بيت الزكاة
هيئة حكومية مستقلة
دولة الكويت

أبحاث وأعمال

الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة
المنعقدة في عمان – المملكة الأردنية الهاشمية

في الفترة من 10 – 13 محرم 1420 هـ الموافق 26–29 أبريل 1999م

إصدار 2007

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾

البقرة (43)



تقديم:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه ومن أتبع هداه إلى يوم الدين . . .

فقد عقدت في عمان – عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية – الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة بدعوة من الأمانة العامة – بيت الزكاة – للهيئة الشرعية العالمية للزكاة، وبالتنسيق مع وزارة الأوقاف الأردنية، وذلك في الفترة من 10 – 13 محرم 1420 هـ الموافق 26-29 / 4 / 1999م، وشارك في الندوة نخبة من علماء الفقه والاقتصاد من مختلف أنحاء العالم الإسلامي.

وتمخض عن الندوة مجموعة من الأبحاث والفتاوى والتوصيات النافعة التي تعالج قضايا الزكاة المعاصرة، ونظراً لأهمية ما صدر عن الندوة، وحتى يسهل على الباحثين والمفكرين المعنيين بقضايا الزكاة المعاصرة الاطلاع عليها، قامت الأمانة العامة بنشرها في هذا الكتاب، تعميماً للخير ونشراً للفائدة.

والحمد لله رب العالمين
الهيئة الشرعية العالمية للزكاة
الأمانة العامة – بيت الزكاة
دولة الكويت

من وقائع الندوة

- عقدت الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة بدعوة من الأمانة العامة – بيت الزكاة – الهيئة الشرعية العالمية للزكاة وبالتنسيق مع وزارة الأوقاف في المملكة الأردنية الهاشمية.

- استغرقت الندوة أربعة أيام من 10 – 13 محرم 1420 هـ الموافق 26-1999/4/29م.

- تمت تغطية الندوة إعلامياً بالوسائل المختلفة من تلفاز وإذاعة وصحافة.

- تم تسجيل حفل الافتتاح ووقائع الندوة ومناقشاتها تسجيلاً كاملاً.

- وجه المشاركون في ختام الندوة برقية شكر إلى **جلالة الملك عبدالله بن الحسين** ملك المملكة الأردنية الهاشمية، وإلى **صاحب السمو الملكي حمزة بن الحسين** ولي العهد، وإلى **صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد** مستشار الملك لشؤون العشائر، على ما لقوه من حسن ضيافة وتسهيلات ساعدت على إنجاح أعمال الندوة. وإلى دولة رئيس الوزراء في المملكة الأردنية الهاشمية **السيد عبدالرؤوف الروابدة**، وإلى معالي وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأستاذ الدكتور **عبدالسلام العبادي.**

- ووجه المشاركون في ختام الندوة كذلك برقية شكر إلى **حضرة صاحب السمو الشيخ/ جابر الأحمد الصباح** أمير دولة الكويت، وإلى ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء **الشيخ العبدالله السالم الصباح**، وإلى النائب الأول لرئيس الوزراء ووزير الخارجية **الشيخ صباح الأحمد الجابر** على اهتمامهم ودعمهم ورعايتهم للهيئة الشرعية العالمية للزكاة التي اتخذت من الكويت مقراً لأمانتها العامة.

كلمات حفل الافتتاح

كلمة

د. عبدالسلام العبادي

وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية

في المملكة الأردنية الهاشمية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الذي أرسل رسله بالبينات، وأنزل معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط، وفرض الزكاة في أموال الأغنياء حقاً للفقراء والمساكين، وركناً من أركان الإسلام العظيم، وأصلي وأسلم على النبي العربي الهاشمي الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه أجمعين، ومن التزم بشرعه واقتدى به إلى يوم الدين. . .

صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد المعظم مندوب حضرة صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبدالله بن الحسين المفدى حفظه الله ورعاه.

صاحب السمو الملكي الأمير رعد بن زيد كبير أمناء جلالة الملك.

صاحب المعالي الأخ الكريم الأستاذ أحمد خالد كليب وزير العدل ووزير الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت الشقيقة.

أيها الحفل الكريم

أرجوا أن تسمحوا لي صاحب السمو أن أرحب بسموكم أجمل ترحيب، داعياً الله سبحانه أنه يجزيكم خير الجزاء على تشريفكم هذا الاحتفال المهيب، رافعاً أسمى آيات الشكر وأوفر معاني العرفان لمقام صاحب الجلالة على تفضله بشمول انعقاد هذه الندوة برعايته السامية، وتفضله بانتداب سموكم لينوب عنه في حفل افتتاحها. داعياً الله سبحانه وتعالى أن يوفق جلالته في جهوده الحيثية لتوثيق العلاقات العربية والإسلامية وبنائها على أسلم الأسس وأحكم القواعد لتتمكن الأمة من مواجهة ما تتعرض لها من تحديات تستهدف وجودها، ودورها الحضاري العظيم.

والواقع أن هذه الندوة التي تعقدها وتنظمها في المملكة الأردنية الهاشمية الهيئة الشرعية العالمية للزكاة بالتعاون مع بيت الزكاة الكويتي وبالتنسيق مع وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية وصندوق الزكاة الأردني . . . تمثل صورة مشرقة ونموذجاً خيراً من صور التعاون ونماذج الترابط بين البلدين الشقيقين، وتأكيدا على دورهما المشترك في خدمة قضايا الأمة والنهوض بمسؤولياتها الكبيرة على كل الأصعدة، وفي جميع الميادين، بتوجيه كريم من قيادتيهما الراشدتين.

ولا يفوتني الترحيب بالسادة العلماء الأجلاء المشاركين في هذه الندوة الذين تجشموا مشاق السفر من عدد من البلاد العربية والإسلامية الشقيقة، ليشاركوا في هذا العمل العلمي المتميز، فجزاهم الله خير الجزاء ووفقهم للوصول إلى توصيات علمية وانجازات عملية مبرورة مباركة.

وأنني لأسجل هنا بالتقدير والاعجاب لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت الشقيقة إنجازاتها الرائعة وجهودها الكبيرة في مجالات الأوقاف والشؤون الإسلامية، وبخاصة في مجال الزكاة من يوم أن تبنت عقد مؤتمر الزكاة العالمي الأول على أرض الكويت الشقيق سنة 1984، والذي أوصى بتأسيس الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، ومن ذلك التاريخ تتابعت المؤتمرات فوصلت خمسة، والندوات فوصلت تسع، التي نظمتها الوزارة والهيئة منفردتين أو بالاشتراك مع الجهات المعنية في عالمنا العربي والإسلامي، لنكون بفضل الله وعونه أمام حصيلة كبيرة من الإنجازات العملية، وأمام مكتبة علمية نامية تغطي آفاق الزكاة بالتحليل والدراسة والإثراء بنظر فقهي أصيل يحرص على تحقيق حكم الزكاة وأهدافها في المجتمع الإسلامي، ويثري مسيرة البحث والتطبيق الإسلامي في هذا المجال الحيوي من مجالات العمل والبناء الإسلامي العتيد التي تعود بالنفع والخير على أبناء الأمة وأفراد المجتمع.

وإن تصدي ندوتنا التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة هذه لجملة من المفاهيم والقضايا والمسائل المتعلقة ببلورة معنى نماء المال وبيان ارتباطه الوثيق بتحديد وتأصيل الأوعية المالية التي تجب فيها الزكاة في هذا العصر، مع الاهتمام الجاد بأدوات قياس وحساب هذه الأموال والتي قدمها التطبيق الإسلامي الأول وتنزيلها على ما تعرف البشرية في هذه الأيام من موازين ومكاييل، مع تقديم الأسس والأساليب المعتمدة لاحتساب زكاة الشركات، خاصة ونحن أمام هذا النمو الواسع لصيغها وأنواعها في المجتمع المعاصر . . . ثم الوقوف بعد ذلك عند مصارف الزكاة وبخاصة مصرف ابن السبيل الذي يعتبر في هذه الأيام مصرفاً حيوياً يغطي حاجات ملحة من حاجات الأمة الإسلامية التي تتعرض لكوارث كبيرة أدت إلى أعداد هائلة من اللاجئين والمشردين المسلمين وصلت نسبتهم إلى أكثر من 70% من لاجئ العالم ومشرديه . . . ولا يغيب عن بالنا جميعا في هذه اللحظات جموع اللاجئين والمشردين الكسوفيين الذين مازالوا ينسلون من وطنهم نتيجة الاعتداءات الصربية العرقية الظالمة، وهذا يدفعني إلى التذكير بالدور العظيم الذي يمكن أن تؤديه الزكاة على مستوى الأمة في مجال إغاثة المحتاجين ومساعدة المنكوبين ورعاية الفقراء والمساكين وتحقيق انطلاقة تنموية مباركة تؤمن الحياة الكريمة للذين يعانون من مظاهر الجوع والفقر والجهل والمرض.

