا لأن مصر هي رأس حربة المسلمين وسهمها النافذ، إن تقدم على الوغى يقدمون، وإن تجفل فما لهم قوة فيجعلون، وإن قُدِّر– لا قدر الله– موت مصر فلا تكاد تقوم للشرق قائمة كما قال شاعرها:

أنا إن قدر الإله مماتي لا ترى الشرق يرفع الرأس بعدي

مصر لن تموت وفيها الأزهر وفيها شعب جياش العواطف أغير، ولكنها قد تمرض كحال الدول، ومرضها عارض إن شاء الله سرعان ما تبل منه وتشفى.

وما نقول ما قلنا إلا من باب النصح الذي أخذ الله به العهد على أهل العلم في البيان وعدم الكتمان، وهذا شأن المؤمنين كما قال الإمام علي رضي الله عنه: "المؤمنون قوم نصحه ينصح بعضهم بعضا، والمنافقون قوم غششة، يغش بعضهم بعضاً"، وما نقوله هو من باب الحب لحكامنا ولأهل الحل والعقد فينا، فإن الرائد لا يكذب أهله، فإنا نرجو لهم الخير، كما ترجو ذلك لهم الشعوب المسلمة، وإنا لندعو الله أن يهديهم ويجري الخير والعودة لدينه على أيديهم، ولا نفكر بالدعاء عليهم، والدعاء سلاح ماض، قدوتنا الإمام سعيد بن المسيب سيد التابعين رضي الله عنه، وقد آذاه بنو أمية، فقيل له: أدع على بني أمية، فقال: اللهم أعز دينك، وأظهر أولياءك، واخز أعداءك في عافيته لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فنسأل الله العلي القدير، رب العرش العظيم أن يشرح صدورنا للإيمان وأن يهيئ الزكاة والأمة دور الهاد، وأن يهدي أهل القرار فينا إلى العودة لذكره وهدي نبيه صلى الله عليه وسلم، والعودة إلى سابق العز والإباء والتقدم وذل يهود.

كما ندعوه أن يجعلنا من أهل القرى المؤمنة المتقية، ليفتح علينا من بركات السماء والأرض الخير والقوة والريادة {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ} (الأعراف٩٦).

صدق الله العظيم

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

أولا: أبحاث زكاة الأنعام

بحث زكاة الأنعام لسماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي المفتي العام لسلطنة عُمان

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الحمد لله ذي الفضل والآلاء، والمنِّ والعطاء، الذي وسع الوجود جودَه، وشمل العالمين برَّه، وغمر كل شيء إحسانه، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله، الذي زكّى الله به الأمة، وأزاح بطلعته عنها دياجير الجهل المدلهمة، وعلى آله السادة الأطهار، وصحبه البررة الأخيار وعلى تابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد فإن الله تعالى الذي شرف الإنسان بأن بَوَّأَهُ مَبْوَأ التكريم وناط به مسؤولية الخلافة في الأرض، غمره بآلائه الواسعة وهباته التي لا تقف عند حد بمقاييس البشر، وكان من فضله عليه أن خلق له ما في الأرض وسخر له ما في الوجود لأجل أن تتحقق المسؤولية الكبرى التي ينوء بأعبائها ويضطلع بأمانتها، وهي الخلافة في الأرض والسيادة في الكون. وقد كان من بين ما خلقه الله له وسخره لمنفعته الكائنات الحية التي تشاركه الوجود في هذه الأرض والدبيب على ظهرها وفي مقدمتها بهيمة الأنعام التي جعلها الله سبحانه جامعة لما لا يحصيه الإنسان من منافعه وقضاء مصالحه ففي لحومها وألبانها غذاء طيب له تقوم به بنيته وتشتد به منته (١)، وفي جلودها وأصوافها وأوبارها وأشعارها أثاث له ومتاع وسكن مع ما تقوم به في حياتها من مصالح شتى تنصب جميعاً في خضم حياة الإنسان، وقد امتن الله بهذه النعم العظيمة التي أثقلت جيد الإنسان قلائدها حيث قال تعالى { والأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ ومَنَافِعُ ومِنْهَا تَأْكُلُونَ (٥) ولَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (٦) وتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (٧)} [٥-٧ سورة النحل] وقال: {وإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ ودَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ (٦٦)} [٦٦سورة النحل] وقال: {واللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ ويَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ومِنْ أَصْوَافِهَا وأَوْبَارِهَا وأَشْعَارِهَا أَثَاثًا ومَتَاعًا إِلَى" حِينٍ (٨٠)}[٨٠سورة النحل] وقال: {وإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا ولَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ ومِنْهَا تَأْكُلُونَ} [٢١ سورة المؤمنون] وقال: {وأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ} [٦ سورة الزمر] إلى غيرها من الآيات التي تتحدث عن هذه النعمة الجسيمة.

ولئن كانت نعمة الأنعام بهذا القدر من الجسامة والشأن، فلا غَرْوَ أن تكون مثار انتباه الناس جميعاً، ومطمحاً لأبصارهم ومطمعاً لنفوسهم، إذ الحاجة إليها كالحاجة إلى سائر الأغذية الضرورية يشترك فيها الغني والفقير والقوي والضعيف فلا غَرْوَ إن غصت صدور الفقراء المحرومين بالحقد، إن بقيت هذه الأنعام تتداول منافعها أيدي الأغنياء دونهم وتمتلئ بخيراتها بطون الأثرياء، وما لهم فيها من نصيب، لذلك جعلها

الله تعالى من الأموال الزكوية ليشترك في خيرها القوي والضعيف، توسيعاً للفقراء ورحمةً بهم وتربيةً للأثرياء وإحياءً لضمائرهم وربطاً بين الجانبين بوشيجة التراحم والوداد وحب الخير والإحسان.

هذا وقد تلقيت دعوةً كريمةً من أخي العزيز فضيلة الأستاذ الدكتور الشيخ عجيل جاسم النشمي رئيس الهيئة العالمية للزكاة – حفظه الله – بأن أشارك في أعمال هذه الهيئة المباركة، ببحث يجمع بين العديد من القضايا المتعلقة بزكاة الأنعام، فلم أجد بداً من الاستجابة لهذا الداعي والقيام بهذا الواجب وإن كانت الفرصة لا تواتيني لذلك إلا إنْ انتزعتها انتزاعاً من بين قبضة يد الأيام والظروف المتحكمة في جميع الأوقات. وَمِنَ الله وحده العون والتوفيق وهو سبحانه خير مسئول بأن يمنَّ عليّ بالتوفيق وأن يسعدني بالقبول إنه على كل شيء قدير.

خطة البحث: يتكون البحث من العناوين التالية:

مقدمة في التعريف بالأنعام

الفصل الأول: في شروط زكاة الأنعام.

الفصل الثاني: في نصاب الزكاة من الأنعام وفروضها.

الفصل الثالث: في صفة ما يخرج في زكاة الأنعام وفيه تكملة في حكم إخراج القيمة في زكاة الماشية.

الفصل الرابع: في أثر الخلطة في زكاة الأنعام.

الفصل الخامس: في حكم الزكاة في سائمة الخيل وغيرها من الحيوانات.

الفصل السادس: في حكم زكاة الشركات المتاجرة بالثروة الحيوانية والشركات المتاجرة بالمنتوجات الحيوانية.

خاتمة في خلاصة أهم ما اشتمل عليه البحث.

وطريقتي في البحث أني أورد المسألة وأذكر ما للفقهاء فيها من أقوال حسب المذاهب الثمانية مع بيان دليل كل مذهب ومناقشته ومحاولة الجمع بينه وبين سائر الأدلة ثم ترجيحي ما تبين لي رجحانه بالدليل الشرعي والله من وراء القصد وعلى الله قصد السبيل.

مقدمة في تعريف الأنعام

الأنعام جمع نعم بالتحريك، ويراد بكل منهما الماشية المشهورة، وهي الإبل والبقر والغنم، وقال ابن سيده: النعم الإبل والشاء يذكر ويؤنث ويجمع الجمع على أناعيم، وقال ابن الأعرابي: النعم الإبل خاصة، والأنعام الإبل والبقر والغنم، وهو خلاف ما قاله الأزهري، فإنه يرى إطلاق النعم على الأجناس الثلاثة، وهو لا ينافي أن العرب تطلقه غالباً على الإبل كما في الصحاح (٢) لأنها المشهورة عندهم، بل نقل الواحدي إجماع أهل اللغة على شمول النعم لجميع الأصناف الثلاثة، ودليله ظاهر فإن الله تعالى قال: {فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ} (٣)، وقال القرطبي: «وللعلماء في الأنعام ثلاثة أقوال: أحدهما: أن الأنعام الإبل خاصة، الثاني: أن الأنعام الإبل وحدها، وإذا كان معها بقر أو غنم فهما أنعام أيضاً، الثالث: وهو أصحها قاله أحمد بن يحيى:

الأنعام كل ما أحله الله عز وجل من الحيوان، ويدل على صحة هذا قوله تعالى: {أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامُ إِلاَّ مَا يُتْلَى" عَلَيْكُمْ} (٤)» (٥).

وحكى المحقق الخليلي عن صاحب شمس العلوم أنه فسر الأنعام بالبهائم، وعليه فهو قول رابع، وذكر عنه أنه نقل عن ابن كيسان أن النعم الإبل وحدها، والأنعام كل ما يرعى (٦)، وهو خامس الأقوال.

والراجح أنه لا فرق بين النعم والأنعام لما ذكرناه من قوله تعالى: {فجزاء مثل ما قتل من النعم} مع أن فدية الصيد لا تنحصر في الإبل وحدها، فكل منها يصدق على الإبل والبقر والغنم بنوعيها الضأن والمعز، بدليل أن الله تعالى امتنَّ على عباده إذ قال: {وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج}، وقد بين هذه الأزواج الثمانية في سورة الأنعام بقوله: {ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين} إلى أن قال: {وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ } (٧). فلا وجه لحصرها في الإبل كما قال ابن الأعرابي، ولا لإطلاقها على كل مباح من الحيوان، كما قال أحمد بن يحيى وصححه القرطبي، فإنه يقتضي شموله الظباء والوعول وحمر الوحش وأنواع الطيور المحللة، كما يقتضي شموله لصيد البر والبحر جميعا، وكذلك السباع والخيل على القول بتحليلها، ومثل ذلك ما قاله صاحب شمس العلوم من أنها مطلق البهائم، وما نقله عن ابن كيسان من أن النعم الإبل والأنعام كل ما يرعى، ولا يخفى ما في هذه الأقوال من الإفراط تارة والتفريط أخرى. وما عولت عليه هو الذي قاله الزمخشري، إذ فسر الأنعام بالأزواج الثمانية (٨)، ونهج نهجه المحقق الخليلي (٩).

ولفظ النعم يذكر ويؤنث كما ذكره ابن سيده، أما الأنعام فالغالب فيها التأنيث كما في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الأَنْعَامُ} (١٠)، وقد يعود الضمير إليها مذكراً كما في قوله تعالى في سورة النحل: {وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامُ لَعِبْرَةً نَسْقِيكُم مِمَّا فِي بُطُونِهِ} (١١)، وأوله الفراء بأن الأنعام بمعنى النعم والنعم تذكر وتؤنث (١٢).

وقال الزمخشري: "ذكر سيبويه الأنعام في باب ما لا ينصرف في الأسماء المفردة الواردة على أفعال كقولهم ثوب أكياش ولذلك رجع الضمير إليه مفرداً، وأما (في بطونها) في سورة المؤمنين فلأن معناه الجمع، ويجوز أن يقال في الأنعام وجهان: أن يكون تكسير نعم كأجبال في جبل، وأن يكون اسماً مفرداً مقتضياً لمعنى الجمع كنعم، فإذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله:

في كل عام نعم تحوونه يلقحه قوم وتنتجونه

وإذا أنث ففيه وجهان، أنه تكسير نعم وأنه في معنى الجمع (١٣).

وقال القرطبي: "اختلف الناس في الضمير في قوله تعالى: {مِمَّا فِي بُطُونِهِ} على ماذا يعود؟ فقيل هو عائد إلى ما قبله وهو جمع المؤنث، قال سيبويه: العرب تخبر عن الأنعام بخبر الواحد، قال ابن العربي: وما أراه عول عليه إلا من هذه الآية، وهذا لا يشبه منصبه ولا يليق بإدراكه، وقيل لما كان لفظ الجمع وهو اسم الجنس يذكر ويؤنث فيقال: هو الأنعام وهي الأنعام جاز عود الضمير بالتذكير، وقاله الزجاج، وقال الكسائي معناه مما في بطون ما ذكرناه فهو عائد على المذكور، وقد قال: {إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ "١١" فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ "١٢"} (١٤)، وقال الشاعر: مثل الفراخ نتفت حواصله، ومثله كثير، وقال الكسائي (مما في بطونه) أن مما في

بطون بعضه، إذ الذكور لا ألبان لها، وهو الذي عول عليه أبو عبيدة وقال الفراء: الأنعام والنعم واحد، والنعم يذكر ولهذا تقول العرب: هذا نعم وارد فرجع الضمير إلى لفظ النعم الذي بمعنى الأنعام، قال ابن العربي: إنما رجع التذكير إلى معنى الجمع والتأنيث إلى معنى الجماعة، فذكره هنا باعتبار لفظ الجماعة وأنثه في سورة المؤمنون باعتبار لفظ الجماعة فقال: {نَسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا} وبهذا التأويل ينتظم المعنى انتظاماً حسناً، والتذكير اعتبار الجمع أكثر من رمل يبرين وتيهاء فلسطين. (١٥).

وقال أبو حيان: «إن التأنيث والتذكير باعتبار وجهين وأعاد الضمير مذكراً مراعاةً للجنس، لأنه إذا صح وقوع المفرد الدال على الجنس مقام جمعه جاز عوده عليه مذكراً كقوله: هو أحسن الفتيان وأنبله لأنه يصح هو أحسن فتى، وإن كان هذا لا يقاس عند سيبويه وإنما يقتصر فيه على ما قالته العرب، وقيل جمع التكسير فيها لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع فيعود الضمير عليه مفرداً كقوله: مثل الفراخ نتفت حواصله.

وقيل أفرد على تقدير المذكور كما يفرد اسم الإشارة بعد الجمع كما يقال:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

فقال (كأنه) وقدر بكأن المذكور، قال الكسائي: أي في بطون ما ذكرنا، قال المبرد: وهذا سائغ في القرآن، قال تعالى: {كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ "١١" فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ "١٢"}، أي ذكر هذا الشيء وقال: {فَلَمَّا رَأَى ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي} أي هذا الشيء الطالع، ولا يكون هذا إلا في التأنيث المجازي، لا يجوز جاريتك ذهب، وقالت فرقة الضمير عائد على البعض إذ الذكور لا ألبان لها، فكأن العبرة إنما هي في بعض الأنعام، ثم حكى ما نقلناه عن الزمخشري وقال على أثره: وأما ما ذكره عن سيبويه، ففي كتابه هذا في باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه: «وأما أجمال وفلوس فإنها تنصرف وما أشبهها لأنها ضارعت الواحد، ألا ترى أنك تقول: أقوال وأقاويل، وأعراب وأعاريب، وأيد وأياد، فهذه الأحرف تخرج إلى مثال مفاعل ومفاعيل كما يخرج إليه الواحد إذ كسر للجمع، وأما مفاعل ومفاعيل فلا يكسر فيخرج الجمع إلى بناء غير هذا، لأن هذا البناء هو الغاية فلما ضارعت الواحد صرفت، ثم قال: وكذلك الفعول لو كسرت مثل فلوس لأن تجمع جمعاً لاخرجته إلى فعائل كما تقول جدود وجدائد، وركوب وركائب، (ولو فعلت بمفاعل ومفاعيل لم يجاوز هذا البناء ويقوى ذلك أن بعض العرب يقول: أتى للواحد فيضم الألف، وأما أفعال فقد تقع للواحد، من العرب من يقول هو الأنعام، قال جل ثناؤه وعز :{نَسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا}، وقال أبو الخطاب: سمعت العرب يقولون هذا ثوب أكياش أ.هـ، والذي ذكره سيبويه هو الفرق بين مفاعل ومفاعيل وبين أفعال وفعول، وإن كان الجميع أبنية للجمع من حيث أن مفاعل ومفاعيل لا يجمعان، وأفعال وفعول قد يخرجان إلى بناء شبه مفاعل أو مفاعيل لشبه ذينك بالمفرد من حيث إنه يمكن جمعهما، وامتناع هذين من الجمع ثم قوى شبههما بالمفرد بأن بعض العرب قال في أُتى أتى بضم الهمزة، يعني أنه قد جاء نادراً فعول من غير المصدر للمفرد، وبأن بعض العرب قد يوقع أفعالاً للواحد من حيث إفراد الضمير فتقول: هو الأنعام، وإنما يعني أن ذلك على سبيل المجاز، لأن الأنعام في معنى النعم كما قال الشاعر:

تركنا الخيل والنعم المفدى وقلنا للنساء بها أقيمي

ولذلك قال سيبويه: وأما أفعال فقد تقع للواحد دليل على أنه ليس ذلك بالوضع، فقول الزمخشري: إنه ذكره في الأسماء المفردة على أنه أفعال تحريف في اللفظ، وفهم عن سيبويه ما لم يرده، ويدل على ما قلناه أن سيبويه حين ذكر أبنية الأسماء المفردة نص على أن أفعالاً ليس من أبنيتها(١٦).

واعترض على أبي حيان بما يطول ذكره، ومن أنعم النظر وجد أن تخريج الزمخشري وجه تذكير ضمير أنعام على ما قاله سيبويه سديد لا يعاب، إذ هو مبنى على استعمال للعرب سواء كان على وجه الحقيقة أو المجاز.

وبما سبق تحريره يتضح أن الأنعام التي تجب فيها الزكاة هي هذه الأصناف المذكورة وهي: الإبل والبقر والضأن والمعز، وتنقسم إلى ثمانية أزواج باعتبار انقسام كل صنف منها إلى ذكور وإناث، ويصدق على الضأن والمعز معاً اسم الغنم ولا خلاف في ذلك، كما لا خلاف في أن حكم الإبل يصدق على جميع الأصناف التي يطلق عليها هذا اللفظ سواء كانت بختية أو عرابية أو نجبا أو مهاري (١٧)، وكذلك حكم البقر يصدق على الجواميس والدربانية (١٨).

وإنما وقع الخلاف فيما كان وحشياً من البقر وغيرها إن امتلك، هل ينطبق عليه حكم الأهلي؟ وكذلك ما تولد من أب أهلي وأم وحشية أو العكس؟ فالجمهور أن الزكاة في هذه الأنعام الأليفة دون ما كان وحشياً، وروي عن أحمد أن الزكاة واجبة في بقر الوحش، وهو مختار أبي بكر من الحنابلة، وعنه لا زكاة فيها قال ابن قدامة: وهي– أي الرواية الثانية– أصح وهذا قول أكثر أهل العلم لأن اسم البقر عند الإطلاق لا ينصرف إليها، ولا يفهم منه إذ كانت لا تسمى بقراً بدون الإضافة، فيقال بقر الوحش، ولأن وجود نصاب منها موصوفاً بصفة السوم حولاً لا وجود له، ولأنها حيوان لا يجزىء نوعه في الأضحية والهدي، فلا تجب فيه الزكاة كالظباء، ولأنها ليست من بهيمة الأنعام فلا تجب فيها الزكاة كسائر الوحوش (١٩).

وذكر المحقق الخليلي ما يدل على أنه ورد في أثار أهل العلم جواز الأضحية بالبقر الوحشي، ورأى بناء عليه تخريج وجوب الزكاة فيه إذا اقتنى، إلا أنه يفهم من قوله بعد ذلك إنما هو في الأهلي إذا توحش (٢٠). وهذا هو الظاهر إذ لا معنى لمشروعية التضحية بالوحشي فإنه لو أجزى في الأضحية لأجزى في الفدية للمحرم: مع أن أسباب وجوبها إما صيد المحرم وإما صيد الحرم، فيكون صيد الوحوش مكفراً بوحشي من نوعه.

هذا، ولا قائل بوجوب الزكاة في الظباء فيما رأيت، ولم يرو فيه عند الحنابلة ما روي في بقر الوحش كما نص عليه ابن قدامة في المغني (٢١)، وإنما مذهبهم– أي الحنابلة– وجوب الزكاة فيما تولد بين الأهلي والوحشي، سواء كانت الوحشية أمهاتها أو فحولها (٢٢).

وإلى عكسه ذهبت الشافعية، فلم يروا الزكاة فيها مطلقاً، ونسبه النووي في المجموع إلى داود (٢٣)، وذهبت الحنفية إلى أن الزكاة تجب فيما تولد من أم أهلية وأب وحشي، وذلك بأن يكون الفحل من الظباء والأم من الغنم دون العكس، إذا كان الأب ثوراً وحشياً والأم بقرة أهلية، لأن تبعيتها للأمهات (٢٤).

أما المالكية فمنهم من يقول كقول الشافعية وعليه اقتصر خليل في مختصره (٢٥)، وصدر به القرافي في الذخيرة (٢٦) عازياً إياه إلى الجواهر، وعزاه الرهوني في حاشيته إلى ابن عبد الحكم ونسب إلى ابن رشد تصديره وإلى ابن عبد السلام تصحيحه(٢٧)، ومنهم من يقول بوجوب الزكاة فيها ونسبة الزرقاني على مختصر خليل إلى ابن القصار، ونسب الرهوني القول بالتفرقة بين أن تكون الأم وحشية أو أهلية– كما هو مذهب أبي حنيفة– إلى ابن بشير وابن الحاجب وابن عرفة، قال: وهي خلاف طريقة ابن يونس واللخمي (٢٨).

واستدل الحنابلة لوجوب الزكاة فيها مطلقاً بكونها متولدة بين ما تجب فيه الزكاة وما لا تجب فيه، فوجبت فيه الزكاة كالمتولدة بين سائمة ومعلوفة، وزعم بعضهم أن غنم مكة متولدة بين الظباء والغنم، وفيها الزكاة بالاتفاق (٢٩)، وبناء على وجوبها فإنها تضم إلى الأهلية من جنسها ويستتم بها النصاب، قال ابن قدامة: "والقول بانتفاء الزكاة فيها أصح، لأن الأصل انتفاء الوجوب، وإنما ثبت بنص أو إجماع أو قياس، ولا نص في هذه ولا إجماع، إنما هو في بهيمة الأنعام من الأزواج الثمانية، وليست هذه داخلة في أجناسها ولا حكمها ولا حقيقتها ولا معناها، فإن المتولد بين شيئين ينفرد باسمه وجنسه وحكمه عنهما كالبغل المتولد بين الفرس والحمار، والسبع المتولد بين الذئب والضبع، والعساري المتولد بين الضبعان والذئبة، فكذلك المتولد بين الظباء والمعز ليس بمعز ولا ظبي، ولا تتناوله نصوص الشارع، ولا يمكن قياسه عليها لتباعد ما بينهما باختلاف حكمها في كونه لا يجزئ في هدي ولا أضحية ولا دية، ولو أسلم في الغنم لم يتناوله العقد، ولو وكل وكيلاً في شراء شاة لم يدخل في الوكالة، ولا يحصل منه ما يحصل من الشاه من الدر وكثرة النسل، بل الظاهر أنه لا ينسل له أصلاً، فإن المتولد بين اثنين لا نسل له كالبغال، وما لا نسل له لا در فيه فامتنع القياس ولم يدخل في نص ولا إجماع، فإيجاب الزكاة فيها تحكم بالرأي، وإذا قيل تجب الزكاة احتياطاً وتغليباً للإيجاب كما أثبت التحريم فيها في الحرم والإحرام احتياطاً لم يصح، لأن الواجبات لا تثبت احتياطاً بالشك، ولهذا لا تجب الطهارة على من تيقنها وشك في الحدث، ولا غيرها من الواجبات، وأما السوم والعلف فالاعتبار فيه بما تجب فيه الزكاة لا بأصله الذي تولد منه، بدليل أنه لو علف المتولد من السائمة لم تجب زكاته، ولو أسام أولاد المعلوفة لوجبت زكاتها، وقول من زعم أن غنم مكة متولدة من الغنم والظباء لا يصح، لأنها لو كانت كذلك لحرمت في الحرم والإحرام ووجب فيها الجزاء كسائر المتولد بين الوحشي والأهلي، ولأنها لو كانت كذلك متولدة من بين جنسين ما كان لها نسل كالسبع والبغال" (٣٠).

هذا كلامه وهو من التحقيق بمكان فاشدد به يداً، ويؤيده أن الزكاة إنما تجب في جنس الأنعام والوحشي ليس من الأنعام في شيء، لأن الله تعالى حرم قتله على المحرم وجعل جزاء قتله من جنس النعم حيث قال: {فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ}(٣١)، والمتولد بين الوحشي والأهلي لم تتمحض فيه صفة الأنعام فليس له حكمها، وبهذا يتحرر أن زكاة الأنعام إنما تجب في الأصناف الثمانية.

وفي دائرة هذه الأصناف سيكون بحثنا إن شاء الله تعالى، إذ هي التي تجب فيها الزكاة بالإجماع مع استيفائها شروط الوجوب.

الفصل الأول: في شروط زكاة الأنعام

إن من فضل الله على عباده أن جعل فرض الزكاة مشروطاً بشرائط فيها رفع الآثار الشاقة على العباد، إذ لم تكن فرضا محتوما على الإطلاق، وإلا لوجبت على كل مالك سواء كان ملكه قليلاً أو كثيراً، وإنما هي فريضة أريد بها تطهير نفوس الواجدين من آثار الشح والرغبة الجامحة في الاستكثار من الأموال، ولو كان ذلك على حساب حاجات المعدمين، كما أريد بها من جانب آخر إطفاء غليل الحقد والكراهية في نفوس المعدمين عندما يرون الأموال دولة بين الأغنياء وقد حرموا خيراتها، هذا بجانب سد حاجاتهم وتقليل معاناتهم بإيتائهم جزءا من هذه الثروات التي هي بأيدي الأغنياء، وبهذا وذاك تردم الهوة بين الجانبين لتتراحم قلوبهما وتتلاحم، ويحل الوئام محل النفرة والمودة محل الكراهية، من أجل هذا كانت الزكاة منوطة بشروط لا تجب بدون استيفائها، ونقتصر في هذا البحث على شرح خمسة منها، وهي:

- استكمال النصاب.
- تمام الحول.
- السوم.
- ألا تكون عوامل.
- الاستغناء عن الأمات.

وإليكم مفصلة إن شاء الله:

الشرط الأول: استكمال النصاب

وهو شرط تجب مراعاته في جميع الأموال الزكوية، من بينها الأنعام، ودليله ما رواه الإمام الربيع في مسنده من طريق ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: (ليس فيما دون خمسة أواق صدقة- والأوقية أربعون درهما- وليس فيما دون عشرين مثقالا صدقة، وليس فيما دون خمس ذود صدقة- يعني خمسة أبعرة- وليس فيما دون أربعين شاة صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) (١) والحديث مروي عند أئمة الحديث من طرق متعددة ومع الاختلاف في اللفظ، وسيأتي إن شاء الله بيان نصاب كل صنف من أصناف الأنعام.

الشرط الثاني: استكمال الحول

ودليله ما روي عنه عليه أفضل الصلاة والسلام من قوله: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) وهو مروي من طرق عن علي وعائشة وابن عمر وأنس رضي الله عنهم ولم يخل طريق منها من نقد عند أئمة الحديث (٢)، ولكن عمل الأمة عليه، فقد اشترط الحول جمهور الصحابة رضوان الله عليهم ومنهم الخلفاء الثلاثة أبو بكر وعثمان وعلي كما أخرجه عنهم البيهقي وغيره (٣)، وإنما روي عدم اشتراطه عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما وعزى إلى معاوية وعزاه صاحب الأزهار إلى الناصر والصادق والباقر من

العترة (٤)، وقال المحقق الخليلي: ولعل مالكاً يقول ذلك أيضا(٥). ولكن الذي وجدناه عن مالك خلافه، فقد أخرج في الموطأ عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عدم وجوب الزكاة إلا بحلول الحول(٦)، وهو المنصوص عليه في المدونة(٧) وفي كتب أصحابه حتى أنهم نقلوا الإجماع عليه، إذ ليس فيه في الصدر الأول خلاف إلا ما روي عن ابن عباس ومعاوية(٨)، وقد رأيت بعض علمائنا نحا هذا المنحى في نسبة القول بعد اشتراط الحول إلى الإمام مالك، ولا أرى منشأ هذا الظن إلا ما اطلعوا عليه من رأيه في المعادن حيث أوجب فيها الزكاة يوم إفادتها لأنها مما خرج من الأرض فأعطاها حكم الزروع والثمار كما نص عليه في المدونة(٩).

هذا واشتراط الحول إنما هو في غير ما أخرجت الأرض من الزروع والثمار لأن زكاتها إنما تجب بحصادها وإنما بقيت مسائل تتعلق بأحكام الحول فيما يشترط فيه الحول:

المسألة الأولى: فيما إذا استفاد مالاً أثناء الحول بعد أن زكى الأصل أو بعد اكتمال نصابه، هل يستأنف له حولا جديداً أو أنه يضمه إلى الأصل الذي عنده فيزكيه معه في ميقات زكاته سواء كان ذلك بإرث أو هبة أو ابتياع أو تناسل، فقيل يضمه إلى الأصل الذي عنده، وقيل يستأنف له حولا جديداً، والأول هو قول جمهور الإباضية(١٠). وعليه الحنفية(١١) والزيدية(١٢)، وذهب مالك هذا المذهب نفسه في الماشية خاصة دون غيرها، ونص ما في المدونة: (إن المشتري والموهوب له والوارث كل مفيد فلا زكاة عليهم في فائدة إلا أن يضاف ذلك إلى ابل أو بقر أو غنم تجب فيها الصدقة تضاف الغنم إلى الغنم، والبقر إلى البقر، والإبل إلى الإبل، ولا تضاف الإبل إلى البقر، ولا إلى الغنم، ولا تضاف الغنم إلى الإبل والبقر، ولا تضاف البقر إلى الإبل والغنم(١٣). وهو الذي نص عليه أصحابه)(١٤).

وذهبت الشافعية والحنابلة إلى أن لكل فائدة حولاً جديداً ولو تكررت فيما عدا أصول بهيمة الأنعام(١٥)، وإلى هذا ذهب أبو محمد ابن بركة من علماء الإباضية في القرن الرابع الهجري، وحكى عن شيخه أبي مالك أنه حكاه عن ابن محبوب(١٦)، وذهبت الظاهرية والإمامية إلى عدم إلحاق الفائدة بالأصل في أي شيء سواء الماشية أو غيرها، وسواء ما استفاده من الماشية بالنتاج أو بإرث أو ابتياع، وتستقل عندهم كل فائدة بحولها(١٧).

أما الذين اشترطوا الحول للفائدة اشتراطه للأصل فإنهم عولوا على أدلة اشتراطه، إذ لم يروا فرقاً في المال بين أن يكون أصلاً أو أن يكون فائدة.

وأما الذين ألحقوها بالأصل في حوله، فإنهم نظروا إلى أنه من المعهود في عهده صلى الله عليه وسلم وعهد خلفائه الراشدين أنه كان يخرج الساعي إلى الأموال فيزكيها زكاة واحدة من غير أن يفرق بين أصل وفائدة، مع ما في ذلك من التيسير في ضبط أوقات الزكاة، إذا قد تتواتر الفائدة على المال، فلو ألزم صاحب المال أن يفرد كل فائدة بحولها لكان في ذلك من المشقة مالا يخفى، وعضدوا رأيهم هذا بما أخرجه مالك في الموطأ والشافعي في الأم وعبد الرزاق في مصنفه عن بشر بن عاصم بن سفيان الثقفي عن أبيه عن جده أنه كان مصدقاً في مخاليف الطائف، فشكا إليه أهل الماشية تصديق الغذاء، وقالوا: إن كنت معتداً بالغذاء

فخذ منه صدقته، فقال عمر: فقل لهم: إنا نعتد بالغذاء كلها حتى السخلة يروح بها الراعي على يده، وقل لهم: إني لا آخذ الشاة الأكولة، ولا فحل الغنم، ولا الربي ولا الماخض، ولكن آخذ العناق الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء المال وخياره. غير أن ابن حزم اعترض على الاستدلال بهذا الأثر المروي عن عمر بأنه لم يجمع عليه، وفي الصحابة من خالفه: منهم أبو بكر وعلي وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم، فعن أبي بكر أنه لا يأخذ زكاة مال حتى يحول عليه الحول، وعن ابن عمر مثله، وعن عائشة قالت: لا يزكى حتى يحول عليه الحول(١٨).

أما المفرقون بين فائدة وأخرى فلا أعرف دليلهم، ولعل الذين ألحقوا النتاج بأصله راعوا أنه لما كان ناشئاً عنه أشبه أن يكون جزءاً منه، والذي أميل إليه هو أن حول الفائدة حول أصلها مراعاةً للتيسير على المالك والساعي معاً، وقد أبان العلامة الشماخي في الإيضاح حكمة اشتراط الحول في زكوات الأموال وإلحاق الفائدة بأصلها حيث قال: "والذي عليه علماؤنا يرحمهم الله أن اشتراط الحول لأجل النماء إذ الزكاة إنما هي في الأموال النامية، ولذلك لم يعتبروا في الفائدة الحول، ولكن حكمها عندهم حكم المال الوارد عليه: إن وردت على مال وجبت فيه الزكاة أو تجب فيه حملت على حوله لأنه الأصل، وإن وردت على مال لم تجب فيه الزكاة ولا تجب فيه استقبل لهما الحول إن كمل فيهما النصاب" (١٩).

ولعلمائنا في المذهب الإباضي تفريعات جمَّة على القول الذي اختاروه في هذه المسألة ندعها لعدم الحاجة إلى أكثرها في موضوع البحث.

المسألة الثانية: هل بدل الشيء حكمه حكم عينه أو لا؟ وذلك فيما إذا كانت لأحد ماشية بلغت النصاب فبادل آخر بمثلها من جنسها، كأن يملك أربعين شاة فيبادلها بأربعين أخرى، أو يملك خمساً من الإبل فيبادلها بخمسٍ أخرى، وكذا البقر على حسب الخلاف في نصابها، فهل يستمر حول الأولى في بدائلها أو أنه يستأنف لها حولاً آخر. للعلماء في ذلك قولان: ذهب الحنابلة إلى القول باستمرار الحول (٢٠) وهو قول المالكية (٢١)، وحكى ابن رشد في مقدماته عدم الخلاف فيه (٢٢)، وإليه ذهبت الزيدية (٢٣)، وذهبت الشافعية إلى انقطاعه واستئناف حول جديد للبدائل (٢٤)، وهو قول الحنفية (٢٥) إلا أن الكاساني حكى عن زفر عدم انقطاعه (٢٦)، وقالت الإمامية بالانقطاع (٢٧)، وعليه اقتصر أبو الحسن البسيوي من علماء الإباضية في جامعه حيث قال: "ومن بادل بماشية من نوعها استقبل حولها، لأن زكاة السوائم باعتبار أعيانها" (٢٨) أما بقية كتب المذهب فقد نصت على الخلاف في ذلك مع إضافة قول آخر إلى القولين السابقين وهو التفرقة بين أن يكون قصد بالمبادلة الفرار من الزكاة أو لا، فإن كانت له هذه النية فهي واجبة عليه بالحول الأول وإلا فلا، وأشار المحقق الخليلي إلى الأقوال الثلاثة بقوله:

وإن بدلت من قبل حول بمثلها ولو هربا فالخلف ليس بمجتذم

وبين الأقوال تفصيلاً في شرحه للبيت (٢٩)، وصحح قطب الأئمة عدم انقطاعه، وقد نص الحنفية والشافعية والإمامية على عدم الفرق بين أن يكون قاصداً الفرار من الزكاة أو لا (٣٠).

وأرى ضرورة التفرقة بين أن يكون قاصداً الفرار أو لا، فإنَّ قاصد الفرار هارب من الحق محتال على الله ساع إلى هدم دينه بإسقاط فرائضه وتعطيل حكمه من مشروعيتها، ومن المعلوم أن إرخاء العنان لهؤلاء يؤدي إلى ميل ذوي الشح من الأغنياء إلى التحايل على إسقاط حقوق الله وحقوق عباده في أموالهم، وذلك مخالف لمقصد الشرع ومناف للحكمة الربانية التي شرعت من أجلها الزكاة، وهي تطير النفس من أرجاس الشح وتحريرها من أغلال شهوة المال الجامحة وتفجير مشاعر الرحمة بين جنباتها حتى تفيض بالإحسان إلى ذوي الحاجات، وردم الهوة بين طبقتي الأغنياء والفقراء، وانتزاع ما عسى أن يكون في نفوس الفقراء من الموجدة والحقد على الأغنياء بسبب الحرمان.

هذا: وأما بيع الماشية بالنقد مع ابتياع مثلها به في أثناء الحول، فالجمهور أنه ينقطع به الحول إذ ليس الابتياع بالثمن كالمعاوضة بجنس الماشية، وذهبت الحنابلة إلى أنه إن قصد به الفرار من الزكاة عند قرب وجوبها فلا تسقط به كما لو أتلف من النصاب جزءاً ليسقط النصاب لم تسقط وتؤخذ منه في آخر الحول، وعزا صاحب الشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة المقدسي ذلك إلى مالك والأوزاعي وابن الماجشون وإسحاق وأبي عبيد (٣١)، غير أن المرداوي حكى عن أبي يعلى الصغير في مفرداته عن بعض الحنابلة أن الزكاة تسقط بالتحايل وفاقاً لأبي حنيفة والشافعي، قال المرداوي: "وقواعد المذهب وأصوله تأبى ذلك" (٣٢) قال ابن قدامة المقدسي: ولنا قوله عز وجل: {إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ}... إلى قوله {فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ} (٣٣) فعاقبهم الله تعالى بذلك لفرارهم من الصدقة، ولأنه قصد إسقاط نصيب من انعقد سبب استحقاقه فلم يسقط، كما لو طلق امرأته في مرض موته، ولأنه لما قصد قصداً فاسداً اقتضت الحكمة عقوبته بنقض قصده، كمن قتل موروثه لاستعجال ميراثه عاقبه الشرع بالحرمان (٣٤)، وحججه هذه من القوة بمكان.

ومع قصده الفرار قيل تجب عليه زكاة جنس المبيع، وقيل بل زكاة ثمنه (٣٥) وإن ادعى أنه لم يقصد الفرار قوله عندهم فيما بينه وبين الله، وأما في الحكم فوجهان، اختار المرداوي عدم قبوله إن دلت القرائن على خلاف قوله (٣٦).

ومثل هذا إذا أبدل الجنس بغير جنسه عندهم، وأما المالكية فهم مختلفون في هذا، قال ابن رشد الجد: واختلف إن باع صنفاً بصنف غيره إبلاً ببقر أو بغنم أو بقراً بإبل أو بغنم أو غنماً بإبل أو ببقر على قولين: أحدهما أنه يستأنف بالثاني حولاً من يوم اشتراه وهو قول ابن القاسم، وروايته عن مالك قياساً على الماشية تشترى بالدنانير والدراهم أنه يستأنف بها حولاً لأنهما صنفان كما أنهما صنفان، والثاني أن يزكي الثاني على حول الأول وهو قول مالك في سماع أشهب من كتاب الزكاة، وقول أصحاب مالك كلهم حاشا ابن القاسم على ما حكاه عن ابن حبيب قياساً على الماشية تباع بالعين، لأنه إذا كان العين يزكى على حول الماشية وهو صنف آخر فأحرى أن تزكى الماشية على حول الماشية، وإن كان صنفاً آخر لأن الماشية بالماشية ما كانت أشبه من العين بالماشية، وقول ابن القاسم لأن قياس المثمون على المثمون أولى من قياسه على الثمن، ثم قال: "والفرق بين بيع الماشية بالعين وشرائها بالعين أنه يتهم في بيع الماشية بالعين بالهروب

بالزكاة عن الساعي ولا تهمة عليه باشتراء الماشية بالعين إذا كانت زكاة العين موكولة إلى أمانته ولم يكن مأخوذاً بها" (٣٧).

وأما إن باع ماشيته بعد وجوب الزكاة فيها فلعل أكثر علماد المذهب عندنا أنه يطالب بحق الزكاة ولا يبطل البيع، وهذا الذي نص عليه أبو الحسن البسيوي في جامعه (٣٨)، غير أن كلام المحقق الخليلي يفهم أن لعلماء المذهب في ذلك من الآراء مثل ما قاله سائر علماء الأمة، وهذا نص قوله: «اختلف أهل العلم في ذلك، فقيل يثبت البيع والزكاة على البائع في ذمته، وقول آخر أن البيع نقض لأن فيه ما يملك وما لا يملك لكون الزكاة شريكاً، وفاقاً للشافعي في أحد قوليه، وفي قول ثالث يثبت البيع في سهم البائع وللزكاة شقها من المبيع وكذا عن الثوري، ورابعها قول أصحاب الرأي أن الساعي بالخيار إن شاء الصدقة من البائع أو المشتري ولا يبعد هذا، فكأنه جمع بين الأصلين الشركة والذمة، وقد يحسن عندنا أن الخيار للساعي إن شاء أتم البيع للمشتري في سهم الزكاة، وبه يتم البيع في سهم البائع، وقيل بل لا يتم على البائع ولا المشتري إذا شاء أحدهما نقضه لأنه في الأصل غير ثابت على قول من لا يتمه في سهمه، وإن شاء المصدق أخذ سهمه من الأنعام، فيكون البيع في سهام البائع على ما سبق من الاختلاف فيه، وفي هذين الوجهين فلا يكون للمصدق على البائع سبيل، إنما له الحق على المشتري إن أتم البيع أو أخذ منه سهمه لأنه شريك له (٣٩).

ولما في هذا الكلام من فائدة تبيان خلاف أهل العلم من الأمة في هذه المسألة اقتصرت عليه واكتفيت به عن الإحالة على نصوص أقوال علماء المذاهب.

المسألة الثالثة: من ترك زكاة عامين أو أعوام وكان عنده قدر نصاب، وذلك بأن يملك مثلا أربعين شاة ولا يزكيها عامين أو أعواماً، فقيل: تجب زكاتها لكل عام فتخرج عن كل عام شاة، وقيل بل يزكيها زكاة عام واحد فحسب، وكذلك إن زادت على النصاب، قيل تؤدى زكاتها إلى أن تنقص عن النصاب ثم لا يلزم فيها شيء، وقيل: بل تزكى لجميع الأعوام ولو استغرقتها الزكاة جميعاً، والخلاف منصوص عليه عند كثير من علماء الأمة، وهو مبني على تأصيل حكم الزكاة نفسها: هل هي شريك في العين المزكاة أو أنها حق في الذمة؟ وفي هذا يقول المحقق الخليلي:

وفي تيعة عامين ما زكيت لهم خلاف لأصلين التشارك والذمم

ومراده بالتيعة أربعون شاة، وبما أن أكثر العلماء على أن الزكاة شريك للمالك فيما يملك ذهبوا إلى أنها إن لم تزد على النصاب لم تلزمه إلا زكاة عام، قال الإمام الشافعي: «إذا كان لرجل أربعون شاة فلم يصدقها حتى مر بها أعوام ولم تزد شيئاً فعليه فيها شاة، وإن زادت شاة فعليه شاتان، وإن زادت ثلاث شياة فعليه فيها أربع شياة إذا مرت بها أربع سنين»(٤٠) وهذا هو قول مالك حسب ما رواه ابن عبد البر(٤١).

وذكر النووي في المجموع أن القول بتعلق الزكاة بالعين هو الجديد في مذهب الشافعي وأن القديم أنها في الذمة ثم قال: «هكذا ذكر المسألة أصحابنا العراقيون ووافقهم جمهور الخراسانيين على أن الصحيح تعلقها بالعين، وذكر إمام الحرمين والغزالي وطائفة من الخراسانيين ترتيباً آخر في كيفية نقل المسألة، فقالوا: هل

تتعلق الزكاة بالعين أو بالذمة قولان، فإن قلنا بالعين فقولان أحدهما أن الفقراء يصيرون شركاء لرب المال في قدر الزكاة لأن الواجب يتبع المال في الصفة، فتؤخذ الصحيحة من الصحاح والمريضة من المراض ولو امتنع من إخراج الزكاة أخذها الإمام من عين المال قهراً، والثاني أنها تتعلق بالمال تعلق استيثاق لأنه لو كان مشتركاً لما جاز الإخراج من موضع آخر كالمشترك بين رجلين وعلى هذا القول في كيفية الاستيثاق قولان: أحدهما تتعلق به تعلق الدين بالرهن، والثاني تعلق الأرش برقبة العبد الجاني لأن الزكاة تسقط بتلف المال قبل التمكن، فلو قلنا تعلقها تعلق مرهون لما سقطت، وحكى إمام الحرمين وغيره وابن سريج أنه قال لا خلاف في تعلقها بالعين تعلق شركة، والثاني تعلق الرهن، والثالث تعلق أرش الجناية، والرابع تتعلق بالذمة، قال صاحب التتمة، وإذا قلنا تتعلق بالذمة فهل المال خلو أو هو رهن بها؟ فيه وجهان: قال أصحابنا: فإن قلنا تتعلق بالعين تعلق الرهن أو الأرش فهل تتعلق بالجميع أم بقدرها فقط؟ وجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره، أصحهما بقدرها، قال الإمام: التخصيص بقدر الزكاة هو الحق الذي قاله الجمهور وما عداه هفوة، وتظهر فائدة الخلاف في بيع مال الزكاة، هذا كله إذا كان الواجب من جنس المال، فإن كان من غيره كالشاة الواجبة في خمس من الإبل فطريقان حكاهما صاحب التتمة وغيره، أحدهما القطع بتعلقها بالذمة لتوافق الجنس، والثاني وهو الصحيح وبه قطع الجمهور أنه على الخلاف كما لو اتحد الجنس، فعلى قول الاستيثاق لا تختلف، وعلى قول الشركة ثبتت الشركة بقدر قيمة الشاة والله أعلم (٤٢).

وفي الشرح الكبير من كتب الحنابلة تأصيل القول في المسألة على ذلك الخلاف مع بيان أن مذهب الإمام أحمد وجوب زكاة واحدة في هذه الصورة المذكورة (٤٣).

غير أن بعض الحنابلة بنوا القول بعدم تكرار الزكاة في هذه المسألة على أن ذلك من باب إسقاطها بالدين (٤٤).

وأكثر أهل العلم على أن القول بإسقاط الزكاة فيما زاد على الأعوام التي لا تنقص زكاتها المال المزكى عن مقدار النصاب إنما هو فيما إذا كان المؤدي في الزكاة من جنس المال المزكى، كالشاة في الأربعين من الغنم، أما إن كانت من غير جنسه كالشاة في الخمس من الإبل فالحكم بخلافه فإن بقيت خمس من الإبل عامين لم تزك ولم تزد ففيها شاتان على هذا القول، هذا الذي قالته الحنابلة كما في المقنع وشرحه والإنصاف (٤٥) إلا إن لم يجد الشاة التي يخرجها إلا بدين فالخلاف في ذلك عين الخلاف في الدين هل يسقط الزكاة أو لا؟ وللشافعية في ذلك وجهان كما في المجموع (٤٦)، وقد تقدم فيما نقلناه من كلامه أن جمهورهم على أن ذلك لا يختلف عما إذا كانت الزكاة من نفس الجنس وحكى صاحب الشرح الكبير أيضاً في ذلك قولين عن الشافعي.

وأما الحنفية فالمأخوذ به عندهم أن ما كان زكاته من غير جنسه كالذي زكاته من جنسه، وهذا نص ما في المبسوط، قال: "رجل له عشر من الإبل فحال عليها حولان فعليه للسنة الأولى شاتان وللسنة الثانية شاة» وقد بين علة ذلك حيث قال: «في السنة الأولى وجب عليه شاتان فانتقص بقدرهما من العشر". إلا أنه حكى عن زفر وجوب الشاتين عليه في السنة الثانية أيضاً بناء على أن دين الزكاة عنده لا يمنع وجوب الزكاة لأنه

دين وجب لله كالنذور والكفارات، وحكى عن أبي يوسف أنه سئل: ما حجتك على زفر؟ فقال: ما حجتي على رجل يوجب في مائتي درهم أربعمائة درهم؟ (٤٧)، وحجة الحنابلة في ذلك هي أن الواجب من غير جنس النصاب فلم ينقص به النصاب كما لو أداه وفارق غيره من المال فإن الزكاة يتعلق وجوبها بعينه فتنقصه كما لو أداه من النصاب (٤٨).

وقد نحا المحقق الخليلي منحى الحنفية ومن وافقهم من الشافعية في جعل القول بشركة الزكاة مؤثراً على وجوبها حتى ولو كان الواجب فيها من غير جنس المزكى فقد قال: وإن تكن ست من الإبل مضت عليها أحوال فكل حول شاة بلا اختلاف ما لم يستفرغ قيمة السادسة ويلحق الخامسة النقص بقدر قيمة شاة فيدخل الاختلاف فيما بعد ذلك من الأعوام، فعلى قول أهل الذمة لا تنفك عن الزكاة لكل حول شاة ولو أستفرغت قيمة الكل من الإبل، وفي قول من يرى الشركة فمتي نقص من قيمة الخامسة شاة فليس عليها زكاة (٤٩). هذا ونظراً إلى أن الأدلة تقتضي ترجيح رأي من يجعل الزكاة شريكاً في المال كما يدل عليه أخذ الزكاة من مال اليتيم والمجنون فإنه يتعين ترجيح ما انبنى عليه من هذين الرأيين.

المسألة الرابعة: يبدأ حساب حول الزكاة منذ اكتمال قدر النصاب لا قبله، ولابد من استمرار النصاب كاملاً غير منقوص من أول الحول إلى آخره فإن نقص استؤنف الحول من جديد: هذا هو قول الشافعية (٥٠) والحنابلة(٥١) والإمامية (٥٢) وبه قال زفر من أصحاب أبي حنيفة (٥٣)، وهو رأي أصحابنا الإباضية (٥٤) وذهب الحنفية والزيدية إلى أنه يكتفي باكتمال النصاب في طرفي الحول ولو نقص في وسطه (٥٥)، وإنما يرى الإباضية أن المال الذي وجبت زكاته باستمرار نصابه حولاً كاملاً إن نقص بعد ذلك عن النصاب في عامه الثاني أو الثالث أو الرابع ثم عاد إليه فهو كما لم ينقص، فتجب زكاته على حساب حوله عند تمام ذلك الحول ولو لم يبق من الأصل الذي كان يزكيه إلا شاةً أو بقرةً أو بعيراً (٥٦)، وصرح المحقق الخليلي أنه لا خلاف في الأنعام أنها لا ينقطع حولها ما بقيت واحدة إن زكيت من قبل (٥٧)، وليس كذلك، ففي الإيضاح والنيل وشرحه قول بأنه ينقطع الحول في زكاة الأنعام إن لم تبق ثلاث من جنس النعم المزكى، وقول آخر ما لم تبق اثنتان أي شاتان أو بقرتان أو بعيران (٥٨).

المسألة الخامسة: من كانت عنده أربعون شاة أو خمس من الإبل فحملت جميعاً وولدت ثم ماتت الأمات كلها أو بعضها حلت فصائلها محلها ولم ينقطع بذلك حولها عند الشافعية (٥٩)، وهو مبني على حساب الكبار مع الصغار في زكاة الماشية وسيأتي بحث ذلك إن شاء الله قريباً.

المسألة السادسة: ما ولد قبل وصول الساعي هل يعد في النصاب أو لا إلى أن يتم الحول في النصاب؟ ذهب إلى الأول مالك، ففي الموطأ ما نصه: "قال مالك في الرجل تكون له الغنم لا تجب فيها الصدقة فتتوالد قبل أن يأتيها المصدق بيوم واحد فتبلغ ما تجب فيه الصدقة بولادتها، قال مالك: إذا بلغت الغنم ما تجب فيه الصدقة فعليه فيها الصدقة، وذلك أن ولادة الغنم منها" (٦٠)، وهو مروي عن أحمد (٦١).

وهو رأي جماعة من أصحابنا الإباضية، وذهب آخرون منهم إلى اشتراط الحول بعد اكتمال النصاب، وهو رأي جمهور أهل العلم منهم الشافعي وابن حنبل واسحاق بن راهويه وأبو ثور وأصحاب الرأي وابن المنذر (٦٢).

ووجه القول الأول حديث "لا يفرق بين مجتمع" ووجه القول الثاني ثبوت اشتراط الحول بعد النصاب وأن أخذ الزكاة قبله أخذ قبل وجوبها (٦٣).

ولا يخفى ما في حجة الرأي الأول من الوهن، فإن عدم التفرقة بين المجتمع إنما هو مع مراعاة سائر الشروط التي منها الحول والنصاب، بل الحديث إنما هو في ماشية المالكين إذا اجتمعت واختلطت فلا يفرق بينها فراراً من الصدقة، وليس ما نحن بصدده من ذلك في شيء، والظاهر أن مالكاً ناط وجوب زكاة الماشية بوصول المصدق بدليل ما في مدونته ونصه: "وقال مالك لو أن رجلاً عنده غنم فحال عليها الحول فذبح منها وأكل، ثم إن المصدق أتاه بعد ذلك وقد كان حال عليه الحول قبل أن يذبح أنه لا ينظر إلى ما ذبح ولا إلى ما أكل بعدما حال عليها الحول، وإنما يصدق المصدق ما وجد في يديه ولا يحاسبه في شيء مما مات أو ذبح فأكل" ، "قال ابن وهب عن ابن أبي ذئب ألا ترى أن ابن شهاب قال إذا أتى المصدق فإن ما هجم عليه زكاة وإن جاء وقد هلكت الماشية فلا شيء له، قال ابن وهب: وقال ابن شهاب ألا ترى أنها إذا ثنيت (٦٤) لا يكون إلا من بقية المال، أو لا ترى إلى حديث ابن الزناد عن أبيه عن السبعة أنه قال: كانوا يقولون لا يصدق المصدق إلا ما أتى عليه لا ينظر إلى غير ذلك"(٦٥).

وما قاله مسلم بالنظر إلى حكم الساعي فإنه إنما يصدق ما وجده في يد المالك ولا يحاسبه على ما لم يجده، ولكنه لا يسلم بالنظر إلى حكم رب المال فإنه متعبد بتزكية ماله إن حال عليه الحول وقد بلغ النصاب، أرأيت إن أهمله المصدق ولم يطالبه بشيء أتبرأ بذلك ذمته من هذا الفرض؟ كلا فإنه حق واجب عليه لربه وللفقراء.

الشرط الثالث: السوم

وهو أن ترعى في المراعي المباحة، يقال سامت الناقة أو الشاة إذا رعت وأسامها بمعنى تركها ترعى ومنه قوله تعالى: {فِيهِ تُسِيمُونَ}(٦٦) والأصل لهذا الشرط حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون" الحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي وغيره من الأحاديث التي تقيد إطلاق وجوب زكاة الماشية بالسوم، وبهذا أخذ جمهور العلماء، وممن اشترطه الحنفية (٦٧)، والشافعية (٦٨)، والحنابلة (٦٩)، والزيدية (٧٠)، والإمامية (٧١)، وذهب إلى عدم اشتراط السوم مالك وأصحابه (٧٢)، واختلف في اشتراطه الإباضية (٧٣) وأكثرهم على عدم اشتراطه كما هو رأي مالك وبه قال الليث وربيعة، وتردد في ذلك ابن بركة فأخذ بهذا الشرط تارة (٧٤) وقال بخلافه تارة أخرى (٧٥)، وللظاهرية في ذلك أقوال، منهم من أبطل هذا الشرط رأساً كمالك، ومنهم من اعتبره في الغنم والبقر دون الإبل، وهو مروي عن أبي الحسن ابن المغلس منهم، ومنهم من قال بأن الإبل والغنم تزكى سائمتها وغير سائمتها وهو قول أبي بكر بن داود. قال ابن حزم: «ولم يختلف أحد من أصحابنا في أن

سائمة الإبل وغير السائمة منها تزكى سواء بسواء (٧٦). وحجة من اشترط السوم الروايات الناصة على أن الزكاة في السائمة، وهو قيد تقيد به الروايات المطلقة كما هو الأصل في حمل المطلق على المقيد، واعترض عليه بأن هذا المفهوم والمنطوق وإن كان عاماً هو أولى بأن يعمل به لأنه أقوى منه، على أن مما يزيد هذا المفهوم ضعفاً كون منطوقه وارداً مورد الأغلب المعتاد، وما كان كذلك فلا اعتداد بمفهومه، كما في قوله تعالى: "ولا تَقْتُلِوا أَوْلادَكُم مِّنَ إمْلاقُ} (٧٧) وقوله "ولا تَقْتُلِوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إمْلاقُ } (٧٨) إذ لا قائل بتقييد هذا النهي بحالة الإملاق أو خشيته، ومن أجل هذا جرى العمل على عدم تقييد حرمة الربائب على أزواج أمهاتهن بكونهن في حجورهم نظراً إلى أن منطوقه وهو قوله تعالى: {وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم} (٧٩) وارداً مورد الأغلب المعتاد.

والذي يفهم من كتب المذهب عند غالب علمائنا أن الزكاة تجب في غير السائمة كما تجب في السائمة، وهو الذي نص عليه أصحاب الديوان، كما حكى ذلك عنهم القطب في شرح النيل (٨٠).

والمختار عندي أن ذكر السوم في بعض الروايات مخرج لما عدا السائمة من حكمها، وإن جاءت روايات مطلقة لما تقرر في القواعد الأصولية من وجوب حمل الدليل المطلق على المقيد إذا تواردا على ما اتحد سببه وحكمه، وليس هو من باب تعارض المنطوق والمفهوم حتى يرجح المنطوق بكونه أقوى دلالة، وهب أنه كذلك ألم يخصص الأصوليون عموم الأدلة بدلالة المفهوم، وما قيل إنه هنا وارد مورد الأغلب المعتاد فهو مدفوع بأن الأصل خلافه، ولا دليل يقتضيه، بل القرائن دالة على قصد التقييد، فإن التكاليف الشرعية مبنية على التيسير لا على التعسير {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ولا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} (٨١)، وقد أمر الله بأخذ العفو وإنفاقه حيث قال: {خُذِ الْعَفْوَ...} (٨٢)، وقال {وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ} (٨٣)، وهو دليل على أن وجوب الزكاة مبني على التيسير ولا يرتاب أحد أن فرضها في المعلوفة يقتضي مشقة وعسراً على الناس، فقد يغلو العلف حتى يذهب بالنماء الحاصل أو يزيد عليه أو يكون قريباً منه، وهو مما يقتضي أن يكون فرضه في السائمة التي لا كلفة فيها على صاحبها، ويؤيده حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه عند البخاري "خير الصدقة عن ظهر غنى" (٨٤)، وحديث أبي هريرة عنده أيضاً "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى" (٨٥)، وفي التفاوت في زكاة الثمار والزروع بين ما سقي بالمؤنة وما كان بدونها دليل على قصد الشارع التخفيف مع الكلفة إما بالإسقاط وإما بالنقل إلى الأيسر.

وإذا كانت الإبل تسام تارة وتعلف تارة أخرى ففيها خلاف، والذي يفهم من كلام الشافعي في الأم أن العلف يتنافى مع السوم، وهو الذي رواه عنه ابن قدامة (٨٦)، نص ما في الأم، قال الشافعي: "وإن كانت العوامل ترعى مرة وتركب أخرى أو زماناً وتركب في غيره فلم ينضح عليها أو كانت غنماً هكذا تعلف في حين وترعى في آخر فلا يبين لي أن يكون في شيء من هذه صدقة ولا آخذها من مالكها، وإن كانت لي أديت عنها الصدقة إن شاء الله تعالى واخترت لمن هي له أن يفعل" (٨٧) وهو كما ترى يرى أنه لا تجب الصدقة في مثل هذه، ولكنه يختار إخراجها احتياطاً، وقال تقي الدين الحصني من الشافعية: «ثم إن علفت معظم الحول فلا زكاة لكثرة المؤنة، وإن علفت النصف فما دونه فالصحيح إن علفت قدراً تعيش بدونه بلا ضرر

بين فلا زكاة لظهور المؤنة، ثم قال: ثم محل الخلاف إن علفت بلا قصد، فإن علفت على قصد قطع السوم فينقطع به بلا خلاف، وقد نص على ذلك الشافعي، ولو اعتلفت السائمة القدر المؤثر من العلف فلا زكاة لحصول المؤثر، وقيل تجب لأنه لم يقصده- ثم قال- واعلم أن الصحيح اشتراط قصد السوم دون العلف ولو علفت سائمة لامتناع الرعي بالثلج ونحوه وقصد الإسامة عند الإمكان فلا زكاة على الأصح لحصول المؤنة (٨٨).

وقال النووي: لا تجب الزكاة عندنا في الماشية إلا بشرط كونها سائمة فإن علفت في معظم الحول ليلاً ونهاراً فلا زكاة بلا خلاف، وإن علفت قدراً يسيراً بحيث لايتمول ففيه خمسة أوجه، الأربعة الأولى حكاها إمام الحرمين وغيره، أصحها وبه قطع المصنف- يعني صاحب المهذب- والصيدلاني وكثير من الأصحاب إن علفت قدراً تعيش بدونه وجبت الزكاة وإن كانت قدراً لا يبقى الحيوان دونه لم تجب، قالوا والماشية تصبر اليومين ولا تصبر الثلاثة، هكذا ضبطه صاحب الشامل وآخرون، قال إمام الحرمين: ولا يبعد أن يلحق الضرر البين بالهلاك على هذا الوجه.

والوجه الثاني من الخمسة: إن علفت قدراً يعد مؤنة بالإضافة إلى رفق الماشية فلا زكاة، وإن كانت حقيراً بالنسبة إليه وجبت، وقيل إن هذا الوجه رجع إليه أبو إسحاق المروزي بعد أن كان يعتبر الأغلب قال الرافعي: فسر الرفق بدرها ونسلها وأصوافها وأوبارها، قال ويجوز أن يقال رفق إسامتها.

الوجه الثالث: لا يؤثر العلف وتسقط به الزكاة إلا إذا زاد على نصف السنة وهو محكى عن أبي علي بن أبي هريرة تخريجاً من أحد القولين في المسقي بماء السماء والنضح على قول اعتبار الغالب وهذا مذهب أحمد، وقال إمام الحرمين: على هذا لو استويا ففيه تردد والظاهر السقوط، والمشهور الجزم بالسقوط على هذا الوجه إذا تساويا.

والرابع: كل متمول من العلف وإن قل يسقط الزكاة فإن أسيمت بعده استأنف الحول.

والخامس: حكاه البندينجي وصاحب الشامل أنه يثبت حكم العلف بأن ينوي علفها ويعلفها ولو مرة واحدة، قال الرافعي: لعل الأقرب تخصيص هذا الوجه بما إذا لم يقصد بعلفه شيئاً، فإن قصد به قطع السوم انقطع الحول لا محال كذا ذكره صاحب العدة أبو المكارم وغيره، ولا أثر لمجرد نية العلف، ولو أسيمت في كلأ مملوك فهل هي سائمة أو معلوفة، وجهان حكاهما صاحب البيان (٨٩).

وفي كتب الحنفية أن السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر السنة (٩٠) ومثله عند الحنابلة (٩١) وكذا الزيدية مع اشتراط أن يكون طرفا الحول شملهما السوم (٩٢).

ولم أجد لمتقدمي أصحابنا الإباضية شيئاً يتعلق بتحديد السوم، ولعله راجع إلى كون أكثرهم لا يشترطونه، وإنما فصل القول في ذلك المحقق الخليلي من متأخريهم وكلامه يدل على أنه يتفق مع الحنفية والحنابلة في اعتبار الأغلب وهذا نصه: "يستدل بالقرائن على ثبوت السوم حولاً كاملاً أو ما في معناه من حكم التغليب أنه شرط معتبر لأن مطلق التسمية بالسوم لو جاز بدون ذلك في الحكم لثبت من شهر أو ما دونه من يوم إلى مرة، وذلك لا يصح ثبوته فدل على أن للحول عبرة في ذلك، وكان مقتضى ما كان عليه أصحابنا يخرج

أن المراد بالسائمة ما تركت لمجرد المرعى حولاً مقصوداً بها النماء والنسل، فلا عبرة بالعلف ولو كثر ودام فإنه غير مخرج لها عن كونها سائمة في تلك الحال، ولو علفت تارة وأياما وأسيمت تارات وأزماناً ولم تستقر على قصد ترك السوم بذلك وكان السوم فيها هو الأغلب.

فهي سائمة بحكم التغليب بخلاف ما لو تجردت لأحدهما فانفردت به في زمان معتبر خاص بها، فهي في ذلك الحال مختصة بما هي عليه فهو لها في اسم وحكم، والمجردة للسوم لو امتنعت منه لغرض كمرض لم يكن لها إلا حكم أصل المقررة عليه (٩٣).

ولا ريب أن إعطاء الأقل حكم الأغلب أمر معهود في الفقة الإسلامي، وعليه فإن علفها في بعض العام لا يسقط عنها حكم السوم فتجب فيها الزكاة ولو قيل إن علفها وإن كان شيئاً يسيراً يسقط فريضة الزكاة فيها لتسارع الفرار من الواجب إلى علفها ولو بالنزر اليسير هروباً من هذه الفريضة. وأنى مع هذا يكون للزكاة أثر في تطهير هذه النفوس من أدران الشح وتزكيتها بمكارم الأخلاق، لذلك أرى المعيار فيها هو الغالب في أحوالها.

وما ذكرناه من اختلاف الأحكام في الماشية بين أن تكون معلوفة أو سائمة إنما يرجع إلى وجود هذه الصفة أو تلك فيها سواء وجدت بقصد أو بدونه، غير أن العلماء المشترطين للسوم في وجوب الزكاة من يرون أنه لا بد من انتقالها من حكم السائمة إلى نقيضه أن تكون معلوفة بقصد فلو أنها اعتلفت بنفسها لم تسقط زكاتها لأنها لا تخرج بذلك عن حكم السائمة وهذا قول طائفة من الشافعية والحنابلة. أما الشافعية فقد بين النووي رأيهم في هذا حيث قال لو اعتلفت السائمة بنفسها القدر المؤثر ففي انقطاع الحول وجهان أصحهما وبه قطع المصنف– بعني صاحب المهذب والأكثرون الانقطاع لفوات شرط السوم، فأشبه فوات شروط سائر الزكاة فإنه لا فرق بين فوتها قصداً أو اتفاقاً، ولو سامت بنفسها أصحهما على الوجهين لا زكاة والثاني تجب.

والطريق الثاني لا تجب قطعاً وبه قطع المصنف وآخرون لعدم الفعل، ولو أسامها بلا نية فالصحيح وجوب الزكاة لظواهر الأحاديث وحصول الرفق مع حصوله ولو علفها لامتناع الرعي بالثلج وقصد ردها إلى الإسامة عند الإمكان فوجهان أصحهما ينقطع الحول لانقطاع الشرط، والثاني لا كما لو لبس ثوب تجارة لغير نية القنية فإنها لا تسقط فيه الزكاة باتفاق ثم قال: لو غصب سائمة فعلفها فإن قلنا لا زكاة في المغصوب فهنا أولى وإلا فثلاثة أوجه الصحيح عند المصنف والجمهور لا زكاة لفوات الشرط، والثاني تجب على المالك لأن فعله كالعدم، والثالث إن علفها بعلف من ماله وجبت وإلا فلا، ولو غصب معلوفة وأسامها فطريقان حكاهما المصنف والأصحاب أصحهما عند الأصحاب لا زكاة قولاً واحداً لعدم فعله فصار كما لو رتعت بنفسها، والثاني أنه على القولين في المغصوبة كما لو غصب حنطة وبذورها يجب العشر فيما تنبت بلا خلاف، فإن أوجبناها فهل تجب على الغاصب لأنها مؤنة وجبت بفعله أم على المالك لأن نفع خفة المؤنة عائد إليه فيه وجهان حكاهما البغوي وغيره، فإن قلنا على المالك ففي رجوعه بها على الغاصب طريقان أحدهما القطع بالرجوع وبه قطع المتولي وغيره لأن وجوبها كان بغيره وأشهرهما على وجهين

أصحهما الرجوع والثاني عدمه، فإن قلنا يرجع فهل يرجع قبل إخراج الزكاة أم بعده فيه وجهان أصحهما بعده واستبعد الرافعي إيجاب الزكاة على الغاصب ابتداءً لكونه غير مالك قال والجاري على قياس المذهب أن الزكاة إن أوجبت كانت على المالك ثم يغرم له الغاصب (٩٤). وأما الحنابلة فقد قال المرداوي منهم: لا يعتبر للسوم والعلف نية على الصحيح من المذهب نصره المصنف ورجحه أبو المعالي، قال ابن تميم: وصاحب الفائق وحواشي ابن مفلح لا يعتبر للسوم والعلف نية في أصح الوجهين، وقيل تعتبر النية لهما قال المجد في شرحه: وهوالأصح وهو ظاهر كلام الخرقي وأطلقهما في الفروع والرعايتين والحاويين والزركشي فلو اعتلفت بنفسها أو علفها غاصب فلا زكاة على الأول لفقد السوم المشترط وعلى الثاني تجب كما لو غصب حباً وزرعه في أرض ربه فإن فيه الزكاة على مالكه كما لو نبت بلا زرع، وفعل الغاصب محرم كما لو غصب أثماناً فضاعفها ولعدم المؤنة كما لو ضلت فأكلت المباح.

قال المجد: وطرده ما لو سلمها لراع يسيمها فعلفها وعكسه لو تبرع حاكم أو وصي بعلف ماشية يتيم أو صديق بذلك بإذن صديقه لفقد قصد الإسامة ممن يعتبر وجوده منه، وقيل تجب إذا علفها غاصب اختاره غير واحد وفي ما أخذه وجهان تحريم علف الغاصب أو لانتفاء المؤنة عن ربها وأطلقهما في الفروع وابن تميم وابن حمدان.

قلت– والقائل المرداوي– الصواب الثاني واختاره الأبهري والأول اختاره القاضي ورده المصنف وغيره ولو سامت بنفسها أو أسامها غاصب وجبت الزكاة على الأول لا الثاني، لأن ربها لم يرض بإسامتها فقد شرط الإسامة المشترط، زاد صاحب المغني والمحرر كما لو سامت من غير أن يسيمها، قال في الفروع فجعلاه أصلاً وكذا قطع به أو المعالي، وقيل يجب إن أسامها الغاصب لتحقيق الشرط كما لو كمل النصاب بيد الغاصب وإن لم يعتد بسوم الغاصب، ففي اعتبار كون سوم المالك أكثر السنة وجهان وأطلقهما في الفروع وابن تميم وابن حمدان في الكبرى: أحدهما عدم اعتبار ذلك وهو ظاهر كلام المصنف في المغني والشارح وابن رزين، وقال الأصحاب يستوي غصب النصاب وضياعه كل الحول أو بعضه. وقيل إن كان السوم عند الغاصب أكثر فالروايتان وإن كان عند ربها أكثر وجب، وإن كانت سائمة عندهما وجبت الزكاة على رواية وجوب الزكاة في المغصوب وإلا فلا (٩٥).

وأنتم تدرون أن السوم هو كسائر الشروط في وجوب زكاة الماشية عند من اشترطه والشرط يلزم من عدمه العدم، وهو بهذا الاعتبار يعد ضده– وهو العلف– مانعاً من وجوبها، والشروط والموانع مندرجة في خطاب الوضع، والأصل في خطاب الوضع أن لا يلتفت فيه إلى قصد أو عدمه، اللهم إلا في حالات بعينها وهي حالات نادرة، وهي لا تعدو الشروط التي هي بنفسها تعبدية كالوضوء والغسل من الحدث الأكبر ولا يترك بسببها ما هو الأصل، لذلك لا أرى معنى لمراعاة القصد أو عدمه في حكم السوم والعلف فإنهما أمران غير تعبديين، وعليه فلو وقع ذلك من فعل الأنعام نفسها أو من فعل غير مالكها من سارق أو غاصب أو من فعل من لا يملك أمره من طفل أو مجنون فهو كله سواء، وكذا فعل مالكها لا فرق بين أن يكون بقصد أو

بدونه ولهذا سكت أكثر العلماء المشترطين للسوم في وجوب زكاة الماشية عن التعرض لهذه المسألة والدخول في هذه التفاصيل بل نص الزيدية على عدم اشتراط النية فيه (٩٦).

الشرط الرابع: أن لا تكون عاملة:

وهذا الشرط كثيراً ما يدرج عند الفقهاء مع الذي قبله، لذلك جمعهما المحقق الخليلي في قوله:

وفي الأخذ من غير السوائم قرروا خلافا لهم عم العوامل حين طم (٩٧)

وفيها الخلاف الذي في المعلوفة، بل جعل كثير من أهل العلم شرط السوم في زكاة الماشية يسقطها في المعلوفة والعوامل معاً، غير أن النووي حكى في السائمة العاملة خلافاً عند الشافعية في وجوب تزكيتها حيث قال: السائمة إذا كانت عاملة كالإبل التي يحمل عليها أو كانت نواضح والبقر التي يحرث عليها ففيها وجهان الصحيح وبه قطع المصنف – يعني صاحب المذهب – والجمهور لا زكاة فيها لما ذكره المصنف، والثاني تجب فيها الزكاة حكاه جماعات من الخراسانيين وبه قطع الشيخ أبو محمد في كتابه مختصر المختصر كغير العوامل لوجود السوم وكونها عاملة زيادة انتفاع لا يمنع الزكاة بل هي أولى بلا وجوب والمذهب الأول (٩٨).

وقد نص في المنهاج على أن عدم وجوب الزكاة فيها هو الأصح وفيه إشارة إلى الخلاف المذكور.

وقد اختلف علماؤنا في وجوب زكاة العوامل كاختلافهم في وجوبها في غير السوائم من الأنعام، وأضافوا إلى القولين السابقين قولاً ثالثاً وهو التفصيل بين أن يكون ناتج عملها يصل إلى حد وجوب الزكاة فيه أو لا، فإن كانت تؤخذ الزكاة من عملها فلا زكاة فيها وإلا زكيت (١٠٠)، وقد ضعف كل من الإمامين أبي سعيد الكدمي ونور الدين السالمي هذا القول لأن وجوب الزكاة في شيء لا يسقطها في غيره (١٠١). وقد علمت مما مضى أن جمهور علماء الإباضية لا يرون اشتراط السوم فلا يسقطون الزكاة في المعلوفة، وهكذا رأيهم في العوامل فزكاتهم واجبة عندهم، وقد نص ابن جعفر لأنه المأخوذ به (١٠٢) وهو خلاف ما عليه جمهور الأمة من السلف والخلف، فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه ليس على عوامل البقر صدقة. وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه لا صدقة في المثيرة، قال ابن حزم ولا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف في ذلك (١٠٣)، وقد روي هذا عن عمرو بن دينار وسعيد بن جبير وابراهيم النخعي ومجاهد والزهري وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري وموسى ابن طلحة بن عبيد الله وسعيد بن عبد العزيز والحكم بن عتيبة وطاوس والشعبي وشهر بن حوشب وابن شبرمة والضحاك (١٠٤).

وروي وجوب الزكاة فيها عن عمر بن عبد العزيز أيضاً، وقتادة وحماد بن أبي سليمان، روي عن الأوزاعي التفرقة بين البقر العوامل والإبل العوامل فأوجبها في الإبل دون البقر (١٠٥)، والصحيح أيضا لا زكاة فيها للحديث الذي أخرجه الإمام الربيع (١٠٦) عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ليس في الجارة ولا في الكسعة ولا في النخة ولافي الجبهة صدقة، قال الربيع: الجارة الإبل التي تجر الزمام وتذهب وترجع بقوت أهل البيت. والكسعة الحمير، والنخة الرقيق، والجبهة الخيل، الحديث مخصص لعمومات الأدلة الموجبة للزكاة في الأنعام، ولا يعترض بالخصوص على العموم لقوة

الخاص وضعف العام، من أجل هذا أرى التعويل على رأي المسقطين للزكاة فيها أخذا بما دل عليه الدليل ولا حظ للنظر مع الأثر وقد حمل الإمام السالمي في شرحه على الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب ما ذهب إليه أصحابنا أنه مبني على الإحتياط في جانب الدافع دون الساعي، لأن الدفع منها ضربا من الاحتياط ومذهبهم– رحمهم الله– مبني على الاحتياط قال: أما الساعي فلم أجد لهم نصاً على أنه يأخذها وكان اللائق أن ينصوا على المنع لظاهر الحديث (١٠٧).

وفي حاشية الترتيب للبدر أبي ستة: والعجب لأصحابنا كيف عدلوا عن هذا الحديث الصحيح على كلام القواعد مع أن الخاص والعام لا يتعارضان (١٠٨).

قال الإمام نور الدين السالمي: لم يعدلوا عنه كلهم بل بعضهم، ولعل العاملين بغيره لم يبلغهم الخبر (١٠٩).

قلت: روى الإمام الربيع بن حبيب بعد ذكر الحديث عن شيخه أبي عبيدة– رحمهما الله– قوله ليس في شيء من هذا صدقة ما لم تكن للتجارة وهو صريح في أنه لا يرى الزكاة فيها.

الشرط الخامس: الاستغناء عن الأمات:

وهو مختلف فيه وقد ذكره المحقق الخليلي في قصيدته لطائف الحكم في صدقات النعم وشرحها، وقد جمع في القصيدة الشروط الأربعة في بيت واحد في قوله:

نصاب وحول ثم سوم والاكتفا عن الأم أشراط بها الفرض يلتزم

وقد سبق أن ذكرنا رأي الشافعية فيما إذا حملت الأنعام ونتجبت ثم ماتت الأمات ولو في يوم ولادتها أنها تحل محلها ولا ينقطع الحول بموت أماتها. ورأي الإمام مالك في أن الساعي يعتد بالسخال ولو ولدت قبل وصوله بساعة، فيزكيها مع الأصل، والرأيان كلاهما مبني على أن صغار الأنعام ككبارها لا يفرق بينها في الحكم ولو كان ذلك يوم ولادتها، وهو قول الحنابلة كما في المغني والشرح الكبير (١١٠) ونسباه إلى جمهور أهل العلم، وعزاه المرداوي في الإنصاف إلى المذهب أي مذهب الحنابلة غير أنه عزا إلى أحمد أنها لا يعتد بها (١١١).

وفي مقابل هذا الرأي رأي ابن حزم الظاهري الذي أوضحه في قوله: "وما صغر عن أن يسمى شاة لكن يسمى خروفاً أو جدياً أو سخلة لم يجز أن يؤخذ في الصدقة الواجبة ولا أن يعد فيما تؤخذ منه الصدقة إلا أن يتم سنة، فإن أتمها عد وأخذت منه الزكاة" (١١٢) ثم زاده ايضاحا بقوله: "وأما من ملك خرفاناً أو عجولاً أو فصلاناً سنة كاملة فالزكاة فيها واجبة عند تمام العام، لأن كل ذلك يسمى غنما وإبلا وبقراً" (١١٣)، وهذا هو رأي الحسن والنخعي فيما حكي عنهما (١١٤)، ولسائر العلماء في ذلك أقوال:

أما الحنفية فمتونهم تنص على أنه ليس في الفصلان والحملان والعجاجيل زكاة إذا كانت مستقلة إلا أن تكون معها كبار، وفي شروحهم وحواشيهم ما يدل على أن أئمتهم في ذلك مختلفون، ففي المبسوط أنها لا زكاة فيها في قول أبي حنيفة ومحمد، وذكر عن أبي يوسف أنها تجب فيها واحدة منها، وعن زفر أنها يجب فيها ما يجب في المسان، وحكى عن الطحاوي في اختلاف العلماء أنه ذكر عن أبي يوسف أنه قال:

"دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين حملاً؟ فقال فيها شاة مسنة، فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو على جميعها، فتأمل سعة ثم قال: لا ولكن تؤخذ واحدة منها، فقلت أو يؤخذ الحمل في الزكاة ؟ فتأمل ساعة، ثم قال لا، إذا لا يجب فيها شيء. فأخذ بقوله الأول زفر، وبقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد، وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مسألة في مجلس بثلاثة أقوال فلم يضع شيء منها (١١٥).

وأما الزيدية ففي مجموع الإمام زيد أنها لا صدقة فيها، ولكن نجد الإمام المهدي في البحر الزخار يذهب إلى أنها تبع لأماتها، وأنها تحل محلها في حولها إذا ماتت (١١٦)، وبهذا صدر صاحب الأزهار وشارحه إلا أن فيهما ما يدل على أن خلاف الزيدية في هذا يدنو تارة من خلاف الحنفية ويباينه تراة أخرى، فقد حكى عن زيد أنها لا زكاة فيها إذا انفردت، فأما إذا كانت معها واحدة من الكبار ففي الروضة عن المذاكرين أنها لا تجزي الصغيرة بل يخرج الكبيرة، وقيده في البيان بما إن لم تكن مما استثنى وإلا خير بين أن يخرجها وبين أن يشتري غير مستثناة، وقيل يؤخذ الوسط فإن لم يجد أخذ المصدق الشاة ورد عشرة أو السخلة وأخذ عشرة، وقال السيد إن لم يجد وسط بل أدنى أو أعلى أخذ من الأعلى (١١٧)، وفي شرح المجموع والروض النضير أن جمهور الأئمة من أهل البيت على وجوب الصدقة في صغار المواشي كما حكى عن الامام زيد ما حكى عنه في البحر وشرح الأزهار من أنها لا يجب فيها شيء إذا انفردت (١١٨).

وأما الإمامية فقد وجدت لهم في قولين ذكرهما العلامة الميلاني، أولهما اعتبار حولها من حين استغنائها عن أماتها، وهو الذي صدر به وعزاه إلى جماعة من محققيهم، ثانيهما اعتباره من ساعة ولادتها ونتائجها وكأنه يشير إلى أنه المشهور (١١٩).

وأما الإباضية فقد ذكرنا اشتراط المحقق الخليلي استغنائها عن أماتها غير أنه أتبع ذلك قوله:

ففي عد صغر البهم خلف وأكثروا إذا هي لم تستغن عن أمها البهم

وذكر في شرحه البيت أن لأهل العلم في هذا عشرة أقوال:أولهما تعد صغارها وكبارها، ثانيها يعد ما تبع أمه، ثالثها يعد إذا خرج راعياً، رابعها يعد إذا قطع الوادي، خامسها يعد إذا قطع الوادي راعيا، سادسها إذا خلط الشجر مع اللبن، سابعها يعد بشهر منذ وضعه، ثامنها كذلك لشهر أو لشهرين، تاسعها لا يعد إلا لشهرين، وعاشرها لا يعد إلا ما استغنى عن أمه.

ثم قال: وفي قول الشيخ أبي سعيد– رحمه الله– لا يعلم بعد هذا شيئا يختلف فيه، وقيل في العجاجيل يعد لشهرين والفصيل إذا تبع أمه، قال: وعندي أنها تخرج فيهما الأقوال العشرة لا ستوائهن في العلة المعتبرة بالحق لعدم ما بينهما من الفرق، ثم قال: إن ربط البهم فلم يقطع الوادي ولم يرع ولم يخلط الشجر اكتفاء بالحليب فما الحكم فيه؟ فالجواب قد صرح بعض الفقهاء في ذلك بأنه يعد إذا كان في حد ما يتصف بتلك الصفات من تبع أو قطع أو إذا أكل الشجر أو غيره، وهو الحق لا محالة وكفى به عن الإطالة (١٢٠).

وذكر في المعارج الاختلاف في المراد بقطع الوادي، قيل هو ما جاوز الوادي عرضاً، كان فيه ماء أولا، وقيل إذا جاوزه وفيه ماء يجري، وقيل معناه أن يجوز على الغنم الصيف ويدخل الخريف فهو كناية عن هذا السن (١٢١).

وذكر في الإيضاح القولين الأولين من الثلاثة الأقوال التي ذكرها الإمام السالمي في تفسير قطع الوادي (١٢٢) ومثله في النيل وشرحه (١٢٣) وذكر الشارح ثالثهما (١٢٤)، وأضاف كل من صاحب الإيضاح وصاحب النيل وشارحه قولا آخر أنه لا يعتد في زكاة الأنعام إلا ما بلغ العام (١٢٥)، وهو بعينه قول ابن حزم ويستفاد مما قالوه أنه قول في المذهب.

هذا وكثير من الأقوال بعضها قريب من بعض، ولم أجد الدليل الشرعي الذي يستند إليه أكثرها، وإنما الصحيح عندي أنه يعتد بما استغنى عن أمه، بدليل ما رواه أحمد وأبو داود والنسائي والدار قطني والبيهقي من حديث سويد بن غفلة قال: أتانا مصدق رسول الله– صلى الله عليه وسلم– فجلست إلى جنبه فسمعته يقول: إن في عهدي أن لا آخذ من راضع لبن شيئاً (١٢٦)، ومن المعلوم أن مفهومه الأخذ مما جاوز حد الرضاع، وذلك هو حد الاستغناء عن الأمات.

وقد استدل ابن حزم بالحديث لما ذهب إليه من اشتراط مرور العام عليها منذ ولادتها (١٢٧)، ولكن الحديث لا يدل عليه، فإن المعهود في الماشية أن تستغني عن الرضاع قبل العام، كما استدل أيضا بما روي عن جماعة من السلف من أنه لا زكاة في مال لم يحل عليه الحول، وهو أيضا استدلال بعموم يمكن تخصيصه، هذا مع التسليم لحجية هذا الدليل فإن مفهوم حديث سويد بن غفلة يخصص هذا العموم، على أنه لا يجوز في التبعية ما لا يجوز في الاستقلال.

وقد يعترض علينا معترض بأن مراد هذا الحديث أنه لا يجزى في الصدقات أخذ ماكان رضيعا، وإنما يجتزي بما جاوز الرضاع. وجوابه ما قاله ابن حزم: لو أراد أنه لا يؤخذ هو في الزكاة لقال " أن لا تأخذ راضع لبن "، لكمن لما منع من أخذ الزكاة من راضع لبن، وراضع لبن اسم للجنس صح بذلك ألا تعد الرواضع فيما تؤخذ منه الزكاة.

ويؤكده أن ما جاوز الرضاع لا يجتزي به في الصدقات، وإنما يجتزي بالعناق الجذعة أو الثنية، كما دل عليه حديث سعر ابن ديسم الديلمي في قصة الرجلين اللذين بعثهما إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عند أحمد وأبي داود والنسائي، ولو حمل حديث سويد على قصد عدم أخذ راضع اللين في الزكاة لدل مفهومه على الاجتزاء فيها بما جاوز حد الرضاع، وهو يتنافى مع حديث سعر.

فإن قيل إنما لم يؤخذ بمفهومه لتغليب منطوق الحديث الآخر عليه، لأن قوة المفهوم لا توازي قوة المنطوق، فجوابه أن الأصل في الأدلة الشرعية عدم تعارض منطوقها ومفهومها، على أن ذكر راضع لبن في ذلك الحديث دليل على أنه يستقل بحكم عما بعده، فإن قيل ما ذكر في الشطر الأخير من روايته وهو أن رجلا عمد إلى ناقة كوماء فدفعها إلى المصدق فأبى أن يقبلها قرينة على أن المراد عدم قبول الراضع في

الصدقات، فجوابه أن هذه القرينة غير كافية لتشخيص مراده بذلك القول، لأن هذا من كلام الراوي الذي يحكي ما اطلع عليه في موقفه من أفراد القضايا المتناثرة، وإن لم يكن ينتظمها معنى واحد.

وأما جمهور أهل العلم الذين حكموا في ضغار الماشية بحكم كبارها من غير نظر إلى حد فاصل بينها فقد احتجوا بحجتين: أولاهما ما أخرجه أحمد والبخاري والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن أبا بكر رضي الله عنه قال: "والله لو منعوني عناقاً يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها" (130)ووجه استدلالهم بهذا ما فيه من كونهم متعبدين بزكاة العناق، وهي الصغير، ثانيتهما قول عمر رضي الله عنه "إنا نعتد عليهم بالغذاء كلها حتى السخلة يروح بها الراعي على يده" (131) " .

وجواب الأول أن العناق فسرت بما كانت دون العام، ومن المعلوم أن صغار البهم تستغني عن أمهاتها قبل العام، على أن الحديث دل على أن المراد بها فيه هي الجذع أو لثنية، وذلك واضح في رواية سعر بن ديسم المتقدمة، ومما يعكر هذا الاستدلال أن يقولوا بالاجتزاء بها، ومع هذا كله فإن كلام أبي بكر رضي الله عنه لا يعدو أن يكون خارجا مخرج المبالغة، ويدل عليه ما في رواية مسلم والترمذي وأبي داود "لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه"(132) " .

وجواب الثاني: أن المروي عن عمر رضي الله عنه موقوف عليه كما سبق، وإنما أغرب ابن أبي شيبة إذ رواه مرفوعاً كما نص عليه الحافظ بن حجر(133) ، وقد سبق أن عدداً من الصحابة رضي الله عنهم خالفوا عمر في ذلك، ومع عدم اجماعهم لا يكون قول بعضهم حجة على بعض ومع وجود المرفوع لا يجوز العدول عنه إلى غيره، واستدلوا أيضا بالإطلاق الذي في كثير من الروايات كحديث "في خمس من الإبل السائمة شاة" (134) " .

وذلك أنهم قالوا إن في الإبل جنس يصدق على الصغار والكبار كالآدمي يصدق على الصغير والكبير، وجوابه أن السنة قيدت هذا على الإطلاق، ومع تعارض المقيد والمطلق يتعين الأخذ بالتقييد.

واستدلال الحنفية لآرائهم لا يخرج عما ذكرناه فلاداعي إلى التكرار. هذا ما تيسر تبيانه من شروط زكاة الأنعام، وثم شروط أخرى تشملها وغيرها من الأموال الزكوية، لم أجد متسعا لبحثها في هذه العجالة وقد أطال الفقهاء في بحثها وذكر أدلتها، ومنها: أن يكون من تؤخذ منه الزكاة مسلماً لأن غير المسلم لا يطالب بها في الدنيا كالصلاة والصيام والحج، إذ من شروط صحتها الإسلام وهذا مما لا خلاف فيه.

ومنها: أن يكون حراً بناء على أن العبد لا يملك، وقد اختلف في هذا: ومنها أن يكون مكلفا أي بالغاً عاقلاً لأن ذمة الصبي والمجنون لا تشغل بفريضة لارتفاع القلم عنهما بالنص والإجماع، وهذا الشرط مبني على أن الزكاة حق في الذمة، أما على القول بأنها شريك في المال الذي تجب فهي واجبة في مالهما وهو الراجح، ومنها استقرار الملك، وذلك بأن لا يكون المالك حيل بينه وبين ماله باغتصاب ومنها: أن لا يكون مستغرقا كله أو بعضه بحقوق الدائنين، وللفقهاء في هذا آراء كثيرة، ولكل ذي رأي حجته التي عول عليها، وبحث هذا الشرط وغيره مما ذكرناه يؤدي إلى خروج هذا البحث إلى الاتساع الذي لا يتسع له الوقت ولا يقتضيه الحال.

الفصل الثاني: في نصاب زكاة أصناف الأنعام ومقادير فرائضها في كل صنف

إن من فضل الله على عباده أن جعل تكليفهم سمحا، فلم يفرض عليه الزكاة في قليل مالهم وكثيرة، وإنما جعلها حقا في أموال الأغنياء ليواسوا بها إخوانهم الفقراء، إذ خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، فلذلك جعل لك عين تجب فيها الزكاة نصاباً مقدراً لا تجب فيما دونه، ولئن كان القرآن أجمل أحكام الزكاة، فإن السنة النبوية وسعتها تفصيلاً، فبينت نصاب كل عين ومقدار ما يؤخذ من كل صنف إذا بلغ حد النصاب وفيما زاد عليه: والأنعام من ضمن هذه الأصناف، فزكاتها مشروطة بالنصاب، ولا خلاف في نصاب الإبل لقول النبي صلى الله عليه وسلم "ليس فيما دون خمس ذود صدقة "(١).

ولا في نصاب الغنم لقوله في نفس الحديث "ليس فيما دون أربعين شاة صدقة"(١)، وإنما الخلاف في نصاب البقر، وسيأتي إن شاء الله تفصيل ما يجب في كل صنف من هذه الأصناف في المباحث الثلاثة التالية:

المبحث الأول: نصاب الإبل وفروض الزكاة فيها: لا تجب الزكاة في الإبل حتى تبلغ خمساً، للحديث الذي تقدم فإذا بلغتها ففيها شاة، ويستمر هذا الحكم فيما زاد على الخمس حتى تبلغ عشراً، فإذا بلغتها ففيها شاتان، وهكذا فيما زاد حتى تبلغ خمس عشرة ففيها ثلاث شياه، وكذلك فيما زاد عليها حتى تبلغ عشرين، فإذا بلغتها ففيها أربع شياه، فإذا زادت على ذلك حتى بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض – وهي التي أتمت عاما ودخلت في تاليه، وسميت بهذا لأن أمها غالبا تكون حاملاً، فإن لم توجد فابن لبون ذكر – وهو الذي جاوز عامين ودخل في الثالث– وسمي كذلك لأن أمه تكون غالباً والدة ذات لبن، فإن زادت حتى بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون أنثى – وهي التي جاوزت عامين ودخلت في الثالث كما سبق– فإذا زادت على ذلك حتى بلغت ستا وأربعين ففيها حقة – وهي التي جاوزت ثلاثة أعوام وأخذت في الرابع وسميت بهذا لاستحقاقها أن يطرقها الفحل، أو لاستحقاق ظهرها أن يركب ويحمل عليه، فإن جاوزت ذلك حتى بلغت إحدى وستين ففيها جذعة وهي التي جاوزت عامها الرابع وأخذت في الخامس، وسميت بذلك لأنها جذعت مقدمة أسنانها أي أسقطتها، وقيل لتكامل أسنانها فإن زادت حتى بلغت ستا وسبعين ففيها بنت لبون، فإذا زادت حتى بلغت إحدى وتسعين ففيها حقتان، فإن زادت حتى بلغت مائة واحدى وعشرين ففيها ثلاث بنات لبون، ثم في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، ومعنى ذلك أنها إن بلغت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق، وإن بلغت مائة وستين ففيها أربع بنات لبون، وإن بلغت ماءة وسبعين ففيها حقة وثلاث بنات لبون، وإن بلغت مائة وثمانين ففيها حقتان وبنتا لبون، وإن بلغت مائة وتسعين ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون، وإن بلغت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون، وهكذا فيما زاد.

وذكر الإمام نور الدين السالمي أن هذا مجمع عليه بين جميع طوائف الأمة إلا في مسألتين (٢).

وإليكم هاتين المسألتين وبيان ما قيل فيهما:

المسألة الأولى: أنه روي عن علي كرم الله وجهه أن في خمس وعشرين خمس شياه، وفي ست وعشرين بنت مخاض، ورد بأن ذلك لم يصح عن علي، قال أبو عبيد: وهذا قول ليس عليه أحد من أهل الحجاز ولا

من أهل العراق ولا غيرهم نعلمه، وقد حكى عن سفيان بن سعيد أنه كان ينكر أن يكون هذا من كلام علي، ويقول كان أفقه من أن يقول ذلك، وحى بعضهم عنه أنه قال: أبى الناس ذلك على علي (٣).

وحكى الإجماع على خلاف هذا جماعة منهم ابن عبد البر(٤) والسرخسي(٥) وابن قدامة (٦) وابن رشد(٧)، وحكى السرخسي إنكار سفيان الثوري أن يكون هذا رأي علي كرم الله وجهه قائلا: إنه كان أفقه من أن يقول هكذا، لأن في هذا موالاة بين الواجبين بلا وقص بينهما، وهو خلاف أصول الزكاة فإن مبنى الزكاة على أن الوقص يتلو الواجب، وعلى أن الواجب يتلو الوقص (٨)، وأشار إلى هذا الإمام السالمي في المعارج (٩).

قلت هذا المروي عن الإمام علي كرم الله وجهه جاء برواية مسندة عن الزيدية ففي مجموع الإمام زيد "حدثنا أبو القاسم علي بن محمد النخعي قال: عن سليمان بن إبراهيم بن عبيد المحاربي قال: عن نصر بن محمد المنقري العطار قال عن إبراهيم بن الزبرقان التيمي قال عن أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي عن الإمام زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال: ليس في أقل من خمس ذود صدقة، فإذا بلغت خمسا ففيها شاه، إلى أن قال: فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها خمس شياه فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض... الخ قال شارحه السياغي: قال في التخريج" هذا الحديث قد روي عن أمير المؤمنين مرفوعاً وموقوفاً. ثم ذكر السياغي روايات رفعه (١٠) وعندما جاء في شرحه إلى قوله " فإذا بلغت خمسا وعشرين ففيها خمس شياه قال: هذه الرواية عن أمير المؤمنين قد ضعف نسبتها إليه عليه السلام بعض المحدثين كالبيهقي والخطابي، وزعموا أنها خطأ وأن الصواب ما في الروايات الصحيحة عند الجماعة من أن في ذلك ابنة مخاض، وقد عرفت من مجموع الروايات السابقة ثبوت ذلك عنه من غير طريق مع تصحيح ابن جرير، والرواية الموقوفة عليه السلام ها هنا لها حكم الرفع، بدليل ما أخرجه المؤيد بالله عليه السلام– بشرح التجويد وغيره عن شريك بن مخارق عن طارق قال: خطبنا علي عليه السلام قال: والله ما عندنا كتاب نقرأه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة. قلنا: وما فيها ؟ قال: أسنان الإبل أخذتها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وروي عن ابن عمر قال: بعث علي عليه السلام إلى عثمان بصحيفة فيها كتاب يقول: مر سعادتك يعملوا بما فيها فإن فيها سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المؤيد بالله: فيكون الموقوف عنه في هذا الباب كالمسند إلى النبي صلى الله عليه وسلم (١١).

ولكن من العجب أن نرى أئمة الزيدية أنفسهم تركوا العمل بهذه الرواية وأخذوا برأي جمهور الأمة، فقد قال السياغي نفسه:" وقال في التخريج: وقد جنح إلى عدم الأخذ برواية عاصم والحارث وهذه عن علي عليه السلام الهادي إلى الحق يحيي بن يحيي، ومال إلى رواية غير أبي خالد لضرب من الترجيح بين روايته ورواية غيره. ثم قال: وفي شرح التجريد بإسناده إلى علي بن الحسين عليهما السلام أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب لعمرو بن حزم " بسم الله الرحمن الرحيم... فذكر ما يخرج من صدقة الإبل إذا كانت أقل من خمس وعشرين ففي كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض... انتهى ثم قال: وهو من

مراسيل على بن الحسين عليه السلام وهو معتضد بما رواه المحدثون في كتبهم عن أنس في كتاب أبي بكر لعماله " (١٢).