وما زالت أذكر قرار المجلس التنفيذي لمؤتمر وزراء الأوقاف الذي عقد في القاهرة في العالم الماضي، والذي كان لمعالي الأستاذ أحمد خالد كليب وزير العدل

ووزير الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت الشقيقة وبقية أعضاء المجلس جهد مبارك في الوصول إليه بناء على ما قدمه وفد المملكة الأردنية الهاشمية بخصوص إنشاء المؤسسة العالمية للزكاة والتكافل، وقد عكس القرار المبارك فهما أصيلاً متقدما لحقيقة الزكاة مسجلا دورها ومركزها العظيم في دين الله ومناشداً الدول الإسلامية إنشاء هذه المؤسسة

وتحقيق خير الزكاة وآثارها الإيجابية على مستوى الأمة، ومواجهة بعض من مظاهر معانتها المعاصرة، وليس هذا فقط، إنما الدعوة إلى إنشاء مؤسسات وهيئات تعتني بأمر الزكاة على مستوى كل بلد مسلم.

ونحن في المملكة الأردنية الهاشمية نعمل وبتوجيه مستمر من قيادتنا الهاشمية الراشدة على ترسيخ دعائم هذه الفريضة في رحاب المجتمع.

وقد جاء البيان الوزاري للحكومة الرشيدة الذي نالت ثقة ممثلي الأمة على أساسه، جاء واضحاً في هذا المجال بين اهتمام الحكومة بتقديم مشروع جديد لمجلس الأمة ينهض بهذه الفريضة ويحقق أهدافها المجتمعية وبخاصة في مجالات رعاية الأيتام وتأهيل الأسر ومساعدة المرضى وطلبة العلم.

وقد جاء إعداد مشروع هذا القانون بناء على توجيه الراحل العظيم المغفور له بإذن الله وفضله الملك الحسين بن طلال طيب الله ثراه.

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا جميعاً لمزيد من الخدمة للإسلام والمسلمين وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم مكرراً كل معاني الشكر والتقدير للجميع.

وشكراً سيدي صاحب السمو.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة

السيد / أحمد خالد الكليب

وزير العدل ووزير الأوقاف والشؤون الإسلامية

رئيس مجلس إدارة بيت الزكاة

في

دولة الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد ،،،

حضرة صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن طلال

جلالة الملك / عبدالله بن الحسين بن طلال راعي الندوة

صاحب السمو الملكي الأمير رعد بن زيد

الأخ الدكتور عبدالسلام العبادي وزير الأوقاف في المملكة الأردنية الهاشمية

أحصاب الفضيلة الشيوخ والعلماء الأجلاء

أخواني الحضور الكرام

أحييكم بتحية الإسلام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

في بداية هذا اللقاء يسعدني أن أنقل للمملكة الأردنية الهاشمية الشقيقة تحيات وشكر دولة الكويت، أميراً، وحكومة، وشعباً، على احتضانها هذه الندوة المباركة، واستضافتها لهذا الجمع الطيب، من خيرة علماء ومفكري العالم الإسلامي، كما أتقدم بالشكر والتقدير أيضاً على الحفاوة وحسن الاستقبال التي حظيت بها والعلماء المشاركين في هذا اللقاء العلمي الكبير الذي سيناقش آخر القضايا والمستجدات التي تواجه فريضة الزكاة، أحد أركان ديننا الإسلامي الحنيف.

لقد كان لبيت الزكاة شرف القيام على تأسيس الهيئة الشرعية العالمية للزكاة في عام 1987، بناء على التوصية الرابعة الصادرة عن مؤتمر الزكاة الأول المنعقد في دولة الكويت بتاريخ 29 رجب 1404هـ الموافق 30 أبريل 21984م، التي نصت على "تشكيل لجنة علمية من الفقهاء والمتخصصين لمعالجة الأمور المعاصرة المتعلقة بالزكاة ورفع توصياتها للجهات المعنية".

أيها العلماء والفقهاء الأفاضل/ الأخوة الحضور . . .

إن اجتماعكم اليوم عظيم وشريف، بعظم وشرف ما أنتم مجتمعون من أجله، وأي شرف يعدل المساهمة في الجهود الرامية إلى إحياء هذه الفريضة وتوجيه وتطوير أساليب تطبيقها وحل اشكالاتها الفنية والميدانية وفق أحكام الشريعة الإسلامية السمحاء، ونحن على ثقة أن الإضافات الكثيرة التي حملتموها معكم، سوف يكون لها أكبر الأثر في معالجة الكثير من مشاكل التطبيق التي تثار على الساحة الإسلامية،

وأن الشهور والأعوام القادمة ستشهد بعون الله آثار جهودكم الطيبة ونتائج بحوثكم القيمة والتي سوف تكون مرشداً وهادياً لمؤسسات الزكاة في العالم الإسلامي.

أيها الأخوة الكرام

إن الكويت بتوجيهات من حضرة صاحب السمو أمير البلاد المفدى الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح ورعاية كريمة من سمو ولي عهده الأمين الشيخ/ سعد العبدالله السالم الصباح حفظهما الله، آلت على نفسها أن تساهم بفاعلية وإيجابية فيما يبذله علماء هذه الأمة وروادها من جهود مخلصة لإحياء دور الزكاة في المجتمع الإسلامي، وقد أسس لأجل ذلك بيت الزكاة الكويتي في 1403هـ/ 1982م، بدعم ومباركة من الشعب الكويتي المسلم، وهو أمر جعل من هذا الصرح الإسلامي مفخرة لكل مسلم، حيث جاء إنشاء هذه الهيئات الرائدة ترجمة عملية لآمال وطموحات الكويت حكومة وشعباً في تطوير العمل الخيري ونقله إلى الإطار المؤسسي.

وما كان ليتحقق ذلك دون دعم من حكومة الكويت وتقبل لأداء فريضة الزكاة من المسلمين في داخل الكويت وخارجها.

ولا يفوتني في هذه المناسبة أن أشكر الهيئة الشرعية العالمية للزكاة على ما قامت به من جهد وما قدمته من إنجازات، وما هذه الندوة التي تتشرف بمناقشة أبحاثكم ودراساتكم إلا إحدى إنجازاتها.

وختاماً . . . أود أن أسجل شكري وتقديري لجلالة ملك المملكة الأردنية الهاشمية الملك/ عبدالله بن الحسين بن طلال بن عبدالله وسمو ولي عهده الأمين حمزة بن الحسين بن طلال حفظهما الله، على رعايتهما الكريمة لهذا اللقاء العلمي الشرعي، وتهيئة سبل نجاحه، ونشكر الشعب الأردني الشقيق الذي احتضنه ورعاه، وخالص الشكر للأخوة العلماء والمشايخ الأجلاء على تحملهم عناء الحضور والمشاركة في فعاليات هذه الندوة المباركة، وللأخوة الذين أعدوا لها وهيئوا سبل نجاحها في تحقيق أهدافها، سائلا المولى عز وجل أن يوفقنا جميعا لما فيه خير الإسلام والمسلمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،

كلمة

أ.د. عجيل جاسم النشمي

رئيس الهيئة الشرعية العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا الهادي الأمين صلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الحمد لله الذي رحب بالعلماء، وأعلا قدرهم ورفع ذكرهم، وأدنى منه مكانتهم، فقال عز وجل:﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (المجادلة :11). وقال العزيز الغفور : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ (فاطر : 28).

سعادة معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي وزير الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية ممثل جلالة ملك المملكة الأردنية الهاشمية الملك عبدالله بن الحسين بن طلال راعي الندوة حفظه الله وأيده بالحق.

معالي السيد أحمد خالد الكليب وزير العدل ووزير الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت.

أيها الحضور الكرام . . .

نجتمع اليوم في هذا البلد الكريم أهله العزيز شأنه، البلد المبارك ببركة بيت المقدس "سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله" قال ابن عطية في تفسيره: البركة من جهتين: إحداهما النبوة والشرائع والرسل الذين كانوا في ذلك القطر في نواحيه ونواديه، والأخرى: النعم من الأشجار والمياه والأرض المفيدة التي خص الله الشام بها، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : "إن الله بارك فيما بين العريش والفرات، وخص فلسطين بالتقديس" المحرر الوجيز 10/9

أيها العلماء . . . أيها الحضور الكرام :

إن هذه الندوات العلمية التي تقيمها الهيئة العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة إنما تنبع من قناعة تامة أن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ليست قراراً سياسياً مجرداً، وإنما علم وإيمان أولاً ثم عمل ثانياً، فالعلم بالأحكام، وكيفية تطبيقها أساس لنجاح التطبيق وإتقانه. ولذا عقد الإمام البخاري في صحيحه: باب العلم قبول القول والعمل، مستشهداً بقوله تعالى : "فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين" فالعلم أولاً ثم الاستغفار وهو عمل ثانياً.

وقال ﷺ : " من يرد الله به خيراً يفقه في الدين" البخاري 159/1. فإذا فقه المرء حسن عمله، وفي حديث معاذ موقوفاً عليه: "العلم إمام، والعمل تابعة".

كما أن اهتمام الهيئة العالمية بهذا الركن العظيم ينطلق من أن تمهيد حسن التطبيق لهذه الفريضة وسيلة دعوية واجبة لتحقيق صفة الإيمان لقوله تعالى : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ (المؤمنون 1 : 4).

وايضاً فإن إحياء هذا الركن الاجتماعي الدعوي وتطبيقه على مستوى الدولة سبب للنصرة، لنصرة الله لعباده المؤمنين، في عصر عّزَ فيه انتصارُ ما للمسلمين، قال تعالى : ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (40) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ (الحج : 40-41). من أجل ذلك تحملت الهيئة هذه المسئولية فعقدت ثمان ندوات مضت. وبذل العلماء غاية وسعهم واجتهدوا في زهاء ثلاثين ومائة قرار وتوصية في شتى المجالات الشرعية العملية والعلمية في قضايا الزكاة.

وقد أصبح لهذه القرارات والتوصيات مكانة رفيعة وتطبيق محمود، إن على مستوى الأفراد، أو التجار، أو الشركات، أو المؤسسات، أو عناية بعض الحكومات الإسلامية.

أيها العلماء . . . أيها الحضور السعداء :

إذا تحقق العلم بهذا الركن على ضوء مشكلات العصر الاقتصادية والمحاسبية وغيرهما حتى لم يبق من معضلاته ما يعيق التطبيق فقد أعذر حينئذ الفقهاء لله عز وجل فيما قاموا به من مسئولياتهم، ولم يعد لحكام المسلمين ما به يعتذرون، وفي هذا تنبيه على أن دور حكام المسلمين، وعقدهم مع المؤمنين ليس سياسة أمور الدنيا فحسب، بل سياسة الدنيا والدين، كما قال الماوردي: "إن الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا" ولا ريب أن تطبيق ركن الزكاة سياسة لأمور الدين والدنيا معاً.

كما أن فيه تنبيهاً على أن تطبيق الزكاة فوق أنه فريضة ماضية هي مظهر اجتماعي وسياسي وسيادي للدولة، ولا يقبل فيه اعتذارا أو امتناع من وجبت عليه كائناً من كان، عزمة من عزمات ربنا. قال عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه: "أمرنا بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ومن لم يزك فلا صلاة له" الهيثمي في المجمع 62/3 وإسناده صحيح. ومن قبل قال أبوبكر الصديق رضي الله عنه حجة وتعليماً لمن بعده: "والله لا قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة" أينقص الدين وأنا حي" فاعتبر منع الزكاة نقصاناً في الدين وواجب الحكام تكميله على الوجه المفروض.

أيها العلماء أصحاب الفضل . . أيها الحضور الكرام :

لقد فرض الله الزكاة فأوسع وعاءها حتى لا يندر عنه أو يخرج منه شيء في أي عصر من العصور، فيدخل في وعائها كل مال نام أو قابل للنماء فشمل الأصول الرأسمالية من الذهب والفضة، والأرصدة النقدية والثروة الحيوانية وعروض التجار، والأوراق المالية، كما دخل فيه الدخول المتولدة من استغلال

تلك الأصول الرأسمالية، كالإنتاج الزراعي والحيواني والبحري، وما تنتجه الأرض من ركاز ومعادن كما دخل فيه نتاج العقارات وكسب الأعمال.

ولا شك أن هذا الوعاء الواسع ينتج أثراً اقتصادياً واجتماعياً بليغاً على مستوى المجتمع. فالزكاة لها أثر واضح في تعبئة موارد المجتمع، فهي تزيد من حجم العمل فتزيد مستويات دخول العمال وادخارهم وفرض الزكاة يحرك الأموال الراكدة المدخرة، مما يحتفظ بها أصحابها دون تنمية فإن الزكاة تأكلها شيئاً فشيئاً حملاً لأصحابها على تنميتها فتنموا أموالهم وتزكوا، كما ينمو المجتمع بأسره بارتفاع الدخول والمدخرات وهذا ما حث عليه النبي صلى الله عليه وسلم من تثمير أموال اليتامى كي لا تأكلها الزكاة. فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال ﷺ : " اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة" (مجمع الزوائد 67/3).

كما أن الزكاة تزيد حتماً من مستوى الادخار العام إن قامت الدولة بواجبها في جلب الزكاة وصرفها بالعدل، فتخفف عن الدولة نفقات الإعانة الاجتماعية للفئات الفقيرة، ونحوها ممن لهم حق في أموال الزكاة.

ولا مبالغة إن قيل إن تطبيق الزكاة يقضي على الفقر وهو داء المجتمعات في كل عصر. بل إن الزكاة ترفع المجتمعات من حد الفقر إلى حد الغنى، وشاهد ذلك متكرر في كثير من فترات الحضارة الإسلامية.

ففي عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أرسل معاذ بن جبل رضي الله عنه وكان والياً على اليمن إلى بيت المال بالمدينة بثلث زكاة أهل اليمن، وهو القدر الفائض بعد أخذ المستحقون أنصبتهم، وفي العام الذي يليه أرسل إليه بنصف حصيلة الزكاة، وفي العام الثالث أرسل إليه كامل حصيلة الزكاة، وفي عهد عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه استغنى الناس وأخذ المستحقون لزكاة حقوقهم، فكان يشتري بأموال الزكاة الأرقاء فيعتقدون لوجه الله.

أيها الحضور الكرام:

إن الزكاة على التحقيق تحرك الاقتصاد، وتزيد المال، وأفقها وحكمتها أوسع ممن ضاق أفقهم وشحت نفوسهم، فظنوا أن الزكاة تنقص أموالهم وتأكلها كأنها ضريبة، فإنه إنما تأكل مال البخيل الخامل، المحتكر، المعطل للخير من أن يعم نفعه نفسه ومجتمعه، ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "وما نقص مال من صدقة" رواه الترمذي، وهذا عينه ما يقرره أهل

الاختصاص من الاقتصاديين اليوم فهم يقررون بأن وعاء الزكاة يرتبط بالنشاط الاقتصادي، وأن معظمة يتكون من الدخل أو الناتج المتولد من استخدام عناصر الإنتاج المتاحة في المجتمع، ومن ثم فإن حصيلة الزكاة ترتبط ارتباطاً وثيقاً وطردياً بمستوى

النشاط الاقتصادي القائم في المجتمع وبما أن النشاط الاقتصادي غالباً ما يكون في حالة نمو وتزايد مهما ضعفت معدلات نموه، فإن ذلك يعني أن حصيلة الزكاة تنمو وتتزايد مع نمو النشاط الاقتصادي، وغالباً ما تقتطع الزكاة كجزء من ذلك الناتج السنوي للنشاط الاقتصادي لذا فإن من خصائص الزكاة، أنها لا تأكل وعاءها، بل بالعكس تزيد من معدلات نمو النشاط الاقتصادي مما يترتب عليه استمرارية نمو حصيلة الزكاة.