والأعجب أن في كتاب الأزهار وشرحه– من كتب الزيدية– عدم التعريج على الرأي الذي تدل عليه هذه الرواية رأساً والاقتصار على ذكر القول المشهور (١٣)، وفي البحر الزخار للإمام المهدي منهم بعد أن ذكر فرائض الزكاة في الإبل قوله " ولا خلاف إلى أن علي عليه السلام في الخمس وعشرين خمس شياه، وقد غلط الثوري رواتها إذ روي عنه عليه السلام خلاف ذلك قولاً وفعلاً (١٤). غير أن السياغي ذكر أن هذه الروايات تفيد التخيير بين الأخذ بهذا الرأي أو بذلك قائلا: " لأنه إذا ورد الدليل الأول ولا تعارض بينهما، ولا ما يوجب النسخ أو التخصيص أفاد التخيير بين الأمرين، ولهذا نظائر كالتخيير في الحج بين الأفراد والقرآن والتمتع... الخ (١٥).

ولكنا نجد أن الشيعة الإمامية هم الذين أخذوا بهذا المروي عن علي كرم الله وجهه كما نص عليه شيخ الطائفة الامامية الطوسي (١٦)، والمحقق الثاني الكركي (١٧)، ومن المعاصرين السيد الميلاني (١٨) غير أن هذا الأخير قال: "لكن يحكى عن ابن عقيل وأبي الجنيد أنهما اسقطا النصاب السادس (أي الستة والعشرين) وجعلا أربعة نصب خمساً خمساً ثم جعلا الخامس مستقلاً يغاير ما قبله " (١٩) وعلى هذا فهما متفقان مع رأي الجمهور.

ومجمل القول أن ما ذكرناه هو الذي درج عليه السلف والخلف وأخذت به الأمة، ما عدا هذه الرواية النادرة عن علي وقد أخذ بها بعض الشيعة، وسيأتي إن شاء الله بيان الدليل الذي عول عليه جمهور الأمة.

المسألة الثانية: إذا زادت على مائة وعشرين ففيها خلاف، ورأي الجمهو ما ذكرناه من أن تجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة: وفي المسألة أقوال أخرى:

أولها: قول أبي حنيفة والنخعي والثوري، ورواه أبو عبيد في الأموال عن علي كرم الله وجهه (٢٠) وهو أن الفريضة تستأنف بعد ذلك من جديد، وقد فصل السرخسي كيفية هذا الاستئناف حيث قال: " فالمذهب عندنا استئناف الفريضة بعد المائة والعشرين، فإذا بلغت الزيادة خمسا ففيها حقتان وشاة إلى مائة وثلاثين ففيها حقتان وشاتان، وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه، وفي مائة وأربعين حقتان وأربع شياه، وفي مائة وخمسة وأربعين حقتان وبنت مخاض إلى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق، ثم تستأنف الفريضة فيجب في مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشاه، وفي مائة وستين ثلاث حقاق وشاتان وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض، وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون، وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق إلى مائتين، فإن شاء أدى عنها أربع حقاق عن كل خمسين حقة وإن شاء خمس بنات لبون عن كل أربعين بنت لبون ثم تستأنف كما بينا (٢١) ومثله ما في سائر كتب الحنفية (٢٢).

ثانيها: قول مالك في مائة وعشرين حقتين فإن زادت واحدة فالساعي بالخيار بين أخذ حقتين أو ثلاث بنات لبون، وخالفه في ذلك ابن القاسم فذهب مذهب الجمهور، ونص ما في المدونة: "قلت: فإن زادت على عشرين ومائة، قال: المصدق يخير إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون وإن شاء أخذ حقتين. قلت: وهذا قول

مالك: قال: نعم: قال: ابن القاسم: وكان ابن شهاب يخالف مالكاً في هذه المسألة ويقول: إذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون – إلى أن قال – قال ابن القاسم ورأيي على قول ابن شهاب، لأن ذلك قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر بن الخطاب " (٢٣).

وما في المدونة منصوص عليه في سائر كتب المالكية كمختصر خليل وشروحه ومقدمات ابن رشد الجد، وعقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس والذخيرة والمنتقي للباجي، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد (٢٤)، وغير ابن شاس حكى رواية في المجموعة بعدم التخيير إلا باجتماعهما في المال، وقال ابن عبد البر في الاستذكار: وذكر ابن حبيب أن عبد العزيز بن أبي سلمة وعبد العزيز بن أبي حازم وابن دينار كانوا يقولون بقول مالك أن الساعي مخير إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ففيها حقتان أو ثلاث بنات لبون (٢٥). وعزا ذلك إليهم ابن رشد الجد أيضاً (٢٦).

ثالثها: أنه ليس فيما زاد على عشرين ومائة إلا حقتان، وهو قول أبي عبيد صاحب كتاب الأموال (٢٧) وعزاه كل من ابن عبد البر وابن رشد إلى المغيرة المخزومي وابن الماجشون (٢٨) وعزاه ابن عبد البر إلى محمد ابن اسحاق (٢٩) ومثله في مغني ابن قدامة (٣٠)، ونسب ذلك ابن رشد إلى مالك في رواية أشهب عنه (٣١)، ونسبه ابن شاس إلى أشهب نفسه (٣٢) وهو رواية عن أحمد كما في المغني (٣٣)، ومثله مافي الإنصاف للمرداوي، وقال هذا الأخير: " اختاره أبو بكر عبد العزيز في كتاب الخلاف وأبو بكر الآجري "(٣٤).

رابعها: أن في مائة واحدى وعشرين حقتين وبنت مخاض، نسبه صاحب الإنصاف إلى أحمد، ثم قال: قال القاضي: وذلك سهو من ناقله، ونقل حرب أنه رجع عن ذلك، قاله ابن تميم في بعض النسخ " (٣٥).

وقول الجمهور هو الذي عليه أصحابنا الإباضية أجمع، فقد ذكر المحقق الخليلي أنه لا يوجد خلاف قط لا بين مشارقتهم ولا بين مغاربتهم في ذلك (٣٦)، وهذا الذي تقتضيه آثارهم جميعا، وهو القول الصحيح.

وحجته حديثا أنس وابن عمر رضي الله عنهما كتب هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين " بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله، فمن سألها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سأل فوقها فلا يعط، في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم في كل خمس شاة، فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى، فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الفحل، فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة، فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، ومن لم يكن له إلا أربع من الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء بها (٣٧) هذا ما أردنا نقله من هنا رواه أحمد والبخاري وأبو داود والنسائي والدار قطني –وقال هذا اسناد صحيح ورواته كلهم ثقات– والشافعي والبيهقي والحاكم وصححه ابن حبان وقال ابن حزم: هذا كتاب في نهاية الصحة عمل به الصديق بحضرة العلماء ولم يخالفه أحد (٣٨).

وأما حديث ابن عمر ففيه: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفى، قال فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى توفى، ثم أخرجها عمر من بعده فعمل بها، قال: فلقد هلك عمر يوم هلك وإن ذلك لمقرون بوصيته، قال: فكان فيها في الإبل في كل خمس شاة حتى تنتهي إلى أربع وعشرين، فإذا بلغت خمس وعشرين ففيها بنت مخاض.... إلى أن قال: فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون " وهو يتفق في معناه مع حديث أنس في كل شيء، وقد أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي زحسنه الدارقطني والحاكم والبيهقي (٣٩)، وإنما قيل تفرد بوصله سفيان ابن حسين وهو ضعيف في الزهري خاصة، والحفاظ من أصحاب الزهري لا يصلونه، رواه أبوداود والدار قطني والحاكم عن أبي كريب عن ابن المبارك، عن يونس عن الزهري قال: هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتب في الصدقة وهي عند آل عمر، قال ابن شهاب أقرأنيها سالم ابن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها، وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله وسالم ابني عبد الله بن عمر، فذكر الحديث، وقال البيهقي تابع سفيان بن حسين على وصله سليمان بن كثير، وأخرجه أيضا ابن عدي من طريقه، ولكن الحافظ قال فيه: وهو لين في الزهري أيضاً، قال ورواه الدار قطني من طريق سليمان بن أرقم عن الزهري وهو ضعيف (٤٠)، قال الشوكاني: ولقد اتفق الشيخان على اخراج حديث ابن كثير والاحتجاج به، وأخرج مسلم حديث سفيان بن حسين واستشهد به البخاري، قال الترمذي في كتاب العلل سألت البخاري عن هذا الحديث فقال أرجو أن يكون محفوظا وسفيان ابن حسين صدوق... انتهى (٤١).

والحديث بمجموع طرقه صالح للاستشهاد به، فضلا عن اعتضاده بحديث أنس رضي الله عنه والحديثان صريحان أن الإبل إذا زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسة حقة.

أما القول الثاني وهو ما ذهب إليه الحنفية فقد استدلوا له بما رواه أبو داود في المراسيل واسحاق بن رهوية في مسنده والطحاوي في مشكله عن حبان ابن سلمة قال: قلت لقيس بن سعد: خذ لي كتاب محمد بن عمرو بن حزم، فأعطاني كتابا أخبر أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم كتبه لجده، فقرأته فكان فيه ما ذكر ما يخرج من فرائض الإبل فقص الحديث: إلى أن بلغ عشرين ومائة فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة فإنها تعاد إلى أول فريضة الإبل " وعضدوا ذلك بما روي من نحوه عن علي كرم الله وجهه مرفوعاً وموقوفاً، وكذلك ما روي عن ابن مسعود.

وقد دفع استدلالهم بذلك بأن حديث محمد بن عمرو بن حزم لا يقوى على معارضة حديثي أنس وابن عمرو رضي الله عنهما كيف وقد عمل بهما أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نكير من أحد، على أنه روي موافقاً لهما كما رواه الأثرم في سننه (٤٢) والأخذ بما وافق الصحاح والقياس أولى من الأخذ بخلافه.

أما ما روي مما يخالفه عن علي فقد أخرجه ابن أبي شيبة عن سفيان عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عنه، ولكن اعترض عليه بأن شريكاً روي عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي قال: إذا زادت الإبل على

عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون، وإثبات ما وافق المرفوع المشهور أولى من إثبات ما خالفه.

وأما ما روي عن ابن مسعود فقد أخرجه الطاوي عنه، إلا أنه أعلى بالانقطاع من مكانين، وضعيف بخصيف (٤٣) فضلا عن كون ما روي عن الصحابيين الجليلين لا يعدو أن يكون موقوفا عليهما، والموقوف لا يعترض به على المرفوع، والأخذ بما وافق الصحاح والقياس أولى من الأخذ بخلافه.

أما موافقته للصحاح فظاهرة، وأما موافقته للقياس فمن حيث إن الأصل في تزكية المال أن تكون من جنسه، وإنما عدل عن هذا الأصل في فرائض الإبل الأولى للضرورة، إذ لو فرض البعير فيما دون الخمس والعشرين لكانت في ذلك كلفة على صاحب الماشية، والله لم يكلف إلا يسيراً ولم يأمر إلا بإنفاق العفو، وبكثرة المال ترتفع الضرورة ويتعين الرجوع إلى الأصل، ومن ناحية أخرى فإن الإنتقال من بنت مخاض إلى الحقة غير مألوف في الفرائض المتفق عليها بزيادة خمس من الإبل، بل بزيادة إحدى وعشرين، فما بالهم يقولون في مائة وخمس وأربعين بوجوب بنت مخاض وحقتين، وفي مائة وخمسين بوجوب ثلاث حقاق، على أنه مما ينافي الفريضة عدم فرض بنت لبون بين بنت مخاض والحقة.

والذي يبدو من كلام الحنفية في هذا، أنهم راعوا ما جاء في الحديث الذي عولوا عليه من قوله: " فإنها تعاد إلى أول فريضة في الإبل" مع قوله فيه فعد في كل خمسين حقة، الذي يتفق مع سائر الروايات(٤٤).

ولكن يشكل على هذا كون الزيادة غير مطردة على وتيرة واحدة، فتارة يكون الواجب فيها بنت مخاض وذلك فيما إذا كانت الزيادة من خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين كما هو أصل الفريضة، فإذا زادت واحدة كان الواجب فيها بنت لبون وذلك فيما زاد على مائة وخمسين وهي التي تجب فيها ثلاث حقاق، وتارة تكون بنت مخاض فرض ما زاد بين خمس وعشرين إلى تسع وعشرين فإذا بلغت الزيادة ثلاثين ففيها حقة وذلك فيما زاد على مائة وعشرين وهي التي تجب فيها حقتان.

وبما أن الحنفية هم أصحاب الرأي – لذلك كثيراً ما يقدمون القياس على الأثر – كان حرياً بهم على أصولهم ألا يأخذوا بهذه الرواية الخارجة عن سنن القياس ويدعوا الروايات الأخرى مع كونها أقوى عنها سنداً ومتناً، على أن إعادتها إلى أول فريضة في الإبل قضية مجملة، وبيان المجمل إنما هو بالمفصل، وقد جاءت روايتا أنس وابن عمر بما يفصل هذا الإجمال فلا ينبغي العدول عنه، ومن ثم وجدنا من العلماء من يحمل ذلك على إخراج بنت لبون في كل أربعين، وحقة في كل خمسين، حيث قال: " وهذا إن صح كان محمولاً على الاستئناف المذكور في الحديث – أعني إيجاب بنت اللبون في كل أربعين و الحقة في كل خمسين – جمعا بين الأحاديث " ثم قال: " لا يقال إنه يرجح حديث الاستئناف بمعنى الرجوع إلى ايجاب شاة في كل خمس إلى خمس وعشرين على حسب التفصيل المتقدم بأنه متضمن الإيجاب يعني إيجاب شاة مثلاً في الخمس الزائدة على مائة وعشرين، وحديث الباب وما في معناه متضمن للإسقاط لأنا نقول هو وهم ناشئ من قوله: " فإن زادت ففي كل أربعين " فظن معناه أن الأربعين من كل زيادة فقط وليس كذلك بل معناه في كل أربعين من الزيادة والمزيد(٤٥).

هذا وقد ذهب ابن تيمية مذهباً آخر غير الترجيح في التعويل على حديث أنس دون حديث ابن حزم، وهو أن استعمال النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو ابن حزم على نجران كان قبل وفاته بمدة، بخلاف كتاب الصديق فإن النبي صلى الله عليه وسلم كتبه ولم يخرجه إلى العمال، حتى أخرجه أبو بكر (٤٦) ومعناه أن ما عول عليه الجمهور ناسخ لما عول عليه الحنفية، وهو مذهب حسن لو كان الدليلان متكافئين، ولكن لا يمنع أن يجعل هذا الاحتمال من مرجحات الأخذ بدليل الجمهور.

هذا وقد حكى النووي عن أصحابه أنهم حكوا عن ابن جرير الطبري التخيير بين مذهب الجمهور ومذهب أبي حنيفة، ووهم النووي الغزالي في نسبة ذلك إلى ابن وسيط من الشافعية (٤٧) وقد أعجب هذا الرأي الدكتور يوسف القرضاوي حيث قال: " وهو عندي رأي حسن، لأن القول بالنسخ لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع والتوفيق بين النصين، وتوفيق الطبري هنا مقبول لأن الملاحظ في تعيين هذه الأسنان والمقاديير هو تيسير التعامل وتسهيل الحساب وتبسيط الإجراءات، فكلما كان العامل على الزكاة مخيراً كان أقدر على التسهيل والتيسير "(٤٨).

وأنت تدري أن التخيير بين الفرضين لم يعهد في أنصبة الزكاة ولا في الواجب إخراجه فيها، إذ الزكاة أمر تعبدي لم يكله الله سبحانه إلى اجتهاد عباده، على أن نفس الإنتقال فيها من فرض إلى آخر لا يجري على وتيرة واحدة، فالغنم مثلا نصابها أربعون وفيها شاة، ولكن إذا زادت عليها أربعون أخرى لم تجب فيها شاة ثانية بل الشاة الواحدة كافية لضعفي النصاب وهو مائة وعشرون، وذلك بخلاف الواجب في الإبل فإن نصابها خمس فإذا زادت عليها خمس أخرى، وجب فيها ما وجب في الخمس الأولى، وهكذا إلى خمس وعشرين، فيبعد مع هذا أن يقال بالتخيير بين فرضين، ولو كان ذلك كذلك لنص عليه النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه الذي أملاه ليكون دليلا لأحكام الزكاة، ولعدم تكافؤ الدليلين لا داعي إلى المصير إلى الجمع بينهما بل يؤخذ بالدليل الأقوى، ومن ناحية أخرى فإن رد ذلك إلى نظر الساعي أمر مشكل فإن الماشية لا تبقى على مثال واحد في قيمها، فقد تغلو الإبل وترخص الغنم أو العكس، فيتردد الساعي بين الترفق بالمالك ومراعاة مصلحته، أو بالفقراء والنظر إلى ما هو الأغبط في جانبهم، فمن حكمة التشريع في مثل هذا الأمر أن يكون محسوماً من قبل الشارع.

ولا يعترض على هذا التخيير في الجبران بين أن يكون بشاتين أو بعشرين درهما عندما لا توجد الفريضة الواجبة ويوجد ما هو أدنى منها، أو ما هو أعلى، فيكون التراض بهذا بين الساعي ورب المال، لأن ذلك ليس هو من فروض الزكاة وإنما هو جبر لما نقص من فرضها أو عوض عما زاد عليه فلا يحمل عليه أصل فرض الزكاة.

هذا ولم أجد لبقية الأقوال في زكاة الإبل دليلاً يعول عليه، اللهم إلا ما ذكره ابن رشد الحفيد من توجيه مذهب كال حيث قال: "فمن رأى أن ما بين المائة والعشرين إلى أن يستقيم الحساب وقص قال ليس فيما زاد على ظاهر الحديث الثابت شيء ظاهر حتى يبلغ مائة وثلاثين وهو ظاهر الحديث" (٤٩).

وأنتم تدرون أن نص الحديث على أن "فيما زاد على مائة وعشرين في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون" يقضي وجوب ثلاث بنات لبون في مائة وإحدى وعشرين فلا وجه للعدول عنه إلى مجرد آراء لم تستق من السنة والله أعلم.

هذا وتتعلق بموضوعنا مسائل لها أصل في حديثي أنس وابن عمر.

المسألة الأولى: نص الحديثان على أن صاحب الخمس والعشرين إن لم يجد ابنة مخاض فعليه ابن لبون ذكر إن وجده، وهذا مما لا خلاف فيه بين أهل العلم، وإنما اختلفوا فيما إذا لم يكن في ماله أي من النوعين، فهل يتعين عليه بنت مخاض بحيث يبزم إحضارها أو أنه مخير بينها وبين ابن لبون فإن جاء بأيهما كان مقبولا منه، ذهب إلى الأول مالك وهذا نص المدونة: "وقال مالك في الساعي إذا أتى الرجل فأصاب له خمساً وعشرين من الإبل زلم يجد فيها بنت مخاض ولا ابن لبون ذكراً إن على رب الإبل أن يشتري للساعي بنت مخاض على ما أحب أو كره، إلا أن يشاء رب الإبل أن يدفع إليه ماهو خير من بنت مخاض، فليس للمصدق أن يرد ذلك إذا طابت بذلك نفس صاحب الإبل، وهو قول مالك إلا أنه جعل الخيار للساعي في قبول ابن لبون إن كان ذلك بمجرد الشراء، حيث قال: قلت أرأيت إن أراد رب المال أن يدفع ابن لبون ذكراً إن لم يكن في المال بنت مخاض ولا ابن لبون ؟ قال: ذلك إلى الساعي إن اراد أخذخ أخذخ وإلا ألزمه بابنة مخاض وليس له أن يمتنع من ذلك" (٥٠).

وقد نص علماء المالكية في كتبهم على المنع إطلاقاً (٥١).

وإلى المنع ذهب أحمد وأصحابه ففي المغني: "فإن لم يكن في إبله ابن اللبون وأراد الشراء كلف شراء بنت مخاض" (٥٢)، ومثله في الإنصاف، ولكنه ذكر عن بعض الحنابلة الجواز، وحكاه عن أبي المعالي (٥٣)، والمنع هو مقتضى كلام ابن حزم (٥٤)، وهو يتفق مع مسلك الظاهرية، وذهب إلى التخيير بين ابتياع بنت مخاض أو ابن لبون في مثل هذه الحالة الشافعية، ففي الأم قال الشافعي: وإذا كانت الإبل خمساً وعشرين فلم يكن فيها بنت مخاض أخذ منها ابن لبون ذكراً، فإن لم يكن فيها فالخيار لرب المال يأتي بأيهما شاء، وأيهما جاء به فهو فريضة، فإن جاء بهما معاً لم يكن للمصدق أن يأخذ إلا ابنة مخاض لأنها الفرض الأول الذي لا فرض غيره وهي موجودة " (٥٥).

ولا ريب أن توسع الحنفية في أخذ القيمة أو إيتائها بدلا من الأصل يقتضي جواز ذلك في مذهبهم، وذكر صاحبا المجموع والبيان من الشافعية أن المنع هو فول صاحب التقريب فيما حكي عنه.

وحجة الذين خيروه بينهما أنه غير واجد لبنت مخاض فجاز له إخراج ابن لبون بمقتضى الحديث. قال في المغني " ولنا على أنها استويا في العدم، فلزمته ابنة مخاض كما لو استويا في الوجود، والحديث محمول على وجوده لأن ذلك للرفق به إغناء له عن الشراء، ومع عدمه لا يستغني عن الشراء فكان شراء الأصل أولى "(٥٦).

وهذا كلام وجيه، ولكن قد يتعسر عليه ابتياع بنت مخاض ويتيسر اه ابتياع ابن لبون، فكان الأقرب إلى السماحة واليسر أن يجتزي به في مثل هذه الحالة، وما كان الاجتزاء به في حال عدمها ووجوده إلا لأجل مراعاة هذا الجانب.

المسألة الثانية: اختلف في اطراد هذه القاعدة. وهي جواز أخذ البديل الأعلى عن الأدنى إن لم توجد الأنثى في الفريضة الواجبة كأخذ الحق عن بنت لبون، والجذعة عن الحقة، والثني عن الجذعة، فذهب إلى المنع المالكية كما نص عليه خليل في مختصره، وعلل شارحه جواز ذلك في ابن لبون عن بنت مخاض بأن لابن لبون مزايا يختص بها على بنت مخاض وهي امتناعه عن صغار السباع وورود الماء ورعيه الشجر بنفسه، وليست هذه المزايا في الحق دون بنت اللبون (٥٧)، وبهذا قال كثير من الشافعية والحنابلة، وعلى هذا عول المحقق الخليلي حيث قال:

ولا ذكر يجزي فيذكر فيهما سوى الماضيين فالقياس قد انحسم

وقد أغرب في شرحه حيث قال: "ولا قائل بذلك– أي بالاكتفاء بالذكر الأعلى عن الأنثى الأدنى– فيما انتهى إلينا فنرفعه لا عن أصحابنا ولا عن غيرهم "(٥٨).

وهو كلام غريب، لأن الخلاف في ذلك مشهور سواء عند علماء المذهب أو غيرهم، فقد عزا ابن قدامة جوازه إلى القاضي وابن عقيل من الحنابلة (٥٩)، وأشار المرداوي إلى الخلاف في ذلك في المذهب الحنبلي، ولكنه نسب إلى القاضي ابن عقيل عكس ما عزاه إليهما ابن قدامة (٦٠)، وذكر النووي في ذلك طريقين عند الشافعية: عدم الإجزاء وعزاه إلى جمهورهم، ثم قال: "وحكى صاحب الحاوي وجماعة في إجزائه وجهين، وقطع الغزالي في الوجيز بالجواز وهو شاذ مردود (٦١) " وفي البيان للعمراني من كتب الشافعية جواز إخراج الحق عن ابنة مخاض عند عدمها، وعزاه إلى الشيخ أبي حامد وعدم إجزائه عن بنت لبون (٦٢)، وهو الذي نص عليه النووي في المنهاج حيث قال: "ويؤخذ الحق عن بنت مخاض لا ابن لبون في الأصح" وتابعه شارحه الشيخ عبد الله الكوهجي (٦٣)، وبجواز الاكتفاء بالحق عن بنت لبون قالت الزيدية كما في الأزهار وشرحه (٦٤)، وهو الذي ذهب إليه أهل المغرب من أصحابنا الإباضية، ففي الإيضاح " فإن وجبت عليه في موضوع بنت لبون ولم يجدها في إبله فجائز أن يعطي حقاً ذكراً، كما أجاز له صلى الله عليه وسلم أن يعطي ابن لبون عن بنت مخاض، وكذلك هذا النسق يفعل في صدقه إبله، ففي هذا دليل على أنه لا يعطى الذكور على الإناث إلا إذا كانت قيمة الذكور أفضل من قيمة الإناث (٦٥)، ومثله في النيل وشرحه (٦٦).

وكلامهم ظاهر في قياسهم بقية الأسنان على الاكتفاء بابن لبون عن بنت مخاض في حال عدمها، وذلك أن الحديث وارد مورد التنبيه على أن للسن الأعلى من الذكور من الفضل ما يجعله يحل محل السن الأدنى منه من الإناث.

أما ما ذكره المانعون من مزايا ابن لبون التي لا توجد في بنت مخاض وهي التي أهلته عندهم لأن يحل محلها وليس للحق مثلها مما يميزه على بنت لبون، فهي مجرد ظنون لم يقم عليها دليل، فلذلك لم يرها هؤلاء مانعة من إلحاق الحق فما بعده يحكم ابن لبون في هذا.

وفي مقابل هذا التوسع عند هؤلاء نجد الإفراط في التشدد عند ابن حزم حيث قال: "فإن وجبت عليه بنت مخاض فلم يجدها ولا وجد ابن لبون ولا بنت لبون لكن وجد حقة أو جذعة، أو وجبت عليه بنت لبون فلم تكن عنده ولا كان عنده بنت مخاض ولا حقة وكانت عنده جذعة فلم تقبل منه، وكلف إحضار ما وجب عليه ولا بد، أو إحضار السن التي تليها ولا بد مع رد الدراهم أو الغنم" (٦٧).

ولعل هذه هو مذهب الظاهرية جميعاً، فإنه مبني على أصولهم في الأخذ بالظواهر، وحكى النووي عن صاحب الحاوي أنه ذكره وجها للشافعية (٦٨)، وهو مخالف لرأي سائر العلماء الذين أباحوا أخذ البديل الأفضل من نفس الجنس إن طابت به نفس رب المال، وقد ذكر ابن قدامة أنه لا يعرف في جوازه خلافاً (٦٩)، ولا ريب أنه أفضل لرب المال لأنه يكون به قد جاد بالكثير الذي تشح به النفس بدلاً عن القليل الذي يسهل عليه بذله، فإن بنت المخاض لا تساوي بالحقة أو الجذعة، وقد استدل جواز ذلك أنه زاد على الواجب من جنسه ما يجزي عنه مع غيره، فكان أولى أن يكون مجزيا عنه عن انفراده، كما لو كانت الزيادة في العدد، هذا مع ورود النص عليه فيما رواه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود في سننه والحاكم في مستدركه – وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي عن أبي ابن كعب رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقاً فمررت برجل فلما جمع لي ماله لم أجد عليه فيه إلا بنت مخاض فقلت له: أد ابنة مخاض فإنها صدقتك، فقال: ذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر، ولكن هذه ناقة فتية عظيمة سمينة فخذها، فقلت: ما أنا بآخذ مالم أؤمر به وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم منك قريب، فإذا أحببت أن تأتيه فتعرض عليه ما عرضت علي فافعل، فإن قبله منك قبلته، فخرج معي وخرج بالنافة التي عرض علي حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له: يا نبي الله أتاني رسولك ليأخذ مني صدقة مالي، وأيم الله ما قام في مالي رسول الله ولا رسول قط قبله، فجمعت له مالي فزعم أن ما علي فيه بنت مخاض، وذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر وقد عرضت عليه ناقة فتية سمينة عظيمة ليأخذها فأبى، وها هي ذه يا رسول الله قد جئتك بها. قال: فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبضها ودعا له بالبركة".

قال ابن قدامة: وهذا الحكم إذا أخرج أعلى من الواجب في الصفة، مثل أن يخرج السمينة مكان الهزيلة والصحيحة مكان المريضة، والكريمة مكان اللئيمة، والحامل عن الحوائل فإنها تقبل منه وتجزيه وله أجر الزيادة (٧١).

واستدل ابن حزم لما ذهب إليه بما تقدم من أحاديث فرض الصدقات في الإبل وعد ذلك من الشارع فرضاً مقدراً تقديراً لا تجوز الزيادة عليه وأعل حديث أبي بأن إسناده يحي بن عبد الله وهو مجهول وعمارة بن عمرو بن حزم وهو غير معروف.

واعترض بأن يحيي ثقة تابعي روى له مسلم وأبو داود، وأما عمارة بن عمرو بن حزم فهو معروف أيضاً وتابعي ثقة وعمه عمارة بن حزم صحابي قديم شهد العقبة وبدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها، وقتل يوم اليمامة شهيداً في خلافة أبي بكر سنة ١٢ هـ (٧٢).

وللجواز أدله أخرى أوردها ابن حزم وحاول أن يتعقبها بما لا يجديه نفعا، وقد أعرضنا عن ذكرها اكتفاءً بما ذكرناه.

هذا ومذهب الحنفية جواز إخراج الذكور إن كان ذلك بطريقة القيمة (٧٣).

المسألة الثالثة: من كان عنده بنت مخاض فوق الواجب وذلك بأن تكون أعلى وأنفس من جنس الإبل الموجودة عنده ولم يكن عنده غيرها مما يتفق مع حال الإبل الموجودة عنده فلا يلزمه إخراجها، ولكن هل يجوز الانتقال عنها إلى ابن لبون أو أنه يجب عليه أن يشتري بنت مخاض مجزية، والثاني يجوز لأنه لا يلزمه إخراجها فهي كالمعلوفة. قال: "ورجح المصنف– يعني صاحب المهذب– الإجزاء ونقله عن النص ووافقه على ترجيحه البغوي، ورجح الشيخ أبو حامد وأكثر الأصحاب عدم الإجزاء ونقله القاضي أبو الطيب في المجرد قال الرافعي: رجحه الشيخ أبو حامد وأكثر شيعته وإمام الحرمين والغزالي (٧٤).

وذكر ابن قدامة والمرداوي من الحنابلة عدم إجزاء ابن اللبون في هذه الحالة ونسب إليهم المرداوي القطع به وأنه يخير بين إخراج التي عنده وبين شراء أخرى بقدر الواجب، إلا أن المرداوي حكى قولا لهم بوجوب إخراج التي عنده (٧٥).

والمسألة محل للنظر، ولكل من القائلين بالإجزاء وعدمه وجه وجيه، إلا أن الذي يترجح عندي هو وجوب بنت مخاض عليه لوجودها عنده سواء أخرجها بنفسها مع ما بها من المزايا ويكون جزاؤه مزيد الثواب وارتقاءه أعلى مراتب البر، أو أنه اشترى أخرى بقدر الواجب عليه، ودليله أن الحديث ناط الانتقال عنها إلى ابن لبون بعدمها وهي هنا موجودة.

المسألة الرابعة: جاء في حديث الصدقة المروي من طريق أنس– رضي الله عنه– "فمن بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا جذعة فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده وعنده ابنة لبون فإنها تقبل منه ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما، ومن بلغت عنده صدقة ابنة لبون وليست عنده إلا حقة فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين، ومن بلغت عنده صدقة ابنة لبون وليست عنده ابنة لبون وعندة ابنة مخاض فإنها تقبل منه ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهما " (٧٦) وهو نص في الجبران بين رب المال والساعي إن لم تكن عنده الفريضة المطلوبة وكان ما عنده أعلى أو أدنى وهذه مسألة وجد فيها خلاف في أصلها وفي بعض تفاصيلها، وذلك لأن مالكاً لا يقول إلى بوجوب إحضار الفرض الذي تعين وجوبه في الأصل ولا يرى الانتقال إلى سن أعلى أو أدنى مع الجبران بشيء، ونص ما في المدونة عنه. " أرايت إن لم يجد المصدق من الإبل السن التي وجبت فيها أيأخذ دونها ويأخذ من رب المال زيادة

دراهم أو غير ذلك تمام السن التي وجبت له ؟ فقال: لا. قلت له: فهل يأخذ أفضل منها ويرد على صاحب المال دراهم قدر ما زاد على السن الذي وجب له ؟ فقال: لا (٧٧). وقد بين أشهب علة هذا المنع حيث قال: ألا ترى أن المصدق اشترى التي أخذ بالتي وجبت له وبالدراهم التي زاد ؟ (٧٨).

وحكى أبو سعيد في زياداته على الإشراف عن أصحابنا– الإباضية– قولا يوافق رأي الإمام مالك في هذه المسألة، وهو أنه ليس لرب المال أن يخرج غير الفرض الواجب عليه وليس للساعي أن يأخذ غيره وإن اتفقا على ذلك لم يكن ذلك لهما، وقولا ثانياً بجواز ذلك لهما مع الجبران، وقولاً ثالثاً بأن ذلك لا يتم إلا بالإتفاق بينهما، وقولاً رابعاً أن ذلك من حق رب المال خاصة دون الساعي لأن رب المال مأذون له في بيع ماله على المصدق وليس المصدق بمأذون له في بيع الصدقة قبل قبضها، لأنه يبيع مضمونا على غيره (٧٩).

ولا ريب أن ورود الحديث بجواز ذلك قاطع لحبل كل ناظر يخالفه فإن ما علل به المنع لا يقاوم الحديث، إذ لا عبرة بالنظر مع ورود الأثر، وقد دل الحديث على أن هذا هو فرضه مع عدم وجود الفرض الأصلي وما هو إلا كإخراج ابن لبون عن ابنة مخاض مع عدمها، والقائلون بمنع هذا لا يخالفون في جواز ذلك.

هذا وقد اعتذر ابن رشد لمالك بأنه لعله لم يبلغه الحديث (٨٠) وهو اعتذار حسن.

وفي حاشية الرهوني أن للمالكية في هذه المسألة ثلاثة أقوال: عدم الإجزاء وهو المشهور وهو قول مالك وابن القاسم وأشهب وأصبغ: والإجزاء مع الكراهة وبدونها وهو مروي عن مالك (٨١).

ومع الاختلاف في المسألة ما جاء في محموع الإمام زيد من الرواية عن علي كرم الله وجهه أنه قال: إذا لم يجد المصدق السن التي تجب في الإبل أخذ سنا فوقها وزاد عليها شاة أو عشرة دراهم، وقد أخرج عنه ذلك عبد الرازق وابن أبي شيبة ونقل السياغي في شرحه للمجموع عن الجامع الكبير رواية عن علي فيها: فإن لم تكن في الإبل ابنة مخاض ولا ابن لبون فعشرة دراهم أو شاتان (٨٢). وهو قول الثوري كما حكاه ابن قدامة (٨٣).

وجمهور أهل العلم على اعتماد التقدير الذي في حديث أنس في جبران الزيادة أو النقصان، وممن أخذ به الشيعة الإمامية كما نص عليه العلامة الطوسي منهم (٨٤).

واختلف في هذا التقدير في الجبران هل هو منه صلى الله عليه وسلم أمر تعبدي لا يتفاوت بتفاوت الغلاء والرخص، ولا يختلف باختلاف الزمان والمكان، فلا نظر فيه لساع ولا لمخرج لأنه كسائر الفروض المقدرة من الشارع، ذلك لأنه كما قيل إن الساعي يحصر الأموال على المياه وليس بجانبه حاكم ولا مقوم يتوسط بينه وبين رب المال مع اختلافها في الفارق بين المدفوع والواجب، فجعلت قيمة شرعية محدودة من قب الشارع لاستئصال شأفة النزاع كما حدد العوض في خيار المصراة إن ردها المشتري، أو أنها خاضعة للنظر والاعتبار بحسب اختلاف الأحوال، فيرتفع مقدار الفارق تارة وينخفض أخرى لأنه الجاري على سنن قياس الأصول، إذ حمله على المصراة إحالة على ما خالف القياس، قيل وإليه أشار البخاري حيث أورد هذا الحديث في باب أخذ العرض، وذكر قول معاذ لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة.

وإلى الأول ذهبت الشافعية (٨٦)، وعليه الحنابلة (٨٧)، وهو قول الظاهرية (٨٨)، وذهب إلى الرأي الثاني الهادوية (٨٩)، قال الإمام المهدي: " التخيير بين الشاتين والدراهم يشهد أن القصد الجبر لا التعبد (٩٠)، وبناء على هذا القول فإن تعيين الشاتين أو عشرين درهما في ذلك الوقت هو الأنسب بالأسعار المعروفة يومئذ، فلا يعدو أن يكون من باب الإيالة والنظر في المصالح لا من باب التشريع التعبدي الذي لا مجال فيه للنظر، وهذا هو معول الإباضية (٩١) والحنفية (٩٢)، وهذا الذي اختاره الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه القيم فقه الزكاة وحرره بقوله: " والذي يظهر لي أن تعيين النبي صلى الله عليه وسلم على الأمة حينئذ لا بصفة النبوة، وصفة الإمامة تعتبر ما هو أنفع للجماعة في الوقت والمكان والحال المعين وتأمر به وقد تأمر بغيره لتغير الزمان أو المكان أو الحال أو تغيرها كلها، بخلاف ما يجيء بصفة النبوة. فهو يأخذ صورة التشريع الملزم لجميع الأمة في جميع الأزمنة والأمكنة، ويدخل في هذا عندي تحديد الفرق بين كل سن وسن شاتين أو عشرين درهما مع أن الفرق في مثل هذه الأحوال لا يثبت على قيمة واحدة جامدة، فإن النسبة بين الإبل والشياه – لو ظلت ثابتة – فإن تقويم الشاتين بعشرين درهما لا يثبت، فقد تغلو قيمة الشياه أو تنخفض القوة الشرائية للدرهم، أو يحدث العكس كما هو معلوم ومشاهد الآن، فالنبي صلى الله عليه وسلم حين قدر الشاتين بعشرين درهما، قدرهما باعتباره إماماً، حسب سعر الوقت فلا مانع عندنا من تقدير الفرق بغير ذلك تبعاً لاختلاف القيم والأسعار، وبناء على هذا الأساس جاء تقدير الإمام على الفرق بين السنين بشاتين أو عشرة دراهم فهذا يدل على أن الشياه رخصت في عهده وليس في ذلك مخالفة للأمر النبوي "(٩٣).

وما قاله واضح جداً ويؤكده أن النبي صلى الله عليه وسلم لو أراد بذلك تشريعاً تعبدياً ملزماً لنص على شيء بعينه ولما خير بين شاتين وعشرين درهما ولكنه أراد التنبيه بذلك إلى هذا المعنى، وليس ذكر الشياه والدراهم دون سائر الأموال من باب التعيين، بحيث إن العوض لا يمكن إلا أن يكون أحد هذين الصنفين، وإنما هو لأجل كونهما مالا ميسوراً عند أولئك القوم في حال التعامل معهم بشأن الزكاة.

وبناء على لزوم هذين الصنفين على النحو الذي جاء في الحديث وقع الخلاف في أشياء:

أحدها: هل الخيار في ذلك لرب المال أو الساعي ؟ قولان عند الشافعية صحح الأول (٩٤)، وهو الذي نص عليه في الأم (٩٥)، وبهذا جزم صاحب المغني من الحنابلة (٩٦)، ونسبه المرداوي إلى أكثرهم وصححه وحكى عن القاضي والمجد منهم أن الخيار لمن أعطى سواء كان رب المال أو الآخذ وقيل بتخيير الساعي.

ثانيها: الاختيار بين الصعود أو النزول مع فقدان السن الواجبة، قيل هو إلى المالك يخير بين إخراج الأدنى مع دفع الجبران أو الأعلى مع أخذه، وهو اختيار صاحب المهذب، وصححه إمام الحرمين والبغوي والمتولي والرافعي وجمهور الخراسانيين وقطع به الجرجاني من العراقيين في كتابه التحرير، وصحح أكثر العراقيين أن الخيرة للساعي وهو المنصوص في الأم (٩٧)، وإلى الأول ذهب الإمام السالمي واقتصر عليه في معارجه (٩٨)، وصحح النووي في المنهاج أن الخيار بين الشاتين والدراهم لدافعها، وفي الصعود والنزول للمالك، وتابعه عليه الكوهجي في شرحه (٩٩).

ثالثها: تبعيض الجبران بحيث يكون شاة وعشرة دراهم بدلا من أن يكون شاتين أو عشرين درهماً، اختار جوازه القاضي من الحنابلة، ويظهر من كلام صاحب المغني الميل إلى منعه لأنه خلاف ما في الحديث ولأنه كتبعيض الكفارة الواحدة (١٠٠)، وقد نص على الخلاف فيه المرداوي ونقل عن ابن تميم تقديم المنع وصحح الأجزاء كما اختار القاضي، قال: " وقال المجد في شرحه هو أقيس بالمذهب، قال ابن المجد في مصنفه، أجزاه في الأظهر، وجزم به في الإفادات وصححه في تصحيح المحرر، وقدمه في المكافي وابن رزين في شرحه، وأطلقهما في المذهب والتلخيص والمحرر وشرح الهداية له والرعايتين والحاويين والنظم والفروع والفائق والزكاة والقواعد الفقهية " (١٠١).

ونقل النووي عن الشافعية الاتفاق على عدم جوازه لرب المال إذا توجه عليه الجبران، أما إن كان دافعه هو الساعي فالخيار في قبوله إلى رب المال فإن لم يرض به لم يجبر على قبوله وإن رضي جاز، ونقله عن إمام الحرمين والمتولي والبغوي وآخرين ثم قال: ولا خلاف فيه لأن الحق في الامتناع من التبعيض فإن رضي به جاز وحمل منع صاحب الحاوي والمحاملي والشيخ أبي محمد الجويني وآخرين منه على ما إذا لم يرض به رب المال (١٠٢)، وقد نص على المنع العمراني في البيان (١٠٣)، وهذا كله إنما من الجبران الواحد، أما إن كان عليه أكثر من جبران كأن يلزمه جبرانان فله أن يعطي شاتين وعشرين درهماً، ولا خلاف في جوازه بين الشافعية (١٠٤)، وبه جزم ابن قدامة والمرداوي من الحنابلة لأنهما جبرانان فهما كالكفارتين (١٠٥).

رابعهما: إن لم يجد السن الواجبة ولا التي تليها نزولاً أو صعوداً فهل يجوز الانتقال إلى السن الأعلى من ذلك أو الأدنى مع تعدد الجبران؟ ذهب جماهير أهل العلم إلى جوازه وهو الذي نص عليه الإمام أبو سعيد الكدمي من أئمة المذهب الإباضي في زياداته على إشراف إبن المنذر ونقله عنه صاحب بيان الشرع (١٠٦)، وقال به معظم العلماء الذين قالوا بالجبران ولم أجد بين الشافعية فيه خلافاً إلا ما حكاه العمراني إذ قال:

وحكى ابن الصباغ أن من الناس من قال لا يجوز واختاره ابن المنذر (١٠٧)، واختلف في جوازه الحنابلة: ونسب المرداوي إلى المذهب– أي مذهب الحنابلة– جوازه، وقال: اختاره القاضي في المجرد، قال المجد في شرحه: "هو أقيس بالمذهب، قال ابن أبي المجد: وأومأ إليه الإمام أحمد وقال الناظم " هو الأقوى " وجزم به في الوجيز، وابن عبدوس في تذكرته، والمنور وابن رزين في شرحه ومنتخب الآدمي وقدمه في المحرر، والفائق، والشرح، ومال إليه المصنف في المغني، وقال أبو الخطاب لا ينتقل إلا إلى سن تلي الواجب، واختاره ابن عقيل في النهاية، وهو ظاهر المذهب– أي مذهب الحنابلة– وهو ظاهر ما جزم به في الخلاصة وقدمه في المستوعب والرعاية الصغرى والحاويين وأطلقهما في المذهب والكافي والتلخيص وابن تميم والرعاية الكبرى " (١٠٨).

والمنع من ذلك هو مذهب الظاهرية كما نص عليه ابن حزم (١٠٩)، والقول بالاباحية مبني على القياس، وبما أن المصير إلى الجبران لرفع الحرج عن صاحب المال عن عدم السن الواجبة عليه فإنه إن وجد السن

الأقرب لم يكن له أن يدفع السن الأبعد مع دفع أكثر من جبران، إذ المصير إلى الجبران إنما هو بمثابة الأمر الذي تقتضيه الضرورة، والضرورات تقدر بقدرها، فمن كان عليه بنت لبون وكان واجداً لبنت مخاض أو لحقة لم يكن له أن يعطي الجذعة ويأخذ جبرانين، وإنما عليه أن يعطي بنت مخاض ويدفع الجبران أو الحقة ويسترده وهو الذي نصت عليه كتب الحنابلة (١١٠) وللشافعية في ذلك وجهان: صحح عدم الجواز وبه قطع الفوراني وصاحب العدة والبغوي وآخرون وصححه الباقون، إلا إن دفع الأعلى واكتفى بجبران واحد، فذلك جائز وهو خير، كأن تجب عليه بنت لبون ويجد حقة وجذعة فيؤدي الجذعة مع الإكتفاء بجبران واحد ولكنهم استثنوا من هذا ما إذا كان الذي أداه ليس في الجهة المعدول عنها، مثال ذلك أن تجب عليه بنت لبون وعنده بنت مخاض وجذعة فيؤدي الجذعة مع أخذه جبرانين، فقد صححوا في هذا الجواز وبه قطع الصيدلاني، لأن الجذعة وإن كانت أبعد إلا أنها ليست في الجهة المعدول عنها (١١١)، وقد نص الشافعي في الأم على جواز جبرانين أو ثلاثة (١١٢).

خامسها: إذا لزمته جذعة فأدى ثنية من غير أن يطلب جبراناً كفته، وكان ذلك خيرا إلا على مذهب أهل الظاهر، وإن طلب الجبران فعند الشافعية في ذلك وجهان: الإجزاء لأنها أعلى منها بسنة فهي كالجذعة مع الحقة وهو المنقول عن الشافعي والأصح عند جمهور أصحابه، وعدمه وهو الذي صححه الغزالي والمتولي والبغوي، ووجهه أن الجبران على خلاف الدليل ولا يتجاوز به أسنان الزكاة التي ورد فيها الحديث، ولأن الجذعة تساوي الثنية في القوة والمنفعة فلا يحتمل معا الجبران، قال النووي: " والمذهب الأول " (١١٣). والذي أراه عدم جواز الجبران في ذلك فإن الشارع حدد للزكاة أسناناً معلومة ولم يذكر فيها الثنية فما فوقها، ومشروعية الجبران إنما هي للتفاوت في القيمة والمنفعة، وقد يكون للجذعة من القيمة والمنفعة ما لا يقل عما للثنية، ولو جاز لهذا لجاز دفع الفصيل دون بنت المخاض مع الجبران ولا قائل به.

المسألة الخامسة: هل يكفي البعير في زكاة الإبل عن الشاة والشاتين والثلاث والأربع ؟ كأن يخرج بنت مخاض أو بنت لبون أو ابن لبون أو حقة أو حقا فيما دون الخمس والعشرين: قيل بعدم الإجزاء وهو المروي عن مالك وقال به كثير من فطاحل المالكية، منهم ابن العربي (١١٤) والباجي(١١٥) وهو المنصوص عن أحمد وعليه جمهور أصحابه (١١٦)، وعليه اقتصر في المغني والشرح الكبير (١١٧)، وهو مذهب الظاهرية (١١٨)، وذهبت الشافعية إلى جوازه، قال النووي: هذا مذهبنا وعليه جمهور السلف والخلف (١١٩)، وهو مقتضى مذهب الحنفية لأنهم يعولون على القيمة في إخراج الزكاة، وصحح القول بالإجزاء خليل من المالكية في مختصره وعزا شارحه تصحيحه إلى ابن عبد السلام وأنه قول عبد المنعم القروي (١٢٠)، ومثله ما في حاشية الرهوني (١٢١)، وذكره المرداوي قولاً للحنابلة إن كانت قيمته فيمة الشاة الواجبة فأكثر (١٢٢) أي قيمة الفريضة الواجبة من الغنم سواء كانت شاة أو أكثر، وهذا الذي صححه الإمام نور الدين السالمي (١٢٣).

وأطلق الشافعية جوازه من غير تقييد بالقيد المذكور فخو يجزي عندهم سواء كانت قيمته قيمة الفريضة الواجبة أو لا، وبه قطع صاحب المهذب ونسبه النووي إلى مذهب جمهور الشافعية بل إلى الشافعي نفسه

(١٢٤)، ثم قال: وفيه وجه أنه لا يجزيه البعير الناقص عن قيمة شاة عن خمس من الإبل ولا الناقص عن شاتين عن عشر ولا الناقص عن ثلاث شياه عن خمس عشرة أو عن عشرين قاله القفال وصاحبه الشيخ أبو محمد، ووجه ثالث إن كانت الإبل مراضاً أو قليلة القيمة لعيب، أجزأ البعير الناقص عن قيمة شاة وإن كانت صحاحاً لم يجزه الناقص، ووجه رابع للخراسانيين في خمس من الإبل حيوان إما بعير وإما شاة، وفي العشر حيوانان أو بعيران أو شاة وبعير وفي الخمس عشرة ثلاث حيوانات وفي العشرين أربع شياه أو أربعة أبعرة أو ثلاثة: اثنان من الإبل والباقي من الغنم... ثم قال: والصحيح ما قدمناه عن الشافعي.... ثم قال: وشرط البعير المخرج أن يكون بنت مخاض فما فوقها بحيث يجزئ عن خمس وعشرين نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب (١٢٥).

استدل المانعون من ذلك بأن السنة نصت على الشاة فلا يجوز تبديلها بغير جنسها، كما لا يجوز اخراج قيمتها بخلاف ابنتي لبون عن الجذعة لأنهما من الجنس وذلك كنصاب الغنم (١٢٦).

واستدل القائلون بالإجزاء بأن البعير يجزئ عن خمس وعشرين، فأولى أن يجزئ عما دونها على أن الأصل في الزكاة أن تخرج من جنس المزكى وإنما عدل عنه رفقاً بالمالك، فإذا تكلفه أجزاه (١٢٧).

وهذا هو المختار عندي، وحديث أبي السالف في إخراج الناقة الكوماء عن بنت مخاض دليل على صحته، وذلك لأن المزكى من جنس الإبل فيجزى في أقلها ما يجزى في أكثرها، وليس ذلك كإخراج البعير عن الشاة في زكاة الغنم، ولكن لا بد من مراعاة القيمة بحيث لا يكون أقل قيمة من الفريضة الواجبة لئلا يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير.

واختلف المجوزون لذلك هل يكون المخرج في هذه الحالة كله فرضا، أو يقع مقدار نسبة الواجب منه فرضاً وما عداه تطوعاً ؟ فإن كان عن خمس فالفرض خمسه وسائره تطوع: قولان(١٢٨) أصحهما أن الفرض لا يتجزأ ولكن يضاعف أجره بقدر ما يكون فيه من زيادة.

المسألة السادسة: نص حديث أنس رضي الله عنه في الصدقات على أنها إن زادت الإبل على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، وقد علمتم أن زيادة الواحدة على عشرين ومائة تجعل لها هذا الحكم عند من أخذ بهذه الرواية وهم جمهور أهل العلم، واختلف في زيادة جزء منها وذلك بأن يملك مائة وعشرين ويشارك في واحدة بملك بعضها كأن يملك نصفها أو ثلثها أو ربعها أو خمسها، فأكثر العلماء أن زيادة الجزء لا تعد شيئاً حتى أن ابن قدامة قال: "إن زادت على مائة وعشرين جزءا من بعير لم يتغير الفرض عند أحد من الناس، لأن في بعض الروايات " فإذا زادت واحدة " وهذا يقيد مطلق الزيادة في الرواية الأخرى ولأن سائر الفروض لا تتغير بزيادة جزء "(١٢٩)، وذكر كل من صاحب المهذب والنووي في ذلك وجهين للشافعية: أحدهما للجمهور وهو عدم تأثير هذه الزيادة فلا تنقل الفرض من حقتين إلى ثلاث بنات لبون، ثانيهما للاصطخري وهو التأثير والنقل واحتج بقوله في رواية أنس والصحيح من رواية عمر " فإن زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون " والزيادة تقع على البعير وعلى بعضه، واحتج الجمهور بقوله في رواية ابن عمر " فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة " ولكنها غير متصلة الإسناد وإنما

الحجة لهم أن المفهوم من الزيادة زيادة بعير كامل لأنه وقص محدود في الشرع لا يتغير الفرض بعده بأقل من واحد كسائر الأوقاص (١٣٠).

المسألة السابعة: دل حديث " فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون " كما في رواية ابن عمر عند أحمد وأبي داود والترمذي، ومثله " فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة " في حديث أنس المشهور، على الحكم في الإبل عندما تكثر فوق الفرائض الأولى المحددة، وهو أن تزكى بأحد هذين السنين، وقد يتعين أن يكون الأداء بأحدهما كما إذا كانت مائة وخمسين فلا تكون زكاتها إلا بجنس الحقاق لتعذر فرض بنت لبون في حسابها، ومثله إن كانت مائة وستين لعدم إمكان الاعتداد بحساب الخمسين التي تجب فيها الحقة بينها، فلابد من إخراج أربع بنات لبون منها، وقد يجتمعان معا كما إذا كانت مائة وثلاثين ففيها حقة عن الخمسين وبنتا لبون عن الثمانين، أو مائة وأربعين ففيها حقتان عن المائة وبنت لبون عن الأربعين، وقد يقتضي الأمر التخيير في إخراج أحد الصنفين لانقسام الإبل على حسابهما جميعا، كما إذا بلغت مائتين بحيث يمكن أن يجعل الفريضة حقاقاً بتوزيعها أرباعاً، أو بنات لبون بتوزيعها أخماساً، وكذلك إن كانت أربعمائة أو ستمائة أو ثمانمائة أو ألفاً، ومقتضى الحديث في هذه الحالة التخيير في إخراج هذا الصنف أو ذاك لا فارق بينهما، وهو الذي نص عليه المحقق الخليلي من أئمة الإباضية حيث قال: " ورابعها ما تعارض فيه النوعان بالسواء كالمائتين لأنها تنقسم إلى خمس أربعينات أو أربع خمسينات، وهنا يقع التخيير بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون، كذا في أربعمائة يصح أن تقسم إلى عشر أربعينات أو ثمان خمسينات فيكون التخيير ما بين عشر من بنات لبون أو ثمان حقاق وما زاد فبالقياس "(١٣١).

ومثله في مدونة أبي غانم الكبرى (١٣٢) وهي من مراجع المذهب منذ القرن الثاني الهجري، ونصت على ذلك كتب الحنابلة كالمغني والشرح الكبير والإنصاف (١٣٣)، وحمل صاحبا المغني والشرح قول أحمد (أن عليه أربع حقاق) أنه على سبيل التخيير، وحكى المرداوي في الإنصاف عن بعض الحنابلة الأخذ على ظاهر المنصوص عن أحمد، واستثنى القائلون بالتخيير منهم– وهم الأكثر– ما إذا كان المال مال يتيم فإن على القائم عليه أن يخرج الأدنى (١٣٤)، وذهب الشافعي في الأم إلى وجوب مراعاة مصلحة الفقراء في ذلك حيث قال: " فإذا بلغتها– أي مائتين– فعلى المصدق أن يسأل: فإن كانت أربع حقاق منها خيراً من خمس بنات لبون أخذها، وإن كانت خمس بنات لبون أخذها، لا يحل له غير ذلك، ولا أرى يحل لرب المال غيره، فإن أخذ من رب المال الصنف الأدنى كان حقاً عليه أن يخرج فضل ما بين ما أخذ منه وترك له فيعطيه أهل السهمان، قال الشافعي: ثم هكذا كل ما إجتمع في الفرض في أربعمائة وغيرها، أخذ المصدق الأفضل لأهل السهمان، وأعطى ذلك رب المال فإن ترك له أخرب رب المال فضله، قال الشافعي: وإن استوت قيم أربع حقاق وخمس بنات لبون كان للمصدق أن يأخذ من أي من الصنفين شاء، لأنه ليس هناك فضل يدعه لرب المال، قال الشافعي: وإن وجد المصدق أحد الصنفين ولم يجد الآخر أخذ الصنف الذي وجد ولم يأخذ الآخر، كأن وجد أربع حقاق ولم يجد خمس بنات لبون فيأخذ الحقاق، فإن وجد خمس بنات

لبون ولم يجد الحقاق فيأخذ بنات اللبون لأنه ليس هنالك فرض ولا فضل يدعه. قال الشافعي: وإن كانت الإبل مائتين فوجد أربع بنات لبون وأربع حقاق، فرأى أربع بنات لبون يقاربن الحقاق، ولم يشك في أنه لو كانت معهن واحدة منهن في أنها أفضل من الحقاق، لم يكن له أن يأخذ إلا الحقاق، ولم يكن له أن يكلفه ما ليس في إبله وهو يجد فريضته في إبله، قال: ولو كانت بنات لبون – كما وصفت– وهنالك حق فأراد أخذها وحقاً، أو أخذها وبنت مخاض لأنها دون بنت لبون، وكان مع بنات اللبون خيراً للمساكين ولم يكن له ذلك، لأنه حينئذ يصير إلى فراق الفريضة قال ولو كانت الحقاق مراضاً أو ذات نقص أو عيب لم يكن له أن يأخذ إلا بنات لبون إذا كانت صحاحاً (١٣٥).

وكلامه يدور على مراعاة ترجيح مصلحة جانب الزكاة من غير أن يكلف مؤديها ما ليس في يده.

هذا وقد نقل عنه أصحابه قولين في هذا: التخيير بين بنات اللبون والحقاق وهو الجديد، وعليه فهو يتفق في ذلك مع مذهب أكثر الحنابلة، وهو الذي اقتصر عليه أبو غانم الخرساني والمحقق الخليلي من علمائنا كما سبق ثانيهما: تجب الحقاق وهو القديم، لأنه إذا أمكن التغيير بالسن لم يكن بالعدد (١٣٦).

وللشافعية في هذه المسألة خلاف عريض الحاشية، منهم من قطع بالرأي الجديد وتأول القديم على أن الحقاق أنفع للمساكين، لا أنها تجب مطلقاً، ومنهم من صحح أن الفرض أحدهما وهو ظاهر المذهب الجديد عندهم، ومنهم من قال إن الفرض الحقاق فإن لم تكن صعد إلى الجذاع، أو نزل إلى بنات لبون مع الجبران وهو من الضعف بمكان ولذلك لم يذكره صاحب المهذب.

وبناء على أن الواجب أحدهما ففي ذلك خمسة أحوال، ذكرها الرافعي والنووي وهذا ملخص كلامهما:

الحال الأول: ان يوجد في المال القدر الواجب من أحد الصنفين دون الآخر سواء كان أيهما أنفع للمساكين، وقد نقل الماوردي الاتفاق في هذه الحالة على أنه لا يجوز الصعود ولا النزول مع الجبران، سواء عدم كل الصنف الآخر أو بعضه.

الحال الثاني: أن ينعدم الصنفان كلاهما، أو يعابا بما لا يجزي في الزكاة، فلرب المال أن يشتري ما شاء منهما من غير التفات إلى ما هو أنفع منهما للمساكين، وعليه الجمهو، وفيه وجه حكاه إمام الحرمين وغيره أنه يتعين شراء الأجود للمساكين، كما سبق عن الخراسانيين أنه يتعين شراء بنت مخاض إن لم توجد هي ولا ابن لبون في ماله، ويمكن الانتقال في هذه الحالة إلى بنات المخاض والجذع مع الجبران، على أن يكون النزول إلى بنات المخاض من بنات اللبون، أو الصعود إلى الجذاع من الحقاق دون العكس، لئلا يلزم جبرانان إلا أن الشيخ أبا محمد الجويني وصاحب الشامل وغيرهما حكوا وجهاً بالجواز، كما لو لزمته بنت مخاض فلم يجد إلا حقة فدفعها وطلب جبرانين أو العكس، قال أبو محمد: " والفرق على المذهب أن في صورتي الاستشهاد لا يتخطى واجب مال، وف ما نحن فيه يتخطى، وجوزوا مع عدم الفرضين وما يصعد إليه وما ينزل إليه أن يشتري ما شاء، سواء كان أحد الفرضين أو الأعلى منهما أو الأسفل مع الجبران، وشراء الفرض أفضل.

الحال الثالث: أن يوجد الصنفان من غير نفاسة، فالمذهب أنه يجب الأغبط للمساكين وهو المنصوص للشافعي، وبه قال الجمهور المتقديمين من الشافعية، وقال ابن سريج: المالك بالخيار لكن يستحب له إخراج الأغبط للمساكين، إلا أن يكون ولي محجور عليه، فيراعى حظه، وعلى القول بالمذهب فإن أخذ الساعي غير الأغبط ففيه ستة أوجه:

أولها: وهو أصحها وبه قطع صاحب المهذب وكثيرون وصححه الباقون، أنه إن كان بتقصير من المالك وذلك بأن يخفي الأغبط أو من الساعي بأن علم أنه غير الأغبط أو ظنه بغير اجتهاد وتأمل أو بهما، لم يقع المأخوذ عن الزكاة وإن لم يقصر واحد منهما وقع عنها.

ثانيها: إن كان المأخوذ باقيا في يد الساعي لم يقع عن الزكاة، وإن لم يقصدا وإلا وقع وقع عنها، قاله علي بن خيران وقطع به البغوي.

ثالثها: إن فرقه على المستحقين من أهل الزكاة وظهر الحال حسب عن الزكاة بكل حال وإلا فلا.

رابعها: إن دفعه المالك مع علمه بأنه الأدنى لم يجزه، وإن كان جاهلاً أجزأه ولا نظر إلى الساعي.

خامسها: لا يجزيه بكل حال.

سادسها: يجزيه بكل حال، حكاه القاضي أبو الطيب والماوردي وابن الصباغ وآخرون، وحيث قيل لا يقع عن الزكاة لزمه إخراجها مرة أخرى، وعلى الساعي رد ما أخذه إن كان باقيا، وقيمته إن كان تالفاً، وحيث قيل يقع عنها يؤمر بإخراج قدر التفاوت، وهل هو مستحب أو واجب ؟ فيه قولان مشهوران ذكرهما صاحب المهذب وغيره.

وتوجيه الاستحباب القياس بما إذا أدى اجتهاد الإمام إلى أخذ القيمة عن الزكاة فأخذها لم يجب شيء آخر، وأصحهما الوجوب عند علماء الشافعية، قال صاحب المهذب وغيره: وهو ظاهر النص لأنه لم يدفع الفرض بكماله فوجب جبر نقصه، قال المتولي وغيره: وإذا قيل يقع عن الزكاة وكان باقياً يستحب استرداده ودفع الأغبط للخروج من الخلاف وللرفق بالمساكين، ويعرف التفاوت عندهم بالنظر إلى القيمة، فإذا كانت قيمة الحقاق أربعمائة وقيمة بنات اللبون أربعمائة وخمسين وجب خمسون وإذا كانت أربعمائة وعشرة وجب عشرة، فإذا كان التفاوت يسيراً لا يحصل به شقص من ناقة دفع دراهم للضرورة، هكذا قال صاحب المهذب وغيره، إلا صاحب التقريب فإنه أشار إلى توقفه فيه وقد عدوه شاذا باطلا، وإن حصل به شقص فوجهان مشهوران حكاه صاحب المهذب وغيره، أحدهما وجب شرائه لإمكان الوصول إلى جزء من الفرض ولا تجزئ فيه القيمة، وأصحهما عدم الوجوب بل يجوز دفع الدراهم بنفسها، وقد اتفقوا على تصحيحه، وممن صرح به صاحب الشامل والمستظهري والرافعي وآخرون، ووجهوه بأنه يتعذر في العادة أو يشق، ولأنه يعدل إلى غير الجنس الواجب في الزكاة للضرورة، كمن وجبت عليه شاة في خمس من الإبل ففقد الشاة ولم يمكنه تحصيلها، فإنه يخرج قيمتها دراهم ويجزؤه، وكذا إن لزمته بنت مخاض فلم يجدها ولا ابن لبون لا في ماله ولا بالثمن فإنه يعدل إلى القيمة.

وإذا جوزت الدراهم فأخرج شقصاً جاز باتفاقهم، قال إمام الحرمين: وفيه أدنى نظر لما فيه من العسر على المساكين.

وإذا أوجب شراء شقص ففيه أربعة أوجه، أصحها أن يشتريه من جنس الأغبط لأنه الأصل، ثانيها يجب من جنس المخرج لئلا يتبعض المخرج، ثالثها يتخير بينهما واختاره إمام الحرمين. رابعها يجب شقص من بعير أو شاة ولاجزئ عن بقرة لأنها لا تدخل في زكاة الإبل وبهذا قطع صاحب الحاوي.

وحيث قيل يخرج شقصا وجب تسليمه إلى الساعي إن أوجب صرف الأموال الظاهرة إلى الإمام أو الساعي، وإن أخرج الدراهم، وقيل بوجوب تسليم الظاهرة إلى الإمام الساعي فهنا وجهان حكاهما البغوي وآخرون، أصحهما يجب صرفها إلى الساعي لأنه جبران المال الظاهر، والثاني يجوز للمالك أن يصرفها بنفسه على الأصناف، لأن الدراهم من الأموال الباطنة، هذا كله على القول بوجوب دفع التفاوت وعلى استحبابه فله أن يفرقه كيف شاء، ولا يتعين أن يكون الجبران بالدراهم بل يجوز بمطلق نقد البلد.

الحال الرابع: أن يوجد بعض كل واحد من الصنفين، كأن يجد ثلاث حقاق وأربع بنات لبون، فهو بالخيار بين أن يجعل الحقاق أصلاً فيدفعها مع بنت لبون وجبران، وبين أن يجعل بنات اللبون أصلاً فيدفعها مع حقة ويأخذ جبراناً، وجوز البغوي دفع بنات اللبون مع بنت مخاض وجبران، وكذا الحقاق مع الجذعة وأخذه جبرانا، وهل يجوز أن يدفع حقة مع ثلاث بنات لبون وثلاث جبرانات؟ وجهان مشهوران: أصحهما الجواز، صححه إمام الحرمين والغزالي، حتى قال إمام الحرمين: ووجه عكسه أنه لا يصار إلى الجبران إذا أمكن الاسنغناء عنه، وهوالذي صححه البندنيجي، ولو لم يجد إلا بنات لبون وحقة فدفع الحقة مع ثلاث لبون ففيها الوجهان ويجريان في نظائرهما والأصح في الجميع الجواز.

الحال الخامس: أنه يوجد بعض أحد الصنفين ولا يوجد من الآخر شيئ بأن لم يجد إلا حقتين، فله إخراجهما مع جذعتين ويأخذ جبرانين وله أن يجعل بنات اللبون أصلاً فيخرج خمس بنات مخاض مع خمس جبرانات، ولو لم يجد إلا ثلاث بنات لبون فله إخراجهن مع بنتي مخاض وجبرانين، وله أن يجعل الحقاق أصلاً فيخرج أربع جذعات، ويأخذ أربع جبرانات، هكذا ذكر البغوي الصورتين، ولم يذكر فيهما خلافاً، قال الرافعي: " وينبغي أن يكون فيهما الوجهانالسابقان في الحال الرابع، قال ولعله فرعه على الأصح والله أعلم (١٣٧) انتهى ملخصاً.

وقد حرصت على استجماع ما في كلامهما من الفوائد، مع أني أرى أن من يخير بين إخراج خمس بنات لبون أو إخراج أربع حقاق، فيما إذا إنقسم الحساب على الصنفين كالمائتين، كما هو ظاهر حديثي أنس وابن عمر رضي الله عنهما وما ذكره الشافعي وأصحابه وإن كان مما يدخل في باب الاحتياط –وهو باب واسع– إلا أنه يفتقر إلى الدليل الشرعي، حتى يمكن أن يرتقي إلى درجة الوجوب ولم أجد عليه دليلاً قط، بل الدليل قائم على عكسه كما ذكرنا، ولئن كان حديثا الصحابيين الجليلين يدلان بظاهرهما على التخيير، فإن رواية سالم بن عبد الله المرسلة عند أبي داود هي نص صريح في ذلك، فقد جاء فيها "فإذا كانت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون أي السنين وجدت أخذت "وهي وإن كانت مرسلة – إذا لم يصرح سالم هنا

بتلقي هذه الرواية عن والده – فإنها تقوى بكونه قرأها من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال النووي (١٣٨) وهو قد كان محفوظا مصوناً من أيدي العابثين، وكان في أيدي آل الخطاب، على أن الزكاة كغيرها من العبادات شرعت سهلة ميسرة "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (١٣٩) فما كان ينبغي لأحد أن يتشدد فيما لم يتشدد فيه الشارع الحكيم، لهذا كله أرى التعويل على الرأي الآخر وهو رأي لبعض الشافعية كما ذكره النووي في المجموع وحكاه العمراني عن أبي عباس، وذلك أنه جعل الخيار لرب المال فيعطي أي الفرضين شاء إلا أن يكون ناظراً ليتيم فلا يجوز أن يعطي إلا أدونهما قال: وحمل النص عليه إذا خير رب المال الساعي (١٤٠).

ولا غرو في تخيير الشارع بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر، تبرأ بكل واحد منهما الذمة، كما خير في كفارة اليمين بين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة.

والمتشددون من الشافعية أجازوا إن كانت أربعمائة أن تؤخذ أربع حقاق من مائتين وخمس بنات لبون من المائتين الأخرى، لأن كل مائتين مستقلة كما إذا لزمته كفاراتان فله أن يطعم في إحداهما ويكسو في الأخرى، وقال الأسطخري لا يجوز وتمسك بنصه في المختصر ولا يفرق الفريضة (١٤١).

وقد أشكل رأيهم هذا من حيث إنهم قالوا أن الساعي يأخذ الأغبط، ويلزم من ذلك أن يكون أغبط الصنفين هو المخرج فكيف يخرج البعض من هذا والبعض من ذلك، وقد أجاب ابن الصباغ من هذا بأن ابن سريج لا يلزمه هذا إذ الخيار لرب المال، وأما عن قول الشافعي فيجوز أن يكون لهم حظ ومصلحة في اجتماع النوعين، قال الرافعي: "وهذا يفيد معرفة شيء آخر وهو أن جهة الغبطة غير منحصرة في زيادة القيمة، لكن إذا كان التفاوت لا من جهة القيمة يتعذر إخراج الفضل وقدر التفاوت وقد أجاب النووي على اعتراضه على ابن الصباغ بأن التفاوت في أغلب الأحوال يكون في القيمة وقد يكون في غير القيمة".

وليس في هذا ما يدفع الإشكال، وما كان أغناهم من هذا كله لو أخذوا بظاهر الحديث وتركوا التكلف.

المبحث الثاني: نصاب البقر وما يجب من الزكاة فيها: إن من نعم الله على عباده أن سخر لهم هذه الأنعام، وجعل لهم فيها منافع شتى، ولئن كانت الإبل فيها من المنافع ما جعلها يضرب المثل بنفاستها، ويتنافس أهل الثراء في اقتناء خيارها إذ كانت من أعز ما يملكه العرب، فلحومها وألبانها غذاء، وفي جلودها شتى المنافع وهي تحمل أثقالهم إلى بلد لم يكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، وتستغل في سقي الجنان والزروع، فإن البقر تليها في المنفعة، فإن لحومها وألبانها غذاء طيب به قوام الأبدان، كما أن شحومها وأسمانها غذاء ودهن، مع ما تقوم به من أعمال الحرث والري بإثارتها الأرض واستخراجها الماء من أعمال الآبار، وفي جلودها وعظامها وقرونها وأظلافها منافع شتى وهي كالإبل في أحكام الهدي والأضاحي، لذلك شرعت الزكاة فيها كما شرعت في الإبل لتعميم منفعتها على أولي الفقر والمسبغة، إذ هي من جنس المال الذي يشترك أصناف الناس في الافتقار إليه، وهي مما تشج به النفوس وتتطلع إليه رغباتها، ففي تزكيتها تطهير للنفوس من رجس الأثرة والشح، وتوسيع لدائرة منافعها لئلا تكون محصورة بأيدي طائفة من الناس ينعمون بها،

وجمهورهم يسيل لعابهم إلى خيراتها مع مكابدتهم غصة الفاقة وهنت الحرمان وقد نص الحديث على وجوب تزكيتها– ففي حديث أبي هريرة في وعيد مانع الزكاة أنه قيل: يا رسول الله فالبقر والغنم ؟ قال ولا صاحب بقر ولا غنم لا يؤدي حقها إلا إذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيئاً ليس فيها عقصاء ولا جلحاء ولا عضباء تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلما مر عليه أولاها رد عليه آخرها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة (١٤٣) وقد انعقد الإجماع على وجوب الزكاة فيها كسائر الأنعام.

ولئن كانت الزكاة حقاً أو واجباً فيها فإنها لا بد لها من نصاب شرعي يناط وجوب الزكاة ببلوغه كسائر الأموال الزكوية وهذا من لطف الله تعالى بعباده.

ولئن كان الحديث جاء صريحا في تحديد نصاب الإبل والغنم، ولذلك انعقد الاجماع على مقداره من غير نكير، فإن نصاب البقر ظل مكتنفاً بغموض لعدم ثبوت النص الصريح عليه، وهو كما قال الدكتور القرضاوي: ربما كان ذلك راجعا إلى قلة البقر في أرض الحجاز وما حولها في ذلك العصر، فلم يبين الرسول حكمها في كتبه المشهورة في الصدقات كما بين غيرها، وربما يكون تركها اعتماداً على ما بينه في شأن الإبل وهما في حكم الشرع متماثلان (١٤٤).

من أجل هذا نرى الأمة مختلفة في نصاب البقر وفي الفروض الواجبة فيها اختلافاً كثيراً وإليك ما أطلعنا عليه من أقوالهم.

القول الأول: إن نصابها ثلاثون بقرة وليس فيما دونها زكاة، فإن بلغت ثلاثين ففيها تبيع جذع وهو ماله عام ثم لا شيء فوق ذلك حتى تبلغ أربعين فإذا بلغتها ففيها مسنة وهي التي لها عامان، وهكذا يكون الحساب في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة، وعليه فإن زادت على الأربعين فلا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين، فإن بلغتها ففيها تبيعان فإن زادت فلا شيء حتى تبلغ سبعين، فإن بلغتها ففيها مسنة وتبيع، فإن زادت فلا شيء حتى تبلغ مائة وعشرة، فإن بلغتها ففيها مسنتان وتبيع فإن زادت فلا شيء حتى تبلغ مائة وعشرين، فإن بلغتها ففيها ثلاث مسنات أو أربعة أتبعة، وهل في ذلك تخيير أولا ؟ فعند الشافعية يتفرع هنا من الأحكام ما في الإبل إذا كانت مائتين على نحو ما سبق شرحه من الخلاف والوفاق (١٤٥) وكذلك الحنابلة لهم هنا ما تقدم في الإبل ففي الإنصاف ما نصه:

"نص الإمام أحمد هنا على التخيير وقدمه في الرعاية وقاله في مختصر ابن تميم وتجريد العناية، فإن اجتمع مائة وعشرون لهل يتعين فيها ثلاث مسنات أو يخير بينها وبين أربعة أتبعة؟ وجهان: وقال القاضي في أحكامه يأخذ العامل الأفضل وقيل المسنات " (١٤٦) وهذه هو قول أكثر أهل العلم منهم الشعبي والنخعي والحسن ومالك والليث والثوري وابن الماجشون والشافعي واسحاق وأبو عبيد وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأبو ثور (١٤٧) رواه الإمام زيد في محموعه عن أبيه عنده علي كرم الله وجهه (١٤٨) وقد رواه عن ابن أبي شيبة أيضاً كما رواه بأسانيده عن أبي سعيد الخدري ومكحول سليمان بن موسى وبه أخذت الزيدية (١٤٩) والإمامية كما نص عليه الطوسي والميلاني (١٥٠) غير أن الكركي منهم نص في جامع

المقاصد على أن النصاب اثنتان وثلاثون من البقر وفيها تبيع وفي الأربعين مسنة (١٥١) ولعله قول ثان لهم.

هذا وقد عزا الإمام أبو غانم بشر بن غانم الخراساني– وهو من أئمة الإباضية في النصف الأخير من القرن الثاني الهجري– رأي الجمهور هذا إلى أسلاف علماء المذهب، فقد حكاه عن الربيع وابن عبد العزيز ثم قال وهو قول أبي عبيدة والعامة من فقهائنا وعول عليه أبو غانم نفسه (١٥٢).

وتابعه على نقل ذلك عن السلف صاحب الإيضاح (١٥٣) وكذلك الإمام الثميني في النيل وأقره شارحه (١٥٤). هذا وقد بالغ ابن عبد البر عندما قال بأنه لا خلاف بين العلماء وأنه النصاب المجتمع عليه في البقر (١٥٥) فإن الخلاف في ذلك مشهور كما سيأتي بيانه إن شاء الله، ومثله قول الكاساني بعد ذكره وهذا مما لا خلاف فيه بين الأمة (١٥٦).

هذا وقد وافق أبو حنيفة الجمهور في تحديد نصاب البقر بالثلاثين وأن فيها تبيعاً وأنه لا شيء فيما زاد على ذلك حتى تبلغ أربعين، ووافقهم فيما بين الأربعين والستين أيضا في رواية أسد بن عمرو عنه وهو قول أبي سيف ومحمد (١٥٧) وذكر كل من ابن نجيم والكاساني أنها أعدل الروايات (١٥٨) وعليها الفتوى عندهم فإنها رأي صاحبيه، وقال ابن نجيم: وفي جامع الفقه قولهما هو المختار وذكر الأسبيجابي أن الفتوى على قولهما كما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه على القدوري (١٥٩).

القول الثاني: وهو المروي عن أبي حنيفة أن ما زاد على الأربعين ففي الزيادة بحساب ذلك، كما في كتاب الزكاة، ولم يفسر هذا الكلام، وذكر في كتاب أبي حنيفة اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى أنه إن كانت إحدى وأربعون بقرة قال أبو حنيفة عليه مسنة وربع عشر مسنة أو ثلث عشر تبيع، وهذا يدل على أنهم لانصاب عندهم في الزيادة على الأربعين وأنه تجب فيه الزكاة قل أو كثر بحساب ذلك (١٦٠) وهو المنصوص عليه في المختصر وقد رواه عنه أبو يوسف (١٦١) وهذا القول نقله أبو غانم الخراساني عن الإمام ابن عباد من علماء المذهب عندنا في القرن الثاني الهجري إذ قال عنه فيمن ملك إحدى وأربعين بقرة كان ابن عباد يقول إذا حال عليه الحول ففيها مسنة وربع عشر مسنة، ومازاد فبحساب ذلك حتى تبلغ ستين بقرة(١٦٢) وتابعه على هذا النقل صاحبا الإيضاح والنيل وأقر ذلك شارح النيل (١٦٣).

القول الثالث: عن أبي حنيفة ايضاً في رواية الحسن عنه أنه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين، فإذا بلغتها ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع(١٦٤).

القول الرابع: أن النصاب خمسون في البقر وهو رأي ابن جرير الطبري، فقد نقل عنه الحافظ ابن حجر في التلخيص قوله: " صح الإجماع المتيقن المقطوع به الذي لا اختلاف فيه أن في كل خمسين بقرة بقرة ووجب الأخذ بهذا وما دون ذلك فمختلف فيه ولا نص في إيجابه(١٦٥) " ونسب ابن حزم ذلك إلى عمل ابن الزبير وطلحة بن عبد الله بن عوف، وعده مذهباً لهما وعول عليه هو بنفسه، محتجاً له بمثل احتجاج ابن جرير الطبري (١٦٦).

القول الخامس: ذكره ابن رشد ولم يعزه إلى أحد وعزاه ابن أبي شيبة إلى شهر بن حوشب وهو أنه في كل عشرة شاة إلى أن تصل ثلاثين ففيها تبيع (١٦٧).

القول السادس: أن في كل خمس شاة إلى خمس وعشرين فبقرة إلى خمس وسبعين فبقرتان، فإذا جاوزت ففي كل أربعين بقرة وهو قول سعيد بن المسيب (١٦٨) رواه ابن حزم عن الزهري وأبي قلابة(١٦٩).

القول السابع: أن في كل خمس شاة إلى أن تصل ثلاثين ففيها تبيع، حكاه المحقق الخليلي عن أبي قلابة، ثم قال وروي عنه موافقة ابن المسيب (١٧٠).

القول الثامن: وهو كالقول الأول إلا أنه اختلف عنه بأن مازاد عن الثلاثين إلى الأربعين أو أعلى على الأربعين إلى الستين فبحسابه، نسبه ابن حزم إلى إبراهيم النخعي وحماد ومكحول (١٧١).

القول التاسع: أن نصاب البقرة من اثنتين وثلاثين ففيها تبيع، وما زاد عليها فهو بحسب مذهب الجمهور وهو ما قاله الشيخ الكركي من علماء الشيعة الإمامية (١٧٢) ولم أجده لغيره، وقد سبق أن رأي غيره من علماء الشيعة كرأي الجمهور حسب اطلاعي.

القول العاشر: أن البقر كالإبل في جميع الأحكام ما عدا الأسماء، ففي الخمس شاة، وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين تبيعة وهي بنت سنة كبنت المخاض، وفي ست وثلاثين جذعة وتسمى مسنة وهي بنت سنتين كبنت لبون، وفي ست وأربعين ثنية وهي بنت ثلاث سنوات كالحقة، وفي إحدى وستين رباعية وهي بنت أربع سنوات كالجذعة من الإبل، وفي ست وسبعين جذعتان، وفي إحدى وتسعين ثنيتان، وفي مائة وإحدى وعشرين ثلاث جذاع، وإن بلغت ثلاثين ومائة ففي كل أربعين جذعة وفي كل خمسين ثنية، ففي مائة وثلاثين جذعتان وفي مائة وأربعين ثنيتان وجذعة، وفي مائة وخمسين ثلاث ثنايا، وفي مائة وستين أربع جذاع، وفي مائة وسبعين ثلاث جذاع وثنية، وفي مائة وثمانين ثنيتان وجذعتان، وفي مائة وتسعين ثلاث ثنايا وجذعة، وفي المائتين تستوي القسمة ففيها الخيار بين أربع ثنايا وخمس جذاع، كما هو الشأن في الإبل إذا بلغت المائتين، وهكذا الحساب فيما زاد (١٧٣).

وهذا القول مروي عن جماعة من الصحابة – رضوان الله عليهم – منهم عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله الأنصاري فقد روى أبو عبيد في كتاب الأموال قال حدثنا يزيد عن حبيب ابن أبي حبيب عن عمرو بن هرم عن محمد بن عبد الرحمن أن في كتاب صدقة النبي–صلى الله عليه وسلم – وفي كتاب عمر بن الخطاب أن البقر يؤخذ منها كما يؤخذ من الإبل، قال وقد سئل عنها غيرهم فقالو فيها ما في الإبل (١٧٤). وروي عن الرزاق عن معمر عن الزهري وقتادة كلاهما عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: في كل خمس من البقر شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه (١٧٥) ومثل هذا ما رواه أبو عبيد عن عبد الرحمن بن خالد الفهمي عن ابن شهاب عن عمر بن عبد الرحمن بن خلدة الأنصاري أن صدقة البقر مثل صدقة الإبل غير أنه لا أسنان فيها(١٧٦) ولكن الزيادة التي في آخر هذه

الرواية وهي قول غير أنه لا أسنان فيها لا تتفق مع ما سبق بيانه من تحرير هذا الرأي، ولعلها مدرجة من بعض الرواة.

وعلى هذا القول عول أصحابنا– الإباضية– ولا خلاف بينهم في العمل به، جاء في مدونة أبي غانم "أنه سأل أبا المؤرج عما يرويه الناس من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه فقال الأثر عند فقهائنا الذين نأخذ عنهم ونعتمد عليهم أن السنة في زكاه البقر كالسنة في زكاة الإبل، فيؤخذ منها ما يؤخذ من الإبل ويعمل فيها ما يعمل في الإبل، وليس بينهما اختلاف، وقد فرغت لك من هذه المسألة وفسرت لك، وأما حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فالله أعلم به، ولو نعلم أن ذلك عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم لأخذنا به واعتدنا عليه، غير أن أصحابنا وأبا عبيدة وجابر بن زيد لم يأخذوا به، وقد بلغهم قول من وصفت (١٧٧) ولا يخفى على القارئ أن هذا يتعارض مع ما نقله أبو غانم نفسه عن الربيع وابن عبد العزيز وابن عباد بل ونسبه إلى أبي عبيدة والعامة من فقهائنا مما يدل على أنهم يأخذون في هذه المسألة بخلاف هذا الرأي، وهو مما يدعو إلى التأمل، على أن ما حكاه عن الربيع وابن عبد العزيز وما حكاه عن ابن عباد لا توجد إشارة إلى شيء منه في كتب أهل المشرق من أصحابنا، ولذلك قال الإمام نور الدين السالمي: " وليس مع المشارقة فيه خلاف" (١٧٨) وما من شك أن أولئك يحكون الخلاف في هذا من المدونة، ومع هذا فإنه استقر العمل عند أهل المذهب جميعاً على أن البقر كالإبل في أحكام الزكاة، قال العلامة الجيطالي وأظنهم أنهم قاسوا ذلك على نصاب الإبل، أو صح عندهم في حديث لم أقف أنا عليه (١٧٩).

وقال المحقق الخليل مثله (١٨٠) وسيأتي إن شاء الله بيان وجهه.

دليل القول الأول: استدل القائلون بالقول الأول– وهم جمهور الأمة– بما رواه أحمد وأصحاب السنن عن مسروق عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة، ورواه أيضا ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وحسنه الترمذي واعترض على تصحيحه قال الحافظ ابن حجر وفي الحكم بصحته نظر فإن مسوقاً لم يلق معاذ وإنما حسنه الترمذي لشواهده وذكر له شاهدين رواية الموطأ من طريق طاوس عنه، قال وطاوس عن معاذ منقطع أيضاً، ورواية أبي داود عن علي (١٨١). على أن الترمذي نفسه قال بعد تحسينه: وروى بعضهم هذا الحديث عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن فأمره أن يأخذ.... وهذا أصح (١٨٢) ومثله أيضاً عن الدارقطني في العلل (١٨٣) وقال ابن حزم: وجدنا الآثار التي احتجوا بها عن معاذ وغيره مرسلة كلها إلا حديث بقية، لأن مسروقاً لم يلق معاذاً، بقية ضعيف لا يحتج بنقله، أسقطه وكيع وغيره والحجة لا تجب إلا بالمسند من نقل الثقات " (١٨٤).

وهو يشير بذكره بقية ما رواه البزار والدارقطني من طريق ابن عباس، فقد ذكر قصة معاذ وفي مسنده بقية عن المسعودي وهو ضعيف (١٨٥) على أن لهذه الرواية شواهد ولكن لا يخلو شيء من علة (١٨٦) ولذلك

قال عبد الحق ليس في زكاة البقر حديث متفق على صحته يعني في النصاب (١٨٧) على أن حديث معاذ غاية ما يدل عليه وجوب التبيع أو التبيعة في الثلاثين من غير تحديد النصاب.

وأما حجة القول الثاني أن نصب النصاب بالرأي لا يكون، وإنما يكون عن طريق معرفته النص، فإذا تعذر اعتبار النص فيه أوجبنا الزكاة في قليه أو كثيره بحساب ما سبق (١٨٨).

وإسقاط زكاة الأوقاص عند أولئك لأن معاذا رضي الله عنه امتنع عن أخذ شيء منها، ولكن يلحظ على رأي هؤلاء أنهم أوجبوا زكاة الوقص الذي بين الأربعين والستين دون غيره، مع أنه لا دليل لهم على هذا وهو تفريق بين متماثلين.

وحجة القول الثالث نفس حديث معاذ مع مراعاة أن الأوقاص في البقر تسع وتسع، بدليل ما قبل الأربعين وبعد الستين فكذلك ما بين ذلك لأنه يلحق بما قبله أو بما بعده (١٨٩).

ولا يخفى على متأمل ضعف استناد هذين القولين لمخالفتهما المعهود، وهو عدم حساب ما بين فريضتي الزكاة تيسيرا للعباد، لوم يعهد في شيء من فروض الزكاة إيجاب الأشقاص، ولذلك فرض فيما دون الخمس والعشرين من الإبل إخراج الشياه وهي من غير جنس المزكى، ولكن لئلا تكون الزكاة شقصاً من ناقة، فالقياس يقتضي عدم إيجاب شيء فيما بين الفريضتين من البقر، وقد كان حرياً بأصحاب الرأي ألا يخرجوا عن سنن القياس.

وحجة القول الرابع– وهو إيجاب الزكاة في الخمسين لا فيما دونها– ما سبق ذكره من أن الخمسين هي التي انعقد الإجماع على وجوب الزكاة فيها. وما دون ذلك مختلف فيه والروايات مختلفة متباينة ولم تسلم من العلل والقوادح، والأصل براءة الذمة حتى يصح شغلها فإيجاب شيء من الفروض لا يكون إلا بنص أو إجماع، مع الاستئناس لهذا المذهب بعمل عمال ابن الزبير وعمال طلحة بن عبد الله بن عوف (١٩٠).

واعترضه الدكتور القرضاوي بقوله: ويرد على هذا القول أمران، الأول من جهة الخبر والثاني من جهة النظر:

أ – أما الأول فقد جاء في حديث عمرو بن حزم الطويل في الصدقات والديات وغيرها " وفي كل ثلاثين باقورة تبيع جذع أو جذعة، وفي كل أربعين باقورة بقرة، والباقورة البقر، وقد حسن هذا الحديث جماعة من الأئمة، وبه تعقب الطبري الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتابه " الإمام " وكذلك حديث معاذ الذي أوجب الأخذ من الثلاثين والأربعين وقد صححه جماعة من الأئمة وإليه رجع ابن حزم.

ب– وأما من وجه النظر فيبعد – عند من يقول بتعليل الأحكام ودورانها على مصالح الخلق – أن يوجب الشرع الحكيم العادل في خمس من الإبل وفي أربعين من الغنم زكاة ويسقطها مما دون خمسين من البقر وهي – إن لم تكن كالإبل – فهي حتما أعظم وأنفع وأنفس من الغنم (١٩١).

وأما القول الخامس فلم يستدل له بشيء، غير أن الدكتور القرضاوي قال عقب إيراده " والذي خطر لي أنه يمكن الاستدلال لهذا القول بما ورد من الأحاديث في تقدير الدية أنها مائة من الإبلل أو مائتان من البقر، وقد روي ذلك موقوفا على عمر أو مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ومقتضى هذا أن الواحدة من

الإبل تساوي بقرتين، فإذا كان نصاب الإبل خمساً كان نصاب البقر عشراً، وإذا كان في كل خمس من الإبل شاة كان في كل عشر من البقر شاة " (١٩٢).

ولا يبعد أن يكون هذا هو مرمى نظر قائله، غير أنه غير سالم من النظر فإن فرض الزكاة في الأموال الزكوية إنما هو تقدير شرعي محض لا يرجع إلى النظر في تفاوت قيم تلك الأموال، لأن تفاوتها لا ينضبط مع اختلاف الأزمان والأحوال، وفرض الزكاة غير محصور بزمان.

وأما القول السادس والسابع والتاسع فلم أجد له دليلاً عليها، وأما القول الثامن فهو يرجع إلى نفس استدلال أصحاب أبي حنيفة لقوليه في إيجاب الزكاة في الأوقاص.

أما القول العاشر فدليله من النظر والأثر، أما النظر فهو قياس البقر على الإبل، وذلك أن الإبل والبقر لا يختلف حكمهما في الهدي والأضحية فالبقرة تجزي عن سبعة كالبعير، وهي تشعر كالإبل إن كانت له أسنمة، ولا يجزئ في الأضحية والهدي من هذه إلا ما يجزئ من هذه (١٩٣).

وعضد ذلك باقترانها في الكتاب والسنة، فقد قال الله تعالى في ذكر الأزواج الثمانية " ومن الإبل إثنين ومن البقر اثنين "، كما ذكرا نعا في حديث الوعيد في ترك الزكاة (١٩٤).

وأما الأثر فمنه ما تقدم من رواية أبي عبيد عن محمد بن عبد الرحمن أن في كتاب صدقة النبي صلى الله عليه وسلم وفي كتاب عمر بن الخطاب أن البقر يؤخذ منها مثل ما يؤخذ من الإبل، وما أخرجه أبو داود في مراسيله قال: أعطاني سماك بن الفضل كتاباً من رسول الله صلى الله عليه وسلم للموقوقس فإذا فيه " وفي البقر مثل ما في الإبل "، وما رواه ابن أبي شيبة في المصنف عن عبد الأعلى عن داود عن عكرمة بن خال قال: استعملت على صدقات عكرمة لقيت أشياخا ممن صدق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختلفوا علي فمنهم من قال اجعلها مثل صدقة الإبل، ومنهم من قال في ثلاثين تبيع وفي أربعين مسنة(١٩٥).

وقد أشير إلى تضعيف القياس المذكور بما سبق ذكره من أن الواحدة من الإبل جعلت في مكان بقرتين في الديات (١٩٦).

وثم رأي آخر يرى بأن يعدل القول الحادي عشر في هذه المسألة قاله الدكتور يوسف القرضاوي في كتاب فقه الزكاة هذا نصه: "ويبدو لي والله أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك بعض الأمور قصدا في أنصبة الزكاة ومقاديرها ولم يحددها تحديدا قاطعاً ليوسع بذلك على أولي الأمر من المسلمين، فيختاروا لأمتهم ما يناسب الزمان والمكان والحال، فقد يجد ولي الأمر في بعض البلاد وبعض الأزمنة أن البقر أعلى قيمة من الإبل وأعظم نفعا وأكثر درأ ونسلاً، كما في بعض أصناف البقر العالمية المعروفة في عصرنا فيستطيع أن يحدد النصاب هنا بخمس ويوجب فيها شاة وفي العشر شاتين وفي العشرين أربع شياه، ثم بعد ذلك يؤخذ بما في حديث معاذ، ويترجح هذا الرأي إذا كان ملاك هذا النوع من البقر من كبار الأغنياء والموسرين، كما يمكن الأخذ بقول شهر بن حوشب في اعتبار النصاب عشرا، وأما إذا كان البقر في بعض البلاد أدنى قيمة وأقل نفعاً بحيث لا يعتبر ملك خمس أو عشر من غني يعتد به، فالمعقول أن يكون

النصاب هنا ثلاثين كما هو الرأي المشهور، وهذا يفسر لنا قول الإمام الزهري في تقدير النصاب بالثلاثين " إن ذلك كان تخفيفاً لأهل اليمن " ولو صح ما قاله الزهري لم يكن ذلك نسخاً بالمعنى الاصطلاحي المتأخر، فإنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بوصفه إماماً للمسلمين يدير أحكامه عليهم وفقاً للمصلحة الزمنية التي قد تتغير فيتغير لها تبعا حكمه، وما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم أو قاله بوصف الإمامة والرئاسة غير ما يفعله أو يقوله بوصف النبوة وبينهما بون كبير " (١٩٧).

والقول العاشر هو المختار عندي لقوة دليله من النظر والأثر.

أما النظر فهو ما ذكرناه من قياس البقر على الإبل لاتحاد حكمهما في كثير من الأمور التعبدية، منها اشتراكهما في أحكام البدن من إجزاء الواحدة عن سبعة، والإشعار، ومراعاة السن.

فإن قيل هذه عبادة وهي تتوقف على التوقيف ولا يجري فيها القياس، وإنما القياس في أحكام المعاملات، فلنا ليس هذا صحيحاً فإن الشارع صلوات الله عليه نبه على القياس في كثير من أمور العبادات ومن ذلك ما رواه أحمد وأبوداود وصححه ابن خزيمة والحاكم وابن حبان عن عمر رضي الله عنه قال هششت يوماً فقبلت وأنا صائم، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم" أرأيت لو تمضمضت وأنت صائم ؟ قلت: لا بأس بذلك، قال ففيم؟ (١٩٨).

فقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى قياس القبلة وهي داعية للجماع وسبيله، على المضمضة التي هي فاتحة الشرب.

ومنها ما أخرجه الإمام الربيع بن حبيب من طريق ابن عباس رضي الله عنهما أن إمرأة خثعمية جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله إن فريضة الله على العباد بالحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ فقال " أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكنت قاضية عنه ؟ قالت: نعم، قال" فذاك ذاك "(١٩٩)

ومثله ما في الصحيحين من طريقه أن إمرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، فقال " أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟ قالت: نعم، قال " فدين الله أحق بالقضاء" (٢٠٠).

وكذلك في رواية أخرى من طريقه " أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته أكان يؤدي ذلك عنها؟ (٢٠١) إلى غير ذلك من الروايات العديدة التي فيها التنبيه على القياس في العبادات، فما بالنا بعد ذلك نقول بعدم جواز القياس فيها؟

على أن معظم الذين عولوا على أنه لا زكاة فيما دون الثلاثين من البقر أدخلوا القياس في باب الزكاة، حيث ألحقوا الحبوب غير المنصوص عليها بالمنصوص عليها لما بينها من الشبه في العلل الموجبة للزكاة حسب ما يقتضيه نظر القائلين بذلك، ولذلك رأى ابن حزم– وهو ينكر القياس بشدة وحدة– أن جميع القائلين بالقياس يلزمهم الأخذ به هنا حيث قال: "وأما احتجاجهم بقياس البقر على الإبل في الزكاة فلازم لأصحاب القياس لا انفكاك له، فلو صح شيء من القياس لكان منه هذا صحيحاً، وما نعلم في الحكم بين الإبل والبقر

فرقاً مجمعاً عليه "(٢٠٢) وقد عجب ابن حزم ممن يقيس ما يستحل به فرج المرأة المسلمة من النكاح في الصداق على ما تقطع به يد السارق، ومن يقيس حد الشارب على حد القاذف، ومن يقيس السقمونيا على القمح والتمر، ويقيس الحديد والرصاص والصفر على الذهب والفضة، ويقيس الجص على البر والتمر في الربا، تيقيس الجوز على القمح في الربا ولا يقيس البقر على الإبل في الزكاة (٢٠٣).

ولا يعترض على هذا القياس بكون الإبل تقدر بضعف البقر في الديات، فإن في ثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم نظراً، وإنما كان ذلك اجتهاداً من عمر رضي الله عنه حسبما وصل إليه نظره في تفاوت الأسعار بين الجنسين آنذاك، على أنه لو ثبت ذلك مرفوعاً لما لم يكن قادحاً في صحة قياسنا لأن الدية داخلة في المعاوضات، إذ هي حق بشري محض، ولذلك يجوز اسقاطها كسائر الحقوق ممن هو أولى بها، بينما الزكاة أمر تعبدي محض فهي أولى أن تحمل على الأمور التعبدية التي لا دخل فيها للمعاوضات بين الناس، ولا يحق لأحد إسقاطها كالهدي والأضاحي.