أيها الحضور الكرام . . . أيها العلماء الأماجد:

إن المسلمين اليوم في شرق وحنين للعيش من جديد في ظلال دينهم الدافئة، وحضارتهم الإنسانية الرائدة، وإن الزكاة ظل من حر الظلم والجور، وسوء توزيع ثروة المسلمين، لقد سئم المسلمون حياة الإعراض عن ذكر الله، وكفانا عيش الضنك والذل الذي لن يرفع إلا بالعودة إلى ذكر الله، وإن الزكاة من ذكر الله، وقد توعدنا الله فقال : ﴿**ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً، ونحشره يوم القيامة أعمى، قال ربِّ لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى**﴾ (طه : 124 ، 125 ، 126).

وإن الخروج من حياة الضنك والغي إلى حياة الرضى والعز إنما تبدأ من تغيير ما بأنفسنا من داخلها بالإيمان، ومن خارجها بتطبيق هدي الرحمن : ﴿**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ (الرعد : 11).

وإن الزكاة من أبلغ وسائل التغيير للنفس، فتزكوا، وللواقع فيرشد، وهي أمضى أسلحة الإيمان الاقتصادي في وجه الربا، آفة العصر.

فهذه الصروح الربوية الشامخة عنوان حرب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وكيف يرفع الله الغي والضنك عمن يحاربه عن علم، وقد آذن الله آكلي الربا بالحرب، وأنزل فيه أشد آية في كتابه
﴿**فأذنوا بحرب من الله ورسوله**﴾.

ولولا لطف الله لعجل لنا العذاب الأشد مما نحن فيه من ضنك وذل، ولكن ﴿**الله لطيف بعباده**﴾ ﴿**ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة**﴾ (النحل : 61).

فأسأل الله القدير رب العرش العظيم أن يشرح صدورنا للإيمان، ويهديها، ويهدي حكامنا إلى تطبيق شرعه وهدي نبيه صلوات الله وسلامه عليه، وأن تكون كلمة "الإسلام" في دساتيرنا حقاً وصدقاً وواقعاً وعملاً.

كما ندعوه أن يجعلنا وقومنا من أهل القرى المؤمنة المتقية، فيفتح علينا من بركات السماء والأرض، فيعزنا ويعز بنا دينه ﴿**ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض**﴾ (الأعراف : 96).

وفي ختام هذه الكلمة لا ننسى الشكر لأهل الفضل، فضلهم وكرم وفادتهم، ونذكر لأهل العلم جهدهم في البحث والدرس والنظر، سائلين المولى القدير أن يجعل ذلك في ميزان حسناتهم ثقيلاً يوم الجزاء.

صاحب المعالي الدكتور عبدالسلام العبادي وزير الأوقاف والمقدسات والشئون الإسلامية، نشكر لكم افتتاح هذه الندوة، داعين لراعي الندوة جلالة ملك المملكة الأردنية الهاشمية عبدالله بن الحسين بن طلال بطول العمر وحسن العمل لما يرضي الله تعالى ورسوله صلوات الله وسلامه عليه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

موضوع
معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية
بالأوزان والمكاييل المعاصرة

بحث

أ.د. أحمد الحجي الكردي

الشيخ / عبدالله بن سليمان المنيع

د. محمود إبراهيم الخطيب

تعقيب

أ.د. محمد رأفت عثمان

بحث

أ.د. أحمد الحجي الكردي

التعريف:

المقادير في اللغة جمع مقدار، وهو ما يساوي الشيء في العدد أو الكيل أو الوزن أو الطول أو المساحة[1].

أما في الاصطلاح فلم أعثر على تعريف صريح للمقادير لدى الفقهاء، إلا أنه يفهم من مضمون كلامهم أنها لا تخرج عن معناها اللغوي، وأنها في حدوده[2].

الأحكام الشرعية المتعلقة بالمقادير:

المقادير وثيقة الصلة بكثير من الأحكام الشرعية، سواء في العبادات، كالصلاة والزكاة وصدقة الفطر وطهارة الماء والتختم بالذهب والفضة وفدية النسك والسفر وغير ذلك . . .

أو المعاملات، كالصداق والشفعة والضمانات والمواريث والنفقة والربا والصرف أو لبيوع وغير ذلك . . .

وسوف تتم الإشارة إلى ذلك بتفصيل عند بيان هذه المقادير وما ينضبط بها من الأحكام الشرعية.

أجناس المقادير:

المقادير بعامة أجناس أربعة، هي : الكيل والوزن والذرع والعدد، وهي كلها وسائل لتقدير الأشياء والأموال ومعايرتها بها.

فالكيل لتقدير الحجم، والوزن لتقدير الثقل، والذرع لتقدير الطول والمساحة، والعدد لتقدير الآحاد أو الأفراد.

ولكل جنس من هذه الأجناس عبر العصور والأمم أنواع مختلفة، وأصناف متعددة يجل بعضها عن الحصر، ولهذا فإنني سوف أعرض هنا للمقادير التي كثر اعتماد المسلمين عليها في تعاملهم بعضهم مع بعض، دون المقادير التي لا يتعلق بها حكم شرعي، مع بيان مناط كل مقدار منها وما يساويه من المقادير المعاصرة، ليسهل فهم الأحكام وتطبيقها، لأن كثيراً من المقادير الشرعية قد أصبحت في عالم النسيان والمجهول عبر الأيام، مما يجعل تطبيق الأحكام المبينة عليها شرعاً عسيراً أو متعذرا من دون معرفة البديل المعاصر لهذه المقادير، مثل الصاع، والمثقال، والقُلَّة، . . . . فإنها مناط لكثير من الأحكام

---

[1] المصباح المنير والمعجم الوسيط.

[2] ابن عابدين 177/4.

الشرعية مع أنها لم تعد متوفرة ولا معروفة من قبل أي من عامة الناس في أي من بلدان المسلمين، ثم أتبع ذلك ببيان أهم الأحكام الشرعية التي أناطها الفقهاء بهذه المقادير على سبيل المثال لا الحصر، للتعريف بها وبيان أهميتها.

مناط تحديد المقاديرواختلاف الفقهاء فيها:

المقادير قديمة قدم التجمعات البشرية، للحاجة إليها في التعامل بين أفراد هؤلاء المجتمعات، ولعل أقدمها وأولها ظهور الكيل، حيث كان يتم التداول بين أفراد العشيرة بأوان يحددونها لذلك، ثم تلاه بعد ذلك الوزن بعد أن أكتشف الميزان، ثم الذرع بذراع الانسان، وأخيراً العدد بعد أن تقدمت الحضارة بالإنسان.

وقد ورد ذكر كل من الكيل والوزن والذرع والعدد في القرآن الكريم، قال تعالى:﴿**ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فأسلكوه**﴾ (الحاقة : 32). وقال جلً من قائل : ﴿**ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون**﴾ (المطففين: 1-3). وقال سبحانه: ﴿**ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم**﴾ (البقرة: 29).

والمقادير بين الناس منوطة بعرفهم وعادتهم، وتختلف باختلاف القوم والأمة، كما تختلف باختلاف الزمان والمكان لدى الأمة الواحدة، وربما اتحدت أسماء بعض المقادير واختلفت مسمياتها، وربما اختلفت الأسماء والمسميات معاً.

فقد يتعامل قوم بأوزان أو مكاييل أو أطوال أو أعداد تكون خاصة بهم، ويتعامل غيرهم بها نفسها من حيث الاسم مع تغيير المقدار، وربما تعامل غيرهم بها نفسها من حيث المضمون تحت اسم آخر، أو تعاملوا بها نفسها اسماً ومضموناً، وكلما تقدمت البشرية في سلم الحضارة والارتقاء وحاولت نبذ التفرق وتطوير العمل الجماعي كلما ضاقت دائرة الاختلاف بين هذه المقادير في كل ما تقدم، حتى إن أمم العالم اليوم تسعى لتوحيد المقادير في العالم كله أسماء ومضامين، وقد أنشئ لذلك الجمعيات والمؤسسات المتخصصة، لما في توحيد المقادير من تسهيل عليها في التعاون والتبادل، إلا أن ذلك مطلب صعب تحقيقه، ويحتاج إلى مدة طويلة، وذلك لما في ارتباط المقادير بالأعراف والتراث والنظم والقوانين من أثر يحد من إمكان التوحيد الكامل.

المقادير الشرعية:

المقادير الشرعية التي أدار الشارع الإسلامي الأحكام الشرعية عليها كثيرة، وهذه المقادير في جملتها كانت معتمدة على العرف، وأقرها الشارع بعد نزول الوحي، وأناط بها أحكاماً شرعية كثيرة، من ذلك: الصاع، والمد، والوسق، والذراع . . .

وقد اختلف الفقهاء في كثير من هذه المقادير، وربما كان محل الاختلاف بينهم في ذلك صغيراً في بعض الأحيان، وربما كان كبيراً في أحيان أخرى، مما ترتب عليه إثبات أحكام شرعية على بعض المكلفين في بعض الأحيان لدى بعض المذاهب، وعدم إثباتها عليهم لدى مذاهب أخرى.

وسوف أحاول هنا بيان هذا الاختلاف في مواضعه، وأثره على الأحكام الشرعية المنوطة به.

وبالنظر لتعرض كثير من تلك المقادير للانقراض والضياع عبر الأيام بالنظر لطبيعتها، فقد حاول الفقهاء ضبطها بأمور يندر انعدامها في المجتمعات، كالشَّعْرة، والشَّعيرة، وحبة القمح، وحبة العدس، وحبة الماش، وحبة الخردل، والذَّرَّة . . . ، وهذه الضوابط وإن لم تكن دقيقة بالقدر اللازم، إلا أنها أفضل المتوفر لديهم للضبط به، مما يظن استمرار بقائه، ولهذا فإن حسم الجدال والخلاف بين الفقهاء – فيما اختلفوا فيه من المقادير – عسير جداً بالنظر لما تقدم، ولاختلاف العرف بين الناس.

والطريق الأمثل لحسم الجدال والاختلاف بين الفقهاء في ذلك هو تدخل أولياء أمور المسلمين للترجيح أو اعتماد المتوسط، لأن ترجيحهم يحسم الجدال في مواطن الاختلاف شرعاً، كما فعل سيدنا عمر رضي الله عنه عندما رأى الاختلاف في الدرهم قائماً، حيث أخذ من كل نوع درهماً، ثم خلطها بعضها ببعض، ثم أخذ المتوسط منها وجعله الدرهم الشرعي المعمول به في الأحكام الشرعية، وأقره الصحابة على ذلك من غير نكير، فكان إجماعاً منهم على صحة هذه الطريقة.

وإنني هنا سوف أستعرض المقادير الشرعية مرتبة على حروف الهجاء بحسب أوائلها، مقدما المكاييل أولاً ثم الموازين، مغضبا عن الذرع والعدد تمشياً مع العنوان المطلوب.

كما أشير إلى أن هناك علاقة وثيقة بين أجناس المقادير من حيث ضبطها بعضها ببعض، فالمكيلات كثيراً ما تضبط بوزن ما يكال فيها عادة، وبالعكس أيضاً.

وسوف أفصل القول وأبين مذاهب الفقهاء واختلافهم في المقادير الشرعية التي تعد أساساً لإناطة الأحكام بها، أما المقادير التي تعارفها المسلمون ولا تضبط بها أحكام شرعية إلا تبعاً فسوف أكتفي بالإشارة إليها دون تعرض إلى الاختلافات التي فيها، لضعف صلتها بالأحكام الشرعية.

أولاً: المكاييل:

الوحدات الأساسية الأشهر للمكاييل في عهد النبي ﷺ المد والصاع، وكل ما سوى ذلك من المكاييل المعتمدة عليها إنما هو جزء منها أو ضعف لها، قال أبو عبيد: (وجدنا الآثار قد نقلت عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين بعدهم بمثانية أصناف من المكاييل: الصاع، والمُدُّ، والفَرَقُ، والقسط، والمُدْي، والمختوم، والقفيز، والمكُّوك، إلا أن عظم ذلك في المد والصاع) [3]، ولو أن الفقهاء اتفقوّا في مقدار المد والصاع لا تفقوا في كل المقادير الكيلية الأخرى، إلا أنهم لم يتفقوا فيها – كما سوف يأتي.

وأهم المكاييل الشرعية مرتبة على حروف الهجاء ما يلي:

الأرْدَبُ

التعريف:

الإرْدَبُ بفتح الدال وضمها في اللغة: مكيال ضخم بمصر يسع أربعة وستين منا، وذلك أربعة وعشرون صاعاً، والجمع أرادب[4].

وفي اصطلاح الفقهاء: قال الشربيني: (وهي الويبة – خمسة أرادب ونصف وثلث) (5)، وقال ابن الرفعة نقلاً عن الشافعي في الأم: (قال الإمام في باب الشرط الذي يفسد البيع: إنه – أي الإرْدبُ – من مكاييل مصر، واللفظ من إلغة أهله)، ثم قال : (وقيل إنه يسع أربعة وعشرين صاعاً، والنووي أطلق ذلك، والتجربة تقتضي خلافه، فإن الإردب عندنا ست ويبات، كل ويبة أربعة أرباع) (6)، ولا يرتبط بالإردب بعينه أي من الأحكام الشرعية.

مقدار الإردب بالمكاييل المعاصرة:

نقل ضياء الدين الريس من المعاصرين عن علي مبارك بأن الأرادب مختلف بين الناس، فهناك إردب يساوي ثلاث ويبات فقط، وقدره بـ(49.5) ليتراً، وهو إردب مصري قديم، وإردب القاهرة ويساوي (184) ليتراً، والإردب الحالي وهو الأسيوطي، وقدره بـ (198) ليترا(7).

وقال أصحاب معجم لغة الفقهاء: الإردب (24) صاعاً، وقدروه بـ (65.952) ليتراً، بحسب تقدير جمهور الفقهاء للصاع، وبـ (80.688) ليتراً بحسب تقدير الحنفية للصاع(8).

---

[3] الأموال ص 514.

[4] القاموس المحيط والمصباح المنير ولسان العرب.

[5] مغني المحتاج 383/1.

[6] الإيضاح والتبيان ص 73.

[7] الخراج والنظم المالية ص 330 – 333.

[8] معجم لغة الفقهاء، ص 54 و 450.

الصاع

التعريف:

الصاع والصُوّاع والصُوْع في اللغة ما يكال به، وهو مفرد جمعه أصوْع وأصوْع وأصواع وصُوع وصيعان(9). قال الفيومي: (وهو مكيال، وصاع النبي ﷺ الذي بالمدينة أربعة أمداد، وذلك خمسة أرطال وثلث بالبغدادي، وقال أبو حنيفة: الصاع ثمانية أرطال) (10).

والصاع في اصطلاح الفقهاء مكيال يكال به في البيع والشراء، وتقدر به كثير من الأحلام الشرعية، وقيل هو إناء يشرب فيه(11).

أنواع الصيعان:

اشتهر في الصيعان لدى الفقهاء صاعان، الأول صاع أهل المدينة، ويسمى بالصاع الحجازي، والثاني صاع أهل العراق، ويسمى بالصاع الحّجَّاجي، أو القفيز الحّجَّاجي، أو الصاع البغدادي، والأول أصغر من الثاني، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصاع الشرعي الذي تقدر به الأحكام الشرعية المنوطة بالصاع هو الصاع الأصغر (12،13).

قال الدسوقي : (كل صاع أربعة أمداد، . . . والمد بالوزن رطل وثلث) (14). وقال الدردير: (الصاع أربعة أمداد، كل مد رطل وثلث بالبغدادي) (15). وقال قليوبي: (الصاع هو اسم للوزن أصالة،

---

(9) القاموس المحيط.

(10) المصباح المنير .

(11) الموسوعة الفقهية مصطلح صاع ف/1/.

(12)

(13)

(14) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 447/1.

(15) الدسوقي 1/ 504 – 505.