ومما يستأنس به لتقوية هذا القياس ما ذكرناه من ذكر الإبل والبقر في الكتاب والسنة، ودلالة الاقتران، وإن ضعفها كثير من الأصوليين ولا نراها وحدها حجة يعول عليها– يمكن للمجتهد أن يأخذ بها في باب الاستئناس لترجيح رأي على آخر، أو تقوية دليل على غيره مع ضمها إلى حجة أخرى.

وأما الأثر فإن الروايات الدالة عليه– وإن أعلت بالإرسال– تقوى بكون مضمونها حواه كتاب النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الصدقات، ومن المعلوم أن الثقة من التابعين لا يعزو كتاباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم يتضمن حكماً شرعياً إلا مع طمأنينته إلى كونه ثابتاً عنه.

والكتابة وثيقة علمية يعول عليها الناس في شئونهم الخاصة والعامة، ولم يعد عندهم ريب في الأخذ بها، قال العلامة السيد محمد رشيد رضا: والمتابة حجة علمية كما قال العلامة العضد، وعليه جميع شعوب العلم والمدنية في هذا العصر، لا حجة عندهم أقوى من حجة الكتابة الرسمية (٢٠٤).

هذا وحديث معاذ الذي عول عليه الجمهور فيما ذهبوا إليه من تحديد النصاب بالثلاثين من أمعن فيه فكره، ودقق نظره وجده غير بعيد الدلالة عن هذه الروايات التي عولنا عليها في أن للبقر حكم الإبل، فهو يصلح أن يكون دليلاً آخر مضموماً إليها، وتحرير ذلك أن في الخمس والعشرين جذعة أو تبيعة وهي ابنة عام نظيرة بنت المخاض في الإبل، وهذا الحكم نفسه يطرد فيما زاد على ذلك– أي على خمس وثلاثين، ففي الثلاثين تبيعة كما في حديث معاذ، وفيما زاد على ذلك– أي على خمس وثلاثين– مسنة وهي ابنة عامين كما تجب في الإبل بنت لبون، ولا زكاة في الأوقاص فيطرد الحكم نفسه إلى خمس وأربعين، وهذا لا يتنافى مع ذكر التبيع في حديث معاذ بصيغة التذكير، لأن ذلك من باب الإجمال الذي يرد إلى التفصيل، وقد دلت روايات أخرى أن التبيع يصدق على الذكر والأنثى، من ذلك ما أخرجه أبو عبيد في الأموال قال حدثنا أبو الأسود عن ابن لهيعة عن يزيد بن حبيب عن سلمة بن أسامة أن معاذ بن جبل قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق أهل اليمن، وأمرني أن آخذ من البقر في كل ثلاثين تبيعا... ألخ، قال ابن زنجويه وهذا التفسير من كلامه عليه السلام (٢٠٥).

وروي ابن أبي شيبة عن يزيد بن هارون عن يحيي بن سعيد عن محمد بن يحيي بن حبان أن نعيم بن سلامة أخبره أن عمر بن عبد العزيز دعا بصحيفة زعموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى معاذ رضي الله عنه قال نعيم: فقرأت وأنا حاضر، فإذا فيها من كل ثلاثين تبيع جذع أو جذعة (٢٠٦) على أنه جاء في بعض الروايات تبيع أو تبيعة كما هو في رواية الترمذي وابن ماجه عن أبي عبيدة عن عبد الله، والظاهر أن " أو" هنا للشك من الراوي فيتعين درء الشك باليقين وذلك بالرجوع إلى الأصل في أن الأنثى هي التي تخرج في الزكاة.

وليس ببدع مجيئ فعيل صادقا على الذكر والأنثى، فإنه وإن اشتهر ذلك فيما إذا كان بمعنى مفعول، إلا أننا نجد أنه يتسامح فيه حتى أنه يطلق على معنى الجمع بصيغة الإفراد كظهير في قوله تعالى " والملائكةُ بعدَ ذلكَ ظهيرٌ "(٢٠٧) وكثير في قوله سبحانه" وقرونا بعد ذلك كثيراً " (٢٠٨)وخبير في قول الشاعر:

خبير ينو لهب فلا تك ملغيا مقالة لهبي إذا الطير مرت

هذا ولا يستغرب من ذكر الثلاثين والأربعين في حديث معاذ، لأنه كثيراً ما تذكر العقود في الأعداد ويترك ذكر غيرها، وقد جاء نحو ذلك في زكاة الإبل وذلك فيما رواه أحمد والنسائي وأبو داود عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون.... الحديث "مع أن ابنة لبون تجب في ست وثلاثين، فلا داعي أيضا للترجيح بين رواية معاذ والروايات الأخرى الناصة على أن حكم البقر كحكم الإبل وإنما تجعل مفسرة لها، ومع إمكان الجمع لا يعدل إلى الترجيح، على أن فيما روي عن الزهري أن هذا كان تخفيفا لأهل اليمن، ثم كان هذا بعد ذلك كما في مراسيل أبي داود وسنن البيهقي، وقد ألزم ابن حزم القائلين بالأخذ بالمراسل من الحنفيين والمالكيين أن يأخذوا بقول الزهري هذا، وقال لو قبل مرسل أحد لكان الزهري أحق بذلك لعلمه بالحديث، ولأنه قد أدرك طائفة من الصحابة رضي الله عنهم (٢٠٩).

فإن قيل إن هذه الروايات بأسرها في أسانيدها ضعفاء كابن لهيعة، ومنها ما هو منقطع أو مرسل، فكيف يعول عليها تتترك رواية معاذ ؟ قلنا إن رواية معاذ هي أيضاً غير متصلة لما عرف أن طاوس الذي رواها عنه لم يلقه وكذلك مسروق، ولذلك قال عبد الحق أنه لم يثبت حديث زكاة البقر، وإنما رأينا هذه الروايات أولى أن يؤخذ بها لعدة أمور:

أولها: موافقتها القياس، ولا ريب أن القياس حجة شرعية نبه عليها الشارع وأخذت بها الأمة قديماً وحديثاً إلا ما كان من الظاهرية ومن رأى رأيهم، ولئن كان هو حجة بنفسه فإنه أحرى أن يكون حجة مع غيره، وإن كان ذلك الغير ضعيفاً فلا غرو إذا أيدنا به رواية على أخرى، على أن أصحاب الرأي إذا تعارض عندهم القياس والحديث الأحادي يأخذون بالقياس، فما بالهم لا يرجحون رواية على أخرى.

ثانيها: أن حديث معاذ لم يتعرض لما دون الثلاثين بشيء، والسكوت عن الشيء لا يقتضي نفيه، فهو من هذه الناحية مجمل بينما الروايات الأخرى مبينة والمبين مقدم على المجمل.

ثالثها: أنه لو سلم أن السكوت دليل على النفي، فإن رواية الإثبات تقدم على رواية النفي والدليل المثبت مقدم على الدليل النافي.

رابعها: إن الدليل الشاغل للذمة أولى بأن يعول عليه من الدليل الذي يبرئها، فإن البراءة أصل متى ارتفع كان ما دل على ارتفاعه أولى بالاعتبار.

خامسها: أنه أبرأ للذمة لما فيه من الاحتياط.

المبحث الثالث: نصاب الغنم وما يجب فيها:

إن الغنم من نعم الله على الإنسان، فقد سخرها الله تعالى له ليتغذى بلحومها وألبانها، وهما من أطيب الغذاء وأنفعه ولينتفع بأشعارها وأصوافها وجلودها، ولذلك كانت الزكاة فيها واجبة بالنص والإجماع: أما النص ففي حديث أنس فيما كتبه أبو بكر رضي الله عنه في فرائض الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم "وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة فإذا زادت ففيها شاتين إلى مائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فإذا زادت ففي كل مائة شاة "(٢١٠).

وأما الإجماع فإن الأمة على اختلاف طوائفها مجمعة– سلفاً وخلفاً– على وجوب الزكاة فيها، كما أجمعت على أن صنفيها معزاً وضاناً يحمل كل واحد منهما على الآخر ويزكيان زكاة الجنس الواحد، من غير أن يستقل صنف منهما بنصابه.

هذا ولا خلاف أن النصاب فيها أربعون شاة، فليس فيما دون الأربعين شيء الإجماع، فإن بلغت أربعين ففيها شاة واحدة وليس فيما زاد على الأربعين إلى مائة وعشرين شيء غير الشاة، فإذا وصلت إلى مائة وإحدى وعشرين ففيها شاتان، وليس فيما زاد على ذلك شيء زائد حتى تصل مائتين، فإن زادت واحدة ففيها ثلاث شياه، ولا يجب على ذلك فرض زائد حتى تصل أربعمائة، ففيها أربع شياه، ثم في كل مائة شاة، وقيل بل تجب في ثلاثمائة وواحدة أربع شياه، ثم في كل مائة شاة ولا يجب فرض آخر فيما زاد على ذلك حتى تصل خمسمائة، وعندئذ تكون فيها خمس شياه، والقول الأول هو الذي عليه أكثر العلماء فهو قول الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية والزيدية وبه قال أصحابنا– الإباضية.

وأما الرأي الثاني فهو رأي لبعض أصحابنا وهو قول الإمامية كما ذكره الطوسي (٢١١) والميلاني (٢١٢) ولكن الكركي قال على رأي (٢١٣) وكأنه يشير إلى الخلاف عندهم.

وفي كتب الحنابلة ما يدل على أن هذا القول عن أحمد (٢١٤) وهو قول النخعي والحسن بن صالح (٢١٥)، وفيها قول ثالث وهو أنها إذا بلغت ثلاثمائة وواحدة ففيها أربع شياه فإذا بلغت أربعمائة وواحدة فخمس، وهو منسوب إلى النخعي والحسن بن صالح أيضا (٢١٦) وظاهر كلام المحقق الخليلي أنه قول في المذهب (٢١٧)، وقول رابع أن في أربعمائة وواحدة خمس شياه وفي خمسمائة وواحدة ست شياه فالزيادة المعتبرة إنما هي مائة كاملة وهو رواية عن أحمد (٢١٨)، وقول خامس: وهو أنه لا شيء إن زادت على المائتين حتى تصل مائتين وأربعين ففيها ثلاث شياه، إلى ثلاثمائة وأربعين ففيها أربع شياه، وهو محكي عن

معاذ رضي الله عنه قال ابن المنذر: وليس يثبت هذا الحديث عن معاذ بن جبل لأن الشعبي روي عنه وهو لم يقله (٢١٩).

والقول الأول أصحها، ودليله ما ذكرناه من حديث أنس، ونحوه ما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقد جاء أكثر وضوحاً في رواية للبيهقي وغيره من طريق ابن عمر ونصها " فإذا كانت مائتين وشاة ففيها ثلاث شياه، حتى تبلغ ثلاثمائة فليس فيها إلا ثلاث شياه حتى تبلغ أربعمائة شاة، فإذا بلغت ففيها أربع شياه، ثم في كل مائة شاة (٢٢٠) ومعظم الأقوال الأخرى لم أجد ما يستدل به لها، وإنما استدل للقول الثاني بالقياس على تغير الفرض بواحدة، وأجيب بأنه لا قياس في المقادير ولو سلم فهو مردود بالنص والإجماع (٢٢١).

تكملتان: أولاهما في حكم الأوقاص والأشناق:

اختلف أهل العلم في الأوقاص والأشناق، فقيل هي مابين الفريضتين كما في القاموس (٢٢٢) وغيره وعليه فمعناهما متحد، وقيل بأن الأوقاص في البقر والأشناق في الإبل وهو الذي ذهب إليه الكركي، وأضاف وفي الغنم وباقي الأجناس عفو (٢٢٣).

وحكى النووي عن الشافعي أنه استعمل الشنق في أوقاص الإبل والبقر والغنم، وقد قال من قبل: قال أهل اللغة والقاضي أبو الطيب وصاحب الشامل وغيرهما من أصحابنا: الشنق بفتح الشين المجمعة والنون هو أيضا ما بين الفريضتين، قال القاضي أكثر أهل اللغة يقولون الوقص والشنق سواء لا فرق بينهما، وقال الأصمعي: الشنق تختص بأوقاص الإبل والوقص يختص بالبقر والغنم (٢٢٤).

ولا يخفى ما في هذا المحكي عن الأصمعي من التناقض، حيث جعل الوقص خاصاً بالبقر والغنم مع إضافته الأوقاص إلى الإبل في تفسيره الشنق.

وذكر المحقق الخليلي قولا آخر وهو أن الشنقة ما دون حمسة وعشرين من البقر، وهو ما تخرج زكاته من غير جنسه، ونسبة إلى الشيخين أبي معاوية وأبي سعيد الكدمي (٢٢٥)، وهذا الأخير ليس مما نحن بصدد بيانه، والصحيح أن الأوقاص والأشناق لغة معناها واحد، وإنما غلب على الفقهاء استعمال الأول في البقر والثاني في الإبل، وهو اصطلاح لا مشاحة فيه.

واختلف العلماء في اعتبار الأوقاص والأشناق في فرائض الزكاة، مع اتفاق الجميع أنه لا يؤخذ فيها أكثر من الفرائض المحددة إلى أن تصل إلى النصاب الأعلى، إلا ما قاله الحنفية فيما بين الأربعين والستين من البقر، ونهج نهجهم ابن عباد من أصحابنا– حسب رواية أبي غانم الخراساني في مدونته الكبرى– كما سبق، وإنما خلافهم في الفريضة السابقة، هل تتعلق به أو لا؟ وبناء على تعلقها به، فالشاة في المائة والعشرين مثلاً هي زكاة جميع العدد، وليس زكاة الأربعين وحدها، وكذلك الشاة في التسع من الإبل، أما على القول بعدم التعلق بما زاد على النصاب بين الفريضتين فما زاد على الأربعين في الصورة الأولى معفو عنه إلى أن تصل إلى مائة وإحدى وعشرين، وهكذا ما زاد على الخمس في الإبل إلى أن تصل عشراً فهو معفو عنه، وهذا هو قول الحنابلة، ففي المغني " قال أصحابنا: الزكاة تتعلق بالنصاب دون الوقص، ومعناه إذا كان عنده أكثر من الفريضة، مثل أن يكون عنده ثلاثون من الإبل فالزكاة تتعلق بخمسة وعشرين دون الخمسة

الزائدة عليها "(٢٢٦) وبهذا قال أكثر الشافعية كما في المهذب والمجموع (٢٢٧)، قال في المجموع " وقد ذكرنا أن الأصح من مذهبنا أن الفرض لا يتعلق بها، وحكاه العبدري عن أبي حنيفة ومحمد وأحمد وداود وهو الصحيح ف مذهب مالك، وعن مالك في رواية أنه يتعلق بالجميع وقال ابن المنذر: قال أكثر العلماء لا شيء في الأوقاص (٢٢٨).

وفي الذخيرة من كتب المالكية " أن الماشية لها أوقاص غير معتبرة" (٢٢٩).

وهل هذا الخلاف نظري فحسب وتطبيقي تبدو له ثمرة في العمل ؟ فرَّع الشافعية الخلاف على هذا الاختلاف كما يلي:

لو كان معه تسع من الإبل فتلفت منها أربع بعد الحول وقبل التمكن، فإن قلنا التمكن شرط في الوجوب وجبت فيها شاة بلا خلاف، وإن قلنا شرط في الضمان وقلنا الوقص عفو وجبت شاة أيضا، وإن قلنا يتعلق به الفرض وجب خمسة أتساع الشاة وهذا الذي ذكرناه من وجوب خمسة أتساع الشاة على القول بأن الإمكان شرط في الضمان، وهو المذهب عندهم وبه قطع جمهورهم وحكى القاضي أبو الطيب ومتابعوه عن أبي اسحاق المروزي أن شاة كاملة تجب مع التفريع على هذين الأصلين، ووجهه ابن الصباغ بأن الزيادة ليست شرطاً في الوجوب فلا يؤثر تلفها وإن تعلق بها الواجب، كما لو شهد خمسة بزنى محصن فرجم، ثم رجع واحد وزعم أنه غلط فلا ضمان على واحد منهم، لو رجع اثنان وجب الضمان (٢٣٠)، ولا يخفى ضعف القول بإسقاط أربعة أتساع الشاة في هذه الصورة لأن الخمسة الموجودة نصاب كامل تجب فيه الشاة.

وأما الحنابلة فبناء على ما قالوه من عدم تعلق الزكاة بالوقص، فرعوا على ذلك أنه لو تلفت خمس من الإبل بعد أن كانت ثلاثين قبل التمكن من أداء الزكاة – مع القول بأن تلف النصاب قبل التمكن يسقط الزكاة – لم يسقط هنا شيء، لأن التالف لم تتعلق الزكاة به، وإن تلف منها عشر سقط من الزكاة خمسها، لأن الاعتبار بتلف جزء من النصاب، وإنما تلف منها من النصاب خمسه، وأما من قال لا تأثير لتلف النصاب في إسقاط الزكاة فلا فائدة في الخلاف عنده في هذه المسألة (٢٣١).

وأما الإباضية ففائدة الخلاف عندهم تظهر في الخلطة– بناء على القول بتأثيرها على أحكام زكاة الخليطين– وذلك فيما لو ملك أحد الخليطين خمساً من الإبل والآخر رابعاً، فعلى القول بأن الفرض لا يتعلق بالأوقاص تجب الشاة على صاحب الخمس، وليس على صاحب الأربع شيء، لأن ما زاد على النصاب عفو، وعلى القول بتعلقها بها فهي بينهما بقدر حصصهما، فعلى صاحب الخمس خمسة أتساعها، وعلى صاحب الأربع أربعة أتساعها، وفي هذا يقول المحقق الخليلي:

وأوقاصها عفو كأشناقها أو الزكاة فيها مع ما تلته على الأعم
ويظهر سر الخلف إن واحد من الخليطين فيما يحتويه النصاب تم

وقد أسهب في شرح ذلك في شرحه على هذه المنظومة وكان مما قال فيه، وهذه المسألة المنظومة: خليطان لأحدهما خمس من الإبل وللآخر ثلاث ففي المسألة قولان: أحدهما أن الشاة على صاحب الخمس لأن الزكاة قد تمت فيها وليس على الآخر شيء، وفي قول الشيخ أبي معاوية عزان بن الصقر رحمه الله يعجبه

ذلك، وثانيهما على صاحب الثلاث ثلاثة أثمان الشاة، وعلى صاحب الخمس خمسة أثمانها، وهذا القول أعدل وأصح، كذلك الاختلاف يوجد في أثر مسائل عن الشيخ أبي الحواري في خليطين لأحدهما أربعون شاة وعنده شاة خليطة لصاحب تسع وثلاثين، أن الشاة على صاحب الأربعين (٢٣٢).

ثم إنه أخذ يشرح تأصيل هذه المسألة وتفريعها، فقال: الزائد على النصاب الآخر إما عفو وإما زكاته مع الأول، فإن كان الوجه الثاني فمن له بقرة سادسة خليطة مع صاحب خمس فلا كلام فيها إلا أن سدس الشاة على صاحب تلك لبقرة، لأن في الست من البقر شاة وهكذا إلى التسع – في قول من يثبت في غير المشاع – وأما على القول الأول وهو أن الزائد شنق أو وقص عفو لا زكاة فيها فيخرج فيها أقوال:

أحدها: لا شيء على صاحب السادسة لأنها شنق والشنق عفو.

وثانيها: لا شيء عليه لعدم المضرة منه والتراجع بالمضرة هكذا ظاهر تعليلهم، والقولان ضعيفان لما سيأتي في الثالث إن شاء الله.

والثالث: أنه عليه سدس شاة وعلى سائر الخمس سائرها، لأن الوقص إن ثبت أنع عفو، فلكل من الخليطين قسطه من الزكاة والعفو معا، وإلا فلا تحكم بلا دليل إذ لا موجب لكون الوقص لأحدهما والزكاة على الآخر، وحكم المختلط كالشيء الواحد، ولذلك شرعت الزكاة في الخلطة أيضا، وبهذا يستدل على ركاكة قول من لا يوجبها عليه ويحتج بعدم المضرة فما أربه إلى الإنكسار على من تشبث به، وإلا قدرنا ثلاثة خلطاء لكل واحد منهم أربعون شاة، فعلى أيهم يكون ؟ فالقول بها على واحد ظاهر الفساد وإذا بطل في الثلاثة بطل في الأثنين، كذا لو أن لأحدهما ثمانين وللآخر أربعين فالزيادة لم تعتبر والمسألة بحالها، إذ لا فرق، فلا خصومة لأحدهما على الآخر بأن الوقص له فوجب أن الوقص لهما فالزكاة عليهما، وما بين ذلك في التفريع هكذا له من الحكم، وهنا ينكسر القول بالمضرة أيضاً وثبت التحاصص بينها بنفس الخلطة، وإذا ثبت ذلك في أربعين وتسع وثلاثين وما بينهما، وما زاد عليهما كل بتقاسط فهو الأصل الصحيح المعول عليه، ويؤيده قول الرسول صلى الله عليه وسلم "وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان فيه بالتسوية" (٢٣٣).

فإن قلت فعلى هذا فلم تظهر للخلاف فائدة، لأن حكم الوقص وعدمه قد صار بالسواء، فما فائدة البيت؟

قلت– والقائل المحقق الخليلي– قد سبق ذكر الاختلاف في هذا عن أقوال شهيرة حكيت عن الراسخين في العلم، ففائدة الخلاف تظهر في تلك الأقوال ولا سبيل لإبطالها لثبوتها في صحيح الرأي، وإنما هذا ترجيح وتوضيح لا دفع لما ثبت في قوانين الصحيح، لأنه مما سبيل إليه في الجائز(٢٣٤).

ومع ظهور قوة دليله فيما ذهب إليه من كون الخليطين يشتركان في العفو وفي الزكاة معاً على السواء، ولو استوفى نصيب أحدهما نصاباً دون نصيب الآخر، فإن الدليل الشرعي واضح في أن الوقص إنما هو تابع لما قبله من الفرض، فبنت المخاض هي زكاة جميع الخمس والثلاثين إن اجتمعت، وليست هي زكاة خمس وعشرين وحدها والعشر عفو كما تصور الكثير، وكفى برواية أنس رضي الله عنه لكتاب الصدقة شاهدا عليه، إذ جاء فيه "فيما دون خمس وعشرين من الإبل الغنم في كل خمس شاة، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها ابنة مخاض إلى خمس وثلاثين، فإذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين، فإذا بلغت

ستا وأربعين ففيها حقة طروقة الفحل إلى ستين، فإذا بلغت واحدة وستين ففيها جذعة إلى خمس وسبعين، فإذا بلغت ستاً وسبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين، فإذا بلغت واحدة وتسعين ففيها حقتان طروقة الفحل إلى عشرين ومائة (٢٣٥).

فكم فيها من شاهد على صحة ما قلناه، وإليك بيان هذه الشواهد:

أولها: أنه جعل الغنم زكاة لما دون الخمس والعشرين، ولم يقل هي زكاة العشرين فما دونها.

ثانيها: أنه جعل بنت المخاض زكاة لما بين الخمس والعشرين إلى الخمس والثلاثين.

ثالثها: أنه جعل بنت اللبون زكاة لما بين الست والأربعين إلى الستين.

رابعها: أنه جعل الحقة زكاة لما بين الواحدة والستين إلى الخمس والسبعين.

خامسها: أنه جعل بنتي اللبون زكاة لما بين الست والسبعين إلى التسعين.

سادسها: أنه جعل الحقتين فرض ما بين الواحدة والتسعين إلى المائة والعشرين.

وإن شئت المزيد على ذلك فانظر إلى قوله في نفس الحديث.. وفي صدقة الغنم وسائمته إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة (٢٣٦)، كل ذلك يدل على أن الفرض إنما هو في النصاب فما بعده إلى النصاب الذي يليه صاعدا، وليس بعد بيان الشرع من بيان، ولا بعد فصله لأحد من مقال، ونحوه ما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فإن قيل إن مما يعكر على استدلالك هذا ما جاء في رواية ابن عمر من قوله صلى الله عليه وسلم فيما زاد على ثلاثمائة شاة " فإن زادت بعد فليس فيها شيء حتى تبلغ أربعمائة " (٢٣٧) حيث لم يجعل في الزيادة شيئا، فجوابه: أن مراده بقوله " فليس فيها شيء " عدم وجوب شيء زائد على ماسبق ذكره من قبل، ومما يدل عليه أنه لو أراد به إسقاط الزكاة في الأوقاص والأشناق لذكره من بعد الفرض السابق، وهو هنا مائتان وواحدة، ولما خصه بما زاد على ثلاثمائة، فهذه قرينة تدل على المراد بجانب القرائن الكثيرة التي في هذا الحديث نفسه وفي حديث أنس.

التكملة الثانية: في بيان أسماء أسنان الأنعام وضبطها:

وهي تنقسم إلى ثلاث أقسام:

القسم الأول: أسماء أسنان الإبل: الإبل اسم جنس يقع على الذكور والإناث لا واحد له من لفظه، وهو لفظ مؤنث فيقال إبل سائمة، ومثله البقر والغنم، وإذا ولد المولود منها فهو ربع– بضم الراء وفتح الباء– والأنثى ربعة ثم هبع وهبعة– بضم الباء وفتح الهاء أيضا – فإذا فصل عن أمه فهو فصيل وجمعه فصلان، والفصال الفطام، كما قال تعالى: " فإن أراد فصالاً " (٢٣٨)، وهو في جميع سنته الأولى حوار– بضم الحاء–، فإذا استكمل السنة ودخل في الثانية فهو ابن مخاض والأنثى بنت مخاض، وقد سبق بيان سبب هذه التسمية، ثم لا يزال كذلك حتى يتم السنة الثانية ويدخل في الثالثة، فإذا دخلها فهو ابن لبون والأنثى بنت لبون، وقد سبق بيان منشأ تسميته بذلك، ولا يزال كذلك حتى يتم السنة الثالثة ويدخل في الرابعة، فإذا دخلها فهو جذع وهي جذعة، ولا يزال جذعاً حتى يدخل في السادسة، فإذا دخل فيها فهو ثني والأنثى ثنية،

ولا يزال كذلك حتى يدخل السابعة، فإذا دخلها فهو رباع- بفتح الراء- ويقال رباعي بتخفيف الياء، والأول أشهر، والأنثى رباعية بتخفيف الياء، ولا يزال كذلك حتى يدخل السنة الثامنة، فإذا دخلها فهو سديس ويقال أيضا سدس بالتحريك والذكر والأنثى فيه بلفظ واحد، ولا يزال كذلك حتى يدخل في السنة التاسعة، فإذا دخلها فهو بازل ويستوي فيه الذكر والأنثى، وسمي بذلك لأنه بزل نابه- أي طلع- ولا يزال كذلك حتى يدخل السنة العاشرة، فإذا دخلها فهو مخلف- بضم الميم واسكان الخاء المعجمة وكسر اللام-، والأنثى مخلف وقيل مخلفة، ثم ليس بعد ذلك اسم مخصوص، ولكن يقال بازل عام وبازل عامين، ومخلف عام ومخلف عامين، وكذلك ما زاد، فإذا كبر فهو عود- بفتح العين واسكان الواو- والأنثى عودة، فإذا هرم فهو قحم- بفتح القاف وكسر الحاء المهملة- والأنثى ناب وشارف، وعن بعضهم أنه يقال بازل عام وبازل عامين إلى خمسة ومثله مخلف عام ومخلف عامين إلى خمسة أعوام ولم يقيده الأكثرون بذلك (٢٣٩).

القسم الثاني:أسماء أسنان البقر: البقر اسم جنس واحده بقرة وتطلق على الذكر والأنثى، وإنما يخص الذكر باسم الثور، ويقال في البقر بقير وباقر وباقور وبيقور وباقورة، وإذا ولد المولود من البقر فهو عجل، ويقال عجول على وزن سنور، ويجمع الأول على عجال والثاني على عجاجيل، وأنثاه عجلة وعجولة، فإن أتم السنة الأولى ودخل في الثانية فهو تبيعوهي تبيعة والجمع تباع وتبايع، فإذا أتم الثانية ودخل في الثالثة فهو جذع وهي جذعة- ويقال مسن ومسنة- فإذا دخل الرابعة فهو ثني وهي ثنية، وإذا دخل الخامسة فهو رباع وهي رباعية، فإذا دخل السادسة سمي سديسا ذكراً كان أو أنثى، وإذا دخل السابعة فكلاهما سالغ (٢٤٠) ثم يقال سالغ عام وسالغ عامين كالبازل في الإبل، وفي هذه التسميات بعض الخلاف الذي لا يؤثر على الحكم.

القسم الثالث:أسنان الغنم: تقدم أن الغنم اسم جنس يصدق على الضأن والمعز، ويسمى المولود من الغنم سخلاً والأنثى سخلة، ثم يقال للذكر جدي وللأنثى عناق كسحاب، واختلف في الجفرة فقيل هي فوق العناق وقيل دونها وقيل ما بلغ أربعة أشهر وفي قول ما أكل واسغنى عن الرضاع، وقيل ما عظم واستكرش، وقد سبق أن في الحديث تفسير العناق بالجذعة والثنية، فإذا أتم الحول فهو جذع وهي جذعة، وقد سبق الخلاف فيه، وإذا أتم الحولين فهو ثني وهي ثنية وقد تقدم ذكر شيء من الاختلاف بينهما، فإذا أتما ثلاث سنوات ودخلا في الرابعة فهو رباع وهي رباعية- بتخفيف الموحدة والمثناة- فإذا أتما الرابعة ودخلا في الخامسة فهما سديس، لا فرق بين الذكر والأنثى، ويقال بما بعد ذلك سالغ مع الإضافة إلى الأعوام للتمييز، فيقال سالغ عام وسالغ عامين، ويقال لولد الضأن حمل في محل الجدي (٢٤١).

الفصل الثالث: في صفة ما يخرج في زكاة الأنعام

قد سبق بيان الواجب المفروض في كل صنف من هذه الأصناف الثمانية العائدة إلى ثلاثة أجناس، وهي الإبل والبقر والغنم حسب نصبها المقدرة، وإنما بقي الكلام في أمور:

أولها: الشاة المجزية في زكاة الغنم وفي زكاة الإبل وفي زكاة البقر (عند من يلحقها بالإبل) وفي الجبران: هي الثنية من الصنفين– أي الضأن والمعز – فما فوق بلا خلاف، إلا ما يأتي فمن وجبت عليه شاة فأخرج ثنية من الضأن أو من المعز كفته، وهكذا من لزمته شياه فأخرجهن ثنايا، وإن زاد فوق الثنية كأن يخرج رباعية فما فوق كان ذلك زيادة فضل له، وقيل تجزيه الجذعة من الضأن والثنية من المعز.

والذي صدر به في الإيضاح والنيل أن التي تجزي ثنية الضأن ورباعية الماعز، قال صاحب الإيضاح: "وإنما يعطيه زكاة غنمه ذوات الأسنان الثنية من الضأن إلى ما فوق ذلك والرباعية من المعز إلى ما فوق ذلك، وإن أعطى الجذعة من الضأن والثنية من المعز على المعز فلا بأس" (1) ومثله في النيل وشرحه (2).

وفي القواعد: وفي أثر أصحابنا يعطى عن الضأن ثنية أو رباعية أو سداسية أو بنت خمس سنين ويؤدي عن المعز الرباعية والسداسية وبنت خمس سنين أو ست من السنين وقد رخصوا في الثنية من الماعز أن تعطي منها (3) وفي لطائف الحكم للمحقق الخليلي:

ويجزيء ثني الشا فما زاد والذي يرى جذع الضأن السمين فلم يضم

وقال في شرحها: الموجود في آثار أصحابنا المشارقة لا نعلم بينهم اختلافا أن الفرض هو الثني فصاعداً واتفقوا على أن ما بعده من الأسنان يجزي عنه ويؤخذ في الصدقة ثم حكى كلام صاحب القواعد وأتبعه بقوله: ففي قوله ما يستدل به على أن الأصل في المعز الرباعية والرخصة في الثني فهو يجزيء على حال(4).

وما ذكره من عدم الاختلاف بين المشارقة في أن الفرض هو الثني إنما هو في الاكتفاء به في الصدقة ولا يعني أنه لا يوجد قول بكفاية مادونه في الضأن كما ذكره في النظم والشرح، وقد ذكر الإمام أبو سعيد الكدمي في زياداته على إشراف ابن المنذر أنه لا يجزي عند أصحابنا في المعز دون الثنية إلا أنه سوغ إخراج الجذع من الضأن ولكنه اشترط أن يكون سميناً قارحاً مع اتباعه ذلك أن المعمول به هو أن يكون ثنياً فصاعداً من المعز والضأن(5) .

وأورد كلامه هذا المحقق الخليلي بنفسهوبحث في مراده بالقارح فجوز أن يكون لغة عمانية لأن معناها المذكور في كتب اللغة غير سائغ هنا وهو أن القارح من ذوات الحافر بمنزلة البازل من الإبل وسوغ أيضاً أن يكون في إهمال رائه تصحيف وأنه في الأصل بالزاي المجمعة وهو بمعنى العالي(6) .

والمشهور عند أكثر علماء الأمة أن الذي يجزي من الضأن الجذع ومن المعز الثني هذا قول الشافعية (7) والحنابلة (8) وبه قال أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وهو قول أبي حنيفة في رواية الحسن عنه (9) وهو قول الزيدية (10) والإمامية (11) وهو قول ابن حبيب من المالكية(12) .

واشترط الإمام أبو حنيفة في المشهور عنه أن تكون شاة الصدقة ثنية، سواء كانت من المعز أو من الضأن وهو المأخوذ به عند الحنفية (13)

وذهب مالك وأكثر أصحابه إلى أن الجذع والثنية سواء في حكمهما، وهما سواء في الضأن والمعز(١٤).

وذهب ابن حزم إلى أن ما يجزي هو ما يعد في الصدقات من الأغنام وهو ما يسمى شاة سواء كان من الضأن أو المعز ولا يكون إلا ابن عام(15).

المراد بالجذع والثني: اختلف العلماء في تحديد سن الجذع والثني، فقيل في الجذع إنه ابن عام وهو الأشهر كما في شرح لطائف الحكم (16) وقال النووي إنه الأصح عند جمهور الشافعية (17) وهو قول قطب الأئمة في شرح النيل (18)وعليه المالكية(19) .

ونسبه المهدي في البحر الزخار إلى الأكثر (20) وصدره الطوسي من أئمة الشيعة الإمامية في المبسوط (21) واقتصر عليه شمس الدين السرخسي من الحنفية(22) .

وقيل هو ابن ستة أشهر، وبه قال أكثر فقهاء الحنفية (23) وهو الذي ذهب إليه صاحب المهذب من الشافعية في التنبيه وإختاره الوياني في الحلية (24)وهو قول الحنابلة (25) ونسبه المحقق الخليلي إلى المغاربة (26) وقيل هو ابن عشرة أشهر ذكره المحقق الخليلي ولم يعزه إلى أحد، وإما ذكر الخلاف عليه وعلى ما قبله هل هو جذع إلى أن تتم له سنة أو إلى أن تتم له سنتان ؟ وقيل: إنه ما أتى عليه أكثر السنة وهو المنصوص عليه في الدر المختار من كتب الحنفية، وعزاه ابن عابدين في حاشيته إلى الهداية والكافي والدرر(27) ، وهو مذكور أيضاً في الأختيار من كتبهم (28) ، وقيل ما أتم سبعة أشهر ذكره ابن عابدين أيضا ولم يعزه إلى أحد (29)وهو قول الكركي من الإمامية (30) ، وقيل ما أتم ثمانية أشهر ذكره ابن عابدين ولم يعزه أيضاً إلى أحد (31) ، وقيل إنه يجذع لسبعة أشهر إن كان من شابين غير هرمين، وإن كان من هرمين فلثمانية أشهر وهو رأي لبعض الشافعية (32) ، وذكره العمراني منهم وعزاه إلى ابن الأعرابي، غير أنه أضاف أن ما كان من هرمين فهو جذع من ثمانية أشهر إلى عشرة أشهر(33) ، وذكر الطوسي من الإمامية هذا التفريق بين ما كان من هرمين وما كان من شابين وعزاه إلى ابن الأعرابي أيضاً، ثم أتبعه قوله: " وإنما قيل جذع في الضأن إذا بلغ سبعة أشهر وأجزي في الأضحية، لأنه إذا بلغ سبعة أشهر فإن له في هذا الوقت نزواً وضراباً، والمعز لا ينزو حتى يدخل في السنة الثانية، فلهذا أقيم الجذع في الضحايا مقام الثني من المعز، وإنما يؤخذ في الصدقة الجذع من الضأن والثني من المعز (34).

والخلاف مذكور في معاجم اللغة ونسب إلى ابن الأعرابي فيها ما نسبه إليه الفقهاء، وأما الثني فالمشهور أنه ما أتم السنتين ودخل في الثالثة وهو الذي اعتمده المحقق الخليلي (35) واقتصر عليه شرح النيل (36) وعزاه النووي إلى جمهور الشافعية(37) ، وعليه اقتصر السرخسي من الحنفية(38) ، وصدره الطوسي من الإمامية(39)، وعزاه الميلاني إلى الطبطبائي من الإمامية في العروة الوثقى(40) .

وقيل هو ما أتم سنة ودخل في الثانية وهو قول الحنابلة (41) وعليه عول أكثر الحنفية(42)، وذهب إليه بعض الإمامية(43)، وعزاه المحقق الخليلي إلى الشيخ أبي إسحاق المغربي(44)، ونسبه النووي إلى صاحب المهذب في التنبيه، وذكر أن الروياني قطع به(45).

ولم أجد دليلا شرعياً ولا لغوياً يدل على تحديد المراد بالجذع أو الثني، فإن معاجم اللغة تحكي الاختلاف بين اللغويين في ذلك كاختلاف الفقهاء، ولعل ذهاب الأكثرين إلى أن الجذع ما كان ابن عام والثني ما كان ابن عامين يستأنس به مع عدم الدليل للأخذ بهذا الرأي، ولعل رعاة الغنم يمكنهم بالممارسة أن يضبطوا سن الجذع والثني، فإن الجذع هو ما ألقى أسنانه، وضبط هذه الفترة ممكن لهم.

القول الراجح فيما يجزي في الزكاة:

أرى أن أصح الأقوال وأرجحها فيما يجزي أنه الجذع من الضأن والثني من المعز، بدليل حديث سويد بن غفلة قال: سمعت مصدق النبي صلى الله عليه وسلم فقال إنما حقنا في الجذعة من الضأن والثنية من المعز، أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والدار قطني والبيهقي، وقد سبق (46)ويقويه حديث سعر الديلي الذي سبق، والحكمة في ذلك أن الجذع من الضأن يلقح والمعز لا يلقح إلا إذا كان ثنياً(47)، وبهذا يمكن الجمع بين هذه الروايات وغيرها.

أما الذين لم يجتزوا إلا بالثني من أي الصنفين كان، فإنهم استدلوا بما روي عن علي – كرم الله وجهه – لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني.

قال الزيلعي: قلت عريب، وأخرجه إبراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث عن ابن عمر قال: لا يجزي في الضحايا إلا الثني فصاعدا(48).

وأنت ترى أن هذه الرواية لا تعارض ما استدللنا به لضعفها، فقد صرح الزيلعي – وهو من الحنفية – بغرابتها، فضلا عن كونها رويت موقوفة والموقوف لا يعارض المرفوع، ومع هذا فإنها نافية وما سبق مثبت والمثبت مقدم على النافي.

ولعل الذين اجتزوا بالجذع من كلا الصنفين يستدلون بحديث سعر عندما قال لمصدقي النبي صلى الله عليه وسلم أي شيئ تأخذان؟ فقالا: عناقاً جذعة أو ثنية، فإن ظاهره التخيير بينهما، ويقوونه بحديث سفيان بن عبد الله الذي أمره عمر رضي الله عنه بأخذ الجذعة والثنية للعدل بين خيار المال وغذائه (49)ومهما يكن فإن هذا مجمل وحديث سويد مبين، ولا يترك المبين لأجل المجمل بل يحمل المجمل على المبين، فيقيد الاكتفاء بالجذع بأنه في الضأن دون المعز.

وذكر المحقق الخليلي قولاً بجواز الاكتفاء بالجذع من المعز إن كانت المصلحة في ذلك، بل ذكر جواز مادون الجذع من الضأن والمعز جميعاً إن رأى المصلحة في ذلك، ثم قال " وفيها قول آخر أنه ليس له أن يتجاوز عما شرع فيها، وليس للنظر في هذا مجال، إذ هو ليس بمال للسعادة، فيكون فيه النظر إليهم، ولا ينحط عن رب المال فرضه إلا أن يأتي به كما أمر، وهذا القول أشبه بالأحكام، والأول يصح في معاني النظر للإسلام، فإنه أصل كبير وباب واسع تدور عليه قواعد مطردة(50)" ، وأرى أن القول بجواز الجذع من المعز أو ما دونه لا يتخرج إلا على رأي من يسوغ إخراج القيمة في الزكاة، وفي ذلك خلاف سيأتي في محله– إن شاء الله- .

هذا ولا بد من مراعاة التوسط فيما يأخذه الساعي بين نفائس الأموال وخسائسها، كما تدل على ذلك الآثار المروية، فقد جاء في حديث أنس المذكور في كتاب الصدقة " ولا يؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق(51)" ، وفي حديث عبد الله بن معاوية الغاضري الذي أخرجه أبو داود والطبراني وجود اسناده " ولا يعطى الهرمة ولا الدرنة ولا المريضة ولا الشرط اللئيمة، ولكن من وسط أموالكم فإن الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره(52)، وفي حديث سويد عن مصدقي رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهما قالا " نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شافعاً، الشافع التي في بطنها ولدها " (53)، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند البخاري، فيما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً عندما بعثه إلى اليمن "وتوق كرائم أموال الناس(54)" ، وأخرج أبو داود في المراسيل والبيهقي وابن أبي شيبة والطحاوي عن هشام بن عروة عن أبيه عروة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "لا تأخذ من حزرات أموال الناس شيئاً(55) " ، وأخرجه الطحاوي مسنداً من طريق عائشة رضي الله عنها.

وفي كتاب الأموال لأبي عبيد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال "لا تأخذ الولود ولا الربى ولا الأكيلة ولا فحل الغنم ولكن خذ الجذع، فذلك نصف بيننا وبينهم "، قال أبو عبيد هكذا في الحديث الأكيلة وفي العربية الأكولة، والأكولة هي التي تعزل للأكل وإنما الأكيلة أكيلة السبع(56).

وقد تبين من هذه الروايات جميعاً أن على المصدق أن يتوسط في تصديق الماشية، فلا يأخذ نفائس الأموال ولا خسائسها، فليس فليس له أن يأخذ الهرمة وهي التي سقطت أسنانها لكبرها، ولا ذات العوار – بفتح العين وضمها – وهي المعيبة، وقيل بفتح العين وبالضم العور، واختلف في ضبطها فالأكثر على أنها ما يثبت به الرد في البيع، وقيل ما يمنع الإجزاء في الأضحية، ويدخل في المعيب المريض والذكورة بالنسبة إلى الأنوثة، والصغير سناً بالنسبة إلى سن أكبر منه(57).

وتدخل فيها الدرنة وهي الجرباء، والمريضة بأي مرض، والشرط اللئيمة كما جاء في حديث عبد الله بن معاوية وفسرت الشرط بالصغار الشرار، اللئيمة بالشحيحة باللبن(58) .

وأما الكرائم فمنها الشافع وقد فسرت في الحديث بالتي في بطنها ولدها وهي الماخض، ومنها الربى وهي التي تربى ولدها، ومعنى ذلك أن تكون قريبة عهد بالولادة، وفسرها أبو المؤثر بالتي ترضع سخلها(59) ، وعليه فالهي عنها من أجل توقي الإضرار بالمالك بالحيلولة بينها وبين رضيعها، وفيها مراعاة الرفق بها وبرضيعها.

وأما الولود، فالظاهر أنها المتميزة بكثرة الولادة، وأما فحل الغنم فهو الذي يطرقها لتحمل، وفي أخذه إضرار بالمالك وهو التيس، كما جاء في حديث أنس ولذلك استثنى فيه أن يشاء المصدق – أي رب المال المتصدق – فإن رضاه بذلك بذل منه للأجود، وهو مما يزاد عليه أجراً – كما سبق - وقد ضبط عند الأكثر بتشديد الصاد كما ذكره الحافظ بن حجر(60) ، وعليه فالاستثناء خاص به دون سابقيه، ومنهم من ضبطه بتخفيف الصاد بمعنى الساعي، كأنه يشير بذلك إلى التفويض إليه في اجتهاده لكونه يجري مجرى الوكيل فلا يتصرف بغير المصلحة، فيتقيد بما تقتضيه القواعد(61).

وعلى الوجه الثاني فإنه يحمل على النهي عن أخذ التيس لعيبه فلا يجزيء، وهو قول عند الشافعية، وعلله ابن قدامة حيث قال: " التيس الذي لا يؤخذ لنقصه وفساد لحمه وكونه ذكرا، وعلى هذا لا يأخذ المصدق – الساعي – أحد هذه الثلاثة، إلا أن يرى ذلك بأن يكون جميع النصاب من جنسه، فيكون له أن يأخذ من جنس المال(62) .

هذا وقد ذكر النووي أن أصحابه الشافعية نقلوا عن داود أ،هـ قال: لا تجزي الحامل، لأن الحمل عيب في الحيوان، بدليل أنه لو اشترى جارية فوجدها حاملاً فله ردها بسبب الحمل، وقال: الحامل لا تجزيء في الأضحية، قال النووي وأجاب القاضي أبو الطيب في تعليقه وسائر الأصحاب بأن الحمل نقص في الآدميات لما يخاف عليهن من الولادة بخلاف البهائم، ثم قال: الحمل فضيلة فيها، قالوا: ولهذا قلنا لو اشترى جارية فوجدها حاملاً فله ردها بذلك، ولهذا أوجب صاحب الشريعة في الدية المغلظة أربعين خليفة في بطونها أولادها، وأجاب الأصحاب عن الأضحية فقالوا إنما لا تجزي الحامل في الأضحية لأن المقصود من الأضحية اللحم، والحمل يهزلها ويقل بسببه لحمها فلا تجزي، والمقصود في الزكاة كثرة القيمة والدر والنسل وذلك في الحامل، فكانت أولى بالجواز(63) .

قلت والعجب من داود كيف قاس حمل الحيوان على حمل الجارية في عده عيباً مع الفارق الكبير بينهما، فإن الجارية تشترى لأكثر من أرب، ومن بينها الاستمتاع، والاستمتاع بالحامل من الغير حرام، لحديث " لا تطأوا الحوامل حتى يضعن(64)" ، ولقوله صلى الله عليه وسلم فيمن أراد أن يلم بجاريته وهي حامل من غيره " لقد هممت أن ألعنه لعناً يدخل معه قبره.... الحديث (65)" فكيف تقاس عليها الدابة التي لا دخل لها في هذا ؟ والأعجب من ذلك أن من أصول مذهب داود عدم الأخذ بالقياس أصلاً، فكيف يمنعه في المتماثلين ويأخذ به في المتباينين؟

وقد ألحق العلماء بما ذكر في الروايات كثيراً مما يشبهه، سواء كان من النفيس أو عكسه، ومن ذلك الكزار وفسر بكبش الراعي يحمل عليه زاده(66) ، وقد فصل المحقق الخليلي أنوا العيوب الحيوانية التي يجب تجنبها من أجلها في الصدقات وإليك نص مقاله: " العيب لفظ مجمل، وفي شموله جنس لما تحته من الأنواع، وكلها لا تعدو أصلين لأنه إما أن يكون ممالا دواء له، وإما أن يكون من الطباع، وكلها لا تخرج عن ثلاثة أحوال: إما مغتفر لقلته كالصحيح لا يعتد به في العيوب، وإما عكسه فلا جواز له في حال، وإما متردد النظر في الجهتين، فالساعي فيه مخير، وضبط ذلك أن الداء إما متلف كالقلاب فلا وجه لجوازه، أو بالعكس كالعضباء الجائزة في الأضحية فلا وجه لمنعه، وما قارب أحد الوجهين جاز إلحاقه بالحكم به، وما توسط فالنظر للسعاة فيه فقد تختلف الأحكام في الداء الواحد قلة وكثرة فتشمله الأحكام الثلاثة من حيث تباين حالاته، ولهذا ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في الضحايا "أنه نهى عن أربع العوراء البين عورها، والعرجاء البين عرجها، والمريضة البين مرضها، والعجفاء التي لا تنقي، ففي توصيف العور والعرض والمرض بكونه بيناً دليل على أن فيه شيئاً مغتفراً إن كان غير بين، وقد تنقسم العيوب أيضا إلى حالات لأنها إما مضرة بنفس الداية كالذبحة الجرب، أو تنقص من الثمن كالبتر والصلم، أو من المنفعة

كالحد في الشاة (أي يباس الضرع) أو طبع مضر بالمالك كالعثار والعضاض، أو طبع فيه كمص الحليب في ذوات اللبن، وكذا قيل تأكل الحبال طبعاً في المواضع الخاصة بالربط ولا تأكل النوى خاصاً بالبقر فيما هو موضع طعامها إلى غير ذلك من الأحوال التي تشاكلها مما وردت الآثار أنه من العيب– ثم قال– فتقول العيب أنواع فالنوع الأول من الأداء والأمراض وهي كثيرة فمنها العور وهو ذهاب حس إحدى العينين والعمى إن شملهما والعرج والظلع والقزل سواء ثلاثهن وزناً ومعنى، وقيل القزل بالقاف والزاي: سواء العرج وقيل هو مع دقة الساق فلا يكون قزلاً إلا بينهما، والعرج قد يكون خلقة أو لشيء يصيبه في الرجل فيخمع كالظلع بالظاء المعجمة.

ومنها العجف– بفتح العين المهملة والجيم– وهو في القاموس ذهاب السمن، وفي شمس العلوم الهزال الذي ليس بعده، وهو أتم العبارات، وفي قول بعض الفقهاء ما يؤيده، لقولهم إنه الهزال الذي لا يبقي – أي الهزال المتلف–، وأكثر القول أنه الهزال المفرط، وهو أعجف وهي عجفاء – بالمد – والجمع عجاف – بالكسر – حملاً على ضده وهو سمان، ولم يسمع غيره، ومنها الهرم وقد فسر، ومنها الحلل – محركة والحاء مهملة – وهو رخاوة في قوائم الدابة، وقيل استرخاء في العصب مع رخاوة الكعب، وفي قول ثالث أنه خاص بالإبل.

ومنها القفد - بفتح القاف والفاء وآخرها الدال المهملة – وهو أن يميل خف البعير إلى الجانب الأيسر، ومنها العضد – بفتح الضاد المعجمة بين المهملتين – والأولى فتحه، وهو داء في أعضاد الإبل، وربما حطمه إن لم يبادر بعلاج، ومنه الضلاع –بضم المعجمة – داء قوادم الإبل لا من مسير ولا من تعب، كذا في القاموس، ومنها الجداء – بفتح الجيم وتشديد المهملة والمد للتأنيث – وهي يابسة الضرع، وقيل صغيرة الثدي مقطوعة الأذن، وتجدد الضرع ذهاب لبنه.

ومنها الدبر– بفتح المهملة والموحدة– وهو معروف ومنه المثل " هان على الآملس ما لاقى الدبر: ومنها الذبحة– بضم المعجمة أو كسرها مع سكون الموحدة في الوجهين، وبعدها الهاء المهملة– وهو داء في الحلق، يخنق فيقتل، ويسمى بالذباح– بضم الذال أو كسرها– ومنها الدئبة– بكسر المهملة وسكون الهمزة قبل الموحدة– وهو داء يأخذ الدواب في حلوقها، وقرحة ما بين دفتي الرحل والسرج، كذا في القاموس بلفظه، والمشهور عند أهل عمان أن الدئبة طاعون الإبل.

والغدة - بالضم – اسم لكل عقدة في الجسد، وربما قتلت، ومنه في الحديث " غدة كغدة البعير " ومنه القلاب - بضم القاف وفي آخره الباء الموحدة – داء يميت البعير من يومه قال في القاموس، وأنا لا أدريه، ومنها القرح – بفتح القاف وسكون الأولى في المهملتين – وهو جدري الإبل – ثم قال – وبالجملة فالأمراض كثيرة، موضعها لمن أراد الاستقصاء لها والمعرفة بها البيطرة.

ثم ذكر أنواع العيوب التي تكون بتفرق الاتصال، فقال: " وهو إما عام كالكسر والجرح والقطع مطلقاً، وإما خاص بام أو اسمين في لغة أو أكثر، وسنذكر منه – إن شاء الله – ما فسره أهل العقل والفضل، فمن ذلك إن كسر أحد قرني الدابة فعصب – بفتح إحدى المهملتين قبل الباء الموحدة – أو القرن الداخل فعضب – بالضاد الجمعة –، أو القرنان فجمم – بفتح الجيم والميم –، أو قطعت الأذن فصلم – بفتح المهملة –، وقد

يقال له جذع أو الأذنان معاً فسك – بتشديد الكاف بعد المهملة المفتوحة –، أو الأنف خاصا بالأرنبة، فشرم – بفتح المعجمة قبل المهملة – وإلا فجدع – بفتح الجيم قبل المهملتين – وقد يقال صلم أيضاً، أو شققت أذن الماعز فشرق – بفتح المعجمة قبل المهملة وبعدها القاف –، وقد يقال له شرم، والناقة كذا فعضب – بالضاد المعجمة –، منه العضباء قيل لناقة رسول الله - صلى الله عليه وسلم – لقباً لها وليست كذلك، او قطعت الشفة فجذع أيضاً، أو اليد فكذا أيضاً، أو ثقبت الأذن ثقباً كبيراً مستديراً فخرق – بفتح المعجمة والقاف بعد المهملة –، أو قطع منها شيء فترك معلقاً إلى قدام فإقباله، أو إلى وراء فإدباره، أو كسر الضرس فثرم – بفتح المعجمة والمهملة –، أو قطع الذنب فبتر – بفتح الموحدة وسكون المثناة من فوق – وبهذا يفسر ما رواه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن نستشرف الأذن والعين وألا نضحي بشرقاء ولا خرقاء ولا مدابرة ولا بتراء"(67)" ، ومعنى الاستشراف في الرواية أن نتفقدها ونتأملها لئلا يكون فيهما نقص وعور أو جذر أو نطلبهما شريفتين بالتمام، كذا فسره بحر اللغة.

وفي حديث آخر يوجد في كتب الفقه " نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن نضحي بالشرماء والخرقاء والمدابرة والجذعاء(68)" ، والمعنى كما تقدم– ثم ذكر– ما يكون من العيوب في الطباع والأفعال كالذعار وهو الجفال، والعثار وهو النعس، والانكباب، والعضاض وهو النهش بالفم عن شره، والرباض وهو البروك في حال السير، والخراط وهو جذب الرسن من يد الممسك ثم تمضي، فتلك خمسة، وضابطها في الوزن فعال – بالكسر –، ويختلف في كونه عيباً يرد البيع به، كذا في الأثر، ومنها الركاض– بالكسر – وهو الدفع بالرجل رفساً كالرمح أو بالرجلين معا، فالقماص– بالضم والكسر، أوالشماس – بالكسر – إن منعت ظهرها الركوب وهو خاص بالفرس، أو إذا اشتد جريها وقفت، فالحران – بالضم والكسر – أو خاص بذات الحافر، والنطح معروف.

إلى أن ذكر العيوب التي تتعلق بالأعمة كالبقر التي لا تأكل النوى، حيث ذلك غالب طعام دوابهم أو لا طعام غيره، ثم ذكر اختلاف الفقهاء في الأضحية إن بقي ثلث العضو الذاهب مثل القرن والأذن والذنب، وأن منهم من لا يجيزها في الأضحية ما لم يبق الأكثر، ومنهم من أجاز في القرن ما لم يبلغ المشاش، وهو جمع مشاشه – بالضم – وهي رأس العظم الممكن المضغ، وأن منهم من لم يجزها إذا أدمى القرن، إلى أن قال: " وكل ما جاز في الأضحية فجوازه هنا بلا اختلاف، وما منع من صلماء وشرقاء وخرقاء وسكاء وعضباء وثرماء وجماء وجذعاء ومقابلة ومدابرة ونحوها، ففيه النظر إلى السعادة هنا، وكل عيب رد به البيع فكذا حكمه لثبوته عيباً، ثم قال: وما أخذه الساعي ولم يعلم به عيباً ثم وجده فيه ولم يكن حدوثه عنده أو صح أن العيب فيه إذ هو عند ربه فله رده به – كان مما يرد البيع بمثله(69)" .

وقد نقلت معظم ما قاله لأنني لم أجد عند غيره هذا التفصيل والاستيعاب لأنواع العيوب، ومما هو ظاهر بداهة أن هذه عيوب متفاوتة، فمنها ما يجوز للساعي أن يغض عنه طرفه، ومنها ما هو بخلافه، ومنها ما يتعين أن يرجع فيه إلى النظر لمصلحة الزكاة، وهذا كله يختلف باختلاف الأحوال، فلابد للساعي أن يكون ذا نظر وتأمل.

وهنا مسائل تتعلق بالمقام:

المسألة الأولى: إذا كانت الماشية كلها معيبة بمرض أو نحوه ففي ما يجب في زكاتها من أقوال:

قيل: يجب عليه إخراج الوسط، وهو الذي نص عليه خليل في مختصره، وتابعه عليه شارحه الشيخ عليش (70)، وكذلك الزرقاني ومحشيه الرهوني (71)، إلا أنهم استثنوا أن يرى الساعي المصلحة في أخذ المعيبة، هو منصوص عليه في المدونة عن مالك (72)، ومثل ذلك عندهم لو كانت كلها خياراً، وإنما اختلفوا في أخذ المعيبة، هل يتوقف على إذن رب الماشية أو لا؟ فبالأول قال محمد، وبالثاني ابن القاسم (73).

وقيل: بل يخرج واحدة منها، وهو الصحيح عند الحنابلة (74) ، وقال أبو بكر منهم: لا تجزي إلا صحيحة، لأن أحمد قال: لا يؤخذ إلا ما يجوز في الأضاحي (75) ، وبإخراج واحدة منها، قالت الزيدية(76) ، وأقره شارحه القطب (77) ، وقال فيه صاحب الإيضاح بأنه أقوى في باب القياس79) (، وعزاه المحقق الخليلي إلى أصحابنا مع نصه على الخلاف في ذلك، كما في قوله:

ومختلف في الأخذ منها أيجتزي به حيث عم العيب فيهن والسقم (80)

وهو قول الشافعية (81) .

وهو الصحيح، لأن الله تعالى فرض الزكاة من المال حيث قال: " خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صدَقَةً تُطهِرُهُمْ وتُزَكِيهِم بِهَا (82)"، على أن الزكاة مبنية على التيسير – كما سبق– وفي تكليف رب المال إخراج الصحيحة عن المراض والسمينة عن العجاف من العسر ما لا يخفى، فقد يؤدي ذلك إلى الإجحاف بماله، حيث تكون الصحيحة الثمينة التي يطالب بها تفي قيمتها بقيمة النصاب كله أو تكاد، وقد تكون السنة مسننة حيث لا توجد سمينة قط فمن أين يأتي بها؟

هذا وأما إن كانت الصدقة الواجبة من غير جنس الماشية المزكاة، كالشاة في الإبل وكانت الإبل مراضا أو عجافاً، فللعلماء في ذلك نظر، وإليك ما قاله النووي في المجموع:

قال أصحابنا– الشافعية– الشاة الواجبة في الإبل يشترط كونها صحيحة بلا خلاف، سواء كانت الإبل صحاحا أو مراضاً لأنها واجبة في الذمة، وما وجب في الذمة كان صحيحا سليماً، لكن إن كانت الإبل صحاحاً وجبت شاة صحيحة كاملة بلا خلاف، وإن كانت الإبل مراضا فله أن يخرج منها بعيراً مريضاً، وله إخراج شاة، فإن أخرج شاة فوجهان مشهوران حكاهما المصنف– أي صاحب المهذب– والأصحاب، أصحهما عند المصنف وغيره تجب شاة كاملة كما تجب في الصحاح، لأنه لا تعتبر فيه صفة ماله فلم يختلف بصحة المال ومرضه كالأضحية، والثاني قول علي بن خيران تجب شاة بالقسط، فيقال خمس من الإبل قيمتها مراضاً خمسمائة وصحاحاً ألف، وشاة الصحاح تساوي عشرة، فتجب شاة صحيحة تساوي خمسة، فإن لم توجد بهذه القيمة شاة صحيحة، قال صاحب الشامل: فرق الدراهم على الأصناف للضرورة (83).

والقول الأول هو الذي ذهب إليه الشافعي كما في الأم، ونصه قال الشافعي: ولو كانت الإبل معيبة وكانت فريضتها الغنم، فكانت الشاة التي تجب فيها أكثر ثمناً من بعير منها، قيل لو أعطيتها قبلت، وإن لم تعطها فلك الخيار في أن تعطي بعيراً متطوعاً مكانها أو تعطيها، فإن أبى الخيار جبر على أخذ الشاة، ومتى جبر فلم يعط الشاة حتى يختار أن يعطي البعير قبل منه(84) .

وما حكاه النووي عن ابن خيران في مراعاة التفاوت بين قيمة الصحاح والمراض في الإبل في الشاة المخرجة عنها له وجه وجيه في النظر.

أما الحنابلة فالشاة المخرجة عندهم في الإبل تكون كالإبل في الجودة والرداءة، فإن كانت الإبل سماناً فسمينة، وإن كانت هزالاً فهزيلة، وإن كانت كرائم فكريمة، وإن كانت لئاما فلئيمة، فإن كانت مراضاً أخرج شاة صحيحة، فيقال فو كانت الإبل صحاحاً كم كانت قيمتها وقيمة الشاة ؟ فيقال قيمة الإبل مائة وقيمة الشاة خمسة، فينقص من قيمتها قدر ما نقص من الإبل، فإذا نقصت الإبل خمس قيمتها وجبت شاة قيمتها أربعة، وفي قول ثان تجزيه شاة تجزي في الأضحية من غير نظر إلى القيمة، وعلى القولين لا تجزي المريضة فيه إلا الصحيحة(85) ، ورأيهم هذا يتفق مع رأي ابن خيران المذكور.

المسألة الثانية: إذا كانت الغنم متفاوتة، فيها الصحاح والمراض والسمان والهزال والكرام واللئام، فالواجب في زكاتها من أوسطها على أن تكون صحيحة لا تعاب بما يمنع في الصدقات، ومثله ما إذا كانت صغاراً وكباراً فإنها تجب فيها كبيرة مع مراعاة قيمتي الصغار والكبار فيها وذلك هو القسط، ومثله إذا تفاوتت بحيث كانت صنفين معزاً وضأناً، وفي النيل: استحسن إعطاء ضأن بمعز وجاز عكسه إن تساوت قيمتهما، قال شارحه: أو كانت الماعز أكثر قيمة، وكذا ناقص مع كامل(86) ، ومثله في الإيضاح(87) فيهما أنه يخرج من صنف في عام ومن آخر في العام الثاني(88).

وإخراج الوسط باعتبار القيمة هو رأي الشافعية– مع بعض الاختلاف بين علمائهم في طريقة ذلك– لو وجبت عليه شاتان وكانت مراضاً وصحاحاً، هل يلزم كونهما صحيحتين بالقسط بحسب مراعاة قيمة الصحاح والمراض أو أنه يخرج صحيحة ومريضة (89) ؟ اختار العلامة الجيطالي من أصحابنا أن تكون من كل بقدر حصته(90) .

وينطبق حكم ما مضى على الإبل والبقر إذا تفاوتت أحوالها، وكذلك إذا اختلفت أصنافها كالبخت والمهاري والدهم في الإبل، والجواميس والدربانية في البقر، وقيل بل يراعى الأكثر عند اختلاف الأصناف، وهو قول مالك(92)، وبه قال عكرمة وإسحاق(93) ، وقيل بالتخيير وعليه الحنابلة(94).

وفي كتب المالكية أنه يأخذ من الأكثر إن تفاوتت، ويخير من أي الصنفين إن تساويا، وإن وجبت اثنتان أخذ من كل صنف واحدة، ودونك ما نص عليه خليل منهم: وضم بخت لعراب، وجاموس لبقر، وضأن لمعز، وخير الساعي إن وجبت واحدة وتساويا، وإلا فمن الأكثر، وثنتان من كل إن تساويا أو الأقل نصاب غير وقص، وإلا فالأكثر، وثلاث وتساويا فمنهما وخير في الثالثة وإلا فكذلك(95) ، ويفيد آخر كلامه أنه إن وجبت شاتان في الضأن والمعز فتخرجان من كلا الصنفين إن تساوى الصنفان في العدد، وكذلك إن

اختلفا وكان الأقل لو استقل بنفسه لكان نصاباً كمائة وعشرين من الضأن وأربعين أو خمسين أو ستين من المعز، وإن وجبت ثلاث فتخرج كذلك من كل صنف واحدة، والثالثة يراعى فيها التساوي أو التفاوت– حسب ما سبق في الواحدة– وينطبق هذا عندهم على أصناف البقر والإبل.

وقد اشتد نكير ابن حزم عليهم فيما ذهبوا إليه حيث قال: " وهذا قول بلا برهان لا من قرآن ولا من سنة صحيحة، ولا رواية سقيمة ولا قول صاحب ولا قياس، بل الذي ذكروا خلاف للسنن المذكورة، وقد اتفقوا على جمع الماعز مع الضأن، وعلى أن اسم غنم يعمها، وأن اسم الشاة يقع على الواحد من الماعز أو الضأن، ولو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم في حكمها فرقاً لبينه كما خص التيس، – إن وجد في اللغة اسم التيس يقع على الكبش– وجب أن لا يؤخذ في الصدقة إلا برضى المصدق– ثم قال– والعجب أن المانع من أخذ الماعزة عن الضأن أجاز أخذ الذهب عن الفضة والفضة عن الذهب، وهما عنده صنفان يجوز بيع بعضهما ببعض متفاضلاً(96)" .

وهو بهذا يوافق القائلين بالتخيير كما هو مذهب الحنابلة، وبه قال الطوسي من الإمامية :(97) وأرى أن هذا القول هو أقوى حجة وأوضح محجة، فإن تقييد إطلاق النصوص الشرعية يتوقف على دليل شرعي، وأين الدليل المقيد لإطلاق قول النبي صلى الله عليه وسلم في أربعين من الغنم شاة، مع صدق الغنم على الماعز والضأن بلا خلاف بين الأمة، وصدق الشاة على كل فرد من أفراد الصنفين؟ فتقييد ذلك باعتبار الكثرة والقلة أو بفرض الأخذ من كلا الصنفين في حال التساوي تقييد غير مبني على دليل شرعي، وإنما هو مجرد استحسان والاستحسان لا يعارض الدليل النصي ولا يقيد اطلاقه، وإن مما اتفق عليه الأصوليون أن العام غير المخصص وأن المطلق غير المقيد يجري كل منهما في مجراه، فالعام على عمومه والمطلق على إطلاقه، فليت شعري كيف ساغ لهم تقييد إطلاق الحديث، على أن التفاوت بين قيمتي المعز والضأن مراعى في الأحاديث، فقد سبق بيان أن الراجح بالسنة إشتراط أن يكون المخرج في الزكاة من الضأن جذعاً، ومن المعز ثنياً، وهو كاف لمراعاة ما عسى أن يكون من التفاوت بين شاة المعز وشاة الضأن، وأرى مثل ذلك في أصناف الإبل والبقر، على أن مراعاة الوسط واجبة على الساعي، كما أن السخاء بالأفضل والأحب إلى النفس أجمل بحال رب المال، لقوله تعالى: " لَن تَنَالُوا البِرَّ حتى تُنفقُوا مما تُحِبُون(98) " ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم "ثلاث من فعلهن طعم طعم الإيمان، من عبد الله وحده وأنه لا إله إلا الله وأعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه رافدة عليه كل عام... الحديث"(99)، وقوله صلى الله عليه وسلم لمن أعطى أكثر مما يجب عليه– "ذاك الذي عليك وإن تطوعت بخير قبلناه منك وآجرك الله فيه" وقد سبق.

هذا ولعلمائنا في المذهب رأيان آخران فيما إذا اجتمع الضأن والمعز، أحدهما موافق للشافعي والآخر موافق لمالك(100) ، وفيه يقول المحقق الخليلي:

وتأخذ من كل بقسط وخيروا إذا استويا والأخذ بالقسط لم يذم

هذا مع ما سبق عن الإيضاح والنيل وشرحه من جواز إخراج المعز عن الضأن مع تساوي القيمة أو رجحان قيمة المخرج، أو إخراج الضأن في عام ومعز تالية، ولهم آراء كذلك في كيفية الأخذ من زكاة الغنم إن

تفاوتت جودة ورداءة، فقيل يؤخذ من الوسط بحسب النظر وهو الذي يطالب رب المال بإحضاره، وعليه الإمام أبو سعيد الكدمي– كما هو رأي الإمام الشافعي–، ولعل أبا سعيد لم يسبق إليه من قبل أحد من علماء المذهب، بدليل قوله: وإن كنت لم أعلمه من قول لأصحابنا، ولكنه لما أشبه العدل لم يبعد عندي (101).

وقيل يعول عليه على التقسيم، ولهم فيه طرائق:

الطريقة الأولى: أن تقسم الغنم أثلاثاً وفيه وجهان: أولهما ما رواه ابن المنذر في إشرافه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه لقى سعداً فقال له: إذا صدقتم الماشية فاقسموها أثلاثاً ثم يختار رب الغنم الثلث ثم اختاروا الثلثين الباقيين(102)، ثانيهما: أن يختار المصدق من الثلث الأوسط، حكاه ابن المنذر عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قال: وبه قال الزهري وأبو القاسم (103) وعزا ذلك العلامة الجيطالي إلى عمر بن الخطاب(104).

الطريقة الثانية: أن توزع على فرقتين ونسبة ابن المنذر إلى الحكم بن عينية وسفيان الثوري(105)، وذكر صاحب الإيضاح قولا لبعض الفقهاء – أي فقهاء المذهب–(106)، وعليه عول أكثر أصحابنا المشارقة، ولهم في ذلك وجهان أيضا: أولهما: أن تصدع الغنم قسمين فيختار رب الغنم أحدهما ثم يختار من الصنف الثاني شاة ويختار المصدق شاة حتى يستوفي حقه، وعليه اقتصر أبو الحسن البسيوي (107).

ثانيهما: أن يكون الخيار من القسم الثاني للساعي أولاً ثم لرب المال، وقد ذكر هذين الوجهين كل من الإمام أبي سعيد في زياداته على الإشراف(108)، والمحقق الخليلي في قصيدته لطائف الحكم وشرحها ونور الدين السالمي في معارج الآمال (109) وغيرهم، وأضاف المحقق الخليلي إليهما القول بتقسيمها أثلاثاً وهذا نص ما في قصيدته:

وللأخذ شطرين اصدعنها أو أقسما	كذلك وخير فيهما صاحب الغنم
ومن شطرها الثاني فتختار فذة	ويختار أخرى واجر هكذا بأم
وبعض يرى تقديم ذي المال أولاً	بذي الشطر أيضاً والتناسق ما انخرم
وقول من الثلث الموسط أخذها	وإن جاء رب المال بالفرض لم يلد (110)

وأنكر مالك تفريق الغنم من أجل الزكاة، ففي المدونة " هل كان مالك يعرف أن المصدق يجمع الغنم ثم يفرقها فيختار رب المال أي الفريقين شاء، ثم يأخذ هو من أي الفرقة الأخرى، فقال له يعرفه وأنكره" (111).

هذا وليست هذه الطرق مقصودة لذاتها، وإنما هي وسيلة للوصول إلى الغرض، وهو إيتاء الغرض من قبل رب المال وأخذه من قبل المصدق ولئن تحقق ذلك بأي وجه كفى، لذلك أجنح إلى ما ذهب إليه الإمام أبو سعيد، وهو أن رب المال يؤمر بإحضار الفرض، وذلك معنى قول المحقق الخليلي: " وإن جاء رب المال بالفرض لم يلم".

المسألة الثالثة: شدد أكثر الشافعية في إخراج شاة الزكاة، فقالوا بأنها لا تجزي إلا أن تكون من غنم بلده، وقال بعضهم يتعين أن تكون من غنم نفسه، وذهب آخرون إلى أن تكون من غالب غنم البلد، وأجاز بعضهم من غير غنم البد(112) .

وهذا القول الأخير نقل النووي عن صاحب التتمة أنه حكاه وجهاً وزعم أنه المذهب، قال النووي: " وهذا أقوى في الدليل لأن الواجب شاة، وهذه تسمى شاة، لكنه غريب شاذ في المذهب، وذكر أن الأول هو المنصوص الذي عليه الجمهور(113)" .

وهذا التقييد الذي ذهبوا إليه لم أجد عليه دليلاً، ولا ينبغي أن يعدل عما دل عليه الدليل إلى ما سواه، فإن الأقوال إنما تعرف صحتها بقوة أدلتها، وقد نص النووي نفسه في المنهاج على عدم اشتراط أن تكون من غالب غنم البلد(114) .

المسألة الرابعة:

لا خلاف بين أهل العلم أن المشروع إخراجه في زكاة الإبل الإناث دون الذكور، وإنما دل النص على الاجتزاء بابن لبون مكان بنت المخاض عند عدمها، وقد سبق نقل الخلاف في تطبيق هذا على ما كان أعلى منها في الأسنان، ومثل ذلك البقر عند من قال بأن زكاتها زكاة الإبل – كما هو رأي المذهب عندنا – وكذلك عند الجمهور القائلين بوجوب التبيع في الثلاثين والمسنة في الأربعين منها، أجاز التبيع الذكر في الثلاثين ووقع خلاف أهل العلم في الغنم، هل يلزم في شاة زكاتها أن تكون أنثى، أو أن الذكر والأنثى في ذلك سواء؟

وذهب الحنفية إلى أنه لا فرق في هذا بين الذكر والأنثى، لأن اسم الشاة يصدق عليهما معا(115)، وهو قول الزيدية (116) والظاهرية (117) والإمامية(118)، غير أن الطوسي منهم قال: "فإن كانت كلها ذكوراً أخذ منه ذكراًً، وإن كانت إناثاً أخذ منه أنثى فإن أعطى بدل الذكر أنثى أو بدل الأنثى ذكر أخذ منه لأن الاسم تناوله(119)" ، وعلى القول بعدم التفرقة بينهما أكثر المالكية، وممن نص عليه منهم خليل في مختصره وأقره شارحه الشيخ عليش(120)، وبه قال القرافي وعزاه إلى ابن القاسم(121) .

وقال ابن شاس من المالكية: "اختلف في صفة الشاة الواجبة في الغنم والإبل، فقال ابن القاسم وأشهب: يجزي الجذع والثني من المعز والضأن ذكراً أو أنثى، وقال أبو الحسن: لا تجزي إلا الأنثى، لكن تجزي جذعة كانت أو ثنية من المعز أو من الضأن، وقال ابن حبيب: حكمها حكم الضحية لا يجزي فيها إلا الجذع من الضأن ذكراً كان أو أنثى والثني من المعز إلا أن يكون تيساً، قال الشيخ أبو محمد وليس بقول مالك وأصحابه فيما علمنا(122)، وهو يدل على الخلاف بينهم في هذا، وممن نص على الخلاف الرهوني (123)، على أن في مدونة مالك ما يدل على جواز أخذ الذكر، حيث نص على الجذع والثني بصيغة التذكير، ونصه قال مالك: " لا يأخذ إلا الجذع أو الثني إلا أن يشاء رب المال..... إلى آخره، وفيها "قلت أرأيت الذي يؤخذ في الصدقة من الغنم الجذع أهو في الضأن والمعز سواء؟ قال: نعم، قلت: وهذا قول مالك

قال: نعم " وغير أنه قال من بعد قال مالك لا يأخذ تيساً والتيس دون الفحل إنما يعد من ذوات العوار، وذكر من بعد ذلك جواز أخذ المصدق له إذا كان خيراً له(124) .

وقال ابن رشد في المقدمات: وأما التيس المنهي عن إخراجه في الصدقة فقيل هو الذكر من المعز غير المسن الفحيل، فلا يجوز للساعي أن يرضى به لأنه أقل من حقه، إذ لا يؤخذ من المعز إلا أنثى على ما قاله ابن حبيب، وهو قوله في المدونة: والتيس هو دون الفحل إنما يعد مع ذوات العوار والهرمة والسخال، وقيل هو الفحل الذي يطرق الغنم كان من الضأن أو من المعز، فنهى عن أخذه في الصدقة لأنه فوق السن الواجبة له فلا يأخذه إلا برضى رب الماشية(125)، والخلاف في هذا أيضاً بين الشافعية وملخص ما في المجموع أنه إذا أخرج الأنثى أجزاه بلا خلاف وهي أفضل، وإن أخرج الذكر ففيه وجهان مشهوران، الإجزاء وهو قول أبي إسحق المروزي، وهو المنصوص للشافعي كما يجزي في الضحية وعدمه لحديث سفيان ابن عبد الله الثقفي المتقدم – إلى أن قال – هكذا صرح الأصحاب، وشذ المتولي وغيره فحكوا فيها طريقين، أصحهما هذا، والثاني أن الوجهين إذا كانت كلها ذكورا، وإلا فلا يجزي الذكر، والمذهب الأول– ثم قال– الوجهان يجريان في شاة الجبران(126) ، وصحح في المنهاج إجزاء الذكر(127) .

وأما الحنابلة فلا يجزي عندهم الذكر في زكاة الغنم إلا أن يكون النصاب كله ذكوراً(128)، أما إذا كان النصاب كله ذكورا فيجزي الذكر عندهم، وحكى المرداوي قولاً أنه لا يجزي، وعليه فتجب عليه أنثى بقيمة الذكر، وذلك بأن يقوم النصاب من الإناث، وتقوم فريضته ويقوم نصاب الذكور وتؤخذ أنثى بقسطه(129).

وأما الإباضية ففي أخذ الذكور من الغنم في الزكاة عندهم خلاف، قيل لا فرق بين الذكر والأنثى وهو رأي العلامة أبي الحسن البسيوي، وهذا نص قوله وهي– أي الذكور والإناث– بمنزلة واحدة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: في الأربعين شاة شاة وهذا اسم يشتمل على الذكور والإناث، لأن الذكر في الغالب بقيمة الأنثى(130)، ثم قال بعد ذلك وفي قول أصحابنا: لا يؤخذ ذكر ولا ناقص ولا ذات عوار ولا هرمة إلا أن يشاء رب المال(١٣١)، وهذا نفسه في بيان الشرع(132) .

والظاهر من هذا الاستثناء أنه يرجع إلى الذكر إن كان تيس الغنم، وما حكاه أصحابنا هو عين ما ذكره ابن جعفر إلا أنه اقتصر على ذكر الذكر والماخض(133).

وقيد العلامة الجيطالي جواز أخذ الذكر بكونه أكثر ثمناً من الأنثى(134)، وأجازه صاحبا الإيضاح والنيل وشارحه إن كانت قيمته كقيمة الأنثى أو أفضل(135)، قال في الإيضاح: وكذلك الخصي والخنثى على هذه الحال(136) ، وفي النيل وشرحه ولا يعطى خنثى عن ذكر واضح أو نعجة واضحة، فإن فعل وقيمته كقيمة الشاة فلا بأس، ولا يكتفي (بخصي) وإن فعل فلا بأس(137) ، وفيه قال في الديوان وإن كان عنده الذكور من الضأن والإناث من المعز، أعطى من أي شاء على المعز إن لم يجد غيرهما (138)، وأجاز الإمام أبو سعيد الكدمي أخذ تيس الغنم بشرطين: أولهما أن يرضي بذلك رب المال، وثانيهما أن تكون قيمته قيمة الفريضة أو أفضل(139) .

وقال قطب الأئمة في الذهب الخالص: ولا له– أي للمصدق– تيس وهرمة ولا ذكر ومعيبة إلا لمصلحة بيت المال وإن أخذ ذلك لا لمصلحة بل جهلاً أو غفلة أو محاباة لصاحب المال لزم صاحب المال أن يؤدي الناقصة، ومن يعطي زكاة ماله بنفسه للفقير، فالأولى إذا كان من يستحقها يذبحها أن يقصد إلى ما هو أعظم جسماً وأسمن ولو ذكراً أو أعور أو نحو ذلك(140)، وهو كما ترى مبني على مراعاة المصلحة.
وحكى الإمام السالمي الخلاف في جواز إخراج الذكر إن لم تكن ماشيته كلها ذكوراً(141)، وقد أتى المحقق الخليلي في شرحه لطائف الحكم على هذه الأقوال جميعاً، وأضاف إليها قولين: أحدهما أن للساعي أخذ الذكر وليس ذلك عليه ثانيهما أن أخذه ليس له ولا عليه(142) .
والخلاف في هذا مبني على اختلاف نظرهم في النهي عن أخذ التيس في الحديث، هل هو لخساسته أو لنفاسته؟ وهل استثناء رضى المصدق يقصد به الساعي، على أن يكون ناظراً للمصلحة في ذلك أو يقصد به المالك على أن يجود بالأفضل؟ وهو مبني على اختلافهم في ضبط صاده هل بالتخفيف فيكون هو الساعي أو بالتشديد فيكون هو المالك؟ هذا مع كسر داله وإن فتحت مع تخفيف الصاد فبمعنى المالك أيضاً، وقد اعتبر بعضهم جودة لحم الذكر من الغنم توازي قيمة الأنثى مع ما فيها من مصلحة النسل واللبن، وآخرون ذهبوا إلى أنه فاسد اللحم وليس هو كالأنثى، والمجيزون راعوا أن الشاة تصدق على الذكر والأنثى، فإذا أمر بها مطلقاً فالذكر والأنثى في ذلك سواء، كما هو الشأن في الأضحية والهدي، والمفرقون بينهما راعوا أنه حيوان تجب الزكاة في عينه فكانت الأنوثة معتبرة في فرضه كالإبل، والمطلق يقيد بالقياس على سائر النصب والأضحية معتبرة بالمال بخلاف مسألتنا(143)، وأرى أن هذا القياس ضعيف لاختلاف جنسي الحيوان وعدم اتحاد حكمهما في أحوال الزكاة، فإن الذكر في الإبل قد يكون له حكم آخر عندما يكون أسن من الأنثى، وقد يكون الاختلاف في الفرض ما بين النصابين فيها باختلاف السن، فإن الجذعة تجزي لما لا تجزي له الحقة، والحقة تجزي لما لا تجزي له بنت لبون وبنت لبون تجزي لما لا تجزي له بنت مخاض، وهذه الفوارق في أحكام الزكاة غير موجودة في الغنم، إذ الفرق بين الفريضة والفريضة فيها يكون بالعدد لا بالسن، وبما أن الحديث جاء بذكر الشاة مطلقة فلا داعي لتقييدها بمثل هذا القياس مع ما فيه من الضعف، وكذلك لا أرى وجها لقياس الموسعين شاة الزكاة على شاة الأضحية والهدي للتباين بين أحكام الزكاة وأحكام الأضحية والهدي، ومن ذلك عدم اشتراط الأنوثة فيما يهدي أو يضحى من الإبل، بخلاف ما يجب منها في فرائض الزكاة، وإنما الدليل الذي ينبغي أن يعول عليه هو إطلاق الحديث، والمطلق على إطلاقه ما يثبت تقييده.
أما ما قيل من أن لحم ذكور الغنم فاسد بخلاف لحم إناثها، فهو عائئد 'لى فساد ذوق قائله، وليس له أن يحمل أذواق الناس على ذوقه، وإنما يجدر به أن يعالج نفسه إن كان قد إيف ذوقه.
المسألة الخامسة: إن كانت الإبل والبقر كلها ذكراناً، فهل يجزي الذكر منها؟ هذه المسأله لم أجد لها بحثاً إلا عند الحنابلة، ونص صاحب المغني في ذلك: "وإن كان النصاب كله ذكوراً جاز إخراج الذكر في الغنم وجهاً واحداً، وفي البقر في أصح الوجهين، وفي الإبل وجهان، والفرق بين النصب الثلاثة أن النبي صلى الله

عليه وسلم نص على الأنثى في فرائض الإبل والبقر، وأطلق الشاة الواجبة، وقال في الإبل من لم يجد بنت مخاض أخرج ابن لبون ذكراً، ومن حيث المعنى يتغير فرضها بزيادة السن، فإذا جوزنا إخراج الذكر أفضى إلى التسوية بين الفرضين، لأنه يخرج ابن لبون عن خمس وعشرين، ويخرجه عن ستة وثلاثين، وهذا المعنى يختص بالإبل– إلى أن قال– ومن جوز إخراج الذكر في الكل قال يأخذ ابن لبون من خمس وعشرين قيمته دون قيمة ابن لبون يؤخذ من ستة وثلاثين، ويكون بينهما في القيمة كما بينهما في العدد، ويكون الفرض بصفة المال، واذا اعتبرنا القيمة لم يؤد إلى التسوية كما قلنا في الغنم(144) ، ومثله في الشرح الكبير، وأضاف إليه:"ويحتمل أن يخرج ابن مخاض من خمسة وعشرين، فيقوم الذكر مقام الأنثى التي في سنه كسائر النصب(145)" .

ومما نعجب منه أن نرى المرداوي يحكي عن صاحبي المغنى والشرح أنهما صححا جواز إخراج الذكر في ذكور الإبل والبقر سواء، كما عزا ذلك إلى غيرهما من الحنابلة، نص كلامه: " يجزي إخراج الذكر إذا كان النصاب كله ذكورا في الإبل والبقر، في أحد الوجهين، وهو الصحيح من المذهب صححه في النظم، والمذهب، والمغني، والشرح، والرعايتين، وجزم به في الوجيز، والعمدة وغيرهما، وقدمه في الفروع، والفائق، وشرح ابن رزين، وغيرهم(146)" ، مع أن صاحبي المغني والشرح إنما صححا الجواز في البقر وحدها واقتصرا في الإبل على ذكر الوجهين من غير تصحيح كما سبق.

ثم إن المرداوي ذكر للحنابلة أقوالا أخرى في المسألة:

أحدها: لا يجزي فيها إلا أنثى، فتقدم– كما تقدم في نصاب ذكور الغنم– على الوجه الثاني، قال: وأطقهما في الهداية والمستوعب والتلخيص والحاويين.

ثانيها: أنه يجزي عن البقر لا عن الإبل، لئلا يجزي ابن لبون عن خمس وعشرين وعن ستة وثلاثين فيتساوى الفرضان.

ثالثها: أنه يجزي ابن مخاض عن خمس وعشرين، فيقوم الذكر مقام الأنثى التي في سنه كسائر النصب، وحكاه ابن تميم عن القاضي، أنه أصح، وقال القاضي: يخرج عن ست وثلاثين ابن لبون زائد القيمة على ابن مخاض بقدر ما بين النصابين، وقال في المذهب: إن كانت كلها ذكوراً أجزأ إخراج الذكر في البقر قولا واحداً، وفي الإبل والغنم وجهان– قال– كذا وجدته في نسختين: القطع بالإجزاء في البقر وإطلاق الخلاف في الإبل والغنم، ولم أر هذه الطريقة لغيره فلعله تصحيف من الكاتب(147).

هذا وأنت ترى أن الحنابلة في هذه المسألة يذهبون تارة إلى مراعاة القيمة كما في قولهم بالتفرقة بين ابن اللبون الذي يخرج في الخمس والعشرين والذي يخرج في الست والثلاثين، وتارة إلى اقامة الذكر مقام الأنثى في حال كون حميع النصاب ذكوراً، وكل ذلك إنما مرده إلى النظر، وليس له مسند من نص أو قياس، وأعجب ما في ذلك قول من ذهب إلى أن ابن مخاض يقوم مقام بنت مخاض فيما إذا كان النصاب خمسة وعشرين وكانت كلها ذكوراً، مع أن الحديث نص على وجوب ابن لبون في هذا العدد إن لم توجد بنت مخاض، ولم يفرق بين كونها ذكوراً أو إناثاً، وقد كان أحرى بهم– وهم من المدرسة الأثرية– أن لا يعدلوا في

ذلك عن النص إلى النظر، على أن للمشكلة حلا واضحاً إذا أعملنا النص والقياس، فإن قول النبي صلى الله عليه وسلم "فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر"، يدل على أن الفرق ما بين الذكر والأنثى في الفريضة لا يبقى له أثر عندما يكون الذكر أكبر من الأنثى الواجبة بعام، وذلك في حال عدمها، وبناء عليه يحل الحق محل بنت لبون، والجذع محل الحقة، والثني محل الجذعة، وهكذا يحل الحقان محل بنتي لبون، والجذعان محل الحقتين، والأخذ بهذا القياس أولى من إحلال الذكر محل الأنثى التي هي في سنه.

تكملة: في إخراج القيمة في زكاة الماشية:

الزكاة فريضة محتومة كسائر فرائض الله على عباده، ويتنازعها جانبان: جانب تعبدي وهو حق الله على عباده، وجانب اجتماعي تكافلي، وهو حق الأمة بعضها على بعض، فباعتبار الجانب الأول تكون الزكاة كالصلاة الصيام والحج في وجوب عدم الخروج عن حدودها المرسومة، والجانب الثاني فيه مراعاة لما يترتب عليها من المصالح الفردية والاجتماعية، كسد حاجات المعوزين وانتشالهم من هوة الفقر، وعونهم على النهوض بالأعباء المادية في الحياة، مع ما يتبع ذلك من تربية الضمير وإيقاظ مشاعر الرحمة، وتعويد النفوس على الميل إلى البر والإحسان، وانتزاع ما عسى أن يكون فيها من الشح، حب الاستئثار، هذا في جانب ذوي اليسار.

وأما الجانب الآخر وهم الفقراء، فإنهم بجانب انتفاعهم ماديا بهذه الزكاة، تكون لها آثار إيجابية في تحويل نفوسهم إلى مشاعر تختلف عن مشاعرها التي تعتمل بين جنباتها لولا هذه الزكاة، فإنهم مع شعورهم بالحرمان تتأجج فيهم مشاعر الكراهية والأحقاد، تجاه الأغنياء الذين يعيشون في الترف والبذخ ولا يبالون بما عليه البؤساء المحرومون من نكد العيش ولأواء الفاقة والمعاناة من الحرمان، فبقدر سد حاجاتهم ودفع خصاصتهم تحل المودة محل الشنآن وحب الخير محل الحسد والوفاق محل الشقاق، فلا يكون بين الجانبين إلا التراحم والتلاحم.

وبناء على مراعاة هذين الجانبين وترجيح أحدهما على الآخر، اختلف العلماء في جواز إخراج القيمة بدلا من إخراج الأصل الواجب في الزكاة، سواء في ذلك الماشية وغيرها: فمن رجح الجانب التعبدي منع ذلك لما فيه من التبديل، إذ العبادات توقيفية لا يسوغ تجاوز شيئ من حدودها وتغيير شيء مما شرع فيها، بخلاف من راعى الجانب المصلحي.

والمنع من ذلك هو قول الشافعية(148)، غير أنهم استثنوا من ذلك ما كان للضرورة كالذي سبق نقله من كلام علمائهم في جواز إعطاء الفارق بين الحقاق وبنات اللبون إذا أخرج غير الأغبط للزكاة، في حال فقدان الأغبط، وذلك عند اجتماع الفرضين، وكذلك أجازوا إخراج قيمة الشاة الواجبة في خمس من الإبل مثلا إن لم يجدها، وإخراج قيمة بنت مخاض إن لم يجدها ولا بديلها ابن لبون لا في ماله ولا بالثمن، وقد ذكر النووي أمثلة لذلك(149)، والمنع هو قول المالكية أيضاً(150)، ولذلك قالوا بعدم جواز إخراج البعير عن الشاة– إن وجبت عليه زكاة الإبل– كما تقدم، وهو قول الظاهرية (151) وعليه أكثر الحنابلة(152)، وروي عن أحمد جواز إخراج القيمة في غير زكاة الفطر(153) .

وحكى ابن تيمية عنه أنه منع القيمة في مواضع، وجوزها في مواضع، فمن أصحابه من أقر النص، ومنهم من جعلها على روايتين، – قال– والأظهر في هذا أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة ممنوع منه، – إلى أن قال– وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل فلا بأس، مثل أن يبيع ثمر بستانه أو زرعه بدراهم، فهنا إخراج عشر الدراهم يجزيه، ولا يكلف أن يشتري تمراً أو حنطة إن كان قد ساوى الفقراء بنفسه، وقد نص أحمد على جواز ذلك، ومثل أن تجب عليه 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 جبل أنه كان يقول لأهل اليمن: " ائتوني بخميص أو لبيس أسهل عليكم، وخير لمن في المدينة من المهاجرين والأنصار(154)" .

وذهب إلى جواز إخراج القيمة في الزكاة طائفة أهل العلم، وهو مروي عن عمر وابنه عبد الله وابن مسعود ومعاذ وابن عباس وطاوس والثوري(155)، وهو قول الحنفية(156) ، و الإمامية(157) ، وقد سبق أنه رواية عن أحمد في غير زكاة الفطر، قال المرداوي: "وعنه تجزي للحاجة من غير تعذر الفرض ونحوه، نقلها جماعة، منهم القاضي في التعليق، وصححها جماعة، منهم ابن تميم وابن حمدان، واختراه الشيخ تقي الدين، وقيل لمصلحة أيضاً اختاره الشيخ تقي الدين، وقال ابن البنا في شرح المحرر: إن كانت الزكاة جزءاً لا تمكن قسمته جاز صرف ثمنه إلى الفقراء، وقال وكذا كل ما يحتاج إلى بيعه، مثل أن يكون بعيراً لا يقدر على المشي وعنه تجزي عما يضم دون غيره، وعنه تجزي القيمة، وهي الثمن لمشتري ثمرته التي لا تصير تمراً أو زبيباً عن الساعي قبل جداده، والمذهب لا يصح شراؤه فلا تجزي القيمة على ما يأتي(158)" .

والقول بجواز القيمة فيها هو مذهب الإمام البخاري، كما يدل عليه صنيعه في صحيحه حيث بوب فيه (باب العرض في الزكاة) وصدره بأثر معاذ– رضي الله عنه– حيث قال: "وقال طاوس: قال معاذ– رضي الله عنه– لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس عن الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة(159) " .

قال ابن رشيد: وافق البخاري في هذه المسألة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم، لكن قاده إلى ذلك الدليل (160).

أما أصحابنا– الإباضية– فلهم في ذلك رأيان مشهوران: أولهما: المنع وهو الذي صححه العلامة الشامخي في الإيضاح قائلاً: "والقول الأول– أي المنع– عندي أصح، لأن الإجماع يعضده، –ثم قال– وكذلك إذا اختلف من أجاز القيمة، هل يعطي القيمة غير الصامة ؟ قال بعضهم لا يعطي في القيمة غير الصامة، ولا يعطي التمر على الزبيب، ولا الزبيب على التمر، ولا الذرة على السلت، ولا السلت على الذرة، وقال بعضهم لا بأس إن لم يبق عليه شيء من قيمة ما عليه، وكذلك جميع أنواع الزكاة على هذا الحال (161) ، وتابعه في تصحيحه هذا الرأي الإمام الثميني في النيل وأقره شارحه(162) .

وحكى الإمام السالمي في فتاواه تصحيح صاحب الإيضاح للمنع، ثم قال: وعلى هذا القول أيضاً مشهور الفتوى من أشياخنا أهل المشرق، وإن كان عمل الناس على غيره(163) ، وهذا عكس ما يفهم من كلامه

في المعارج، فهو صريح في كونه ميالا إلى رأي المرخصين، وعزا ذلك إلى أكثر الأصحاب(164) ، وسيأتي–إن شاء الله–.

والمتأمل ما في كتب المشارقة من أصحابنا يجد أن الغالب على آرائهم إجازة إعطاء القيمة مراعاة للمصلحة، وهم في ذلك بين موسع ومضيق، وإليك بعض ما جاء فيها: قال العلامة الشقصي في منهج الطالبين: "وسئل أبو الحواري– رحمه الله– عن رجل معه زكاة مثل حب أو تمر فيرى فقيراً أو يتيماً أو عرياناً فيأخذ له ثوباً فيعطي ثمنه من ذلك الحب أو التمر، كما يكون السعر في البلد، فإن كان الذي عليه الزكاة يشتري الثوب من عند غيره أو يعطي كراء النسساج فلا بأس بذلك، وهو جائز في بعض القول، وإن أعطى الثوب من عنده أو عمله بيده وحسب ذلك من زكاته فلا يجوز، وقد قيل في بعض القول إن أعطى فقيراً ثوبا وحسبه من زكاته إن ذلك جائز، ويروي عن معاذ بن جبل– رضي الله عنه– قد فعل ذلك، وسواء كانت الزكاة من الحب أو التمر أو الورق، أشار بذلك على الفقير أو لم يشر عليه، أعلمه بذلك أو لم يعلمه إذا قبضه الفقير وصار إليه، وكذلك إن طحن من حب الزكاة وخبزه وأطعمه للفقراء وابن السبيل فجائز ذلك كله، ولو كان في يوم العيد واشترى للفقير لحماً أو ضحية في يوم الأضحى جاز ذلك –إن اشترى من عند غيره–، وأما إن أعطاه من عنده وحسب ثمنه من زكاته فلا يجوز ذلك على القول الذي نأخذ به، وأما فيما يروى عن معاذ بن جبل رضي الله عنه فهو جائز كان ذلك من عنده أو من عند غيره، وقول أنه لا يجوز من هذا شيء إلا أن يسلم الزكاة للفقير كما وجبت ثم يفعل الفقير فيها ما يشاء(165) .

وعن موسى بن محمد ما يشبه هذا المحكي عن أبي الحواري ومثله عن أبي محمد، والخلاف محكي أيضاً في كلام أبي سعيد(166) .

وذكر نور الدين السسالمي اختلاف العلماء في جواز إعطاء القيمة – ثم قال– ثم اختلف هؤلاء– زي المرخصون– فقال بعضهم لا يعطي فيها غير الذهب والفضة، وقال الأكثر يعطى باعتبار القيمة العروض وغيرها كالتمر والزبيب عن الحب(167)، وهو نفس الخلاف في ذلك إلى ما ذكرناه من تغليب مراعاة جانب التعبد أو جانب المصلحة في الزكاة(168) .

وهذا الخلاف كله ينطبق على زكاة الأنعام كغيرها، إذ لا فرق في هذا بين أصناف الأموال الزكوية.

والمتشددون نظروا أن النصوص التي دلت على فروض الزكاة بجميع أصنافها جاءت مقدرة تقديرا، كحديثي ابن عمر وأنس رضي الله عنهما، فإنها جميعاً ناصة على ما يجب في أي صنف ومن أي نصاب، على أن الزكاة إنما وجبت لدفع حاجة الفقير من كل نوع ما تتدفع به حاجته، ويحصل شكر النعمة بالمواساة من حنس ما أنعم الله عليه.

قال النووي: استدل أصحابنا بأن الشرع نص على بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وتبيع ومسنة وشاة وشياه وغير ذلك من الواجبات، فلا يجوز العدول، كما لا يجوز في الأضحية ولا في يالمنفعة ولا في الكفارة وغيرها من الأصول التي وافقوا عليها، ولا في حقوق الآدميين، واستدل صاحب الحاوي بقوله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر: صاع من قمر، صاع من شعير–إلى آخره– ولم يذكر القيمة، ولو جاز لبينها فقد

تدعو الحاجة إليها، ولأنه صلى الله عليه وسلم قال: " في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض، فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون " ول جازت القيمة لبينها، لأنه صلى الله عليه وسلم قال فيمن وجبت عليه جذعة: " فإن لم تكن عنده دفع حقة وشاتين أو عشرين درهماً"، وكذا غيرها من الجبران على ما سبق بيانه في حديث أنس في أول باب زكاة الإبل، فقدر البدل بعشرين درهماً، ولو كانت القيمة مجزئة لم يقدره بل أوجب التفاوت بحسب القيمة، وقال إمام الحرمين في الأساليب المعتمدة في الدليل لأصحابنا أن الزكاة قربة لله، وكل ما كان كذلك فسبيله أن يتبع فيه أمر الله تعالى، ولو قال إنسان لوكيله اشتر ثوباً وعلم الوكيل أن غرضه التجارة ولو وجد سلعة أنفع لموكله لم يكن له مخالفته وإن رآه أنفع، فما يجب لله تعالى بأمره بالاتباع(169)، أما المترخصون فإنهم استدلوا بالأثر المروي عن معاذ وذكره البخاري تعليقاً، قال الحافظ ابن حجر: هذا التعليق صحيح الاسناد إلى طاوس لكن طاوس لم يسمع من معاذ فهو منقطع، فلا يغتر بقول من قال: ذكره البخاري بالتعليق الجازم فهو صحيح عنده، وكأنه عضده عنده الأحاديث التي ذكرها في الباب، وقد روينا أثر طاوس المذكور في كتاب الخراج ليحي بن آدم من رواية ابن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة وعمرو بن دينار كلاهما عن طاوس(170).

الأحاديث التي عضد بها البخاري هذا الأثر هي حديث أبي هريرة الذي جاء فيه " وأما خالد فقد احتبس أدرعه واعتده في سبيل الله "، وحديث ابن عباس " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء: تصدقن ولو من حليكن "، وحديث أنس في كتاب الصدقات الذي كتبه أبو بكر رضي الله عنه وقد تقدم واستشهاده منه بقوله "ومن بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه، ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين، فإ، لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء".

ووجه استدلاله بقصة خالد أنه جعل صنيعه هذا مسقطا للزكاة الواجبة عليه، لأنه عد هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم في مقام الدفاع عن خالد، وأنه ظلم فيما نسب إليه من منع الزكاة– دليلا على اعتبار منافع ماله الذي حبسه في سبيل الله سادة مسد الزكاة الواجبةعليه، فهو إذا دليل على جواز إخراج القيمة فيها، فإن جواز ذلك في المنافع أدل على جوازه في العروض فضلا عن الأثمان.

وأما حديث "تصدقن ول من حليكن" فوجه استدلاله به ما قاله البخاري– نفسه– عقبه: فلم يستثن صدقة الفرض من غيرها، فجعلت المرأة تلقي خرصها وسخابها، ولم يخص الذهب والفضة من العروض(171) ، ومعناه أن ذلك شامل لما يجب عليهن من الزكاة المفروضة.

وأما موضع الاستدلال مما ذكره من كتاب الزكاة فهو قبول أنفس مما يجب على المتصدق، وإعطاؤه التفاوت من جنس غير الجنس الواجب، وكذا العكس(172).

هذا: وقد علمت مما تقدم انقطاع الأثر المروي عن معاذ– رضي الله عنه–، لأن طاوس الذي رواه عنه، لم يسمع منه كما نص عليه الحافظ بن حجر إلا أن الإمام السالمي أجاب في المعارج عن هذا بما حكاه

الحافظ نفسه في التلخيص عن الإمام الشافعي أنه قال: طاوس عالم بأمر معاذ - وإن لم يلقه – لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذاً، وهذا مما لا أعلم لأحد فيه خلافاً(173) .

وأجاب البدر العيني عما قيل من انقطاع سند الأثر – وسماه إرسالا – بأن المرسل حجة عندهم: أي الحنفية(174).

وحمل بعض المانعين هذا الأثر على أنه في الجزية لا في الصدقة– كما ذكره البيهقي– وقال هذا هو الأليق بمعاذ، والأشبه بما أمره به النبي صلى الله عليه وسلم من أخذ الجنس في الصدقات وأخذ الدينار أو عدله في ثياب اليمن في الجزية، وأن يرد الصدقات إلى فقرائهم، لا أن ينقلها إلى الفقراء في المدينة الذين أكثرهم أهل فيء لا أهل صدقة(175) .

قال الحافظ بن حجر: وحكى البيهقي أن بعضهم قال فيه: من الجزية بدل الصدقة، فإن ثبت ذلك سقط الاستدلال، لكن المشهور الأول وقد وراه ابن أبي شيبة عن وكيع عن الثوري عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس أن معاذ كان يأخذ العروض في الصدقة، قال: وأجاب الإسماعيلي باحتمال أن يكون المعنى ائتوني به آخذه منكم مكان الشعير والذره الذي أخذه شراء بما أخذه فيكون بقبضه قد بلغ محله، ثم يأخذ مكانه ما يشتري مما هو أوسع عندهم وأنفع للأخذ، قال: ويؤيده على أنها لو كانت من الزكاة لم تكن مردودة على الصحابة، وقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يأخذ الزكاة من أغنيائهم فيردها على فقرائهم، وأجيب بأنه لا مانع منه إن كان يحمل الزكاة إلى الإمام ليتولى قسمتها، وقد احتج به من يجيز نقل الزكاة من بلد إلى بلد، وهي مسألة خلافية أيضا(176).

هذا: ونقل الحافظ ابن حجر عن عبد الوهاب المالكي قوله: كانوا يطلقون على الجزية اسم الصدقة، فلعل هذا منها(177) ، ورد البدر العيني على من حمل الجزية على الصدقة بأربعة أوجه:

أولها: أنه قال مكان الشعير والذرة وتلك غير واجبة في الجزية بالإجماع، وقد سبقه إلى هذا الوجه الحافظ ابن حجر(178).

ثانيها: أن المنصوص عليه لفظ الصدقة كما في لفظ البخاري، والجزية صغار لا صدقة، ومسميها بالصدقة مكابر.

ثالثها: أنه قال حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأخذ زكاتهم، وفعله امتثال لما بعث من أجله وسببه، وهو الزكاة، فكيف يحمل على الجزية؟

رابعها: أن الخطاب مع المسلمين، لأنه يبين لهم ما فيه من النفع لأنفسهم وللمهاجرين والأنصار، فلولا أنهم يريدون الخير للمهاجر والأنصار لما قالت خير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدين وهم المهاجرين والأنصار، لأن الكفار لا يختارون الخير للمهاجرين والأنصار(179) .

ثم إن البدر العين ذكر إيرادات تعقب بها على الاستدلال بأثر معاذ، وأجاب عليها، منها قولهم: مذهب معاذ عدم جواز نقل الصدقات، أجاب عليه: بأنه لا أصل له، لأنه لا ينسب إلى أحد من الصحابة مذهب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومنها ما نسب إلى الاسماعيلي بأنها لو كانت من الزكاة لم تكن مردودة إلى الصحابة، وقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يأخذ من أغنيائهم ويردها على فقرائهم، أجاب عليه بأن ذلك ليس على إطلاقه، وإنما هو خير للفقراء منهم، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وأعربه بإعرابه، وما نقل الزكاة إلى المدينة إلا بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد بعثه لذلك، لأنه يجوز نقلها إلى قوم أحوج من الفقراء الذين هم هناك وفقراء المهاجرين والأنصار هم أحوج للهجرة وضيق حال المدينة في ذلك الوقت (180) .

وقد سبق فيما نقلناه من كلام الحافظ بن حجر أنه أجيب على هذا الاعتراض بأنه لا مانع منه إن كان يحمل الزكاة إلى الإمام ليتولى قسمتها، وأ،هـ احتج به من يجيز نقل الزكاة من بلد إلى بلد، ثم قال العيني: (فإن قلت قد قيل بأن الجزية كانت يومئذ من قوم عرب باسم الصدقة، فيجوز أن يكون معاذ أراد ذلك في قوله في الصدقة، قلت: قال السروجي: قال هذا القاضي أبو محمد– ثم قال– ما أقبح الجور والظلم منه وما أجهله بالنقل، إنما جاءت تسمية الجزية بالصدقة من بني تغلب ونصارى العرب بالتماسهم في خلافة عمر رضي الله عنه، فقال هي جزية فسموها ما شئتم، وما سماها المسلمون صدقة قط، فإن قلت: قال الطرطوشي: قال معاذ للمهاجرين والأنصار بالمدينة، وفي المهاجرين بنو هاشم وبنو المطلب ولا تحل لهم الصدقة، وفي الأنصار أغنياء لا تحل لهم الصدقة، فدل على أن ذلك جزية، قلت: قال السروجي: ركة ما قاله ظاهرة جدا. وهو تعلق بحبال الهوى وخبط العشواء، لأنه أراد بالمهاجرين والأنصار من تحل له الصدقة، لا من تحرم عليه، وكذلك الجزية لا تصرف إلى جميع المهاجرين والأنصار بل إلى مصارفها المعروفين فافهم، فإن قلت: إن قصة معاذ اجتهاد منه فلا حجة فيها، قلت كان معاذ أعلم الناس بالحلال والحرام، وقد بين له النبي صلى الله عليه وسلم لما أرسله إلى اليمن ما يصنع به(181).

وقد أجاب بعين جوابه هذا على الاعتراض الأخير الحافظ ابن حجر(182) .

وحمل بعضهم ما فعله معاذ على أنه على أنه كان واقعة حال لا دلالة فيها لاحتمال أن يكون علم بأهل المدينة حاجة إلى ذلك، وقد قام الدليل على خلاف عمله هذا، وأجاب الإمام السالمي بأن الحاجة لا تبيح ما كان ممنوعا: على أنه يمكنه أن يبيع الحب ويشتري الثياب فتندفع الحاجة(183) .

هذا: ولم يبين لي وجه استدلال الإمام البخاري بحديث: (وأما خالد فقد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله) لما ذهب إليه من جواز دفع العرض، وإن وجهه البدر العيني بقوله: ولولا أنه وقفهما لأعطاهما في وجه الزكاة، أو لما صح منه صرفهما في سبيل الله لدخلا في أحد مصارف الزكاة الثمانية المذكورة في قوله عز وجل: (إِنَّمَا الصَّدقَاتُ لِلفُقَرَاءِ) (184) فلم يبق عليه سيء :(185) فأما الوجه الأول فإن دلالته على المراد بعيدة، كيف وهو وإن وجبت عليه زكاة في عين عنده لا يسقطها ما صنعه من بر، لأن واقف جزء من ماله في وجه بر، لا تسقط عنه الزكاة فيما أبقى، وأما الوجه الثاني فلأن دخول أي صدقة نفل في المصارف الثمانية لا يقتضي أن يكون مثلها مجزئاً في الزكاة المفروضة، هب أن أحداً تصدق نفلا بحوار أو سخل أو ما لا يجتزي به في صدقات الفرض لعيب به، أليس ذلك مما يتقبل منه ؟ ولكن لا يكون دليلاً على جواز إخراج مثله في الزكاة المفروضة، ولعل الأقرب من هذا ما ذكره الحافظ ابن حجر – فيما نقله عن الجمهور

في توجيه ذلك – أنه كان نوى بإخراجها عن ملكه الزكاة عن ماله، لأن أحد الأصناف سبيل الله وهم المجاهدون(186)، إلا أن ذلك غير متعين بل احتماله ضعيف، وأقوى منه ما ذكره الحافظ – نفسه – عن الجمهور من أن معنى الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل إخبار من أخبره بمنع خالد صدقته لأن لم يصرح بالمنع، وإنما نقلوه عنه بناء على ما فهموه، ويكون قوله تظلمونه أي بنسبتكم إياه إلى المنع وهو لا يمنع، وكيف يمنع الفرض وقد تطوع بتحبيس سلاحه وخيله (187)؟

وأما حديث " تصدقن ولو من حليكن " فلا دليل فيه على العرض، لأن أقصى ما يستدل به منه الحث على الصدقة لاتقاء العذاب كما في حديث " واتقوا النار ولو بشق تمرة فإن الصدقات تطفئ النار(188) " ، وحديث أنس " ردوا السائل ولو بظلف محرق (189)" وحديث " يا نساء المؤمنات لا تحقرن إحداكن لجارتها ولو كراع شاة محرق (190)" وهو معنى قول الإسماعيلي (هذا حث على الصدقة ولو من أنفس المال، وليس في ذلك فرض، ولو كان من الفرض لقال أدين صدقة أموالكن).

أما تعقب العيني له بقوله: "معنى تصدقن أدين صدقاتكن وهن أمرن بالصدقة وهو يتناول الفرض والنفل، ولكن هذا اللفظ إذا أطلق يكون المراد منه الكمال، وذلك لا يكون إلا في الفرض(191)، فلا يخلو من تكلف لأن المقام مقام حث على مطلق الصدقة لاتقاء النار كما في الأحاديث التي أوردناها من قبل.

وأما حديث أنس فدلالته كما قال العيني: (لأن ابن لبون لا مدخل له في الزكاة إلا بطريقة القيمة، لأن الذكر لا يجوز في الإبل إلا بالقيمة) (192) ، وقال الحافظ: وموضع الدلالة منه قبوله ما هو أنفس مما يجب على المتصدق، وإعطاء التفاوت من جنس غير جنس الواجب، وكذا العكس، لكن أجاب الجمهور عن ذلك بأنه لو كان كذلك لكان ينظر إلى ما بين الشيئين في القيمة، فإن العرض يزيد تارة وينقص أخرى لاختلاف التفاوت من حنس غير جنس الواجب، وكذا العكس، لكن أجاب الجمهور عن ذلك بأنه لو كان كذلك لكان ينظر إلى ما بين الشيئين في القيمة، فإن العرض يزيد تارة وينقص أخرى لاختلاف ذلك في الأمكنة والأزمنة، فلما قدر الشارع التفاوت بمقدار معين لا يزيد ولا ينقص، كان ذلك هو الواجب في الأصل في مثل ذلك، ولولا تقدير الشارع بذلك لتعينت بنت المخاض، ولم يجز أن تبدل بنت لبون مع التفاوت (193).

وهذا مبني على تقدير الجبران حالة الأخذ مما هو أعلى من الفرض أو أدنى أمر تعبدي لا يتأثر باختلاف الأسعار بين زمان وآخر، وقد علمت الخلاف في ذلك فيما تقدم، والأولى أن يقال في الاعتراض على هذا الاستدلال بأنه يترخص في الجبران بجعله من غير الجنس من أجل الضرورة كما كان ذلك في إخراج الشياه فيما دون الخمس والعشرين في الإبل، والأصل وجوب الجنس ولا يعدل عنه إذا ما ارتفعت الضرورة، وأما ابن لبون فهو غير خارج من جنس المال المزكى لأنه من جنس الإبل وإن كان الأصل في الفرض غيره.

هذا: وكلام السالمي في المعارج صريح في كونه يذهب مذهب المجوزين لاخراج القيمة– كما أشرنا من قبل– ونصه: (المقصود من الزكاة سد خلة المحتاج، فالقيمة في ذلك تقوم مقام تلك الأجناس فوجب أن تجوز عنها، فهو نظير تعيين الأحجار للاستنجاء، ثم اتفق الجميع على جوازه بالخرق والخشب ونحوها لحصول الإنقاء بها كما يحصل بالأحجار، وإنما عين النبي صلى الله عليه وسلم تلك الأجناس في الزكاة

تسهيلا على أرباب الأموال، كما جاء في بعض الآثار أنه صلى الله عليه وسلم جعل في الدية على أهل الحلل حللا(194).

هذا، ولا يرتاب الناظر في هذه الأدلة التي عول عليها مجوز إخراج القيمة أن أبينها وأقواها، الأثر المروي عن معاذ– رضي الله عنه– لما في بقية الأدلة من البعد القاصي عن دلالتها على هذا الغرض، كما علمت وتكتنفها احتمالات عدة، والدليل إذا طرقه الإحتمال سقط به الاستدلال، وقد يقال في أثر معاذ بأنه لا يعدوا أن يكون اجتهادا منه، وقد اختلف في حجية مذهب الصحابي، والجواب: وإنه وإن كان من حيث الظاهر موقوفا عليه، إلا أن كون ذلك في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وما كان يأخذه من ثياب من اهل اليمن عن الذرة والشعير يبعث به إليه صلوات الله وسلامه عليه بالمدينة يقتضي بطبيعة الحال معرفة النبي صلى الله عليه وسلم بشأنه، وإقراره له حجة لا مناص عن قبولها مع ثبوتها، على أن قول الصحابي كنا بؤمر أو كنا ننهى له حكم الرفع عند علماء الحديث ولو لم يصرح بالآمر أو الناهي، فما بالك بمثل هذا؟، وإنما بقي الإشكال في الإنقطاع الذي بين طاوس راوي الأثر عن معاذ وبينه، وهو إن قيل بأنه محلول بسب ما كان عليه من اطلاع طاوس على أحوال معاذ، فإن الإنقطاع معلوم، وما ذكره لا يعدو أن يكن ظنا واليقين لا يقاوم الضنون، فالضعف في الدليل قائم، إلا أنه يمكن أن يقال بأن هذا الضعف ينجبر بالنظر إلى مقصد الشارع، من مشروعية الزكاة فهي مشروعة لما ذكرناه من تطهير النفس من الشح المذموم، وتحريرها من ربقة العبودية للطمع، وإرهاف حسها وترقيق مشاعرها اتجاه ذوي الحاجات، بتعويدها السخاء والبذل والسمو بها عن حضيض حب العاجلة ونسيان الدار الآخرة، مع ما فيها من سد حاجات المعوزين، وما يكون في نفوسهم من هواجس الشعور بالحرمان عندما يكابون غصة الفقر، ولا يجدون من يأخذ بضبعهم، ويعينهم على لأواء الحياة وشظف العيش، وما يتبع ذلك من ثمرات يعم نفعها المجتمع بشقيه الغني والفقير، وأهمها الربط بين الجانبين بوشيجة التلاحم والتراحم، حتى تتوحد الأحاسيس والمشاعر بينهما، فيصدق عليهما وصف الله تعالى للمؤمنين حيث قال: (إِنَّمَا المُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) (195) ووصف النبي صلى الله عليه وسلم للمجتمع المؤمن بقوله: "ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر(196)" ، وهذا كله يتحقق بإخراج القيمة كما يتحقق بإخراج الأصل، ولما أن المصلحة هي مدار الأحكام الشرعية فإنني أختار جواز إخراج القيمة عن العين في حالين: عندما يكون ذلك أنفع للفقراء، وعندما يكون فيه رفع كلفة ومشقة عن صاحب المال.

الفصل الرابع في أثر الخلطة في زكاة الأنعام

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في بيان أنواع الخلطة

الخلطة هي اندماج كالين لمالكين، أو أموال لجماعة مالكين، حتى يكون ملكهم جميعاً كالمملوك للمالك الواحد، وهي ذات أثر في أحكام الزكاة –عند أكثر أهل العلم– وهي نوعان:

النوع الأول: خلطة الاشتراك: وتسمى بخلطة الشيوع، وخلطة الأعيان، وذلك بأن يكون المالان أو الأموال المتعددة للملاك لا يتميز بعضها عن بعض، بحيث يكون لكل واحد منهم نصيب في كل عين من أعيان الملك.

والنوع الثاني: خلطة الجوار، وتسمى بخلطة المنافع، وهي أن يشترك المالكان أو الملاك في الترفق بحيث تعود مصلحة هذا الاشتراك على كل منهم بتخفيف المؤنة والتكاليف– كما سيأتي بيان ذلك– ومع هذا فإن نصيب كل واحد من الاثنين أو الجماعة متميز ومعلوم.

المبحث الثاني: في تأثير خلطة الأنعام على أحكام الزكاة

اختلف في تأثير خلطة الأنعام على زكاتها، سواء كانت الخلطة مشاعة أو كانت خلطة جوار، فذهب الحنفية (197) وابن حزم الظاهري (198) والإمامية (199) إلى عدم الاعتداد بالخلطة مطلقاً، وأن على كل واحد من الخليطين أن يزكي ماله إن بلغ النصاب، وذهب أصحابنا الإباضية من أهل المغرب إلى أنه لا تأثير في الزكاة إلا لخلطة المشاع دون المقسوم ولو حصلت فيه الخلطة (٢٠٠) وهو مروي عن أبي بكر الموصلي من قدامى علمائنا العراقيين (201) وروي عنه أنه لا يعتد حتى بخلطة المشاع كما هو مذهب الحنفية ومن رأى رأيهم (202) .

وممن ذهب إلى عدم تأثير الخلطة في الزكاة مطلقاً الإمام المهدي من الزيدية (203) وذهب أكثر أهل العلم إلى أن للخلطة أثراً في زكاة الأنعام، سواء كانت خلطة أعيان أو خلطة أوصاف، وهو قول المشارقة من علمائنا، وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وجماعة من الظاهرية، غير أن هؤلاء اختلفوا أيضاً في سريان حكم الخلطة على الخليطين، إن لم يملك كل واحد منهما نصابا فذهب مالك في الموطأ والمدونة (204) إلى عدم الاعتداد بالخلطة إن لم يكن لكل واحد من الخلطاء نصاب، وهو الذي نص عليه أصحابه في كتبهم(205)، وهو قول الأوزاعي وأبي ثور وأبي عبيد وبه قال أبو الحسن ابن المغلس من الظاهرية (206) وذهب الشافعية والحنابلة والليث بن سعد وأبو بكر بن داود ومن قال بقوله من الظاهرية وهو المشهور عند أصحابنا المشارقة – إلى عدم اشتراط ذلك (207) وإلى ذلك ذهب ابن وهب من أصحاب مالك (208) وعزى هذا القول إلى عطاء بن رباح والليث وأحمد وإسحاق وداود (209)والفرق بين القولين أن على قول مالك ومن معه إن كانت أربعون شاة بين خليطين أو عدة خلطاء فلا زكاة فيها لأن نصيب أي أحد منهم لا يصل إلى نصاب وأما على الرأي الآخر فتجب فيها الزكاة لأن المالكين فصاعداً كالمالك الواحد إذا بلغ ما ملكوه النصاب في مجموعه وكذلك إن اختلطت ماشية اثنين وكانت حصة أحدهما نصابا وحصة الآخر هي عليهما معا مثاله: سبعون شاة اختلطت، وهي بين اثنين حصة أحدهما أربعون وحصة الآخر ثلاثون ففيهما شاة بالإجماع إلا أن مالكاً ومن معه يجعلونها فريضة صاحب الأربعين وليس على صاحب الثلاثين شيء والآخرون يرونها على الجميع بقدر حصصهما فعلى صاحب الأربعين أربعة أسباعها وعلى صاحب الثلاثين ثلاثة أسباعها اللهم إلا على القول بالعفو عن الأوقاص والأشناق كما سبق بيانه.

هذا ويرى المالكية وجوب التراجع بين الخليط المالك للنصاب وخليطة غير المالك له إذا كان قد أخره بخلطته وفي طريقة ذلك خلاف بينهم وإليكم ما قاله الباجي في تفصيل ذلك: " إذا اختلطت ماشية من يملك النصاب بماشية آخر دون النصاب فالأصل أن الزكاة على صاحب النصاب دون خليطه إن لم تسبب له الخلطة ضرراً، أما إن سببت له ضرراً كأن يكون لأحد الخليطين مائة شاة وللآخر إحدى وعشرون شاة، فأخذ الساعي شاتين من غنيميهما ففيه خلاف لأصحاب مالك اختار ابن المواز أن يتراجعا في الشاتين على قدر ماشيتهما وبه قال ابن القاسم، وقال ابن عبد الحكم تكون الشاة الواحدة على رب المائة، ويتراجعان في الشاة الثانية بجميع مواشيهما، وجه قول ابن المواز أن هذا مذهب لبعض العلماء، وقد حكم به هذا الساعي وجعل الشاتين في المالين فيجب أن ينفذ حكمه على ما حكم به، ووجه قول ابن عبد الحكم أن الشاة الواحدة وجبت على رب النصاب والشاة الثانية لم تجب على واحد منهما، وقد أخذها بتأويل فيجب أن يتراجعا فيها (210)"، وقد علمت أن رأي الجمهور وجوب التراجع بين الخليطين في هذا لأن الزكاة عليهما معا.

المبحث الثالث:في أدلة هذه الأقوال:

استدل القائلون بعدم تأثير الخلطة بأدلة من السنة، ودليل من الكتاب أما السنة فمجموع الأدلة الناصة على عدم وجوب الزكاة فيما دون النصاب الشرعي كقوله صلى الله عليه وسلم "ليس فيما دون خمس ذود صدقة"، وقوله "ليس فيما دون أربعين شاة شيء".

وقد بين ابن حزم زجه هذا الاستدلال بقوله: وجدنا من لم يحل بالخلطة حكم الزكاة قد أخذ بجميع هذه النصوص ولم يخالف شيئا منها، ووجدنا من أحال بالخلطة حكم الزكاة يرى في خمسة لكل واحد منهم خمس من الإبل، أن على كل واحد منهم خمس بنات مخاض، وإن ثلاثة لهم مائة وعشرون شاة على السواء بينهم إن على كل امرئ منهم ثلث شاة، وإن عشرة رجال لهم خمس من الإبل بينهم، فإن بعضهم يوجب على كل واحد منهم عشر شاة وهي زكاة ما أوجبها الله تعالى وخلاف لحكمه وحكم رسوله صلى الله عليه وسلم(211).

وأما دليلهم من الكتاب فهو قوله تعالى " ولا تَكْسِبُ كلُ نَفسٍ إلاَّ عليها ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزرَ أُخرى(212)" ، وقد بين ابن حزم وجه هذا الاستدلال حيث قال: " من رأى حكم الخلطة يحيل الزكاة وقد جعل زيدا كاسبا على عمرو وجعل لمال أحدهما حكما في مال الآخر، وهذا باطل وخلاف للقرآن والسنن(213)" ، وقد انتقد كل من ابن حزم والعيني ما قاله العلماء الذين عولو على حكم الخلطة، بأن الخلطة تكون بأسباب حدودها مع اختلافهم فيها، ونص كلام العيني في ذلك، واشتراط الشروط التسعة وغيرها تحكم بلا دليل أصلا لا من قرآن ولا من سنة ولا من قول صاحب ولا قياس ولا من وجه معقول، وليت شعري من جعل الخلطة مقصورة على الوجوه التي ذكروها دون أن يريد به الخلطة في المنزل أو في الصناعة أو الشركة أو في المغنم كما قال طاوس وعطاء، ولو وجبت بالاختلاط في المرعى لوجبت في كل ماشية في الأرض، لأن المراعي متصلة في أكثر الدنيا، إلا أن يقطع بينها بحر أو نهر أو عمارة (214) واستدل القائلون بالخلطة في

الأنعام بما ثبت في كتاب الصدقة الذي رواه أنس من قوله (لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق مخافة الصدقة، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية) ومثله في رواية ابن عمر وقد سبق ذلك.

هذا وقد علمت أن أكثر القائلين بتأثير الخلطة يرونها تؤثر فيما بلغ النصاب وفيما دونه من حصص المختلطين، وإنما العبرة باجتماع النصاب في الكل، وحجتهم هذا الإطلاق في الحديث، مع أن النهي شمل الجمع والتفريق.

وأما الذين قيدوا تأثيرها بما إذا كان لكل خليط نصاب، فقد استدلوا بأن النصاب هو السبب، ولا زكاة مع عدم السبب(215) ، وأن كل مال لا تجب فيه الصدقة إذا كان منفرداً فإنه لا تجب فيه إذا خالط غيره، والأصل فيه إذا كان ذمياً(216)، وبناء على هذا الاختلاف بين الفئات الثلاث وقع خلافهم فيما يحمل عليه النهي عن الجمع والتفريق في الحديث، فالذين لم يروا للخلطة تأثيرا محمله عندهم، أن يكون لثلاثة مائة وعشرون شاة لكل واحد ثلثها، فيجب على كل واحد شاة، فنهوا عن جمعها وهي متفرقة في ملكهم تلبسا على الساعي إنها لواحد فلا يأخذ إلا واحدة، والمسلم يكون له مائتا شاة وشاتان فتجب عليه ثلاث شياه، فيفرقها قسمين لئلا يعطي منها إلا شاتين، وكذلك نهى المصدق أيضاً أن يجمع على الاثنين فصاعدا مالهم ليكثر ما يأخذ وأن يفرق مال الواحد في الصدقة، وإن وجده في مكانين متباعدين ليكثر ما يأخذ، وقالوا – ومعنى قوله عليه السلام " كل خليطين يترادان بينهم السوية هو أن الخليطين في اللغة التي بها خاطبنا عليه السلام هما ما اختلط مع غيره، لم يتميز، ولذلك سمي الخليطان من النبيذ بهذا الاسم، أما مالم يختلط مع غيره فليسا خليطين هذا ما لاشك فيه، قالوا فليس الخليطان في المال إلا الشريكين فيه، اللذين لا يتميز مال أحدهما من الآخر، فإن تميز فليسا خليطين، قالوا فإذا كان خليطان كما ذكرنا وجاء المصدق ففرض عليه أن يأخذ من جملة المال الزكاة الواجبة على كل واحد منهما في ماله، وليس له أن ينتظر قسمتهما لمالهما، ولعلهما لا يريدان القسمة وإن كانا حاضرين، فليس له أن يجبرهما على القسمة، فإذا أخذ زكاتيهما فإنهما يترادان بالسوية كاثنين لأحدهما ثمانون شاة وللآخر أربعون وهما شريكان في جميعها، فيأخذ المصدق شاتين وقد كان لأحدهما ثلثا كل شاة منهما، وللآخر ثلثاها فيترادان بالسوية، فيبقى لصاحب الأربعين تسع وثلاثون ولصاحب الثمانين تسع وسبعون(217).

وأما القائلون بتأثير الخلطة مطلقا من غير تقييدها بملك كل خليط نصابا فمثال النهي عن التفريق عندهم من جهة الملاك، أن يكون لرجلين أو لرجال أربعون شاة مختلطة، فواجبهم شاة تقسط بينهم حسب حصصهم، فليس لهم تفريق الماشية بعد الحول عند قدوم الساعي لئلا يأخذ زكاتها، ومثاله من جهة الساعي أن يكون لكل واحد منهم أربعون شاة مختلطة، فليس للساعي تفريقها ليأخذ من حصة كل واحد شاة، وإنما على كل واحد ثلث شاة، ومثال الجمع من جهة الملاك أن يكون ثلاث لكل واحد وأربعون شاة متفرقة فيجمعوها عند قدوم الساعي بعد الحول، فليس لهم ذلك، بل على كل واحد شاة، ومثله من جهة الساعي أن يكون لأحد رجلين عشرون شاة منفردة ولآخر عشرون منفردة، فليس للساعي أن يجمعها ليأخذ شاة بل يتركها

متفرقة ولا زكاة عليهما، أو يكون لأحدهما مائة شاة ولآخر مثلها، فليس للساعي جمعهما ليأخذ ثلاث شياه، بل يتركهما متفرقة وعلى كل واحد شاة فقط(218).

وأما القائلون بتأثيرها إن ملك كل منهم نصابا فتطبيق النهي عندهم كما قال مالك في الموطأ " لا يجمع بين متفرق:أن يكون النفر الثلاثة الذين يكون لكل واحد أربعون شاة وجبت على كل واحد منهم في غنمه الصدقة، فإذا أظلهم المصدق جمعوها لئلا تكون عليهم فيها إلا شاة واحدة، فنهوا عن ذلك، وتفسير قوله (ولا يفرق بين مجتمع) أن الخليطين يكون لكل واحد منهم مائة شاة، وشاة فيكون عليهما فيها ثلاث شياه، فإذا أظلهما المصدق فرقا غنمهما فلم يكن على كل واحد منهما إلا شاة واحدة فنهوا عن ذلك(219).

وظاهره أن النهي خاص بالمالك عنده دون الساعي بخلاف تفسير ذلك على القولين السابقين، ولا معنى لتخصيصه بالمالك مع احتمال أن يتوجه إليه وإلى الساعي معاً، وهذا هو المتعين بدليل حديث سويد بن غفلة عن أحمد وأبي داود والنسائي قال: أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول: إن في عهدي أن لا نأخذ من راضع لبن ولا نفرق بين مجتمع ولا نجمع بين متفرق(220).

الرأي الآخر: بعد التأمل والإمعان في هذه الآراء وأدلتها أرى قول الجمهور– وهم القائلون بتأثر الخلطة حتى فيما دون النصاب– هو أقوى حجة وأصح دليلا.

أما استدلال أصحاب القولين الآخرين بأحاديث النصاب في الماشية فهو استدلال بإجمال جاء بيانه بخلاف ما يقتضيه استدلالهم، فإن أي دليل منها لم ينص على وجوب أن يكون النصاب ملكا لواحد، وإنما العبرة باجتماع النصاب سواء كان ملكا لواحد أو أكثر، ودليله النهي عن الجمع بين المفترق والتفريق بين المجتمع، وأن الخليطين يترادان بينهما على السواء، على أنه يبعد كل البعد أن يكون للجمع بين ثلاثة أملاك بلغ كل منها نصابا تأثير حتى تكون كملك الواحد، فلا يجب فيها إلا ما يجب على الواحد، بحيث تكون حصة كل أحد منهم ثلث ما لو استقل بنصيبه، ولا يجب عليهم شيء بسبب اجتماعهم، مع أن ما اجتمع من أملاكهم بلغ حد النصاب، فإن المغنم يجب أن يوازيه المغرم، فكيف تكون الخلطة سببا لتخفيف الفرض عنهم، ولا تكون سببا لإيجابه عليهم، مع أن حكمة الشارع في جعل المالين أو الأموال كالمال الواحد بسبب الخلطة ما ينتج عنها من خفة المؤنة وقلة التكاليف المادية التي قد تكلف الواحد منهم إذا انفرد بماشيته.

وأما الاستدلال بقوله تعالى: "ولا تَكْسِبُ كُلُّ نَفسٍ إلاَّ عَليهَا ولا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى " (221) على عدم تأثير الخلطة فهو استدلال عجيب، إذ ليست الآية من هذا الأمر في قبيل ولا دبير، وإنما غاية ما تدل عليه أن كل نفس تتحمل تبعات كسبها، ولا تحاسب إلا بما قارفته دون ما قارفته نفس أخرى، وأين هذا مما نحن بصدده من أحكام الزكاة وتأثير الخلطة فيها؟ فليت قائله أمعن في الآية بنظره، قبل أن يطلق ليراعه العنان إلى ان هوى به في هذه المتاهات السحيقة.

والقول بأن الخلطة هي بمعنى الامتزاج حتى لا يفرق بين شيء وآخر مما اختلط، فليس ذلك على إطلاقه، لأن خلطة كل شيء بحسبه، ولذلك سمي الجليس خليطا والجلساء خلطاء، مع أن كل واحد منهم ينفرد بشخصه ويستقل بأفكاره وأعماله ومزاياه، ومما يدل عليه قوله تعالى فيما حكاه عن داود عليه السلام " وإِنَّ

كَثيراً مِنَ الخُلَطاءِ لَيَبغِي بَعضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ(222)" ، مع أن الخلطة المشار إليها في كلامه لم تكن خلطة شيوع قطعاً، بدليل قول أحد الخصمين " إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ(223) " ، فنعجة هذا الخصم معلومة متميزة عن نعاج خصمه.

المبحث الرابع: في شروط الخلطة:

الخلطة كسائر الأمور تتوقف أحكامها على توافر شروطها، وشروطها نوعان:

أحدهما: يتعلق بأوصاف الخلطاء، والآخر بما تحقق في الخلطة.

فأما النوع الأول فتشترط سبعة شروط في الخليط الذي تترتب أحكام الخلطة على مخالطته.

الشرط الأول: أن يكون مسلماً فلا خلطة بين المسلم وغيره، سواء كان غير المسلم يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً أو من الصابئة أو من عبدة الأوثان، لأن أحكام الزكاة تتوقف على الإسلام وغير المسلم، وإن قيل بأنه مخاطب بفروع الشريعة إلا أن ذلك حكم أخروي أما في الحياة الدنيا فلا يطالب بها حكما قبل إسلامه، بل ولا تكون زكاة إن أداها لأنها عبادة كالصلاة والصيام والحج، والعبادات تتوقف على الإسلام، من أجل هذا قلنا لا تصح الخلطة بين المسلم المتعبد بالزكاة وبين من لا تصح الزكاة منه، وقد حكى الإمام النووي عدم الخلاف في هذا الشرط(224) ، وحكى الإمام السالمي الإتفاق عليه(225).

الشرط الثاني: الحرية: فلا خلطة مع عبد لأنه لا يملك من أمره شيئا وهو مما اتفق عليه(226)، وإنما استثنى المحقق الخليلي ما لو أذن بذلك سيده لأنه هو الخليط عندئذ وإن كان العبد في التسمية(227) .

الشرط الثالث: البلوغ، فلا خلطة من صبي.

الشرط الرابع: العقل، فلا تثبت من مجنون.

الشرط الخامس: النطق، فلا تثبت من أعجم.

الشرط السادس: الرضى والاختيار، فلا تثبت من مكره ولا مجبر.

الشرط السابع: الحضور والتصرف، فلا تثبت على مفقود أو غائب اختلطت أنعامهما بأنعام الغير (228)، وفي المعارج بعد ذكر طائفة من هؤلاء قال: لأن أمر الخلطة إنما يكون عن اختيار المالك ولا اختيار لهؤلاء -ثم قال – وقيل إذا كان اليتيم في حجر مخالط من والدة أو محتسب أو نحو هذا، جازت الخلطة لقول الله تعالى: { وإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ (229) { فقد ثبت بنص هذه الآية جواز الخلطة لليتامى في حق القائمين عليهم، وهي مطلقة في كل خلطة فلا تقيد بشيء دون شيء(230) .

وحكى المحقق الخليلي جواز الخلطة مع هؤلاء جميعاً– أي الذين لا يملكون أمرهم– عن طريق القائم عليهم، ففي قصيدته لطائف الحكم:

ولا يثبت التخليط من غير مسلم وجر عليه الحكم يجريه من حكم

وبعض أجاز الخلط من أولياء من تولى عليه كالصبي وذي البكم

وعزا في شرحها إلى الإمام أبي سعيد الكدمي أنه يعجبه جواز الخلطة مع هؤلاء جميعا وأخذ الزكاة من الجميع (231) .

وأرى ضرورة تقييد ذلك بأن تتحقق فيه مصلحتهم لقول الله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ اليَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ) (٢٣٢) ولكل من لا يملك أمره حكم اليتيم.

وأما النوع الثاني: وهو ما تتحقق به الخلطة فهو قسمان:

القسم الأول: الزمان، والقسم الثاني ما يشترك فيه الخليطان من أسباب: فأما الزمان فقد اختلف في تحديده، فذهب الشافعي إلى اشتراط أن تكون الخلطة من أول الحول الزكوي إلى آخره وهذا نصه في الأم: " ولا يكونان خليطين حتى يحول عليهما حول من يوم اختلطا، فإذا حال عليهما حول من يوم اختلطا زكيا زكاة الواحد، وإن لم يحل عليهما حول زكيا زكاة الاثنين(233)"، وهو الذي أخذ به أصحابه (٢٣٤) وهو مذهب الحنابلة(235)، وهو الذي نص عليه جماعة من عمائنا منهم العلامة ابن جعفر (236) والمحقق الخليلي (237)ونص عليه في بيان الشرع(238) .

وذهب مالك إلى أنه يكفي ما يكون من الخلطة قبل انقضاء السنة ولو بشهرين لسريان حكمها على الخليطين، ونص المدونة: " قلت أرأيت إن اختلطوا في أول السنة وافترقوا في وسطها واختلطوا في آخر السنة، فقال إذا اجتمعوا قبل انقضاء السنة بشهرين فهم خلطاء عند مالك، وقد وصفت لك ذلك في أول الكتاب، وإنما ينظر مالك في ذلك إلى آخر السنة، ولا ينظر إلى أولها – إلى أن قال – قلت أرأيت إن اجتمعت في آخر السنة، لأقل من شهرين لأني سمعتك تذكر شهرين ونحوهما، فقال: إنما سألت مالكاً عن الشهرين فقال أراهم خلطاء ولم أسأله عن أقل من ذلك، وأنا أرى أنهم خلطاء في أقل من الشهرين ما لم يتقارب الحول، ويهربا فيه إلى أن يكونا خليطين فراراً من الزكاة(239).

وحكى القرافي أقوالا للمالكية في تحديد مدة الخلطة، فعن ابن حبيب أنها شهر، وقال ابن المواز يجوز الاجتماع والافتراق فيما دون الشهر ما لم يقر جداً، وقيل ذلك غير محدود بل بتجنب مورد النهي– ثم قال– هذا كله إذا كان الافتراق والاجتماع منقصاً للزكاة وإلا فيزكيان ما يوجدان عليه(240) .

وقد حكى الإمام السالمي في المعارج خلاف الإمامين مالك والشافعي في هذه المسألة ولم يزد على ذلك(241).

وبناء على اشتراط الشافعية الحول في ثبوت حكم الخلطة ذكروا العديد من المسائل المتفرعة عن ذلك:

المسألة الأولى: إذا لم تكن للخليطين حالة انفراد، وإنما وجد مالهما مختلطا من أول الأمر، وذلك بأن يرثا ماشية وتبقى كما هي غير مقتسمة إلى مضي عام كامل، فإنهما يزكيان زكاة الخليطين باتفاق من يرى تأثير الخلطة في الزكاة(242).

المسألة الثانية: إذا انعقد الحول على الانفراد ثم طرأت الخلطة، فقد يتفق ذلك في حول الخليطين جميعاً، وقد يكون ذلك لأحدهما دون الآخر، وإن اتفق ذلك لهما فقد يتفق حولاهما وقد يختلفان، فإن اتفقا بأن ملك كل واحد منهما أربعين شاة في أول المحرم ثم خلطاها في أول صفر ففي ذلك للشافعية قولان: القديم ثبوت الخلطة، فيجب على كل واحد في المحرم نصف شاة، واحتج له صاحب المهذب وغيره بأن الاعتبار في قدر الزكاة بآخر الحول، ولهذا لو كان له مائة وإحدى وعشرون فتلفت واحدة منها ولو قبل انقضاء الحول بساعة

لم تجب إلا شاةً، ولو كانت مائة وعشرون فولدت واحدة منهن قبل انقضاء الحول بساعة وجبت شاتان، والثاني وهو الجديد الصحيح لا تثبت الخلطة في السنة الأولى بل يزكيان فيها زكاة الانفراد، فيجب على كل واحد شاة عند انقضاء الحول، واحتج له صاحب المهذب وغيره بأنه انفرد في بعض الحول وخالط بعضه فلم تثبت الخلطة، كما لو كانت قبل الحول بيوم أو يومين فإنها لا تثبت حينئذ بلا خلاف.

وأجابوا على حجة القول الأول أن هناك لو وجدت زيادة الشاة أو علفها قبل الحول بيوم أو يومين تغيرت الزكاة، ولو وجدت الخلطة قبل الحول بيوم أو يومين لم تثبت بلا خلاف.

قال النووي: " ولم يضبط الجمهور الزمن الذي يعتبر من الحول لجريان القولين، وقد ذكره صاحب البيان في كتاب مشكلات المهذب فقال: يجري القولان متى خلطا قبل انقضاء الحول بزمن لو علفت الماشية فيه وصارت معلوفة وسقط حكم السوم، قال: وذلك ثلاثة أيام، وهذا اختياره وفيه خلاف سبق في موضعه، قال: وإن خلط قبل انقضاء الحول بدون ثلاثة أيام لم تثبت الخلطة قولا واحدا، وقد صرح صاحب المهذب وغيره من الشافعية بالاتفاق على أنه لم يبق إلا يوم لم تثبت الخلطة قولا واحداً، وأجاب القاضي أبو الطيب وغيره عن حجة القديم بأن الاعتبار بحال الوجوب إنما هو إذا كانت الفائدة والنماء من عين المال كالسخاء المتولدة، فأما ما حصل من غير المال كسخال اشتراها في أثناء الحول، فإنها لا تضم، وهذا هو نضير الخلطة في أثناء الحول فإنها ضم غيره إليه وليس هو من نفسه.

قال صاحب المهذب وغيره: وأما في السنة الثانية فما بعدها فيزكيان زكاة الخلطة بلا خلاف على القديم والجديد، وعند ابن سريج والشافعية، ولا يجيء فيه خلاف ابن سريج الذي سيأتي –إن شاء الله تعالى - فيما إذا اختلف حولهما والفرق أنه هنا اتفق الحول، أما إذا اختلف حولاهما بأن ملك أحدهما في أول المحرم والآخر في أول صفر، وخلطا في أول ربيع فهو مبني على القولين السالفين عن اتفاق الحول، فإن قلنا بالجديد لزم الأول عند أول المحرم شاة ولزم الثاني في أول صفر شاة، وإن قلنا بالقديم لزم كل واحد عند تمام حوله نصف شاة، وأما بعد السنة الأولى فيتفق القولان على ثبوت حكم الخلطة في جميع الأحوال فيزكيان أبدا زكاة الإنفراد، وهذا الوجه حكاه صاحب المهذب والجمهور وابن سريج وهو أنه خرجه من القول الجديد في السنة الأولى، وقال المحاملي ليس هو لابن سريج بل هو لغيره، واتفق الشافعية على ضعفه، لأنهما ارتفقا بالخلطة سنة كاملة فصار كما لو اتفق حولهما، أما إذا اتفق لأحدهما حكم الانفراد دون الآخر، بأن ملك أربعين في أول المحرم وملك الآخر أربعين في أول صفر وخلطها حين ملكها، أو خلط الأول الأربعين التي له في أول صفر بالأربعين التي لغيره، ثم باع الثاني حصته لثالث، فقد ثبت للأول حكم الانفراد شهرا ولم ينفرد الثاني أصلا، فتبنى على المسألة قبلها، فإذا جاء المحرم لزم الأول شاة في الجديد، ونصفها في القديم، وإذا جاء صفر لزم الثاني نصف شاة في القديم وعلى الجديد وجهان مشهوران ذكرهما صاحب المهذب وغيره، أصحهما يلزمه نصف شاة لأن غنمه لم تنفك عما بعد الحول الأول، فثبتت الخلطة في جميع الأحوال على القولين، وعلى الوجه الضعيف المنسوب إلى ابن سريج لا تثبت أبداً، وأجابوا عن حجة الوجه الثاني في المشتري في صفر أنه تلزمه شاة لكون المالك في المحرم لم يرتفق بخلطته فلا يرتفق

هو بأن هذا ليس بلازم، لأنه قد يرتفق أحدهما دون الآخر كما في هذه المسألة إذا حال الحول الثاني على المالك في المحرم فإنه يزكي زكاة الخلطة على مذهب الشافعية، خلافا لابن سريج، ثم لو تفاعلا وتفرقا قبل تمام الحول لزم الثاني شاة عند تمام حوله، فقد ارتفق بالخلطة الأول دون الثاني والله تعالى أعلم(243)" .
والإشكال في هذه التفريعات هو ما نراه من الشقيص في الفريضة الواجبة مع أنه لم يقم عليه دليل قط كما سيأتي بيانه– بإذن الله تعالى– وعدم انضباط الأوقات بسبب عدم ضم الفائدة إلى الأصل في حوله، وقد سبق لنا فيما تقدم بحثه أن ذلك يؤدي إلى كثير من الإشكال، فإن الفائدة قد تتكرر، فإذا جعل لكل منها حولاً مستقلاً أدى ذلك إلى كثير من الاضطراب، وهذا الذي نرى أثره في هذه التفريعات، فقد أدى بهم ذلك إلى الاختلاف والاضطرار إلى القول بالتشقيص، وسترى في المسألة الآتية ما هو أعجب مما تقدم.

المسألة الثالثة:

لو ملك أربعين شاة أول المحرم ثم أربعين شاة في أول صفر، فعلى الجديد إذا جاء المحرم لزمته للأربعين الأولي شاة، وإذا جاء صفر لزمه للأربعين الثانية نصف شاة على أصح الوجهين، وعلى الثاني شاة، وعلى القديم يلزمه نصف شاة لكل أربعين عند تمام حولها، ثم يتفق القولان في سائر الأحول، وعلى قول ابن سريج تجب في الأربعين الأولى عند تمام حولهما شاة، وفي الثانية عند تمام حولهما، وهكذا أبدا ما لم ينقص النصاب، والمقصود أنه كما تمتنع الخلطة في حق الشخصين عند اختلاف التاريخ، تختلف في ملكي الشخص الواحد(244) .

قلت هذه الصورة أعجب، لأن فيها أولا شاة ونصف شاة في زكاة ثمانين شاة في حول واحد، أو شاتين وكل من ذلك خلاف ما دلت عليه الأحاديث الشريفة أن الشاة زكاة للأربعين، فما زاد عليها إلى مائة وعشرين، وكذلك تجزئة الشاة بحيث يجب نصفها في شهر ونصفها في شهر آخر، وذلك كله مما لم نجد دليلا عليه، بل الدليل قائم على خلافه.

المسألة الرابعة:

لو ملك أربعين في أول المحرم ثم أربعين في أول صفر ثم أربعين في أول شهر ربيع، فعلى القديم يجب في كل أربعين ثلث شاة عند تمام حولها وعلى الجديد الأولى في تمام حولها شاة، وفيما يجب في الثانية لتمام حولها وجهان، أصلحهما ثلث شاة، والثاني شاة ثم يتفق القولان في سائر الأحوال، وعلى وجه ابن سريج يجب لكل أربعين لتمام حولها شاة كاملة(245).

المسألة الخامسة:

لو ملك أربعين أول المحرم وملك عشرين أول صفر، وخلطا عند ملك الثاني فإذا جاء المحرم لزم الأول شاة على الجديد وثلثاها على القديم، وإذا جاء صفر لزم الثاني ثلث شاة على القولين، لأنه خالط في جميع حوله وعلى قياس ابن سريج يلزم الأول شاة أبدا في كل حول، ولا شيء على صاحب العشرين أبدا لاختلاف التاريخ(246)، وفي هاتين المسألتين ما في المسألة السابقة لهما من الإشكال كما ترى.

المسألة السادسة:

لو ملك مسلم وذمي ثمانين شاة أول المحرم، ثم أسلم الذمي أول صفر، كان المسلم كمن انفرد بماله شهراً ثم خالط(247) .

هذا، وما أشرت إليه من الإشكال الذي يترتب على القول بالتفاوت بين حول الأصل وحول فائدته يتلاشى إذا جعلت الفائدة تبعاً لأصلها وزكى الجميع زكاة واحدة، ولن يؤدي هذا إلى تشقيص الفرض كما جاء في المسائل المتقدمة، ولا إلى تكرار الزكاة في الحول الواحد، وهذا الذي يفهم من منهج الأسلاف، إذ كانوا يبعثون السعاة إلى الماشية فيزكونها زكاةً واحدة، ولئن كان الاختلاط بين الماشيتين يجعلهما في حكم الماشية الواحدة، فإنه ينبغي أن يقال بأن حول السابقة هو المعتبر، وحكم اللاحقة له حكم الفائدة المضمومة إلى أصلها، فتزكى الماشيتان جميعا زكاة واحدة في حول واحد.

المسألة السابعة:

إذا طرأ الانفراد على الخلطة انقطعت، فيزكى كل واحد حصته إن بلغت نصابا زكاة الانفراد من حين الملك، ولو كانت بينهما أربعون مختلطة فخالطهما ثالث بعشرين في أثناء حولهما، ثم ميز أحد الأولين ماله قبل تمام الحول فلا شيء عليه عند مضي الحول لنقصان النصاب، ويجب على الثاني نصف شاة عند تمام حوله، وعلى الثالث أيضاً نصف شاة عند تمام حوله، وفيه وجه ابن سريج(248).

وبالنظر فيما قلته قبل قليل تعرف رأيي في هذه المسألة كالسائل المتقدمة.

المسألة الثامنة:

لو كانت بينهما ثمانون مشتركة فقسماها بعد ستة أشهر، فإن اعتبرت القسمة إفراز حق لزم كل واحد عند تمام حوله شاة، وإن عدت بيعاً لزم كل واحد عند تمام باقي الحول، وهو مضي ستة أشهر نصف شاة، ثم إذا مضى حول من وقت القسمة لزم كل واحد نصف شاة لما ملكه، وهكذا أبدا في كل ستة أشهر، يلزمه عند مضي ستة أشهر نصف شاة(249) .

ولا غبار على الوجه الأول، وإنما أرى الإشكال في هذا الأخير، كيف تتحول الزكاة من فرض حوليي إلى فرض يشقص، بحيث يجب كل نصف منه عند منصف الحول؟

هذا، وجميع المسائل المتقدمة إنما هي صور مما يتعلق بخلطة الجوار من الأحكام، وثم مسائل تدور على خلطة الشيوع:

منها: إن ملك أربعين شاة ستة أشهر ثم باع نصفها مشاعاً، ففي انقطاع حول البائع طريقان عند الشافعية، أحدهما قاله أبو علي ابن خيران أنه على القولين السابقين فيما إذا انعقد حولهما على الانفراد ثم خلطا، إن قيل يزكيان زكاة الخلطة لم ينقطع حوله، وإن قيل زكاة الانفراد انقطع لنقصان النصاب، والطريق الثاني: وعليه جماهير علماء الشافعية– وهو الصحيح عندهم– ونقله الربيع والمزني عن نص الشافعي، أن الحول لا ينقطع لاستمرار النصاب بصفة الانفراد ثم بصفة الاختلاط، فلم يتبعض النصاب في وقت، وخطأوا ما قاله ابن خيران لأن الانتقال من الانفراد إلى الخلطة لا يقطع الحول، وإنما القولان في زيادة قدر الزكاة ونقصه، لا في قطع الحول، فعلى المذهب– أي مذهب الشافعي– إذا مضت ستة أشهر من يوم الشراء لزم البائع

نصف شاة لأنه تم حوله، وأما المشتري فينظر، فإن أخرج البائع واجبه– وهو نصف شاة– من المشترك فلا شيء عليه، لنقصان المجموع عن النصاب، وإن أخرج من غيره فعلى ما سبق شرحه من الخلاف المنبني على الخلاف في الزكاة، هل تتعلق بالعين أو بالذمة، فإن قيل بالذمة لزمه نصف شاة عند تمام حوله، وإن قيل بالعين فطريقان أصحهما عند صاحب المهذب وكثرين الجزم بانقطاع حول المشتري، فلا يلزمه شيء، لأنه مجرد دخول الحول زال ملك البائع عن نصف شاة من نفس النصاب فنقص، والطريق الثاني– حكاه صاحب المهذب عن أبي اسحاق المروزي وهو مشهور في كتب الشافعية– فيه قولان، أصحهما هذا والثاني لا ينقطع حول المشتري بل يلزمه نصف شاة عند تمام حوله، واستدل له بأنه إذا أخرج الزكاة عن غير النصاب تبينا أن الزكاة لم تتعلق بالعين، ولهذا قال الشافعي في أحد القولين إذا باع ما وجبت فيه الزكاة وأخرج الزكاة من غيره صح البيع، وضعف صاحب المهذب وغيره هذا الطريق، بأن الملك قد زال، وإنما يعود بالإخراج من غيره، ومأخذ الخلاف أن إخراج الزكاة من موضع هل يمنع زوال الملك عن قدر الزكاة أم لا يمنعه، وإنما يفيد عوده بعد الزوال وفيه خلاف(250) ، ولا غبار على شيء من الأصول التي بنيت عليها هذه المسألة، إلا ما لاحظته، من قبل من تشقيص فريضة الزكاة وتعدد حول النصاب الواحد، وبناء على ما اخترته من قبل، فإن الواجب إنما هو شاة غير مشقصة على رأس حول النصاب كله، وبما أنه دخل في شركة مشاع في مال زكوي فهو كأحد ملاكه من أول الأمر.

هذا وقد ذكروا في مقابل هذه المسألة مسألة أخرى، إذا باع من الأربعين عشرين بعينها أفردها قبل البيع أو بعده وسلمها إلى المشتري منفردة، فإن الخلطة تزول إن كثر زمن التفريق، فإن خلطها بعد ذلك استأنفا الحول، وإن كان زمن التفريق يسيراً ففي انقطاع حول البائع وجهان، أصحهما الانقطاع، قال الرافعي– وهو الأوفق لكلام الأكثرين–، وإن لم يفردها بل ترك الأربعين مختلطة وباعه العشرين المعينة، وسلم إليه جميع الأربعين لتصير العشرون مقبوضة فطريقان، حكاهما المصنف– صاحب المهذب– وغيره، المذهب عندهم أنه باع كما باع النصف مشاعاً فلا ينقطع حول البائع في العشرين الباقية على المذهب، والطريق الثاني ينقطع للانفراد بالبيع وضعفوه بأن الاختلاط لم يزل فل يزل حكمه(251).

والذي أراه أن هذا الذي ضعفوه إنما هو من القوة بمكان، فإن حق المشتري تعلق بمعين من الأربعين، وقد كان اجتماعهما من قبل على أساس الملك الواحد، ثم زال الملك عند نصفها، وخلطها هو حكم جديد تترتب عليه أحكام جديدة في الخلطة فلابد من استئناف حول لها.

وبجانب هذه المسائل ذكروا مسائل أخرى بنوها على نفس الأصول التي بنيت عليها هذه، ويستطيع القارئ بإتقانه تلك الأصول أن يرد بقية الجزئيات إلى هذه الكليات، كما أن بإمكانه أن يراعي الملاحظات التي ألمحت إليها، فيبني عليها ما شابهها في سائر التفريعات، ولهذا نمسك القول عن بقية المسائل معولين على ذلك، والله ولي التوفيق.

أما القسم الثاني: وهو ما يشترك فيه الخليطان من أسباب الخلطة، فهو مجال رحب لآراء أهل العلم، لعدم وجود نص شرعي يدل عليه، وإنما أخرج الدارقطني والبيهقي من رواية سعد بن أبي وقاص– رضي الله

عنه– أن رسول الله– صلى الله عليه وسلم– قال: " الخليطان ما اجتمعا على الفحل والرعي والحوض" (252)، وفي لفظ "الراعي (253) " بدلا من الرعي، وقد عول على هذا الحديث جماعة من الفقهاء، منهم صاحب المهذب(254)، والرافعي(255) ، ابن قدامة(256) ، ولكن المحدثين نصوا على ضعف هذه الرواية، لأن في سندها ابن لهيعة، وهو ضعيف بالإتفاق، وممن نص على ضعفها النووي (257) والعيني(258)، وابن حزم(259)، والحافظ ابن حجر، وهذا نصه في التلخيص قال البيهقي: أجمع أصحاب الحديث على ضعف ابن لهيعة وترك الاحتجاج به فيما ينفرد به، وقال ابن أبي حاتم في العلل: سألت أبي عنه فقال حديث باطل، ولا أعلم أحدا رواه غير ابن لهيعة، قلت – والقائل ابن حجر – وقد بين الخطيب في المدرج سبب وهم ابن لهيعة فيه، فذكر عن أبي عبيد القاسم بن سلام عن أبي الأسود النظر بن عبدالجبار قال لم يسمع ابن لهيعة من يحيي بن سعيد شيئا، إنما كان يرويه من كتابه، وروى عن سعيد بن أبي مريم أيضاً، أنه قال لم يسمع ابن لهيعة من يحيي بن سعيد شيئاً، ولكن كتب إليه، فكان كتب إليه يحيي هذا الحديث – يعني حديث السائب بن زيد–: " صحبت سعد بن أبي وقاص كذا وكذا سنة فلم أسمعه يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً إلا حديثاً واحداً، وكتب يحيي بعده لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق فظن ابن لهيعة أنه من حديث سعد، وإنما هذا كلام مبتدأ من المسائل التي كتب بها إليه، وقال ابن معين هذا الحديث باطل، وإنما هو من قول يحيي بن سعيد، هكذا حدث الليث بن سعد عن يحيي بن سعيد من قوله(260) .

وقد جعل الرافعي هذا الحديث أصلا في معرفة أسباب الخلطة وحمل عليه بقية الأسباب المذكورة بطريق القياس(261) ، ومثله صنع ابن قدامة(262) .

وأى عدم ثبوت شيء في السنة يدل على ما تتحقق به الخلطة من الأسباب هو الذي يجعل أهل العلم تتفاوت أنظارهم وتتباين اجتهاداتهم في أسبابها، ولعل الشارع الحكيم بسكوته عنها وكل الأمر إلى ما كان مفهوما عند الناس يومئذ من الخلطة، غير أن هذا المفهوم الذي كان متعارفاً عليه عند الرعيل الأول لم ينقل إلينا حتى نعول عليه، ولما كانت الخلطة حسبما ارتأيت أمراً عرفياً يعود إلى عادة أهل الشأن، أرى أن يعول على ذلك، فيرجع إلى أهل الاختصاص وهم أصحاب الماشية فما كان معدودا عندهم اختلاطاً في عرفهم كانت له أحكام الخلطة وإلا فلا.

ومن حيث إن الشارع الحكيم سكت عن تحديد مفهوم الخلطة كان لأهل العلم مجال واسع في تحديدها وبيان أسبابها وتباينت أنظارهم فيها بين موسع لدائرة أسبابها ومضيق، ولم يوجد مذهب إسلامي اتحد رأي علمائه فيها، ولعل أكثر هذه المذاهب أقوالا هو المذهب الحنبلي إذ تربو أقوالهم في أسبابها على عشرين قولا ذكر المرداوي منها في الإنصاف ثلاثة وعشرين وعبر عنها بالطرق وأوسعها بيانا وتفصيلا، وإليكم حسب ترتيبها عنده:

الأول: وهو الذي ذكره ابن قدامة في المتن أنها تكون بالاشتراك في المراح والمسرح والمشرب والمحلب والراعي والفحل، وعزاه المرداوي في شرحه إلى الهداية والكافي والنظم والتسهيل وإدراك الغاية.

الثاني: أنها تكون بالاشتراك في المرعى والمسرح والمبيت– وهو المراح– والمحلب والفحل لا غير، وعزاه إلى المذهب– أي مذهب الحنابلة– وقال قدمه في الفروع وجزم بها الخرقي والمجد في محرره، وابن عبدوس في تذكرته قال فزادوا على المصنف المرعى وأسقطوا الراعي والمشرب.

الثالث: أنها تكون بالاشتراك في المراح وهو المأوى والمرعى والراعي والمشرب– وهو موضع الشرب– والمحلب– وهو موضع الحلب– وآنيته، والمسرح– وهو مجتمعها– لتذهب والفحل قال: قدمه في الرعايتين والحاويين وابن تميم، فزادوا على المصنف المرعى وآنية الشرب وآنية الحلب.

الرابع: أنها تكون بالمسرح والمرعى والمشرب والمراح والمحلب والفحل وبه جزم في التلخيص والبلغة فأسقط الراعي.

الخامس: أنها تكون بالراعي والمرعى وموضع شربها وحلبها وآنيتها وفحلها ومسرحها، وبه جزم في الوجيز فأسقط المراح وزاد الآنية والمرعى.

السادس: أنها تكون بالراعي والمسرح والمبيت والمحلب والفحل، قدمه في الفائق فأسقط المشرب.

السابع: أنها تكون بالراعي والفحل والمسرح والمراح، وجزم بها في الفصول وقدمها في المستوعب فأسقط المحلب والمشرب.

الثامن: أنها تكون بالفحل والراعي والمرعى والمأوي– وهو المبيت– وبه جزم في المذهب، ومسبوك الذهب فزاد (263) المرعى وأسقط المشرب والمسرح.

التاسع: أنها تكون بالمبيت والمسرح والمحلب وآنيته والمشرب والراعي والمرعى والفحل، قدمها ابن أبي المجد في مصنفه فزاد المرعى وآنية الحلب.

العاشر: أنها تكون بالمراح والمسرح والمبيت والفحل، وبه قطع في الإيضاح، فجمع بين المراح والمبيت، وأسقط المحلب والمشرب والراعي.

الحادي عشر: أنها تكون بالمراح والمسرح والفحل والمرعى، وهي طريقة الآمدي فزاد المرعى وأسقط المشرب والمحلب والراعي.

الثاني عشر: أنها تكون بالفحل والراعي والمحلب فقط، وهي طريقة ابن الزاغوني في الواضح، فأسقط المشرب والمراح والمسرح.

الثالث عشر: أنها تكون بالمرعى والمسرح والمشرب والراعي، وبها قطع ابن عقيل في تذكرته.

الرابع عشر: أنها تكون بالمراح والمسرح والمحلب والمبيت والفحل، وبها قطع في المبهج، فجمع بين المراح والمبيت، كما فعل في الإيضاح إلا أنه زاد عليه المحلب وأسقط المشرب والراعي.

الخامس عشر: أنها تكون بالراعي فقط، وهي طريقة بعض الأصحاب – الحنابلة – ذكره القاضي في شرح المذهب، وعن أحمد نحوه.

السادس عشر: اشتراط المراح والمسرح والفحل والمشرب، وبها قطع ابن البنا في الخصال والعقود.

السابع عشر: اشتراط الراعي والمرعى والفحل والمشرب، وبها قطع في الخلاصة، فزاد المرعى وأسقط المسرح.

الثامن عشر: اشتراط المسرح والمرعى والمحلب والمشرب والمقيل والفحل، وبها قطع في الإفادات فزاد المقيل والمرعى وأسقط الراعي والمراح.

التاسع عشر: اشتراط المرعى والمسرح والمشرب والمبيت والمحلب والفحل، وبها جزم في المنور، فزاد المرعى وأسقط الراعي.

الحادي والعشرون: اشتراط المراح والمسرح والمشرب والراعي والفحل وبها قطع في المنتخب، فأسقط المحلب.

الثاني والعشرون: اشتراط الراعي والمبيت فقط، وهو رواية عن الإمام أحمد ذكرها القاضي في شرحه.

الثالث والعشرون: اشتراط الحوض والرعي والمراح فقط، وهو أيضاً رواية عن الإمام أحمد.

وبعد هذا الإحصاء قال المرداوي: " لكن قد ترجع إلى أقل منها باعتبار ما تفسر به الألفاظ(264) " .

هذا وفي كتاب المغني أن الخلطة إنما تتحقق بالاشتراك في خمسة أوصاف وهي المسرح والمبيت والمحلب والمشرب والفحل (265) ثم حكى عن أحمد زيادة شرط سادس وهو الراعي، وذكر صاحب الشرح الكبير أن للخلطة ستة شروط، وفي تعدادها لم يذكر إلا خمسة وهي المذكورة في القول الأول مما أورده المرداوي، ما عدا المشرب فلعله الشرط السادس الذي سقط في تعدادها(266) .

وما ذكره في المغني لا يتفق مع أي قول من الأقوال الثلاثة والعشرين التي أوردها المرداوي، فهو إذا قول رابع وعشرون.

هذا وقد بنى كل من: إبن قدامة في المغني، والشرح ما ذهبا إليه على حديث سعد كما تقدم ذلك عنهما، وإنما قاسا ما لم يذكر فيه على ما ذكر سبق، وبناء عليه انتقدا إسقاط أي شرط مما ذكر في الحديث(267).

من أجل هذا قال صاحب الشرح فيما حكاه ابن أبي موسى عن أحمد أنه لا يعتبر إلا الحوض والراعي والمراح، وهو بعيد لأنه ترك ذكر الفحل وهو مذكور في الحديث(268) .

أما الشافعية فتتحقق خلطة الجوار عندهم بعشرة شروط بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه.

أحدهما: اتحاد المراح.

الثاني: اتحاد المشرب، بأن تسقى غنمهما من ماء واحد أو نهر أو عين أو بئر أو حوض، او من مياه متعددة بحيث لا تختص غنم أحدهما بالشرب من موضع وغنم الآخر من غيره.

الثالث: اتحاد المسرح، وهو الموضع الذي تجتمع فيه ثم تساق إلى المراعي.

الرابع: اتحاد المرعى وهو المرتع الذي ترتع فيه، فهذه أربعة متفق عليها.

الخامس: اتحاد الراعي وفيه طريقان، أحدهما – وبه قطع الأكثرون ومنهم صاحب المهذب – أنه شرط، والثاني حكاه جماعة من الخراسانيين: فيه وجهان أصحهما شرط والثاني ليس بشرط، فلا يضر انفراد أحدهما عن الآخر براع.

فأما إذا كان لماشيتهما راعيان أو رعاة لا يختص واحد منهما بواحد منهم فالخلطة صحيحة.

السادس: اتحاد الفحل، وفيه طريقان، أصحهما وبه قطع جمهورهم– ومن بينهم صاحب المهذب– أنه شرط، والثاني حكاه جماعة من الخراسانيين: فيه وجهان، أصحهما شرط، والثاني لا يشترط اتحاده، لكن يشترط كون الإنزاء في مكان واحد، قالوا: والمراد باتحاده أن تكون فحولهما مرسلة في ماشيتهما لا يختص أحدهما بفحل، سواء كانت الفحول مشتركة أو لأحدهما أو مستعارة أو غيره، وسواء كان واحداً أو جمعاً.

وحكى الخراسانيون وجها أنه يشترط كون الفحولة مشتركة، واتفقوا على ضعفه، وهذا المذكور من اشتراط اتحاد الفحل هو فيما إذا أمكن ذلك، بأن كانت ماشيتهما نوعا واحدا، فلو كان مال أحدهما ضأناً ومال الآخر معزاً وخلطاهما، ولكل واحد فحل يطرق ماشيته، فالخلطة صحيحة بلا خلاف، إذ لا يمكن اختلاطهما في الفحل، وصار كما لو كان مال أحدهما ذكوراً، ومال الآخر إناثاً من جنسه، فإن الخلطة صحيحة بلا خلاف.

السابع: اتحاد الموضع الذي يحلب فيه مالهما شرط كاتحاد المراح، فلو حلب هذا ماشيته في أهله وذلك في موضع آخر فلا خلطة.

الثامن: اتحاد الحالب وهو الشخص الذي يحلب، فيه وجهان أصحهما ليس بشرط.

التاسع: اتحاد الإناء الذي يحلب فيه، وهو المحلب– بكسر الميم– فيه وجهان، أصحهما ليس بشرط كما لا يشترط اتحاد آلة الجز بلا خلاف، والثاني يشترط فعلى هذا ليس معناه أن يكون لهما إناء واحد فرد، بل معناه أن تكون المحالب فوضى بينهم، فلا ينفرد أحدهما بمحلب أو محالب ممنوعة من الآخر، وعلى هذا هل يشترط خلط اللبن ؟ فيه وجهان، أصحهما لا يشترط، بل لا يجوز لأنه يؤدي إلى الربا فإنه يأخذ أحدهما غالباً أكثر من حقه، فعلى هذا يحلب أحدهما في الإناء ويفرغه في وعائه ثم يحلب الآخر فيه، والثاني يشترط وبه قال أبو اسحاق المروزي، فيحلب لبن أحدهما فوق لبن الآخر، ولا تضر جهالة قدرهما، ويتسامحان فيه كما في خلطة المسافرين، أزوادهم، فإنه جائز اتفاقاً، وإن كان فيه المعنى الذي في خلط اللبن، ولهم أن يأكلوا جميعاً، وإن كان بعضهم يأكل أكثر من بعض قطعاً لكونه أكولاً، والمانعون أجابوا عن ذلك، وفرقوا بين اللبن والأزواد بأن المسافرين يدعو بعضهم بعضاً إلى طعامه فهو إباحة لا محالة، بخلاف خلط اللبن فإنه ليست فيه إباحة.

واحتج بعضهم للوجه الأصح، بأن اللبن نماء فلا يشترط الاختلاط فيه كالصوف، وذكروا سبب الخلاف في ذلك، أن الشافعي قال في المختصر في رواية حرملة والزعفراني في شروط الخلطة: وأن يحلبا معاً، ولم يذكر في الأم، ذكره القاضي أبو الطيب وغيره، قال القاضي أبو الطيب لا خلاف بين أصحابنا أن اتحاد الحلاب شرط، لكن اختلفوا في المراد به، فظاهر ما نقله المزني وعليه عامة أصحابنا أن معناه ليس (269)

اتحاد الإناء وخلط اللبن شرطاً، لأنه يفضي إلى الربا، وهو الذي ذكره القاضي من الاتفاق على اشتراط اتحاد الحلاب هو المذهب وبه قطع الجمهور، وقال ابن كج في المسألة طريقان: أحدهما لا يشترط قولاً واحداً، والثاني على قولين وهذا غريب ضعيف.

وذكر صاحب البيان في المسألة ثلاثة أوجه: أصحها قول أبي اسحاق المروزي واختلفوا في حكايته فنقل الشيخ أبو حامد عنه أنه قال: مراد الشافعي أن يكون موضع الحلب واحداً، ونقل المحاملي وصاحب الفروع عنه أنه قال: مراد الشافعي الإناء الذي يحلب فيه، ونقل صاحب الشامل عنه أنه قال مراد الشافعي أن يكون الحالب واحدا، فهذه ثلاثة أوجه في حكاية مذهب أبي اسحاق، وهو الصحيح عند الشافعي، والوجه الثاني يشترط أن يحلبا معاً ثم يقتسمان: والثالث يشترط الموضع الذي يحلب فيه، والأصح أنه لا يشترط اتحاد الحالب، ولا اتحاد الإناء، ولا خلط اللبن.

العاشر: نية الخلط، فيه وجهان وقد ذكر في المهذب وجه كل واحد منهما، فاشتراطها لأنها يتغير بها الفرض فلابد من نية، وعدم اشتراطها لأن الخلطة أثلات في الزكاة للاقتصار على مؤنة واحدة، وحكى النووي عن أصحابه الشافعية أن الأصح عندهم عدم اشتراطها، ثم حكى عنهم أنه يجري الوجهان فيما إذا اتفقت الماشية في شيء مما يشترط الاجتماع فيه بنفسها أو فرقها الراعي، ولم يعلم المالكان، إلا بعد طول زمان هل تنقطع الخلطة أم لا ؟ أما إذا فرقاهما أو أحدهما في شيء من ذلك قصداً فتنقطع الخلطة، وإن كان ذلك يسيراً بلا خلاف لفقد الشرط، وأما التفريق اليسير بلا قصد، فلا يؤثر بالاتفاق، لكن لو اطلعا عليه فأقراها على تفرقها انقطعت الخلطة، ومتى انقطعت الخلطة وجب على من بلغ نصيبه نصاب زكاة الانفراد من يوم الملك لا من يوم انقطاعها(270) .

وأما المالكية فمنهم من قال: لا تشترط في الخلطة جميع أسباب الرفق التي هي الراعي والمسرح والمبيت والدلو الذي يورد به الماء، قال القرافي: والخلاف عند الشافعية خلاف لنا فيه – إلى أن قال: فلا يشترط اجتماع الجملة لعدم دلالة الدليل عليه، ولحصول الرفق في بعضها، وقال في الكتاب: يكفي بعضها من غير تعيين، وقال ابن القاسم وأشهب: لابد من الاجتماع على أكثر الأوصاف، ولأن الأقل تبع للأكثر لا سيما في الزكاة، وقال ابن حبيب: الراعي وحده كاف تشبيها له بالإمام في الصلاة في تغيير حكم الجميع، قال أيضا: الراعي والمرعى، لأن اجتماعها يوجب اجتماع الفحل، وقال الأزهري: يكفي أي صفتين كانتا، يريد من الدلو والراعي والفحل والمراح والمبيت (271) .

في المدونة قلت ما الذي يكون به الناس في الماشية خلطاء؟ سألنا مالكا عن أهل قرية تكون لهم أغنام، فإذا آن الليل انقلبت إلى دور أصحابها والدور متفرقة تبيت عندهم يحتلبونها ويحفظونها، فإذا كان النهار غدا بها رعاؤها أو راع واحد يجمعونها من بيوت أهلها، فانطلقوا بها إلى مراعيها فرعوها بالنهار وسقوها، فإذا كان الليل راحت إلى أربابها على حال ما وصفت لك، أفترى هؤلاء خلطاء؟ فقال: نعم وإن افترقوا في المبيت والحلاب، إذا كان الدلو والمراح والراعي واحداً، إن افترقوا في الدور فأراهم خلطاء، قلت لابن القاسم: أرأيت إن فرقها الدلو، فكان هؤلاء يسقون على ماء يمنعون منه أصحابهم، وأصحابهم على ماء يمنعونهم منه؟

فقال: سمعت مالكاً يقول: إذا كان الدلو والراعي والمراح واحداً وإن تفرقوا في المبيت والحلاب فهم خلطاء، قال والراعي عندي إن كانوا رعاةً كثيرةً يتعاونون فيها فهم بمنزلة الراعي الواحد، وأما ما ذكرت من افتراق الدلو إذا كانت مجتمعة، فذلك عندي بمنزلة المراح، مثل قول مالك لي هي مجتمعة وإن فرقها الدلو بحال ما ذكرت، قلت: فإن كان راعي هؤلاء أجره عليهم خاصة وراعي هؤلاء الآخرين أجره عليهم خاصة إلا أن المسرح يجمعهم فيخلطون الغنم ويجتمعون في حفظها، فقال مالك: هي بمنزلة الراعي الواحد إن كان أربابها جمعوها أو أمروه بجمعها حتى كان المراح والدلو والمسرح واحداً فهم خلطاء وهو قول مالك(272) .

وأما الإباضية فهم أيضاً مختلفون في أسباب الخلطة التي يعتد باجتماعها، وقد ذكر هذا المحقق الخليلي في قوله:

وبالخلطة المجموع حلباً ومربضاً أو الماء والراعي مع الحلب اتسم
أو الما أو المرعى أو الفحل معهما لدى الحلب أو بالحلب لو وحده سلم
ومأوى عديم الحلب فالخلط حكمه كما الحلب فيما رسلها مرسل ديم (273)

وبالجملة فإنهم اختلفوا على نحو سبعة أقوال في هذا، فقيل ما جمعه الماء والمحلب والمرعى ونسبه الإمام السالمي إلى الأكثر (274)

وقيل الماء والمرعى، وقيل المحلب، وقيل المراح والمسرح والمسقى والفحل واستحسنه الإمام أبو سعيد الكدمي إلى غير ذلك(275) .

هذا واختلفوا في النية هل تشترط في الخلطة والتفريق بعدها أو لا ؟ وقد تقدم أن للشافعية في ذلك وجهين، أصحهما عدم اشتراطها، وذكر الوجهين الإمام السالمي وأن الأصح عدم اشتراطها(276) ، وعند الحنابلة ليست شرطاً ولكن حكى عن القاضي منهم اشتراطها، ورده ابن قدامة بحديث " الخليطان ما اجتمعا في الحوض والراعي والفحل وبأن النية لا تؤثر في الخلطة فلا تؤثر في حكمها، وبأن المقصود بالخلطة من الارتفاق يحصل بدونها فلم يتغير وجودها معه، كما لا تتغير بنية السوم في الإسامة ولا نية السقي في الزرع والثمار، ولا نية مضي الحول فيما يشترط الحول فيه(277) .

وقال المرداوي: قلت إن كانت خلطة أعيان لم تشترط لها النية اجماعاً، وإن كانت خلطة أوصاف ففيها وجهان، أطلقها في المذهب ومسبوك الذهب، والتلخيص والبلغة والمحرر وابن تميم والرعايتين والفائق والزركشي، أحدهما لا تشترط، وهو ظاهر كلام المصنف – ابن قدامة – هنا، وهو الصحيح من المذهب، وصححه في الكافي والخلاصة والنظم وشرح المجد، وقدمه في الهداية والمستوعب والمغني والشرح ونصراه، والحاويين وإدراك الغاية وشرح ابن رزين، وقال عن القول الثاني: ليس بشيء، والوجه الثاني يشترط النية اختاره القاضي في المحرر والمجد وجزم به في المنهج والإيضاح، والحلواني وغيرهما(278) .

المبحث الخامس:

في المخالطة ببعض المال وتجزئته بين العديد من الخلطاء:

اختلف القائلون بتأثير الخلطة على ماشية الخلطاء في أحكام الزكاة، هل يحصر هذا التأثير في الجزء الذي وقعت به المخالطة أو أنه يسري على سائر ماشية الخليط، كما اختلفوا فيما إذا وزع المالك ماشيته بين العديد من الخلطاء.

فعند الحنابلة يسري حكم الخلطة على الجميع، قال ابن قدامة: إن كان بعض مال الرجل مختلطاً وبعضه منفرداً أو مختلطاً مع مال رجل آخر، فقال أصحابنا يصير ماله كله كالمختلط، بشرط أن يكون مال الخلطة نصاباً، فإن كان دون النصاب لم يثبت حكمها ولو كان لرجل ستون شاة، منها عشرون مختلطة مع عشرين لرجل آخر وجب عليهما شاة واحدة، ربعها على صاحب العشرين وباقيها على صاحب الستين لأننا لما ضممنا ملك صاحب الستين صار صاحب العشرين كالمخالط لستين، فيكون الجميع ثمانين عليها شاة بالحصص، ولو كان لصاحب الستين ثلاثة خلطاء كل واحد منهم بعشرين وجب على الجميع شاة، نصفها على صاحب الستين ونصفها على الخلطاء، على كل واحد منهم سدس شاة، ولو كان رجلان لكل واحد منهما ستون فخالط كل واحد منهما صاحبه بعشرين فقط وجب عليهما شاة واحدة بينهما نصفين، فإن اختلطا في أقل من ذلك لم يثبت لهما حكم الخلطة، ووجب على كل واحد منهما شاة كاملة، وإن اختلط في أربعين لواحد منهما عشرة وللآخر ثلاثون ثبت لهما حكم الخلطة لوجودها في نصاب كامل(279) .

إلا أن المرداوي حكى خلافاً في هذا ففيما إذا خالط صاحب الستين ثلاثة خالط كل واحد منهم بعشرين وللآخر عشرون أيضاً: ذكر أربعة أقوال:

أولها: ما قاله صاحب المغني من أن في الكل شاة على صاحب الستين نصفها وعلى كل واحد من خلطائه الثلاثة سدسها، قال: وعليه أكثر الأصحاب ويجزم به في الوجيز وغيره، وقدمه في الفروع وغيره، وقال: هذا قول الأصحاب.

ثالثها: قول الآمدي وهو كالذي قبله إلا أنه يلزم كل خليط ربع شاة، لأن المال الواحد يضم، وعليه ففيها جميعا شاةً ونصف.

رابعها: قول ابن عقيل أن في الجميع ثلاث شياه، على رب الستين شاة ونصف، جعلا للخلطة قاطعة بعض ملكه عن بعض، بحيث لو كان له ملك آخر منفرداً اعتبر تزكيته وحده، وعلى كل خليط نصف شاة لأنه لم يخالط سوى عشرين(280) .

ثم أنه بنى على هذا ما إذا خالط صاحب ستين صاحب عشرين بعشرين فعلى الأول على الجميع شاة على صاحب الستين ثلاثة أرباعها وعلى صاحب العشرين ربعها، وعلى الثاني: على رب الستين في الأربعين المنفردة ثلثا شاة ضما لها إلى بقية ملكه، وفي العشرين ربع شاة ضما لها إلى بقية ماله وهي الأربعون وإلى العشرين التي للآخر لمخالطتها بعضه وصفاً وبعضه ملكاً وعلى رب العشرين نصف شاةً، وحكاه عن صاحب التلخيص قال في الفروع: ويتوجه على الثالث كالأول هنا وعلى الرابع في الأربعين المختلطة شاة بينهما نصفان وفي الأربعين المنفردة شاة على ربها، ثم ذكر مسألة أخرى وهي أن يكون لأحد خمسة وعشرون بعيراً كل خمسة منها مختلطة بخمسة لآخر فعلى الوجه الأول عليه نصف حقة وعلى كل خليط

عشرها، وعلى الوجه الثاني عليه خمسة أسداس بنت مخاض وعلى كل خليط شاة وعلى الوجه الثالث عليه خمسة أسداس بنت مخاض وعلى كل خليط سدس بنت مخاض وعلى الوجه الرابع عليه خمس شياه وعلى كل خليط شاة .(281)

ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الغرابة كالقول بأن على صاحب الخمس والعشرين من الإبل المتفرقة في الخلطة خمسة أسداس بنت مخاض، وعلى كل خليط سدس بنت مخاض أو شاة.

وللمالكية أيضا خلاف في هذا ودونك ما قاله القرافي في الذخيرة: إذا خلط مع أكثر من واحد، عم الحكم الجميع ويتوزع الواجب على نسبة أموالهم، قاله ابن القاسم وأشهب، وقال ابن المواز: هو خليط لكل واحد (بجميع) (282) ماله وليسوا خلطاء، فيزكى كل واحد ما يخصه مع جملة ماشية خليطه، وقيل هو خليط لكل واحد بالذي معه دون ما خرج، فيزكي كل واحد بما يخصه مع خلطائه خاصة. واختلف القائلون بذلك في حكمه هو: فقيل يزكى على ضم ماله بعضه إلى بعض، وقيل: يفرد كل مال بالزكاة مع خليطه، وسبب الخلاف اجتماع أمرين متناقضين: أحدهما الخليط الأوسط يجب ضم ماله بعضه إلى بعض مع عدم الخلطة، والثاني: الطرفان ليس بينهما خلطة فلا يجب الضم بينهما، فمن غلب حكم الوسط ورأى أن كل واحد منهما يجب ضمه إليه وهو يجب ضم ملكه: عمم الحكم ومن غلب حكم الطرفين أفرد حكم الوسط فجعله كمالين لمالكين ولم يضم بعضه إلى بعض وهذا هو القول الرابع ومن رأى أن الوسط جعل الطرفين خليطين والخليط يجب ضم ماله وهو القول الثاني وبيان ذلك بالمثال: من خلط عشرة من الإبل بعشرة وعشرة أخرى نع آخر، وعلى الثاني يجب أيضا على الوسط نصفها، وعلى كل واحد من الطرفين ثلث بنت مخاض، وعلى الثالث على الوسط ثلث بنت مخاض وعلى كل واحد من الطرفين شاتان، وعلى الرابع في الجميع يجب ثمان شياه، على الوسط أربع، وعلى كل واحد من الطرفين شاتان(283).

ولي فيما ذكره أربع ملاحظات:

الأولى: لا أعرف وجهاً للتفريع على الوجه الأول بأن الواجب في الجميع بنت مخاض، مع أن مبناه أن الخلطة ببعض المال كالخلطة بكله، وأن خليط الخليط له حكم الخليط لترابطهما بالخليط الوسط، وقد اجتمع للخلطاء الثلاثة هنا أربعون بعيراً للوسط عشرون ولكل واحد من الطرفين عشرة، ولئن كانت الخلطة تجعل مال الخلطاء كالمال الواحد فإن الأربعين تجب فيها بنت لبون لا بنت مخاض لذلك أرى الصواب أن تجعل بنت لبون هنا محل بنت مخاض ويكون على الوسط نصفها وعلى كل واحد من الطرفين ربعها ويبدو لي أن ذكر بنت مخاض لا يعدو أن يكون سبق قلم من بعض النساخ، وتتناقل ذلك من نسخ من تلك النسخة التي وقع صاحبها في هذا الخطأ، واعتمد ذلك المحقق من غير نظر وتمحيص على أن المحقق نفسه نبه في تعليقه على أن في نسخة (د) بنت لبون وذلك عين الصواب الذي كان واجباً عليه اعتماده.

الثانية: لا إشكال في الوجه الأخير، لأنه مبني على استقلال كل خلطة عن الخلطة الأخرى، فلذلك تفرع عليه أن فيها جميعا ثماني شياه: على صاحب العشرين أربع، وعلى كل صاحب عشر شاتان.

الثالثة: ومن العجيب أن في الوجه الثاني والثالث مراعاة الخلطة تارة وعدمها تارة أخرى، فقد كان حرياً على اعتبار أن الوسط خالط كل واحد منهما بجميع ماله أن يقال بأن الوسط ثلثي بنت المخاض وعلى كل طرف ثلثها، لأن ماله جميعاً عشرون بعيراً ومال كل خليط عشرة فاجتمع ثلاثون بعيراً في الخلطتين معاً والعشرون هي ثلثا اللاثين، وفي الثلاثين بنت مخاض.

الرابعة: بجانب ما ذكرناه في الملاحظة السابقة عجبت مما في الوجه الثالث من جعل فرض صاحب العشرين ثلث بنت المخاض، مع أن اختلاط ماشيته جميعاً بعشرة يوجب عليه ثلثيها كما سبق بيانه.

هذا وقد ذكر الباجي في المنتقي مسائل فرعها على أقوال مالك وأصحابه في هذا الباب نذكرها من أجل الفائدة.

المسألة الأولى: إن خالط رجل رجلاً ببعض ماشيته دون بعض فإن كانت غنماً خالط منها بأربعين صاحب أربعين وكانت له أربعون بغير خلطة فقد قال مالك وابن القاسم وشهب: يكون خليطه بالثمانين فتجب عليهما شاة عليه ثلثاها وعلى صاحب الأربعين ثلثها وقال ابن الماجسون وسحنون: لا يكون خليطه إلا بما خالطه به فيكون على صاحب الأربعين نصف شاة لأنه لم يخالطه إلا بها ويكون على صاحب الثمانين ثلثا شاة، وجه القول الأول أن المالك للثمانين لما اعتبر في حقه ومخالطته بالتماس فكذلك صاحب الأربعين، وهذا الجواب الذي جاوب به مالك على قوله: إن في الأوقاص الزكاة وعلى قوله: إنه ليس في الأوقاص شيء، فعلى كل واحد منهما نصف شاة، لأنه لو انفرد كل لوجب عليه مثل ما يجب على الآخر.

ووجه القول الثاني أن صاحب الأربعين لم يخالط من مال صاحب الثمانين إلا بأربعين، فلا تأثير لغيرها في حكمه، هذا الذي قاله عبد الملك، وأن صاحب الثمانين لم يخالط صاحب الأربعين من ماشيته إلا بأربعين فكان يجب أن لا تؤثر خلطته له في غيرها. (284)

المسألة الثانية: إن خالط ببعض غنمه رجلا وببعضها رجلا آخر وفي كل جزء منه نصاب فقد قال ابن المواز: من له ثمانون خالط بأربعين منها رجلاً وبأربعين رجلا آخر، فإنه خليط لكل واحد منهما بثمانين فعلى صاحب الثمانين شاة وعلى كل واحد من صاحبيه ثلث شاة، وحكى ذلك عن ابن عبدالحكم وأصبغ. (285)

والذي يلاحظ في المسألة الأولى: إيجاب شاة وسدس في مائة وعشرين شاة على القول الثاني، مع أن الواجب فيها شاة واحدة، على أن التشقيص في فروض الزكاة لا أصل له، وقد تفاداه الشارع ولذلك عدل فيما دون خمس وعشرين من الإبل على كون الزكاة فيها من جنسها إلى فرضها من جنس آخر وهو الغنم لئلا يدخل التشقيص فيها، فلذلك أعجب ممن يرجع إليه، وهو أمر لم يكد يتخلص منه مذهب من المذاهب الإسلامية التي تأخذ بحكم الخلطة في زكاة الماشية إذ ما منها مذهب إلا وفيه قول التشقيص.

أما المسألة الثانية ففيها بجانب ما ذكرته إجحاف بحق الزكاة، فإن أغنام الخلطاء الثلاثة بلغت مائة وستين شاة وقد دل الحديث على أن في هذا العدد شاتين وعلى ذلك استقر الإجماع فكيف يرد الفرض إلى شاة وثلثي شاة.

أما بقية المسائل فستأتي إن شاء الله مع ذكر ما يناسبها.

وللشافعية في هذا الباب من الاختلاف مثل ما لغيرهم ولعلهم زادوا على غيرهم في تفريع وجوهه، فقد اختلفوا فيما إذا خالط ببعض ما شيته دون بعض أو خالط لكل جزء منها خليطاً، ففي الصورة الأولى: من كانت له ثمانون شاة خالط بعشرين منها صاحب عشرين ففي ذلك عندهم قولان، أصحهما وعليه فرع الشافعي في النختصر، وذكر صاحب المهذب أنه المنصوص، وعزا النووي اختياره إلى ابن شريج وابن اسحاق المروزي والجمهور أن الخلط ملك ومعناه ثبوتها في الثمانين كلها فكأنها جميعاً مختلطة لأن المال الواحد يضم بعضه إلى بعض وإن تفرق وتعددت بلدانه، والخلطة تجعل المالين كمال واحد فعلى هذا يكون صاحب الستين خليطاً بها كلها لصاحب العشرين وعليهما شاة، على صاحب الستين ثلاثة أرباعها وعلى صاحب العشرين ربعها.

والقول الثاني أنها خلطة عين، ومعناه يقصر حكمها على عين المختلط لأن المختلط حقيقة، فعلى هذا يجب على صاحب العشرين نصف شاة بلا خلاف لأنه خليط عشرين، وفي صاحب الستين خمسة أوجه: أصحها وهو المنصوص وبه قال ابن أبي هريرة أنه تلزمه شاة لأن له مالين مختلطاً ومنفرداً، والمنفرد أقوى فغلب حكمه فصار كمن له ستون شاةً منفردةً، والثاني يلزمه ثلاثة أرباع شاة لأن ماله يضم بعضه إلى بعض، وقد ثبت لبعضه حكم الخلطة فكأنه خلط ستين بعشرين، والثالث يلزمه خمسة أسداس ونصف سدس، يخص الأربعين ثلثا شاة وكأنه انفرد بجميع الستين ويخص العشرين ربع شاة كأنه خالط بالجميع وهذا اختيار أبي زيد المروزي والحصري، والرابع يلزمه شاة وربع شاة يخص الأربعين ثلثان والعشرين نصف موافقة لخليطها حكاه عن ابن سريج، والخامس يلزمه شاة ونصف شاة كأنه انفرد بأربعين وخالط بعشرين وقالوا هو ضعيف أو غلط(286) .

ولا غبار على القول الأول فإنه مبني على أصل ظاهر وتفريع سليم ولكن التفريعات المذكورة على القول الثاني فيها من الغرابة ما ترى، ولعل أغربها الوجه الثالث لما فيه من التباين بين ما يجب في الأربعين وما يجب في العشرين، حيث فرض في الأربعين ثلثا شاة وفي العشرين ربعها مع ما فيه من مراعاة الخلطة والانفراد مما في الأربعين ومثله أو قريب منه الوجه الرابع، وأرى أن الوجه الخامس– مع قولهم فيه ضعيف أو غلط– أسلم من الاضطراب وأوضح مأخذاً فإنه مبني على أن المال المخلوط يستقل بالخلطة عن غير المخلوط، فلذلك لزمه نصف شاة فيما خالط به، ومالم يخالط به استقل بالنصاب، فلذلك أوجبوا فيه شاة لأن الخلطة فصلته عن الخليط وهو غير بدع فقد قال بمثل ذلك بعض الحنابلة كما سبق في تعدد الخلطاء، ونحوه ما ذكرناه عن بعض المالكية وسيأتي إن شاء الله أن من أصحابنا من قال به على أن في بعض تفريعات الشافعية أنفسهم في غير هذه المسألة ما يدل على أنهم بنوه على نفس الأصل الذي بنيت عليه وهذا واضح في الوجه السابع من وجوه القول الثاني في المسألة الآتية وهي:

إذا خالط عشرين بعشرين ولكل واحد منهما أربعون منفردة ففي واجبهما القولان، فإن قيل بأنها خلطة ملك: فعليهما جميعا شاة على كل واحد منهما نصفها لأن الجميع مائة وعشرون، وإن قيل خلطة عين: ففيها سبعة أوجه ذكرها العلماء السابقون من الشافعية مفرقة وجمعها الرافعي وذكرها من بعده النووي:

أولها– وهو أصحها–: أن على كل واحد شاةً تغليباً للانفراد.

ثانيها: على كل واحد ثلاثة أرباع شاة لأن له ستين مخالطة لعشرين.

ثالثها: على كل واحد نصف شاة وكأن الجميع مختلط – كالقول بأنها خلطة ملك.

رابعها: على كل واحد خمسة أسداس ونصف سدس شاة حصة الأربعين منها ثلثان كأنه انفرد بكل ماله وحصة العشرين ربع كأنه خالط الستين بالعشرين.

خامسها: على كل واحد خمسة أسداس فقط حصة العشرين منها سدس كأنه خالطها بالجميع.

سادسها: على كل واحد شاة وسدس ثلثان عن الأربعين ونصف عن العشرين.

سابعها: على كل واحد شاة ونصف(287)، وهو مبني على ما ذكرناه من أن الخلطة تفصل غير المختلط عن المختلط وكأنما يستقل عنه بنصابه.

هذا ولا فرق عندهم في هاتين المسألتين بين أن تكون الأربعون المنفردة في بلد المال المختلط أو في بلد آخر، ويجري القولان سواء اتفق حول صاحب الستين وحول الآخر أم اختلفا، وإنما يراعى عندهم فيما إذا اختلفا في الحول ما ذكرناه من التفاصيل المتعلقة بذلك، وقال ابن كج: " الخلاف فيما إذا اختلف حولاهما فإن اتفقا فعليهما شاة بلا خلاف: ربعها على صاحب العشرين وقد نصوا على شذوذ هذا وضعفه وأن المذهب أنه لا فرق(288)" .

أما إذا خالط ببعض ماله خليطاً وببعضه آخر ولم يتخالط الطرفان فخلط عشرين منها بعشرين لمن لا يملك غيرها وعشرين بعشرين أيضاً لمن لا يملك غيرها، فبناء على القول بأن الخلطة خلطة ملك - وهو الصحيح عند الشافعية – يجب على صاحب الأربعين نصف شاة، أما الآخران فمال كل واحد منهما مضموم إلى الأربعين وهل يضم إلى العشرين التي لخليط خليطه ؟ فيه وجهان أصحهما أنه يضم وبه قطع صاحب المهذب وسائر العراقيين فعلى كل واحد ربع شاة والثاني لا فعليه ثلث شاة، وإن قيل الخلطة خلطة عين فعلى كل واحد من صاحبي العشرين والعشرين نصف شاة، وأما صاحب الأربعين ففيه الأوجه السابقة لكن الذي يجتمع فيه منها هنا ثلاثة أصحها هنا نصف شاة، والثاني شاة، والثالث ثلثا شاة ولو ملك ستين خلط كل عشرين بعشرين لرجل فإن قيل بخلطة الملك فعلى صاحب الستين نصف شاة وفي خلطائه الثلاثة وجهان: إن قيل بأنه يضم مال الخليط إلى مال خليط خليطه وهو الأصح فعلى كل واحد سدس شاة وإلا فربعها وإن قيل بخلطة العين فعلى كل واحد من الثلاثة نصف شاة، وفي الستين أوجه أحدها تلزمه شاة والثاني نصفها والثالث ثلاثة أرباعها والرابع شاة ونصف عن كل عشرين نصف شاة وقد سبقت، وسبق بيان مأخذها والأصح منها.