لأنه أربعة أمداد، والمد رطل وثلث بالبغدادي، ثم صار اسماً للكيل عرفا)[16، 17]. وقال ابن قدامة (وقد دللنا على أن الصاع خمسة أرطال وثلث بالعراقي) [18].

وذهب الحنفية إلى أن الصاع الشرعي هو صاع أهل العراق، وهو الصاع الذي ورد عن عمر رضي الله تعالى عنه – وهو صاع رسول الله ﷺ، وقد أخرجه الحجاج بعدما فقد، وقد سمي بالحّجًاجي لذلك(19).

مقدار الصاع الشرعي :

اتفق الفقهاء على أن الصاع أربعة أمداد، إلا أنهم اختلفوا في المد، فذهب أهل العراق إلى أن المد رطلان بالعراقي، وذهب أهل المدينة إلى أن المد رطل وثلث بالعراقي، وعليه فإن صاع أهل المدينة يتسع لخمسة أرطال وثلث بالرطل العراقي، وصاع أهل العراق يتسع لثمانية أرطال بالرطل العراقي نفسه.

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصاع الشرعي هو صاع المدينة(20). وذهب أبو حنيفة إلى أن صاع العراق هو الصاع الشرعي، وهو الحّجًاجي(21)، واضطربت الرواية عن أبي يوسف ومحمد من الحنفية.

قال أبو عبيد: (وقد كان يعقوب – أبو يوسف – زماناً يقول كقول أصحابه فيه، ثم رجع عنه إلى قول أهل المدينة) (22). وقال الكاساني: (إن أبا يوسف مع الجمهور، وإن الصاع عنده خمسة أرطال وثلث بالعراقي، وليس بالمديني) (23). وقال ابن عابدين نقلا عن الزيلعي والفتح: (إن أبا يوسف مع الحنفية في اعتبار الصاع بالحجاجي وليس بالمديني، وإن الخلاف بينه وبين الطرفين من الحنفية لفظي، ذلك أن أبا يوسف قدر الصاع بالرطل المديني لأنه ثلاثون استاراً، والطرفان قدراه بالرطل العراقي وهو عشرون استاراً، وإذا قابلت ثمانية أرطال بالعراقي بخمسة أرطال وثلث بالمديني وجدتهما سواء، وهذا هو الأشبه، لأن محمداً لم يذكر خلاف أبي يوسف، ولو كان لذكره لأنه أعرف بمذهبه) (24).

---

(16)

(17)

(18) المغني 59/3.

(19) ابن عابدين 260/3-261

(20) الدسوقي 504/1 ، وقليوبي 75/3 و 249/2، والمغني 57/3 و 222/1.

(21) بدائع الصنائع 73/2 ، وابن عابدين 76/2.

(22) الأموال ص 519.

(23) البدائع 73/2.

(24) ابن عابدين 76/2.

إلا أن ابن عابدين – في مكان آخر – أسند للإمام محمد القول في الصاع بمذهب الأئمة الثلاثة، وأسند لأبي يوسف مثله، فقال: (والصاع الحجازي خمسة أرطال وثلث، وبه أخذ الصاحبان والأئمة الثلاثة) [25].

والتحقيق أن الصاحبين مع أبي حنيفة في قوله بالصاع كما تقدم من نص ابن عابدين الأول.

ما يقدر به الصاع:

اتفق الفقهاء على أن ضبط الصاع يكون بوزن ما يكال به، ثم اختلفوا في نوع المكيل الذي يضبط الصاع بوزنه، فذهب البعض إلى أنه القمح، وذهب آخرون إلى أنه الشعير، وقال البعض إنه العدس، وقال آخرون إنه الماش، وذلك بحثاً منهم عن أدق ما يضبط به الصاع مما لا يختلف كيله ووزنه.

فقد روى عن الحنفية أنهم يقدرون الصاع بالماش أو العدس لأنه مما لا يختلف كيله ووزنه في نظرهم، قال ابن عابدين: (وقد اعتبروا الصاع بهما – أي الماش أو العدس – فعلم أنه لا اعتبار بالوزن أصلا في غيرهما . . . قال الطحاوي : الصاع ثمانية أرطال مما يستوي كيله ووزنه، ومعناه أن العدس والماش يستوي كيله ووزنه . . . فإذا كان المكيال يسع ثمانية أرطال من العدس والماش، فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر والحنطة . . .) [26].

كما روى عنهم تعبير الصاع بالحنطة، قال ابن عابدين: (فإن المتبادر اعتبار نصف الصاع بالوزن عند أبي حنيفة باعتبار وزن البر ونحوه مما يريد إخراجه، لا اعتباره بالماش والعدس، والظاهر أن اعتباره بهما رواية محمد، وأن الخلاف متحقق، وعن هذا ذكر صدر الشريعة في شرح الوقاية: إن الأحوط تقدير الصاع بثمانية أرطال من الحنطة الجيدة المكتزة. أهـ قلت: وبهذا يخرج عن العهدة بيقين على روايتي تقدير الصاع كيلاً أو وزنا، فلذا كان أحوط، ولكن على هذا الأحوط تقديره بالشعير، ولهذا نقل عن بعض المحشين عن حاشية الزيلعي... أن الذي عليه مشايخنا بالحرم الشريف المكي ومن قبلهم من مشايخهم وبه كانوا يفتون تقديره بثمانية أرطال من الشعير . . .) [27].

وذهب المالكية إلى أنه يقدر بالشعير، قال الدسوقي: (أي فيوزن القدر المذكور من الشعير ويكال ويجعل مقدار الكيل ضابطاً فيعول عليه، فاندفع ما يقال إن الوزن يختلف باختلاف الحبوب، فيلزم اختلاف النصاب باختلاف الحبوب والثمار، وهو بعيد) [28].

---

[25] ابن عابدين 107/1.

[26] ابن عابدين 77/2.

[27] ابن عابدين 77/3.

[28] الدسوقي 447/1.

وقال النووي فيما نقله المحلي عنه : (يختلف قدره وزناً باختلاف جنس ما يُخرج، كالذُرة والحمص وغيرهما، والصواب ما قاله الدرامي: إن الاعتماد على الكيل بصاع معاير بالصاع الذي كان يخرج به في عصر النبي ﷺ، ومن لم يجده وجب عليه إخراج قدر يتيقن أنه لا ينتقص عنه. إلا أن قليوبي قال في تقديره للمد: وقد حرر ابن الرفعة المد الشرعي بما يسع رطلاً من حب الشعير) [29].

وقال ابن قدامة: (وقد روى جماعة عن أحمد أنه قال: الصاع وزنته فوجدته خمسة أرطال وثلث حنطة. . . وقال أبو عبدالله: فأخذنا العدس فعيرنا به وهو أصلح ما وقفنا عليه، يكال به لأنه لا يتجافى عن موضعه، فكلنا به ثم وزناه هو خمسة أرطال وثلث، وقال : هذا أصلح ما وقفنا عليه) [30].

معايير أخرى للصاع:

تقدم أن الفقهاء على تعيير الصاع بالمد، إلا أنهم إلى جانب ذلك ذكروا له معايير أخرى بأوزان رائجة في مدنهم وبلدانهم:

فقال ابن عابدين: (وهو – أي الصاع – القفيز الهاشمي الذي ورد عن عمر – رضي الله تعالى عنه – كما في الهداية وغيرها، وهو ثمانية أرطال أربعة أمناء) [31]. ثم قال (أعلم أن الصاع أربعة أمداد، والله رطلان، والرطل نصف مَنٍّ، والمن بالدرهم مئتا درهم وستون درهما، وبالإستار أربعون، والإستار بكسر الهمزة بالدراهم ستة ونصف، وبالمثاقيل أربعة ونصف، كذا في شرح درر البحار، فالمُد والمَنُ سواء، كل منهما ربع صاع، رطلان بالعراقي، والرطل مئة وثلاثون درهماً) [32]، ثم قال أيضاً: (والصاع العراقي نحو نصف مد دمشقي) [33].

وقال أبو عبيد : (وسمعت محمداً غير مرة يقول: الحّجَّاجي – أي الصاع الحجاجي – هو ربع الهاشمي، وهو ثمانية أرطال) [34].