ولو ملك خمسا وعشرين بعيرا فخالط بكل خمس منها خمساً لآخر فإن قيل بخلطة الملك فعلى صاحب الخمس والعشرين نصف حقة، وفي واجب كل واحد من خلطائه وجهان أصحهما عشر حقة، والثاني سدس بنت مخاض، وإن قيل بخلطة العين فعلى كل واحد من خلطائه شاة، وفي صاحب الخمس والعشرين الأوجه الأربعة: على الأول بنت مخاض، وعلى الثاني نصف حقة وعلى الثالث خمسة أسداس بنت مخاض، وعلى الرابع خمس شياه.

ولو ملك عشرة أبعرة لخلط خمساً بخمس عشرة لغيره وخمسا بخمس وعشر لآخر، فإن قيل بخلط الملك فعلى صاحب العشر ربع بنت لبون وفي صاحبيه وجهان: إن ضم إلى خليط فقط فعليه ثلاثة أخماس بنت مخاض وإن ضم إلى خليط خليطه أيضاً وهو الأصح لزمه ثلاثة أثمان بنت لبون وإن قيل بخلطة العين فعلى كل واحد من صاحبيه ثلاث شياه وفي صاحب العشر الأوجه الأربعة على الأول تلزمه شاتان، وعلى الثاني ربع بنت لبون، وعلى الثالث خمسا بنت مخاض وعلى الرابع شاتان كالوجه الأول.

ولو ملك عشرين بعيرا خلط بكل خمس بخمس وأربعين لرجل فإن قيل بخلطة الملك لزمه الأغبط من نصف بنت لبون وخمس حقة على أصل المذهب الشافعي، بناءً على ما سبق أن المائتين من الإبل واجبها الأغبط من خمس بنات لبون أو أربع حقاق، وجملة الأصول هنا مائتان وفيما يجب على كل واحد من الخلطاء وجهان: إن ضممناه إلى خليطه فقط لزمه تسعة أجزاء من ثلاثة عشر جزءاً من جذعة، وإن قلنا بخلطة العين لزم كل واحد من خلطائه تسعة أعشار حقة وفي صاحب العشرين الأوجه: على الأول أربع شياه، وعلى الثاني الأغبط من نصف بنت لبون وخمسي حقة، وعلى الثالث أربعة أجزاء من ثلاثة عشر جزء من جذعة، وعلى الرابع أربع شياه كالأول، وكل هذه المسائل مفروضة فيما إذا اتفقت أوائل الأحوال، فإن اختلفت انضم إلى هذه الاختلافات ما سبق من الخلاف عند اختلاف الحول، مثاله في الصورة الأخيرة اختلف الحول فيزكون في السنة الأولى زكاة الانفراد كل واحد بحوله، وفي باقي السنين يزكون زكاة الخلطة وهذا هو المذهب، وعلى القديم يزكون في السنة الأولى أيضا بالخلطة، وعلى وجه ابن سريج لا تثبت لهم الخلطة أبدا.

ولو خلط خمس عشرة شاة بمثلها لغيره، ولأحدهما خمسون منفردة فإن قيل بخلطة العين فلا شيء على صاحب الخمس عشرة: لأن المختلط دون النصاب وعلى الآخر شاة عن الخمس والستين كم خالط زمياً، وإن قيل بخلطة الملك فوجهان: أحدهما لا أثر لهذه الخلطة لنقصان المختلط عن النصاب، وأصحهما تثبت الخلطة وتضم الخمسون إلى الثلاثون فتجب شاة على صاحب الخمس عشرة فقط ثمن شاة ونصف ثمن والباقي على الآخر(289) .

وكل هذا واضح على أصول الشافعية المتقدم ذكرها.

وأما الإباضية فلعلهم أقل خلافاً وتفريعاً من غيرهم في هذا الباب والظاهر مما يحكى عن أسلاف المشارقة منهم أنهم لا يرون الخلطة إلا خلطة الملك وبناء على ذلك فإنه لا يسري حكم الخليط إلى خليط خليطه وإنما تكون خلطة مستقلة كملك منفرد وهذا واضح فيما نقله ابن جعفر في جامعه عن أبي عبد الله بن محبوب

ونصه: وعن أبي عبد الله رحمه الله في رجل له أربعون شاة وعنده شاة يتم بها الأربعين لرجل له أربعون شاة بتلك الشاة قال فيها شاتان ويطرح عن صاحب التسع والثلاثين شاة بقدر الشاة التي ليست له(290) .

ومثل هذا في بيان الشرع عن أبي الحواري وغيره (291)غير أن الإمام نور الدين السالمي أتى في كتاب معارج الآمال بكل ما قاله الشافعية في هذا الباب تأصيلاً وتفريعاً من غير أن يبين للمذهب رأياً خاصاً في شيء من ذلك ولم أجد مثله لغيره من علماء المذهب والظاهر من صنيعه هذا أنه أقر كل ما عندهم من تأصيل وتفريع في ذلك(292) .

والذي أراه أن الخلطة لا تقع إلا بما خالط به الخليط خليطه، وأن الخلطة لا تسري إلى خليط الخليط فإن نص الحديث " وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية " ومن المعلوم أن خليط الخليط الذي استقل بخلطته مع خليطه ليس خليطاً للخليط الآخر، والأحكام الشرعية تستقي من أدلتها بحسب المفاهيم اللغوية وليس في اللغة ما يدل على أن خليط الخليط خليط كما أنه لا يكون أخو الأخ أخاً: وإلا لزم عليه أن تحرم على الرجل أخت أخيه إن أعطيت حكم أخته، ولزم منه أيضاً أن يرث أخو الأخ، وهذا ما لم يقله أحد قط وأثر الخلطة إنما هو فيما كانت المخالطة به، ولا يسري إلى ما لم يقع به الاختلاط، ومما يدل على ذلك أن السعاة في عهود السلف لم يذكر عنهم أنهم كانوا يسألون الخلطاء عما لهم من الأموال التي لم يخالطوا بها وإنما يأخذون الزكاة فيما وجدوه مختلطا، وهذا مما يدل على أن من خالط أكثر من واحد كلا منهم ببعض ماله فكل خلطة منها تعد مستقلة عن الخلطة الأخرى، وتخرج زكاة كل واحدة منها كما لو كانت مالاً مستقلاً والله تعالى أعلم.

هذا وجمهور أهل العلم أن من كانت له ماشية في بلد وأخرى في غيره يحمل بعضها على بعض في الزكاة كما لو كانت مجتمعةً، ولو تباعد البلدان فكان أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب، إلا الإمام أحمد فعنه في ذلك روايتان: رواية وافق فيها الجمهور وعليها عول أكثر الصحابة، ورواية أخرى أنه إذا كان بين البلدين مسافة القصر فكل ماشية تزكى زكاة منفردة ولا تضم إلى غيرها قال ابن المنذر: لم أعلم هذا القول عن غير أحمد.

واحتج له بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام " لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة " وهذا مال مفرق فلا يجمع، ولأنه لما أثر اجتماع مالين لرجلين في كونهما كالمال الواحد، يجب أن يؤثر افتراق مال الرجل الواحد حتى يجعل كالمالين، والرواية الثانية قال فيمن له مائة شاة في بلدان متفرقة: لا يأخذ المصدق منها شيئاً لأنه لا يجمع بين متفرق وصاحبها إذا ضبط ذلك وعرفه أخرجه بنفسه زكاتها يضعها في الفقراء، روى هذا عن ميمون وحنبل وهذا يدل على أن زكاتها تجب مع اختلاف البلدان إلا أن الساعي لا يأخذها لكونه لا يجد نصاباً كاملاً فعليه أداء الزكاة بنفسه وجمهور أهل العلم على أنه يضم بعضه إلى بعض ويؤخذ من أي البلدان ما يجب في الجميع وصحح ذلك ابن قدامه (293)وهو الصحيح لإطلاق الأحاديث وجوب الزكاة على كل من ملك خمس ذود أو أربعين شاة من غير تقييد ذلك بكونها في حوزة لا

تقصر فيها الصلاة، والنهي عن جمع المفترق وتفريق المجتمع إنما هو في المالين أو الأموال كما هو معلوم.

المبحث السادس: في تراجع الخليطين والخلطاء

قد لا تدعو الحاجة إلى أن يتراجع الخليطان، وذلك بأن تتساوى ماشيتهما ويكون في كل ماشية فرض مستقل كأن يملك كل منهما مائة شاة أو ثمانين شاة فإن الفرض الواجب فيها جميعا شاتان وليس من الصعب أن تؤخذ الشاتان من ماليهما جميعاً، هذا إن كانت الخلطة خلطة أوصاف ولم تكن خلطة شيوع، وعندما يأخذ الساعي من كل منهما فرضه ولا يكون هناك داع إلى أن يتراجعا فيما بينهما، وهل ذلك واجب على الساعي مع إمكانه ليكفيهما كلفة التراجع بينهما ؟ فيه وجهان للشافعية: الوجوب، وهو الذي حكاه صاحب المهذب والرافعي عن أبي إسحاق، وعدمه وبه قال أبو هريرة وصححه صاحب المهذب ونسب إلى جمهور الشافعية المتقدمين فله أن يأخذ من نصيب أي واحد منهما، ولو تمكن أن يأخذ من مال كل بانفراده، وبناء على هذا فسواء أخذ ممن له أقل الجملة أو أكثرها وهذا لأن المالين كالمال الواحد.

مثل هذا الخلاف عند الحنابلة، فجمهورهم كجمهور الشافعية يورن جواز أخذ الفرض من نصيب أي الخليطين، ثم يكون بينهما التراجع سواء اقتضت ذلك الضرورة أو لا، وذهب القاضي منهم مذهب أبي اسحاق من الشافعية وهو أن السعة تكون في حال الضيق وفي حال السعة يضيق الحكم(294).

هذا وإن وجبت على خليطين شاة فأخذها الساعي من مال أحدهما فإن التراجع يكون بينهما فيها، سواء كانت الماشية المزكاة كلها معزاً أو ضأناً أو كانت مختلطة فأخذها من أحد الصنفين فإنه يرجع من أخذت من ماله على خليطه بقدر حصته من الصنف الذي عنده.

وذكر الباجي أن أصحاب مالك اختلفوا فيما يأخذ الساعي من ماشية أحد الخليطين، فالذي يجيء على مذهب ابن القاسم أنه بمعنى الاستهلاك الواجب به القيمة خاصة دون العين، والذي يجيء على مذهب أشهب أنه بمعنى السلف وجه القول الأول أنه غير موقوف على اختيار من أخذ منه، فإذا وجبت عليه ماعزة وكانت في غنم أحدهما أخذها منه ولم يكن له الامتناع من ذلك ويكون له الرجوع بقيمتها على صاحبه، لأن كل ما ثبت في الذمم من الحيوان من غير اختيار من ثبت له فإن الواجب له القيمة دون العين كالاستهلاك.

ووجه القول الثاني أن هذه الشاة إنما تؤخذ ممن كانت عنده من ماشية الآخر، فصار ذلك سلفاً عليه ولا يجوز أن يكلف إخراج شاة عما وجب على خليطه ولا يكون له عليه العين لوجهين:

أحدهما: أن القيمة لا تجب في الزكاة وإنما تجب في العين ولا خلاف في ذلك لأن من جوز إخراج الغنم في الزكاة إنما يوجب العين.

والوجه الثاني: أنه يجب أن يتساويا، وإن أخذ من أحدهما عيناً ومن الآخر قيمة لم يتساويا، قال: فإن كانا أخرجا عن الماشيتين شاة واحدة يجيء على قول من قال إنه يجب عليه نصف شاة وهو قول أشهب فإنما تجب عليه قيمة نصف الشاة.

فأما على قول ابن القاسم فهو لمرد مذهبه، وأما على قول أشهب فكان عليه أن يأتي بنصف شاة لكنه لو أحضر الشاة لكان له أن يأخذ حصته منها بالبيع، وذلك يرجع إلى الثمن وهو القيمة فلما كان مرجعه إلى القيمة لم يكلف المستسلف غير القيمة لأنه يقول ليس على أن أحضر غير حصتك من الشاة، وأما حصتي فلا يلزمني إحضارها، فلذلك رجع الأمر إلى القيمة وإن كان أدى عنه شاة فقال أشهب يلزمه دفع شاة إليه ويجيء على قول ابن القاسم أن عليه قيمة الشاة(295) .

وقد يبدو أن الخلاف بين أشهب وابن القاسم لا يعدو أن يكون نظرياً فيما إذا كان المخرج شاة بين اثنين يتعين أن يعوض المخرج عنه نصفها إلى مخرجها لأن مآل القولين جميعا أن له عليه قيمة نصف شاة، وإنما تظهر للخلاف ثمرة عملية إن كانت حصة المخرج عنه شاة تامة بحيث تلزمه شاة مكانها، فبناء على قول أشهب – أن ذلك يخرج مخرج السلف – تلزمه شاة مثلها، وبناء على قول ابن القاسم إنه يخرج مخرج الاستهلاك لحق الغير تجب عليه قيمتها ولكن قد تظهر للخلاف فائدة عملية حتى في الصورة السابقة، فالباجي نفسه قال: ومتى تعتبر القيمة في نصف الشاة، قال ابن القاسم: فيها القيمة يوم أخذها المصدق، وقال الشيخ أبو محمد بأثر قول أشهب: ولا تكون القيمة على هذا إلا قيمة نصف الشاة يوم أداء القيمة وذلك مبني على كلا القولين(296).

وهذه التخريجات جيدة، ويمكن أن يستفيد منها غير المالكية ويبدو لي رجحان قول أشهب فيما اختلف فيه مع ابن القاسم لأن الأصل وجوب إخراج العين فتكون هي المتعلقة بذمة الخليط، وإنما يصار إلى قيمتها مع تعذر إحضارها وذلك عندما تكون جزءا من الشاة، أما عندما تكون شاة كاملة فيجب إحضار عينها، وبناء عليه فعندما يصار إلى القيمة تكون هي القيمة يوم وفاء الخليط ما عليه لخليطه، وإن كان المشهور عند المالكية ما قاله ابن القاسم، ففي الذخيرة " وإذا أخذ الساعي الواجب فالمشهور الرجوع بالقيمة سواء دفع رأساً أو جزءاً(297)" .

هذا وعند الشافعية أن الرجوع في التناصف بنصف قيمة الشاة لا بنصف الشاة لأنها ليست مثلية، وعللوا ذلك أن نصف القيمة أكثر من قيمة النصف، فإن الشاة قد تكون جملتها تساوي عشرين ولا يرغب أحد في نصفها بأكثر من ثمانية لضرر البعض فنصف القيمة عشرة، وقيمةالنصف ثمانية وإنما قالوا بنصف القيمة لا بقيمة النصف لأن الشاة أخذت عن جملة المال فوجب أن تكون قيمتها موزعة على جملة المال ولو قيل لقيمة النصف لكان فيه إجحاف بالمأخوذ منه، هكذا قال النووي ثم اتبع ذلك قوله: " فاعتمد ما نبهت عليه ولا تغتر بقول بعضهم عن قيمة النصف فإنه مؤول على ما ذكره المحققون كم أوضحته"(٢٩٨).

وقد أفاد الرافعي في شرحه على الوجيز مثل هذا (299)ويفهم من كلام الحنابلة ما يؤيده وعندهم أنهما إذا اختلفا في القيمة فالقول قول المرجوع إليه، قال المرداوي: يعني مع يمينه إذا احتمل صدقه، لأنه منكر غارم وهذا المذهب – أي مذهب الحنابلة – وعليه الأصحاب، وقال الشيخ تقي الدين: يتوجه أن قول فول المعطي لأنه كالأمين(300)، ونص الشافعي في الأم يتفق مع قول جمهور الحنابلة(301).

والذي يتجه لي قول تقي الدين من القوة بمكان، فإنه أمين لاشتراكهما، فالقول قوله مع يمينه إن طلبها مخالطة.

وما ذكرناه عن الشافعية في وجوب مراعاة نصف القيمة لا قيمة النصف، له وجه وجيه وهو لا ينافي ما اخترته من قول أشهب فيما تقدم، ذلك لأن الذي يطالب به الخليط المخرج عنه نصف قيمة الشاة المخرجة يوم الأداء لا يوم الإخراج.

وبناء على هذا التحرير المتقدم، فرع الشافعية أنه لو اشترك خليطان لأحدهما مائة شاة وللآخر خمسون فأخذ الساعي الشاتين الواجبتين من صاحب المائة رجع على صاحبه بثلث قيمة الشاتين لا بقيمة ثلثي شاة، وإن أخذ من صاحب الخمسين رجع بثلثي قيمتها، ولو كان نصف الشياه لهذا ونصفها لهذا رجع كل واحد بنصف قيمة شاة فإن تساوت القيمتان ففيه أقوال التقاص الأربعة المعروفة عندهم أصحها يسقط أحد الدينين بالآخر من غير توقف على رضاهما ولا رضى أحدهما والثاني يشترط رضى أحدهما والثالث يشترط رضاهما والرابع لا يسقط وإن رضيا، ومحل الأقوال إذا استوى الدينان جنسا وقدرا وكذا لو أحدهما أكثر جرت الأقوال فيما اتفقا فيه، وفرعوا على ذلك فروعاً في زكاة الإبل والبقر يرجع فيها إلى مظانها(302)

وإن ظلم الساعي فأخذ من أحد الخليطين أكثر من حق الصدقة الواجب عليهما لم يكن للمأخوذ منه أن يرجع على خليطه بأكثر مما يجب عليه شرعا سواء كان ظلمه إياه في العدد أو في الوصف، مثال العدد أن يأخذ شاتين مكان شاة، ومثال الوصف أن يأخذ ما لا يجوز له أخذها لنفاستها كالماخض والربي وفحل الغنم وقد نص على هذا الإمام الشافعي في الأم(303) ، وإنما يكلب حقه من الساعي الذي ظلمه فإن كان باقيا بعينه استرده وأعطاه ما يجب وإلا استرد الفضل وسقط عنه الفرض، قال النووي: " وهذا كله متفق عليه " (304)وهو قول الحنابلة قال المرداوي منهم: " وهذا المذهب وعليه أصحاب – أي الحنابلة - إلا أن الشيخ تقي الدين قال: الأظهر أنه يرجع (305)" أي على خليطه.

وأرى أن رجوعه على خليطه بما كان من ظلم الساعي يعد إقراراً للظلم وتبريراً له وهو أمر مخالف للدليل الشرعي فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد (306)" وفي رواية " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد (307) " وما كان مردوداً فهو باطل لا تترتب عليه النتائج المترتبة على الصحيح المقبول.

أما إن كان الساعي متأولاً في أخذه الكثير أو النفيس وذلك بأن يأخذ مثلا الكبيرة عن الصغار أو الصحيحة عن المراض، أو يأخذ الصدقة في المعلوفة أو ما أشبه ذلك، وكان ذلك اجتهاده إن كان من أهل الاجتهاد أو كان مقلدا للإمام المجتهد الذي يرى ذلك الرأي إن كان من أهل التقليد فهو في ذلك كله معذور وفعله ماض وللمأخوذ منه الرجوع على خليطه بحصته مما أخذ، وهذا هو رأي جمهور الشافعية والحنابلة(308) .

وهذا هو قول المالكية حسبما يفهم مما نصوا عليه فيما إذا أخذ الساعي الزكاة من مال الخليطين ولم يكن أحدهما مستقلا بنصاب فيه(309).

وذهب أبو إسحاق من الشافعية وأبو المعالي من الحنابلة إلى أنه لا يرجع إليه إلا بمقدار فرضه ومثل ذلك ما لو أخذ منه بالقيمة بدلا من العين الواجبة في الزكاة(310) ، ولا يخفى أن القول الذي أخذ به الأكثرون هو الأرجح إذ ليس ما كان عن اجتهاد كما كان عن هوى، وليست الفروع كالأصول، ولئن كان صنع الساعي اجتهاداً منه فإن ذلك هو المتعين في حقه، إذ ليس له أن يعمل بغير الراجح عنده بالدليل، وإن كان تقليداً لإمامه فإن ذلك هو الأسلم له مالم يخالف إمامه دليلاً لا تجوز مخالفته.

الفهرس:

الفهرس:

١. الايضاح (٩٦/٢)
٢. شرح النيل (٢٠١/٣-٢٠٢)
٣. قواعد الإسلام (٢/١١٤)
٤. شرح لطائف الحكم (٨٢)
٥. بيان الشرع (١٧٥/١٨-١٧٦)
٦. شرح لطائف الحكم (٨٣)
٧. المجموع (٣٩٧/٥) وفي غيرها من الصفحات ، البيان (٢٠٣/٣) ، غاية الاختصار مع شرحها كفاية الأخيار (٣٤٦/١) ، فتح العزيز بشرح الوجيز (٣٣٧/٥) ، والمنهاج وشرحه زاد المحتاج (٤٣٦/١)
٨. المغني (٢٧٩/٢) ، الشرح الكبير (2/472)
٩. المبسوط (١٨٢/٢-١٨٣) بدائع الصنائع (٨٧٧/٢) ، حاشية ابن الهمام (١٨٢/٢)
١٠. البحر الزخار (١٦٥/٢) ، شرح الأزهار (٤٨٦/١) ، التاج المذهب لأحكام المذهب (١٩٧/١)
١١. جامع المقاصد (١٦/٣-١٧ (، محاضرات في فقه الإمامية كتاب الزكاة (ق١٩٨/١-١٩٩)
١٢. حاشية الرهوني (٢٤٦/٢)
١٣. المبسوط (١٨٢/٢-١٨٣) ، حاشية ابن الهمام (١٨٢/٢) ، بدائع الصنائع (٨٧٧/٢) ، البحر الرائق (٢١٦/٢) ، الاختيار لتعليل المختار (١٠٨/١)

١٤. المدونة (٢٦٧/١) ، الذخيرة (3/109) ، الاستذكار (١٨٢/٩) ، مختصر خليل بشرح الشيخ عليش (١١/٢) ، وبشرح الزرقاني وحاشية الرهوني (٢٤٥/٢-٢٤٦ (

١٥. المحلى (٤٠٧/٥ (

١٦. شرح لطائف الحكم (٨٤ (

١٧. المجموع (٣٩٧/٥ (

١٨. شرح النيل (٢٠٣/٣ (

١٩. مختصر خليل بشرح الشيخ عليش (2/11) ، وبشرح الزرقاني وحاشية الرهوني (٤٧/٢ (

٢٠. البحر الزخار (١٦٥/٢ (

٢١. المبسوط للطوسي (١٩٩/١ (

٢٢. المبسوط للسرخسي (١٨٢/٢ (

٢٣. البحر الرائق (٢١٦/٢) ، بدائع الصنائع (٨٧٧/٢ (

٢٤. المجموع (٣٩٧/٥ (

٢٥. المغني (٤٧٩/٢)، الشرح الكبير (2/472)

٢٦. شرح لطائف الحكم (٨ ($

٢٧. حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار (١٩/٢ (

٢٨. الاختيار (١٠٨/١ (

٢٩. رد المحتار المرجع السابق

٣٠. جامع المقاصد (١٦/٣ (

٣١. حاشية ابن عابدين المرجع السابق

٣٢. المجموع (٣٩٧/٥ (

٣٣. البيان (١٩٢/٣ (

٣٤. المبسوط للطوسي (1/199-200)

٣٥. شرح لطائف الحكم (٨٢ (

٣٦. شرح النيل (٢٠١/٣ (

٣٧. المجموع (٣٩٧/٥ (

٣٨. المبسوط للسرخسي (١٨٢/٢ (

٣٩. المبسوط للطوسي (١٩٩/١ (

٤٠. محاضرات في فقه الإمامية : كتاب الزكاة (ق١/٢٠٠-٢٠١ (

٤١. المغني (٤٧٩/٢) ، الشرح الكبير (2/472)

٤٢. بدائع الصنائع (٨٧٧/٢) ، حاشية بن عابدين (١٩/٢) ، حاشية ابن الهمام (١٨٢/٢) ، البحر الرائق (٢١٦/٢ (

٤٣. جامع المقاصد (١٧/٣) ، محاضرات في فقه الإمامية : كتاب الزكاة ق(٢٠١/١ (

٤٤. شرح لطائف الحكم (٨٢ (

٤٥. المجموع (٣٩٧/٥ (

٤٦. تلخيص الحبير (١٥٣/٣) ، برقم (815)

٤٧. المغني (٣٩٧/٢ (

٤٨. نصب الراية (٣٥٥/٢ (

٤٩. مصنف ابن أبي شيبة (٣٦٨/٢) برقم (9985)

٥٠. شرح لطائف الحكم (٨٤ (

٥١. تقدم تخرجه

٥٢. سنن أبي داود (١٠٢/٢) برقم ١٥٨١ (، ط دار الفكر

٥٣. سنن أبي داود : كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة برقم (١٥٨١) ، والنسائي برقم (٢٤٦٢ (

٥٤. صحيح البخاري : كتاب الزكاة ، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس رقم (١٣٨٩ (

٥٥. عون المعبود (٢٦٦/٧) ط٢ ، ابن حجر العسقلاني : الدراية : (٢٥٦/١) ط ، دار المعرفة

٥٦. الأموال (١٥٩- ١٦٠ (

٥٧. فتح الباري (٣٨٥/٣) ، نيل الأوطار (١٤/٤ (

٥٨. نيل الأوطار (١٥١/٤ (

٥٩. شرح لطائف الحكم (٩٠ (

٦٠. فتح الباري (٣٨٥/٣ (

٦١. المرجع السابق

٦٢. المغني (٤٧٣/٢ (

٦٣. المجموع (٤٢٨/٥ (

٦٤. رواه الربيع في مسنده (٢١١/١ (برقم ٥٢٦

٦٥. مسلم (١٤٤١) كتاب النكاح ، باب (23) : تحريم وطء الحامل المسبية ، سنن أبي داود رقم (٢١٥٦) ، كتاب النكاح ، باب (44-43) في وطء السبايا

٦٦. شرح لطائف الحكم (٩٠) ، بيان الشرع (١٥٥/١٨ (

٦٧. رواه أحمد في مسنده برقم (١٠٦١ (1/128) (ط ، مؤسسة قرطبة ، وأبو داود في سننه برقم (٢٨٠٤ (

٦٨. سنن النسائي كتاب الضحايا : باب الخرقاء ، حديث رقم (٤٣٧٤ (

٦٩. شرح لطائف الحكم (٩٢-٩٦ (

٧٠. منح الجليل (١١/٢ (

٧١. حاشية الرهوني (٢٤٦/٢ (

٧٢. المدونة الكبرى (٢٦٧/١ (

٧٣. حاشية الرهوني (٢٤٦/٢ (

٧٤. المغني (٤٧٥/٢ (

٧٥. المرجع السابق ، وانظر الإنصاف (3/54)

٧٦. الروض النضير (٤٠٢/٢ (

٧٧. المبسوط للطوسي (١٩٥/١ (

٧٨. شرح النيل (٢٠٦/٣ (

٧٩. الايضاح (٩٧/٢ (

٨٠. شرح لطائف الحكم (٩٧ (

٨١. المجموع (٤١٠/٥ (

٨٢. التوبة (١٠٣ (

٨٣. المجموع (٣٩٨/٥-٣٩٩ (

٨٤. الأم (٦/٢ (

٨٥. المغني (٤٥٥/٢ (

٨٦. شرح النيل ((٢٠٥/٣ (

٨٧. الإيضاح (٩٨/٢ (

٨٨. انظر المرجعين السابقين

٨٩. انظر المجموع (٤١٩/٥-٤٢٠ (، البيان (١٩٥/٣-١٩٦ (

٩٠. قواعد الإسلام (١٩/٢ (

٩١.

٩٢. المغني (٤٨٠/٢ (

٩٣. المرجع السابق

٩٤. مختصر خليل مع شرح منح الجليل (2/12-13)

٩٥. المرجع السابق (١٣/٢-١٤) وانظر عقد الجواهر الثمينة (٢٨٣/١-٢٨٤) والذخيرة (١١٢/٣ (

٩٦. المحلي (٤٠٢/٥ (

٩٧. المبسوط للطوسي (٢٠٠/١ (

٩٨. آل عمران (٩٢ (

٩٩. تقدم تخريجه

١٠٠. معارج الآمال (١٥٠/١٥ (

١٠١. بيان الشرع (١٣٦/١٨) نقلا عن زيادات أبي سعيد على إشراف ابن المنذر

١٠٢. المرجع السابق (١٣٥/١٨) ، نقا عن إشراف ابن المنذر

١٠٣. المرجع السابق

١٠٤. قواعد الإسلام (١٩/٢ (

١٠٥. بيان الشرع (١٣٥/١٨) ، نقلا عن إشراف ابن المنذر (٢٠٥/٣ (

١٠٦. الإيضاح (٩٨/٢) وانظر شرح النيل (3/205)

١٠٧. جامع أبي الحسن (١٩٣/٢ (

١٠٨. انظر بيان الشرع (١٣٥/١٨) ونقلا عن زيادات أبي سعيد على إشراف ابن المنذر

١٠٩. معارج الآمال (15/173-174)

١١٠. انظر شرح الأبيات في شرح لطائف الحكم (٧٩-٨٢ (

١١١. المدونة الكبرى (٢٦٨/١ (

١١٢. المجموع (٣٩٨/٥ (

١١٣. المرجع السابق

١١٤. المنهاج مع شرحه زاد المحتاج (1/429)

١١٥. حاشية ابن الهمام (١٨٢/٢(، وبدائع الصنائع (٨٧٨/٢) والمبسوط للسرخسي (١٨٣/٢) ، والبحر الرائق (٢١٦/٢) وحاشية ابن عابدين (١٨/٢) والاختيار لتعليل المختار (١٠٨/١ (

١١٦. الروض النضير (٤٠١/٢) والبحر الزخار (١٦٦/٢) ، شرح الأزهار (٤٨٥/١) ، والتاج المذهب (١٩٧/١ (

١١٧. المحلي (٣٩٩/٥ (

١١٨. جامع المقاصد (١٣/٣ (

١١٩. المبسوط للطوسي (٢٠٠/١ (

١٢٠. منح الجليل (١١/٢ (

١٢١. الذخيرة (١٠٩/٣ (

١٢٢. عقد الجواهر الثمينة (1/280)

١٢٣. حاشية الرهوني (2/245-246)

١٢٤. المدونة الكبرى (٢٦٧/١ (

١٢٥. المقدمات (٢٦٧/١-٢٦٨ (

١٢٦. المجموع (٣٩٧/٥-٣٩٨ (

١٢٧. المنهاج مع شرحه زاد المحتاج (1/429)

١٢٨. المغني (٤٧٣/٢-٤٧٤) والشرح الكبير (٥٠٣/٢-٥٠٤) والإنصاف (٥٣/٣-٥٤ (

١٢٩. الإنصاف (٥٣/٣ (

١٣٠. جامع أبي الحسن (2/192-193)

١٣١. المرجع السابق

١٣٢. بيان الشرع (١٥٦/١٨ (

١٣٣. جامع ابن جعفر (١٥٠/٣ (

١٣٤. قواعد الإسلام (١٤/٢ (

١٣٥. الإيضاح (٩٨/٢) شرح النيل (3/205)

١٣٦. الإيضاح المرجع السابق

١٣٧. شرح النيل (٢٠٦/٣ (

١٣٨. المرجع السابق (٢٠٥ (

١٣٩. بيان الشرع (١٨٦/١٥) نقلا عن زيادات أبي سعيد على الإشراف

١٤٠. الذهب الخالص (٢٢٠ (

١٤١. معارج الآمال (١٦٠/١٥ (

١٤٢. شرح لطائف الحكم (٨٦ (

١٤٣. المغني (٤٧٤/٢ (
١٤٤. المغني (٤٧٤/٢ (
١٤٥. الشرح الكبير (٤٠٤/٢-٤٠٦ (
١٤٦. الإنصاف (٥٣/٣-٥٤ (
١٤٧. المرجع السابق (٥٤ (
١٤٨. المجموع (٤٢٨/٥-٤٣١) ، البيان (3/207)
١٤٩. المجموع (٤٣١/٥ (
١٥٠. الذخيرة (١١٨/٣ (
١٥١. المحلي (٦/٦ (
١٥٢. الشرح الكبير (٥٣٤/٢ (
١٥٣. المرجع السابق
١٥٤. مجموع فتاوي ابن تيمية (25/82)
١٥٥. عمدة القاري (٨/٩) دار إحياء التراث العربي – بيروت لبنان
١٥٦. المبسوط (١٥٦/٢) ، بدائع الصنائع (2/878) حاشية الهمام (١٩١/٢) عمدة القاري (٨/٩ (
١٥٧. محاضرات في فقه الإمامية : كتاب الزكاة ق (١٩٠/١-١٩٦ (
١٥٨. الإنصاف (٥٩/٣ (
١٥٩. صحيح البخاري : كتاب الزكاة : باب (٣٣ (
١٦٠. عمدة القارئ (٤/٩ (
١٦١. الإيضاح (٢٤/٢ (
١٦٢. شرح النيل (٣٢/٣ (
١٦٣. العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين (٢٧٠/٢) ، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع .
١٦٤. معارج الآمال (٢٠٩/١٦ (
١٦٥. منهج الطالبين وبلاغ الراغبين (5/190) وزارة التراث القومي والثقافة ، وانظر أيضا المصنف (٢٤٨/٦-٢٤٩) وزارة التراث القومي ، وبيان الشرع (٢٠٥/١٩ (
١٦٦. المراجع السابقة
١٦٧. معارج الآمال (٢٠٩/١٦ (
١٦٨. الإيضاح (٢٣/٢) ، ومعارج الآمال (16/209)

١٦٩. المجموع (٥/٤٢٩-٤٣٠ (
١٧٠. فتح الباري (٣/٣٧٥) دار المنار
١٧١. صحيح البخاري : كتاب الزكاة (1379) ، (1397)
١٧٢. فتح الباري (٣/٣٧٦ (
١٧٣. معارج الآمال (١٦/٢١٢) وانظر تلخيص الحبيرك (٢/١٥٢) والأم للشافعي (٢/٧ (
١٧٤. عمدة القارئ شرح صحيح البخاري (9/4) دار إحياء التراث العربي – بيروت لبنان
١٧٥. معارج الآمال (١٦/٢١٢) نقلا عن البيهقي
١٧٦. فتح البارئ (٣/٣٧٥ (
١٧٧. المرجع السابق
١٧٨. المرجع السابق
١٧٩. عمدة القارئ (٩/٤-٥ (
١٨٠. المرجع السابق (٥ (
١٨١. عمدة القارئ (٩/٥ (
١٨٢. فتح الباري (٣/٣٧٥ (
١٨٣. معارج الآمال (١٦/٢١٣ (
١٨٤. التوبة الآية (٦٠ (
١٨٥. عمدة القارئ (٩/٥ (
١٨٦. فتح البارئ (٣/٤٠٠ (
١٨٧. المرجع السابق (٣/٣٩٩ (
١٨٨. البخاري (١٤١٧) كتاب الزكاة : اتقوا النار ولو بشق تمرة ، رواه الإمام الربيع برقم (٣٤٤) باب (٥٩) في الصدقة
١٨٩. رواه الإمام الربيع برقم (٣٤٧ (باب (٥٩) في الصدقة والنسائي في كتاب : الزكاة (٢٣) برقم (٢٥٦٦) باب : زاد السائل
١٩٠. رواه الإمام الربيع برقم (٣٥٩ (باب (٦٢) جامع الصدقة الطعام
١٩١. عمدة القارئ (٩/٦ (
١٩٢. المرجع السابق (٨ (
١٩٣. فتح الباري (٣/٣٧٦ (
١٩٤. معارج الآمال (16/212-213)

١٩٥. الحجرات الآية (١٠ (

١٩٦. صحيح البخاري ، باب ، الناس والبهائم حديث رقم (٦٥٦٥ (

١٩٧. عمدة القارئ (٩/٩-١٢ (

١٩٨. المحلي (٥٥/٦) وما بعدها

١٩٩. المبسوط للطوسي (٢٠٣/١ (

٢٠٠. الإيضاح (٨٣/٢) شرح النيل (3/164)

٢٠١. معارج الآمال (١٧٩/١٥) ، شرح لطائف الحكم (١٩٩) ، الإيضاح (٨٣/٢ (

٢٠٢. معارج الآمال (١٧٥/١٥) ، بيان الشرع (١٤٦/١٨ (

٢٠٣. البحر الزخار (١٦٦/٢ (

٢٠٤. الموطأ شرح الباجي (١٣٨/٢-١٣٩ (، المدونة الكبرى (٢٧٨/١ (

٢٠٥. انظر الاستذكار (١٧٢/٩) والذخيرة (3/127-128) ، وعقد الجواهر الثمينة (٢٤٨/١) ، وحاشية الرهوني (٢٥١/٢ (

٢٠٦. انظر المحلي (٥٨/٦) ، والأموال لابن عبيد (١٦٣ (

٢٠٧. فتح العزيز بشرح الوجيز (٣٠٩/٥ (، المجموع (٤٣٢/٥) ، الأم (١١/٢-١٢) ، البيان (٢٠٨/٣) ، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (٣٥/١-٣٥١) ، المغني (٤٨١/٢) ، الشرح الكبير (٥٣١/٢-٥٣٢) ، والإنصاف (3/20-21) ، المعلي (٥٧/٦) ، معارج الآمال (١٧٩/١٥ وفي غيرها) ، وشرح لطائف الحكم (100) ، بيان الشرع (١٢٥/٨) فما بعدها

٢٠٨. حاشية الرهوني (٢٥١/٢ (

٢٠٩. المجموع (٤٣٣/٥ (

٢١٠. المنتقي (١٣٨/٢-١٣٩) ، وانظر مختصر خليل وشرحه منح الجليل (١٧/٢-١٨ (

٢١١. المحلي (٦١/٦ (

٢١٢. الأنعام (١٦٤ (

٢١٣. المرجع السابق (٦٢ (

٢١٤. عمدة القارئ (١١/٩) ، وانظر المحلي لابن حزم (٦٢/٦ (

٢١٥. الذخيرة (١٢٧/٣ (

٢١٦. المنتقي (١٣٨/٢ (

٢١٧. المحلي (٦٠/٦) ، وانظر في هذا كلام العيني في عمدة القارئ (١٠/٩٠-١٢ (

٢١٨. المجموع (٣٣٣/٥ (

٢١٩. الموطأ بشرح الباجي المنتقى (2/140)

٢٢٠. سنن أبي داود رقم (١٥٨٠) كتاب : الزكاة : باب (٥) في زكاة السائمة ، النسائي رقم (٢٤٥٧) كتاب الزكاة : باب (١٢ (الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع

٢٢١. الأنعام الآية (١٦٤ (

٢٢٢. ص الآية (٢٤ (

٢٢٣. ص الآية (٢٣ (

٢٢٤. المجموع (٤٣٤/٥ (

٢٢٥. معارج الآمال (١٨٦/١٥ (

٢٢٦. انظر المرجعين السابقين

٢٢٧. شرح لطائف الحكم (١٠٢ (

٢٢٨. المرجع السابق

٢٢٩. البقرة الآية (٢٢٠ (

٢٣٠. معارج الآمال (١٨٦/١٥ (

٢٣١. شرح لطائف الحكم (١٠٢) وانظر كلام أبي سعيد في بيان الشرع (١٥١/١٨) مقلا عن زيادات الإشراف

٢٣٢. البقرة الآية (٢٢٠ (

٢٣٣. الأم (١١/٢ (

٢٣٤. انظر المجموع (٤٣٢/٥، ٤٣٤،٤٣٧ (فما بعدها ، وفتح العزيز (٤٣٨/٥) فما بعدها ، والبيان (٢١٤/٣) فما بعدها ، وكفاية الأخيار (٢٥٣/١ (

٢٣٥. المعني (٤٨٤/٢) ، الشرح الكبير (2/534) ، والإنصاف (٦٠/٣ (

٢٣٦. جامع ابن جعفر (١٥٢/٣ (

٢٣٧. شرح لطائف الحكم (٩٨ (

٢٣٨. بيان الشرع (١٥٤/١٨ (

٢٣٩. المدونة الكبرى (1/277-278)

٢٤٠. الذخيرة (١٢٩/٣ (

٢٤١. معارج الآمال (١٨٧/١٥ (

٢٤٢. المجموع (٤٠٤/٥) ، فتح العزيز (5/441)

٢٤٣. المجموع (٤٤٠/٥-٤٤١) ، فتح العزيز (٤٤٣/٥-٤٥٣ (

٢٤٤. المجموع (٥/٤٤١-٤٤٢)
٢٤٥. المرجع السابق (٤٤٢) ، وانظر فتح العزيز (٥/٥٥٤-٤٥٧)
٢٤٦. المجموع (٥/٤٤٣) ، فتح العزيز (5/457-458)
٢٤٧. المجموع (٥/٤٤٣)
٢٤٨. المرجع السابق
٢٤٩. المرجع السابق (٤٤٣-٤٤٤)
٢٥٠. المرجع السابق (٤٤٢-٤٤٣)
٢٥١. المرجع السابق
٢٥٢. رواه البيهقي برقم (١٠٦) في كتاب الزكاة ، باب : صدقة الخلطاء
٢٥٣. رواه البيهقي (٤/١٠٦)
٢٥٤. انظر المهذب وشرحه المجموع (5/434)
٢٥٥. انظر فتح العزيز (٤/٣٩٤)
٢٥٦. انظر المغني (٢/٤٨٣) والشرح الكبير (٢/٥٣٥)
٢٥٧. المجموع (٥/٤٣٤)
٢٥٨. عمدة القارئ (٩/١١-١٢)
٢٥٩. المحلي (٦/٦٣)
٢٦٠. تلخيص الجبير (٢/١٦٤)
٢٦١. فتح العزيز (٥/٣٩٤)
٢٦٢. المغني (٢/٤٨٢) ، الشرح الكبير (2/535-536)
٢٦٣. الإنصاف (١/٦١-٦٣)
٢٦٤. الإنصاف (٣/٦١-٦٣)
٢٦٥. المغني (٢/٤٨٢)
٢٦٦. انظر الشرح الكبير (2/534-535)
٢٦٧. المغني (٢/٤٩٢) ، والشرح الكبير (2/535)
٢٦٨. الشرح الكبير (٢/٥٣٥)
٢٦٩. ليس ساقطة في المجموع ، ولكنا أثبتناها لأن سياق ما قبلها وما بعدها يقتضيها
٢٧٠. المجموع (٥/٤٣٤-٤٣٦) ، بتصرف ، وانظر فتح العزيز (٥/٣٩٣-٤٠٢) والبيان (٣/٢١٠-٢١٣)

٢٧١. الذخيرة (١٣/٣ (

٢٧٢. المدونة الكبرى (٢٧٧/١ (

٢٧٣. انظر شرح الأبيات في شرح لطائف الحكم (٩٨-١٠٠ (

٢٧٤. معارج الآمال (١٨٣/١٦ (

٢٧٥. انظر معارج الآمال (١٨٣/١٥-١٨٧ (، وشرح لطائف الحكم (٩٨-١٠٠) ، وبيان الشرع (١٤٩/١٨) فما بعدها

٢٧٦. معارج الآمال (١٨٥/١٥ (

٢٧٧. المغني (٤٨٣/٢) وانظر الشرح الكبير (٥٣٥/٢ (

٢٧٨. الإنصاف (٦٤/٣-٦٥ (

٢٧٩. المغني (٤٨٣/٢ (

٢٨٠. انظر الإنصاف (٧٤/٣-٧٥ (

٢٨١. ن .م

٢٨٢. المطبوع في الذخيرة (لجميع (ولكن لم نجد لها معنى

٢٨٣. الذخيرة (١٣٢/١٣١/٣ (

٢٨٤. المنتقى (١٣٨/٢ (

٢٨٥. المرجع السابق

٢٨٦. المجموع (٤٤٤/٥) ، وفتح العزيز (5/469-473) بتصرف

٢٨٧. المجموع (٤٤٤/٥) ، وفتح العزيز (5/473-476)

٢٨٨. انظر المرجعين السابقين

٢٨٩. المجموع (٤٤٥/٥-٤٤٦) ، بتصرف ، وانظر فتح العزيز (٤٧٦/٥-٤٨١ (

٢٩٠. جامع ابن جعفر (١٥٢/٣ (

٢٩١. بيان الشرع (١٥١/١٨، ١٥٣ (

٢٩٢. انظر معارج الآمال (15/188-191)

٢٩٣. انظر المغني (٤٨٩/٢، ٤٩٠ (، الشرح الكبير (٤٤٦/٢، ٤٤٥) والإنصاف (٧٥/٣-٧٦ (

٢٩٤. الإنصاف (٧٧/٣ (

٢٩٥. المنتقى (١٣٩/٢٠-١٤٠ (

٢٩٦. المرجع السابق (١٤٠ (

٢٩٧. الذخيرة (١٣١/٣ (

٢٩٨. المجموع (٤٤٧/٥-٤٤٨ (

٢٩٩. فتح العزيز شرح الوجيز (5/414-417)

٣٠٠. الإنصاف (٧٧/٣ (

٣٠١. الأم (١٢/٢ (

٣٠٢. انظر المجموع (٤٤٨/٥-٤٤٩) ، وفتح العزيز (٤١٧/٥-٤٣٠ (

٣٠٣. الأم (١٢/٢-١٣ (

٣٠٤. المجموع (٤٤٩/٥) ، وانظر فتح العزيز (٤٣١/٥-٤٣٣) والبيان (٢٢٥/٣ (

٣٠٥. الإنصاف (٧٧/٣ (

٣٠٦. الربيع في مسنده حديث رقم (٤٩ (، رواه البخاري –باب : إذا اجتهد العامل أو الحكم فأخطأ : حديث رقم (٦٩١٨) ، ومسلم في باب نقض الأحكام الباطلة حديث رقم (١٧١٨ (

٣٠٧. رواه البخاري باب إذا استصلحوا على صلح جوز فالصلح مردود ، حديث رقم (٢٥٤٩) ، ومسلم في باب نقض الأحكام الباطلة حديث رقم (١٧١٨ (

٣٠٨. انظر فتح العزيز (٤٣٣/٥-٤٣٥ (والمجموع (٤٤٩/٥) ، والإنصاف (٧٨/٣ (

٣٠٩. انظر المدونة الكبرى (٢٧٨/١-٢٧٩ (والمنتقى (١٣٩/٢) ومختصر خليل بشرح الشيخ عليش منح الجليل (١٨/٢-١٩) وحاشية الرهوني (2/251) ، والذخيرة(١٢٧/٣-١٢٨ (

٣١٠. انظر مراجع الشافعية والحنابلة السابقة الذكر .

الفضل الخامس: في حكم الزكاة في سائمة الخيل وغيرها من الحيوانات

إن من نعم الله علي عباده أن سخر لهم الحيوانات للانتفاع في شؤون حياتهم، وقد آتي الله الإنسان من طاقة العقل وملكة التفكير ما تمكنه من استغلال ما هو أكبر منه حجما وأقوي منه جسما وأكثر منه جرأة وإقداما من هذه الحيوانات، وذلك من معالم استخلاف الله سبحانه للإنسان في هذه الأرض كما ذكرنا من قبل. والخيل من بين هذه النعم فهي معقود بنواصيها الخير إلي يوم القامة كما في الحديث الصحيح، لأنها عز ومنعة وزينة لصاحبها ورهبة في قلب خصمه قال تعالي:{ ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم}، ولكن هل ذلك يقتضي إيجاب الزكاة فيها وفيما شابهها من الحيوانات المسخرة للإنسان هذا ما نتعرض له إن شاء الله في هذا الفصل.

وفي ذلك مباحث:

المبحث الأول: في آراء العلماء في زكاة الخيل:

لا يماري أحد في أن الخيل وما شابهها ليست من بهيمة الأنعام، لأن الله تعالي فصلها عنها حيث قال: {والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون}- إلي أن قال: إلي أن قال:{والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة} لذلك ذهب جمهور أهل العلم من لدن الصحابة رضوان الله عليهم إلي عدم وجوب الزكاة فيها وحكي ذلك ابن المنذر عن علي بن أبي طالب وابن عمر والشعبي والنخعي وعطاء والحسن البصري وعمري وعمر بن عبد العزيز والحاكم والثوري وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي خيثمة وأبي بكر بن شيبة وحكماه غير عن بن الخطاب والأوزاعي ومالك والليث وداود هذا إن لم تكن للتجارة وعليه عول علماء معظم المذاهب الإسلامية- ومنهم علماء مذهبنا- وتناقلته أسفارهم جيلا بعد جيل، ولا أري داعيا إلي الإحالة إلي شيء منها فإن شهرة ذلك طبقت الآفاق.

وذهب حماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة إلي وجوب الزكاة فيها إن كانت ذكورا وإناثا أما إذا كانت إناثا محضا فقد ذكر السرخسي في المبسوط روايتين فيها عن أبي حنيفة، وذكر في بدائع الصنائع روايتين عنه أيضا إن كانت ذكورا محضا والمشهور عنه أنه لا زكاة في الذكور وحدها إلا في رواية شاذة محكية عن كتاب الآثار.

واختلف أصحابه في ذلك فمنهم من أخذ بمذهبه فأوجب فيها الزكاة ومذهب صاحبيه فأسقطها فيها كما هو مذهب الجمهور وممن نص علي وجوب الزكاة فيها الكاساني قال: "وأما حكم الخيل فجملة الكلام فيه أن الخيل لا تخلو إما أن تكون علوفة أو سائمة فإن كانت علوفة بأن كانت تعلف للركوب أو الحمل أو الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها، لأنها مشغولة بالحاجة ومال الزكاة هو المال النامي الفاضل عن الحاجة لما بينا فيما تقدم، وإن كانت تعلف للتجارة ففيها الزكاة بالإجماع، لكونها مالا ناميا فاضلا عن الحاجة، لأن الإعداد للتجارة دليل النماء والفضل عن الحاجة، وإن كانت سائمة فإن كانت تسام للركوب والعمل أو للجهاد والغزو فلا زكاة فيها لما بينا وإن كانت تسام للتجارة ففيها الزكاة بلا خلاف، وإن كانت تسام للدر والنسل فإن كانت مختلطة ذكورا وإناثا فقد قال أبو حنيفة تجب الزكاة فيها قولا واحدا وصاحبها بالخيار إن شاء أدي من كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم".

وإليه ذهب السرخسي في المبسوط والموصلي في مختارة واختياره وانتصر له العيني في عمدة القارئ وعليه صاحب البداية وشارحها في النهاية والمحشي ابن الهمام في شرح فتح القدير وقواه ابن عابدين في حاشيته وأيده العلامة المحدث ظفر أحمد العثماني في إعلان السنن ورجحه الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه فقه الزكاة.

وذهب صاحب كنز الدقائق إلي عدم وجوب شيء فيها ترجيحا لمذهب الصاحبين، وأقره شارحه ابن نجيهم في البحر الرائق، وحكي عن الخانية أن الفتوى علي قولهما واعتمده صاحب تنوير الأبصار وشارحه في الدر المختار ونسب أيضا إلي الخانيه أن عليه الفتوى، وقال ابن عابدين في حاشيته: قال الطحاوي هذا أحب القولين إلينا ورجحه القاضي أبو زيد في الأسرار وفي الينابيع: وعليه الفتوى، وفي الجواهر: والفتوى

علي قولهما، وفي الكافي: هة المختار للفتوى، وتبعه الزيلعي والبزاز تبعا للخلاصة وفي الخانية: قالوا الفتوى علي قولهما تصحيح العلامة قاسم قلت– والقائل ابن عابدين: وبه جزم الكنز.

المبحث الثاني: في أدلة القولين:

أ -أدلة الجمهور:

استدل الجمهور القائلون بعدم الزكاة في الخيل بالعديد من الأدلة:

– ما تقدم ذكر من رواية الربيع عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس النبي صلي الله عليه وسلم قال: " ليس في الجارة ولا في الكسعة ولا النخة ولا في الجبهة صدقة" قال الربيع الجارة الإبل التي تجر بالزمام وتذهب وترجع بقوت أهل البيت، والكسعة الحمير ،والنخة الرقيق، والجبهة الخيل، قال الربيع قال أبو عبيدة: ليس في شيء من هذا صدقة ما لم تكن للتجارة.

– أخرج الربيع أيضا من طريق قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: "ليس علي الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة" وأخرجه الشيخان وأصحاب السنن بلفظ "ليس علي المؤمن في عبده ولا فرسه صدقه"، ومثله عند الإمامين مالك وأحمد ورواه ابن حبان في صحيحة وزاد فيه "إلا صدقة الفطر" أي في العبد، وهي عند مسلم أيضا ورواه الدار قطني بلفظ "لا صدقة علي الرجل في فرسه ولا في عبده إلا زكاة الفطر".

–أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن أبي عوانة عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: قال رسول الله صلي الله عليه وسلم: قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة".

قال أبو داود: وروي هذا الحديث الأعمش عن أبي إسحاق كما رواه أبو عوانة ورواه أبو معاوية وإبراهيم بن طهمان عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي عن النبي عليه الصلاة السلام، وقال الترمذي سألت محمدا– يعني البخاري– عن هذا الحديث فقال: كلاهما عندي صحيح عن أبي إسحاق يحتمل أن يكون روي عنهما جمعيا.

وقال فيه الحافظ ابن حجز: إسناده حسن.

– أن الخيل تختلف عن بهيمة الانعام لأن الانعام تقتني لمنافعها الجمة التي يشترك في الحاجة إليها الأغنياء والفقراء ومنافعها تدور بين الضروريات والحاجيات كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله بينما منافع الخيل لا تعدو أن تكون من باب التحسينيات إلا إن استعملت للجهاد والحرب واستعمالها لهذا الغرض يقتضي التخفيف عن أهلها تشجيعها لهم علي إعداد العدة لمقاومة أعداء الأمة والملة ورفع راية الحق وقطع شوكة الباطل واعترض القائلون بوجوب الزكاة فيها علي بعض هذه الأدلة فقالوا في حديث أبي هريرة بأنه في فرس الرجل لغزوه ولذلك أضيف إلي ضميره وهذا ما لا خلاف فيه أنه لا تجب فيه الزكاة كما لا تجب علي الرجل الزكاة في عبيد خدمته مع أنه عليه زكاتهم إن كانوا للتجارة، وهكذا الخيل ففيها الزكاة إن كانت للتجارة أو للنسل.

وعضدوا هذا التأويل بما في كتاب الأسرار للدبوسي أن زيد بن ثابت لما بلغه حديث أبي هريرة قال صدق رسول الله صلي الله عليه وسلم إنما أراد فرس الغازي. قال الدبوسي: ومثل هذا لا يعرف بالرأي فيثبت أنه مرفوع ولكن الزيلعي قال فيه غريب، وشدوا علي تأويلهم هذا بما رواه أحمد بن زنجويه في كتاب الأموال من طريق ابن طاوس عن أبيه قال: سألت ابن عباس عن الخيل أفيها صدقة؟ قال: ليس في فرس الغازي في سبيل الله صدقة.

وأما حديث العفو عن صدقة الخيل والرقيق فقد حملوه علي أن ذلك كان أمرا مرا مبنيا علي الرفق والنظر في المصالح، وليس هو من باب التشريع المطلق ويدور احتجاجهم في ذلك علي ما حرره ابن الهمام بقوله: العفو لا يكون إلا في شيء لازم فممنوع بل يصدق أيضا مع ترك الأخذ من الابتداء تفضلا مع القدرة عليه فمن قد علي الأخذ من أحد وكان محقا في الأخذ غير ملوم فيه فتركه مع ذلك تكرما ورفقا به صدق معه ذلك– ثم قال– ويقدم ما في الصحيحين للقوة.

وأيدوا ذلك بالآثار المروية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أخذ الزكاة من الخيل وستأتي إن شاء الله.

ب– أدلة القائلين بوجوب الزكاة في الخيل:

استدل القائلون بأن الخيل تجب فيها الزكاة كما تجب في الأنعام بالعديد من الأدلة:

– استدلوا من الكتاب بقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة)، قال الموصلي: وهذا من جملة الأموال.

– استدلوا من السنة بالحديث المتفق عليه"الخيل لثلاثة: لرجل أجر ستر وعلي رجل وزر– إلي أن قال: ورجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك ستر" والحديث مروي في صحيح مسلم في سياق وعيد مانع الزكاة فهو دليل علي أن حق الله في رقابها إنما هو حق الزكاة.

– واستدلوا بالآثار المروية عن الصحابة في إيجاب زكاة الخيل ومن ذلك ما أخرجه الدارقطني عن الزهري أن السائب ابن يزيد أخبره قال: رأيت أبي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها إلي عمر، وأخرج عبد الرزاق من طريق يعلي بن أمية يقول: ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلي بن أمية من رجل من أهل اليمن فرسا أنثي بمائة قلوص فندم البائع فلحق بعمر فقال غصبني يعلي وأخوه فرسا لي فكتب إلي يعلي أن الحق بي فأتاه فأخبره الخير فقال: إن الخيل تبلغ هذا عندكم؟ ما علمت أن فرسا يبلغ هذا فنأخذ عن كل أربعين شاة ولا نأخذ من الخيل شيئا. خذ من كل فرس دينارا فقرر علي الخيل دينارا دينارا، وروي أيضا عن ابن جريح أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصق الخيل وأن السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل.

وأجيب عن الآية بأنها ليس فيها أن في كل صنف من أصناف الأموال صدقة وإنما فيها "خذ من أموالهم" ولو لم يرد إلا هذا النص وحده لأجزأ فلس واحد عن جميع أموال المسلم لأنه صدقة أخذت من أمواله ثم لو كان في الآية أن في كل صنف من أصناف الأموال صدقة -وليس ذلك فيها لا بنص ولا دليل– لما كانت لهم فيها حجة لأنه ليس فيها مقدار المال المأخوذ ولا مقدار المال المأخوذ منه ولا متى تؤخذ تلك الصدقة

ومثل هذا لا يجوز العمل فيه بقول أحد دون رسول الله صلي الله عليه وسلم، قال تعالي (لتبين للناس ما نُزِلَ إليهم).

وأجيب عن الحديث بأنه ليس فيه إلا أن لله حقا في رقابها وظهورها غير معين ولا مبين المقدار، ولا مدخل للزكاة في ظهور الخيل بإجماع منا ومنهم فصح أن هذا الحق إنما هو علي ظاهر الحديث، وهو حمل علي ما طابت نفسه منها في سبيل الله تعالي وعارية ظهورها للمضطر وأجاب الحنفية عن هذا بأن ما ذكر ندب ولا يسمي المندوب حقا وأن غير الزكاة من الحقوق لا تختلف فيه الحمير والخيل ومن العجيب استدلال الحنفية علي وجوب الزكاة في الخيل بما أخرجه ابن أبي شيبة عن عمر– رضي الله عنه– في حديث طويل جاء فيه "فلا أعرفن أحدكم يأتي يوم القيامة بحمل شاة لها ثغاء، ينادي يا محمد يا محمد، فأقول لا أملك لك من الله شيئا، قد بلغت ولا أعرفن أحدكم يأتي يوم القيامة يحمل فرسا له حمحمة– ينادي يا محمد يا محمد، فأقول لا أملك لك من الله شيئا قد بلغت... الحديث "وروي أنه ذكر أيضا" بعيرا له رغاء فدل وجوب الزكاة في هذه الأنواع لأن الأقرب إلي الفهم أن الحديث إنما هو في الغلول، قال تعالي (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) فلا دلالة فيه علي ما ذهبوا إليه، أما قول الشيخ العثماني: وليس الذم غل الفرس ولم يجاهد عليه: لأن الغلول لا يختص بهذه الأنواع وترك الجهاد بنفسه يذم عليه أكثر مما يذم علي تركه بفرسه، فهو كلام لا يخلو من غرابة فإن التحذير من الغلول لا يستلزم ذكر كل ما يغل، وأيضا فإن الزكاة تجب في غير ما ذكر فلم لم يتعرض الحديث لجميع أصنافها؟

واستدل الحنفية أيضا بأن الخيل مال نام، فتجب فيه الزكاة قياسا علي الإبل ولا يعتد بما يقال من فرق بين الخيل وغيرها من بهيمة الانعام ولكل حيوان مزايا نفضله علي غيره، وبين الإبل والغنم فروق كثيرة ومع هذا في كليها الزكاة، وهم بذلك يرون أن علة إيجاب الزكاة في المال معقولة وليست تعبدية وهي النماء، فإذا تحققت العلة وجب تعدية الحكم إلي ما وجدت فيه حتى لا يفرق بين متماثلين.

هذا وقد استدل الدكتور يوسف القرضاوي في ترجيحه لمذهب أبي حنيفة بأن حديث علي "قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق" قال الدارقطني: الصواب وقفه علي علي والدارقطني خبير بعلل الحديث يعتد برأيه علي أن قوله" قد عفوت لكم" قد يدل علي أن الأصل وجوبها ثم تجاوز عنه لسبب من الأسباب، ربما لأن الحاجة إليها كانت ماسة في ذلك العصر للجهاد والرباط وكانت هي أعظم عدة له، وربما لأنها لم تكن ثروة منتشرة في بلاد العرب ثم قال: وعلي كل حال فإن السكوت عن إيجاب الزكاة فيها بلفظ صريح لا يدل علي عدم الوجوب جزما فقد أوجب النبي الزكاة في نقود الفضة بالنص الصريح ولم يفصح عنه في الذهب مثل ذلك لأن معظم نقودهم كانت فضة فإذا عرف عرف حكمها، عرف حكم الذهب بالقياس عليها.

هذا وقد عول الدكتور القرضاوي علي قصة عمر رضي الله عنه مع يعلي بن أمية في اعتبار أن للقياس دخلا في أمور الزكاة وإمضاء حكمها في أصناف من المال لم يكن النبي صلي الله عليه وسلم يأخذها منها للشبه بينها وبين ما كان يأخذ منه ورأي أن عدم أخذه صلي الله عليه وسلم الزكاة منها لم يكن أمرا تشريعيا راجعا إلي منصب الرسالة، وإنما كان إجراء سياسيا عائدا إلي منصب الإمامة لقصد مصلحة جزئية حينئذ

كالتشجيع علي اقتناء الخيل وركوبها للجهاد واستدل لذلك بلفظ "قد غفوت لكم"، فلو لم تكن من الأموال التي تصلح متعلقا للزكاة في الجملة ما قال" قد عفوت لكم عنها" لأن العفو والتجاوز إنما يستحق أن يكون فيما يطلب، فقيه إيماء إلي أن الأمر مفوض إليه، كما قال بعض العلماء، وكذلك أئمة العدل من بعده لهم أن ينظروا في مثل زكاة الخيل علي ما تقتضيه المصلحة العامة إيجابا أو عفوا فإذا كانت في بعض البلاد تتخذ للنماء والكسب وتدور ثروة علي أصحابها ربما كانت أعظم وأهم من ثروة الإبل فمن حقه بل من واجبه أن يأخذ زكاتها حتى لا يفرق بين الأغنياء فيأخذ من بعضهم ويدع بعضهم بلا مسوغ للتفرقة وهذا هو التفسير المقبول لأخذ عمر الزكاة منها إن صح أن النبي صلي الله عليه وسلم عفا عنها.

الرأي المختار عند الباحث:

بعد هذه الجولة بين معالم هذه الأدلة ومنعطفات استدللت الفريقين ومناقشاتهم يبدو لي أن قول الجمهور أصح وأقوي سواء من ناحية النص أو من ناحية النظر.

أما من ناحية النصوص فإن أدلة المانعين لوجوب الزكاة فيها لا غبار عليها من حيث الثبوت ولا من حيث الدلالة، فحديث " ليس علي المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة " متفق علي صحته وهو واضح الدلالة في أن الصدقة ساقطة عن كلا الجنسين جنس الأرقاء وجنس الخيل فإن التعريف بالإضافة يفيد العموم كما يفيد التعريف بآله التعريف، ولذلك قال ابن رشيد: أراد بذلك الجنس في الفرس والعبد لا الفرد الواحد إذ لا خلاف في ذلك في العبد المتصرف والفرس المعد للركوب ولا خلاف أيضا أنها لا تؤخذ منها بالقيمة.

وقال الباجي: قوله صلي الله عليه وسلم " ليس المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة "يقتضي نفي كل صدقة في هذا الجنس إلا ما دل الدليل عليه ولا خلاف أنه ليس في رقاب العبيد صدقة– إلي أن قال– والنفي علي الإطلاق يقتضي الاستغراق.

أما ما قبل من أن هذا الحكم إنما هو خاص بفرس الركوب والغزو فهو تخصيص بغير مخصص، ولو كان كذلك لزم أيضا أن تجب الزكاة في الأرقاء الزائدين عما تتطلبه الحاجة وتستلزمه الخدمة المألوفة ولا قائل بذلك، فكيف يفرق بين متماثلين؟ مع أن دليلها واحد، وقد جمع بينهما في الحكم والاستدلال لهذا التأويل بما رواه أبو زيد ألدبوسي أن زيد بن ثابت رضي اله عنه قاله فهو غير مسلم لأمرين:

أولهما: أن أبا زيد روي ذلك عن زيد بدون إسناد وما كان كذلك فلا حجة فيه ولو كان مرفوعا فكيف بالموقوف؟

ثانيهما: أن ذلك رأي صحابي خالفه فيه غيره من الصحابة فلا تنهض به حجة إذ ليس هذا أولي بأن يؤخذ برأيه من ذلك وإنما رأيهم حجة فيما أجمعوا عليه لا فيما اختلفوا فيه، ولا يستدل بقول بعضهم علي بعض وناهيك بمخالفة أبي هريرة– رضي الله عنه – له وهو راوي الحديث ومن المعلوم أن راوي الحديث أولي بمعرفة دلالته من غيره لأن تلقاه عن النبي صلي الله عليه وسلم وعرف ملابسات تحدث النبي صلي الله عليه وسلم به وأدرك من القرائن التي تمكنه من تشخيص معناه ما لم يدركه غيره.

والصحابة– رضوان الله عليهم– وإن تفاوتت مراتبهم في الفقه إلا أن ثم قدرا مشتركا بينهم جميعا فيه فلذلك أهل اجتهاد جميعا.

فلا يرد مذهب راوي الرواية منهم لأجل مذهب غيره بدعوي أنه أفقه منه كيف وهو قد استند في مذهبه علي ما يرويه؟

ولئن كان الحنفية يرون تخصيص عموم الحديث بمذهب راويه من الصحابة ولو لم يكن له مخصص بل ربما عدلوا عن روايته إلي رأيه كما فعلوا في حديث أبي هريرة ولغ الكلب في الإناء فإنهم أولي بأن يستمسكوا برأيه المتفق مع روايته

أما ما رواه ابن زنجوبه عن ابن عباس– رضي الله عنهما– "ليس في فرس الغازي في سبيل الله صدقة" فليست فيه دلاله علي ذلك لوجوه:

أولها: أنه موقوف كما قلنا ليس بحجة إن وجد له مخالف من الصحابة فكيف إن خالف المرفوع.

ثانيهما: أن دلالته علي وجوب الزكاة في غير فرس الغازي إنما هي بمفهوم المخالفة والمفهوم لا يعارض المنطوق لأنه أقوي منه حجة هذا إن تساويا متنا فكيف إذا كان المنطوق حديثا ثابتا عن النبي صلي الله عليه وسلم وكان المفهوم موقوفا علي أحد الصحابة مع عدم جواز معارضة المرفوع بالموقوف، والحنفية المحتجون بهذا المفهوم هنا من أصولهم أن مفهوم المخالفة ليس حجة أصلا ولو كان مفهوم آية من كتاب الله أو حديث ثابت عن رسول الله صلي الله عليه وسلم فكيف يحتجون بمفهوم قول صحابي عارضه منطوق من السنة الثابتة؟

ثالثهما: أن الموجبين للزكاة في الخيل لا يلتزم العمل بهذا المفهوم فإنهم لا يوجبون الزكاة في الفرس المخصص لركوب الإنسان في قضاء سائر حوائجه التي لا تدخل في الغزو كطلب العلم وصلة ذوي القربى وزيارة الأصدقاء وعيادة المرضي وتفقد المصالح وغير ذلك فكيف يلتزم العمل بدلالة المفهوم في أمر دون نظيره مع كونهما تتناولهما تلك الدلالة تناولا واحدا.

وأما ما اعترض به علي حديث "عفوت لكم عن زكاة الخيل...الخ" من أنه كان إجراء سياسيا موقوتا ولم يكن أمرا تشريعا ثابتا فهو مدفوع بما ثبت من الروايات الأخرى القاضية بخلاف هذا التأويل والأدلة الشرعية يجب أن يوخذ بها جميعا فلا يتأول أحدها بما لا يتفق مع دلالة غيره علي أن أمور العبادات من الأمور الثوابت، فلا تحمل علي النظرات السياسية المتبدلة لأنها قائمة علي تجريد عبودية الإنسان لخالقه سبحانه وتعالي، والزكاة وإن كانت ذات بعد اجتماعي إلا أنها عبادة كالصلاة والصيام والحج لا تخضع للظروف السياسية، ولذلك مقاديرها ونصبها ثابتة بالنص الشرعي لم توكل إلي اجتهاد الحكام والنظر في تحولات الأحوال من الغلاء والرخص في الأسعار وتقلبات السياسة باختلاف الظروف والملابسات البيئية والاجتماعية.

ولو كانت الزكاة واجبة في الخيل وجوبها في بهيمة الأنعام لما كان للنبي صلي الله علية وسلم أن يترك الناس في عمي من أمرهم وقد أكمل الله علي يديه دين الأمة وأتم عليها النعمة، فلو كان هذا العفو إجراء سياسيا موقوتا لكان محصورا في عدم جبايتها منهم مع حضهم بأن يتولوا بأنفسهم صرفها إلي مستحقيها لأنه

من غير السائغ أن تعطل فيما بينهم مع أنها جزء من عبادة مقدسة وواجب ديني محتوم يعد ركنا من أركان الإسلام.

والعفو كما يكو بإسقاط ما وجب يكون بعد الإلزام بعد رأسا، وقد يكون بمعني التيسير، وقد نصب معاجم اللغة علي أنه يأتي بمعني إعطاء المال أو غيره من غير مسألة ومنه قوله تعالي (خذ العفو) وقول الشاعر:

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وأنشد ابن بري:

فتملأ الهجم عفوا وهي وادعة حتى تكاد شفاه الهجم تتهدم

وقال حسان:

خذ ما أي منهم عفوا فإن منعوا فلا يكون همك الشيء الذي منعوا

والعافي عندهم ما أتي من غير مسألة ومنه قول الشاعر: يغنيك عافية وعيد النخر.

فالمراد إذا بعفوه صلي الله عليه وسلم تيسيره لأمته بأمر الله تعالي بإسقاط الزكاة عن الخيل لحكمة يعلمها الله عز وجل وكانت هذه مبادرة منه صلي الله عليه وسلم بدون سؤال منهم.

وأما قول الدارقطني بأن الصواب وقف هذا الحديث علي علي فهو لا يعول عليه مع ثبوت رواية الحفاظ مرفوعا وقد سبق أن الترمزي قال سالت محمدا – يعني البخاري– عن هذا الحديث فقال كلاهما عندي صحيح عن أبي إسحاق يحتمل أن يكون روي عنهما جميعا،ولا ريب أن البخاري أسبق زمانا وعلما من الدارقطني.

أما الاحتجاج لوجوبها بقوله تعالي { خذ من أموالهم صدقة} فهو احتجاج بمحمل وقد جاءت السنة ببيانه، وفيها ما هو خلاف ما ذهبوا إليه علي أنه لو أخذ بعمومه لكانت الصدقة واجبة في كل مال، وعليه فتجب في الحمير وهم بأنفسهم نصوا بأنه لا صدقة فيها كما يقتضي ذلك وجوبها في الطيور الدواجن كالبط والإوز والدجاج والحمام، وهم لا يقولون بذلك.

وكذلك استدلا تهم بحديث "لم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها" فإن الحق هنا مجمل وهو يحتمل الكثير من الاحتمالات، وبما أن الخيل مئنة للقوة ومعقل للعز فإن المتبادر أن يكون هذا الحق من جنس منفعتها، وذلك بأن يهيأ ها لنصرة الحق متى اقتضي ذلك الأمر، فيغيث بها الملهوف وينصر بها المظلوم ويعين بها الضعيف، وذلك كله مما يدخل في ضمن الواجبات الدينية فلا يعترض عليه فإنها من جملة المال والجهاد بالمال كالجهاد بالنفس كلاهما يطالب به المسلم وهما سبب لنجاته من العذاب وفوزه بنعيم الثواب قال تعالي: (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم علي تجارة تنجيكم من عذاب أليم(10) تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم).

وأنتم ترون كيف جعل الجهاد بالمال هنا قرين الجهاد بالنفس وجعلهما قرينين للإيمان بالله ورسوله ولا يتبادر فيها غير هذا الحق، إذ لو كان حق الله في رقابها الزكاة لما كان النبي صلي الله عليه وسلم أن يسقطها أو يعفو عنها.

وبما أن هذا الاستدلال بمجمل،فالمجمل لا يقوي علي معارضة المبين، وقد بينت الروايات المذكورة من قبل أنه لا زكاة فيها والدليل إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال ولو مع عدم المعارض.

علي أن هذا الحديث رواه عن النبي صلي الله عليه وسلم أبو هريرة، ومذهب أبي هريرة كما تقدم أنه لا زكاة في الخيل، ولئن كان الحنفية يرون تخصيص عموم الحديث بمذهب رواية فأولي بهم أن يعولوا علي بيان مجمله برأيه في مدلوله لأنه أعلم بما روي.

وأما الآثار المرورية عن الصحابة فقد قوبلت بآثار غيرها مروية عن صحابة أيضا، وقول الصحابي– كما قلنا– لا يكون حجة يدفع بها قول صحابي آخر فضلا عن كونه حجة يدفع بها ما ثبت عن المعصوم عليه الصلاة والسلام، قال ابن عبد البر:" وإذا كان الخلاف بين الصحابة في مسألة وكانت السنة في أحد القولين كانت الحجة فيه، علي أن عمر قد اختلف عنه فيه ولم يختلف عن علي وابن عمر في ذلك

وهو يشير بهذا إلي رفض عمر– رضي الله عنه– عرض أهل الشام أن يدفعوا إليه صدقة عن خيلهم، كما جاء في ذلك في الموطأ عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار أن أهل الشام قالوا الأبي عبيدة بن الجراح: خذ من خيلنا ورقيقنا صدقة فأبي ثم كتب إلي عمر بن الخطاب فأبي عمر ثم كلموه أيضا فكتب إلي عمر فكتب إليه عمر" إن أحبوا فخذها منهم وارددها عليهم" قال مالك: معني قوله رحمه الله (وارددها عليهم) يقول علي فقرائهم، وروي نحوه أحمد في مسنده وفيه قال: "ما فعله صاحباي حتى أفعله واستشار أصحاب محمد صلي الله عليه وسلم وفيهم علي فقال علي هو حسن إن لم تكن جزية راتبه يؤخذون بها من بعدك "وهذا كله يدل علي أن هذه الصدقة كانت صدقة تطوع وقد قبلها منهم عمر رضي الله عنه بعد إلحاح وهو الذي نص عليه أكثر أهل العلم.

هذا وقول السائب بن يزيد: رأيت أبي يقيم الخيل ثم يرفع صدقتها إلي عمر، قال فيه ابن عبد البر: "هذا يمكن أن يكون خاصا بالخيل للتجار وذلك أولي بأن يحمل عليه ما قاله لتفق مع سائر الأدلة، ولأن عروض التجارة هي التي يرجع إلي قيمتها في زكاتها.

وأما قياس الخيل علي الإبل فهو قياس مع الفرق الكبير وسيأتي– إن شاء الله–.

والقول بأن سكوت النبي صلي الله عليه وسلم عن إيجاب الزكاة فيها بلفظ صريح لا يدل علي عدم الوجوب جزما، فقد أوجب النبي الزكاة في نقود الفضة بالنص الصريح ولم يصح عنه في الذهب ذلك لأن معظم نقودهم كانت فضة، غير مسلم لوجوه:

أولها: أن النبي صلي الله عليه وسلم لم يكتف بالسكوت عن إيجاب الزكاة فيها بل نص علي عدم وجوبها.

ثانيها: أن النبي صلي الله عليه وسلم لم يسكت عن الذهب ويترك التصريح بوجوب الزكاة فيه اكتفاء بما ذكره في الفضة فإن النص القرآني أولا قرن بين الذهب والفضة وذلك في قوله تعالي: " والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم (٣٤) يوم يحمي عليها في نار جهنم فتكون بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون". ثم إن النبي صلي الله عليه وسلم

جمع بينهما في قوله "ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت بصفائح من نار" الحديث.

والمتبادر أن الحق المراد هنا هو حق الزكاة المعهود، وقد حدد النبي– صلي الله عليه وسلم– النصاب الواجب في الزكاة في كل منهما فقد أخرج الإمام الربيع حبيب من طريق ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلي الله عليه وسلم قال "ليس في ما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون عشرين مثقالا صدقة" والعشرين مثقالا هي نصاب الذهب، ومثله ما أخرجه أبو داود عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا فإذ كانت لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار".

ثالثها: أن الذهب لم يأت فيه شبهة دليل قط علي أنه لا زكاة فيه بل ما قال أحد بهذا القول من الأمة علمائها وجهالها فضلا عن وجود دليل يستند إليه دال علي ذلك بخلاف الخيل فإن أدلة عدم وجوب الزكاة فيها ظاهرة شاعرة ولذلك عول عليها جمهور الأمة فلا تسوغ المقارنة بينهما.

وأما من ناحية النظر فإن الله أوجب الزكاة في المال إجمالا وجاءت السنة ببيان ذلك ففرضت الزكاة في كل مال لا يستغني عن منفعته الغني ولا الفقير لأنها إما أن تكون من ضرورات الحياة أو من حاجياتها فالحبوب المنصوص علي الزكاة فيها يعتمد الناس عليها في معايشهم سواء كانوا من جنس الأغنياء أو الفقراء ولا تختلف حاجة الفقير إليها عن حاجة الغني ومثلها الأنعام فإن التغذي بلحومها وألبانها مما يحتاج إليه الكل وكذلك الانتفاع بأدهانها وجلودها وأصوافها وأوبا رها وأشعارها وهكذا النقدان تتوقف مصالح الناس عليهما في معاملاتهم وقضاء حاجاتهم فالفقير يسيل لعابه من أجلها ولا يوجد مثل هذه الحاجة في الخيل والأحجار الكريمة وغيرها إذ هي من كماليات الحياة وتعد من جنس التحسينات وبإمكان عامة الناس ودهمائهم الاستغناء عنها فلذلك لم تعط أحكام الأموال الزكوية علي أن الفقير لا يغص بالحقد والكراهية إن وجد عند الغني ما لا تدعو إليه حاجته ولم يسخ عليه بشيء منه بخلاف ما إن كان ضانا عليه بما تتوقف عليه حاجته وضرورته وبهذا يتبين أن قياس الخيل علي الإبل أو قياس الحمر علي البقر إنما هو كقياس الضب علي النون والبرد علي الشهاب.

هذا وزكاة الخيل عند من يقول بها ليست من سنن الزكاة في شيء فهي أولا لا تخرج من نفس جنس المزكي بل من جنس آخر بخلاف بهيمة الأنعام والحبوب والنقد ين، ثانيا:أنهم لم يحددوا لها نصابا من نقسها والذين حددوا ذلك اختلفوا اختلافا كثيرا كما سيأتي– إن شاء الله – ثالثا: أن أكثرهم قال لا زكاة فيها إذا كانت كلها ذكورا ومنهم من قال أيضا بعدم الزكاة فيها إن كانت كلها إناثا وهي بهذا كله تخالف حكم زكاة الماشية وسائر الموال المزكاة فكيف تقاس بها؟ علي أن القياس وإن كان جليا مستوفيا لجميع شرائطه لا مكان له في مورد النص، والنص هنا صريح في إسقاط زكاة الخيل فكيف يترك ويعتمد علي قياس لا يجمع فيه بين الأصل والفرع جامع؟

المبحث الثالث: في نصاب الخيل وما يجب فيها عند من يري زكاتها

اختلف القائلون بوجوب زكاة الخيل هل لها نصاب معين كسائر الماشية والأموال الزكوية أو لا؟
فقيل لا نصاب لها وهو الشهير المصحح عندهم عن أبي حنيفة وقيل بل نصابها ثلاث وقيل خمس، نقل ذلك ابن عابدين في حاشيته عن القهستاني.
قال الدكتور القرضاوي: ولعل التقدير بخمس هو الأقرب والأرجح قياسا علي الإبل ولأن المفهوم من الشارع أنه جعل ما دون الخمسة عددا قليلا فأعفي ما دون خمس إبل وخمس أواق وخمسة أوسق.
ومثل هذا الخلاف خلافهم في مقدار ما يخرج منها فروي عن أبي حنيفة أنها إن كانت من أفراس العرب خير بين أن يدفع عن كل واحدة دينارا وبين أن يقومها ويعطي عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وإن كانت من أفراس غيرهم فتقوم لا غير وخالفهم في ذلك الدكتور القرضاوي فرأي أن تقوم بخمس من الإبل أو بأربعين شاة من الغنم وذلك لأمرين:
أ- أن قياس النقود ليس لها ثبات لتغير قوتها الرائية حسب الأحوال الاقتصادية وغيرها فقد تصبح العشرون مثقالا في وقت- كالآن- لا تساوي حيوانا واحدا ولا نصفه.
ب -أن قياس نصاب حيوان علي نصاب حيوان مثله منصوص عليه من قياس علي نصاب من جنس آخر كالنقود.

المبحث الرابع: في حكم زكاة الحيوانات الأخرى غير الخيل

لم أجد فيما سلف لعلماء الحنفية من أقوال ما يدل علي وجوب تزكية شيء من الحيوانات الأخرى كالبغال والحمير والوعول ودواجن الطير، بل نجد منهم من نص علي عدم وجوب زكاة الحمير مع قوله بوجوب زكاة الخيل كما أسلفنا عن الموصلي، وإنما وجدت الدكتور القرضاوي يجنح إلي إيجاب الزكاة في البغال والوعول وما شابهها وقوي ذلك بما عزاه إلي بعض كبار العلماء المجتهدين في العصر الحديث قال: "لقد عرض أشياخنا الأساتذة محمد أبو زهرة وعبد الوهاب خلاف وعبد الرحمن حسن لهذا الموضوع في بحثهم عن الزكاة فاستنبطوا من الخبر الذي ثبت عن عمر أنه يسوغ لنا القياس في أمر الزكاة فليست نصوصها غير معللة بل هي نصوص لها علة تقبل التعددية.
وبعد الكلام في الموضوع قال ومما يؤيد ما ذكره أساتذتنا الأجلاء أن رسول الله صلي الله عليه وسلم حين سئل عن الحمر لم ينف وجوب الزكاة فيها نفيا صريحا بل قال:"ما أنزل الله علي فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة: "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (٧) ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره. ثم بعد مناقشة خاص من كل هذا إلي قوله: " أقول أما إيجاب زكاة في كل الحيوانات السائمة التي تتخذ بقصد النماء والاستيلاء والكسب من ورائها فهو اجتهاد صحيح مبناه علي القياس الذي نؤمن بإعماله في وعاء الزكاة، حتى لا نفرق بين مال نام وآخر، فيدخل في ذلك البغال والوعول وغيرها،وكذلك تقدير الواجب بربع العشر من قيمتها".
ولي علي هذا التحرير تعقيب من وجوه:
أولا: أن الحديث في الحمير لا يمكن أن يستند إليه بأن الزكاة غير منفية عنها لان قوله صلي الله عليه وسلم "وما أنزل الله علي فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة" لا يعني إلا أنها مما سكت عنه الله تعالي وما

سكت عنه فهو عفو كما جاء في الحديث، أما الآية الكريمة فهي حافزة إلي أن يجود المسلم بما تسخو به نفسه مما يملك من خير، وهذا مما يدعو إليه القرآن وتدعو إليه السنة المطهرة، وإن لم يكن ذلك من فريضة الزكاة فالله تعالي بعد ذكره الإيمان في آية البر ذكر الإنفاق حيث قال: (وأقام الصلاة وآتي الزكاة) والعطف يقتضي التغاير بين المتعاطفين، فصاحب الحمير لا يعفي من فعل الخير بل يحث عليه كغيره فهو مطلوب بأن يتصدق من كسبها وإن لم تكن هذه الصدقة من الزكاة المعهودة كما هو الشأن في الأنعام.

ثانيا: قوله التي تتخذ لقصد النماء (والاستيلاء) والكسب لم أدر مراده بالكسب فيه فهل يعني أن البغال العوامل تجب الزكاة فيها فإن يكن هذا مراده فهو غريب، لأن الشارع أسقط الزكاة في الإبل والبقر العوامل مع أنها في الأصل مال زكوي فكيف توجب في عوامل البغال؟ وإن قصد بالكسب ما يباع من نسلها فهو أغرب لأن البغل لا نسل له لأنه هجين تولد من حمار وفرس فهو يولد ولا يلد.

ثالثا: لم أدر ما هو النماء الذي يعنيه في البغال مع أن طبيعتها كما ذكرنا، وهذا عائد إلي ما قبله.

أما نحن فلا نري ما يسوغ القياس المذكور، وذلك لما سبق شرحه ونقول بأنها لو كانت مما يدخل في وعاء الزكاة لبين ذلك الشارع الحكيم ولما ترك الناس في عمي من أمرهم، علي أن ما قبل من زكاتها إلي قيمتها مخالف لسنة الزكاة المتبعة في الأموال الزكوية كلها فإن قيل روي عن النبي صلي الله عليه وسلم أنه أوجب زكاة الخيل حيث قال" في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم"

قلنا هذا الحديث لا يصح باتفاق ذوي الخبرة بشأن الحديث، فقد أخرجه الدار قطني والبيهقي في سننهما عن الليث ابن حماد الإصطخري حديثا أبو يوسف عن غورك بن الخضرم أبي عبد الله عن جعفر بن محمد عن أبيه عن فذكره،قال الدار قطني: تفرد به غورك وهو ضعيف جدا ومن دونه ضعفاء، وقال البيهقي: لو كان هذا الحديث صحيحا عند أبي يوسف لم يخالفه ومثل هده الرواية لا تنهض بها حجة.

الفصل السادس: في زكاة الشركات المتاجرة بالثروة الحيوانية والشركات المتاجرة بالمنتوجات الحيوانية

التجارة من نعم الله علي عبادة يتيسر بها درك مصالحهم وتبادل منافعهم، فلولاها لتجمدت الأموال بأيدي أصحابها، وتعطلت مصالحهم بعدم انتقال منافعها من يد إلي أخري، فقد يكون الشيء فائضا عن حاجة صاحبه، ومن الناس من هوفي أشد الافتقار إليه، فلولا هذا التعامل التجاري والتبادل بين السلعة والقيمة، لأدي ذلك إلي أ، يبقي كل أحد قابضا علي ما بيده لا يستطيع الوصول إلي ما بيد الآخر، إلا إن سخت به نفسه فجادت به عليه، وما كل نفس تميل إلي الجود،ولا كل نفس تحميل أن تقلد المنن من غيرها فكانت التجارة حلا طبيعيا لهذه المشكلة فصاحب البضاعة يدفع ما بيده في مقابل ما يقبضه من الثمن ونفسه سخية راضية لأنه يتطلع إلي ما وراء ذلك من قضاء مصالحه الأخري، وصاحب القيمة يبذل القيمة لقضاء لبانته مما بيد غيره.

ولما في هذه التجارة من العائد المادي علي التاجر – إذ هي سبل الإثراء– رأي السلف وجوب الزكاة فيها علي التاجر كما تجب زكاة النقد ين، إذ هي نفسها الطريق الوحيد للنماء المطلوب من النقد ين، وحكي ابن

المنذر الإجماع علي ذلك، بل ذكر الإمام السالمي أنه نقل الإجماع علي ثبوتها غير واحد من العلماء.
وعولت علي هذا مذاهب الأمة جميعا إلا الظاهرية فإنهم رأوا عدم وجوبها وكذلك أكثر الأمامية إلا أنهم قالوا باستحبابها، وإنما قال بوجوبها بعضهم وأشار الرافعي إلي أنه عن الشافعي في قديمه، حيث قال: وحكي عنه في القديم ترديد قول: فمنهم من قال له في القديم قولان، ومنهم من لم يثبت خلاف الجديد شيئا ثم قال: وذكر في النهاية أن نفي وجوبها يعزي إلي مالك ولا يكاد يثبت ذلك عنه.

وبناء علي رأي هؤلاء فإن الماشية لا تنقل حكم زكاتها بالاتجار فيها، فإن كانت من جنس ما تجب فيه الزكاة واستوفت شرائط وجوبها فزكاتها هي زكاة عينها الواجبة من قبل، أما علي رأي سائر مذاهب الأمة– وهم القائلون بزكاة التجارة– فإن هذه الماشية إن كانت من غير جنس ما يزكى من قبل فتزكي عندهم زكاة عروض التجارة بلا خلاف. وعروض التجارة تقوم عندهم بالنقد ين ونصابها نصابها ويجب فيها ما يجب فيهما.

أما إن كانت من جنس ما يزكي وهو الأزواج الثمانية وكانت قد بلغت النصاب بكلأ الاعتبارين اعتبار أصلها واعتبار ما آلت إليه بالاتجار فيها فهم في ذلك مختلفون فمنهم من قال تزكي كما كانت تزكي في الأصل قبل الاتجار فيها– أي زكاة الماشية–ويجب فيها ما كان يجب من قبل وهو الذي نص عليه مالك في المدونة، ويدل عليه كلام ابن رشد الجد، وهو قول الشافعي في الجديد،وبه القاضي من الحنابلة وقيل بل تزكي زكاة عروض التجارة وهو قول الحنفية والحنابلة وذكر الرافعي عن القفال أنه ذكر في شرح التلخيص قولين للشافعي في القديم أحدهما كالجديد والثاني تغليب زكاة التجارة قال: ورأيت لابن الصباغ من العراقيين رواية مثل ذلك وقيل بل تراعي في هذا الأصلح للفقراء فإن كانت مصلحتهم في زكاة التجارة زكيت كذلك وإن كانت في زكاة الماشية فكذلك تزكى وهو قول بعض الحنابلة واختاره المجد منهم وهو اختيار الإمام المهدي من الزبدية وفي المذهب عندنا من الخلاف نحو ما تقدم.

أما إن كانت دون النصاب بأحد الاعتبارين وهي في حكم النصاب بالاعتبار الآخر فتزكى زكاة ما بلغت نصابه عند الجميع مثال ذلك أن تكون التجارة بأربعين شاة ولكن قيمتها دون نصاب التجارة بحيث لا تباع عشرين دينارا ولا مائتي درهم، فإن زكاتها زكاة السائمة حتى عند القائلين بأنها تزكى زكاة التجارة لئلا يسقط حق الزكاة فيها وكذلك لو كانت ثلاثين شاة فحسب أو دون ذلك أكثر ولكنها دون نصاب السائمة قيمتها تصل مائتي درهم أو عشرين دينارا فإنها تزكى عند الجميع زكاة التجارة لئلا تضيع الزكاة فيها وإن كانت لم تصل قدر النصاب بكلأ الاعتبارين، فالزكاة فيها غير واجبة عند الجميع.

احتج القائلون بتزكيتها زكاة السائمة بحجتين:

أ -أن ذلك هو الأصل فيها فلا ينتقل عنه إلي غيره لعارض.

ب -أن زكاة السائمة أقوي للإجماع عليها بينما زكاة التجارة لم تخل من خلاف واحتج القائلون بغير ذلك بأن الزكاة إنما شرعت لرفع ضائقة العيش وحنة الفاقة عن الفقراء والمساكين، فينبغي أن يراعي الأوفر لهم فيها ومن المعلوم أن زكاة التجارة أجدي لهم للتفاوت الكبير بين فروض زكاة الأنعام فالغنم مثلا فرض الأربعين

فيها شاة واحدة وكذا ما زاد عليها إلي ضعفيها وهو مائة وعشرون وإنما تجب زيادة شاة أخري عليها عندما تبلغ مائة وإحدى وعشرين وكذلك فيما زاد علي ذلك تحي بلغ مائتين فإن زادت واحدة زيد في زكاتها شاة ثالثة، والإبل زكاة الخمس إلي التسع منها شاة واحدة، فإن زادت واحدة زيد في زكاتها شاة أخري وهكذا ما بين العشر والأربع عشرة لا تجب فيه إلا شاتان، بينما التجارة تقدر بقيمتها ويخرج منها دائما ربع العشر وهذا يعني أن حظ المساكين فيها أوفر وهذا عينه الذي راعاه من قال إنه يراعي فيها ما كان أوفر لمصلحة الزكاة وأجدي للمساكين المنتفعين بها وهو رأي وجيه، غير أن فروض الزكاة كما روعي فيها حق الفقراء، روعي أيضا العدل بين الغني والفقير فلم يوفر لأحدهما علي حساب الآخر ولذلك اشتراط فيها النصاب وجعلت الأوقاص والأشناق فيها تبعا لما قبلها رفعا للكلفة وتيسيرا علي أصحاب الأموال: لذلك أري أن التزام نهج واحد في زكاة التجارة أولي: لأنه أوفق مع مقاصد الشريعة ومن حيث إنه لم يرد بهذا نص ولا يمكن أن يحمل علي قياس أري ترجيح أحد الرأيين علي غيره أمرا عسيرا ولكن بما أن تحولت إلي تجارة فإني أجنح إلي أن تكون زكاتها كسائر عروض التجارة لئلا يفرق فيها بين عرض وآخر.

هذا وإن كانت الشركات التجارية لم تكن تجارتها في جنس ما يزكي من الماشية وإنما كانت في أصناف أخري كالوعول والظباء والحمر الأهلية وحمر الوحش والخيل والبغال ودواجن الطير كالحمام والبط والإوز والدجاج فلا خلاف أ، زكاتها زكاة عروض التجارة، لأنها لم تكن داخلة في وعاء الزكاة أصلا وليس فيها نصاب إلا نصاب العروض وهذا عينه حكم التجارة في أصناف المنتوجات الحيوانية سواد كانت من الأنعام أو غيرها كالألباب والأجبان والسمن والأقط والجلود والقرون والأصواف والآبار والأشعار والعظام، وكل ما يستخلص منها من الأغذية كالجيلاتين أو الأدوية السائلة أو الجامدة، وما استعمل للرياش والزينة، أو للباس كالأحذية والنعال والأحزمة فحكم ذلك كله حكم عروض التجارة علي رأي جميع الذين يوجبون الزكاة في التجارة.

وهذا وإن اشتري سائمة للتجارة ففيها زكاة التجارة، لأن امتلاكها من أول الأمر مبني علي هذه النية فإذا حال عليها الحول ففيها ما في عروض التجارة من الزكاة وتتحول من التجارة إلي السوم بمجرد النية: لأن التجارة عارضة والسوم هو الأصل فيها وتبدأ حولها من جديد منذ نوى سومها.

أما إن كانت سائمة فلا تتحول إلي التجارة بالنية وحدها بل حتى يبيعها ويستبدل بها غيرها وإن ظلت أعيانها باقية فزكاتها زكاة السائمة إلا عند ابن عقيل، وأبي بكر من الحنابلة فإنهما يريان أنها تنتقل إلي التجارة بنفس النية وحكوه رواية عن أحمد وهذا كله إنما هو علي مذهب جمهور الأمة القائلين بوجوب زكاة التجارة دون غيرهم ولا تجميع زكاتان في عين في عام واحد باعتبارين اعتبار السوم من ناحية واعتبار التجارة من ناحية أخري إذ"لا ثنيا في صدقة" كما روي في الحديث والله أعلم وبه التوفيق.

خاتمة في خلاصة أهم ما اشتمل عليه البحث

بعد هذه الرحلة الممتعة الشاقة، إلي عالم البحث والتدوين وتسريح الطرف في رياض المعرفة بين أفانين التحقيق، وثمار التدقيق، وأزهاره، أعود بالقارئ الكريم إلي خلاصة أهم ما احتوته هذه العجالة:

الأنعام– علي الراجح– هي الأزواج الثمانية المذكورة في القرآن وهي تعود إلي أربعة أصناف من الماشية وهي الإبل والبقر والضأن والمعز ولا يدخل فيها الوحشي كالظباء والوعول وقيل بل هي خاصة بالإبل وقيل تشمل كل ما أحل الله أكله من جنس الحيوانات.

لا تجب زكاة الأنعام إلا بعد استيفائها شروطا منها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو مختلف فيه ذكرها الباحث إجمالا ما عدا خمسة فقد عني بشرحها لقوة صلتها بموضوع البحث وهي:

أ– بلوغ النصاب.

ب–استكمال الحول

ج– السوم

د– أن لا تكون عاملة.

هـ– الاستغناء عن الآمات

– تجب الزكاة في الإبل إذا بلغت خمسا، وفيها في كل خمس شاة حتى تبلغ خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض أنثي، وهي التي أتمت عاما ودخلت في غيره، فإن لم توجد فابن لبون ذكر وهو ابن عامين دخل في الثالث، فإن بلغت ستا وثلاثين ففيها جذعه وهي بنت أربع سنوات وقد دخلت في الخامسة، فإن بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون فإن بلغت إحدى وتسعين ففيها حقتان،فإن زادت حتى تجاوزت مائة وعشرين ففيها خلاف، اختار الباحث رأي الجمهور أن في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقه فإن بلغت مائتين خير صاحبها بين أن يخرج خمس بنات لبون أو أربع حقاق إلا علي رأي الشافعية القائلين بوجوب النظر في الأغبط للفقراء وهو الذي يخرج عندهم.

– تجب زكاة البقر إجماعا وفي تحديد نصابها خلاف قيل هو ثلاثون وفيها تبيع وهو ابن عام إلي أربعين وفيها مسنة، بنت عامين ثم هكذا في كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة وهذا رأي جمهور الأمة وفيها تسعة أقوال أخري أوردها الباحث واختار من بينها جميعا أن حكمها حكم الإبل في نصابها وفروضها وجميع أحوالها ولا تختلف عنها إلا بأسمائها، ورجح الباحث هذا القول بقياسها علي الإبل وبالجمع بين الروايات الواردة فيها.