وقال ابن عابدين: (وعليه فالصاع بالرطل الشامي رطل ونصف، والمد ثلاثة أرطال، ويكون نصف الصاع من البر ربع مد شامي) [35].

---

[29] قليوبي 70/4.

[30] المغني 59/3.

[31] ابن عابدين 260/3 – 261.

[32] ابن عابدين 76/2.

[33] ابن عابدين 107/1.

[34] الأموال ص 519.

[35] ابن عابدين 2/ 76-77.

وقال السائحاني من الحنفية: (لكنني حررت نصف الصاع في عام ست وعشرين بعد المئتين فوجدته ثُمْنيَّة ونحو ثلثي ثُمْنَّية، فهو تقريبا ربع مُدً ممسوحاً من غير تكويم، ولا يخالف ذلك ما مر، لأن المُد في زمانّنا أكبر من المُد السابق . . وهذا بناء على تقدير الصاع بالماش والعدس، أما على تقديره بالحنطة والشعير وهو الأحوط – كما يأتي قريبا – فيزيد الصاع على ذلك[36].

ثم قال ابن عابدين : (وقدر بعض مشايخنا نصف الصاع بقدح وثلث بالمصري) [37].

وقال الدسوقي (وقد حرر الصاع فوجد أربع حفنات ، أي بالحقنة المتوسطة ملء اليدين)

المتوسطتين . . ، وليس مراده بالحفنة ملء اليد الواحدة) [38]. وقال أيضاً: (وقد حرر الصاع فوجد أربع حفنات متوسطة وذلك قدح وثلث بالكيل المصري) [39]. وقال كذلك : (كل صاع أربعة أمداد . . والمد ملء اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين، وبالوزن رطل وثلث، وقد حرر النصاب بالكيل عن قريب فوجد أربعة أرادب وويبة بكيل بولاق . .) [40].

وقال الشربيني : (فالصاع قدحان إلا سُبُعّي مُدً، وكل خمسة عشر مدا سبعة أقداح، وكل خمسة عشر صاعا ويبة ونصف وربع، فثلاثون صاعا ثلاث ويبات ونصف، فثلاثمائة صاع خمسة وثلاثون ويبة، وهي خمسة أرادب ونصف وثلث) [41]. وقال قليوبي : (والعّرق بفتح العين والراء المهملتين مكيل يسع خمسة عشر صاعاً) [42]. وقال المحلي : (صاع وهو ستمائة درهم وثلاث وتسعون وثلث، لأنه أربعة أمداد، والمد رطل وثلث بالبغدادي، والرطل مئة درهم وثلاثون درهما، قلت الأصح ستمائة وخمسة وثمانون درهماً وخمسة أسباع درهم) [43].

---

[36] ابن عابدين 76/2 – 77.

[37] ابن عابدين 76/2 – 77.

[38] الدسوقي 504/1.

[39] الدسوقي 504/1 –505.

[40] الدسوقي 477/1.

[41] مغني المحتاج 383/1.

[42] قليوبي 75/3.

[43] المحلي في هامش قليوبي وعميرة عليه 36/2، وانظر مغني المحتاج 405/1.

ما يناط بالصاع من الأحكام الشرعية:

يتعلق بالصاع أحكام شرعية كثيرة منها:

1- زكاة الفطر[44]:

فقد أتفق الفقهاء على تقدير زكاة الفطر بالصاع، ثم اختلفوا في مقدارها:

فذهب الجمهور إلى أنها صاع عن كل نفس، سواء أكان المؤدى قمحاً أو شعيراً أو تمراً أو زبيباً أو غيرها.

وذهب الحنفية إلى أنها صاع من تمر أو زبيب أو شعير أو غيرهما سوى القمح، فإذا أخرج القمح أو دقيقه كفاه نصف صاع منهما.

أما بيان نوع الواجب ووقت إخراجه ومن تجب عليه وجواز دفع القيمة وغير ذلك من أحكام زكاة الفطر فينظر تفصيله في زكاة الفطر من كتب الفقهاء.

2- كفارة الإفطار في رمضان:

اتفق الفقهاء على أن من أفسد صومه بالجماع عمدا في رمضان لغير عذر يجب عليه القضاء مع الكفارة، وفي أحد قولين للشافعي تجب الكفارة فقط.

واتفقوا على أن الكفارة هي عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، لخبر الصحيحين عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله، قال وما أهلكك، قال وقعت على امرأتي في رمضان، قال هل تجد ما تُعتق رقبة؟ قال لا ، قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال لا، قال فهل تجد ما تُطعم ستين مسكيناً؟ قال لا، قال : ثم جلس فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا، قال أفقر منا، فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك" (رواه مسلم في كتاب الصيام برقم 1870)

وقد ألحق الحنفية والمالكية بالجماع في وجوب الكفارة به سائر المفطرات الأخرى بشروطها قياسا عليه، وخالف الشافعية والحنبلية، وقالوا : لا تجب الكفارة في غير الجماع[45].

---

[44] ابن عابدين 2–76 ، والدسوقي 504/2 – 505، ومغني المحتاج 405/1، وكشاف القناع 250/2.

[45] ابن عابدين 107/2–109، والدسوقي 528/1، والمحلي وقليوبي عليه 70/2، وكشاف القناع 327/2.

ثم اختلف في مقدار الواجب بالإطعام على مذاهب، فذهب المالكية والشافعية[46] إلى أنه يعطي لكل فقير مُدً من الطعام – ربع صاع-.

وذهب الحنفية[47] إلى أنه يعطي لكل فقير مقدار زكاة الفطر، وقد تقدمت.

وذهب الحنبلية[48] إلى أنه يعطي لكل فقير مدان – نصف صاع – إلا البر، فيكفيه منه مد واحد لكل فقير.

3- كفارة الظهار:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أأن كفارة الظهار من حيث القدر ككفارة الإفطار في رمضان،- وقد تقدمت.

إلا أن المالكية نصوا على أن كفارة الظهار عندهم مئة مُدٍ لستين مسكينا لكل مسكين منها مُدً وثلثا مُدً[49].

4- فدية الإحرام:

ذهب الحنفية إلى أن فدية الإحرام بالصدقة عند وجوبها إذا أطلقت تكون بمثل ما تكون به صدقة الفطر في القدر والجنس، وتجب على المحرم في أحوال منها: أن يغطي رأسه أو يلبس ثيابه مدة أقل من يوم، فإن كان أقل من ساعة كفاه قبضة من بر، وهي مقدار ما يحمل الكف[50].

وذهب المالكية إلى أنها حفنة طعام إذا كانت المخالفة قص شعر أو ظفر أو قتل قملة إلى عشرة، فإن زاد لزمه فدية على الخيار، فإن اختار الإطعام ستة مساكين لكل منهم مدان – نصف صاع -[51].

وذهب الشافعية إلى أن الفدية الكاملة على المحرم في الطعام ثلاثة آصع، لستة من المساكين، لكل واحد منهم منها نصف صاع، وتجب بحلق ثلاث شعرات، أو قص ثلاثة أظفار فأكثر، فإن حلق شعرة واحدة أو قص ظفراً واحداً واختار الإطعام فداه بصاع منا لطعام، فإن حلق شعرتين فداهما بصاعين، فإن اختار الدم وأراد الإطعام بدلا منه فثلاثة أقوال. [52].

5- فدية الإفطار في رمضان في حال العذر المبيح للفطر:

---

[46] قليوبي 72/2، والدسوقي 530/1.

[47] ابن عابدين 582/2.

[48] كشاف القناع 327/2.

[49] ابن عابدين 82/2، والدسوقي 454/2، ومغني المحتاج 366/3، والمغني 369/7.

[50] ابن عابدين 203/2.

[51] الدسوقي 64/2 –67.

[52] قليوبي 135/2.

اتفق الفقهاء على جواز الإفطار في رمضان للمريض والمسافر ومن يلحق بهما من الحامل والمرضع، لقوله تعالى : ﴿**فمن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾ (184/البقرة).

ثم إن كان العذر غير مستديم في الغالب فالواجب القضاء بعد زوال العذر، لقوله تعالى: (فعدة من أيام أخر) 184/ البقرة. وإن كان العذر مستديماً في الغالب كالشيخ الفاني، فالواجب الفدية، لقوله: ﴿**وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين**﴾ (184/البقرة). وقال المالكية في المشهور: الفدية هنا مندوبة وقال اللخمي: لا شيء عليه.