– تجب زكاة الغنم إذا بلغت أربعين شاة وفيها شاة واحد إلي مائة وعشرين،فإن جاوزتها ففيها شاتان إلي مائتين، فإذا جاوزتها ففيها ثلاث وشياه، واختلف فيما زاد علي ذلك واختار الباحث قول الجمهور أن فرضها ثلاث وشياه حتى تصل إلي أربعمائة ففيها أربع وشياه ثم في كل مائة شاة.

– تعرض الباحث لما إذا لم يوجد في المال الفرض الواجد في الإبل وبين أنه يعدل إلي السن الأعلى أو الأدنى مع عطاء الجبران أو أخذه وهل هو توقيفي فلا يخرج عن كونه شاتين أو عشرين درهما أو انه

بحسب الأسعار غلاء ورخصا، بناء علي أنه لم يكن ما ورد في ذلك حكما ثابتا وإنما كان تنبيها علي أمر تراعي فيه الظروف والأحوال وهو الذي مال إليه الباحث.

– اختلف مع عدم وجود الفرض الواجب في زكاة الإبل وعدم الذي يلته في السن الأعلى أو الأدنى في جواز تجاوز الفرض بدرجتين مع أخذ جبرا نين أو عطائهما ورجح الباحث الجواز.

– اختلف في إخراج البعير الكافي في زكاة الإبل عن الشاة أو الشياه الواجبة في زكاتها واختار الباحث الجواز.

– اختلف في الوقص والشنق هل هما داخلان في زكاة ما قبلهما أو أنهما معفو عنهما ورجح الباحث الأول.

– اختلف في الشاة التي تجزي في زكاة الغنم والإبل البقر– بناء علي أن حكمها حكم الإبل– وفي الجبران فقيل لابد أن تكون ثنية سواء كانت من الضأن أو المعز وقيل تجزي الجزعة منهما وقيل تجزي جذعه الضأن وثنية المعز وهو الذي اختاره الباحث.

– يجب علي الساعي تجنب الأخذ من نفائس الأموال وخسائسه فليس له أن يأخذ المعيبة كالهزيلة والمريضة ولا الغالية كالحامل واللابن وفحل الغنم ويجوز له أن يأخذ الأعلى مما يجب إن طابت به نفس صاحب المال.

– ان كانت كلها هزالا او مراضا ففي إخراج بعضها خلاف رجح الباحث جوازه.

– اختلف في جواز إخراج الواجب من الغنم من غير غنم البلد ورجح الباحث الجواز.

– الواجب في زكاة الإبل الأثاث وإنما ورد النص بجواز إخراج ابن لبون عن بنت مخاض مع عدمها واختلف في جواز إخراج الحق عن بنت لبون والجذع عن الحقة في حالة عدمهما قياسا علي ما ورد به النص واختار الباحث جوازه.

– زكاة البقر عند من يجعلها كالإبل لها حكمها في ذلك وعند الجمهور يجزي التبيع الذكر في الثلاثين.

– اختلف في جواز إخراج الذكر في الغنم ورجح الباحث أن الذكر والأنثى فيها سواء.

– سوغ الحنابلة إخراج الذكور من الإبل إن كانت كلها ذكورا واختار الباحث أن يكون الذكر في ذلك أعلي سنا من الأنثى الواجبة قياسا علي إخراج ابن لبون عن بنت مخاض.

– اختلف في جواز إخراج القيمة في زكاة الماشية واختار الباحث أن يكون جوازه مقيدا بأحدي حالتين إما رفع كلفة ومشقة عن صاحب المال أو كونه روعي فيه مصلحة الفقير المنتفع بالزكاة.

– اختلف في خلط الماشية هل لها أثر في أحكام زكاتها؟ فقيل لا تأثير لها سواء كانت خلطة مشاع أو خلطة جوار، وقيل بل التأثير لخلطة المشاع وحدها، وقيل تؤثران جميعا وبناء علي هذا فهل يشترط أن يكون نصيب كل واحد من الخليطين أو الخلطاء استوفي نصابا أو لا يشترط ذلك؟ في ذلك خلاف اختار الباحث أن للخطلة تأثيرا بكلأ نوعيها ولو لم يكن لكل خليط نصاب.

– اختلف فيما تتحقق به خلطة الجوار من الأسباب واختار الباحث أن ذلك عائد إلي عرف ذوي الاختصاص لعدم ورود النص عليه من الشارع.

– اختلف في زكاة الخيل فالجمهور علي أنها لا زكاة فيها ولا في غيرها من الحيوانات ما عدا بهيمة الأنعام وهو الذي اختاره الباحث، وقيل تجب فيها الزكاة إما بتقويمها ودفع ربع العشر من قيمتها وإما بإخراج دينار عن كل فرس وهو قول الإمام أبي حنيفة وقال به طائفة من أصحابه.

– الماشية المتاجر بها إما أن تكون من جنس ما تجب فيه الزكاة أولا، فإن كانت من جنسه–وذلك أن تكون من الأنعام– وكانت بلغت حد النصاب بكلأ الاعتبارين فقيل زكاتها زكاة عروض التجارة، وقيل زكاة السائمة وقيل تراعي مصلحة الفقراء فيها ومال الباحث إلي الأخذ بقول من يري فيها زكاة التجارة، وإن كانت بلغت النصاب بأحد الاعتبارين دون الآخر فإنها تزكي زكاة النصاب الذي بلغته بلا خلاف عند من يري وجوب الزكاة في التجارة،وإن كانت من جنس آخر فإنها تزكي زكاة عروض التجارة ومثل ذلك حكم الاتجار بالمنتوجات الحيوانية كالجلود والأصواف والأوبار والأشعار والعظام والقرون والألبان والأدهان والأجبان، وكل ما يستخلص من ذلك فيستعمل في الأغذية أو في الأدوية أو اللباس أو الزينة.

وهذا ما يسر الله تعالي تدوينه في هذا البحث المتواضع وكل رجائي من قارئه أن يعفو عن زلله، وأن يسد ما أمكنه من خلله، وأن يتحفني خالص دعواته بأن يتقبله الله مني وأن يجعله وسائر أعمالي خالصا لوجهه الكريم، والله أسأل أن يمن علي بالتوفيق لما يحبه ويرضاه من صادق القول وصالح العمل وصلي الله وسلم علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه أجمعين.

بحث زكاة الأنعام

إعداد الدكتور الخضر علي إدريس الأستاذ المشارك للفقه وأصوله بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مدير المعهد العالي لعلوم الزكاة – السودان

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه صلاة وسلاماً دائمين متلازمين بدوام ملك الله.

وبعد:

فهذا بحث موجز تناولت فيه بالدراسة موضوع مهم قديم متجدد، ألا وهو موضوع زكاة الأنعام ولقد أحسن الأخوة في الهيئة الشرعية العالمية للزكاة بالكويت صنعاً بجعلهم هذا العنوان موضوعاً للندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة. وتلبية لرغبتهم الكريمة كان هذا البحث المتواضع، والذي بذلت قصارى جهدي حتى يكون حاوياً للموضوعات المقترحة.

ولقد عالجت موضوعات هذا البحث بشيء من الإيجاز والاختصار غير المخل وخاصة في الموضوعات التي هي موضع وفاق أو أقرب للوفاق. إلا أن هذا لم يمنعني من أن أناقش الأقوال والأدلة في الموضوعات المختلف فيها، والمعاصرة منها على وجه الخصوص مع ترجيح ما ظهر لي من رأي راجح.

كما أني أشرت في كثير من الموضوعات لما عليه العمل بديوان الزكاة بالسودان من واقع القوانين والتشريعات والتطبيقات العملية المعمول بها الآن. ولقد حصرت تناولي لهذا البحث في إطار المخطط المقدم من الأمانة العامة ولذلك جاءت موضوعاته على النحو الآتي:

الأول: تعريف الأنعام

الثاني: شروط وجوب زكاة الأنعام

الثالث: أنصبة زكاة الأنعام ومقاديرها

الرابع: صفة المأخوذ من الأنعام

الخامس: تأثير الخلطة في زكاة الأنعام

السادس: الزكاة في الخيل وسائر الحيوانات

السابع: ضم الأنواع من جنس واحد لإكمال النصاب

الثامن: زكاة أموال الشركات المتاجرة بالثروة الحيوانية

التاسع: زكاة أموال الشركات المصنعة للمنتجات الحيوانية (لحوم، جلود، ألبان، ومشتقاتها وغيرها)

العاشر: إخراج القيمة في زكاة الأنعام

ثم ختمت هذا البحث بخاتمة موجزة بينت فيها أهم النتائج والتوصيات.

والله أسأل التسديد والتوفيق، والقبول والثواب.

الموضوع الأول: تعريف الأنعام

النعم: واحد الأنعام وهي المال الراعية، قال ابن سيدة: النَعَم الإبل والشاء، بذكر ويؤنث، والنّعمْ لغة فيه عن تغلب وقال ابن الإعرابي: النعم الإبل خاصة والأنعام: الإبل والبقر والغنم، وقوله تعالى: {فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ} (١) قال الأزهري يدخل في النعم ههنا الإبل والبقر والغنم.

وقوله تعالى: { فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ } قال الفراء العرب إذا أفردت النعم لم يريدوا إلا الإبل فإذا قالوا الأنعام أرادوا بها البقر والغنم والإبل (٢).

الموضوع الثاني: شروط وجوب الزكاة في الأنعام

لوجوب الزكاة في بهيمة الأنعام شروط أربعة اثنان منها متفق عليها واثنان منها مختلف فيها.

أما الاثنان المتفق عليهما فهما:

– بلوغ النصاب: فلا زكاة في بهيمة الأنعام حتى تبلغ نصاباً وهذا قدر مجمع عليه (٣).

– حولان الحول: وهو أيضاً مجمع عليه ولم ينازع فيه أحد لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) (٤).

والحديث وإن كان فيه مقال إلا أن فعل الأئمة من لدن الصحابة إلى عهدنا هذا على العمل به.

– أن تكون سائمة (٥): وهي التي تعتمد على الرعي لا على العلف كما هو معلوم.

وهذا الشرط اختلف العلماء فيه على مذهبين معروفين:

المذهب الأول: مذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة (٦)، حيث يرون اشتراط هذا الشرط على خلاف بينهم فيما يتحقق به السوم وتصير الأنعام بسببه سائمة. فعند الحنفية والحنابلة أن تكون سائمة أكثر العام (٧)، وعند الشافعية إذا علفت قدراً يمكن أن تعيش بدونه كانت سائمة وقدر ذلك بيوم أو يومين وإلا كانت معلوفة (٨).

المذهب الثاني: مذهب المالكية حيث يوجبون الزكاة في الأنعام سائمة كانت أم معلوفة فلا اعتبار عندهم لهذا الشرط (٩).

أدلة الجمهور: استدل الجمهور بأحاديث كثيرة تشترط في زكاة بهيمة الأنعام هذا الشرط وهو وإن ورد في بعضها دون بعض فإنه يمكن أن يحكم فيه بنفي الفارق فيعم سائر النعم المعلوفة.

ومن هذه الأحاديث: (... وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين منها شاة) (١٠).

ووجه الاستدلال هنا أن النبي صلى الله عليه وسلم وصف البهيمة بالسوم وقيدها به، وهذا القيد يدل على أنه متى ما توفر وجبت الزكاة ومتى ما انتفى انتفت الزكاة، وهو ما يعرف عند الأصوليين بمفهوم الصفة.

أدلة المالكية: استدل المالكية بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: (في كل خمس شاة) (١١). ولم يقيدها بكونها سائمة، أما الاستدلال بالمفهوم فقد قالوا إن الوصف خرج مخرج الغالب (١٢).

– أن تكون غير عاملة: وهذا الشرط كسابقه اشترطه جمهور العلماء عدا المالكية (١٣).

– أدلة الجمهور: استدل الجمهور بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ليس في البقر العوامل صدقة) (١٤) وقوله صلى الله عليه وسلم: (ليس على العوامل شيء)، ونحو ذلك.

أدلة المالكية: أخذ المالكية بعموم اللفظ في حديث: (في أربعين شاة)، حيث يرون أن عموم اللفظ أقوى من دليل الخطاب.

الذي عليه العمل بديوان الزكاة:

رجح قانون الزكاة لسنة ٢٠٠١م وجوب الزكاة في السائمة ولم يوجبه في العاملة وذلك في مادته رقم ٢٨–١ ونصها: [تجب زكاة الأنعام إذا حلّ عليها الحول، وتؤخذ الزكاة من مرتعها أو مواردها، ويستثنى من ذلك الأنعام العاملة] (١٥).

وواضح من هذه المادة أن المشرع لم يستثن سوى العاملة فتظل جميع الأنعام ما عداها وعاءً للزكاة بما فيها السائمة.

الموضوع الثالث: أنصبة زكاة الأنعام ومقاديرها

حدد الشارع الحكيم هذه الأنصبة تحديداً بيّناً وواضحاً حيث حدد أنصبة كل من الإبل، والبقر والغنم على التفصيل الآتي وهو معلوم محفوظ:

أولاً: الإبل:

النصاب: من ٥ – ٢٤.

القدر الواجب منه: في كل خمس من الإبل شاة.

النصاب: من ٢٥ – ٣٥.

القدر الواجب منه: بنت مخاض وإلا ابن لبون ذكر.

النصاب: من ٣٦ – ٤٥

القدر الواجب منه: بنت لبون أنثى

النصاب: من ٤٦ – ٦٠

القدر الواجب منه: حقة

النصاب: من ٦١ – ٧٥

القدر الواجب منه: جذعة

النصاب: من ٧٦ – ٩٠

القدر الواجب منه: بنتا لبون

ما زاد على ذلك ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، مثال ذلك:

إذا كانت: ١٢١ – ١٢٩ ففيها ثلاث بنات لبون.

وإذا كانت ٢٠٠ – ٢٠٩ ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون.

وهكذا يستمر الحال على هذه القاعدة في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، وما بين كل فريضة والتي تليها وقص.

وهذه القاعدة كما هو معلوم ليست محل اتفاق، وما ذكر هو ما اعتمده جمهور العلماء (١٦). أما أبو حنيفة فقد خالف الجمهور فقال إذا زادت على العشرين ومائة تستأنف فريضة الغنم.

فيكون في ١٢٥ حقتان وشاة لأن في المائتين حقتان وفي الخمس شاة، وهكذا كلما زادت خمس تزاد شاة واحدة عليها حتى تبلغ ١٥٠ فتكون فيها ثلاث حقاق، فإذا كانت ١٥٥ ففيها ثلاث حقاق وشاة، وهكذا كلما زادت خمس زيدت عليها شاة واحدة حتى تبلغ ١٧٥ ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض واحدة وهكذا، فإذا بلغت ١٨٦ ففيها ٣ حقاق وبنت لبون وهكذا، فإذا بلغت ٢٠٠ ففيها ٤ حقاق أو خمس بنات لبون. ثم تستأنف الفريضة بعد المائتين في كل خمسة شاة. وهكذا كلما بلغت الزيادة خمسين زاد الفرض حقة (١٧).

والذي سار عليه ديوان الزكاة السوداني واعتمده هو ما ذهب إليه جمهور العلماء ولم يأخذ برأي الحنيفة حيث نصت المادة ٢٩–٣ من القانون على ما يلي: [تكون زكاة الإبل فيما زاد على المائة وعشرين في كل

خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ...] (١٨). كما تضمنت المادة ٢٩-٢ و٣ أيضاً جدولين أحدهما يبين أنصبة الإبل ومقاديرها فيما دون المائة والعشرين والآخر يبين أنصبتها ومقاديرها فيما زاد على المائة والعشرين (١٩).

وهذه الأنصبة كلها جاءت مفصلة في أكثر من حديث وقد جمعها كلها حديث كتاب أبي بكر في الصدقة الذي رواه أنس بن مالك رضي الله عنه وهو محفوظ معروف (٢٠)، وهو العمدة فيما ذهب إليه الجمهور وقد أكدته أدلة أخرى من السُنّة لا يتسع المجال لذكرها وهي معلومة محفوظة.

أدلة الحنفية:

عمدة ما استدل به الحنفية على مذهبهم المتقدم ما روي عن حماد بن سلمة رضي الله عنه قال: (قلت لقيس بن سعد خذ لي كتاب محمد بن عمرو بن حزم فأعطاني كتاباً أخبر أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: أن النبي صلى الله عليه وسلم كتبه لجدي فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الإبل فقص الحديث إلى أن تبلغ عشرين ومائة، فإذا كانت أكثر من ذلك فعد في كل خمسين حقة، وما فضل فإنه يعاد إلى أول فريضة الإبل، وما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل خمس زود شاة) (٢١).

وأيدوا ذلك بروايات منسوبة للصحابيين الجليلين علي وابن مسعود رضي الله عنهما (٢٢).

وقد ناقش فضيلة الشيخ الدكتور القرضاوي حفظه هذه الروايات نقاشاً مستفيضاً (٢٣) خلص فيه إلى ترجيح مذهب الجمهور لقوة حجته ووفرة أدلته. حيث نقل عن البيهقي عدم صحة ما نسب لابن مسعود رضي الله عنه، ونقل عن الحازمي في المرعاة أن ما نسب لعلي رضي الله عنه لم يصح عنه مرفوعاً، وأما الموقوف عليه ففي رواياته اضطراب (٢٤).

أما حديث عمرو بن حزم المتقدم فقد ذكر فيه مواقف لعلماء الشأن فمنهم من أوّله وأكثرهم ضعّفه، ثم نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية أنه منسوخ بحديث أبي بكر المتقدم (٢٥).

ثم ختم هذه الحيثيات المرجحة لمذهب الجمهور بما نقل عن بعض الحنفية.

ثانياً: نصاب البقر:

لا خلاف بين العلماء في وجوب الزكاة في البقر لورود النص الصحيح الصريح فيها ولعل أوضح ما يدل على وجوب الزكاة فيها ما رواه المعرور بن سويد عن أبي ذر رضي الله عنه قال: انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (والذي نفسي بيده) أو (والذي لا إله غيره)، أو كما حلف: (ما من رجل تكون له إبل أو بقر أو غنم لا يؤدي حقها إلا أتى بها يوم القيامة أعظم ما تكون وأسمنه تطؤه بأخفافها وتنطحه بقرونها كلما أخراها ردت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس) (٢٦).

وقد ورد الوعيد في الحديث على من لم يؤد حق الله في هذه الأموال والتي منها- كما هو مصرح به في الحديث- البقر. وحق الله المذكور هنا- بلا شك- يشمل الزكاة المفروضة.

ويؤيد هذا التفسير رواية مسلم للحديث حيث ورد فيها: (لا يؤدي زكاتها) بدلاً من (لا يؤدي حقها).

هذا ما يتعلق بوجوب الزكاة في البقر، أما في أنصبة زكاتها ومقادير ما يؤخذ من هذه الأنصبة فلم يرد فيه حديث صحيح مجمع على صحته، ولهذا اختلف أهل العلم في نصابها على مذاهب يمكن إجمالها فيما يلي:

المذهب الأول: مذهب جمهور العلماء بما فيهم أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم ٢٧) أنه لا زكاة فيها حتى تبلغ ثلاثين، وليس فيما دون ذلك زكاة.

وتفاصيل أنصبتها عندهم على النحو الآتي:

- النصاب: ٣٠.

القدر الواجب فيه: تبيع.

- النصاب: ٤٠.

القدر الواجب فيه: مسنة.

- النصاب: ٦٠.

القدر الواجب فيه: تبيعان

- النصاب: ٧٠.

القدر الواجب فيه: مسنة وتبيع.

- النصاب: ٨٠.

القدر الواجب فيه: مسنتان.

- النصاب: ٩٠.

القدر الواجب فيه: ثلاثة أتبعة.

- النصاب: ١٠٠.

القدر الواجب فيه: مسنة وتبيعان.

- النصاب: ١٢٠.

القدر الواجب فيه: ثلاث مسنات أو أربع أتبعة.

والقاعدة المضطرة فيها بعد ذلك هي: أن في كل ثلاثين تبيعاً، وفي كل أربعين مسنة.

أدلة الجمهور:

عمدة ما استدل به الجمهور ما رواه مسروق عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: [بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وأمرني أن آخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة] (٢٨).

وقد ناقش فضيلة الشيخ الدكتور القرضاوي ما ورد حول هذا الأثر من تصحيح وتضعيف حوله من أهل الشأن حيث نقل تحسين الترمذي له (٢٩) وتصحيح ابن حبان (٣٠) وابن عبد البر له (٣١).

كما نقل ما ذكره ابن حجر من أن مسروقاً لم يلق معاذاً (٣٢).

ولعله– والله أعلم– أن الحاكمين عليه بالصحة أكثر من القائلين بضعفه لأن مسروقاً وإن كان لم يثبت له لقاء مع معاذ إلا أنه كان أعلم بأمر معاذ لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذاً، وهذا ما رجح به الشافعي صحة نسبة هذه الرواية لمعاذ (٣٣).

وقد سار ديوان الزكاة بالسودان على ما ذهب إليه الجمهور حيث نصت المادة ٣٠– (أو ٣٢) على هذا التفصيل (٣٤).

مذاهب أخرى في أنصبة زكاة البقر:

هناك مذاهب أخرى في أنصبة زكاة البقر ذكرها العلماء منها:

مذهب الزهري وابن المسيب وغيرهم: (٣٥)

نص هؤلاء على أن نصاب البقر هو نفسه نصاب الإبل استناداً على ما رواه محمد ابن عبد الرحمن: [أن في البقر يؤخذ منها مثل ما يؤخذ من الإبل] (٣٦). وأيضاً ما روي عن معمر عن الزهري عن جابر رضي الله عنه أنه قال: [في خمس من البقر شاة وفي عشر شاتان، وخمس عشر ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه] (٣٧).

مذهب ابن جرير الطبري:

ذهب الإمام محمد بن جرير الطبري إلى أن النصاب خمسون استناداً إلى ما روي عن عمرو بن دينار أنه قال: [كان عمال ابن الزبير وابن عوف يأخذون من كل خمسين بقرة بقرة ومن كل مائة بقرتين، فإذا كثرت ففي كل خمسين بقرة] (٣٨).

ما نسب إلى شهر بن حوشب:

ومقتضى ما نسب إليه أنه كان يرى: أن في كل عشر من البقر شاة وفي كل عشرين شاتان، وفي كل ثلاثين تبيع. وهذا ما رواه ابن أبي شيبة عنه بسنده (٣٩).

الترجيح بين المذاهب:

لا شك أن المعمول به والذي عليه الفتوى في جميع المذاهب المتبوعة هو ما ذهب إليه الجمهور وما ذكر من مذاهب أخرى هي أشبه بالمندثرة ولقد رأينا قوة ما أستند إليه الجمهور من أدلة حتى نقل بعضهم الإجماع على ما ذهبوا إليه.

وهذا هو الذي رجحه فضيلة الشيخ الدكتور القرضاوي. إلا أنه– حفظه الله– ذكر ملاحظة جديرة بالتأمل والنظر والبحث حيث أنه بعد أن ذكر هذه المذاهب مرجحاً لمذهب الجمهور ذكر كلاماً أشبه بالجمع بين هذه المذاهب والأدلة وهو– بلا شك– إذا صحت جميع هذه الأدلة جمع حسن فإن من القواعد الثابتة. إن إعمال جميع الأدلة أولى من إعمال بعضها وإهمال الأخرى وإعمال بعضها وإهمال الأخرى أولى من إهمالها جميعاً.

قال حفظه الله: [... ويبدو لي– والله أعلم– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك بعض الأمور قصداً في أنصبة الزكاة ومقاديرها ولم يحددها تحديداً قاطعاً ليوسع بذلك على أولي الأمر من المسلمين فيختاروا لأمتهم

ما يناسب الزمان والمكان والحال فقد يجد ولي الأمر في بعض البلاد وبعض الأزمنة: أن البقر أعلى قيمة من الإبل، وأعظم نفعاً وأكثر درّاً ونسلاً كما في بعض أصناف البقر العالمية المعروفة في عصرنا فيستطيع أن يحدد النصاب هنا بخمس، ويوجب فيها شاة، وفي العشر شاتين وفي العشرين أربعة شياه، ثم بعد ذلك يؤخذ بما في حديث معاذ ويترجح هذا إذا كان ملاك هذا النوع من البقر من كبار الأغنياء والموسرين، كما يمكن الأخذ بقول شهرين حوشب في اعتبار النصاب عشراً.

وأما إذا كان البقر في بعض البلاد أدنى قيمة وأقل نفعاً بحيث لا يعتبر ملك خمس أو عشر منه غني يعتبر به فالمعقول أن يكون النصاب هنا ثلاثين كما هو في الرأي المشهور. وهذا يفسر لنا قول الإمام الزهري في تقدير النصاب بالثلاثين: إن ذلك كان تحقيقاً لأهل اليمن (٤٠).

ولو صح ما قاله الزهري لم يكن ذلك نسخاً بالمعنى الاصطلاحي المتأخر فإنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بوصفه إماماً للمسلمين يدير أحكامه عليهم وفقاً للمصلحة الزمنية التي قد تتغير فيتغير تبعاً لها حكمه وما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم أو قاله بوصف الإمامة والرياسة غير ما يفعله أو يقوله بوصف النبوة وبينهما بون شاسع (٤١).

ولقد ألقى– حفظه الله– أضواء كاشفة على هذا البون الشاسع بين تصرفات النبي بمنصب النبوة وتصرفاته بمنصب الإمامة في آخر مبحث زكاة الخيل في ثنايا تعقيبه وترجيحه لما يجب فيها مستأنساً في ذلك بما ذكره القرافي في كتابه الإحكام في التفريق بين الفتاوى والأحكام وتصرفات القاضي والإمام (٤٢).

وهذا كما ذكره– حفظه الله– يعتمد كله على صحة ما نقل من روايات ومذاهب فإذا صحت فإن ما قاله صحيح وسديد ذلك لأن [تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة] (٤٣)، [وأينما وجدت المصلحة فثم شرع الله] (٤٤).

ثالثاً: أنصبة زكاة الغنم:

أجمع العلماء على وجوب الزكاة في الغنم (٤٥) كما أجمعوا على أن أنصبتها ومقادير هذه الأنصبة على وفق التفصيل الآتي:

– الأنصبة: ١ – ٣٩.

المقدار الواجب فيها: لا شيء فيها فهي عفو.

– الأنصبة: ٤٠ – ١٢٠.

المقدار الواجب فيها: شاة واحدة.

– الأنصبة:١٢١ – ٢٠٠.

المقدار الواجب فيها: شاتان.

– الأنصبة: ٢٠١ – ٣٠٠.

المقدار الواجب فيها: ثلاث شياه.

والقاعدة: إن ما زاد على ذلك في كل مائة شاةٍ: شاةٌ.

مستند هذا الإجماع:

لم ينعقد هذا الإجماع عن فراغ وخبر مستند له حديث أنس الذي تقدم ذكره في نصاب زكاة الإبل حيث نص على نصاب الغنم ومقادير هذه الأنصبة (٤٦).

ومثله أيضاً حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة وفيه: (وفي الغنم في كل أربعين شاةٍ شاةٌ إلى عشرين ومائة. فإذا زادت واحدة ففيها شاتان فإذا زادت على المائتين شاة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة فإن كانت الغنم أكثر من ذلك ففي كل مائة شاه) (٤٧).

ولا خلاف بينهم في أن لفظ الغنم يشمل الضأن والماعز. والجمهور على أن الواجب في الضأن هو الجَزَع وفي الماعز الثني (٤٨).

الموضوع الرابع: صفة المأخوذ من الأنعام

هناك صفات وشروط يجب توفرها في زكاة الأنعام وهي كثيرة، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

١. السلامة من العيوب:

يشترط في الأنعام لصحة الزكاة فيها أن تكون سالمة من العيوب بأن لا تكون مريضة ولا كسيرة ولا هرمة، ولا ذات عوار ونحو ذلك من العيوب امتثالاً لقوله تعالى: { يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون } (٤٩).

وقوله صلوات الله وسلامه عليه: (ولا يخرج من الصدقة هرمة، ولا ذات عوار، ولا تيس إلا ما شاء المصّدق) (٥٠).

ولعل الحكمة من ذلك أن في أخذ المعيبة إضرار بأصحاب الحاجات الذي تصرف لهم الصدقة من فقراء وغيرهم.

وهذا الحكم– أعني عدم أخذ المعيبة– في حالة ما إذا كان عنده ما ليس بمعيب، أما إن كانت كلها معيبة فحينئذٍ يجوز أخذ المعيبة.

والعيب المعتبر هنا هو العيب الذي يرد بسببه المبيع عند الأكثر (٥١) وقال بعضهم هو ما يمنع الإجزاء في الأضحية وما في حكمها (٥٢).

٢. الأنوثة:

يشترط في الأنعام حتى تزكى أن تكون أنثى. وهذا الشرط مجمع عليه في الإبل فقط للنص عليه (٥٣)، أما ما عدا الإبل من البقر والغنم فهي موضع خلاف بين العلماء حيث يرى الحنفية (٥٤) والمالكية (٥٥) جواز أخذ أي واحد منهما ابتداء بينما يرى الحنابلة أنه لا يجوز أخذ الأنثى إلا إذا لم يكن في النصاب إناثاً (٥٦).

وترك الشافعي– رحمه الله– الخيار للمصدّق (٥٧)، وهو ما ذهب إليه الإمام مالك كذلك (٥٨).

ونقل النووي في المجموع عند الشافعية وجهين في المسألة هما القول بالجواز وعدمه.

والظاهر– والله أعلم– أن ما ذهب إليه القائلون بالجواز ابتداء هو الأرجح لأنه لا تفاوت مؤثر بين الذكر والأنثى هنا بخلاف الإبل.

وهذا ما رجح الشيخ القرضاوي– حفظه الله– مذهب أبي حنيفة وقد علل ترجيحه له بقوله: [... لعدم وجود تفاوت يذكر بين الذكر والأنثى فيهما بخلاف الإبل، ولهذا جاء النص فيها بتعيين الإناث، أما هنا فلا ضرر على الفقراء والمستحقين ولا مخالفة لنص] (٥٩).

٣. السن:

لا خلاف بين العلماء في وجوب الالتزام بالأسنان التي ورد ذكرها في النصوص في شأن أخذ الزكاة من الإبل والبقر (٦٠)، أما الغنم فلم تحدد فيها سن معينة ولذلك وقع الخلاف فيها. ولكن الذي عليه الأكثر، أن المعز لا يجزئ فيها إلا الثني، وأن الضأن يجزي فيها الجذع على خلاف بينهم في سن كل من الثني والجذع ولم يجوز أحد أخذ الجزع من الماعز إلا ا نقل عن مالك في جواز أخذه، إلا أن المعتمد عند المالكية أن جزع المعز ما أكمل سنة (٦١)، وحيئذٍ يصبح الخلاف بينه– رحمه الله– وبين غيره خلافاً أشبه باللفظي.

٤. الأخذ من أواسط المال:

وهذا قدر متفق عليه فلا يأخذ عامل الصدقة الأجود من المال، ولا يدفع كذلك المصدِّق الرديء من المال، والعمدة في ذلك حديث معاذ (رضي الله عنه): (... وإياك وكرائم أموالهم...) (٦٢).

وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه رأى في إبل الصدقة ناقة حسنة فغضب على الساعي وقال: (ما هذه؟) قال: إني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الإبل، قال: (نعم إذاً) (٦٣).

كما أنه لا يؤخذ في الزكاة الربي (٦٤) ولا المخاض (٦٥) ولا الأكولة (٦٦) ولا فحل الغنم. وهذا ما نص عليه صراحة في السن الصحيحة (٦٧).

الموضوع الخامس: تأثير الخلطة في زكاة الأنعام

الخلطة في الزكاة هو أن يُخلط بين مالين من جنس واحد وهي قسمان:

القسم الأول: خلطة شيوع: وهي التي لا يتميز فيها نصيب كل واحد من الخليطين عن الآخر كالماشية التي اشتريت برأسمال واحد مشترك بين الخليطين أو الخلطاء، أو تكون ماشية قد ورثاها من مورث ونحو ذلك.

القسم الثاني: خلطة جوار: وهي عكس الأول: بأن يكون مال كل واحد من الشريكين متميز عن الآخر وهذا القسم له حالتان:

الأولى: أن يكون مال كل واحد من الخليطين أو الخلطاء منفرداً بالغاً للنصاب.

الثانية: عكسها: أن لا يكون مال كل واحد منهما على حدة بالغاً للنصاب.

حكم القسم الأول (خلطة الشيوع): للعلماء في خلطة الشيوع مذهبان مشهوران:

المذهب الأول: مذهب جمهور العلماء من المالكية (٦٨) والشافعية (٦٩) والحنابلة (٧٠) وغيرهم حيث يرون أن للخلطة تأثيراً في هذا النوع وهو في حقيقته شركة وإن سمي خلطة وتجب تزكيته تزكية المال الواحد وتؤخذ منه الزكاة متى ما بلغ النصاب.

ومتى ما تمت تزكيته بتراجع الخليطان بحسب حصة كل واحد منهما في هذا المال إذا كان الخلطاء ثلاثة لكل واحد منهم شاة صارت مجموع الشياه أربعين فيجب عليهم جميعاً شاة واحدة ويتراجعون فيما بينهم بالسوية على كلٍ ثلث شاة.

دليلهم: استدل هؤلاء بما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية) (٧١).

ووجه الدلالة من الحديث: (أنه يدل على أن مال الخليطين كالملك الواحد).

المذهب الثاني: وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه حيث يرون أن للخلطة لا تأثير لها على الزكاة سواء أكان مال كل واحد منهما بالغاً للنصاب أم لا، فلو كان لكل واحد منهما أربعون فإن لكل واحد منهم شاة، وإذا كان مال كل واحد منهما على حدة لم يبلغ نصاباً، وإذا اجتمعا بلغا نصاباً فليس فيه زكاة. والقاعدة عندهم أن الخلطاء يزكون أموالهم كما لو كانوا منفردين (٧٢)، ودليلهم: عموم قوله صلى الله عليه وسلم: (في كل أربعين شاة شاة) (٧٣).

حكم الحال الثانية: وهي أن لا يبلغ نصيب كل واحد من الشركاء منفرداً النصاب وهذه وقع الخلاف فيها بين العلماء على مذهبين.

المذهب الأول: وهو مذهب المالكية (٧٤) والحنفية (٧٥) حيث يرون أن لا زكاة في ماليهما ما دام أن حال كل واحد منهما منفرداً لم يبلغ نصاباً.

دليلهم: واستدل هؤلاء بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: (ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة) (٧٦)، وقوله صلى الله عليه وسلم: (في أربعين شاة شاة) (٧٧).

وهذا الدليل استدل به الحنفية فأبقوه على عمومه مطلقاً وقدموه على أحاديث الخلطة ونفوا الخلطة مطلقاً. أما المالكية فتمسكوا بعمومه في بلوغ المال النصاب فقط ولم يتمسكوا به في المقدار الواجب من النصاب ولذلك يرون أن للخلطة تأثيراً على النصاب لا على أصل وجوب الزكاة كما وضّح ذلك ابن رشد رحمه الله (٧٨).

المذهب الثاني: ذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب الزكاة في هذا المال بأن يعامل معاملة الواحد وتؤخذ الزكاة منه مجتمعاً متى ما بلغ نصاباً بغض النظر عن بلوغ النصاب لكل مال أو عدمه.

أدلتهم: استدل الشافعية والحنابلة بنفس أدلتهم السابقة حيث أنهم لمحوا تأثير الخلطة في الزكاة مطلقاً في النصاب والقدر الواجب منه.

أمثلة تطبيقية على المذهبين:

إذا كان لكل واحد من الشريكين عشرون شاة فعلى مذهب الشافعية والحنابلة يجب عليها شاة واحدة.

أما على مذهب مالك وأبي حنيفة فلا شيء عليهما لأن حصة كل واحد منهما لم يبلغ نصاباً.

المناقشة والترجيح: من خلال ما استعرضناه من أقوال العلماء وأدلتهم في هذه المسألة يمكننا أن ينحصر الخلاف في درجتين:

الأول: هو الخلاف بين الحنفية وبين الجمهور في نفي تأثير الخلطة على النصاب والمقدار الواجب فيه معاً ولا شك أن الحنفية هنا تمسكوا بالعموم الوارد في الأدلة المبينة للأنصبة.

ولم يروا أنها قد خصصت بأحاديث الخلطة كما ذكر الجمهور وذلك لأنهم رأوا أن أحاديث الخلطة تحتمل أن يكون المقصود منها الشركة ويحتمل أن يكون مقصوداً بها الخلطة، ومع الاحتمال بضعف الاستدلال بها، وحينئذٍ لا يصح أن نخصص بها الأصول الثابتة المجمع عليها المبينة للأنصبة ومقاديرها (٧٩).

وهذا التفسير والتأويل رده الجمهور وقالوا: أن لفظ الخليطين الوارد في الحديث أظهر في الخلطة منه في الشركة بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (... فإنهما يتراجعان بالسوية)، وهذا يدل على أنهما ليسا بشريكين لأن المأخوذ إنما هو من مال الشركة (٨٠).

وبهذا يكون مذهب الجمهور في مشروعية أخذ الزكاة من الخليطين هو الأرجح، والله أعلم.

الدرجة الثانية: من الخلاف: وهو الذي بين المالكية ومن وافقهم من جهة والشافعية والحنابلة ومن وافقهم من جهة أخرى في موضوع أثر الخلطة على المالين اللذين لم يبلغ كل واحد منها نصاباً على انفراد مع أنهما يبلغانه مجتمعين.

ولا شك أن الخلاف بين الطرفين هنا تتقارب أدلته ويصعب الترجيح بينهما، ولكن يمكن أن يترك الأمر لولي أمر المسلمين أو من يقوم مقامه في الولاية على الزكاة ليعمل بما فيه المصلحة، فكما تقدم فإن [تصرفات الإمام على الرعية منوطة بالمصلحة] (٨١).

وقد رجح قانون الزكاة السوداني لعام ٢٠٠١م ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة ومن وافقهم في الخلطة حيث نص في المادة: (١٧-٢) على ما يلي:[إذا تعدد الملاك أو اختلط الملك بحيث يجوز اعتباره ملكاً واحداً فتجب الزكاة في المال مجتمعاً إذا بلغ النصاب] (٨٢).

الموضوع السادس: الزكاة في الخيل وسائر الحيوانات

أجمع المسلمون على أن ما يقتنيه المسلم من الخيل للركوب أو حمل الأثقال أو للجهاد عليها في سبيل الله لا زكاة فيها سواء كانت سائمة أم معلوفة. لأنها حينئذ مشغولة بحاجة صاحبها. ومال الزكاة هو المال النامي الفاضل عن الحاجة (٨٣).

وأيضاً أجمعوا فيما عدا الظاهرية على أن ما أتخذ منها للتجارة ففيه الزكاة لأن الإعداد للتجارة دليل النماء والفضل عن الحاجة (٨٤).

واتفقوا أيضاً على أن الخيل المعلوفة طوال العام أو أكثره لا زكاة فيها لأن الشرط في وجوب الزكاة في الحيوان عندهم السوم (٨٥).

والخلاف عندهم في الخيل السائمة التي يقتنها المسلم للنسل والنتاج، وهذا بشرط أن لا تكون ذكور كلها، فإذا كانت كذلك فلا زكاة فيها لعدم إمكان الإنجاب منها، أما إذا كانت ذكوراً وإناثاً أو إناثاً فقط وكانت

سائمة، فأبو حنيفة يوجب فيها الزكاة، خلافاً لجمهور العلماء، فلم يوجبوا فيها شيئاً، حكاه ابن المنذر عن علي وابن عمر والشعبي وعطاء العبدي وعمر بن عبد العزيز. والثوري والصاحبان وأبي ثور وأبي خيثمة، وابي بكر بن شيبه وحكاه غيره عن عمر ومالك والأوزاعي والليث وداود (٨٦).

أدلة الجمهور على عدم وجوب الزكاة فيها:

١. استدلوا بما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة) (٨٧).

٢. حديث علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (تجاوزت لكم عن صدقة الخيل والرقيق) (٨٨).

٣. عن عمر بن الخطاب، وحذيفة بن اليمان، أن النبي صلى الله عليه وسلم: لم يأخذ في الخيل والرقيق صدقة (٨٩).

٤. واستدلوا بالمعقول، فقالوا إن في الأنعام التي فرض الله فيها الزكاة من المنافع ما ليس في الخيل، فقياس هذه على تلك ليس قياساً صحيحاً، كما أن للشارع غرضاً خاصاً في اقتناء الخيل يمنع قياسها على النعم يستفاد من نمائها وينتفع بدرها ولحمها ويضحى بجنسها وتكون هدايا وفدية عن محظورات الإحرام وتجب الزكاة في عينها ويعتبر كمال نصابها ولا يعتبر قيمتها والخيل بخلاف ذلك (٩٠).

ولأن الخيل خُلقت للكر والفر والطلب والضرب وإقامة الدين، وجهاد أعدائه، وللشارع قصد أكيد في اقتنائها وحفظها، ولهذا عفا عن أخذ الصدقة منها (٩١).

مذهب الحنفية وأدلتهم:

وذهب أبو حنيفة إلى وجوب الزكاة في الخيل إذا كانت سائمة (٩٢) واحتج بالآتي:

١. ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الخيل لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، فأما الذي له أجر، فرجل ربطها في سبيل الله فهي لذلك أجر، ورجل ربطها تغنياً وتعففاً ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها، فهي لذلك ستر، ورجل ربطها فخراً ورياءً ونواء (٩٣) لأهل الإسلام فهي على ذلك وزر) (٩٤).

٢. ما روي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم) (٩٥).

٣. القياس على الإبل، فكلاهما حيوان نام ينتفع به وقد تحقق فيه شرط الزكاة وهو السوم ولم يعتد بما يقال من فرق بين الخيل وغيرها من بهيمة الأنعام.

٤. ما جاء عن الصحابة – رضى الله عنهم – مما يؤيد هذا القياس ويشد أزره. روى الطحاوي والدارقطني بإسناد صحيح إلى السائب بن يزيد قال: [رأيت أبي يقوم الخيل ويدفع صدقتها إلى عمر بن الخطاب] (٩٦).

وإلى مثل رأي عمر ذهب إبراهيم النخعي من التابعين، قال في الخيل السائمة التي يطلب نسلها، إن شئت في كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم، وإن شئت فالقيمة (٩٧).

النصاب والمقدار الواجب عند أبي حنيفة:

المشهور عن أبي حنيفة: [أنه لم يقدر في الخيل نصاباً معيناً، ولهذا قال صاحب الدر المختار، ثم عند الإمام هل لها نصاب مقدر أم لا؟ الأصح لا؟ لعدم النقل بالتقدير وقال ابن عابدين قيل ثلاث، وقيل خمس، ولعل التقدير بخمس هو الأقرب والأرجح، قياساً على الإبل. وخمس أواق وخمسة أوسق] (٩٨).

أما المقدار الواجب، فقد ذكر ابن عابدين عن الإمام قوله: إن كانت من أفراس العرب خُيِّر بين أن يدفع عن كل واحدة ديناراً، وبين أن يقومها ويعطي عن كل مائتي درهم (٢٠٠) خمسة دراهم. يعني ربع العشر. وإن كانت من أفراس غيرهم قومها لا غير (٩٩).

الترجيح: بعد أن ذكر فضيلة الشيخ الدكتور القرضاوي ما تقدم عن الحنفية والجمهور رجح وجوب الزكاة في الخيل. وخلاصة ما ذهب إليه بعد عرض المذهبين بأدلتهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم ينف الزكاة من الخيل نفياً صريحاً كما لا يوجبها إيجاباً صريحاً، وحديث أبي هريرة: (ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة) لا يدل إلا على فرس الإنسان لركوبه وجهاده. والسكوت عن إيجاب الزكاة فيها بلفظ صريح لا يدل على عدم الوجوب جزماً، فقد أوجب النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة في نقود الفضة بالنص الصريح. ولم يصح عنه في الذهب مثل ذلك. لأن معظم نقودهم كانت فضة، فإذا عرف حكمها عرف حكم الذهب بالقياس عليها، لأن منافعها ومقاصدها متفقة، والذي أراه أن التزام الدينار عن كل فرس ليس بلازم، فإن القوة الشرائية للدينار تختلف من بلد إلى بلد ومن عصر إلى عصر. والأولى بالنسبة لعصرنا هذا ما روى النخعي وابن حنيفة من تقويم الخيل ودفع ربع عشر قيمتها. وربع العشر نسبة اعتبرها الشرع تحديداً في زكاة النقود والتجارة.

والنبي صلى الله عليه وسلم ترك ذلك قصداً إلى التوسعة على الأمة. ويحقق مصالح الدولة وشؤونها السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية أو الإدارية ونحوها (١٠٠).

وليس الأمر خاصاً بالخيل فقط، بل يأخذ حكمها أيُّ حيوان آخر تعددت منافعه وشارك بهيمة الأنعام فيما يوجب الزكاة فيها.

الموضوع السابع: ضم الأنواع من جنس واحد لإكمال النصاب

لا خلاف بين العلماء في ضم الجنس الواحد، كضم الماعز إلى الضأن مثلاً في زكاة الغنم، وكضم البقر إلى الجواميس، في زكاة البقر، وكضم البُخْاتي (١٠١) إلى العِرَاب (١٠٢) في زكاة الإبل، لا خلاف بين أهل العلم فيه (١٠٣).

ويخرج المزكي عند الجمهور من أي الأنواع أحب، سواء دعت الحاجة إلى ذلك: بأن يكون الواجب واحداً، أو لا يكون أحد النوعين يجب فيه فريضة كاملة، لأنهما نوعاً جنس واحد، من المماشية، فجاز الإخراج من أيهما شاء.

فإذا كانت عشرين ضأناً وعشرين معزاً، أخذ من أحدهما ما يكون قيمته نصف شاة ضأن ونصف معز.

وقال الشافعية: إن اتحد نوع الماشية أخذ الغرض منه. كأن كانت إبله كلها من صفة واحدة أو بقره كلها جواميس، ويجوز أخذ ضأن عن معز أو عكسه بشرط رعاية القيمة. وإن اختلف النوع كضأن ومعز.
فالأظهر أن يخرج المالك ما شاء من النوعين، مقسطاً عليها بالقيمة، فإذا وجد ثلاثين عنزاً وعشر نعجات من الضأن أخذ الساعي عنزاً أو نعجة بقيمة ثلاثة أرباع عنز وربع نعجة وفي عنز بقيمة ثلاثة أرباع نعجة وربع عنز.
وبه يكون الشافعية في الحقيقة كباقي المذاهب في مراعاة فرق القيمة بين المعز والضأن.

الموضوع الثامن: زكاة أموال الشركات المتاجرة بالثروة الحيوانية

التجارة في الثروة الحيوانية لا تخلو من حالين بحسب الأنعام المتاجرة فيها من حيث السوم والعلف.
الحالة الأولى: أن تكون الأنعام معلوفة: وهذا لا إشكال فيه حيث أنها تجب فيها زكاة التجارة فقط لأنه – كما هو معلوم– لا زكاة في عينها عند الجمهور.
أما المالكية– كما مر – فإنهم يوجبون الزكاة في عينها كالسائمة تماماً وبهذا لا يختلف قولهم فيها هنا عن قولهم في الحالة الثانية الآتية.
الحالة الثانية: أن تكون سائمة. إذا كانت الأنعام المتجر فيها سائمة، وفي أثناء تداولها لم يحل عليها حول منذ امتلاكها لا زكاة في عينها، بل تزكى زكاة عروض التجارة حيث يتبع حولها هنا حول أصلها الذي اشتريت به.
أما إذا كانت باقية حتى حال حولها فهنا اختلف العلماء في أيٍّ الزكاتين تجب فيها ؟ العين أم العروض ؟ على مذهبين:
المذهب الأول: قال أصحابه يزكيها زكاة السائمة، وهذا مذهب المالكية (١٠٤) والشافعية (١٠٥) وهو الجديد من مذهب الشافعي (١٠٦)، وهذا ما جاء مصرحاً به بوضوح في كتب علماء المالكية.
جاء في المدونة: [..... قلت أرأيت إن كان يدير ماله في التجارة فاشترى غنماً للتجارة فحال عليها الحول، وجاء الشهر الذي يزكي فيه ماله ويقوِّم فيه ما عنده من السلع. أيقوِّم هذه الغنم التي اشتراها مع سلعه التي عنده أم لا؟ فقال: لا يقوّم الغنم مع السلع لأن في رقابها الزكاة، زكاة الماشية فلا تقوّم مع هذه السلع، فإنما يقوّم ما لديه من السلع التي ليست في رقابها زكاة.....] (١٠٧).
وهناك سؤال آخر: [... قال: ولقد سألت مالكاً عن الرجل يبتاع الغنم بالذهب للتجارة بعد ما زكى الذهب بثلاثة أشهر، متى يزكي الغنم ؟ فقال: يستقبل بها حولاً جديداً] (١٠٨).
وفي سؤال آخر قال: [... فإن أخذها منه المصدق اليوم زكاة السائمة وباعها صاحبها من الغد أعليه في ثمنها زكاة ؟ فقال: لا شيء عليه في ثمنها حتى يحول عليه الحول في يوم زكاها. فإذا حال عليها الحول من يوم زكاتها المصدق زكى ثمنها. فعلى هذا فقس جميع ما يرد عليه من هذه الوجوه (١٠٩).
وهذا يدلنا على أن المالكية لم يوجبوا عليه زكاتين في حول واحد لما فيه من ثني للصدقة وهو منهي عنه كما سيأتي.

وقد علل مالك (رضي الله عنه) أخذ زكاة السائمة لا زكاة التجارة بقوله: [لأني إذا قوّمت الغنم فجاء حولها أردت أن أسقط عنها الزكاة فلا ينبغي أن أسقط عنها زكاة السائمة وهي غنم فأصرفها إلى زكاة التجارة فتقيم سنين، هكذا وللغنم فريضة في الزكاة وسُنّة قائمة] (١١٠).

أما الشافعية فقد جاء في الأم: [... قال الشافعي: وإذا اشترى السائمة لتجارة زكاها زكاة السائمة لا زكاة التجارة...] (١١١).

ذكر ابن قدامة (رحمه الله) تعليلاً آخر لأصحاب هذا المذهب وهو قولهم: [لأن زكاة العين أقوى لانعقاد الإجماع عليها بخلاف زكاة العروض فإنها مختلف فيها] (١١٢).

المذهب الثاني: قال أصحابه يزكيها زكاة عروض التجارة، وهذا مذهب أبي حنيفة (١١٣) وأحمد والثوري (١١٤) وغيرهم.

أما مذهب الحنفية فقد جاء في الهداية: [... والزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصاباً من الذهب أو الورق...] (١١٥).

قال صاحب العناية شارحاً لعبارة المرغناني: [كائنة ما كانت] قال: [أي من أي جنس كانت سواء أكانت من جنس ما تجب فيه الزكاة كالسوائم أو لم تكن كالثياب والحمير] (١١٦).

وأما مذهب الحنابلة فقد نص عليه ابن قدامة بقوله: [وإذا اشترى للتجارة نصاباً من السائمة فحال الحول ونية السوم والتجارة موجودان زكاه زكاة التجارة] (١١٧).

أدلة المذهب: يستدل أصحاب هذا المذهب بقولهم: إن اعتبارها عروض أحظ للمحتاجين من فقراء ومساكين وغيرهم، وذلك لأن عروض التجارة تجب فيما زاد على النصاب بحسابه بخلاف زكاة العين التي ربما يكون فيها قدر بين الفريضتين معفواً عنه وهو المعروف بالوقص كالذي بين أربعين ومائة وعشرين من الغنم فإنه لا زكاة فيه وكذلك ما بين خمس وعشرين وست وثلاثين من الإبل لا زكاة فيه (١١٨).

وقد نقل ابن قدامة عن القاضي أبي يعلى أنه يوجب زكاة التجارة في الماشية حتى ولو سبق وجوب زكاة الماشية وجوب زكاة التجارة كمن ملك أربعين شاة قيمتها دون المائتي درهم فإنه قال إذا صارت قيمتها في نصف الحول مائتي درهم قال بتأخر وجوب الزكاة حتى يتم حول التجارة ثم يزكيها زكاة التجارة وعلل ذلك بنفس العلة السابقة [كونها أنفع للفقراء].

ثم بعد ذلك ذكر قولاً آخر محتملاً وهو وجوب زكاة الماشية لا التجارة لوجود مقتضيات هذا الوجوب وهو وجود مال بالغ للنصاب. كما أنه نقل أنه إذا وجد نصاب السوم دون نصاب التجارة مثل أن يكون عنده ثلاثين من البقر قيمتها مائة وخمسون درهماً وحال عليها الحول وهي كذلك فهنا تجب زكاة العين فيها بلا خلاف لأنه لم يوجد لها معارض كما لو لم تكن للتجارة (١١٩).

ثم إنه قرر قاعدة متفق عليها تقريباً ذكرناها عن المالكية قبل قليل وهي ثني الصدقة حيث قال: [... ولا يمكن إيجاب الزكاتين بكمالهما عليه لأنه يقضي إلى إيجاب زكاتين في حول واحد بسبب واحد وهذا لا يجوز لما فيه من ثني الصدقة المنهي عنه في قوله صلى الله عليه وسلم: (لا ثني في صدقة) (١٢٠).

المناقشة والترجيح:

يلاحظ أن من أوجب زكاة السائمة في هذا النوع رأى أن الأنعام ما دام قد حال حولها فإنه يجب تزكيتها تزكية السائمة فنية التجارة لا تذهب عنها هذه الصفة كما نُقل ذلك عن مالك (رضي الله عنه) وغيره.

ومن أوجب فيها زكاة التجارة غلّب فيها جانب النية الأصلية لأن [الأمور بمقاصدها] ولأن المقاصد الأصلية مقدمة على التبعية كما هو معلوم.

وهذا أظهر ما يكون فيما نقله فضيلة الشيخ الدكتور القرضاوي (١٢١) حفظه الله عن صاحب غاية المنتهى حيث قال: [ومن ملك نصاب سائمة لتجارة فعليه زكاة تجارة فقط ولو سبق حول السوم بلوغ قيمة التجارة نصاباً لأن وصف التجارة يزيل سبب زكاة السوم وهو الاقتناء لطلب النماء].

كما نقل الشيخ حفظه الله كلاماً مقارباً لهذا عن ابن حزم نقلاً عن الحسن بن حي وكلاماً للكاساني الحنفي قريب مما ذكر أيضاً.

ولعل هذا هو الأولى [أعني أن يغلب جانب النية الأصلية دائماً] وهي: نية التجارة لأنها المقصد الأصلي ويرجح على نية السوم لأنها مقصد تبعي ثانوي إلا أن الشيخ القرضاوي حفظه الله ورعاه بعد ما قال كل هذا خلص إلى أن ترجيح أحد الرأيين على الآخر يصعب لما بين أدلة الطرفين من تقارب ثم رأى حفظه الله أن يترك ترجيح إحدى الزكاتين على الأخرى بواسطة ولي الأمر أو المزكي نفسه (١٢٢).

وهذا الرأي– بلا شك– وجيه، ولكني أرى أن الأوجه– إذا رجح هذا الرأي– أن يعتمد ولي الأمر أحد وجوه هذه المسألة ويُنَصُّ عليه صراحة في القانون ويكون ملزماً للجباة والمزكيين، أما البلاد التي تكون الزكاة فيها طوعية سواء أكانت تدفع بواسطة المزكي مباشرة أو بواسطة جمعية طوعية، أرى أن يترك الأمر للمزكي.

ما عليه العمل في ديوان الزكاة السوداني:

لم ينص قانون الزكاة لسنة ٢٠٠١م على أي من المذهبين، بل سكت عن هذه المسألة بالكلية ولم يتعرض لها لا في زكاة الأنعام ولا في زكاة عروض التجارة. لكن المعمول به في الديوان هو تغليب زكاة التجارة على زكاة العين تماماً كما هو حاصل في زكاة المستغلات حيث غلب فيها هذه الزكاة على زكاة العين حتى وإن حالت على العين الحول.

كما أن المعمول به أن هذه الأنعام إذا كانت لشركة فإنها تعامل معاملة زكاة الشركات، وسيأتي مزيد تفصيل لهذا الموضوع في المستغلات قريباً.

الموضوع التاسع: زكاة أموال الشركات المصنعة للمنتجات الحيوانية

هذا الموضوع يعتبر حديثاً نسبياً حيث لم يتناوله العلماء بتوسع، والعلماء الذين تناولوه على قلتهم لم يفصلوا القول فيه كما فصلوه في غيره.

ولعل خير من تناوله من المعاصرين بالدراسة والبحث العميقين فضيلة الشيخ الدكتور القرضاوي (١٢٣) – حفظه الله ورعاه– ولقد حصر أقوال العلماء في هذا النوع في ثلاثة مذاهب هي:

المذهب الأول:

مذهب من يعاملها معاملة عروض التجارة حيث تقوّم أصول هذه المصانع من آليات ونحوها ويضاف إليها ما عنده من نتاج وما في يده من إيراد استفادة منها، وماله من ديون من مالها ثم يزكي الجميع زكاة عروض التجارة. ومقدارها كما هو معلوم: ربع العشر (٢,٥%).

وقد نُسب هذا المذهب إلى جماعة من أهل السنة فهم الإمام أحمد قياساً على قوله في كراء حلي النساء المعد للزينة (١٢٤) ونسبه ابن رشد للإمام مالك رحمه الله (١٢٥) ونسب هذا المذهب أيضاً لابن عقيل الحنبلي (١٢٦).

كما نُسب إلى جماعة من الزيدية منهم الإمام المهدي صاحب البحر.

ولعل هؤلاء عندما قاسوا هذه المستغلات على عروض التجارة نظروا إليها باعتبارها مالاً نامياً وهو ليس من الأموال التي تجب الزكاة في عينها فقِيسَ على عروض التجارة عندهم إلا أننا إذا نظرنا إلى هذا القياس لوجدناه قياساً مع الفارق؛ ذلك لأن عروض التجارة هي: كل ما يعده صاحبه للبيع بقصد الربح ولا يخفي أن مثل هذه المستغلات لا يعدها صاحبها للبيع بل يُبقي على عينها ليستفيد من نتاجها وغلتها وهذا مما يجعل قياسها على عروض التجارة مستبعداً.

المذهب الثاني: مذهب من ينظر إلى الغلة والنتاج فيوجب الزكاة فيه فقط بإخراج ربع العشر قياساً على النقود.

وهذا المذهب نسبه صاحب المغني للإمام أحمد رحمه الله (١٢٧) ونسبه للشيخ زروق للمالكية (١٢٨)، ونقل فضيلة الشيخ القرضاوي- حفظه الله- نسبة هذا الرأي لجماعة من الصحابة منهم ابن عباس وابن مسعود (١٢٩) وغيرهم وجماعة من التابعين منهم عمر بن عبد العزيز (١٣٠) وغيره إلا أن هذه النسبة كلها كانت قياساً على قولهم في المال المستفاد الذي يستفيده العمال من أعطيات وغيرها (١٣١).

وهؤلاء جميعاً لا يشترطون حولان الحول فيه بل يوجبون تزكيته حال استفادته.

المذهب الثالث: وهو موافق للمذهب الثاني من حيث أخذ الزكاة من الغلة والنتاج ولكنه يخالفه في القياس حيث يقيس هذا النوع على زكاة الزروع والثمار ويوجب إخراج العشر أو نصف العشر.

وهذا المذهب قال به بعض المعاصرين وعلى رأسهم فضيلة الشيخ أبو زهرة وفضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف وفضيلة الشيخ عبد الرحمن حسن عليهم من الله الرحمة والرضوان (١٣٢).

وقد مال فضيلة الشيخ الدكتور القرضاوي لهذا الرأي واستحسنه إلا أنه يرى أن قياس هذه المسألة على زكاة الزروع لا يتم إلا إذا قيس على نوع خاص منها اعتمده هو ورجحه، وهو وجوب الزكاة على مالك الأرض المؤجرة الذي قبض أجرتها من غلتها فإنه تجب عليه زكاتها إذا بلغت نصاباً (١٣٣).

ثم اقترح حتى تكتمل صحة هذا القياس أن تخصم من الغلة مقابل الاستهلاك نبعاً لما ذهب إليه علماء الضرائب من إعفاء مقابل الاستهلاك وهي عبارة عن مبالغ تستقطع سنوياً من الدخل يؤدي تراكمها على مر السنين إلى الاستعاضة عن رأس المال بمصدر آخر جديد.

وذلك لأن الأراضي الزراعية لا تبلى بخلاف الدور والمصانع وغيرها من المستغلات فإنها معرضة للبلى (١٣٤).

وخلاصة هذا الرأي هو أخذ العشر أو نصفه كما مر.

الراجح من هذه الآراء: لا شك أن قياس مثل هذه المستغلات على عروض التجارة بحيث يُقَوَّم أصلها مع غلتها وإيرادها ليستخرج من الجميع ربع العشر لا شك أن هذا القياس فيه فارق بين الفرع والأصل ذلك لأن عروض التجارة- كما تقدم- هي الأموال التي يعدها صاحبها للاتجار في أعيانها بيعاً وشراء وهذا مالا يتوفر في المستغلات ومن هنا يستبعد قياسها على عروض التجارة.

أما قياسها على الزروع والثمار سواء أكان على مقتضى ما ذهب إليه أصحاب الفضيلة الشيوخ الأجلاء أبو زهر وخلاف وعبد الرحمن حسن- رحمهم الله رحمة واسعة- أو على مقتضى مما ذهب إليه فضيلة الشيخ الدكتور القرضاوي حفظه الله فإن في هذا القياس نظراً ولقد رأينا كيف أن الشيخ الدكتور القرضاوي- حفظه الله- قد حكم على قياس هؤلاء المشايخ الأجلاء بالضعف ثم أنه بعد ذلك وحتى يستقيم هذا القياس قاس المسألة موضوع البحث على ما رجحه هو وذهب إليه في زكاة الأراضي المؤجرة إذا قبض المالك أجرتها من غلتها وهذا الرأي نفسه رأي اجتهادي مال إليه الشيخ ورجحه هناك وهو ليس موضع اتفاق.

والذي أراه بعد كل هذا- والله أعلم- أن يعامل نتاج وغلة هذه المستغلات معاملة زكاة النقود تبعاً لما ذهب إليه بعض الصحابة والتابعين وما روي عن أحمد وما ذهب إليه بعض المالكية.

أما على أي نوع من الأموال الزكوية تقاس فإني لا أرى ضرورة لأن نبحث عن أصل نقيسها عليه فهي في حقيقتها عبارة عن مال نامٍ قائم برأسه تجب تزكيته وليس هو بعروض تجارة وليس هو بزرع وهو في النهاية يؤول إلى أثمان يقبضها صاحبها فتجب تزكيتها زكاة النقود.

وهذا ما سار عليه العمل في ديوان الزكاة بالسودان حيث نصت المادة (٢٣) من قانون الزكاة لسنة ٢٠٠١م على ما يلي: المستغلات هي كل أصل ثابت يدر دخلاً وتتجدد منفعته.

(٢) لأغراض البند (١) تشمل المستغلات: صافي أجرة العقارات وإنتاج المزارع والمنتجات الحيوانية وما تدره وسائل النقل من صافي دخلها وأي مورد آخر تقرر لجنة الفتوى بالديوان أنه يصلح وعاء لزكاة المستغلات.

(٣) تجب الزكاة في المستغلات من غير النقد أو عروض التجارة أو الزروع والثمار والأنعام ولكنها تدر عائداً في استغلالها وتعامل معاملة النقود لتحديد نصابها ومقدار زكاتها] (١٣٥).

ويبقى بعد ذلك سؤال هل يزكي النتاج يوم استفادته أم يترك حتى يحول عليه الحول ؟

أرى أن الأمر فيه سعة ويمكن أن يترك لولي الأمر بناء على ما يراه من مصلحة.

والذي عليه العمل بديوان الزكاة هو: أن هذه المستغلات إن كانت لأشخاص حقيقيين تؤخذ الزكاة منها حين استفادتها، وإن كانت لشركات زكيت زكاة الشركة.

وزكاة الشركة تتم جبايتها مرة واحدة في العام حسب ميزانية كل شركة.

وقد حددت لائحة الزكاة لسنة ١٤١٣هـ السارية المفعول في المادة (٧) منها أخذ الزكاة من الشركات على النحو الآتي:

١. يحدد وعاء الزكاة بالنسبة للشركات والشراكات وشركات التأمين والمصارف على الوجه البين أدناه وهو:

أ- رأس المال المدفوع زائداً أرباح العام والأرباح المرحلة زائداً الاحتياطي.

ب- الأصول المتداولة ناقصاً الخصوم المتداولة.

٢. يقدر النصاب بالنسبة إلى أموال الشركات والشراكات وشركات التأمين والمصارف منسوباً إلى الذهب ٨٥ جراماً من العيار الأكثر تداولاً.

٣. يكون مقدار الزكاة بالنسبة إلى الأموال المذكورة بالبند (٣) ربع العشر.

٤. تسدد الزكاة بالنسبة إلى الشركات والشراكات وشركات التأمين والمصارف خلال ثلاثين يوماً من تاريخ الإعلان بالتقدير (١٣٦).

الموضوع العاشر: إخراج القيمة في زكاة الأنعام

قال الحنفية إن الواجب في الزكاة جزء من النصاب إما صورة أو معنى، أو معنى فقط: يجوز دفع القيمة في الزكاة وتعتبر القيمة يوم الوجوب عند الإمام أبو حنيفة، وعند الصحابيين: يوم الأداء، وفي السوائم يوم الأداء بالاتفاق لديهم (١٣٧)، ويقوم الواجب في البلد الذي فيه المال، فإن كان في مفازة ففي أقرب الأمصار إليه، وذلك لأن الواجب أداء جزء من النصاب من حيث المعنى، وهو المالية، وأداء القيمة مثل أداء الجزء في النصاب من حيث أنه مال، ولأن في ذلك تيسير على المزكي وتوفيراً لحرية الفقير في التصرف بالمال حسب الحاجة.

وقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في إبل الصدقة ناقة كوماء (١٣٨) فغضب على المصدق (العامل)، وقال: (ألم أنهكم عن أموال الناس) (١٣٩) فقال أخذتها ببعيرين من إبل الصدقة، وفي رواية: (ارتجعت، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم. فأخذ البعير ببعيرين من إبل الصدقة) وفي رواية: (ارتجعتها، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم). فأخذ البعير ببعيرين يكون باعتبار القيمة (١٤٠).

وقال الجمهور لا يجزي إخراج القيمة في شيء من الزكاة لأن الحق لله تعالى.

وأن الزكاة قربة لله تعالى وما كان كذلك، فسبيله أن يتبع فيه أمر الله تعالى، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حيث بعثه إلى اليمن: (خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر) (١٤١).

وهو نصيب يجب التزامه، ولا يتجاوز عنه إلى القيمة؛ لأنه يكون أخذاً من غير المأمور به في الحديث؛ ولأن مخرج القيمة قد عدل عن المنصوص، فلم يجز لأنه أشبه بإخراج الرديء مكان الجيد.

وهذا كله يدل على أن الزكاة واجبة في العين (١٤٢).

ولقد رجح فضيلة الدكتور وهبة الزحيلي- حفظه الله- بعد عرض أدلة الطرفين ومناقشتها مذهب الحنفية قائلاً: [وأرجح رأي الحنفية؛ لأن المقصود من الزكاة: إغناء الفقير، وسد حاجة المحتاج، وهذا يتحقق بأداء

القيمة كما يحصل بأداء جزء من عين مال المزكي؛ ولأن الفقير يرغب الآن في القيمة أكثر من رغبته في أعيان الأموال؛ ولأن إعطاء القيمة أهون على الناس وأيسر في الحساب] (١٤٣).

هذا ما رجحه فضيلته حفظه الله ولعله هو الأرجح إذا دعت الضرورة أو الحاجة إليه، وذلك لأنني أرى– والله أعلم بالصواب– أن ترجيح جواز أخذ القيمة ينبغي أن لا يكون جوازاً مطلقاً مستوى الطرفين، بل إذا دعت الدواعي الشرعية أو الواقعية له، مراعاة للمصلحة، أو درءاً للمفسدة الواقعة أو المتوقعة، سواء أكان ذلك خاصاً بالمكلف أم بالآخذ فهناك بعض الشعوب والقبائل تكاد تقدس الماشية ولذلك تضن بها وتمسكها، ويمكنها بسبب هذا أن تدفع أضعاف قيمتها بدلاً عنها.

وهذا وإن ظهر أن قيمة مراعاة لمصلحة أهل الحاجات والمستحقين إلا أن فيبه ضرراً ومفسدة تلحق بالمكلف، حيث أن الزكاة– كما هو معلوم– بالإضافة إلى أنها تطهر المال وتنمية فإنها كذلك شرعت لمقصد وحكمة أخرى هي: تطهير نفس المكلف من رذيلة الشح والبخل، وهذا الذي يضن بما عنده من عين ويبالغ في صونها والحفاظ عليها وإن أخرج قيمتها فإن نفسه لم تتحرر بعد من هذا الداء.

كما أن تجويز أخذ القيمة مطلقاً مدعاة إلى أن يُصر الجباة على أخذها بدلاً عن العين من غير رضا صاحبها من غير مصلحة راجحة، هروباً من نفقاتها من ترحيل ورعاية وتعهد أو هروباً من أتعابها، من غير ترجيح ملزم من ولي الأمر.

ولهذا كله أرى أن يقيد الجواز بما ذكر إلا أن هناك أحوالاً ربما تتعين فيها القيمة وذلك في حالة ما إذا لم يتيسر الفرض أو السن المطلوبة أو ما يقوم مقامهما من العين.

وهذا ما نصت عليه الفقرة (٢) من المادة ١٠ من لائحة الزكاة لسنة ١٤١٣هـ ونصها: [لا تجزئ عند إخراج زكاة الإبل إلا الإناث ويجوز في حالة عدم توفرها أخذ ما يعادل قيمتها] (١٤٤).

كما أن إخراج القيمة بدلاً عن العين جاء استثناءً في حق من ملك أجناساً من أموال الزكاة مختلفة تبلغ في مجموعها نصاباً حيث نصت المادة (٣٢) من قانون الزكاة لسنة ٢٠٠١م على جواز ضمها جميعاً وتقويمها لغرض أخذ الزكاة من قيمتها. ونص المادة: [إذا ملك شخص مجموعة من الأموال التي تجب فيها الزكاة ولم يبلغ النصاب أيّاً من تلك الأموال فيجوز ضمها جميعاً لبعض وتقدير قيمتها بالنقد لأغراض النصاب] (١٤٥).

الخاتمة

بعد أن تناولنا لموضوعات هذا البحث بالدراسة يمكننا أن نلخص إلى النتائج الآتية:

١. فيما يتعلق بأنصبة زكاة الأنعام ومقاديرها يتبين لنا بعد البحث أن ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن أنصبة زكاة الإبل إذا زاد على المائة والعشرين: في كل خمسين: حقة وفي كل أربعين: بنت لبون هو الأرجح.

٢. رجح البحث كذلك مذهب جمهور العلماء في أنصبة ومقادير زكاة البقر بأن يؤخذ من كل ثلاثين تبيعاً ومن كل أربعين مسنة، خلافاً لما ذهب إليه قلة من العلماء.

٣. رجح البحث جواز أخذ الزكاة ابتداء من الذكور أو الإناث في الغنم والبقر.
٤. فيما يتعلق بتأثير الخلطة على الزكاة رجح البحث بعد المناقشة لمذاهب العلماء وأدلتهم أن للخطة تأثيراً في الزكاة فيجب تزكية مال الخلطاء، ولا يشترط أن يبلغ مال كل خليط نصاباً على حده.
٥. بعد عرض الأقوال والأدلة في زكاة الخيل رجح البحث مشروعيته أخذ الزكاة منها قياساً على بقية بهيمة الأنعام لأنه لم يرد نفي صريح للزكاة فيها كما أنه لم يأت نص صريح بإيجابها ؛ فهي مسكوت عنها.
٦. فيما يتعلق بزكاة أموال الشركات المتاجرة في الثروة الحيوانية فقد رجح البحث أن تعامل السائمة منها والمعلوفة معاملة عروض التجارة.
٧. فيما يتعلق بزكاة أموال الشركات المصنعة للمنتجات الحيوانية رجح البحث أن تعامل معاملة المستغلات.
٨. رجح البحث بعد عرض ومناقشة مذاهب العلماء وأدلتهم في إخراج القيمة بدلاً عن العين في زكاة الأنعام رجح البحث جواز ذلك إذا دعت الحاجة إلى ذلك وإلا أخذت الزكاة من العين.
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المراجع

١- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٢- الأشباه والنظائر، السيوطي، جلال الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.
٣- الأشباه والنظائر، ابن نجيم الحنفي، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، ط١، ١٤٠٣هـ.
٤- إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
٥- الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، دار الفكر، ١٤٠٨هـ.
٦- بدائع الصنائع، للكاساني، مطبعة الجمالية بمصر، ١٣٢٧هـ.
٧- بداية المجتهد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، دار الجيل، ط١، ١٤٠٩هـ.
٨- البيان والتحصيل، ابن رشد، تحقيق سعيد أغراب، دار المغرب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
٩- رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين، (ابن عابدين)، دار الفكر، ط٢، ١٣٨٦هـ.
١٠- السنن الكبرى، الحافظ أبي بكر البيهقي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣هـ.
١١- سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.
١٢- الشرح الصغير، أحمد بن محمد الدردير، تحقيق: د. مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، بدون تاريخ.
١٣- شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون.
١٤- صحيح البخاري مع كشف المسلك، للإمام ابن الجوزي حققه د. مصطفى الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ.د
١٥- الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٩هـ

١٦- فقه الزكاة، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط٦، ١٤٠٠هـ.
١٧- فتح الباري، بشرح صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، مكتبة الغزالي، مؤسسة مناهل العرفان، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
١٨- قانون الزكاة لسنة ٢٠٠١م جمهورية السودان، ديوان الزكاة، ٢٠٠١م، سلسلة بحوث الزكاة (١٥) المؤتمر العلمي العالمي الثاني للزكاة، الخرطوم.
١٩- القوانين الفقهية، لابن جزي الكلبي، ط، دار العلم للملايين، ١٩٦٨م.
٢٠- القواعد النوارنية الفقهية، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد حامد الفقي دار الندوة الجديدة، بيروت.
٢١- كشاف القناع عن متن الأقفاع، منصور بن يونس البهوتي، راجعه هلال مصلحي ومصطفى هلال، عالم الكتب.
٢٢- لسان العرب، ابن منظور، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
٢٣- المجموع شرح المهذب، النووي، دار الفكر، بدون تاريخ.
٢٤- المهذب، للشيرازي، طبعة عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ.
٢٥- المغني، ابن قدامة الحنبلي، دار الفكر، ١٩٩٤م.
٢٦- المدونة الكبرى، رواية سحنون، دار الفكر، بدون تاريخ.
٢٧- موسوعة الكتب الستة وشرحها، أشرف عليه بدر الدين حسين ار، ط٢، دار سحنون، تونس.
٢٨- مجمع الزوائد، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر، بدون.
٢٩- المحلي، ابن حزم الظاهري، دار الآفاق الحديثة، بيروت، بدون.
٣٠- نيل الأوطار، الشوكاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
٣١- نصب الراية، عبد الله يوسف الزيلعي، دار الحديث، القاهرة، بدون.
٣٢- نظام الزكاة في السودان، محمد بشير عبد القادر، دار جامعة أم درمان الإسلامية للطباعة والنشر.

مناقشات أبحاث زكاة الأنعام

أ.د محمد عبد الغفار الشريف

بسم الله الرحمن والصلاة والسلام علي رسول الله وعلي صحبة ومن والاه.....

بداية طبعا الشكر موصول للباحثين الكرام ولمنظمي، الندوة وللمضيفين، القضية مهمة وهي أبدا من المسألة الأخيرة التي أثارها الباحث الفاضل وهي التي أثيرت صباحا وركز عليها وهي عليها وهي إيجاد الزكاة غي الثروة الحيوان الزكاة الثروة الحيوانية إدا كانت تستخدم لآخذ مستغلاتها كما في الشركات التي تتأخر في ألبانها أو فيما أشبه ذلك.

تفضل الباحث أنها تعامل معاملة المستغلات، هدا الرأي قد جانبه الصواب. الثروة الحيوانية في الأصل إذا كانت متخذة للدر والنسل فهي التي أوجبوا فيها الزكاة في عينها أوهي التي تسمي بزكاة الثروة الحيوانية أو

بهيمة الأنعام فتجب الزكاة فيها وأما منتجاتها فمال أخر فلذلك يجب أن نعرف إدا كانت مثلا للذبح أو بهيمة الأنعام فتجب الزكاة فيها وأما منتجاتها فمال آخر فلذلك يجب أن نعرف إدا كانت مثلا للذبح فقد تحولت إلي لحوم ولم تبق ثروة حيوانية، وإذا كانت لأولادها، فتباع لأولادها، فتباع الأولاد علي تبعية الأصل، وادا كانت تتخذ مثلا كشركات الألبان أو كشركات الأصواف أو ما أشبة دلك فهنا اجتمع مالان، وليس مال واحد، المال الأول بهيمة وهدا منصوص في الزكاة بعينها، والثاني أألبان أو الصوف أو ما أشبه دلك فمال آخر، فادا الزكاة تجب في مالين، في صفتين مختلفتين، أو من حيث سببين، المال الأول هو بهيمة الأنعام، والمال الثاني هو الثروة التي يتاجر فيها وهي المنتجات فادا لا تجتمع زكاتان في عين واحذه، إنما وجبت زكاتان في مالين مختلفين وبصفتين مختلفتين، الأولي صفة بهيمة الأنعام، والثانية مال للتجارة وهي منتجات بهيمة الأنعام، ولدا كان هدا الأمر مند القدم وليس شيئا مستحدثا لأن العرب أو بعض العرب الدين كانوا يتخذون هده الأموال، في الدر والنسل فكانوا يتاجرون في منتجاتها كالسمن وما أشبة دلك، وكلكم تعرفون قصة أشغل من داوت التخيل، هدا أمر واضح وما أظن فيه أمر مستجد حتى نجتهد فيه، قصية مهمة مر عليها الأساتذة الكرام، مرور الكرام وهم كرام، وهي قضية الحول، وعلي ما هو معروف عندنا أن الحول هو ما يقصد به الحول القمري، لكن مما مربي من التطبيق العملي لقضية زكاة الأنعام، وأرجو أن تلقوا لهذه المسألة بالا، أن الذي كان يطبق في التطبيق العملي هو اعتبار الحول الشمسي لا الحول القمري، لأن الخلفاء كانوا يبعثون الحياة لأخذ زكاة الأنعام مرتين في العام، في وقت تكاثرها في الربيع والخريف وهدا هو معاملة بالحول الشمسي لا بالحول القمري، ادن الإنسان رجع إلي التطبيق العملي لزكاة الأنعام، وهدا للبحث قضية مهمة أثيرت، وهي إن كانت تتعلق بالزكاة كلها كشروط عامة للزكاة وليست في زكاة الأنعام، وهده تحتاج إلي بحث تفصيلي، وهي قضية الإسلام واشتراط الإسلام لوجوب الزكاة، اليوم تعرفون أن الدولة الإسلامية أو الدول الإسلامية أو الكثير منها، تشمل علي المسلمين وغير المسلمين، وأن قوانين المواطنة توجب علي الدولة أن لا تميز بين مواطنيها ؟ واليوم أيضا بعد تطبيق العولمة التجارية والسياسية وغيرها، ستدخل شركات كبرى مسلمة إلي الدول الإسلامية فهل من العدالة أن تطبق الزكاة علي المسلمين، ونحن لا ونحن لا تستطيع أن نطبق الجزية علي غير المسلمين باسم الجزية؟

وفي مذهب الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، حل وعلاج ناجح لهذه القضية نسميها باسم الضريبة المالية، يدفعها المسلم زكاته، سموها كما تريدون أن تسموها، سموها زكاة، لكن ادفعوها جزية، قد يدفعها المسلم، وإلا هذا سيكون فيه فتنة للمسلمين أو لبعض المسلمين الضعيفي الإيمان، وتقوية للمكانة الاقتصادية لغير المسلمين في الدولة المسلمة.

قضية مهمة لم يتعرض لها الباحثون، أو لم يسعفهم الوقت للعرض وهي قضية عكس الخلطة، ومعرض للخلطة، وأنها في هده الحال علي خلاف بين الفقهاء، لكن عكس الخلطة لو أن رجلا له بهيمة الأنعام في أكثر من مكان، وخاصة إدا كان بينها مسافة قصر، فهل تعامل معاملة المال الواحد أو المالين؟ وهل فيها

خلاف بين الفقهاء؟ وفي مذهبنا نحن الحنابلة، أنه لو كان بينها مسافة قصر فإنها تعامل معاملة ماليين مستقلين، طبعا في قضية اتخاذ بهيمة الأنعام للتجارة كان يجب أن نقيد..

ففي مذهب الحنابلة وغيرهم أنها تعامل معاملة التجارة إدا بلغت النصاب، لكن لو لم تبلغ النصاب، فإنها تعامل معاملة الثروة الحيوانية.

فإذاً مادام تعرضتم للإسلام كشرط كان ينبغي التعرض للبلوغ والعقل وهذه قضية خلافية، وهده قضية أتركها.

وهناك قضية السوم إذا سمح لي السيد الرئيس، السوم هنا المفهوم الذي أطلق هو مفهوم صفة في سائمة الغنم ومفهوم الصفة مفهوم ضعيف ن ليس من المفاهيم القوية في الاستعمال، ولدلك قالوا الراجح أنه يؤخذ بمفهوم الصفة إدا كانت مؤثرة في الحكم كتأثير العلة في المعلوم، أما إدا لم تكن مؤثرة فلا يؤخذ بها، ولدلك مالك رضي الله عنه عندما قال أن هدا اللفظ قد خرج مخرج الغالب لما كان يتم في الجزيرة العربية. فاستدل علي الأخذ من السائمة والمعلومة والعاملة بفعل أهل المدينة وعملهم لأنهم كانوا يأخذون من هذه، وهذه أيضا أموال نامية، ونماؤها في ولادتها، أنها تلد، ونماؤها في درها فهي تعطي، ولدلك أنا أري أن مذهب الإمام مالك في هده القضية أرجح، وسأتكلم إن شاء الله عندما ألقي بحثي بعد دلك أتكلم عن هذه القضية وخزاكم الله خيرا.

الدكتورحمداتي شبيهنا ماء العينين

بسم الله الرحم الرحيم والصلاة والسلام علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه وسلم تسليما، أما بعد..

بما أن هذه أول مرة أطلب فيها الكلمة كهدية من الإخوة، لا بد أن أشكر فيها شكرا جزيلا دولة الكويت علي اهتمامها بهذه الثوابت الإسلامية والتي عددها أحد الإخوة اليوم، مما يرجع الموسوعة الفقهية والمنظمة العالمية للطب الإسلامي وهده الهيئة التي تستضيفنا اليوم مشكورة للتدارس في موضوع مواضيع فرائض الإسلام، والتي أصبح الكل يتحاشى كثيرا من أحكامها جهلا لها أو تناسيا لها.

أما ما كنت أود أن أقوله فكثير منه قيل قبلي، لهدا أردد قول الشاعر:

إني أتبع كل قدماء عاد حديثه بعد الخشوع وضل إن لم يتبع

الحقيقة أنني قرأت بحث الشيخ العالم المفتي الشيخ الخليلي عدة مرات، وقرأته عدة مرات من أجل النقد لا من أجل أن أتمتع بحسن عباراته وسبكه، ولكن وجدت علي أنه بحثا محيطا، جمع كل أشتات أحكام القضية، بتجرد، وحللها أيضا بنفس التجرد، واستخلص منها نتائج هامة جدا خصوصا في وقتنا الحالي كنت أتمني أن شيخنا وهو العالم..

وكذلك بقية الإخوة الدين تكلموا بعده، في أنه هل يجوز أن نترك لصاحب المال حق اختيار من يعطيهم الزكاة؟ والقرآن أورد عامة في الموضوع قال: (خد من أموالهم صدقة تطرهم وتزكيهم بها) وعندما قاتل أبو بكر الدين منعوا الزكاة وما سمي بحرب الردة، ما وجدنا هناك أثرت علي أن أحدهم تذرع علي أنه دفعها لزيد أبو بكر، وعندما بعث الرسول صلي الله عليه وسلم الوليد بن معيط لبني المصطلق ليأتي بزكاتهم، فلما سمعوا بمجيئه خرجوا فرحاله، فلما رآهم حشودا خارجين من دورهم، ويقال إنه كانت بينه وبينهم أحانه قفل

راجعا إلي الرسول صلي الله علية وسلم وقيل أنه قال إنه امتنعوا من أداء الزكاة، فنادي الرسول صلي الله علية وسلم علي خالد ابن الوليد، وأمره أن يذهب إليهم، وقال له أن يتئد ولا يستعجلن فعرس بجنبهم، نزل ليلا حتى سمع أدانه فرجع إلي الرسول صلي الله علية وسلم فقال إنهم مسلمون، لم ينقل علي أن الرسول صلي الله عليه وسلم قال له:

من أعطي زكاته لأحد فخليه، فنزلت الآية بأنهم قدموا علي المسجد فقالوا يا رسول الله: سمعنا بمجئ رسول الله صلي الله علية وسلم فخرجنا فرحا له، نريد أن نكرمه ونعطيه ما علينا، فرجع عنا فخشينا أن يكون بنا غضب من الله ورسوله، فنزلت الآية الكريمة " يا أيها الدين أمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا علي ما فعلتم نادمين(٦).

الغاية من هذا هو علي أنه في هذت الظروف التي أصبحت ميزانية الأمة في الدول الإسلامية تتحمل تحملات أساسية أهمها ما نحن مطالبون به اليوم في هذا الظرف العصيب الذي تمر منه القضية الفلسطينية، وما يجب أن يكون علية إيداع الزكاة في صناديق معينة، ينبغي أن تصدر هذه الهيئة قرارا بمن يجب أن يأخذ الزكاة ومن يجب أن تعطي له، لأننا لابد أن نتساءل: هل أصحاب الأموال اليوم يؤتمنون علي إخراجها، وهل التشريع الإسلامي ترك لهم الفرصة، أو ترك لهم الخيار في هذا الموضوع.

النقطة الثانية هي: عندما تكلم عن دفع القيمة، طبعا نحن نعلم حديث معاذ لأهل اليمن، ولكن شيخنا حلل هذا أو قرره بالضرورة، ولكن إذا لم تكن هناك ضرورة، فالعامل علي الزكاة هو المخير، إذا لم تكن هناك ضرورة، لأن كثير من الأغنياء، يدفعون لهم ما يريدون، ويرون أن هذا من اختيارهم هم، ونحن نعلم علي أن هذه مسائل للضرورة.

أما إذا كان هذا الذي كان عنده أقل من النصاب فطرأ عليه مكمل النصاب ينتظر به الحول حولا كاملا، إذا، مثلا أربع جمال كانت عنده، أربعة من الإبل ولدت منهم نافه اليوم ولهم عنده سنة، حوله هو اليوم.

أما إذا كانت أربعة فطرا عليها خامس، يستقدم بها الحول، إذن نحن استمتعنا كثيرا، لأن شيخنا نظم المقادير، وهذه المقادير، وهذه يجب أيضا أن تكون بارزة في القرارات لأن كثيرا من الناس أصبحوا لا يعرفون مقادير زكاة الانعام، أريد أن أنبه إلي بعض الحالات: منها علي أن البعض قال هل الحول شرط، الحول شروط من شروط الزكاة، ولذا عندما قال: ابن عاصم:

للسبب المظهر حكما إن وقع وإن يكن يرجع فالحكم مرتضي

والشرط ما من شأنه إن عدما اللازم لحكمه أن ينعدما

والعدم الذي لا موجدا فلازم للحكم أن لا يوجدا

أما الحد الأدنى: فهذا منصوص في أحاديث، وهناك حديث في الموطأ في خمسة أوسق نصاب، وحديث آخر معناه لسمادنا خمسة نصاب، والحديثان رواهما مسلم منقطعين، ولكن يؤدي بعض العبارات في الحديث الأخير مختلفة وكن معناها واحد، إن تحديد الحد الأدنى للنصاب أساسي، السكوت عنه لا يستبعد أنه حكم، هو حكم منصوب عليه ومستعمل

فيما يرجع للشركات التي تتجر في الأنعام: هذه تنقسم إلى قسمين:
هناك شركات تأخذ الأنعام مداولة تبيعها في الأسواق، فهذه يمكن أن تحسب عليها زكاة العروض، لأنه لا يستقر بيدها للوقت الذي يحول عليه الحول.
أما تلك التي تتجر في تنمية المواشي، أي تأخذ الإبل والبقر والغنم فتستثرها لأن ربحها هو نتاجها، فهذه ينبغي أن تؤخذ عليها الزكاة، من عين المواشي التي تستثرها.
وشكرا لكم والسلام عليكم.

الدكتور محمد الطبطبائي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه ومن سار علي هديه إلي يوم الدين، أما بعد..
بداية الشكر موصول علي هذه الأبحاث القيمة، السؤال بالنسبة لي لو سمح الشيخ أحمد الخليلي وكذلك للأستاذ الدكتور محمد رأفت عثمان وكذلك بالنسبة لفضله الدكتور خضر علي إدريس، الذي أعطانا التجربة السودانية العملية في هذا الجانب
أعتقد ما سبقني فيه المشايخ في ذكر مسألة القضايا المعاصرة، كان نصيبها قليلا من هذه الأبحاث ولكن سوف أتكلم عن ما أثاره الأستاذ الدكتور محمد رأفت عثمان في الاعتبار بالقيمة في ما تنتجه في هذه الحيوانات من ألبان وما يستخرج منها، ذكر الأمثلة، ثم بعد ذلك فإن الموجود منه في نهاية العام يجب أن يقوم، وتضاف هذه القيمة إذا ثم من الحيوانات نفسها.
الحقيقة لما نبحث هذه المسألة أنا أعتقد بأن المنتجات يجب أن تعامل معاملة المال المستفاد، كما تفضل من سبقني بالحديث عن هذه المسألة لأن الحيوانات لها أحكام خاصة إن كانت في الأنعام، وهي من الأموال الزكوية بنفسها ويجب إخراج الزكاة فيها.
أما بالنسبة للمنتجات، فيجب أن تعامل معاملة المال المستفاد، وهناك تفضيل كنت آمل أن أراه في هذه الأبحاث.
التفصيل في هذه المسألة بأن المنتجات تنقسم إلي أقسام:
أولا: هناك منتجات مباعة، وهذه المنتجات المباعة تعامل معاملة المال المستفاد، وعلي الخلاف هل يحتسب حول جديد أو يضم أو ينظر إلي طرفي الحول؟ هذا الخلاف الذي هو بين العلماء.
وأما بالنسبة للمنتجات التي لم تبع أو فسدت لأي سبب من الأسباب فإننا لا نقوم كل المنتجات الموجودة فين أخشي أن يفهم من هذه العبارة بأن يتم التقييم لكل هذه المنتجات التي أنتجت أو يتم تقييم فقط المنتجات الموجودة في نهاية الحول، رغم وجود منتجات سوف يتم استردادها، فهذه التي لم يته بيعها، فإنها لا تحتسب من الزكاة باعتبار أنها لم تبع، وهي تفسد عند المالك، ولا فرق بين أن يكون المالك شركة مساهمة أو أن يكون فردا.

بالنسبة للترجيحات الموجودة في الأبحاث، أنا أعتقد بأن النقاش حول هذه الاجتهادات للباحثين، لا أعتقد بأن هذا هو الهدف الأساسي لأن الباحث ينقل بكل أمانة الآراء الموجود، أما بالنسبة لترجيحاته هو، فاعتقد أنه لو تناقش فقط في النهاية بالتصويت كما هي السنة المتبعة في هذه الهيئة الموقرة، هذا الأفضل وليس أن تكون هناك مناقشات للأفراد، فالمناقشات أعتقد تكون للموضوعات في تصور هذه الموضوعات:

أعتقد أن هناك مسألة كذلك لم يتم التطرق لها، وأشير لها أولا فيما يتعلق بدخول المساهمين في هذه الشركات، هناك شخص يدخل لفترة ثم يخرج ويدخل شخص آخر. هذه المسائل يجب أن تراعي باعتبار أن المالك قد تغير فهذه الشركات والآن في دولنا شركات مساهمة، هذه الشركات المطروحة تشتري ثم تباع ثم تشتري ثم تباع فيتغير المالكون بشكل مستمر، هذا التغير وأثره والخلاف في هذه المسألة والرأي الذي تراه الهيئة. لا شك أن الخلاف معروف في هذه المسألة. رأي الحقيقة حول هذه الشركة،لذلك أنا أعتقد بأن الأمور المعاصرة يجب أن يختم بها في هذه الأبحاث القيمة التي يستغني الإنسان بها عن قراءة الكتب والمطولات في الفقه الإسلامي، لو ختمت بمثل هذه القضايا، وكنت أتمني أن يكون هناك أبحاث في شركات المنتجات الحيوانية، أو بالنسبة للشركات التي تبيع الأغراض، حتي نجد الحل العملي لهذه المشاكل، وشكرا للباحثين مرة أخري علي هذه الأبحاث القيمة، وعن جهدهم الكبير في التقصي والبحث في هذه المسائل الدقيقة، وشكرا لكم جميعا.

الدكتور رفعت ألعوضي

بسم الله الرحم الرحيم والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علي أشرف المرسلين سيدنا محمد صلي الله علية وسلم، وعلي آله وصحبه وسلم.

أنا طبعا أشارك الجميع في شكر الهيئة القائمة علي بيت مال الزكاة ولعلي في هذا الصدد أشير إلي: هل نعتبر الزكاة هو تشريع الموقف، من حوالي أربعة أيام علي الأكثر، كان مجمع البحوث الإسلامية منعقد، والتوصية التي صدرت عنه.. أن المسلمين يدفعون الزكاة للفلسطينيين، فهذا يشير إلي أنه تشريع منقذ عندما تصاب الأمة، والتشريعات الإسلامية كلها علي هذا النحو.

أنا أذكر لما كان في مصر ركود اقتصادي وأزمة في السيولة، فالجهاز المصرفي نصح البنوك، أن تدخل شركاء مع المقترضين، وكان يجب أن ندخل شركاء من البداية، وتكون المسألة إسلامية وتنتهي.

أنا أريد إن أشير إلي إن التشريعات الإسلامية منفذة، فالشكر للهيئة القائمة علي موضوع الزكاة لمستوي هذه الأهمية قطعا الإخوة الكرام الذين قدموا هذه البحوث جزأهم الله خيرا اثروا هذا الموضوع.

إنما انأ اشعر أن هناك قضايا ما زلنا نشعر بها لكن لو أننا استطعنا أن نص معايير نتفق عليها قد نستطيع استخدام أو توظيف هذه المعايير لنصل غلي نقطة اتفاق وانأ سأقترح أن نعود إلى وعاء الزكاة في عصر التشريع عصر سيدنا رسول الله صلي الله عليه وسلم ونحاول إن نأخذ منه بعض المعايير فلعلها تفيد.

معروف أن الزكاة فرضت علي الذهب والفضة وعروض التجارة وعلي الثروة الحيوانية وعلي المنتجات الزراعية، لو حللنا هذه الأموال سنجدها مصنفة علي النحو الآتي:

إما أنها ثروة سائله، وهذا تحليل اقتصادي، فلعله يستطيع أن يجمعنا علي رأي حول هذا الموضوع، إما أنها ثروة سائلة، وهذا مثال للذهب والفضة، الثروة السائلة التحليل الاقتصادي يقول أن الزكاة تفرض علي عينها وبنسبة ٢.٥% أو أنها ثروة يتم الاتجار فيها، ثروة سائلة يتم الاتجار فيها، وهذه عروض تجارة، أي أن عروض التجارة هي ثروة سائلة يتم الاتجار فيها بنقلها من يد إلي يد وتفرض الزكاة عليها بنسبة ٢,٥%.
والزكاة علي الناتج من الأرض الزراعية، هي: عائد من استغلال عوامل الإنتاج، التي نقول عنها أنها ثروة تحولت من شكل سائل إلي أصل رأس مال المنتج، تفرض الزكاة علي العائد منها ٥% أو ١٠ %حسب تكلفة السقي أو غيره، التحليل الاقتصادي لوعاء الزكاة في التشريع يعطي معايير شديدة الوضوح، والثروة السائلة العاطلة تفرض الزكاة علي عينها بنسبة ٢,٥% والثروة التي تولت إلي رأس مال المنتج لا تفرض الزكاة علي عينها وإنما تفرض علي الناتج منها،وهذا يحسم النزاع في المنتجات الحيوانية الآن.
ولدينا نوع واحد من المال، ثروة سائلة تحولت إلي رأس مال المنتج تفرض الزكاة علي الناتج منها، الثروة الحيوانية تكاد تكون تجمع نوعي الزكاة تأخذ مسألة في الخلافات الفقيه المعروفة: الحيوانات السائمة ما معناها اقتصاديا؟ وبالإحالة إلي الأموال في عهد الرسول صلي الله علية وسلم الحيوانات السائمة: معناها: أنها ثروة سائلة لم تتحول إلي أصل رأس مال المنتج، ستفرض الزكاة علي عينها، وفق معدلات معينة.
الحيوانات العاملة لماذا أخفيت؟ لآن الثروة السائلة عندما تتحول إلي رأس مال المنتج تعفي، وتكون الزكاة علي الناتج منها.
إخواننا الإعجاز هنا في موضوع الثروة الحيوانية، إذا كانت سائمة معناها أنها لا زالت ثروة سائلة فتفرض الزكاة علي عينها.
إذا كانت عاملة (وهذه فكرة اقتصادية حديثة جدا) أن الثروة السائلة عندها تتحول إلي مال منتج عامل، لا تفرض الزكاة علي عينها، لا تفرض الزكاة علي الحيوانات العاملة لماذا؟ لأنها أصبحت رأس مال منتج، وإنما تفرض الزكاة علي الناتج منها، والناتج منها هي تشارك فيه سواء في مجال الزراعة أو غيره.
وأنا أطرح هذا التحليل الاقتصادي لوعاء الزكاة في عصر التشريع لعله يستطيع أن يجيد نسبيا الخلافات القائمة بيننا الآن.
أيضا يتعلق بهذا الموضوع فيما يتعلق بالزكاة، القرآن الكريم نص قطعيا علي مصارف الزكاة.
لكن وأنا قارئ لموضوع الزكاة، ليس هناك نص قراني ولا حديث نبوي وأكاد أقول أيضا ليس هناك رأي فقهي، ما هي علي النحو المفضل، وعلي نحو حصري، ما هي الأموال التي تفرض عليها الزكاة، الفقهاء قالوا: في كل مال نام زكاة، هذا يجعل الزكاة قادرة أن تستوعب كل التطورات إنما أن نناقش الآن أن هذا مال تجب فيه الزكاة، وهذا مال لا تجب فيه الزكاة.
أنا أقول: ليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلي الله علية وسلم لا نص قراني ولا حديث نبوي يحصر أموال الزكاة علي نحو قطعي، لا علي نحو ما ورد في مصارف الزكاة، محصور علي نحو قطعي، إنما وعاء الزكاة ليس محصورا لماذا؟

وأنا أشير لو أنه في عصر الرسول صلي الله عليه وسلم جاء القول: وتجب الزكاة في شركات الطيران، ومن كان من الصحابة يعرف شركات الطيران؟

إنما الزكاة حددت كما قلت في الوعاء قاعدة فقهية، وهي:

في كل مال نام زكاة، معني هذا: أن الزكاة بهذا التحليل تسع كل ما يستجد من ثروات، حتى لو اكتشفنا كواكب أخري، وفيها أنواع أخري من الثروات وأنواع أخري من الحيوانات، سوف تخضع للزكاة وفق هذه القاعدة.

وأنا أشير لأمر آخر في موضوع الثروة الحيوانية، قد يستحق حوارا حوله. الثروة الحيوانية السائمة التي تشبه الذهب والفضة، الأغنام فيها تبدأ بنصاب ٤٠ وهذا يمثل ٢,٥%، الإبل لو أننا أخذنا التصور فيها من ٣٥-٤٠ يكاد يعطي جملا مكتملا فهي تكاد تكون أيضا ٢,٥%، والبقر تبدأ ب ٣٠ إنما في الأربعين يكاد نأخذ بقرة كاملة ومعني هذا أنها ٢,٥%

نحتاج إلي حوار حول هذا الموضوع، فقد نصل إلي أنه مع أن زكاة الثروة الحيوانية عينا إلا أنها منضبطة ب٥,٢ %وهذا هو معدل الزكاة علي الثروة السائلة التي تتحول إلي أصل رأس مال المنتج.

وأنا لا أحب أن أطيل في الموضوع فيه الكثير، لكنني أعطيت فقط مجرد فكرة حول هذا الموضوع

أنا ألخص فكرتي: نحتاج لتحليل اقتصادي للأموال التي فرض عليها الزكاة في عصر الرسول صلي الله علية وسلم وسوف نحصل علي معايير نستطيع، لا أقول نمنع بها الخلاف حولنا، إنما نضبط بها الآراء حول هذا الموضوع.

وآخر ما أختم به يا إخواني:

موضوع الزكاة، موضوع اقتصادي، لو عرضت مشكلة طبية كموضوع الاستنساخ خلال أم حرام؟

نسأل طبيبا

إخواننا نحن نحتاج إلي الوقوف علي البعد الاقتصادي للزكاة، ونسمع هذا الرأي وجزأكم الله خيرا

والسلام عليكم ورحمة الله

الدكتور يوسف الشراح

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علي أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلي آله وصحبه أجمعين.

كل الشكر لوزارة الأوقاف المصرية علي تنظيم هذا المؤتمر وبيت الزكاة الكويتي والهيئة الشرعية العالمية للزكاة والشكر موصول كذلك للباحثين الكرام.

ونبدأ بالسماح للشيخ المفتي إذا سمح لنا بذلك فيه أمرين بالنسبة لبحث سماحة الشيخ، فيه فائدة يا ليت لو يزيد فيها بحث الشيخ، وهي بالنسبة أن المالكية لم يشترطوا السوم، وليس شرطا عندهم في الثروة الحيوانية. من شروط العمل بمفهوم المخالفة، المالكية أبطلوا مفهوم المخالفة في هذه الآية ومن شروط مفهوم المخالفة

حتى يعمل به عند الجمهور: أن لا يعود علي أصله بالإبطال فلو قلنا في الحديث الذي استدلوا به في سائمة الغنم، يعني أن الغنم المعلوفة لا زكاة فيها، فهذا المعني: (المفهوم) يعود علي النص بالإبطال. ولا يعمل بالمفهوم إذا أبطل أصله، فهذا رد علي المالكية الذين لم يشترطوا السوم.

الأمر الثاني بالنسبة لمسألة قياس البقر علي الإبل، إضافة إلي الفائدة التي ذكرها الدكتور محمد الزحيلي، إلي أن الإعداد تعتبر من قبيل الخاص، والخاص دلالته قطعية علي أفراده، أيضا ممكن أن يقال: أن مسالة القياس على البقر لا تصح، لأن هذه مقدرات شرعية، وليست من باب القياس في العبادات، ولا يصح علي رأي الجمهور القياس في المقدرات كما هو معروف لديكم، فعدد جلدات شرب الخمر مقدرة بهذا التقرير لا يصح القياس عليها، فهي تدخل من هذا الباب أكثر، أما لو أردنا أن نعتبر فيه قياس في العبادات أو ليس فيها قياسا، فالأمثلة التي تفضل بها سماحة الشيخ، في الحقيقة أن الجمهور ما تكلموا عن القياس في العبادات بهذا المعني الذي صورة الشيخ في الأمثلة أن النبي صلي الله عليه وسلم قاس كثيرا من الأمور علي أمور أخري، فهذه فيها قياس شبه مثيل، وليس القياس وهذه تعقل معناها فلذلك يصح القياس فيها، كما قال الأحناف في مسألة الوضوء والغسل، معقولة المعني فلذلك لا تشترط فيها النية أصلا.

بالنسبة لبحث الدكتور محمد رأفت عثمان، لي ملاحظة بسيطة علي البحث في نقطتين، وجزاء الله خيرا لقد أسعفنا في مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة وإلحاقا لكلام فضيلة الدكتور محمد عبد الغفار الشريف، أنه لما تكلم عن تكليف الكفار بفروع الشريعة، ذكر محل النقاط التي لا نزاع فيها، لكنه لو زاد فيها تحريرا لمحل النزاع لكان ساعدنا فيما يقول فضيلة الدكتور محمد عبد الغفار، فالكفار هم مطالبون بفروع الشريعة علي رأي الجماهير، علي معني...

هذا المعني ما كتب، باليته كتب، نحن والله مطالبون به علي معني أنهم سيأثمون إضافة إلي يحصل لهم من الإثم بسبب تركهم الإيمان.

فلو طالبناهم، فلنسميها ضريبة أو أي اسم كان ولكن تجب عليهم فهي شرعا علي رأي الجمهور واجبة عليهم، ويأثمون إن لم يدفعوها، إضافة ألي تركهم الأيمان.

النقطة الأخيرة، قال: من يقول بتكليف الكفار بفروع الشريعة يشترط إسلام المزكي، ومن لا يقول بتكليف الكفار بفروع الشريعة لا يشترط إسلام المزكي مل في تلازم في هذا كتب الفقه، الشافعية يشترطون الإسلام في مال المزكي ومع ذلك هم يقولون بتكليف الكفار بفروع الشريعة ولكم الشكر.

الدكتور منذر قحف

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه أجمعين.

علي الرغم من أن قبلي كلهم قد شكروا منظمي الندوة، وراعيها، وشكروا الإخوة الذين قدموا الأبحاث، لا بد لي أن أعيد ذلك الشكر أيضا، فالشكر لكل هؤلاء.

الحقيقة فيه عدد من النقاط لا يتسع لها الوقت، كان الاتفاق أن يكون الوقت ساعة حتي نستطيع أن نستكمل كل هذه النقاط

النقطة الأولي: أنا أريد أن أنظر إلي الانعام، الانعام تتخذ للنماء، معني كلمة اتخاذها للنماء بتعبيراتنا المعاصرة، أي تتخذ للاستثمار، ما في شيء اسمه نماء مما كان علم سابقا أو ذكر في الماضي، خاصة في عهد الرسالة، لا يدخل تحت ما نسميه اليوم استثمار. فالانعام تتخذ لدرها ونسلها وزيادة حجمها، فهي عملية استثمارية، وفي هذا الانعام هي الأصل، وأنا أؤيد الأخ الدكتور رفعت في بعض ما قاله، وليس بكله، فهذا الجانب جانب مهم ينبغي أن نؤكد عليه، هي أصل يقاس عليه، فهي أصل استثماري استثمر لدره ونسله ولحمه ووبره، وهذا الأصلي نفسه فرض الرسول – صلي الله عليه وسلم – عليه الزكاة وكذلك المشروع، رغم أنه أصل استثماري، والأصل الاستثماري أخذ به العربي والإعرابي كما نعلم بماداته عام الرمادة، أن عمرا أوصي الموزعين أن ينحروها لهم: مال استثماري قد فرض الله فيه الزكاة.

هذه نقطة وهي أصل يقاس عليه، وإني لأتعجب جدا مما سمعت اليوم من بعض الإخوان ومن بعض ما كتب أيضا، أننا، أننا نقيس عليها إذا كانت أنغام سائمة إذا الشركة تملكتها نقيسها علي المستغلات، وهي مسألة اجتهادية خلافية غير متفق عليها أبدا، وإنني أقول نقيس هذا الأصل، نرفع عنها زكاة الانعام ونقيسها علي المستغلات، وهذا ليس شيئ غريب. نحن إذا كنا نفعل هذا فسوف نقيس المستغلات علي الانعام وليس الانعام علي المستغلات

وأنا أقول فعلا بهذا ينبغي أن تقاس المستغلات علي الانعام فهي تشبهها كثيرا وينبغي أن ننظر إلي الزكاة من أصولها ونقيس عليها الفروع ولا نقيس الأصول علي الفروع.

الدكتور عيسي زكي شقرة

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام علي رسول الله وعلي اله وصحبه ومن والاه

الذي يعنيني في تعليقي علي هذه الأبحاث القيمة، هو ما يتعلق بها من قضايا معاصرة، وأشهرها أو أبرزها، هو ما يتعلق بزكاة الشركات المتعاملة مع الثروة الحيوانية ومنتجاتها.

أما باقي المسائل الواردة في هذه الأبحاث، فقد كانت الأمانة العامة للندوة، قد قررت إدراج هذا البحث للندوة حتى نستكمل بقية الأموال الزكوية، وسنكون في زكا' الانعام قد بحثنا كل هذه الأموال.

الذي يعيني في مسألة زكاة الشركات اعتماد علي ما تفضل الأساتذة الباحثون أبدا أو لا بسؤال: حول أثر التردد في اعتبار النصاب.

الأبحاث تشير علي أن الثروة الحيوانية، إذا بلغت نصاب التجارة ولم تبلغ نصاب الانعام، فالأبحاث تتجه إلي أنها تزكي بحسب النصاب الذي بلغته.

وأنا أقول هذا التردد في اعتبار أحد النصابين، هل سيكون له أثر في حساب ميزانية الشكات؟ هل ستضطر الشركات إلي عمل تقويمين مثلا حتى تختار فيما بيع وتوازن.

أنا أقول أننا نلجأ خاصة في هذا الوقت إلي التيسير علي الشركات في هذا الموضوع في قضية طريقة حساب الزكاة وتقدير الأنصبة وبالتالي نستطيع أن نقول عل أي النصابين نزكي.

القضية الثانية وهي التي رأيت أن فضيلة الشيخ محمد الخليلي وكذلك الأستاذ محمد رأفت عثمان قد مرا عليها يسيرا بينما فضيلة الدكتور الخضري علي إدريس، قد وقف عندها جيدا، وهي قضية الإنتاج الحيواني من هذه الأنعام، ما هو أثره علي زكاتها؟

بعض الأبحاث يشير إلي أن ما نتج مكنها يقوم وتحسب الزكاة عليه، وتحسب الزكاة عليه، وتحسب الزكاة حتى علي قيمة الانعام التي نتج منها، بينما وجدت رأيا عند الأستاذ، الخضر إدريس يميل إلي اعتبارها كالمستغلات كالأصول الثابتة المنتجة، ونزكي ما نتج من الباب ولحوم وأصواف وما إلي ذلك. ثم هو اختار بأن تعامل معاملة المستغلات ولكنها تزكي زكاة النقود، وقال إن التجربة السودانية سارت علي هذا.

أنا أقول هذه تجربة تستحق فعلا البناء عليها، لأننا يجب أن نزاعي مصالح التجار في هذا الموضوع خاصة مع وضع الكساد الاقتصادي الموجود وما إلي ذلك ، باعتبار أننا سنحمل الشركة عبءً كبيراً جداً عندما نطلب منها أن تزكي هذه الأنعام باعتبارها أدوات إنتاج، حقيقة نزكيها ونضيف لها كذلك قيمه ما نتج عن هذه الثروة حيوانية أو الباب أو لحوم.

أحب فقط أن أشير إلي موضوع زكاة العسل التي ناقش فيها الدكتور محمد رأفت عثمان فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي في الموضوع، وقال الأستاذ محمد رأفت عثمان ومما فهمته من الحديث وأرجو أن أكون فهمته فهماً صحيحاً انه لا زكاة في العسل فلذلك لا يقاس عليه.

وأنبه علي أن الندوة الثامنة من ندوات الزكاة كانت، كانت منعقدة في قطر، انتهت علي أن العسل تجب فيه الزكاة وهو مقدار العشر منه.

النقطة الأخيرة في موضوع السوم وعدم السوم، أرجو أن ننتبه إلي ما كنا قد راعيناه في زكاة الشركات الزراعية، عندما راعينا الكلفة الكبيرة التي تتحملها هذه الشركات، لا نراعي في ميزانية شركات الثروة الحيوانية فقط موضوع السوم والعلف، وإنما نراعي كذلك كل المصاريف الأخرى في تجارتها في هذا النوع من الأموال.. وشكرا

الدكتور عجيل جاسم النشمي

بسم الله الرحمن الرحيم.. أنا في الحقيقة نقطتي تكاد تكون نفس نقطة الدكتور عيسي.

والمقصد من الأبحاث هو أنت ننزل بآراء الفقهاء القدامى التي استمعنا لها في البحثين الكريمين علي الواقع الموجود، ونريد أن نصل إلي تقديم الميزانية التي تعمل في الثروة الحيوانية، وهذه أصبحت الآن شركات كبري، وفي إخراج الزكاة بالنسبة لها، فيه الكثير من القضايا التي تحتاج إلي بيان

قضية مهمة أيضا كنا نتوقع أن تتناولها الأبحاث التي أشارت إليها الدكتور عيسي، وهي: المنتجات الحيوانية، هل تحب فيها الزكاة في المنتج أو النتاج؟ وتجب في أصلها أيضا ؟ كيف نحل هذه القضية؟

هذا أمر أعتقد ربما نستوفيه إن شاء الله في الجلسة التالية لأن بحث الدكتور الخضر تناولها من ناحية واقعية، قضية الزكاة المطبقة الآن في السودان

وبودنا أن اتجاه الأبحاث، نخرج فيه بتقرير بين أقوال الفقهاء والواقع المعاصر، كيف نستفيد من هذه الأقوال للشركات الكبرى الآن تقوم بتربية الحيوانات ومنها الانعام بشكل خاص، والخيل أيضا ندخلها بشكل خاص بالنسبة للثروة الحيوانية من العموم، لاشك أنها أصبحت ثروة ضخمة سواء بالتربية أو في المتاجرة، وشكرا.

الدكتور محمد مصطفي الزحيلي

بسم الله الرحيم الرحيم. نشكر الإخوة الباحثين علي هذه البحوث، وخاصة بحث فضيلة الشيخ أحمد الخليلي، هذا البحث القيم والمعلق والشامل والمستوفي لنواحي الموضوع وفيه جهد طيب ومبارك ويصلح كتابا ومرجعا.

الحقيقة فيه بعض الملاحظات منها نصاب البقر للزكاة، وأنه اختار الرأي العاشر: أن البقر كالإبل فيه جميع الأحكام ماعدا الأسماء مع الاستدلال والتعليل وأري أن هذا الري يعارض رأي جماهير العلماء وأدلتهم القوية، فيها الاعتماد علي الأحاديث ولآثار والروايات، وخاصة أن قول فضيلة الشيخ: أن حديث معاذ لم يتعرض لما دون الثلاثين بشئ.

وهنا.. والسكوت علي الشيئ لا يقتضي نفيه، هذا في الحقيقة باب واسع ويؤدي في معظم أنصبة الزكاة، فالرسول – صلي الله عليه وسلم – تحدث عن زكاة الإبل أنها خمسة مثلا.. وهي لاقتضي نفي الأقل، وأن نطلب الزكاة في أربعة أو ثلاثة، والأربعين في الغنم والرسول صلي الله عليه وسلم لم يتعرض لما دون الأربعين، والنص علي مائة جلدة في العقوبات أو ثمانين للقاذف لا يقتضي نفي الأقل، مع أن العلماء قروا في علم أصول الفقه أن الأعداد دلالتها قطعية فلا يجوز تغيير نصاب الخمس من الإبل والأربعين من الغنم والثمانين للجلدات وغيرها.

أيضا نقطة الشرط الثاني في الموضوع: الخلطة، وشرط البلوغ والعقل، فالصبي والمجنون لا يقوم هو بالخلطة. والصبي والمجنون يؤخذ منهما الزكاة كما هو رأي بعض المذاب، أو لا يؤخذ منها الزكاة أصلا باعتبار شرط البلوغ في الزكاة، أما إذا أخذ منه الزكاة، فلا يشترط في الخلطة أن يكون بالغا عاقلا، والخلطة لا يقوم بها الصغير والمجنون، وإنما يقوم وليها، والصغير والمجنون لا تجب عليهما الزكاة فلا يشترط فيهما هذا الشرط، علي هذا الرأي.

لعل ذلك القول مقصود بأحد المذاهب، ولا ينطق علي بقية المذاهب التي تقوم بالخلطة، فكانت ولكن جاءت العبارة مطلقة وليست مقيدة بمذهب.

البحث قيم ويحتاج فعلا لتتبع، والنقطة التي تفضل عليها الدكتور عيسي والدكتور عجيل فعلا موضوع أن البحثين أثرا وتعمقا في الأمور التي درسها فقهاؤنا دراسة مطولة وطيبة وواسعة، وكنا نتمنى للأمور الجديدة والكثيرة والتي تواجه تطبيق الزكاة في السودان وغيرها، وخاصة في الانعام والمشاكل والمتاعب التي يتعرض لها الإخوة في السودان مع كثرة المواشي التي يعجزون عنها.

وعقدوا قبل بضعة أشهر مؤتمرا لموضوع مستجدات الزكاة، وخاصة زكاة الانعام بالذات وما نواجهه من مشاكل وصعوبات لا حصر لها، فكنا نتمنى أن يتم التوجه تجاه هذا الأمر.

بحث الأستاذ الدكتور رأفت بارك الله فيه وجزاه الله خيرا. شرط الإسلام للزكاة فإن هذا شرط نظري، لم يقل فيه أحد، ولا يتوهم أن موضوع سيدنا عمر أخذ زكاة مضاعفة، هذا لا يوهم أن تؤخذ الزكاة من غير المسلم..

زكاة الخيل.. في بداية البحث أكد أن الخيل ليست من الانعام، باتفاق العلماء، والتالي لا يبقي مجال للكلام عن الزكاة. وشكرا

فضيلة الشيخ عبد الله بن سليمان منيع

بسم الله الرحم الرحيم، الحمد لله وصلي الله وسلم علي رسول الله.. وبعد حفظكم الله.

أشكر الباحثين سماحة الشيخ الخليلي وسعادة الدكتور رأفت وسعادة الدكتور الخضر علي هذه البحوث القيمة، وأسال الله سبحانه وتعالي أن يديم توفيقهم.

وفي الواقع وعلي كل حال هناك ملاحظات خفيفة، فيما عرضه سماحة الشيخ الخليلي فيما يتعلق بالحول والنظر في النتاج نفسه في الواقع علي كل حال، أو فيما يستفاد أثناء الحول سواء كان نتاجا أو كان استفادة مستقلة، ففي الواقع أن الأمر يحتاج إلي مزيد من النظر فيه.

أما إذا كان مستفادا ولا علاقة له بأصوله، فيمكن أن يكون له حول مستقل بمبدأ الاستفادة منه. وأما إذا كان نتاجا فحوله حول أصله. لكن الشيخ حفظة الله أعطانا شيئا جديدا، وهو إذا ما ولدت الأمهات ثم ماتت الأمهات قبل حلول الحول، فهل لهذا النتاج حول أصولها، أم لها حولا مستقلا.

هذا في الواقع موضوع جديد جيد يحتاج إلي مزيد من التحقيق فيه، والتساؤل في هذه المسألة لا يزال قائما.

فيما يتعلق بالنية.. لا شك أن الزكاة عبادة ويجب أن تكون النية مصاحبة للعمل، فلو أن إنسانا أخرج مالاً بنية الصدقة ثم بعد ذلك بدا له أن يغير نيته بعد إخراجه إلي نيته الزكاة، أي تكون زكاة. هل يجوز له ذلك أو لا يجوز؟ والظاهر والله أعلم أن هذا لا يجوز.

فلا بد من العناية بمثل هذا الشيئ كذلك أتمني من سماحة الشيخ الخليلي، أن يتطرق في عرضة وإن كان تطرق في بحثه إلي حكم إخراج خسيس الأنعام، هل يجزي إخراجه، فرسول الله صلي الله عليه وسلم نهي عن أخذ كرائكم الأنعام، فهل يقاس هذا النهي علي عن إخراج خسائس الأنعام؟ الواقع أن هذه تحتاج إلي شيئ من ذلك.

وأتمنى من فضيلته كذلك أن يعطينا صورة لخليط الخليط، ما هو خليط الخليط؟

ما يتعلق ببحث الدكتور محمد رأفت حفظه الله، فهو في الواقع مثل بالمال الناقص بما يحتاط به من حنين، هذا المثال يحتاج إلي نظر، لأن هذا المال إما أن يكون مملوكا للجنين بعد ولادته أو يرجع هذا الزائد إلي الورثة. فهو مال نام سواء أكان للجنين أو للورثة.

لكن الذي يمكن مثالا جيدا.. هو في الواقع فيما يتعلق بحصة المضارب بالمضاربة قبل التصفية، فبل في الواقع وعلي كل حال، هو مال غير مستقر لأنه يحتمل في تجد الصفقات التجارية أن تذهب هذه الحصة، فطالما أن التصفية لم تتم فهو مال غير مستقر.

وكذلك الأمر في مهر المرأة قبل الدخول بها، حيث يحتمل أن تطلق قبل الدخول بها، فلا تستحق من هذا إلا نصف هذا الصداق، فهذا حقيقة مال غير مستقر.

القول أن أهل الزكاة شركاء لأهل الأموال الزكوية هذا في الواقع تعزيز لمنع أخذ الخسيس من الانعام، هذا القول يحتاج إلي نظر، فلو كان هذا القول صحيحا لاحتاج الأمر غلي تقويم الأموال الزكوية، ومنها الانعام ثم إخراج الزكاة من القيمة حتى يتم الأجر بين الشركاء فيها، وليس الأمر كذلك، أتمني أن يكون الباحثان في عرضهما لبحثيهما تعرضا لأثر الخلطة، في الأموال الأخرى والنظر في صحة قياس هذه الخلطة علي خلطة الأموال الزكوية.

أما فيما يتعلق بشركات الإنتاج هذه الأنعام ونحوه، ففي الواقع إذا كان الغرض من هذه الشركات هو في الواقع اتخاذها عروض تجارة، وتنميتها بالبيع والشراء، فحقيقة ما في شك أنها خاضعة لعرض التجارة أما إذا كان الغرض منها هو في الواقع استخدامها في استخراج الأمور المتعلقة بالحديد ومشتقاته ونحو ذلك، فيمكن أن تقاس هذا الانعام علي الأجهزة التشغيلية في المصانع، بحث أنه لا تكون الزكاة واجبة فيهان إنما تكون واجبة في الإنتاج عند حلول الحول وباعتبارها شركة من الشركة.

حفظكم الله

سماحة الدكتور نصر فريد واصل

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، الصلاة والسلام علي سيدنا رسول الله وعلي آله وأصحابه.. وبعد..

أولا: الشكر والتقدير للهيئة الشرعية العالمية للزكاة، لتنظيمها لهذه الندوة الكريمة،لأهميتها لهذا الوقت بالذات الذي نحن في أشد الحاجة للأموال الزكاة لتدعيم الموقف الذي نحن جميعا في أشد الحاجة إليه، وهو وقوفنا معا مع فلسطين ومع عوذه القدس غن شاء الله.

ثانيا: الشكر والتقدير لأصحاب البحوث القيمة، فضيلة الشيخ أحمد الخليلي والأخ الكريم الأستاذ الدكتور رأفت عثمان، وأري أن ما جاء في هذه البحوث ن وبخاصة بالنسبة للشيخ أحمد الخليلي: أنها وثائق فقهية شرعية، وأعتقد أن كل ما ورد بشأنها، يعنينا عن مجال المناقشة فيما ورد بشأنها.

لكن الملاحظة التي أري عرضها الآن، لعلها قد وجهة نظر في النتيجة التي يمكن أن نصل إليها، وهو ما هي المهمة وما هي الفائدة من الندوة في هذا الوقت بالذات؟ حول موضوع الزكاة، ونعلم أن الفقهاء قديما وحديثا قد تعرضوا لكل هذه البحوث وقدموا لنا فيها الكثير، ولكن الذي أراه في مجال التطبيق العلمين ما هي الأسباب التي دفعت إلي هذه الندوة؟

من أجل أن نقدم الجديد الذي نحتاجه تدعيما للقديم ولذلك فكنت أري أن يكون أما الباحثين ما هي المشاكل التطبيقية والعملية في الدول الإسلامية.

فعند إخراج الزكاة سواء كان فيما يتعلق بالمنصوص عليه، أو فيما استجد من أمور أخري جديدة وأعتقد أن ما عرض في هذه البحوث، الفروع كثيرة جدا والخلاف الذي دار حولها، إنما دار حول بعض التطبيقات في الفروع الفقهية، ولذلك أري أننا نعتمد علي بعض البلاد أو بعض الدول التي قننت هذه الأمور في مجال الزكاة، وعندها شركات، علي سبيل المثال السودان وكما ذكر أنه هناك تم عقد ندوة لهذه الزكاة، لكن لم نعلم ما آلت إلية هذه الندوة، وما بقي منها من أمور كانت تحتاج إلي المناقشة والإضافة عليها، ومن هنا فإنني أري أنني الآن معكم نحاول أن نخرج في مجال السوم وفي مجال الشركات والفرق بين الزكاة العينية فيما ورد بشأنه النص ولا اجتهاد فيها الآن وفيما فيه اجتهاد بحيث إننا نختار من بين البحوث المقدمة وبعض العرض الآراء ما يمكن أن نستقر عليه في هذه الندوة إن شاء الله تعالي خاصة فيما يتعلق بزكاة الانعام أو بقية الزكوات الأخرى في قرارات نعتبر أن هذه القرارات، وباعتبار أن الهيئة عالمية، نعتبرها تمثل العالم الإسلامي الآن، لتكون هذه القرارات إنما هي دليل في مجال التطبيق للدول الإسلامية، وبخاصة في مجال التطبيق وفي مجال التشريع.

هذه هي الملاحظة العامة وإن كنت أري في مجال الشركات بالذات يجب أن نفرق في مسألة الشركات التي تتولي الانعام، وبين الشركات التي تنشأ أساسا كعروض تجارة أي من أجل الاستثمار، ومن أجل تجارة الأموال، أو أن هذه الشركات تتولي رعاية ما هو قائم بالفعل، وبذلك إذا كانت الإبل سائمة بنفسها، وجاءت شركة للاستغلال، فإذا تحقق هذا الاستقلال، فإن الواقع العلمي علي ما هو موجود، هذه يمكن أن يطبق عليها زكاة الانعام السائمة.

وأما إن كانت غير سائمة أو معلوفة أضيف إليها، نرجع مرة أخري ونبين الغالب هل السوم أو العلف، وهل يؤثر في مجال أحدهما مع الآخر؟

ومن هنا يمكن أن نخرج من هذا المؤتمر إن شاء الله بقرار يطبق علي هذا الجانب.

وإن كنت أري تسهيلا للأمر أننا نجعل كل ما أنشي من شركات لغرض الاستثمار المالي وتنميته، تعتبر عروض تجارة، وهذا ما نقول الأموال علي أساسها، بغض النظر عن العين.

فعندما نعود إلي الأصل كما ذكر الدكتور رأفت في نصاب الزكاة سنسهل الأمر علي أصحاب رؤوس الأموال، وعل الشركات فيها، وعل أصحاب مصارف الزكاة، ويكون ذلك أمرا يمنع الخلاف فيما بعد وشكرا.

ثانيا: أبحاث شرط النماء وأثره في الزكاة

بحث أ.د محمد عبد الغفار الشريف

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية سابقا– جامعة الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع لعبده أحس الشرائع والأحكام، وخص من عباده بالفقه فيها من أراد به الخير من بين الأنام، والصلاة والسلام علي من هو إلي الخير إمام، سيدنا ونبينا محمد وعلي آله وأصحابه الغر الكرام. أما بعد.

فإنني كنت قد شاركت في الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة، التي عقدت بعمان–عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، في الفترة ما بين ١٠–١٣من المحرم الحرام لسنة ١٤٢٠هـ ببحث عنوانه "النماء وأثره في الزكاة" وكنت قد نشرته في كتابي "بحوث فقهية معاصرة" بعد تحكيمه في مجله الشريعة بجامعة الكويت، في العدد ٤١–ربيع الأول ١٤٢١هـ. وقد بقي في الموضوع قضايا، رأي المشاركون في تلك الندوة بحثها في ندوة قادمة. ومن هذه القضايا ما يلي:

– أثر اشتراط النماء علي حكم الزكاة في المال الضمار.
– أثر اشتراط النماء علي حكم الزكاة في الديون.
– أثر اشتراط النماء علي حكم الزكاة في عروض القنية.
– أثر اشتراط النماء علي حكم الزكاة في المال الموروث.
– أثر اشتراط النماء علي حكم الزكاة في المال الموقوف.
– أثر اشتراط النماء علي حكم الزكاة في المبيع الذي لم يقبضه المشتري.
– أثر اشتراط النماء علي حكم الزكاة في مال الصبي والمجنون
– أثر اشتراط النماء علي حكم الزكاة في الحلي.
– أثر اشتراط النماء علي اشتراط السوم لوجوب الزكاة في الانعام.
– أثر اشتراط النماء علي حكم الزكاة علي من يملك أشجارا نامية يقصد منها الحصول علي الخشب
– أثر اشتراط النماء علي حكم الزكاة فيما أعد للاستثمار والاستغلال
– علاقة اشتراط النماء بتحقيق النصاب
– علاقة اشتراط النماء بإمكانية الادخار
– علاقة اشتراط النماء باشتراط الحول.
– علاقة اشتراط النماء بالفضل عن الحوائج الأصلية
– علاقة اشتراط النماء باختلاف نوع المال الزكوي: (الزروع، الانعام، النقد، وعروض التجارة...).

قبل المشرع بالموضوعات المطروحة ينبغي أن نعرف النماء، ليتضح في استعمال الفقهاء، ثم نبين أثر النماء في الزكاة، وسيكون من خطتي– إن شاء الله تعالى– أن أبدا بالمسائل المتفق عليها، ثم أذكر المسائل المختلف فيها، وسأناقش آراء العلماء، وأبين سبب اختيارهم، فأسأل الله - تعالى– الإعانة والتوفيق لما يحب ويرضي

١– النماء لغة الزيادة والكثرة: يقال نمي ينمي نميا ونماء. ونما وينمو نموا

قال ألكسائي: ولم أسمع ينمو – بالواو – إلا من أخوين من بني سليم وقال يعقوب:ينمي وينمي، والياء أعلي وأفضح. والنامية: خلق الله.(1)

ولا يخرج استعمال الفقهاء للكلمة عن معناها اللغوي، إلا أن أكثر الفقهاء يخصون النماء أو النمو بالشئ الزائد من العين، كلبن الماشية و ولدها، في مقابل الكسب، الذي حصل بسبب العين، وليس بعضا منها، ككسب العبد ونحوه(2)

ولا يقتصر الفقهاء في تفسيرهم للنماء– في باب الزكاة– علي الزيادة الحقيقة، بل يعتبرون النماء التقديري - أيضا– شرط لإيجاب الزكاة – في بعض أنواع الزكويات–: والمقصود بالنماء التقديري التمكن من الزيادة بكون المال بيده أو يد نائبه(3)

ومستند الفقهاء في اعتبار النماء التقديري القاعدة الفقهية: إقامة السبب الظاهر مقام المعني الخفي– عند تعذر الوقوف عليه– والسبب الظاهر هنا الأرصاد للنماء والمعني الخفي النماء. قال ابن قدامه– رحمة الله. ولم نعتبر حقيق النماء لكثرة اختلافه، وعدم ضبطه، ولأن ما اعتبرت مظنته لم يلتفت حقيقته، كالحكم مع الأسباب(4)

٢– اتفق العلماء علي أنه لا زكاة إلا في الأموال النامية، ودليل هذا الرأي الاستقراء الكامل للأموال الزكوية.

قال الإمام الماوردي رحمه الله:

الأموال علي ثلاثة أضرب: مال نام بنفسه، ومال مرصد للنماء، ومال غير نام بنفسه.

فأما النامي بنفسه: فمثل المواشي والمعادن والزرع والثمار، وأما المرصد للنماء والمعد له، فمثل الدراهم والدنانير وعروض التجارة والفرق بين هذين المالين: أن النماء فيما هو نام بنفسه تابع للملك لا للعمل، والنماء فيما كان مرصد للنماء تابع للعمل والتقليب لا للملك.

ألا تري: أنه لو غصب ماشية فنتجت، أو نخلا فأثمرت كان النتاج والثمرة لرب الماشية والنخل دون الغاصب. ولو غصب دراهم أو دنانير فنمت بالتقليب والتجارة كان النماء الزائد للغاصب دون رب الدراهم والدنانير.

أما الذي ليس بنام بنفسه ولا مرصدا للنماء فهو كل مال كان معدا للقنية، كالعبد المعد للخدمة، والدابة المعدة للركوب، والثوب المعد للبس. فأما ما لا يرصد للنماء، ولا هو نام في نفسه فلا زكاة فيه إجماعا، لقوله صلي الله عليه وسلم"ليس علي المسلم في عبده ولا فرسه صدقة (5)"فنص عليها تنبيها علي ما كان في معني حكمها.

وأما المال النامي بنفسه، فينقسم قسمين: قسم يتكامل نماؤه بوجوده، وقسم لا يتكامل نماؤه إلا بمضي مدة بعد وجوده. فأما ما يتكامل نماؤه بوجوده فمثل الزرع والثمرة، فلا يعتبر فيه الحول إجماعا، وعليه أداء زكاته بعد حصاد زرعه، ودياسه، وجداد ثمرته(6)، وجفافها والتزام المؤن فيها.

وما لا يتكامل نماؤه إلا بمضي مدة بعد وجوده، مثل المواشي والحكم فيها وفيما أرصد للنماء مثل الدراهم والدنانير وعروض التجارات واحد، لا زكاة في شيئ منها حتى يحول عليها الحول، وهو قول أكثر الصحابة: وكافة التابعين و الفقهاء(7).

واختلفوا في إيجاد الزكاة في الحلي المباح المعد للاستعمال، فذهب جمهور العلماء إلي عدم وجوب الزكاة فيه، لأنه مال مصروف عن جهة النماء إلي جهة الابتذال، كأموال التجارة إذا صرفت إلي البذلة(8) ، بخلاف الحنفية الذين اعتبروا الحلي– من الذهب والفضة– ملا ناميا بالقوة، لذا أوجبوا فيه الزكاة(9)

قال الإسمندي الحنفي رحمه الله:

والوجه فيه أن الزكاة حكم متعلق بوصف ملازم لعين الذهب والفضة، وهو الثمينة، فيبقي ما بقي العين، قياسا علي حكم الربا فإنه متعلق بوصف ملازم للذهب والفضة وهو الوزن أو الثمينة.

وإنما قلنا ذلك، لأن سبب وجوب الزكاة مال نام مقدر، لآن الزكاة في اللغة عبارة عن النماء والزيادة، إلا أن الحكم غير متعلق بحقيقة النماء لأنه قد يحصل وقد لا يحصل، فتعلق الحكم بدليله وهو التجارة. ولا يمكن أيضا تعليقه بحقيقة التجارة، لأنها قد توجد وقد لا توجد، فتعلق بدليل التجارة ودليل التجارة في الذهب والفضة الثمنية، لأنها داعية إلي التجارة، فكانت الزكاة متعلقة بوصف الثمينة. ووصف الثمنية ملازم لعين الذهب والفضة وأنها باقية بعد الصياغة لأن المعني من الثمينة كونه بحال يقدر به مالية الأشياء ويتوصل إليها، وهو بهذه الصفة بعد الصياغة، فيبقي الحكم المتعلق فتجب الزكاة(10) .

٣– الحكمة في إيجاب الزكاة في الأموال النامية... أن يؤدي المكلف ما أمر بأدائه من نماء المال فيسهل عليه ولا يشق ولو أوجب في مال لا يزداد انتقص فيتكاسل في أدائه، فكلف علي وجه يسهل عليه الأداء، ليجمد بالأداء ويرزق الخلف ويكرم بالجزاء، وهذا لأن الزكاة شكر نعمة المال، ومن شكر استحق الزيادة. قال الله تعالي:" لئن شكرتم لأزيدنكم(11) ".

ولم توجب الزكاة في ثياب البذلة وعبيد الخدمة ونعم الحرث والحمولة والمسكن والمركب،لأن بذل ما هو مألوف طبع البشر أشق أمر عليه، والشركة في هذه الأعيان عيب. فأما البذل من الدراهم والدنانير والأموال المعدة للتجارة فمما لا يشق حسب مشقة الأول، والشركة فيها لا تعد عيبا.

وما أمر في كل يوم ولا أسبوع ولا شهر، بل أمهل سنه، ليتمكن من التقليب والتصرف وتحصيل الزيادة، وقدرت المدة بالسنة لاشتمالها علي الفصول الأربعة، فالأموال تزداد عادة بمضي هذه الفصول الأربعة، فإن ما يصلح لفصل من هذه الفصول تزاد رغائب الناس فيه، فيزداد الريح هذه الفصول الأربعة، فإن ما يصلح من هذه الفصول تزداد رغائب الناس فيه، فيزداد الربح ويتمكن من الأداء.(12) .

٤– اتفق الفقهاء علي أن سبب الزكاة ملك النصاب (13) من المال النامي(14).

قال الإمام ألدبوسي رحمه الله:

النصاب سبب الوجوب، وعلته إذا تم الحول، لأن الزكاة تجب بسبب الغناء– بفتح الغين أي الاكتفاء والغني– والغناء في النصاب درن الحول، فسقط اعتبار الحول بعضا من أبعاض العلة.

ولما لم تجب الزكاة بالنصاب– نفسه– علم أن معه معني آخر تعلق التمام به وهو أن، يوصف بأنه حولي في ملكه، لأن الشرع علق الزكاة بمال نام مغن.

والنمو لا يكون إل يكون إلا بمدة فشرط صفة البقاء حولا، لتحقيق النمو(15)

واتفق جماهير العلماء علي أن النماء شرط السبب(16)

قال الطوفي رحمه الله:

الشرط عبارة عن وصف ظاهر منضبط دل الدليل الشرعي علي انتفاء الحكم عند انتفائه كان عدمه مخلا بحكمة السبب فهو شرط السبب، كالحول في الزكاة، فإن عدمه مخل بحكمة النصاب إذا حكمته الغني، وكمال الغني بالحول، لتحقيق تنمية المال لمن أرادها، فتحتمل المواساة فعدم تمام الحول الحول مخل بحكمة السبب، فهو شرط السبب(17)

وقال ألشاطبي رحمه الله:

المراد بالشرط ما كان وصفا مكملا لمشروطة فيما ذلك المشروط– قال دراز–:هذا هو شرط الحكم، كما نقول: إن الحول أو إمكان النماء مكمل لمقتضي الملك أو لحكمة الغني.

قال الشيخ دراز رحمه الله:

فالمثال السبب لأن ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة التي اقتضاها وصف الغني. وشرط هذا السبب المكمل له في هذه الحكمة الحول.

وبعبارة أخري إمكان النماء ن لأن استقرار حكم الملك إنما يكون بالتمكن من الانتفاع به في وجوه المصالح، فقدر له حول جعل مناطا لهذا التمكن الذي يظهر به وجه كونه غنيا، فعدم الشرط –وهو التمكن– ينافي حكمة السبب وهو الغني، وعليه فمتى اختلت حكمة السبب لعدم الشرط فلا يترتب الحكم أيضا.(18)

٥– ولا يظهر أثر النماء في أكثر الأموال إلا بمرور مدة زمنية كافية عليها، لذا ربط الفقهاء إيجاب الزكاة في الزروع بظهور النماء، يقول –تعالي– (واتوا حقه يوم حصاده) (19) أما مالا يتكامل نماؤه من المال إلا بمضي مدة بعد وجوده، مثل المواشي وأموال التجارة، فلا زكاة في شئ منه حتى يحول عليه الحول) (٢٠).

قال المرغيناني رحمه الله:

ولا بد من الحول، لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء، وقدرها الشرع بالحول، لقوله صلي الله عليه وسلم "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول(21)"ولأنه المتمكن به من الاستمناء، لاشتماله علي الفصول المختلفة، والغالب تفاوت الأسعار فيها، فأدير الحكم عليه وأقيم الحول مقام الاستمناء، لظهور الأول وخفاء الثاني(22).

٦– اختلف العلماء في الخطاب المتعلق بإخراج الزكاة هل هو من جنس خطاب الوضع أو هو من جنس خطاب التكليف؟ فذهب جمهور الفقهاء إلي الأول، وذهب الحنفية إلي الثاني. وعل هذا تجب الزكاة في أموال الصبيان والمجانين– عند جمهور العلماء– خلافا للحنفية، الذين لم يوجبوا الزكاة علي الصبيان والمجانين، واستثنوا من ذلك العشر وزكاة الفطر. (23)

قال القرافي رحمه الله:

خطاب الله تعالي قسمان: خطاب تكليف، متعلق بأفعال المكلفين، ومن ألحق بهم تبعا، كالصلاة والصيام، وخطاب وضع، يتعلق بنصب الأسباب والشروط والموانع، فلا يتوقف علي التكليف في محالها، كالإتلاف سبب الضمان ودوران الحول شرط لوجوب الزكاة، والجنون مانع من العبادة. بل معناه. قول الله تعالي: إذا وقع هذا في الوجود فرتبوا عليه هذا الحكم وقد يقع معه التكليف كالزاني سبب الحد، والطهارة شرط الصلاة. فخطاب الزكاة عند أبي حنيفة من خطاب التكليف ليسقط عن الصبيان. وعند خطاب وضع، ويدل عليه ما في الترمذي: قال صلي الله علية وسلم:"ألا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة " .(24)وفي إسناده ضعف. وفي (الموطأ) (٢٥) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " اتجروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة" .

والقياس علي نفقات القرابات وقيم المتلفات.

سِؤال: لو كان من خطاب الوضع لما اشترطت فيه النية، وقد اشترطت.

جوابه: خطاب الوضع قد يجتمع مع خطاب التكليف، ويغلب التكليف كالندوة والكفارات، وقد يغلب خطاب الوضع ويكون التكليف تبعا. وهاهنا كذلك بدليل أخذها من الممتنع منها مع عدم النية. والنذور لا يقضي بها لغلبة العبادة عليها.(26)

وقد يستدرك علي الجمهور كيف توجبون الزكاة في مال الصغير والمجنون مع عدم قدرتهما علي تنمية أموالهما؟

والجواب إن النماء -هنا – حكمي، والنماء الحكمي لا يتوقف علي القدرة علي التنمية، بل يتعلق بقابلية المال– في نفسه– للنماء، كما في زكاة من زكاة من ملك أربعين من ذكور الغنم

قال إمام الحرمين رحمه الله:

اطراد النماء ليس شرطا (27) فإن من ملك أربعين من ذكور الغنم العجاف المهازيل لزمته الزكاة، ولا نماء. (28)

والذي يظهر لي –والله أعلم– أن مذهب الحنفية أرجح، لغلبة الجانب التعبدي في الزكاة، لاحتياج الزكاة إلي النية، لذا يدرجها العلماء في ربع العبادات. والأصل في العبادات التوفيق (29) وإيجاب الزكاة في أموال الصغار والمجانين ثبت بأدلة ضعيفة لا تقوم بها الحجة قاله ابن عبد الهادي المقدسي– رحمه الله (30) ويعضد هذا المذهب قاعدة الأصل براءة الذمة، واليقين لا يزال بالشك.(31)

والحنفية قد راعوا– هنا– قاعدة أخري كلية وهي مقصد حفظ الأموال وهي قاعدة قطعية (32) ومعلوم أنه إذا تعارضت قاعدة قطعية مع قاعدة ظنية (وهي قاعدة إيجاب لا لزكاة في الأموال النامية) أخذ بمقتضي القاعدة القطعية.(33)

قال الشوكاني رحمه الله:

لا يخفى عليك أن غير المكلف مرفوع عنه قلم التكليف، فلا بد من دليل يدل علي استحلال جزء من ماله، وهو الزكاة، ولم يرد في ذلك إلا عمومات يصلح ما ورد في رفع القلم عن غير
المكلف لتخصيصها. ولم يثبت عن النبي صلي الله عليه وسلم شيئ في خصوص ذلك يصلح للتمسك به ولا حجة في فعل بعض الصحابة– رضي الله عنهم– والأموال معصومة بعصمة الإسلام، فلا يحل استباحة شي منها بمجرد مالا تقوم به الحجة، لا سيما أموال الأيتام التي ورد التشديد في أمرها.

وأما وجوب الفطرة علي غير المكلف فليس ذلك من تكليف غير المكلف، بل من تكليف وليه– كما صرحت به الأدلة– وأنه يخرجها من مال نفسه عنه وعمن ينفق عليه.(34)

وأما إيجاب العشر في الزرع والثمار فليس عبادة خالصة، لما فيه من معني مؤنه الأرض– أي أجرته– فهو كالخراج الذي هو مؤتة الأرض، وبالتالي فليس الخراج عبادة، فكذلك العشر لا يعتبر عبادة تسقط عن الصغير والمجنون.(35)

قال الإمام الطحاوي رحمه الله في التفريق بين الزكاة والعشر:

والفرق أن الزكاة حق طارئ علي ملك ثابت للمالك قبل حدوث الحق، فهي طهارة، والزكاة لا تلزم إلا من تلزمه الطهارة، وزكاة ثمرة النخل والزرع بحدوثها يجب الحق، فلا يملكها مالكها إلا وهناك حق واجب مع حدوث الملك فيصير كالشريك فيه فيستوي فيه حكم الصغير والكبير.(36)

٧– عد الفقهاء من شروط وجوب الزكاة أن لا يكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية لمالكة.(37)

قال ابن نجيم رحمه الله وشرط فراغه– أي النصاب -عن الحاجة الأصلية، لأن المال المشغول بها كالمعدوم. وفسرها في شرح المجمع لابن ملك بما يدفع الهلاك عن الإنسان– تحقيقا أو تقديرا– فالثاني كالدين، والأول كالنفقة ودور السكني، وآلا الحرب، والثبات المحتاج إليها لدفع الحر أو البرد، وكآلات الحرفة، وأثاث المنزل، ودواب الركوب، وكتب العلم لأهلها.

فإن كان له دراهم مستحقة ليصرفها إلي تلك الحوائج صارت كالمعدومة،كما أن الماء المستحق صرفة غلي العطش كان كالمعدوم، وجاز عنه التيمم(38)

واعتبر كثير من العلماء النماء هو فراغ المال في الحاجة الأصلية.

قال الكاساني رحمه الله:

ومنها: كون المال ناميا، لأن معني الزكاة وهو النماء لا يحصل إلا إلا من المال النامي. ولسنا نعني به حقيقة النماء، لآن ذلك غير معتبر. وإنما نعني بة كون المال معدا للاستمناء بالتجارة أو بالإسامة.

وإن شئت قلت: كون المال فاضلا عن الحاجة الأصلية، لأن به يتحقق الغناء ومعني النعمة، وهو التنعم، وبه يحصل الأداء عن طيب النفس، إذ المال المحتاج إليه حاجة أصلية، لا يكون صاحبه غنيا عنه، ولا يكون نعمة إذ التنعم لا يحصل بالقدر المحتاج إليه لحاجة أصلية، لأنه من ضرورات حاجة البقاء، وقوام البدن، فكان شكره شكر نعمة البدن، ولا يحصل الأداء عن طيب نفس ن فلا يقع الأداء بالجهة المأمور بها لقوله صلي الله عليه وسلم: وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم(39)"، فلا تقع زكاة إذ حقيقة الحاجة أمر

باطن، لا يوفق عليه فلا يعرف الفصل عن الحاجة، فيقام دليل الفضل عن الحاجة مقامه، وهو الإعداد للإسامة والتجارة. وهذا قول عامة العلماء.(40)

قال العلاقة القرضاوي حفظه الله:

والصواب أن شرط النماء لا يغني عن هذا الشرط، لأنهم اعتبروا النقود نامية بطبيعتها، لأنها مخلوقة للتداول والاستثمار، وإن لم ينمها صاحبها بالفعل. فلولا هذا الشرط لاعتبر الذي معه نصاب من النقود محتاج إليه لطعامه أو كسوته أو سكناه أو علاجه، أو لحاجة أهله وولده، ومن يجب عليه عله غنيا يجب عليه الزكاة، مع أن المحققين من العلماء اعتبروا المشغول بالحاجة الأصلية كالمعدوم(41).

٨- اتفق العلماء علي وجوب الزكاة في الثمار والجيوب التي تكال وتدخر علي اختلاف في بعض أنواعها، واختلفوا في إيجاب الزكاة فيما لا يكال ولا يدخر منها، كالفواكه والخضروات ونحوهما. فذهب الجمهور إلي عدم وجوب الزكاة فيهان خلافا للحنفية الذين أوجبوا الزكاة في كل ما يخرج من الأرض باستثناء الحشيش وما لا يستنبته الناس(42)

واستدل الحنفية بعموم الآيات والأحاديث الوارد في إيجاب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض، مثل قوله- تعالي- (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض) (٤٣).

قوله- تعالي " -وآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَاده (٤٤).

قال الكاساني- رحمه الله

وأحق ما يحمل الحق عليه الخضراوات، لأنها هي التي يجب إيتاء الحق منها يوم القطع، وأما الحبوب فيتأخر الإيتاء فيها إلي وقت التنقية(45).

وأما الجمهور فقد استدلوا- أيضا- بالعمومات، وبما ورد عن بعض السلف من عدم أخذ الزكاة من الفواكه والخضر.

قال القاضي عبد الوهاب البغدادي- رحمه الله:

لا زكاة في الفواكه والخضر، خلافا لأبي حنيفة، لأن ذلك إجماع أهل المدينة- نقلا- لأن الخضر كانت علي عهد رسول الله- صلي الله عليه وعلي آله وسلم- والأئمة بعده، فلم يتقل أنه طالبهم بزكاة عنها، ولو كان ذلك قد وقع لم يغفل نقله، ولأنه من الأمور العامة التي تمس الحاجة إلي عملها. وقياسا علي الحشيش والحطب(46).

كما أن الجمهور -هنا- رعوا قاعدة حفظ الأموال، وهي قاعدة قطعية، قال رسول الله صلي الله عليه وعلي آله وسلم" لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه(47) "

والأصل براءة الذمة حتى يدل دليل علي انشغالها.

والذي يظهر لي-والله أعلم- رجحان مذهب الجمهور، لما مر من أدلتهم، وإن كان علي خلاف قاعدة النماء، لأنها قاعدة ظنية، وقاعدة حفظ الأموال قطعية.

قال ابن الدهان البغدادي رحمه الله:

مأخذهم– أي الحنفية– أن العشر واجب الأرض، باعتبار أنها مال نام. وهذا يقتضي أن تجب في كل نماء أرض إلا ما ورد باستثنائه نص كالحشيش والحطب، وورق الفر صاد– أي التوت–وقصب السكر. ومأخذنا– أي الجمهور– أن الموجب للعشر هو ملك الزرع، والأصل نفي العشر عن الجميع إلا ما ورد فيه الدليل.
وانعقد الإجماع في الأقوات ولم نستبن أ، الخضروات بمثانتها،لاختلاف مساس الحاجة، ولضعف النماء فيها(48)

أما من يملك أشجارا نامية يقصد منها الحصول علي الخشب فقد أوجب عليه الحنفية العشر وأما الجمهور فيوجبون عليه زكاة التجارة.

قال الكاساني رحمه الله:

قالوا في الأرض إذا اتخذها مقصبة(49) ، وفي شجرة الخلاف (50)التي تقطع في كل ثلاث سنين أو أربع سنين أنه يجب العشر، لأن ذلك غلة وافرة. ويجب في قصب السكر وقصب الذريرة(51) ، لأنه يطلب بهاء نماء الأرض، فوجد شرط الوجوب فوجب(52).

٩– اتفق العلماء علي وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام– وهي الإبل والبقر والغنم– بشروطها واختلفوا في اشتراط السوم غالب السنة لوجوب الزكاة فيها، فذهب الجمهور إلي اشتراطه، خلافا لمالك – رحمه الله (٥٣).

واستدل الجمهور بقول النبي صلي الله عليه وسلم "في سائمة الغنم إذا بلغت أربعين إلي عشرين ومائة شاة (54)".

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:

والراجح في مفهوم الضفة أنها إن كانت تناسب الحكم مناسبة العلة لمعلولها اعتبرت، وإلا فلا.

ولا شك أن السوم يشعر بخفة المؤنة ودرء المشقة بخلاف العلف، فالراجح اعتباره هنا–والله أعلم(55)

واستدلوا بما روي عن علي – رضي الله عنه– عن النبي– صلي الله عليه وعلي آله وسلم– أنه قال "ليس في البقر العوامل شيء(56) ."

ولأنها صرفت عن النماء، كثياب البذلة وما أشبهها(57)

واستدل مالك ومن وافقه بما جاء عن النبي صلي الله عليه وعلي آله وسلم" ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة .(58)"وما أشبهه من الأحاديث التي لم يرد فيها قيد الإسامة، وكذلك ما ورد في الغنم (59)

واعتبارا بالسوائم بعلة الجنس و لأن النماء فيها يوجد من الدر والنسل كالسائمة(60)

والراجح عندي– والله أعلم– مذهب مالك ومن وافقه كالبخاري وغيره(61)

قال ابن القصار رحمه الله:

والحجة لمالك قوله عليه الصلاة والسلام "في كل خمس ذود من الإبل شاة" ولم يخص سائمة من عاملة، وكذلك قال في الغنم– في كتاب عمر بن حزم في الصدقة– "في كل أربعين شاة" ولم يخص، وأيضا فإن العوامل سائمة في طبعها وخلقتها، وسواء رعت أو أمسكت عن الرعي، السوم صفة لازم له، كما يقال: ما

جاءني من إنسان ناطق، والنطق من حد الإنسان اللازم له،سواء سكت أو نطق:قال: وأيضا فإن المؤنة التي تلزم في المعلوفة لا مدخل لها في إسقاط الزكاة أصلا، وإنما لها مدخل في التخفيف والتثقيل، كالعشر ونصف العشر في زكاة الحرث. فإذا لم يدخل التخفيف في العوامل للأجل المؤمنة بقيت الزكاة علي ما كانت عليه، لأن النماء موجود السائمة من الدر والنسل والوبر والحمل علي ظهورها،وقد قال يحيى بن سعيد وربيعة: لم تزل إبل الكراء تزكى عندنا بالمدينة(62).

١٠- أما ما أعد للاستثمار، وهي الأموال التي لا يجب الزكاة في عينها، ولم تتخذ للتجارة، ولكنها تتخذ للنماء فتغل لأصحابها فائدة وكسبا بواسطة تأجير نتاجها، مثل مزارع الألبان والبيض واللحوم، والمصانع وما أشبهها (63) فإن العلماء متفقون -خلافا للزيدية- علي أنه لا زكاة في أصولها، إنما الزكاة في مداخيلها- بشروطها- (64) .

قال الشوكاني رحمه الله:

هذه مسالة – أي إيجاب الزكاة في المستغلات- لم تطن علي أذن الزمن، ولا سمع بها أهل القرن الأول، الذين هم خير القرون ولا القرن الذي يليه، ثم الذي يليه. وإنما هي من الحوادث اليمنية، والمسائل التي لم يسمع بها أهل المذاهب الإسلامية، علي اختلاف أقوالهم، وتباعد أقطارهم، ولا توجد عليها أثارة 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 الناس بالباطل. وهذا المقدار يكفيك في هذه المسألة.(65)

وعدم إيجاب الإسلام الزكاة في أصول المستغلات والصناعات، فمن سبق الإسلام إلي تشجيع الاستثمار التنموي (66)، حيث لم يوجب في أصول هذه الاستثمارات زكاة (ضريبة)،، بل جعلها في مداخيلها بالشروط المذكورة في كتب الفقه (67) لأن منحنيات العرض والطلب لهذه الأشياء طويلة الأجل(68) ، فإذا تعرض إلي خسارة فليس من السهولة تخلص المستثمر منها، مما يؤدي إلي عدم الإقبال عليها بعكس النقود أو الأسهم فان التخلص منها سهل عند تعرضها لأي تغير(69) .

وكذلك هذه الأصول تتعرض للاستهلاك سواء إذا استعملت أو تركت، مما يدل علي أنها ليست بمال نام، ولذا لم يتوفر فيها شرط إيجاب الزكاة (70) .

ولو أخذنا بتعريف الفقهاء، للتجارة حين قالوا بأنها (ما يعد للبيع والشراء بقصد الربح) وهو تعريف يطابق التعريف الحديث عند الاقتصاديين، لوجدنا أن غالبية الطبيات في وقتنا الراهن تندرج تحت هذا التعريف الشامل.وأن معنى الحديث يحتمل إخراج الزكاة من حصيلة ما يعد للبيع(71) .

وبما أن التاجر يحسب في تكلفة الإنتاج كل عوامل الإنتاج بما في ذلك استهلاك آلات الإنتاج، فتكون آلات الإنتاج قد دخلت بالفعل في الوعاء الزكوي، لأن الزكاة في قيمة المعد للبيع، واستهلاك الآلات محسوب في السلعة- والله أعلم.(72) .

١١- اختلف العلماء في وجوب الزكاة في المال الضمار(73) ، فذهب جمهور العلماء إلي أن فيه الزكاة- إذا وجدوه- وذهب الحنفية وآخرون إلي أنه فيه، لأن ملكه كان منقطعا عنه، كما لو باعه سنين، ثم اشتراه، لذا يستأنف به الحول بعد وجدانه.

واختلف قول الجمهور في كيفيه تزكيته، فذهب الشافعية والحنابلة- في المعتمد لدي الفريقين -إلي أنه يزكيه عن السنوات الماضية. أما مالك فهب إلي أنه يزكيه لسنه واحده بعد وجدانه(74) .

واستدل الشافعية والحنابلة بما ورد عن بعض السلف مثل قول علي- رضي الله عنه - في الدين المظنون: "ان كان صادقا فليزكه إذا قبضه لما مضي(75) "

ومن المعقول أن وجوب الزكاة يعتمد الملك دون اليد، بدليل ابن السبيل فإنه تجب الزكاة في ماله، وإن كانت يده فائتة، لقيام ملكه... فثبت أن الزكاة وظيفة الملك. والملك موجود،فتجب الزكاة فيه، إلا أنه لا يخاطب بالأداء للحال، لعجزه عن الأداء لبعده يده عنه. وهذا لا ينافي الوجوب (٧٦).

وإن جنس المال كان ناميا وجبت فيه الزكاة، وإن كان النماء مفقودا، ألا تري لو حبس ماله عنت طلب النماء، حتى عدم الدر والنسل، وأرباح التجارات لم تسقط عنه الزكاة (٧٧) كما ورد عن علي رضي الله عنه "لا زكاة في مال الضمار" (٧٨).

قال الإسمندي رحمه الله:

وإنما قلنا ذلك- أي بعدم وجوب الزكاة- لأنه إذا كان ناميا إما أن يكون ناميا حقيقة أو تقديرا، بقيام دليل النماء. لأوجه للأول لأنه لم يوجد حقيقة لأن الكلام فيه. ولا وجه للثاني لأن دليل النماء هو التجارة. ودليل التجارة القدرة عليها، ولم توجد القدرة- ها هنا (٧٩).

أما مالك رحمه الله فاستدل بما روي عن بعض السلف، مثل ما روي (عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما، يأمره برده إلي أهله وتؤخذ زكاته لما مضي من السنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة فإنه كان ضماراً(80) " .

قال الباجي رحمه الله:

قوله أولا أن يؤخذ منه الزكاة لما مضي من السنين: أنه لما كان في ملكه، ولم يزل عنه كان ذلك شبهة عنده في أخذ الزكاة منه لسائر الأعوام، ثم نظر بعد ذلك: فرأي أن الزكاة تجب في العين، بأن يتمكن من تنمية، ولا يكون في يد غيره، وهذا مال قد زال عن يده إلي يد غيره،ومنع هذا عن تنميته، فلم تجب عليه غير زكاة واحدة(81).

وأن المال قد نض في يد صاحبه في طرفي حول واحد فقط،ولا اعتبار بما بين ذلك،لأن الغاصب لو غصبه منه يوما ثم رده إليه لم يعتبر ذلك في إسقاط الزكاة عنه في ذلك الحول، ولو غصبه منه ثم حال الحول لم تجب عليه فيه.الزكاة حتى يرده إليه، فتجب فيه عليه الزكاة، فثبت أن الاعتبار بحصول المال في يد صاحبه طرفي الحول.(81)

قال ابن تيمية رحمه الله:

وأضف الأقوال: من يوجبها للسنين الماضية، حتى مع العجز عن قبضه، فإن هذا القول باطل، فأما إن يجب لهم ما ياحذونه مع أنه لم يحصل له شى فهذا ممتنع في الشريعة، ثم إذا طال الزمان كانت الزكاة أكثر من المال. ثم إذا نقص النصاب، وقيل: إن الزكاة تجب في عين النصاب، لم يعلم الواجب إلا بحساب طويل يمتنع إتيان الشريعة به.

وأقرب الأقوال قول من لا يوجب فيه شيئا بحال حتى يحول عليه الحول، أو يوجب فيه زكاة واحدة عند القبض، فهذا القول له وجه، وهذا وجه. وهذا قول أبي حنيفة وهذا قول مالك، وكلاهما قيل به في مذهب أحمد، والله أعلم(83)

والذي نختاره من هذه الأقوال مذهب مالك، فهو أعدل الأقوال، لأنه يراعي مصلحة كل من الفقير وصاحب المال. وهذا الرأي هو الذي اختارته الهيئة الشرعية لبيت الزكاة، وبعض لجان الفتوى الأخرى(84).

١٢- اختلف العلماء في إخراج زكاة الدين قبل قبضه، إذا حال عليه الحول, فقال أبو حنيفة- في الدين القوي -وأحمد- في المعتمد- بأنه إذا كان له دين علي رجل، وحال عليه الحول وجبت فيه الزكاة، ولكن لا يلزمه أداؤها قبل القبض، سواء أكان مقدورا علي أخذه أم لا، فإذا قبضة زكاة مضي من السنوات.

فصل الشافعي في الدين:- إن كان له دين علي ملئ، يقدر علي أخذه منه غير مرافعة إلي حاكم لزمته في كل عام- وإن لم يقبضه- وإن كان علي ملئ حاضر إلا أنه يحوجه إلي مرافعة واستعداء عليه، أو كان عل غائب لم يلزم إخراجها حتى يقبضه، فإذا قبضة أخرج لما مضي - قولا واحدا -وإن كان معسرا لم يلزمه أداؤها عما عليه.

أما مالك ففرق بين التاجر المدير- وهو الذي لا ينضبط وقت بيعه وشرائه، بل يبيع متى وجد ربحا- وبين غيره.

فقال عن الأول أنه يزكي ماله من الدين الذي يرجي فبضه كل عام- مثل مذهب الشافعي أما ديون التاجر المحتكر- وهو الذي يتربص بالسوق ارتفاع أسعاره- فانه يزكيها سنة واحدة، وإن أقامت عند المدين سنين، أما إذا كان الدين عن غير عوض مثل الميراث ومؤخر الصداق فإنه حكمه حكم المال المستفاد، أي يستقبل به الحول من تاريخ قبضه (٨٥).

أما من قال من العلماء يستقبل بالدين الحول من يوم قبض، فلأن الدين مادام في الذمة فليس بمال، ولأنه قابل للسقوط بإعسار المدين(86).

أما من قال بوجوب الزكاة فيه بعدد الأحوال التي أقام فيها عند المدين فمصيرا إلي تشبيه الدين بالمال الحاضر، المتمكن من نمائه، وإنما التقصير وقع من قبل الدائن، لعدم المطالبة به(87).

وقالوا: الزكاة تعتمد صفة الملتزم- المزكي- وكمال الملك في النصاب، والحول. وهذه الشروط موجودة فثبت أنه كالمقبوض بدليل أن الدائن يملك التصرف فيه بعوض وغير عوض (٨٨).

ومستند مذهب مالك عمل أهل المدينة.

قال الإمام مالك رحمه الله:

الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في الدين: أن صاحبه لا يزكيه حتى يقبضه، وإن أقام عند الذي هو عليه سنين ذوات عدد، ثم قبضه صاحبه، لم تجب عليه الإ زكاة واحدة، فإن قبض منه شيئا لا يجب فيه الزكاة، فإنه إن كان له مال سوى الذي قبض تجب فيه الزكاة، فغنه يزكيه ما قبض من دنيه ذلك. قال: وإن لم يكن له ناص غير الذي اقتضي من دنيه، وكان الذي اقتضي من دينه لا تجب فيه الزكاة، فلا زكاة عليه (٨٩).

قال ابن رشد رحمه الله:

وأما من قال: الزكاة فيه لحول واحد وإن أقام أحوالا، فلا أعرف له مستندا في وقتي هذا، ولأن لا يخلو ما دام دينا أن يقول:إن فيه زكاة أولا يقول ذلك، فإن لم يكن فيه زكاة فلا كلام بل يستأنف به، وإن كان فيه زكاة فلا يخلو أن يشترط فيها الحول أولا يشترط ذلك، فإن اشترطنا وجب أن يعتبر عدد الأحوال إلا أن يقول: كلما انقضي حول فلم يتمكن من أدائه سقط عنه ذلك الحق اللازم في ذلك الحول، فإن الزكاة وجبت بشرطين: حضور عين المال، وحلول الحول، فلم يبق إلا حق العام الأخير، وهذا يشبهه مالك بالعروض التي للتجارة، فإنها لا تجب عنده فيها زكاة إلا إذا باعها وإن أقامت عنده أحوالا كثيرة، وفيه ما شبه بالماشية التي لا يأتي الساعي أعواما إليها، ثم يأتي فيجدها قد انقضت، فإنه يزكي علي مذهب مالك الذي وجد فقط، لأنه لما أن حال عليها الحول فيما تقدم ولم يتمكن من إخراج الزكاة، إذ كان مجي الساعي شرطا عنده في إخراجها مع حلول الحول سقط عنه حق ذلك الحول الحاضر، وحوسب به في الأعوام السالفة، كان الواجب فيها أقل أو أكثر إذا كانت مما تجب فيه الزكاة، وهو شي يجري علي غير قياس، وإنما اعتبر مالك فيه العمل(90)

والذي أختاره في هذه المسألة مذهب مالك– رحمه الله– فهو أعدل الأقوال، لأنه يراعي مصلحة كل من الفقير وصاحب المال، كما أنه يشجع علي عقود الإرفاق(91)، التي هي نوع من أنواع التكافل والتعاون في المجتمع الإسلامي.

والتكافل والتعاون من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية(92)

قال ابن الهمام رحمه الله:

المقصود الأصلي من شرعية الزكاة– مع المقصود الأصلي من الابتلاء– مواساة الفقير، علي وجه لا يصير فقيرا، بأن يعطي من فضل ماله قليلا من كثير. والإيجاب في المال الذي لا نماء له -أصلا– يؤدي إلي خلاف ذلك عند تكرر السنين، خصوصا مع الحاجة إلي الإنفاق (93).

١٣– اختلف العلماء في المال الموروث، وعنده نصاب من مال آخر قد حال عليه الحول، فهل يزكي المال المستفاد؟ ذهب الجمهور إلي أنه لا زكاة في المال الموروث حتى يحول عليه الحول، ومذهب الحنفية أنه يضمه إلي ما عنده من بقية الأموال الزكوية من جنسه، ويزكيها بحول الأصل(94).

قال ابن رشد رحمه الله:

وسبب اختلافهم: هل حكمه حكم المال الوارد عليه؟ أم حكمه حكم لم لم يرد علي آخر؟ فمن قال: حكمه حكم مال لم يرد علي مال آخر (أعني: مالا فيه زكاة) قال: لا زكاة في الفائدة، ومن جعل حكمه حكم الوارد عليه وأنه مال واحد قال: إذا كان في الوارد عليه الزكاة بكونه نصابا اعتبر حوله بحول المال الوارد عليه.
وعموم قوله عليه الصلاة: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول (95)"يقتضي أن لا يضاف مال إلي مال إلا بدليل، وكأن أبا حنيفة اعتمد في هذا القياس الناض (96) علي الماشية، ومن أصلة الذي يعتمده في هذا الباب أنه ليس من شرط الحول أن يوجد المال نصابا في جميع أجزائية، بل أن يوجد نصابا في طرفيه فقط وبعضا منه في كله، فعنده أنه إذا كان مال في أول الحول نصابا، ثم هلك بعضه فصار أقل من نصاب، ثم استفاد مالا في آخر الحول صار به نصابا أنه تجب فيه الزكاة وهذا عنده موجود في هذا المال، لأنه لم يستكمل الحول، وهو في جميع أجزائه مال واحد بعينه، بل زاد ولكن ألفي في طرفي الحول نصابا، والظاهر أن الحول الذي اشترط في المال إنما هو في مال معين لا يزيد ولا ينقص لا بربح ولا بفائدة ولا بغير ذلك، إذ كان المقصود بالحول هو كون المال فضلة مستغني عنه، وذلك أن ما بقي حولا عند المالك لم يتغير عنده فليس به حاجة إليه، فجعل فيه الزكاة، فإن الزكاة إنما هي في فضول الأموال.
وأما من رأى أن اشتراط الحول في المال إنما سببه النماء فواجب علية أن يقول: تضم الفوائد فضلا عن الأرباح إلي الأصول، وأن يعتبر النصاب في طرفي الحول، فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم.
ولذلك رأي مالك أن من كان عنده في أول الحول ماشية تجب فيها الزكاة ثم باعها وأبدلها في آخر الحول بماشية من نوعها أنها تجب فيها الزكاة، فكأنه اعتبر أيضا طرفي الحول علي مذهب أبي حنيفة، وأخذ أيضا ما اعتمد أبو حنيفة في فائدة الناض القياس علي فائدة الماشية علي ما قلناه (٩٧). وقد اختارت لجنه الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية مذهب أبي حنيفة رحمه الله في أن المال المستفاد يضم في الحول إلي النصاب الذي عند من وجبت عليه الزكاة، وهو الأيسر تطبيقا خصوصا لأصحاب الشركات والمؤسسات وما أشبهها(98).
١٤- قال الإمام النووي رحمه الله:
لو اشتري ملا زكويا فلم يقبضه حتى مضي حول في يد البائع، فالمذهب وجوب الزكاة علي المشتري، وبه قطع الجمهور، لتمام الملك.
وقيل لا يجب قطعا، لضعفه وتعرضه للانفساخ، ومنع تصرفه وقيل فيه الخلاف في المغصوب(99).
١٥- حكم الزكاة في أموال الوقف الخيري (١٠٠).
اختلف العلماء في وجوب الزكاة في أموال الوقف الخيري، فذهب جمهور العلماء إلي عدم وجوب الزكاة فيها، وذهب المالكية إلي أن فيها الزكاة (١٠١).
قال مالك رحمه الله: تؤدي الزكاة علي الحوائط (102) المحبسة لله في سبيله، وعن الحوائط المحسبة علي قوم بأعيانهم وبغير أعيانهم.
قلت لمالك: فرجل جعل أيلا له في سبيل الله، يحبس رقابها، ويحمل علي نسلها (103)أتؤخذ منها الصدقة كما تؤخذ من الإبل التي ليست بصدقة؟

قال: نعم، فيها الصدقة

فقلت لمالك، أو قيل له فلو أن رجلا حبس مائه دينار موقوفة، يسلفها الناس ويردونها، علي ذلك جعلها حبسا، هل تري فيها الزكاة؟

قال: نعم، أري فيها الزكاة(104)

واستدل المالكية لرأيهم بما ورد من أثار عن بعض السلف مثل عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وغيره. (105)

ولأن الوقف– عندهم -لا يخرج عن مالك واقفة.

قال القرافي رحمه الله: والكلام في هذا الباب يتوقف علي بيان الوقف هل ينقل الأملاك أو الممنافع فقط، وتبقي الأعيان علي مللك الواقفين– ولو ماتوا؟ فكلما يكون لهم آخر الريع بعد الموت يكون لهم ملك الرقبة– وهو المشهور– وحكي بعض العلماء الاتفاق علي سقوط من الرقاب في المساجد، وأنه من باب إسقاط الملك كالعتق لنا وجهان:

الأول: أن القاعدة مهما أمكن البقاء علي موافقة الأصل فعلنا. والقول ببقاء الملك أقرب لموافقة الأصل، فإن الأصل بقاء الأملاك علي ملك أربابها.

الثاني: قوله– صلي الله عليه وسلم– لعمر– رضي الله عنه: (حبس الأصل وسبل الثمرة (106) (بدل علي بقاء الأملاك، وإلا لقال له: سبلها (١٠٥) ودليل الجمهور في عدم وجوب الزكاة فيها أن أموال الوقف الخيري ليس لها مالك معين.

قال ابن قدامه رحمه الله أما المساكين فلا زكاة عليهم فيها في أيديهم، سواء حصل في يد بعضهم نصاب من الحبوب والثمار أ, لم يحصل.

ولا زكاة عليه قبل تفريقها– وإن بلغت نصابا– لأن الوقف علي المساكين لا يتعين لواحد منهم، بدليل أن كل واحد منهم يجوز حرمانه، والدفع إلي غيره.

وإنما يثبت الملك فيه بالدفع والقبض لما أعطيه من غلته ملكا مستأنفا، فلم تجب عليه فيه زكاة كالذي يدفع إليه من الزكاة، وكما لو وهبه أو اشتراه(108).

والذي أختاره مذهب الجمهور، لأنه موافق للقواعد العامة للزكاة– والله أعلم–

قال ابن رشد المالكي رحمة الله ولا معني لمن أوجبها علي المساكين، لأنه يجتمع في ذلك شيئان اثنان:

أحداهما: أنها ملك ناقص

والثاني: أنها علي قوم غير معنيين من الصنف الذي تصرف إليهم الصدقة، لا من الذين يجب عليهم (109)

وهو اختيار بعض المالكية في الموقوف علي المساجد ونحوها

قال عبد الحق رحمه الله: والصواب عندي في ذلك أن لا زكاة في شي موقوف علي من لا عبادة عليه من مسجد ونحوه– والله أعلم(110)

والرد علي القرافي رحمه الله بفرض أننا قلنا بأن الملك لا ينتقل عن الواقف، فإنه ملك ناقص، لا يمكنه أن يتصرف فيه كل التصرفات المتاحة للملاك.

قال القرافي رحمه الله: تأثير الوقف بطلان اختصاص الملك بالمنفعة، ونقلها للموقوف عليه، وثبات أهلية التصرف في الرقبة بالإتلاف والنقل للغير، والرقبة علي ملك الواقف(111)

ومن شرط الزكاة الملك التام.

قال القرافي رحمه الله: الشرط الثاني– أي لوجوب الزكاة– التمكن من التنمية، ويدل علي اعتباره إسقاط الزكاة عن العقار والمقتنيات.

فلو أن الغني كاف لوجبت فيهما، ولما لم تجب دل عل شرطية التمكن من النماء، إما بنفس المالك أو بوكيله(112).

١٦– حكم الزكاة في أموال الوقف الأهلي:

مذهب جمهور العلماء أنه تجب الزكاة في ثمرة(113) المال الموقوف علي معينين– أي الوقف الأهلي– خلافا للحنفية الذين قالوا بعدم وجوب الزكاة في مال الوقف مطلقا.

أما الموقوف علي معينين مما ليست له ثمرة كالماشية فلا زكاة ٥فيه، لأن الملك في رقبة الموقوف لله تعالي أو الموقوف عليه ولكنه ملك ناقص، لعدم تمكنه من التصرف فيه(114).

قال ابن قدامه: وجملة ذلك أن الوقف إذا كان شجرا فأثمر أو أرضا فزرعت– وكان الوقف علي قوم بأعينهم– فحصل لبعضهم من الثمرة أو الحب نصاب ففيه الزكاة. وبهذا قال مالك والشافعي، وروي عن طاوس وكمحول: لا زكاة فيه، لأن الأرض ليس مملوكة لهم فلم تجب عليهم زكاة في الخارج منها كالمساكين.

ولنا أنه استغل من أرضه أو شجره نصابا فلزمته زكاته كغير الوقف، يحققه أن الوقف الأصل، والثمر طلق(115)، والملك فيها تام له التصرف فيها بجمع التصرفات وتورث عنه فتجب فيها الزكاة، كالحاصلة من أرض مستأجرة له.

وقولهم إن الأرض غير مملوكة له ممنوع (116) وإن سلمنا ذلك فهو مالك لمنفعتها، ويكفي ذلك في وجوب الزكاة، بدليل الأرض المستأجرة(117).

والراجح عند مذهب الجمهور لقوة أدلتهم– والله أعلم: وعلي هذا تجب الزكاة علي من حصل بيده من ثمرة الوقف الأهلي ما يبلغ نصابا، ولا عبرة للخطة– هنا– خلافا للشافعية الذين يقولون بتأثيرها في هذه المسألة. (118)

قال النووي رحمه الله: ثمار البستان وغلة الأرض إن كانا موقوفين علي إنسان معين أو جماعة معينين أو علي أولاد زيد– مثلا– وجب العشر– بلا خلاف– لأنهم يملكون الثمار والغلة ملكا تاما يتصرفون فيه جميع أنواع التصريف. قال أصحابنا: فان بلغ نصيب كل إنسان نصابا وجب عشره– بلا خلاف– وان نقص وبلغ

نصيب جميعهم نصابا ووجدت شروط الخلطة بني علي صحة الخلطة في الثمار والزروع والصحيح صحنها،وثبوت حكمها، فيجب العشر.
والثاني: لا يصح، ولا عشر– والله اعلم(120)

نتائج البحث

النماء هي الزيادة والكثرة لغة واصطلاحا، إلا أن الكلمة خصت عند أكثر الفقهاء بالشيء الزائد من العين، في مقابل الكسب الذي يحصل بسبب العين.

لا يقتصر الفقهاء في استعمالهم للكلمة في باب الزكاة علي الزيادة الحقيقة، بل يعتبرون النماء التقديري– أيضا– شرطا لإيجاب الزكاة في بعض أنواع المال. والمقصود بالنماء التقديري التمكن من الزيادة إقامة السبب الظاهر مقام المعني الخفي.

اتفق العلماء علي أنه لا زكاة إلا في الأموال النامية.لذا اختلفوا في إيجاب الزكاة في الحلي المباح، لاختلاف وجهة نظرهم في بقائه علي النماء التقديري.

الحكمة في اقتصار إيجاب الزكاة في الأموال النامية أن يؤدي المكلف الزكاة طيبة بها نفسه، دون مشقة وعناء.

اتفق الفقهاء علي أن ملك النصاب من المال النامي سبب الزكاة. وأن النماء شرط السب

لا يظهر أثر النماء في أكثر الأموال إلا بمرور مدة زمنية كافية عليها، لذا لم تجب الزكاة في معظم الأموال إلا بمرور حول عليها.

اختلف العلماء في الخطاب المتعلق بإخراج الزكاة هل هو من جنس خطاب الوضع أو التكليف؟ لذا اختلفوا في إيجاب الزكاة في أموال الصغار والمجانين.

إيجاب العشر في الزروع والثمار ليس عبادة خالصة، لما فيه من معني مؤونة الأرض– أي أجرتها.

من يملك أشجارا نامية للحصول علي خشبها عليه إخراجها زكاتها

استثني الفقهاء الحاجات الأصلية من وجوب الزكاة، لان المال المشغول بها كالمعدوم واعتبر كثير من العلماء النماء فراغ المال عن الحاجة الأصلية.

لا زكاة في الخضر والفواكه خلافا للحنفية، إتباعا للقاعدة القطعية حفظ أموال الناس واجب في مقابلة قاعدة النماء، وهي قاعدة ظنية.

وجوب الزكاة في العوامل من بهيمة الانعام، خلافا للجمهور ؛ لأنه من جنس المال النامي،ولم يأت أثر صحيح باستثنائها من عموم وجوب الزكاة في جنسها

ما أعد للاستغلال والاستثمار تجب الزكاة في غلته لا في عينه؛إذا بلغ النصاب مع بقية الموجودات الزكوية لمالكه.

عدم إيجاب الزكاة في أعيان المستغلات يؤدي إلي تشجيع الاستثمار التنموي.

لا تجب الزكاة في مال المضمار، إلا بعد وجدانه لحول واحد ؛لأنه مذهب يراعي مصلحة الفقير وصاحب المال–معا.

لا تجب الزكاة في الدين إلا بعد قبضة لحول واحد؛ تشجيعا للتكامل في المجتمع المسلم.

لا تجب الزكاة في مال الوقف الخيري ولا في عوائده؛لأنه ليس له مالك معين

تجب الزكاة في عوائد الوقف الأهلي، دون عين المال الموقوف إذا بلغ النصاب؛ لأنه مال نام يخص مالكا معينا.

والله أعلم، وصلي الله وسلم وبارك علي سيدنا ونبينا محمد وعلي آله وصحبه وسلم

بحث د. رفيق يونس المصري مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي جامعة الملك عبد العزيز–جدة

مقدمة

الحمد لله وبعد، فقد أوجب الله تعالي الزكاة شكرا للنعمة علي الأغنياء وسدا لخلة الفقراء، وكمل هذه الحكمة بتشريكه بين الأغنياء والفقراء في أعيان الأموال، بحسب الإمكان حتى لا تتكسر قلوب الفقراء باختصاص الأغنياء بتلك الأموال .(1) والتمكن من التنمية شرط وجوب الزكاة في المال(2)، والمال، وإن الزكاة إنما وجبت في الأموال النامية شكرا لنعمة النماء في الأموال (3) والأصل المجمع علية في الزكاة إنما هو الأموال النامية أو المطلوب فيها للنماء بالتصرف(4).

والأموال بالنسبة للزكاة قسمان: قسم غير قابل للنماء، كأموال القنية التي تدخل في الحوائج الأصلية للمكلف، وكأموال الضمار(الأموال المغصوبة والضائعة...) وقسم قابل للنماء، كالأموال النقدية وغيرها ويلحق بالقسم الأول الأموال ذات النماء الضعيف، وهي التي تغلب مؤنتها (كلفتها) نماءها، كالأنعام المعلوفة والعوامل والحوامل (عند الجمهور).

والحكمة من النماء الأمل بأن تخرج الزكاة من نماء المال، لا من أصله'بحيث يكون معدل النماء المتوقع أعلي من معدل الزكاة المفروض علي المال. فإخراج الزكاة من الأموال النامية يحفز صاحبه علي استمنائها، إذا كانت قابلة للاستنماء، فإذا لم تكن قابلة للاستنماء(الكافي) لم تخضع للزكاة ذلك لأن:"

المقصود من شرعية الزكاة(...) مواساة الفقراء علي وجه لا يصير هو فقيرا، بأن يعطي من فضل ماله قيلا من كثير، والإيجاب في المال الذي لا نماء له أصلا يؤدي إلي خلاف ذلك، عند تكرر السنين، خصوصا مع الحاجة إلي الإنفاق(5)، فالنماء شرط وجوب الزكاة لا محالة(6).

فالأموال النامية هي التي ليست قنية ولا ضمارا ولا قلية النماء.

وقد ارتأت الهيئة الشرعية العالمية للزكاة العودة إلي شرط النماء، لبيان تأثيره علي بعض الأموال، وعلاقته ببعض الشروط الأخرى. ولما كانت لي ورقة سابقة في النماء فسأحاول في هذه الورقة الجديدة أن تكون تكملة للورقة السابقة، لا تكرارا لها. ولعلي أخرج من هذه الورقة الجديدة بما يؤكد النتائج السابقة، أو ببعض

الزيادات أو التنقيحات. وإذا وجد القارئ نقصا في بعض الأفكار والشواهد فأرجو منه الرجوع إلي الورقة السابقة. وسأقسم الورقة الجديدة إلي قسمين: قسم يتعلق بالأموال، وقسم يتعلق بالشروط.

القسم الأول: الأموال

أموال الزكاة

يري الفقهاء أن أموال الزكاة أموال نامية بنفسها (كالسوائم والزروع والثمار) أو بغيرها(كالنقود وعروض التجارة). قال في الذخيرة: الحرث والماشية ينميان بأنفسهما، فلا حاجة إلي يد تنمية، بخلاف النقدين .(7) والأموال النامية بغيرها ينميها صاحبها بنفسه أو بغيره (كالولي أو الوصي في مال الصبي والمجنون .(ونماء الحيوان بالإسامة، والعروض بالتجارة، والحبوب والثمار بالزراعة، والنقود بالعمل عليها.

معدلات الزكاة

كلما كان النماء أكبر كان المعدل أكبر، والعكس بالعكس. ففي الركاز الخمس، لعدم المؤنة،وفي الزروع والثمار العشر، إذا كانت بعلية، لقلة المؤنة، ونصف العشر إذا كانت مسقية، لزيادة المؤنه، وفي الانعام السائمة زكاة، والملوفة لا زكاة عليها (عند الجمهور)، لأن مؤنتها تذهب بنمائها. فللمؤنة أثر علي النماء، وللنماء أثر علي معدلات الزكاة.

قال في الذخيرة: "متي كثرت المؤنة خفت الزكاة، رفقا بالعباد، ومتي قلت (المؤنة)كثرت الزكاة، ليزداد الشكر، بزيادة النعم(8)"

وقال ابن تيمية: القدر المأخوذ بقدر التعب والمؤنة (9)وقال أيضا:" لفظ الزكاة في اللغة يدل علي النمو(...). وقد أفهم الشرع أنها شرعت للمواساة، ولا تكون المواساة إلا فيمن له مال في الأموال، فحد له أنصبته، ووضعها في الأموال النامية. فمن ذلك ما ينمو بنفسه، كالماشية والحرث، وما ينمو بتغير عينه والتصرف فيه كالعين (= النقود)، وجعل المال المأخوذ علي حساب التعب. فما وجد من أموال الجاهلية هو أقله تعبا ففيه الخمس(10)

عروض القنية

عروض القنية هي ما يقتنيه الإنسان من أموال منقولة وغير منقولة، لاستعماله هو ومن يعول،يقصد سد الحوائج الأصلية له ولعائلته، ولا زكاة فيها عند الفقهاء، كالثياب والدواب والسيارات ودور السكن وأدوات المنزل.

قال رسول الله صلي الله علية وسلم: "ليس علي المسلم في عبده ولا فرسه صدقة".قال النووي: هذا الحديث أصل في أن أموال القنية لا زكاة فيها(11)

قال السرخسي:" ليس علي التاجر زكاة مسكنه وخادمه ومركبه وكسوة أهله وطعامهم، وما يتجمل به من آنية أو لؤلؤ وفرس ومتاع، لم ينو به التجارة، لأن نصاب الزكاة المال النامي (12)وهذا النص يصلح في أموال القنية (المسكن والمركب والآتية....) وفي الحوائج الأصلية (الكسوة والطعام....).

وقال ابن حزم:"مما اتفقوا (أي السلف) عليه أنه لا زكاة فيه كل ما اكتسب للقنية، لا للتجارة من جوهر وياقوت ووطاء وغطاء وثياب وآنية نحاس أو حديد أو رصاص أو قزدير (قصدير) وسلاح وخشب ودور وضياع وبغال وصوف وحرير وغير ذلك كله لا تحاش شيئا(13)"

وفي ورقتي السابقة عدة نقول أخري عن الفقهاء من مذاهب مختلفة، فلا نكررها ههنا (14)

وعروض القنية هي عكس عروض التجارة عند الفقهاء، أو عكس الأموال النامية. ويشترط الفقهاء في المال لكي يزكي شروطا منها:أن يكون ناميا،وان يكون فائضا عن الحاجة الأصلية وعلي هذا فان عروض القنية لا تزكي لفقدان شروط الزكاة فيها، هما:النماء والفضل.

وعروض التجارة تزكي عند الجمهور (عدا الظاهرية): أما القياس الذي اعتمد الجمهور فهو أن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية، فأشبه الجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق، اغني الحرث، والماشية، والذهب والفضة(15)".

العوامل والحوامل (من البقر والإبل).

العوامل هي التي تستخدم في العمل، والحوامل هي التي تستخدم في الحمل.قال السر خسي: "عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلي الله عليه وسلم قال:"ليس في الحوامل والعوامل صدقة (16)"ثم مال الزكاة ما يطلب النماء من عينه لا من منافعه (17)ألا تري إلي دار السكني وعبد الخدمة لا زكاة فيهما؟ والعوامل إنما يطلب النماء من منافعها(18)

وقال أبو عبيد:" لا زكاة في العوامل من الإبل والبقر، لأنها أشبه بعروض القنية(19)".وكلها أموال غير نامية.

الأصول الثابتة

عرفها رجال الفقه والمحاسبة بأنها الأموال التي ينتفع بها مع بقاء عينها وهذا التعريف بصلح لأموال الإعارة والإجارة والوقف والأصول الثابتة، أو أدوات الحرفة، معفاة من الزكاة عند جمهور الفقهاء. قال في الذخيرة:"لا تقوم آلات الصنعة لأنها لم تتخذ للبيع(20)، بخلاف عروض التجارة التي تم تعريفها بأنها معدة للبيع، فعن سمرة بن جندب: كان رسول الله صلي الله علبه وسلم يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعد للبيع(21)، والأصول الثابتة ليست معدة للبيع.

وقال في عقد الجواهر الثمينة: واختلفوا أيضا في تقويم آلاته ومواعينه، كأنوال الحائك، وآلات العطار، وما أشبة ذلك. وسبب الخلاف النظر إلي دوام أعيانها، وكونها غير متجر بها، أو إلي كونها فيما اشتري من السلع للكراء. قال: وفي ذلك قولان:قول بأنها لا تزكي، وهو قول الجمهور، وقول آخر بأنها تزكي.

وعلي هذا فالأصول الثابتة هي أموال غير نامية، كعروض القنية والعوامل والحوامل.

الحلي: حلي الذهب والفضة وسواهما فيه خلاف بين الفقهاء، والراجح عدم زكاته، لأنه يدخل في أموال القنية، إذا كان للاستعمال، لا للادخار والاستثمار، وكان في حدود العرف بلا إسراف.ذلك لأنه مال غير نام، ومشغول بحاجة أصلية، ولا يعد من الأثمان (=النقود).

قال في الذخيرة: وإن اتخذته (المرأة) عدة للدهر (.....) زكته(22).أما الحلي المحرم ففيه الزكاة .(23) وروي عن مالك الزكاة في حلي الكراء، لأنه نوع من التنمية .(24)وسنعود إليه في "المستغلات"

المستغلات

المستغلات هي الأصول الثابتة المعدة للكراء، وقد سبق أن ذكرنا آراء الفقهاء فيها، في موضع آخر (25) وربما وردت لدي الفقهاء في صورة إبل للكراء(26)، أو دور، أو حلي....وسبق أن ذكرنا ما روي عن مالك من الزكاة في حلي الكراء، لأنه نوع من التنمية (27)

والمستغلات هي عروض إجارة، وأري أنها ملحقة بعروض التجارة، من حيث زكاتها.وقد ظن محمود أبو السعود (28) أن اصطلاح "المستغلات" من ابتكار القرضاوي، وليس كذلك (29)

وعلي هذا فالمستغلات أموال نامية، كعروض التجارة، فالمستغلات لها غلة، وعروض التجارة لها ربح، والغلة والربح كلاهما نماء.

الضمار: الضمار هو مال نام، أو قابل للنماء، ولكن صاحبه لا يتمكن من نمائه أو تنميته(مال معجوز عن تنميته (ومن صور المال الضمار(30):

المال المغصوب (إذا لم يكن لصاحبه علي الغاصب بينة ثم صارت له بينة بعد سنين).

الدين المجحود (إذا لم يكن لصاحبه عليه بينة، ثم صار له بينة بعد سنين)

المال المفقود (إذا عاد إلي صاحبه بعد سنين).

المال الساقط في البحر (اذا استرجعه صاحبة بعد سنين).

المال المدفون (إذا نسي صاحبه مكانه، ثم تذكره بعد سنين).

المال المودع (إذا نسي صاحبه عند من أودعه ثم تذكر بعد سنين).

المال المصادر من السلطان ظلما (ثم وصل إليه صاحبه بعد سنين).

المال الذي ذهب به العدو إلي دار الحرب (إذا استرجعه صاحبه بعد سنين).

المال الموروث (إذا لم يعلم به صاحبه إلا بعد سنين).

وأصل الضمار لغة من البعير الضامر، لا ينتفع به لهزاله(31)، أو من الإضمار، وهو التغييب والإخفاء(32)، أو هو كل شئتكن لست منه علي ثقة(33)،كالوعود والدين. وهو بهذا في معني الغرر.

والضمار في الاصطلاح:" عدم القدرة علي تنمية المال(34)"، أو"المال الذي لا يتمكن صاحبه من استنمائه (35)"

فالضمار مال مملوك ملكا ناقصا(الرقبة دون اليد)، لأنه ليس تحت يد صاحبه(غائب غير مرجو .(

وفي زكاته ثلاثة أقوال:

لا زكاته فيه (يستأنف به حولا)

يزكيه لعام واحد.

يزكيه لما مضي من الأعوام .(36)

ولعل الراجح هو الأول:" إسقاط الزكاة عن مال الرشيد العاجز عن التنمية(37)"، لأنه ملكه كان ناقصا، ولأن صاحبه كان عاجزا عن نمائه أو تنميته، إذا يملك رقبته ولا يملك منفعته.

الديون:

الدين مال مملوك للدائن،ولكن ملكتيه له ناقصة غير تامة، لأنه مال غائب في ذمة الغير، وليس مالا في يد صاحبه. وتزداد نقص الملكية كلما كان الدين مؤجلا، وكلما طال أجله، حتى إن الدين الطويل الأجل لا يكاد يعرف مالكه: الدائن أم المدين؟ والدين قد يكون قرضا، والقرض في الإسلام مال غير نام، لأن الفائدة عليه ممنوعة، سواء أكانت فائدة تعويضية أم فائدة تأخيرية. والدين قد يكون ناشئا عن بيع مؤجل، ومن يبيع بالدين يستطيع شرعا أن يزيد في الثمن لقاء الزمن. ولكن الدين بعد ذلك، سواء أكان أصله قرضا أم بيعا، لا تجوز فيه الزيادة، فالدين مال لا ينمو في ذمة المدين، مالم يكن قرضا بفائدة، وهو غير جائز.

روي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم أنه سن الزكاة في العين، لا في الدين(38).ولهذا ذهب بعض السلف إلي أن الدين مال ضمار. قعن عطاء قال: أما نحن أهل مكة فنري الدين ضمارا .(39) وفي البيان والتحصيل: "الدين يمنع من تنمية العين(40)".ولعل المعني أن المال إذا كان بيد صاحبه كان قابلا للتنمية، فإذا صار دينا لم تعد تنميته ممكنه.

وفي زكاة الدين (علي الدائن) الأقوال التالية:

يزكى، إذا كان مرجوا (علي ملئ)، كالناض (المال الحاضر).

يزكي، إذا كان غير مرجو، بعد نضوضه.

لما مضي من السنين، في قوله.

لسنة واحدة فقط، في قول آخر.

لا يزكي، مرجوا أو غير مرجو.

وهذه الآراء هي كل ما يمكن أن يخطر علي البال في زكاة الدين.ولكن الدين إذا كان حالا، وتركه صاحبه حياء أو مصانعة أو تحايلا (لأجل القرار من الزكاة)، ففيه الزكاة، كل عام. وإذا تركه أعواما، ثم قبضه، زكاه عن الأعوام السابقة، وإذا عقد الدين خلال الحول، ونص خلال الحول نفسه، زكاه لعام واحد، لوجود النصاب أول الحول وآخره،ولا عبرة به وسط الحول. وإذا ماطل المدين في سداد الدين، ربما وجبت زكاته علي المدين، إذا كان غنيا، عقوبة له علي مماطلته، ولم تجب علي الدائن، لأن المماطلة كالغصب. وبهذا يتم الجمع بين الآراء كلها، بحيث يكون لكل رأي وجه يؤخذ به في حالة معينة.

وفي الأحوال الاعتيادية (حيث لا تحايل ولا مماطلة)، لا أري في الدين الذي له زكاة، وبالمقابل لا أري إسقاط الدين الذي عليه، ما لم يكن كل منهما حالا، فعندئذ يضاف الأول ويطرح الثاني وعلي هذا تحمل عبارة الدين المرجو، بمعني الدين الحال الممكن قبضه.

وهذا مذهب عائشة وعطاء وابن عمر (ليس في الدين زكاة)، وابن حزم. قال ابن حزم في الدين الذي له: "من كان له علي غيره دين، فسواء كان حالا أو مؤجلا، عند ملئ مقر، يمكنه قبضه، أو منكر، أو عند عديم مقر أو منكر،كل ذلك سواء، ولا زكاة فيه علي صاحبه (41)"

وقال في الدين الذي عليه: " من عليه دين(...) لا يسقط، من أجل الدين الذي عليه،شيء من زكاة ما بيده (42) ".

وبهذا تري أن مذهب الظاهرية هو المذهب الذي لا يلتفت إلي الديون التي له، ولا التي عليه، وهو الرأي الصحيح والموازن في نظري، والله أعلم.

والخلاصة فإن الدين كله ضمار عند البعض، وبعضه(الدين غير المرجو) فقط ضمار عند البعض الآخر، وهو غير نام، إلا القروض والسندات بفائدة، فإنها نامية، وحرمتها لا تمنع زكاتها

المال الموقوف

الوقف هو تحبيس أصول الأموال وتسبيل نمائها (أو ريعها أو ثمراتها أو منافعها).

والقرض هنا أن المال الموقوف من الأموال الزكوية النامية، كالسوائم والزروع والثمار والنقود.

فّإذا لم يكن من الأموال الزكوية فالمسألة غير مطروحة، والحكم: لا زكاة، لا لأن المال موقوف، بل لأن المال غير زكوي أصلا. فالمشكلة هنا: هل الوقف يسقط الزكاة؟ يعني إذا كان المال زكويا، وتم وقفه، هل يؤثر هذا الوقف علي الزكاة؟ وعلي هذا لا معني للكلام عن أموال موقوفة لا تزكي أصلا، كالمساجد والمدارس(43). فإذا كان المال غي زكوي، فالوقف لا يجعل منه مالا زكويا، فالمسألة إذن: هل الوقف يجعل المال الزكوي غير زكوي، وليست المسألة هل الوقف يجعل المال غير الزكوي زكويا؟

وخلاف الفقهاء في زكاة المال الموقوف مبني علي خلافهم في ملكية المال الموقوف: هل تنتقل ملكيته إلي الله، كمذهب الحنفية والظاهرية، أم تنتقل إلي الموقوف عليه، كمذهب الحنابلة، أم تبقي الملكية للواقف، كمذهب المالكية؟ (44)

أي هل المال الموقوف ليس له مالك أم له مالك؟ وإذا كان له مالك، فمن هو؟ هل هو الموقوف عليه أم الواقف؟ وإذا كان المالك هو الواقف إلا أنه يمكن أن يقال بأنه لا يستفيد من نمائه، إذا كان له نماء، لأن الوقف يجعل النماء للموقوف عليه. وإذا كان المالك هو الموقوف عليه، فهل هذا المالك معين: فلان وفلان، أم غير معين: الفقراء عموما؟

علي كل حال، سواء كان المالك هو الواقف أو الموقوف عليه، فإن زكاة الموقوف، عندما تجب، فإنه تخرج من أموال الوقف، فيتأثر بها الموقوف عليه، في الحالتين، دون الواقف.

وهناك بعض الفقهاء، من المالكية، رأوا أن لهذه المسألة علاقة أخري بمصارف الزكاة والوقف، فقالوا بوجوب زكاة الأموال الموقوفة ولو علي غير معين،"لأن الساعي قد يري صرفها في غيرهم (أي صرف حصيلة الزكاة في غير مصرف الفقراء) من الأصناف فإن كان هناك خوف من العدو صرفت في السبيل، وإن كان الأمن والرخاء أعتق الرقاب،وإذا كان زمن شدة أطعم المساكين(45)".

فمصارف الزكاة متعددة (الفقراء، سبيل الله، المساكين....حسب تسلسل ورودها في هذا النص)، وهي مختلفة عن مصارف الوقف وهذه المسألة مهمة أيضا في زكاة المال العام (46)

المال العام

أري أن الدولة إذا صارت تاجرة فعليها الزكاة، ولا يقال هنا: لا زكاة علي المال العام،فهذه المقولة علي فرض صحتها إلا أنها ليست علي إطلاقها، فيجب البحث عن المقصود بالمال العام فيها.

وقد سبق لي أن كتبت هذا عام ١٩٨٧م، ثم رأيت نقولاً فقهية تؤيد هذا الرأي من ذلك قول الإمام محمد بأن الإمام (=الدولة) إذا اشتري بمال الخراج غنما سائمة للتجارة، وحال عليها الحول، فعلية فيها الزكاة(47).

فقد فرق الإمام محمد بين مال عام ناشئ من أموال نامية غير أموال الزكاة، ومال عام ناشئ من أموال الزكاة نفسها. وضرب مثلا عليه بالغنم السائمة المأخوذة علي سبيل الزكاة، والتي حال عليها الحول قبل توزيعها، وبين أن الزكاة لو فرضت عليها هنا لما كانت هناك فائدة، لأن ما سيخرج منها علي سبيل الزكاة سيعود إليها، إذا المصرف في الخالتين واحد، وهو مصارف الزكاة. ولكن لو اختلف المال، واختلف المصرف، لكان هناك فائدة من فرض الزكاة، فمال الخراج تختلف مصارفه عن مال الزكاة.

وقد خالف السرخسي الإمام محمدا، ولكن مخالفته ضعيفة في نظري. انظري كيف قال: "إلا أن يكون مراده (أي الإمام محمد) أنه اشتراها لنفسه، فحينئذ تجب عليه الزكاة، باعتبار وجود المالك وصفة الغني له" لا أدري كيف يصح للسرخسي أن يفترض هذا الافتراض ؟فهل يجوز للإمام أن يستغل مال الخراج لمصالح شخصية؟

المهم هنا أن المال إذا كان ناميا، فكونه عاما لا يمنع زكاته، إذا اختلف مصرفه عن مصرف الزكاة. وهذا ما ورد شاهد آخر في كتاب مواهب الجليل(48)، حيث نقل عن بعض الفقهاء أن المال الوقفي الخيري تجب فيه الزكاة، ولو كان الوقف علي غير معين، لأن الوقف إذا كان علي الفقراء، وهم هنا مصرف مشترك بين الوقف والزكاة، إلا أن مصارف الزكاة ليست مقتصرة علي الفقراء، وقد لا تري الدولة صرف حصيلة الزكاة عليهم، ففي مصارف الزكاة الثمانية سعة ومرونة. فقد تصرف في مصارف أخري: مصرف في سبيل الله، أو مصرف الرقاب....إلخ، حسب المصلحة.

وعلي هذا فإن قول من قال في الموسوعة الفقهية: "نص الحنابلة علي أن مال الفئ وخمس الغنيمة، وكل ما هو تحت يد الإمام، مما يرجع إلي الصرف في مصالح المسلمين، لا زكاة فيه ولم نجد لدي غيرهم تعرضا لهذه المسألة، مع مراعاتها في التطبيق، إذ لم يعهد علما ولا عملا أخذ الزكاة من الأموال العامة(49)، هذا القول فيه نظر.

المال المورث (والوصي به).

قال في المبسوط: "لو أن رجلا ورث عن أبيه ألف درهم، فأخذ بعد سنين، فلا زكاة عليه لما مضي (من السنين)، في قول أبي حنيفة (...)، وفي قولها: عليه الزكاة لما مضي(50).

ولو أن رجلا أوصى لرجل بوصية ألف درهم، فمكث سنين، ثم بلغه، فقيل الوصية، ثم أخذها، فلا زكاة عليه لما مضي، لأن الموصي به لا يدخل في ملك الموصي له قبل قبوله. فإن قبلها ثم حال الحول قبل أن يقبضها، فلا زكاة عليه في قول أبي حنيفة.وهذا لأن الموصى به إنما يملكه الموصي له بطريق الصلة، فلا يتم ملكه فيه إلا بالقبض، في قول أبيس حنيفة(51).

وفي البيان والتحصيل: ذهب ابن القاسم إلي أنه لا زكاة عليهم (الورثة) فيه (في الناض أي النقود)، حتى يقبضوه ويستقبلوا به حولا من يوم قبضوه. ووجه ذلك أن تنميته لا تصح له إلا بعد قبضه،هي المعني المقصود بالحول (52)

وقال الماوردي:"إدا ورث مالا، فلم يعلم به سنين كثيرة، فعليه زكاته من يوم ورثه، لانه داخل في ملكه، وإن لم يكن عالما به(٥٣)".

وفي المجموع: "إذا أوصي لإنسان بنصاب، ومات الموصي، ومضي حول من حين موته قبل القبول (....)، لا زكاة عليه في أصح الوجهين، لعدم استقرار ملكه، وعلي الثاني: تجب لوجود الملك(54) " .

وبهذا نري أن بعض الفقهاء يرون الزكاة لوجود الملك، وبعضهم لا يرون الزكاة لعدم استقرار الملك، ولعدم التمكن من التنمية. وهذه المسألة (مسألة المال الموروث) لها صلة بالمال المستفاد، وبالمال الضمار، وصلة أخري بشرط الملك، وشرط النماء، فالملك إذا لم يكن تاما، بحيث يكون ملك رقبة وملك يد معا، لا يمكن تنمية.؟

المال المستفاد

المال المستفاد هو المال الذي يدخل في ملك المكلف أثناء الحول، فلو أفرد له حول مستقل، لم يتطابق حوله مع حول المكلف في أمواله الأخرى. ولو جعل لكل مال مستفاد حول لكثرت الأحوال (الأعوام)، ولشق علي المكلف حساب زكاته، ولهذا فإن بعض الفقهاء ينظرون إلي النصاب أول الحول وآخره، ولا يلتفتون إليه خلال الحول إذا نقص. والأصل في الزكاة أنها حولية (نصاب حولي)، لكن المال المستفاد خلال الحول قد يضم إلي الأموال الأخرى، تسهيلا وتعاضيا. وهناك من قال الفقهاء بتزكية المال فور استفادته، وعندئذ قد لا نعرف في نهاية الحول، إلا بحساب شاق، الأموال التي زكيت فور استفادتها، حتى لا تزكي ثانية آخر الحول، فيكون هناك ثني.

وكما أن هذه الطريقة في الزكاة تناقض شرط الحول، كما بينا، فإنها تناقض أيضا شرط الفضل عن الحوائج الأصلية، وشرط تحقق النصاب أول الحول وآخره، أو طيلة الحول.

لكن قد يرد علي هذا الاحتجاج بزكاة الزروع والثمار، حيث لا حول، وحيث تراعي الحوائج الأصلية من طريق تخفيف الخرص وترك الثلث أو الربع، وربما زيادة النصاب.

ولعل الذين قالوا بزكاة المال المستفاد فور استفادته إما أنهم قالوا ذلك في كل مال، فلا خول عندهم أبدا، أو قالوا ذلك في بعض الأموال دون بعض، فجمعوا بذلك بين الزكاة علي الثروة والزكاة علي الدخل، أو قالوا ذلك لتركيز نظرهم علي زكاة الزروع والثمار، أو قالوا ذلك إذا أخذت زكاة عروض التجارة عند نضوضها

(بيعها)، أ, قالوا ذلك إذا وقعت استفادة المال المستفاد آخر الحول، أو إخذت الدولة من المكلف زكاة سابقة من مال حاضر له لدي الدولة(55)، أو قالوا ذلك في بعض الحالات كحالة المال الضمار، في الديون وغيرها، ذلك عندما اختلفوا بعد قبض المال:

هل يزكي للأعوام السابقة، أو لا يزكي ويستقبل به حول، أو يزكي لحول واحد؟ فالزكاة هنا لحول واحد هي من باب زكاة المال المستفاد (المال الضمار) فور استفادته.

ذكرت الموسوعة الفقهية الكويتية أن المال المستفاد إذا كان "من غير جنس المال الذي عنده (...) فهذا ينعقد حوله يوم استفادته(...)، ما عدا قولا شاذا أنه يزكيه حين يستفيده. ولم يعرج علي هذا القول أحد من العلماء، ولا قال به أحد من أئمة الفتيا (56)".

هذا القول الذي جاء في شرح الزر قاني، وفي الموسوعة، قول مبالغ فيه. وهو علي النقيض مما حاوله القرضاوي في "فقه الزكاة .(57)"فالقول الأول يركز علي زكاة الحول، وينكر زكاة المال المستفاد (فور استفادته)، القول الآخر يكاد يركز علي زكاة المال المستفاد، وينكر الحول.وإني أري الاعتراف بأن هناك من السلف من قال بزكاة المال المستفاد فور استفادته، كابن عباس وابن مسعود ومعاوية وعمر بن عبد العزيز والحسن والزهري وغيرهم (58).

وهذا لا يعني أنني أوافق القرضاوي فيما ذهب إليه من القول بتقوية زكاة المال المستفاد وتوهين الحول(59)، كما لا أوافقه علي نقده ابن حزم بقوله: "ولم ينج هو نفسه مما عاب غيره به (60)" إن ابن حزم يقوي الحول، ولكنه لا يري تفصيلات الفقهاء في النماء من جنس الأصل أو من غير جنسه، أو في النماء المتصل أو المنفصل، أو في استثناء بعض الأموال (كأولاد الماشية).....وقد ظن القرضاوي أن ابن حزم ينتقد الفقهاء، رغبة في تقوية مذهب المال المستفاد، بدل مذهب الحول، كما فعل هو.

المهم هنا في المال المستفاد أنه يزكي بعد حولان الحول كله(أو بعضه تغاضيا ليكون الحول واحدا)، وذلك لأجل مراعاة شرط الفضل وشرط النماء، حتى لا تقتطع الزكاة من النماء قبل تحققه، أو قبل إمكان تحققه.

مال الصبي والمجنون

لا خلاف بين الفقهاء علي وجوب الزكاة علي المسلم البالغ العاقل. إنما الخلاف بينهم في غير البالغ (الصبي) وغير العاقل (المجنون). وجمهور الفقهاء (عدا الحنفية) علي وجوب الزكاة علي الصبي والمجنون (61). فمن لم يوجب الزكاة عليها فحجته أن الزكاة عبادة كالصلاة، تحتاج إلي نية، ولا نية لهما، وأنهما غير مكلفين لقوله صلي الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاثة:عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق(62)"، لأنهما لا يستطيعان تنمية أموالهم. ومن أوجب الزكاة عليهم فحجته أن الزكاة عبادة مالية (حق يتعلق بالمال) يجوز فيها التوكيل، بخلاف العبادة البدنية التي لا يجوز فيها فيها التوكيل، وأن الصبي والمجنون يمكن تنمية أموالهما بواسطة الولي عليهما(63)، ويجب في مالهما ضمان المتلفات، وتعويض الجنايات، ونفقة الأقارب والزوجات(64)، فلماذا لا تجب فيه الزكاة؟ ثم إن الحنفية أو جبوا العشر في مالهما، فلماذا لا يجب فيه غير العشر؟ما الفرق بين زكاة الزروع والثمار

والزكوات الأخرى؟ إن الزكاة حق الفقراء في أموال الأغنياء فإذا كان الصبي أو المجنون غنيا، فلماذا لا تجب الزكاة في أموالهما؟

المبيع الذي لم يقبضه المشتري

ذكر الماوردي أن زكاة المال الغائب علي ثلاثة أقسام:

أحدها أن يكون مستقرا في بلد يعرف سلامته، فعليه إخراج زكاته في البلد الذي هو فيه(.....)

والقسم الثاني: أن يكون سائرا غير مستقر، لكن يعرف سلامته،فليس عليه زكاته قبل وصوله، فإذا وصل زكاه لما مضي قولا واحدا.

والقسم الثالث: أن يكون سائرا غير مستقر، ولا معروف السلامة، فهو كالمال الضال، لا يزكيه قبل وصوله، فإذا وصل فهل يزكيه لما مضي أو يستأنف خولا؟ علي قولين (65)

ونص الغزالي أن "المبيع قبل القبض إذا تم عليه الحول قطع صاحب التقريب بوجوب الزكاة، لأنه قادر علي التصرف بالقبض، وتسليم الثمن، وقال القفال: لا تجب، لضعف ملكه، وامتناع تصرفه مع إذن البائع"(66)

وقال السرخسي: "روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالي في المبيع قبل القبض أنه لا يكون نصاب الزكاة، حتى لا يملك التصرف فيه(67) " .

فالمبيع الذي لم يقبض له علاقة إذن بشرط الملك،وشرط النماء، والمال الضمار من حيث غيابه، وتعرضه لأخطار الطريق، وهي في الماضي أشد منها في الحاضر، إلا في أوقات الحروب.

أشجار نامية يقصد منها الحصول علي الخشب

قال الكاساني: "لا شئ في القنب لأنه لحاء الشجر، فأشبه لحاء سائر الأشجار، ولا عشر فيه، فكذا فيه، وقالا في حب الصنوبر: إذا بلغ الأوسق ففيه العشر، لأنه يقبل الادخار، ولا شئ في خشبه، كما لا شئ في خشب سائر الشجر(68) " .

في الزراع والثمار تفرض الزكاة علي النماء، وإذا كانت هذه الزروع والثمار موضع تجارة فلا تفرض عليها زكاة التجارة، مع زكاة الزروع، إلا إذا اتخذت للتجارة، وحال عليها الحول، وبلغت النصاب.

وهنا في الخشب، إذا كان موضع تجارة، فيزكى زكاة التجارة، لأن الخشب عروض نامية يتم التجارة بها بقصد الربح. وإذا لم يكن موضع تجارة ربما فرض عليه الخراج، فقد ذكر بعض العلماء أن الأرض قد تستنمي بما ليس له ثمرة باقية (قابلة للادخار)، فيجب فيها الخراج(69).

القسم الثاني: الشروط

شروط الزكاة منها شروط تتعلق بالشخص (كالإسلام والبلوغ والعقل)، ومنها شروط تتعلق بالمال، وسنعرض للشروط المتعلقة بالمال، وهي شروط عامة وشروط خاصة، العامة كالفضل والنماء والنصاب، والخاصة كالادخار والسوم وسنعرض لها جميعا في هذا القسم.

المقصود بالنماء ألا تؤدي الزكاة إلي تآكل رأس المال وتناقصه حتى يصل إلي ما دون النصاب، والمقصود بالفصل ألا تؤدي الزكاة إلي الزكاة إلي التضييق علي الحوائج الأصلية للمكلف. فالمال ينفق منه الشخص

علي حوائجه الأصلية، فإذا فضل منه فضل بلغ النصاب، وحال عليه الحول، وجبت فيه الزكاة. وفي زكاة الزروع والثمار يترك لأصحابها الثلث أو الربع لسد هذه الحوائج، لقوله صلي الله عليه وسلم: "إذا خرصتم فدعوا الثلث أو الربع". وعن سهل بن أبي خيثمة أن عمر بعثه علي خرص التمر، فقال: إذا أتيت علي أرض فاخرصها، ودع لهم قدر ما يأكلون(70)"

فالنماء والفضل شرطان متميزان، لكن عبارات بعض الفقهاء قد توهم بتداخلهما، قال السرخسي:"المال النامي لا يخلو عن الزكاة، وما زاد علي النصاب مال نام، لا يجب بسببه زيادة (71). وقال الكاساني:"سبب الوجوب هو المال النامي، والعفو مال نام(72)"

وقد سبق أن ذكرنا أن النماء يعني أن لا يكون المال منعدم النماء (قنية)، أو قليل النماء، أو معجوزاً عن نمائه (ضماراً).وكلما زاد نماء المال زاد احتمال تغطية المؤنة (الكلفة) وتحقق الفضل(عن الحوائج الأصلية)، تحقق النصاب. وعلي العكس، كلما نقص نماء المال نقص احتمال تغطية المؤنة، وتحقق الفضل والنصاب.

النماء والنصاب

قال ابن عابدين:"النصاب ما نصبه الشارع علامة علي وجوب الزكاة (73)"وقال ابن رشد:"النصاب من المال هو أقل ما تجب فيه الزكاة، وإنما سمي نصابا، والله أعلم، لأنه الغاية التي ليس فيما دونها زكاة، والعلم المنصوب لوجوب الزكاة، والحد المحدود لذلك،من قول الله عز وجل: {كأنهم إلي نصب يوفضون}سورة المعارج، الآية43 ، أي إلي غاية أو علم منصوب لهم يسرعون.

ويحتمل أن يكون سمي نصابا، لأن المال إذا بلغ هذا المقدار وجب أن ينصب لأخذ الزكاة سعاة يبعثون لذلك.

ويحتمل أن يكون مأخوذا من النصيب، لأن المساكين لا يستحقون في المال نصيبا فيما دون هذه المقادير ،والله أعلم(74).

وقال أيضا:"وشأن الزكاة التخفيف(75)"، أي التخفيف في الخرص.

وقال القرافي: "النصاب في اللغة الأصل، وأصله المنار، وهو العلم، ومنه الأنصاب: حجارة نصبت علما للعبادة، وأخذت من الارتفاع، لأن نصائب الحوض حجارة ترفع حوله، والنصاب أصل الوجوب، وعلم عليه،ومرتفع عن القلة، فاجتمعت المعاني كلها فيه (٧٦)".

فالنصاب هو الفضل (فضل المال) البالغ حدا معينا. والنصاب يتعلق بالثروة،والنماء يتعلق بالدخل. ويتضح الفرق بينهما من خلال مثال المعلوفة، فالمعلوفة حتى لو كان فيها النصاب لم تجب فيها الزكاة (عند الجمهور)، بالنظر لمؤنتها (مؤنة العلف) التي يفترض أنها تستغرق النماء كله أو جله فالمعلوفة عند الجمهور مال غير نام، فلا يؤثر فيها النصاب، لأن حكم النماء سبق حكم النصاب، وألغي تأثيره.

وقد ذكرنا سابقا أن للنماء تأثيرا في النصاب، فقد يكون النصاب أول الحول قليلا، ويكون النماء خلال الحول قليلا أو سالبا، فينقض المال عن النصاب آخر الحول، فلا تجب الزكاة. والنصاب دليل الغني وقد

اعتبره الشارع حد المال الذي تجب عنده مواساة الغير بجزء من المال، بل بجزء من نمائه، فإذا لم يبلغه المال كان صاحب المال أحق بكل المال من غيره. وهناك حالات تؤخذ فيها الزكاة، ولو يكن هناك نماء، علي أن لا ينقض المال عن النصاب. والقصد من شرط النماء أن يستمر النشاط التنموي برغم أداء الزكاة، والقصد من شرط النصاب أن يكون للمكلف حد آدني من المال، يستعين به علي أعباء الحول القادم، فعليه أن يكفي نفسه قبل أن يواسي غيره.

النماء والحول (الحول مظنة النماء)

فرضت الزكاة علي بعض الأموال كلما ظهر نماؤها (نتاجها)، كالثمار والزروع والركاز، وعلي بعض الأموال الأخرى كلما حال عليها حول وقدر نماؤها، كالنقود والعرض التجارية والسوائم. وفي الحالتين لا بد من مرور زمن حتى يظهر النتاج أو ينقضي الحول. فمرور الحول هو مظنة النماء، وظهور النتاج هو حقيقة النماء.

فإذا مر الحول وفاض المال عن الحوائج الأصلية، وبلغ هذا الفائض النصاب، وجبت الزكاة.

وإذا كان الفائض لا يبلغ النصاب فلا زكاة، أي إذا لم يكن هناك نصاب فلا زكاة.

والحول شائع الاستخدام في الشرع، وفي القانون، فهو: "مدة الغلات،وأمد الثمرات، وفيه تحول الأحوال وتزول، وتعتقب الفصول (77)".

فالنماء حقيقة، والحول مظنة. وهما مترابطان، فبدون الحول لا يفترض النماء.

وقد علمنا أن النماء شرط من شروط الزكاة. قال الكاساني:" كون المال ناميا شرط لوجوب الزكاة(78)، وقال أيضا"سبب الوجوب هو المال النامي .(79)"وقال السرخسي، في زكاة المعادن:"واعتبر الحول لحصول النماء، وهذا كله نماء، فلا معني لاعتبار الحول فيه(80)".وهذا ينطق علي الزروع والثمار، بالإضافة إلي المعادن.

وقال أيضا:" الزكاة في اللغة عبارة عن النماء والزيادة(....)، فسميت الزكاة زكاة لأنها سبب زيادة المال، بالخلف في الدنيا، والثواب في الآخرة. قال الله تعالي: (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) فأصل الوجوب ثابت بإيجاب الله تعالي، وسبب الوجوب ما جعله الشرع سببا، وهو المال قال تعالي: (خذ من أموالهم صدقة). ولهذا يضاف الواجب إليه: فيقال: زكاة المال، والواجبات تضاف إلي أسبابها، ولكن المال سبب باعتبار غني المالك. قال النبي صلي الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه: "أعلمهم أن الله تعالي فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم". والغني لا يحصل إلا بمال مقدر، وذلك هو النصاب الثابت ببيان صاحب الشرع، والنصاب إنما يكون سببا باعتبار صفة النماء، فإن الواجب جزء من فضل المال. قال الله تعالي:{ويسألونك: ماذا ينفقون؟ قل العفو}أي الفضل، فصار السبب النصاب النامي. فإن قيل: الزكاة تتكرر في النصاب الواحد بتكرر الحول، ثم الحول شرط، وليس بسبب، قلنا: التكرر باعتبار تجدد النمو، فإن النماء لا يحصل إلا بالمدة، فقدر ذلك الشرع بالحول، تيسيرا علي الناس،فيتكرر الحول بتجدد معني النمو، ويتجدد وجوب الزكاة باعتبار تجدد السبب(81)، نقلناه بطوله لارتباطه الحول وأمور أخري مهمة في باب الزكاة عموما والنماء خصوصا.

والخلاصة فإن النماء حقيقة، والحول مظنة، أو الزروع والثمار وما شابهها هي حقيقة النماء، والحول هو مظنة النماء.

النماء والادخار

يري بعض الفقهاء (أبو حنيفة وغيره) وجوب الزكاة في الخضروات والفواكه (بل في كل ما تخرجه الأرض)، ويري الجمهور(المالكية والشافعية والحنابلة) عدم وجوبها فيها، لأنها غير قابلة للادخار. ولعل الخضر والفواكه تترك للأفراد لكي يؤدوا زكاتها بأنفسهم، نظرا لسرعة تعرضها للتلف والفساد قال الكاساني: "وحمل قوله (إن صح): "ليس في الخضروات صدقة" علي أنه ليس فيها صدقة تؤخذ، بل أربابها هم الذين يؤدونها بأنفسهم، فكان هذا نفي ولاية الأخذ للإمام، وبه نقول، والله أعلم(82)

واتجه بعض الفقهاء إلي اخذ زكاة الخضار من ثمنها لا من عينها(83)، كزكاة التجارة فالنماء هنا في الخضروات حاصل، لكن ربما تركت لديانة الأفراد، كالأموال الباطنة، لم تأخذ الدولة زكاتها لسرعة فسادها، أو لارتفاع كلفتها إذا حفظها ريثما يتم توزيعها. وربما فرض عليها الخراج (الضريبة)، ففي فتح القدير: "أن الأرض قد تستنمي بما لا يبقي (ليس له ثمرة باقية)، ولهذا يجب فيها الخراج(84)"

وقد عاب ابن حزم علي الشافعي قائلا:"وقد علمنا أن الثمار والخضر تستنمي وهو (أي الشافعي)لا يري الزكاة فيها (85)"ولا عيب في قول الشافعي لأنه يري أخصاص الخضر والفواكه إلي شرط آخر، وهو الادخار. وأذكر هنا بأن ابن حزم لا يري النماء شرطا، بخلاف الشافعي وغيره من الأئمة والعلماء.

النماء والسوم

المعلوفة معفاة من الزكاة عند جمهور الفقهاء، لافتراض أن نفقة العلف تأتي علي ثمائها:"المعلوفة يستغرق علفها نماءها(86). وفي المعلوفة تتراكم ألمؤنه،فيندم النماء معني، فلا تجب الزكاة(87). وعلي الضد من هذا، يري المالكية أن النماء يزداد بالعلف .(88) والترجيح بين المذهبين، مذهب الجمهور ومذهب المالكية، يحتاج إلي دراسة علمية في ضوء الواقع.

والسائمة عند الجمهور ليس فيها نفقات علف، فيغلب علي الظن نماؤها.وبهذا يظهر ما لشرط النماء من أثر في زكاة السوائم.

"السائمة هي التي المقصود منها النماء والربح، وهو الموجود فيها أكثر ذلك، والزكاة إنما هي فضلات الأموال، والفضلات إنما توجد أكثر ذلك في الأموال السائمة"(٨٩).

"والنماء في السائمة مطلوب من عينها، وفي مال التجارة إنما يطلب النماء من ماليتها، فاعتبرنا النصاب في الموضوعين من حيث يطلب النماء" (٩٠).

يلاحظ أن الشارع في زكاة السوائم وزكاة الزورع والثمار، لم يلجأ إلي تنزيل النفقة من الوعاء، وإخضاع الصافي لمعدل زكوي واحد، بل لجأ إلي تخفيض المعدل لقاء نفقة العلف، أو نفقة السقي، فجلغه في الحالة الأولي صفرا، وفي الثانية نصف العشر٥% بدل العشر ١٠% ولعل السبب أن المال ظاهر والنفقة باطنه، فلو أدخل الباطن علي الظاهر لصاد الظاهر باطنا، ولعل للشارع غرضا في الأموال الظاهرة.

والخلاص فإنما وجد شرط السوم لمراعاة شرط النماء.

خاتمة

القسم الأول: الأموال

النماء شرط وجود الزكاة لا محالة، والأموال النامية هي التي ليست قنية ولا ضماراً ولا قليلة النماء.

عروض القنية لا تزكي لفقدان شرط النماء، وشرط الفضل.وتلحق بها (عند الجمهور العوامل والحوامل من البقر والإبل)، والأصول الثابتة في المنشآت التجارية والصناعية.

خلي الذهب والفضة لا تزكي إذا كانت للاستعمال، بدون صرف، لأنها مال غير نام، ومشغول بحاجة أصلية، وتدخل في أموال القنية، ولا تعد نقودا.

المستغلات هي عروض إجارة شبيهة بعروض التجارة، لأنها نامية

أموال الضمار لا زكاة فيها، لأن ملكها ناقص، وصاحبها عاجز عن الوصول إلي نمائها أو تنميتها.

الديون أختار فيها مذهب الظاهرية، فلا يزكي ما كان منها مدينا، ولا يسقط ما كان دائنا، ما لم تكن حالة في الحالتين، مقدوره القبض أو الدفع، لأن ملكية الدين ملكية ناقصة، ومال الدين ضمار غير نام.

القروض لا أري زكاتها، لأنها مال غير نام، مالم تكن بفائدة. ويلحق بها السندات.

المال الموقوف، ذا كان ناميا، قد تجب زكاته اولو كان علي غير معين، لاختلاف مصارف الوقف عن مصارف الزكاة.

المال العام تجب زكاته عندي إذا كان مالا حكوميا ناميا، فالدولة إذا صارت تاجرة فعليها الزكاة، لا سيما وأن مصارف المال العام مختلفة عن مصارف الزكاة. وعلي هذا فالقول بأنه لا زكاة في المال العام، بإطلاق، فيه نظر وتفصيل.

المال الموروث، والموصي به، إذا لم يأخذه صاحبه إلا بعد سنين فيه، قولان يزكي: لانه مملوك، ولا يزكي لان ملكه غير مستقر، وصاحبه لا يتمكن من تنميته،فهو شبيه بمال الضمار

المال المستفاد رأي بعض الفقهاء زكاته فورا استفادته، فلا صحة لما جاء في الموسوعة من أنه رأي شاذ، لم يعرج عليه أحد من العلماء. ولكن هذا لا يقتضي بالضرورة توهين الحول،كما ذهب إليه القرضاوي في فقه الزكاة. ولعل الأصل في المال المستفاد أن يضم إلي جنسه، ويزكي معه، فيكون حول المستفاد حول أصله. وهذا فيه مراعاة لشرط الفضل. وشرط النماء، وعدم اقتطاع الزكاة قبل تحقق النماء، أو قبل إمكان تحققه،مع التغاضي عن مرور حول كامل، لأجل تيسير الحساب

مال الصبي والمجنون يري الجمهور زكاته، لأن تنميه ممكنه بواسطة الولي.

المبيع الذي لم يقبضه المشتري فيه قولان: قول بزكاته، لا سيما إذا غلب علي الظن سلامته، وقول بعدم زكاته، لا سيما إذا غاب علي الظن عدم سلامته. ووجه القول الأول أنه مملوك، ووجه القول الثاني أنه كالضمار، ملكيته ضعيفة وغير نام.

الأشجار النامية التي يقصد بها الخشب قد تزكي لأنها نامية، والخشبي قابل للادخار والبقاء، وقد لا تزكي بالنظر لنصوص الشريعة وأقيسة الفقهاء، ولكن بعض الفقهاء ذهبوا إلي أنها إذا لم تزك خضعت للخراج، وهو هنا بمعني الضريبة أو التوظيف المالي الإضافي، فيكون هناك تكامل في التوظيف المالي بين الزكاة والخراج. ولعلهم ذهبوا إلي ذلك لأجل المحافظة علي قد عام مشترك بين الفقهاء في الزكاة، ولأجل أن الخراج أوسع لاجتهاداتهم من الزكاة

القسم الثاني: الشروط

النماء والفضل شرطان متميزان، الأول روعي فيه أن تخرج الزكاة من نماء المال، لا من أصله،والآخر روعي فيها أن تخرج الزكاة من عفو المال وفائضة، بعد دفع الحوائج الأصلية، لا قبله.

النصاب روعي فيه أن تخرج الزكاة عن ظهر غني، فمن لم يملك النصاب ليس غنيا،ولا يطلب من الإنسان أن يعين الفقير وهو فقير، فهو أولي بنفسه، كما لا يطلب أن يغتني الفقير ويفتقر الغني.

الحول يفيد في الوصول إلي الفضل، بعد سد الحوائج الأصلية خلال الحول، كما يفيد في وصول الفضل إلي النصاب، بالإضافة إلي أنه يساعد علي تنمية المال.فإنما جعل الحول للتنمية،وهو مظنة النماء.

قد تستنمي الأرض بأشياء غير قابلة للادخار، أو بأشياء قابلة للادخار، ولم ينص الفقهاء علي زكاتها. لكن رأي بعضهم أن يؤدي أربابها زكاتها ديانة،ورأي آخر أن يفرض فيها الخراج (الضريبة).

فرض الجمهور الزكاة علي السائمة، لأن مؤنتها منعدمة أو قليلة، وفرض المالكية الزكاة علي المعلوفة، لأن نفقة علفها قد تكون سببا في زيادة نمائها،لا في نقصانه، والراجح بين المذهبين يحتاج إلي دراسة واقعية.

والحمد لله رب العالمين.

المراجع

أبحاث وأعمال الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة، بيت الزكاة، الكويت، ٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

أحكام الوقف للكبيسي، وزارة الأوقاف، بغداد،١٣٩٧هـ،١٩٧٧م.

الاستذكار لابن عبد البر463-) هـ)،تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ١٤٢٤هـ، ١٩٩٣م.

إعلاء السنن للعثماني (-١٣٩٤م)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية،كراتشي،د.ت

الأموال لابن زنجوية (-٢٤١هـ)، تحقيق شاكر ذيب فياض،مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض،١٤٠٦هـ،١٩٨٦م

الأموال لأبي عبيد (-٢٢٤هـ)،تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دار الفكر، القاهرة، بيروت،١٣٩٥هـ،١٩٧٥م

البحر الرائق لابن نجيم(-٩٧٠هـ)،دار المعرفة، بيروت،د.ت.

البحر الزخار لابن المرتضى(-٨٤٠هـ)،دار الحكمة اليمانية، صنعاء،١٣٦٦هـ،١٩٤٧م.

بحوث في الزكاة لرفيق يونس المصري،دار المكتبي،دمشق،١٤٢٠هـ٢٠٠٠م.

بدائع الصنائع للكاساني(-٥٨٧هـ)،شركة المطبوعات العلمية، القاهرة،د.ت.
بداية المجتهد لابن رشد595) هـ)،دار الفكر، بيروت،د.ت.
البناية في شرح الهداية للعيني(-٨٥٥هـ)،دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
البيان والتحصيل لابن رشد(-٥٢٠هـ)،تحقيق سعيد إعراب،دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ،١٩٨٤م.
تبين الحقائق للزيلعي(-٧٤٣هـ)،دار المعرفة، بيروت، د.ت.
تفسير الرازي(-٦٠٦هـ)،دار الكتب العلمية،طهران،د.ت.
حاشية ابن عابدين(١٢٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
حاشية الدسوقي(-١٢٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ت.
الحاوي للما وردي(-٤٥٠هـ(، تحقيق محمود مطرجي وزملائه، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ،١٩٩٤م
الخراج لابن آدم203-) هـ)،تحقيق أحمد شاكر،دار المعرفة، بيروت،د.ت.
الذخيرة للقرافي(-٦٨٤هـ)،تحقيق محمد حجي،دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٤٤ /
الزرقاني (-١٠٩٩هـ)،علي الموطأ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الإمارات العربية المتحدة،١٩٩٢،١٤١٣م
سنن ابن ماجه (-٢٧٥هـ(، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي،مكتبة عيسي ألبابي الحلبي، القاهرة، د..ت
سنن أبي داود(-٤٥٨هـ)،تحقيق محمد محيس الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية، القاهرة، د- ت
سنن البيهقي (-٤٥٨م)،دار الفكر، بيروت،د.ت
سنن الدار قطني (-٣٨٥هـ(، تحقيق عبد الله يملني المدني، دار المحاسن، القاهرة، ١٣٨٦هـ،١٩٦٦م
سنن النسائي (-٣٠٣هـ(، عناية عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م
سنن النسائي (الجرار للشوكاني(-١٢٥٠هـ)، تحقيق محمود إبراهيم زيد، دار الكتيب العلمية، بيروت، 1405هـ،١٩٨٥م
صحيح مسلم (-٢٦١هـ)، بشرح النووي (٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، د-ت.
عقد الجواهر الثمينة لابن شاش (-٦١٦هـ)، تحقيق محمد أبو الأجفان وزميله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، بيروت،1415 هـ،١٩٩٥م
الغياثي للجويني478) هـ)، تحقيق عبد العظيم الديب، دون ناشر، ١٤١٠هـ
فتأوي ابن تيمية(-٧٢٨هـ)، طبعة السعودية، الرياض، ١٣٩٨هـ.
فتح القدير لابن الهمام(-٦٨١هـ)، مكتبة ألبابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٩هـ،١٩٧٠م
فقه الزكاة للقرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٠٦هـ،١٩٨٦م
فقه الزكاة المعاصرة لمحمود أبو السعود، دار القلم، الكويت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م
الفقه علي المذاهب الأربعة للجزيري، دار الفكر، بيروت، د.ت.

قضايا فقهية معاصرة لنزيه حماد، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، دار البشر، جدة ١٤٢١هـ،٢٠٠١م
كنز العمال للهندي(-٩٧٥هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ،١٩٨٥م
لغز النماء لرفيق يونس المصري، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م
المبسوط للسرخسي(-٤٩٠هـ)،دار المعرفة، بيروت،١٣٩٨هـ،١٩٧٨م
المجموع للنووي(-٦٧١هـ)،تحقيق محمد نجيب ألمطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، د.ت
المحلي لابن حزم (-٤٥٦هـ(، تحقيق أحمد شاكر،دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
المدونة للإمام مالك(-١٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ،١٩٧٨م
المستدرك للحاكم(-٤٠٥هـ(، دار الفكر، بيورت، ١٣٩٨هـ،١٩٧٨م
مصنف عبد الرزاق (-٢١١هـ(، تحقيق حبيب الرحمن ألأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م
المغرب للمطرزي (-٦١٦هـ(، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ،١٩٧٢م
مقدمات ابن رشد520-) هـ)،دار صادر، بيروت، د.ت.
مواهب الجليل للحطاب954-) هـ)،دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ،١٩٧٨م
الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف، الكويت،١٤١٢هـ١٩٩٢م
نيل الأوطار للشوكاني(-١٢٥٠هـ)، مكتبة ألبابي الحلبي، القاهرة،د-ت.
الوسيط للغزالي، (-٥٠٥هـ(، تحقيق أحمد محمود إبراهيم وزميله، دار السلام، القاهرة ١٤١٧هـ،١٩٩٧م.

مناقشات وردود الباحثين على بحث شرط النماء

الشيخ أحمد الخليلي

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين، أما بعد.

فإني أشكر الباحثين الكريمين علي جهدهما المبذول علي تقريب البعيد وتسهيل الصعب وجزاها الله خيرا علي بحثهما.

وحقيقة الأمر أني رأيت بحث د.محمد عبد الغفار أنه تارة يستدل بأن الأصل في الأموال أنها لا تؤخذ فيها الزكاة بسبب أثبتها وقد أيد الأدلة التي تدل علي حرمة أملاك الناس، فيقول أن الزكاة تؤخذ مما دل الدليل علي وجوب الزكاة فيه دلالة واضحة، في حين يرجح وجوب الزكاة في الانعام غير السائمة مع أن الأحاديث التي استدل بها العلماء الذين يوجبون الزكاة في غير السائمة من الانعام هي أحاديث مطلقة ومن المعلوم أن الفقهاء وبطبيعة الحال يتقيدون بالقيود التي هي قواعد عند علماء الأصول، ومن القواعد الأصولية أن

المطلق يحمل علي المقيد ومن الأحاديث التي تدل علي اشتراط السوم إنما هي أحاديث مفيدة للأحاديث المطلقة.

هذا مع مراعاة أن الله تبارك وتعالي إنما فرض الإنفاق في المال الزائد عن الحاجة كقوله تعالي " ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو" وإيجاب الزكاة في هذه الأنعام مع كون علفها قد يكلف مؤونه شاقة علي صاحبها ربما يؤدي هذا إلي الذهاب بنمائها، فربما لا يكون هناك نماء، ونحن نري في وقتنا هذا بعض الناس ينفقون نفقات عجيبة قد تتفاوت البلدان في هذا لكن وجدنا من الناس من ينفقون نفقات تذهب بالنماء كله وتزيد هذه النفقات علي النماء فهذا الجانب ينبغي أن يراعي.

وبالنسبة للدكتور رفيق المصري فأنا أعجبني ما قاله في أنه يري أن الأحوال سوف تتكرر عندما تفرد كل فائدة بحول، وهذا يؤدي إلي المشقة والصعوبة، وفي نفس الوقت، عجيب من ترجيحه أن المال العام تجب قيه الزكاة لأن المال العام إنما هو لجميع المسلمين ليس هو خاصا لأحد بعينه حتى تفرض فيه الزكاة عهد وفي عمر رضي الله عنه أسس بيت المال، فهل وجد دليل علي أن السلف يزكون من بيت مال المسلمين،فعجبت من ترجيحه للزكاة في المال العام، وهذه النقطة ينبغي أن تدرس دراسة مستفيضة والله المستعان وهو الموفق.

الدكتورعجيل النمشي

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين، أحمل لكم سلام الدكتور علي القرة داغي ويعتذر أنه لم يتمكن من الحضور، وطلبنا منه أن يبعث الملاحظات فأرسل لنا بعض الملاحظات وإن كان هو عنده ما يقوله،وسأذكر ملاحظاته علي البحثين وما أوافقه فيه من الملاحظات سأنبه علية إنشاء الله.

بدأ ببحث الدكتور محمد عبد الغفار الشريف فقال البحث جهد مشكور فجزاه الله خيرا، وأتجاوز عن التطويل فيه.

ثانيا: انطلق الدكتور الشريف من زاوية حرمة مال المسلم فضيق دائرة الوجوب، واعتبر هذا أصلا قطعيا وهذه النظرة قابلة للنقاش الطويل وغير مقبولة ولا سيما في عصرنا الحاضر الذي كثرت حاجات المسلمين ومصائبهم التي تتطلب حقوقا أخري سوي الزكاة بمفهومها الواسع، ويمكن أمن نقول أن هذه القاعدة وإن كانت قطعية ولكنها مستثناة بحق الإسلام، وبالأدلة القطعية الدالة علي ثبوت الحقوق في الأموال للفقراء والمساكين والمجاهدين، ومن المعلوم أصوليا أن التخصيص لا يحتاج إلي دليل قطعي بل يكتفي فيه بالظني، فلو نظرنا إلي الأدلة الكثيرة العامة والخاصة بالزكاة في الكتاب والسنة لوجدنا أنها إن لم تكن أقوي من الأدلة التي ذكرها الباحث فليست بأقل منها قوة ودلالة علي وجوب الحقوق في الأموال لصالح المستحقين ومن هنا تجب النظرة المتوازنة المتوازية القائمة علي الزاويتين وليست علي زاوية واحدة، ولذلك ألح، أن لا تقبل الندوة هذه الفكرة وتلك النظرة الضيقة ونتائجها وأثارها، بل النظرة الوسطية القائمة علي الأمرين.

ثالثا: وكذلك ما ذكره من عدم وجوب الزكاة في أموال اليتامى والمجانين، قال الدكتور عجيل "وهذه ما نتفق معه في هذه الملاحظة".

ثم استناده على كون الحديث ضعيفا النووي، والصحيح أن الحديث صحيحا صححه جماعة من العلماء ومنهم: الحفاظ، البيهقي والعراقي والنووى والهيثمي صححا في مجمع الزوائد قال البيهقي في السنن والنووي في المجموع إسناده صحيح لكنه مرسل معضد بعموم النصوص الأخرى ربما صح عن الصحابة من إيجاب الزكاة في مال اليتيم، وأما الهيثمي فقد نقل عن شيخه العراقي قول في حديث أنس الذي رواه الطبراني في الأوسط إن إسناده صحيح،وترجيح الدكتور الشريف تغليب الجانب التعبدي في الزكاة غير مسلم لأدلة أذكرها عند الندوة.

وقوله إن أدلة الجمهور ضعيفة مردود عليها بالأدلة المعتبرة بالكتاب والسنة والدكتور الشريف لم يكن مقاصد في هذا البحث علي عكس ما هو معهود منه في رعاية المقاصد.

رابعا: ذكرنا أنه "عد الفقهاء من شروط وجوب الزكاة أن لا يكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية لمالكة" مع أنهم الحنفية ولكنه لم يذكرها ثم نقل عن الكاساني بفهم منه بوضوح أن معني كون المال ناميا أو كون المال فاضلا عن الحاجة الأصلية، وكنت آملا أن يعلق علي هذا النص ثم رأي القرضاوي.

خامسا: ومع أن الدكتور حاول جعل قاعدة حفظ الأموال القطعية فلم يوجب الزكاة في عدد من المسائل كما سبق ولكنه عاد فخالف مذهبه، حيث رجح مذهب مالك في وجوب الزكاة في الحيوانات العوالف، أي عند التطبيق غلب عليه الفقه المقاصدي مرة أخري أو بعبارة دقيقة راعي مصالح المحتاجين والتوسع في دائرة الزكاة لصالحهم.

سادسا: ذكر أن العلماء متفقون خلافا للزيدية علي أنه لا زكاة في أصولها وادعاء الاتفاق محل نظر، فليراجع فقه الزكاة للعلامة القرضاوي كما أن هناك نصوصا من مذهب مالك وأحمد حول الموضوع.

وذكر اختلاف العلماء في المال الضمار، فذهب جمهور العلماء....الخ.

وذهب الحنفية....الخ، ثم قال والملاحظ أن المال الضمار ليس شيئا واحد فيدخل فيه الدين وغيره، لذلك فذكر الخلاف هكذا يحتاج إلي تفصيل وتدقيق وهناك ملاحظات أخري نذكرها في وقتها إن شاء الله.

قال الدكتور عجيل النشمي هذه تعليقاتي علي بحث الدكتور محمد عبد الغفار وأما التعليقات علي بحث الدكتور رفيق المصري فهو اختصر فيها علي اعتبار أنه سيحضر، وهو بحث قيم يشكر عليه فجزاه الله خيرا ولا أدخل في الملاحظات الشكلية أو التي تتعلق في عدم تخريج الأحاديث وبيان درجتها، وإنما لي عليه بعض الملاحظات ذاكراً أهمها، تاركا البقية عند مناقشته بإذن الله:

(1) اعتبر الخمس من الركاز من الزكاة وهو محل خلاف كبير، يراجع فقه الزكاة للقرضاوي.

(2) الأحكام الفقهية لا تذكر بكلمة ربما، مثلما ذكر: وإذا ما طل المدين... ربما خرجت زكاته علي المدين عقوبة له علي مماطلته، والزكاة لا تفرض عقوبة.

(٣) لا أتفق معه في الدين الذي له أو عليه لما سنذكره أثناء المناقشة

(4) في مسألة الزكاة في الوقف أري من الضروري التفرقة بين الوقف الخيري، والوقف الأهلي والوقف العام والوقف لصالح المعين وهناك ملاحظات أخري سجلتها علي البحث. وشكرا.

الدكتور يوسف الشراح

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد استمتعت ببحث الدكتور الشريف والدكتور الخليلي، وأما ملاحظاتي هي أكثر شيء علي بحث الدكتور محمد عبد الغفار في أربعة نقاط:

(1) موضوع زكاة أموال الصبي والمجنون، ذكر في البحث بالنسبة لتعليله ترجيح مذهب الحنفية الذين لا يرون زكاة مال الصبيان ذكر عدة تعليلات فيها، قال لاحتياج الزكاة للنية، فأقول موضوع احتياج الزكاة لنية ربما يقال الزكاة لا تحتاج لنية في صور كثيرة، كما في الحج حيث أن الصبي تقوم نية وليه مقام نيته ويحسب الأجر للصبي والحج عبادة ومع ذلك انعقد للصبي مع أنه لم ينوه

(2) قياس قيام نية الولي في زكاة الصبي مقام نية الصبي نفسه، هذا القياس صحيح الذي ضعفه الدكتور، ويجري فيها القياس لأن الزكاة عبادة معقولة المعني وهو تطير المال، وكان الأول بالحنفية أصلا الذين لم يوجبوا زكاة المال في مال الصبي بناء علي عدم اشتراط الحنفية النية في العبادات معقولة المعني كالوضوء فهم لم يشترطوا النية في الوضوء باعتبار معقول المعني، فكان هنا المفروض ألا يسترضوا نية فيه.

(٣) "قوله وهي مقصد حفظ الأموال"، فالأحناف راعوا هنا قاعدة كلية كما ذكر الدكتور وهي مقصد حفظ الأموال، وكنت أتمني أن يؤيد الباحث هذا الأصل من كتب الحنفية، لأنه ما حكي إلا قول الطحاوي في آخر هذه النقطة والطحاوي كلامه ليس علي هذا المقصد، والأمر الثاني في هذه النقطة أن القاعدة الكلية التي ذكرها الدكتور تتعارض مع قاعدة أقوي منها وهي قاعدة حفظ الدين وحفظ الدين مقدم في تقسيم الضروريات علي المال، ولا ريب أن إقامة مثل شعيرة الزكاة فيها حفظ للدين من باب مكمل لهذا الأمر الضروري، ومثل هذا الكلام يقال في عدم اعتبار الباحث الزكاة في الخضروات والفاكهة من الأموال التي تجب فيهات الزكاة.

الدكتورعيس زكي

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام علي رسول الله

أولاً: هي ملاحظة واحدة علي بحث الدكتور رفيق المصري، ولعلها أقرب غلي التساؤل منها إلي الملاحظة، يقول في الصفحة الأولي أنه قسم المال غير النامي، الأموال النامية هي التي ليست قنية ولا ضماراً ولا قليلة النماء، وفسر قليلة النماء هي التي يكون معدل النماء المتوقع أعلي من معدل الزكاة وضرب مثالا لذلك في الأموال التي تغلب مؤنتها نماؤها كالأنعام المعلوفة والعوامل والحوامل، وسؤالي هنا إذا كان هذا سيتخذ مبدأ أو قاعدة، أو أن نستوضح هل هذا له علاقة بمسألة المعدل الحسابي المرتبط مثلا بالمال مرتبط بأزمان

معينة بحيث أنه مثلا في الأموال التي حسابيا عموما حتى الأموال النقدية وأموال الشركات وأموال التجارات التي يكون معدل نماؤها المتوقع أقل من معدل الزكاة هل هذه قاعدة مطردة أننا لا نحسب عليه الزكاة، مع أنه معروف أن الزكاة تحسب علي الأموال حتى لو لم تحقق أرباحا، حتى لو خسرت الشركة، طالما استوفت الشروط الأخرى فإنها تجب فيها الزكاة، فأرجو توضيح هذه.

وتستفيد من البحوث بأن نخرج منها بقواعد عامة، فإذا كنا سنقر هذه القاعدة أن يكون معدل النماء المتوقع أعلي من معدل الزكاة، هذا طبعا سيكون له انعكاس كبير علي أموال الزكاة.

أنبه كذلك علي فيما يتعلق بالمال العام، فالندوة الثامنة أقرت أنه لا تجب الزكاة في المال العام وأرجو أن نراجع توصيات الندوة الثامنة حيث نصت علي ذلك.

أخيرا: أودُّ أن أنبه أن الغرض من طرح هذه الجزئيات الصغيرة هو أن تبحث في ضوء ما انتهت إليه الندوة في مفهوم النماء، وكانت توصية الندوة في ذلك الوقت كاستكمال لمفهوم الجزئيات الذي طرح والذي انتهت فيه الندوة بتوصيتها في ندوة عمان حيث حددت مفهوم النماء ثم طلبت بحث هذه الجزئيات علي ضوء المفهوم. وشكرا.

الدكتور يوسف حمداتي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحقيقة أن البحثين الذين استمعنا لهما في هذا الصباح أحاطا بالموضوع إحاطة جيدة، سواء فيما يرجع لاستنباط بعض الأحكام من حنايا كثير من أمهات كتب الفقه الإسلامي وكذلك أيضا إعطاء بعض المواقف التي تبين أن الباحث اجتهد لأصابه الرأي الشرعي، والملاحظات التي عندي ليست جوهرية ولا تتعلق بأخطاء وإنما بعض التكملات:

الدكتور عبد الغفار يقول علي أن الشوكاني قال لا زكاة في مال القاصرين ولذا قال به بعض الصحابة، ولا حجة في فعل بعض الصحابة رضي الله عنهم والأموال معصومة، ونحن نعلم أن ألآيات والأحاديث التي وردت في الزكاة جعلتها تعبدية لأنها هي الركن الثالث من أركان الإسلام.

ونحن نعلم أن الأحكام المجملة فصلها الرسول صلي الله عليه وسلم وما اتخذه الصحابة في معظمها يعتبر واجب الإتباع في طرفنا، وكل اعتراض عليهم لا يعتد به فلا يمكن أن نأخذ بالأقوال الضعيفة ليسقط حق الضعفاء من الأموال التي رتبها الله فيها، وفي بداية المجتهد سرد مجموعة الأموال المتفق إخراج الزكاة منها ولم يخرج هذا الموضوع سواء في المتفق عليه أو المختلف فيه، وانظر كلامه في بداية المجتهد.

ثم تعرضنا للضمار وهذه نقطة ربما اتفق فيها البحثان لا ألا حظ عليها ولكن أتساءل لماذا لم يتعرضا لموضوع أساسي وهو أن بعض الأغنياء اليوم يضعون أموالهم في بنوك تحت أرقام سرية مثلا في سويسرا، فإذا ضاع هذا الرقم هل يعد هذا من مال الضمار فنصرب عليه الزكاة أو نعده من المال الضائع في الصحراء فهذه الأموال إن وجدت فما الحكم فيها.

ولا أظن أنه ينبغي علينا أن نخرج بعض الأموال الثابتة في الشركات من أموال الزكاة نظرا لأهميتها، لخلاف الظرفين الزمنيين، اليوم والأمس، في الآلات المتخذة للاستثمار ولا يمكن أن نقيس الآن اليوم علي الأمس، والعرضين كانا كاملين وجزاهم الله خيرا.

الدكتور عبد الستار أبو غدة

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام علي رسول الله

البحثان عميقان، فيهمان كثير من النصوص التي تبين أثر اشتراط النماء في تطبيقات كثيرة من أحكام الزكاة، ولكن بتأمل ما جاء في هذين البحثين نجد أن النماء دورة في هذه التطبيقات هو الترجيح وليس إثبات الحكم الزكاة بدليل أن الدكتور عبد الغفار أورد كثير من التطبيقات وركز علي الترجيح في الخلاف بوجود النماء وعدمه، كذلك الدكتور رفيق، فلماذا لا يتم التصريح بهذه الحقيقة؟ تطبيق عنصر النماء في ترجيح الأحكام وليس في إثبات الأحكام، لأننا لو رجعنا إلي النظرية الأساسية الأولي في مفهوم النماء هل هو شرط أو سبب أو حكمة في شرط السبب؟ نجد التركيز علي أنه شرط، والشرط هو ما لا يوجد المشروط إلا بوجوده ولا يترتب ولا يترتب علي وجود الشرط وجود ولا عدم، نريد أن نستحوذ هذه الفكرة علي هذا الموضوع حتى لا يتسع المجال بان يقول شخص إذا كان النماء له هذا الأثر وهذه التطبيقات معناه كلما وجدنا ملا ناميا نوجب الزكاة فيه وهذا يضيف خصوصية النصوص وخصوصه حصر الأموال التي تجب فيها الزكاة، ونريد أن نركز علي الأدلة العامة، فالنماء أضعف مال العمومات في إثبات الأحكام.

فما هو غلي تلمس الفلسفة تشريع الزكاة والحكمة فيها، والدكتور عبد الغفار أورد كلاما لا بن قدامه يقول لم نعتبر حقيقة النماء لكثرة اختلافه وعدم ضبطه ولأن ما اعتبرت مظنته لم يلتفت إلي حقيقته كالحكم مع الأسباب فهذه شيء منهم جدا، فالنماء في منظور بن قدامه كأنه حكمة والحكمة لا يدور عليها الحكم وإنما تدور الأحكام وإنما تدور الأحكام علي الأسباب، أيضا نود لو بعض المعلومات العامة تتسع قبل هذه التطبيقات وتتقدم عليها، مثلا الدكتور رفيق أورد في آخر بحثه من كان يستحق التقديم وهو القسم الثاني فلو أنه قدم هذا القسم في البداية لكان موطئا ومهدا لفهم تلك التطبيقات، وفي ورقة الدكتور رفيق نقل عبارة السرخسي والكاساني، وقال الأخير سبب الوجوب هو المال ألنموي والعفو مال نام، والمقصود بالعفو هو الزيادة عن النصاب، فهل المقصود أن النماء سبب أم أنه لا يزال يعتقد أنه شرط كما شرح في بداية عبارته فالنماء والشرط متزايدان، وأكرر أنه كان ينبغي التصريح أن أثر النماء الحقيقي إنما هو في الترجيح وفي بيان حكمة تطبيقات الزكاة وأن المعول عليه هو الأدلة الخاصة في هذه التطبيقات والله أعلم.

الدكتور محمد الزحيلي

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام علي رسوله الله

أشكر الباحثين علي ما قدماه، وما قالاه من أدلة ومراجع ونعرض ذلك ليكون ذلك مأخوذ بالاعتبار عند وضع التوصيات وترجيح الآراء.

وفي بحث الدكتور محمد عبد الغفار عرض الدكتور في مال الصبي والمجنون وأريد أن أقول أنه متى قدم لذلك بذكر خطاب الوضع والتكليف كأساس للموضوع وعرض آراء المذاهب وأدلتهم ورجح قول الحنفية وتوسع في الاستدلال لذلك بأدلة كثيرة، لكن فضيلته لم يربط.

موضوع البحث ومضمونه وهو النماء، فهل أموال الصغير والمجنون فيها نماء أم لا ؟ فإن كان فيها نماء ففيها الزكاة ويرجح قول الجمهور، وإن لم يكن فيها نماء فلا زكاة فيها ويرجح قول الحنفية، علما بأن جميع الفقهاء يطلبون من ولي الصبي والمجنون تنمية ماله بنص الآية{وارزقوهم فيها{

وإلا فإن مدة الصغير أو الجنون قد تطول فإن لم ينم المال انتهي وهو خلاف مقتضي العقل والشرع مع أن الباحث مع أن الباحث عرض سابقا تعريف النماء وتقسيمه وأن الفقهاء لم يقتصرا في تعريف النماء علي الزيادة الحقيقية بل يعتبرون النماء التقديري، وأن الزكاة تجب علي المال النامي فعلا أو تقديرا وإن لم ينمه صاحبه،فهذا المعني يتعارض مع ترجيح الباحث لرأي الحنفية في ربط الزكاة بالحكم ألتكليفي والعبادة المحضة، وأن العشر الذي فغرض الحنفية هو زكاة حقيقة أما موضوع سميت أنها ضريبة أرض فهو زكاة كبقية الزكاة حقيقة وفعلا، فكيف يستثني وكيف يقاس علي الخراج وهو متأخر؟ فالخراج من فغل عمر والصحابة رضي الله عنهم، وهو أصل قائم بذاته قبل الخراج والعشر سعر الخراج، وهذا ما يتنافي مع شروط القياس، أن لا يكون المقيس نص وأن لا يكون سابقا للمقيس عليه.

ورجح الباحث بعد ذلك قول الجمهور في عدم الزكاة في الفواكه والخضروات مع أنها خلاف قاعدة النماء،وقال إن قاعدة ظنية وقاعدة حفظ الأموال قاعدة قطعية، وأقول لا يوجد في القواعد الفقهية قواعد قطعية ولم يقل أحد بذلك، فما من قاعدة إلا ولها استثناءات مما يدل علي أنها ظنية.

النقطة الثانية قال الدكتور محمد عبد الغفار في شرط الزكاة أن لا يكون مشغولا بالحاجة الأصلية لمالكه كالنفقة ودور السكني وأثاث المنزل وغيرها،نقول هذا إذا كان مال قنية فلا زكاة فيه، فكيف يتفق هذا الشرط إذا لم يكن مال قنية، شرط أن لا يكون مشغولا بالحاجة الأصلية هذا في أموال الزكاة لا يتفق هذا الشرط فإذا ملك المسلم نصابا لمال زكوي وحال عليه الحول ولم يصرف طوال العام فكيف تسقط عنه الزكاة بحجة أنها من الحاجات الأصلية، مادام حال عليه الحول ولم ينفقه ولم يستخدمه مال زكوي غير مال قنية فكيف نقول محتاجا إليه ولو كان محتاجا إليه لصرفه واشتري به، وكيف يكون معدوما وصاحبه لم ينفقه في حاجته الأصلية طوال العام وإذا حال الحول وجبت الزكاة فإذا كان صاحبها بحاجة إلي نفقة فيصرفها مما بقي من النصاب وزيادة، وقد يرد ذلك أيضا في الزروع والثمار مع النصاب إذا كان صاحبها يحتاج إليها للطعام والنفقة ولا تزيد عنه فهل يمكن إثارة شرط الحاجة الأصلية ونرد الأقوال في ذلك مع أن النص القرآني يرجح عدم هذا الشرط لقوله تعالي {وآتوا حقه يوم حصاده} فعلق الحق به وقت الحصاد سواء احتاجه صاحبه بعد ذلك أم لا.

ولي تعليقات علي الدكتور رفيق حيث قال في الهامش مقابلا بين قول المبسوط الزكاة ما يطلب المال من عينه لا من منافعه وقول القرضاوي أن ما لم تجب الزكاة في أصله تجب في نمائه ونتاجه، فأقول لا

تعارض بين القولين وكل منها يحمل علي نوع، فما يطلب الزكاة من عينه كالمواشي والزروع يكون له جانب، وما لم تجب الزكاة في أصله تجب في نمائه ونتاجه كالأموال المستثمرة في المصانع.
وأما موضوع الحلي فقد طرح في الندوة السابقة ووصلنا إلي طريق مسدود ولم تتخذ الندوة ترجيح أحد الرأيين.
قوله: المستغلات هي عروض تجارة وأري أنها ملحقة مع عروض التجارة من حيث زكاتها.
أقول هذا كلام عام ولا يصح تطبيق زكاة التجارة علي مستغلات، لأن زكاة التجارة تزكى علي الجميع الأصل والربح، أما إذا طلب الزكاة من أصول المستغلات فيضر بالمالك كسفينة بمليون فهنا لا يقاس علي عروض التجارة، فالتجارة تؤخذ الزكاة من الأصل والربح، أما المستغلات فتؤخذ من الربح والله أعلم.

الدكتور محمد رأفت عثمان

بسم الله الرحم الرحيم والحمد لله رب العالمين، فجزي إليه الباحثين خير الجزاء
ملاحظاتي تكون في اختلاف وجهات النظر.
ففي ترجيح مذهب الحنفية في زكاة المجانين والصبيان، اعتمد رأي الحنفية علي أنها عبادة، والزكاة كانت عبادة لأنها مطهرة للنفس كما قال تعالي {خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها} والزكاة بجانب أنها عبادة فهي مساعدة للمحتاجين كما في حديث معاذ، والزكاة أحد مصادر التكافل الاجتماعي فليست عبادة خالصة حتى نعلل سقوطها عن سقوطها عن مال الصبي والمجنون بأنها عبادة.
كذلك علل الدكتور الشريف يقول إذا كانت الزكاة تجب في المال النامي فمال الصبي والمجنون وليس مالا ناميا لأنهما لا يستطيعان تنمية المال، وأقول مال الصبي والمجنون ليس متروك لتصرفاتهم، بل يكون لولي أمرهما بحيث يحقق الفائدة لأموالهما فولي اليتيم مأمور بالمتاجرة بماله.
وبالنسبة للدكتور رفيق المصري فهو يرجح أن المستغلات فيها زكاة عروض التجارة وعلل أن المستغلات لها غلة والتجارة لها ربح والغلة والربح كلاهما نماء فأقول كيف يمكن إلحاقها بعروض التجارة مع أن العروض كلها معروضة للبيع فهنا فارق بينهما والقياس لا يصح.
والمال المستفاد إذا أمكن معرفة بداية المال المستفاد فانه يجعل له حولا مستقلا وإذا قلنا أن كل المال يعتبر حولا واحدا فسنكلفه تكلفة كثيرة.
وجزآكم الله خيرا

الدكتور رفعت ألعوضي

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام وعلي رسول الله،
نشكر الباحثين علي ما قدموا، وأقول لدي بعض الملاحظات علي الدكتور الشريف منها:

تكلم عن الحاجات الأصلية، والمقصود بالحاجات الأصلية هل هي الحاجات الماضية أو الحاجات التي ستأتي في المستقبل، مثلا شخص يملك النصاب وأنفقه علي حاجاته الأصلية في العام الماضي هل يخصم الحاجات الأصلية للعام التالي فأقول القضية تستحق المناقشة.

وقال الدكتور أن الخضروات والفواكه لا تخضع للزكاة، ونحن في مصر نعتبر الخضروات والفواكه مصدر للأغنياء وعائدها أموال كثيرة، ولو فرضنا الزكاة علي القمح والشعير فقط، فنكون فرضنا الزكاة علي الفقراء دون الأغنياء.

وبالنسبة للدكتور رفيق فيخص مشروعية الزكاة علي الفقراء لكن الأصناف الثمانية تسع غير الفقراء.

وذكر كلما كان النماء أكبر كان المعدل أكبر، وهذه قضية خطيرة، فإذا كان الشخص يحقق أرباحا أكثر فنفرض عليه زكاة وهذه عبارة مطلوب تقييدها.

وفيما يتعلق بزكاة المعدن رجح أنها فئ، وأقول هي زكاة وتصنف علي أنها مال عام والله أعلم.

الدكتور عبد الرحمن بن عقيل

بسم الله الرحمن الرحيم، جزا الله الباحثين خير الجزاء.

بالنسبة لما الدكتور رفيق في الزكاة في المال العام إذا أعد للتجارة أو إذا دخلت الحكومة في التجارة في نظري هو الصواب، رغم أن الندوة الثامنة أوصت بأن المال العام لا زكاة فيه وهذا من باب الأصل بمعني أن الأصل في زكاة المال العام أن لا زكا' عليه، إلا إذا حصل استثناء وهو ما ذكره الدكتور رفيق.

ورجح الدكتور رفيق أن عروض الإجارة تلحق بعروض التجارة وأنها ليست من المستغلات وفي الحقيقة كما لا يخفي عليكم أن هذا القول رجوح وستبقي الأخوة بذلك.

بالنسبة للدكتور الشريف: ذكر فيما يتعلق بالأشجار النامية وبين الأخوة تبيان الأشجار والأغلب في هذا النشاط أنها لغرض غير الاتجار بها، فالقول بأخذ الزكاة منها يحتاج إلي نوع من التأني.

ورجح الدكتور عدم الزكاة في الخضار والفواكه، وأري الأخذ برأي الدكتور ألعوضي بأن يؤخذ الخمسة بالمئة وليست كعروض التجارة.

وكذلك الدكتور الشريف رجح وجوب الزكاة في العوامل من بهيمة الأنعام، وهذا يخالف الأصل الذي بني عليه وهو أن الأصل حرمة مال المسلم، والأولي ورأي الجمهور.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الدكتور محمد الطبطبائي

بسم الله الرحمن الرحيم وصلي وسلم علي نبينا محمد صلي الله عليه وسلم.

أشكر الباحثين علي قدما، ولكن الذي أراه أنه اختلط آراء الاقتصاديون بآراء الفقهاء وأصبح الاقتصاديون يدخلون في ذكر الآراء الفقهية، وكان ينبغي لهم أن يبينوا وجهه النظر الاقتصادية، وأن لا يتدخلوا في المسائل الفقهية لأنها مبنية علي قواعد.

وليست هناك ملاحظات علي الباحثين، ولكن الأبحاث أثارت موضوعات هي موضع النقاش، سوف أذكر هذه النقاط:

بالنسبة لزكاة أموال الصغار والمجانين، فتعرف أن النزاع بين العلماء في هذه المسألة: هل يغلب جانب العبادة أو أن هذا حق للفقراء في أموال الأغنياء لا فرق في ذلك بين صغير ولا كبير ولا فرق بين مجنون ولا عاقل، فمن قال إنه حق فلم ينظر إلي كون الإنسان مكلف أو غير مكلف ومن نظر إلي كونها عبادة فهنا وقع الخلاف

الحاجة الأصلية أتمني أن يكون هناك توسع خاصة بما يتلائم مع زمننا فإذا كانت كتب الفقه قد نصب علي أن الإنسان يبعد حاجته الأصلية من مسكن وغطاء وكتب وعلم ونحو ذلك، وأعتقد بأن اليوم الحاجات الأصلية ينبغي أن تطرح بشكل أوسع، فنحن نسأل كثيرا من الناس عما يوفرونه في أرصدته لبناء المنازل وغيرها من الأمور التي تعد من الحاجات الأصلية فهل فيها زكاة أو لا ؟

ما يتعلق بالخضروات أود أن أقول كون الفقهاء قالوا لا تجب في الخضروات لأنها لا تدوم فيها النعمة، فقولهم لا تدوم بها النعمة نقول اليوم أصبحت تدوم بها النعمة علي فترات طويلة فمناك الثلاجات وغيرها، فالعلة أصبحت غير موجود اليوم، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

وبالنسبة للدكتور رفيق المصري فإنه في الصفحة رقم ٣٥٧ قال بإسقاط الزكاة عن مال الرشيد العاجز عن التنمية، فلو أخذنا بهذا الكلام، لترتب عليه بالنسبة للشركات التي تعجز عن التنمية فإنه يسقط عنها الزكاة لأنه لا فرق بين الشخص وبين الشركة. ولو أخذنا بهذا الرأي لترتب عليه الكثير من المشاكل الواقعية فمن الناحية التطبيقية هذا الكلام فيه نظر، والنقاش لن يوصل لنتيجة تتفق مع ما طرحها الدكتور رفيق.

بالنسبة لأموال الدولة إذا كانت تاجرة، فهناك استفسار طرحه الدكتور الفاضل إلا أن يكون المراد أن الإمام اشتراها لنفسه فحينئذ تجب الزكاة، واستفسر الباحث كيف يشتري الإمام لنفسه، فأقول يمكن تصور ذلك فقها، لكن اقتصاديا في نظر الدكتور فيه إشكال، وليته علق بأني لم أعرف هذه المسألة.

وهو أن يشتري الإمام لنفسه بأن يأخذ هذا المال بنية أن يكون هذا المال له وأن يكون بنية القرض وهذا جائز ومن الناحية الفقهية ممكن.

وشكرا للباحثين وجزآهم الله خيرا.

الدكتور الخضر إدريس

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام علي الله أما بعد....

عندي ملاحظتين علي بحث الدكتور الشريف، وملاحظة علي بحث الدكتور رفيق.

مسألة الزكاة في مال الصبي والمجنون والمسألة كما هو معروف مسألة خلافية ولكن بالنسبة للقاعدة التي استند إليها الدكتور وهي: الأصل براءة الذمة واليقين لا يزول بالشك وقال هذه قاعدة قطعية نقول هذه القواعد استثناءات فهي غير قطعية، وما من قاعدة إلا ولها استثناء، فهذه القاعدة لا يلزم منها عدم وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، خاصة بأن هذا المال للفقير حق فيه وغيره من مستحقي الزكاة من الأصناف الثمانية.

موضوع وجوب الزكاة في الخضروات واستند فيه لنفس القاعدة، والجواب السابق يرد علي هذه القاعدة وهذه القاعدة محققة لوجود أدلة استند إليها الحنفية بوجوب الزكاة

وبالنسبة لموضوع أخذ الزكاة من أموال الدولة التي أعدت للاستثمار أو إذا تحولت الدولة إلي تاجر،والآن كثير من الدول تنشأ شركات، وهذه الشركات تستثمر الأموال، والفقراء لهم حق في هذا المال، ولذلك في السودان هناك قانون يوجب الزكاة في أموال الدولة المعدة للاستثمار وإن لم يوجبها بالنص ولكن بالمفهوم، فكلام الدكتور الزحيلي ينبغي أن يعتبر.

وجزآكم الله خيرا

الدكتور منذر قحف

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة علي نبينا محمد صلي الله عليه وسلم أما بعد..

هناك قضايا لا بد من إثارتها، وكلام الدكتور الطبطبائي بأن لا نخوض في بعض القضايا غير موافق عليه، وكثيرا ما يعمد الفقهاء إي التلبيس علينا في استعمال الحكمة أحيانا بدلا من العلة والتبرير بها بالحكمة للأحكام الشرعية مثال:

وأما إيجاب العشر في الزروع لما فيه من معني مؤنه الأرض، فهذا كلام الناس وليست علة شرعية في إيجاب العشر في الزروع

أرجو أن لا يكون هناك خلط بين العلة والحكمة ونستنتج من الحكم وكأنها هي المعايير للأحكام الشرعية ذكر الدكتور الشريف في موضوع الاستثمار أنها إعفاء أصول المستغلات والصناعات فيه تشجيع علي الاستثمار التنموي وكأن الاستثمار التنموي وكأن الاستثمار التنموي أهمه هو الاستثمار بهذا الأصول، ونجد كثيرا أن الاستثمار التنموي في أمال متداولة وليس في أموال أصول مثال الاستثمار بالمعلومات، كذلك هل قصدت الشريعة أن نميز بين الاستثمار التنموي ونحن نعلم أن كل استثمار تنموي يحتاج إلي أصول ثابتة ومتداولة، وما هو المعيار في ذلك.

وأرجو أن نعيد بعض المصلحات التي ذكرها الفقهاء السابقون بالصورة التي توجد الآن ولا يقتصر علي ما ذكر.

وكذلك ذكر الشريف الاستهلاك بالآلات يدخل بقيمة المنتجات وأنا كتبت أن ذلك قلب للمفاهيم، فذكر الفقهاء إنا إذا أردنا أن نحسب المال الزكوي في البضاعة التي تحت الصناعة المنتجة نحسب لها موادها التي

دخلت بها ولا نحسب ما أصيف إلفيها من مواد وغير ذلك لأنها قد صرفت ومنها الاستهلاكات، فعند التقويم الزكوي نقول الإستهلاكات لا تدخل ثم نأتي عن البحث في الحكم التي تكون علل نقول قد دخل الاستهلاك. كذلك حقيقة دخول الاستهلاك في تمويل السلع المنتجة المباعة إنما هو عكس ما قصده الدكتور الشريف فهو مما ينزل الأرباح، فلو أضفنا الإستهلاكات وهو صواب محاسبيا فمقدار الأرباح ينقص لأن التكلفة تكون أعلي، فإذا أدخلنا الاستهلاكات نكون أنقصنا الوعاء الزكوي ولم نزده.

وموضوع النماء والحاجات الأصلية،لا أري أن مسألة النماء يمكن أن تكون شرطا مع وجود النصوص التي تتحدث عن حاجات أصلية، والحاجة الأصلية تغني عنها غناء كاملا، فنستطيع أن نحذف كل ما قيل في النماء في الأبواب الفقهية ونستغني عنه بالإشغال بالحاجات الأصلية ونقول إن سبب الزكاة هو ملك لمال بلغ النصاب غير مشغول بحاجة أصلية دون القنية.

والحمد لله رب العالمين.

الدكتور عبد اللطيف آل محمود

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام علي رسول الله أما بعد.....

هناك بعض القضايا طرحت ولا أريد ذكرها.

وبالنسبة لرأي الحنفية بعد الزكاة علي الصبي والمجنون، فما يقول الأحناف فيها لو أصيب شخص بسكتة دماغية هل عليه زكاة؟

وقضية الضمار، وبالنسبة للدين هل يجب الزكاة علي الدائن مع أنه لا يستطيع التصرف فيه، فهل هذا يعضد القول بعدم وجوب الزكاة علي الدائن إذا لم يكن المال تحت يده؟

وجزآكم الله خيرا

البيان الختامي والفتاوى والتوصيات

برعاية كريمة من معالي وزير الأوقاف بجمهورية مصر العربية الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق – قامت الهيئة الشرعية العالمية للزكاة (بيت الزكاة – دولة الكويت) بالتعاون مع وزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية بعقد الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة في القاهرة في الفترة من ٩-١٢ صفر ١٤٢٣هـ الموافق ٢٢-٢٥ أبريل ٢٠٠٢م وقد اشتملت الندوة علي ست جلسات عمل فضلا عن الافتتاح والختام.

وشارك في الندوة أعضاء الهيئة ونخبة من أصحاب الفضيلة الفقهاء والخبراء والباحثين وعدد من القانونيين والاقتصاديين والمعنيين بقضايا الزكاة، واشتمل حفل الافتتاح علي تلاوة من القرآن الكريم ثم كلمة وزير الأوقاف بجمهورية مصر العربية، الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق الذي أشاد باهتمام دولة الكويت بقضايا الزكاة المعاصرة والذي يعبر عن الوعي بأركان الإسلام الأساسية وما لها من أثر بالغ في حياة

المجتمعات المعاصرة، بين أن الزكاة من الأمور التي تنظم شئون المجتمع وترسخ أسس التكافل، ورحب أخيرا بالعلماء المشاركين في بلدهم مصر ودعا أن يوفقهم بتوفيقه وأن يبارك في جهودهم.

ألقي بعد ذلك الأستاذ عبد القادر وضاحي العجيل – مدير عام بيت الزكاة كلمة وزير العدل ووزير الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت الأستاذ أحمد يعقوب باقر العبد الله شكر في بدايتها جمهورية مصر العربية ممثل بوزارة الأوقاف وبوزيرها الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق علي استضافتها لهذه الندوة المباركة، وقال بأن هذا ليس بمستغرب علي مصر وأهلها فهي مهد الحضارات وبلد العلم والإيمان والفصاحة والبيان.

وقال في كلمته إن الموضوع الذي نجتمع حوله اليوم كما تعلمون له أهمية بالغة فقضية الزكاة قضية مرتبطة بعقيدة الأمة بل بتقدم الأمة وتميزها عن باقي الأمم.

ثم ألقي بعد ذلك رئيس الهيئة الشرعية العالمية للزكاة الأستاذ الدكتور عجيل جاسم النشمي – كلمة الهيئة والتي بين فيها مكانة مصر ومنزلتها في قلوب المسلمين وما كرمها الله به من الخير العميم حيث جاء ذكرها في مواضع عدة من كتاب الله الكريم ووطئتها أقدام الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين، وبين في كلمته تاريخ مصر الناصع ومكانتها السامية قديما وحديثا وقال في كلمته بأننا نجتمع اليوم لنشرف موضوع اللقاء الزكاة الركن الاجتماعي المالي الاقتصادي السياسي واسأل الله أخيرا أن يشرح الصدور للإيمان وان يهدي أهل القرار إلى العودة لذكره وهدي نبيه صلي الله عليه وسلم.

وأخير ألقي الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع – كلمة الضيوف والتي شكر فيه جمهورية مصر العربية علي استضافتها لهذه الندوة وبين مكانه مصر في قلوب المسلمين، وأشاد كذلك بدور الهيئة الشرعية العالمية للزكاة في إقامة هذه الندوات المباركة وما لها من صدي طيب وقبول لدي المجامع الفقهية وعلماء الأمة الإسلامية قاطبة.

وقد بحث المشاركون في الندوة الثانية عشرة ثلاثة موضوعات فضلا عن مناقشة ورقة العمل الخاصة بزكاة شركات الثروة الحيوانية، والثروة الزراعية وشركات التامين علي النحو التالي:

أولا: الأبحاث:

موضوع البحث: زكاة الانعام.

الباحث:

١- سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي.

٢- الأستاذ الدكتور محمد رأفت عثمان.

٣- الدكتور الخضر علي إدريس.

موضوع البحث: زكاة الديون.

الباحث:

١- الأستاذ الدكتور الصديق محمد الضرير.

٢- الدكتور أشرف أبو العز العماوي.
٣- الدكتور رفيق يونس المصري
موضوع البحث: موضوعات متعلقة بشرط النماء.
الباحث:
١- الأستاذ الدكتور محمد عبد الغفار الشريف.
٢- الدكتور رفيق يونس المصري.

ثانيا: أوراق العمل:
موضوع الورقة: زكاة شركات الثروة الحيوانية والثروة الزراعية وشركات التأمين.
مقدم الورقة: أولا: التعريف والتقويم المحاسبي:
الأستاذ عادل أحمد العميري
الأستاذ دحمان عوض دحمان
ثانياً: الحكم الشرعي:
الدكتور عبدالستار أبو غدة
وقد شكلت لجان الصياغة للأبحاث وأوراق العمل علي النحو التالي:
أولا: زكاة الانعام
سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي
الأستاذ الدكتور محمد رأفت عثمان
الدكتور الخضر علي إدريس
الدكتور منذر قحف
الدكتور عبد الستار أبو غدة
الأستاذ الدكتور رفعت السيد ألعوضي
الدكتور عيسي زكي شقرة (مقرر عام الندوة).
ثانيا: زكاة الديون
الدكتور رفيق يونس المصري
الدكتور أشرف أبو العزم العماوي
الأستاذ الدكتور أحمد ألحجي الكردي.
الأستاذ الدكتور محمد مصطفي الزحيلي
الدكتور عبد الرحمن صالح الأطرم
الأستاذ الدكتور محمد عبد الغفار الشريف

ثالثا: مفهوم شرط النماء في الزكاة

الأستاذ الدكتور محمد عبد الغفار الشريف

الدكتور رفيق يونس المصري

الدكتور عبد الستار أبو غدة

الأستاذ الدكتور محمد رأفت عثمان

الدكتور عيسي زكي شقرة

الدكتور حمداني شبيهنا ماء العينين

الفتاوى والتوصيات

أولا: زكاة الأنعام.

١- الأنعام التي تجب فيها الزكاة:

هي ثلاثة أصناف من الماشية (الإبل بنوعها العراب والبخاتي والبقر مع الجاموس والغنم ضأنها ومعزها) ولا تجب الزكاة في الخيل والبغال والحمير ونحوها إلا إذا اتخذت للتجارة.

وتداول المشاركون في أمر الحيوانات التي تؤدي وظائف الانعام كالدر والنسل والاستفادة من لحومها وركوبها هل تأخذ حكم الإبل والغنم والبقر في وجوب زكاتها وتقدير أنصبتها والمقادير الواجبة فيها؟ وانتهي المشاركون إلي تأجيل البت في الموضوع لاستيفاء البحث فيه علي أن يتناول البحث العناصر التالية:

- هل يجري القياس في الزكاة باعتبارها عبادة فيها معني المؤونة؟
- علة وجوب الزكاة في الإبل والبقر والغنم والوصف المشترك بينها وبين غيرها الذي يصلح أساسا لقياس الحيوانات غير الانعام عليها
- تقدير أنصبة الزكاة الواجبة فيها ومقاديره.
- البحث في وجوب الزكاة في حيوانات أخري تقتني للدر والنسل واللحم كالدجاج والأرانب والبط والإوز والنعام ونحوها.

٢- يشترط لوجوب الزكاة في الانعام ثلاثة شروط:

- بلوغ النصاب حسب أنصبة كل منها في الجداول الإرشادية المرفقة بالتوصيات.
- استكمال الحول ويتبع ما عليه العمل في كل بيئة من كونه قمريا أو شمسيا إن لم تتخذ للتجارة،فإن اتخذت للتجارة قصر علي الحول القمري.
- أن لا يكون عاملة.

ولا يشترط لوجوب الزكاة في الانعام - علي ما اختارته الندوة- السوم فتجري الزكاة في المعلوفة أيضا وهو مذهب المالكية.

وكذلك لا يشترط الاستغناء عن الآمات. فتجب الزكاة في الفصلان والحملان والعجاجيل مستقلة عن أماتها وحولها حول أماتها.

٣- إخراج القيمة:

الأصل في زكاة الانعام إخراجها من أعيانها، ويجوز دفع قيمتها للمصلحة.

وإذا لم يوجد في المال الفرض الواجب في الإبل فإنه يعدل إلي السن الأعلى مع إعطاء الجيران أو السن الأدنى مع أخذ الجيران.

٤- يجب علي المصدق (الساعي) تجنب الأخذ من نفائس الأموال ورديتها، فليس له أخذ الغالية كالحامل واللابن وفحل الغنم ولا أخذ المعيبة كالهزيلة والمريضة، ويجوز له أخذ الأعلى مما يجب إن طابت به نفس صاحب المال.

٥- تعتبر الخلطة في الأنعام سواء كانت خلطة مشاع (الاشتراك في الملكية) أو خلطة جوار ولو كان لأي من الخليطين أقل من نصاب. وخلطة الجوار تتحقق بوحدة الخدمات الأساسية التي تقدم للماشيتين سواء قدمت من شخص أو أكثر أو من جهة.

٦- الأنعام (الإبل والبقر والغنم) وغيرها من الحيوانات والطيور والأسماك والحشرات وغيرها إذا اتخذ للتجارة وبلغت نصاب عروض التجارة وحال عليها الحول فإنها تزكي زكاة عروض التجارة بشروطها.

جداول إرشادية في أنصبة الأنعام ومقدار الزكاة الواجبة فيها.

اضغط هنا للحصول على الجداول

١- نصاب الإبل ومقدار الزكاة فيها:

عدد الإبل	القدر الواجب فيه
1-4	لا شيء فيه
5-9	شاه (شاة ثنية وهي التي أتمت سنة)
10-14	شاتان
15-19	3شياه
20-24	4شياه
25-35	بنت مخاض (أنثى الإبل التي أتمت سنة ودخلت في الثانية، وسميت بذلك لأن أمها لحقت بالمخاض وهي الحوامل)، فإن لم توجد مخاض جاز أخذ ابن لبون.
36-45	بنت لبون (أنثى الإبل التي أتمت سنتين ودخلت الثالثة، وسميت بذلك لأن أمها قد وضعت غيرها في الغالب وصارت ذات لبن)
46-60	حقة (أنثى الإبل التي أتمت ثلاث سنين ودخلت الرابعة، وسميت حقة لأنها استحقت أن يطرقها الفحل)
61-75	جذعة (أنثى الإبل التي أتمت أربع سنين ودخلت في الخامسة)
76-90	بنتا لبون

91-120	حقتان
121-129 "211"	ثلاث بنات لبون
130-139	حقة وبنتا لبون
140-149	حقتان وبنتا لبون
150-159	ثلاث حقاق
160-169	أربع بنات لبون
170-179	ثلاث بنات لبون وحقة
180-189	بنتا لبون وحقتان
190-199	ثلاث حقاق وبنت لبون
200-209	أرع حقاق أو خمس بنات لبون

٢- نصاب البقر ومقدار الزكاة فيها:

يكون نصاب زكاة البقر ومقدار الزكاة الواجبة فيها على النحو التالي:

عدد البقر	القدر الواجب فيه
1-29	لا شيء فيها
30-39	تبيع (ما أتم من البقر سنة ودخل في الثانية، ذكراً كان أو أنثى)
40-59	مسنة (أنثى البقر التي أتمت سنتين ودخلت في الثالثة)
60-69	تبيعان أو تبيعتان
70-79	مسنة وتبيع
80-89	مسنتان
90-99	ثلاثة أتبعة
100-109	مسنة وتبيعان
110-119	مسنتان وتبيع
120-129	ثلاث مسنات أو أربعة أتبعة

٣- نصاب الغنم ومقدار الزكاة فيها:

يكون نصاب زكاة الغنم ومقدار الزكاة الواجبة فيها على النحو التالي:

عدد البقر	القدر الواجب فيه
1-39	لا شيء فيها
40-120	شاة واحدة (أنثى الغنم لا تقل عن سنة)
121-200	شاتان
201-399	ثلاث شياه
400-499	أربع شياه
500-599	خمس شياه

ثانيا: زكاة الديون

ناقش المشاركون في الندوة البحوث المقدمة في الديون وانتهوا إلي ما يلي.

أولا: بالنسبة للدائن:

إذا كان الدين نقودا أو عرضا تجارية فتجب الزكاة فيها علي الدائن حالا كان أم مؤجلا ما دام لا يتعذر علي الدائن استيفاؤه بسبب ليس من جهته، كمماطلة المدين أو إعساره فلا يزكيه إلا عن سنة واحدة بعد قبضه.

وللدائن أن يؤخر إخراج الزكاة عن الدين المؤجل الذي وجببت عليه زكاته إلي حين استيفائه كليا أو جزئيا، فإذا استوفاه أخرج زكاته عن المدة الماضية محسوما منها المدة التي تعذر عليه فيها استيفاؤه -إن وجدت-.

ثانيا: بالنسبة للمدين:

إذا كان علي المدين ديون بعضها حال وبعضها مؤجل إلي ما بعد الحول فإن المدين يحسم مقدار دينه من أمواله الزكوية إذا كان الدين حالا أو يحل وفاؤه عليه قبل تمام الحول الزكوي.

وإذا كان الدين مؤجلا إلي أجل يمتد إلي ما بعد تمام الحول فلا يجوز للمدين حسمه من الموجودات الزكوية التي يملكها في نهاية الحول.

وعليه: فإن الديون المؤجلة التي تسدد عادة علي أقساط طويل أجلها (سنة فأكثر) يزكي المدين ما تبقي مما بيده منها بعد حسم القسط السنوي إذا حل موعد سادة قبل نهاية الحول الزكوي الذي عليه أو قبل نهاية

المالية للشركة ولم يسدد حتى يوم الزكاة إذا كان الباقي نصابا فأكثر بنفسه أو بضمه إلي ما عنده من أموال الزكاة.

ثالثا: النماء وأثره في أحكام الزكاة

١- استحضرت الندوة الفتوى الصادرة في الندوة التاسعة بشان مفهوم النماء وأكدت الندوة الفقرة الأولي بشان تعريف النماء والفقرة الثانية بشان تقسيم النماء إلي حقيقي{في الزروع والثمار والمعادن} وإلي حكمي (في بقية أنواع المال الزكوي التي اشترط فيها الحول)

كما اطلعت الندوة علي الفقرة الثالثة التي نصها: "التمكن من النماء شرط لوجوب الزكاة" فقررت توضيحها بما يلي: إن سبب وجوب الزكاة هو ملك النصاب وشرط هذا السبب هو النماء، وإن التمكن من النماء يحصل باشتراط مرور الحول في غير الزروع والثمار والمعادن فإن الزكاة فيها تتوقف علي النتاج الحقيقي.

٢- من صور النماء الحقيقي الأشجار النامية (من غير الزروع والثمار) التي لها مالك معين، ويقصد منه الحصول علي الأخشاب، فإنها تزكي عند قطعها بإخراج العشر أو نصف العشر حسب الحال.

٣- اطلعت الندوة علي ما تضمنته الأبحاث وما طرح في المناقشات من تطبيقات تتعلق بالنماء الحقيقي أو الحكمي ورأت أن معظمها قد صد بشأنه فتاوي في الندوات السابقة والبعض الآخر يحتاج لمزيد بحث منها زكاة مال الصبي والمجنون ومنها زكاة المال المرصد للحوائج الأساسية، واقترحت تأجيل ذلك لندوات لا حقه.

٤- مال الضمار (هو المال الذي غاب عن صاحبه) لا تجب علي مالكه إخراج الزكاة عنه حتى يجده، لأنه مال غير نام لا حقيقة ولا حكما، فإذا وجده صاحبه زكاة عن سنة واحدة وهو مذهب المالكية.

رابعا: التقييم المحاسبي والحكم الشرعي لبنود ميزانيات شركات الثروة الزراعية والثروة الحيوانية والدواجن والتأمين التجاري والتأمين الإسلامي (التكافلي)

تداولت الندوة في ورقة العمل المقدمة في الموضوع ورأت تأجيل البت فيها إلي حين استكمالها في ندوة قادمة نظرا للحاجة إلي مزيد بحث ودراسة نماذج متعددة بميزانيات الشركات واستيفاء لبحث الموضوعات الفقهية المتعلقة بها.

توصيات عامة:

أولا: يدعو العلماء المشاركون في الندوة الحكومات الإسلامية إلي تحمل مسئولياتها تجاه ما يحدث للمسلمين في فلسطين، فإن نصرتهم واجبة شرعا، وما زالت الشعوب الإسلامية تنتظر موقفا حازما يحفظ كرامة الأمة ويردع إسرائيل ومن ورائها وذلك باستخدام ما يملكون من وسائل الضغط والمواجهة.

ثانيا: يدعو العلماء المشاركون في الندوة إلي إحياء فريضة الجهاد بالنفس والمال ولا يعذر المسلمون في ترك إخوانهم المسلمين يقتلون ويشردون وتغتصب أرضهم دون نصرتهم.

ثالثا: يدعو العلماء المشاركون في الندوة المسلمين جميعا إلي تعجيل زكاة أموالهم عن موعدها لسنة أو سنتين إلي شعب فلسطين، فقد أصبحوا اليوم مستحقين للزكاة لتحقق أو صاف استحقاقها فيهم

رابعا: توصي الندوة بإدراج الموضوعات التالية علي جداول أعمالها في الندوات القادمة:

– الأسس والقواعد العامة لنظام الزكاة وتطبيقاته المعاصرة

– حكم الزكاة في أموال منشآت القطاع العام الاقتصادي الهادفة للربح

– تأليف مدونة جامعة بأحكام الزكاة وقضاياها المعاصرة تجمع فيها البحوث المقدمة في الندوات.

– بحث نظام المؤسسات المالية العامة لبيت المال وديوان الزكاة وديوان الخراج، يتناول طبيعة عملها ومواردها ومصارفها؟

– نشر جميع ما صدر عن ندوات الزكاة من بحوث وفتاوى وتوصيات بوسائط النشر الإلكتروني.

– مشروع الزكاة وفقا لما انتهت إليه ندوات قضايا الزكاة المعاصرة.

– دراسة أنظمة الزكاة المطبقة عمليا في الوقت الحاضر في الدول الإسلامية.

– بحث زكاة شركات التأمين الإسلامي والتقليدية وشركات الخدمات.

–إصدار دليل وفهرس جامع لأسماء الأبحاث في الزكاة وأسماء الباحثين ودور النشر.

– فرض الزكاة والضرائب علي المسلمين وغير المسلمين في ظل العولمة وتحرير التجارة.

– النفقات عموما وحسب أنواع الزكوات.

– تداخل الزكوات.

– شرط الشراء في زكاة عروض التجارة.

والحمد لله رب العلمين

أسماء المشاركين في الندوة الثانية عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة وصفاتهم
القاهرة في الفترة من 25-2 أبريل ٢٠٠٢ م .

المشاركين:

١– أ.د. عجيل جاسم النشمي (كويتي): رئيس الهيئة الشرعية لبيت الزكاة.

٢– د. خالد مذكور المذكور (كويتي): عضو الهيئة الشرعية لبيت الزكاة.

٣– أ.د. محمد عبد الغفار الشريف (كويتي): عضو الهيئة الشرعية لبيت الزكاة.

٤– د. محمد عبد الرزاق الطبطبائي (كويتي): عضو الهيئة الشرعية لبيت الزكاة.

٥– أ.د. أحمد الحجي الكردي (سوري): عضو الهيئة الشرعية لبيت الزكاة.

٦– د. عيسى زكي شقرة (اردني): عضو الهيئة الشرعية لبيت الزكاة.

٧– د. عبد العزيز خليفة القصار (كويتي): مدرس في كلية الشريعة – جامعة الكويت.

٨– د. يوسف حسن الشراح (كويتي): مدرس في كلية الشريعة – جامعة الكويت.

٩– أ. عادل أحمد العميري (كويتي): محاسب بديوان المحاسبة – قسم الشركات.

١٠- أ. عبد القادر ضاحي العجيل (كويتي): مدير عام بيت الزكاة.
١١- الشيخ علي سعود الكليب (كويتي): مدير مكتب الشؤون الشرعية - بيت الزكاة.
١٢- أ. أحمد مرزوق العجران (كويتي): باحث شرعي - - بيت الزكاة.
١٣- الشيخ. أحمد بن حمد الخليلي (عماني): مفتي سلطنة عمان.
١٤- الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع (سعودي): قاضي محكمة التمييز - مكة المكرمة.
١٥- د. عبد الرحمن بن عبد الله بن عقيل (سعودي): متفرغ - المشرف على دار مركز البحوث بدار التأصيل.
١٦- د. عبد الرحمن صالح الأطرم (سعودي): أستاذ في جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض.
١٧- د. عبد اللطيف محمود آل محمود (بحريني): رئيس قسم اللغة العربية - كلية الآداب – البحرين.
١٨- أ.د. محمد مصطفى الزحيلي (سوري): عميد كلية الشريعة والقانون - جامعة الشارقة.
١٩- د. رفيق يونس المصري (سوري): باحث اقتصادي - مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي.
٢٠- د. عبد الستار عبد الكريم أبو غدة (سوري): مستشار دلة البركة – جدة.
٢١- د. الخضر علي إدريس (سوداني): مدير المعهد العالي لعلوم الزكاة.
٢٢- أ.د. نصر فريد واصل (مصري): مفتي جمهورية مصر العربية سابقا.
٢٣- أ.د. حسين حسن شحاته (مصري): أستاذ المحاسبة -كلية التجارة - جامعة الأزهر.
٢٤- أ.د. محمد عبد الحليم عمر (مصري): مدير مركز صالح كامل- جامعة الأزهر.
٢٥- أ.د. المرسي عبد العزيز السماحي (مصري): أستاذ بكلية الشريعة - جامعة الأزهر.
٢٦- أ.د. محمد رأفت عثمان (مصري): أستاذ بكلية الشريعة - جامعة الأزهر.
٢٧- د. أشرف أبو العزم العماوي (مصري): أستاذ المحاسبة - كلية التجارة - جامعة الأزهر.
٢٨- أ.د. رفعت السعيد العوضي (مصري): الأستاذ بكلية التجارة بنين - جامعة القاهرة.
٢٩- د. عطا عطا الله السنباطي (مصري): الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة الأزهر.
٣٠- د. محمد الضويني (مصري): الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة الأزهر.
٣١- د. محمد منذر قحف (أمريكي): باحث اقتصادي في بنك التنمية الإسلامي سابقا.
٣٢- أ.د. حمداتي شبيهنا ماء العينين (مغربي): رئيس المجلس الإسلامي لولاية القنيطرة- المغرب.
٣٣- أ.د. دهمان عوض دحمان (يمني): زميل جمعية المحاسبين البريطانية.