وقد اتفق الفقهاء على أن الفدية هنا طعام مسكين عن كل يوم أفطر فيه من أيام الصوم، للآية المتقدمة، إلا أنهم اختلفوا في مقدار ذلك:

فذهب الحنفية إلى أن الإطعام هنا لكل مسكين بمقدار زكاة الفطر عندهم، وهي نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر . . [53].

وذهب المالكية والشافعية إلى أن الإطعام لكل مسكين مد واحد من طعام أهله[54].

وذهب الحنبلية إلى أن طعام المسكين هنا هو مُدُبُرٍ أو نصف صاع من تمر أو زبيب أو شعير أو أقط[55].

6- كفارة تأخير قضاء الصوم:

إذا لم يصم المكلف في رمضان لعذر أو غير عذر لزمه القضاء، وربما القضاء مع الكفارة في بعض الأحيان – كما تقدم - ، إلا أن يكون عذره مستديما كالشيخ الفاني فتلزمه الفدية بدلا من القضاء.

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن القضاء إذا وجب لم يجز تأخيره لغير عذر، فإن أخره إلى ما بعد رمضان الذي يليه لغير عذر، لزمه الكفارة مع القضاء[56].

وذهب الحنفية إلى أنه لا كفارة عليه ولو أخره سنين كثيرة، لعذر أو غير عذر ولكن القضاء فقط[57].

---

[53] ابن عابدين 117/2.

[54] الدسوقي 516/1، ومغني المحتاج 439/1.

[55] كشاف القناع 309/2.

[56] الدسوقي 537/1، وقليوبي 69/2، وكشاف القناع 334/2.

[57] ابن عابدين 117/2.

والكفارة عند الجمهور هي مد طعام عن كل يوم أخر قضاءه سنة لغير عذر، فإن أخره لعذر فلا شيء عليه سوى القضاء.

فإن أخره سنين عديدة لغير عذر؟ فقد ذهب المالكية والحنبلية إلى أنه لا يلزمه أكثر من كفارة واحدة، وذهب الشافعية إلى أن الكفارة عليه تتعدد بتعدد السنين في الأصح، وفي قول آخر لا تتعدد.

7- نفقة الزوجة:

اتفق الفقهاء على وجوب النفقة للزوجة على زوجها بشروطها، ثم ذهب بعضهم إلى أنها تقدر بحسب حال الزوج يسرا وعسراً، والبعض الآخر إلى أنها تقدر بحسب المتوسط من حال الزوجين، ثم الجمهور لم يحددوا مقدارا معينا للنفقة وتركوا ذلك للعرف وتقدير القاضي[58]. وذهب الشافعية إلى أن للزوجة مُدَّيْن ففي اليوم على زوجها الموسر، ومُدًا ونصف على الزوج المتوسط، ومُدًا واحدا على الزوج المعسر[59].

8- الغُسل والوضوء :

ذهب ا لحنفية في ظاهر الرواية إلى أن أدنى ما يكفي في الغُسل صاع، وفي الوضوء مُدً للحديث الشريف: (كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد) [60]، إلا أن ابن عابدين قال : (ليس ذلك بتقدير لازم، بل هو بيان أدنى القدر المسنون، قال في البحر: حتى أن من أسبغ بدون ذلك أجزأه وإن لم يكفه زاد عليه، لأن طباع الناس وأحوالهم مختلفة، كذا في البدائع. أهـ. وبه جزم في الإمداد وغيره) [61].

وذهب المالكية إلى ندب التقليل من الماء في الغسل دون تحديد، قال الدسوقي: (وندب تقليل الماء الذي يجعله على كل عضو، ولا يحد الماء الذي يغتسل به بصاع) [62].

أما الشافعية فقد قال النووي: (ويسن أن لا ينقص ماء الوضوء عن مد والغسل عن صاع ولا حد له)، وقال الشربيني: (فلو نقص عن ذلك وأسبغ كفى) ثم قال: (وقضيته أنه يندب الاقتصار عليهما، قال ابن الرفعة: ويدل له الخبر وكلام الأصحاب، لأن محبوب، وهذا هو الظاهر وإن نازع

---

[58] ابن عابدين 645/2، والدسوقي 509/2، وكشاف القناع 460/5 – 461.

[59] مغني المحتاج 426/3.

[60] متفق عليه.

[61] ابن عابدين 107/1.

[62] الدسوقي 137/1.

الأسنوي ابن الرفعة فيما نسب للأصحاب) [63].

ونص الحنبلية على سنِّية الصاع للغسل والمُدِّ للوضوء، قال البهوتي : (ويسن أن يتوضأ بمد.. ويغتسل بصاع .. لما روى أنس أن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، متفق عليه) [64].

مقدار الصاع بالمكاييل المعاصرة:

قدر ضياء الذين الريس الصاع بـ / 2.75 / ليترا [65]، وقدره أصحاب كتاب معجم لغة الفقهاء بـ / 2.748/ ليترا على وفق مذهب الجمهور في عد الصاع خمسة أرطال وثلث، وقدره بـ /3.362/ ليترا على وفق مذهب الحنفية في عد الصاع ثمانية أرطال[66].

العرّق:

التعريف:

من معاني العرّقّ في اللغة بفتح العين والراء المكتل والزبيل أو الزنبيل، ويقال إنه يسع خمسة عشر صاعاً[67].

والعرّق ففي اصطلاح الفقهاء مِكيّل يسع خمسة عشر صاعا[68].

ما يناط بالعرق من الأحكام الشرعية:

لا يقدر الفقهاء بالعرق أياً من الأحكام الشرعية، وقد يذكرونه على أنه من مضاعفات الصاع كما تقدم.

مقدار العرّق بالمكاييل المعاصرة:

على حسب تقدير الفقهاء المعاصرين للصاع يكون العرّق/ 41.22/ ليترا على وفق مذهب الجمهور، و /50.34/ ليتراً وفق مذهب الحنفية، وذلك بحسب تقدير صاحب كتاب معجم

---

[63] مغني المحتاج 74/1 – 75.

[64] كشاف القناع 155/1.

[65] الخراج والنظم المالية ص 318.

[66] معجم لغة الفقهاء ص 270.

[67] المصباح المنير والقاموس المحيط.

[68] قليوبي 75/3.

لغة الفقهاء للصاع – كما تقدم - ، وقدره الدكتور الخاروف على وفق مذهب الجمهور بـ/ 41.316 / ليتر [69].

الفَرْق:

التعريف :

من معاني الفرق في اللغة: أنه مكيال بالمدينة يسع ثلاثة آصع، وهو بسكون الراء وتحرك بالفتح وهو الأفصح، أو يسع ستة عشر رطلاً، أو أربعة أرباع[70].

وفي اصطلاح الفقهاء هو ستة أقساط[71]، أو ثلاثة آصع، قال ابن قدامة: (الفرق ستة عشر رطلا بالعراقي . . وقال أحمد : الفرق ستة عشر رطلا، وقال ابن حامد: الفرق ستون رطلا فإنه يرى أن الخليل بن أحمد قال: الفَرْق بإسكان الراء مكيال ضخم من مكاييل أهل العراق، وقيل مائة وعشرون رطلاً) [72]، وقال أبو عبيد: (لا اختلاف بين الناس أعلمه في ذلك أن الفرق ثلاثة آصع، وفيه أحاديث تفسره، منها ما روي عن أيوب بإسناده أن رسول الله ﷺ قال : (أطعم ستة مساكين فرقا من طعام) رواه مسلم في كتاب الحج برقم/2083/ ، ثم قال: والفرق ثلاثة آصع والصاع أربعة أمداد فذلك اثنا عشر مدا[73]، وقال البابرتي: (الفَرْق بفتحتين إناء يأخذ ستة عشر رطلا، وذلك ثلاثة أصوع، نقله صاحب المغرب. قال الأزهري: والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك، وفي الصحاح: الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا، قال: وقد يحرك، ثم قال: قال المطرزي: قلت : وفي نوادر هشام عن محمد رحمهما الله تعالى: الفرق ستة وثلاثون رطلا، ولم أجد هذا فيما عندي من أصول اللغة) [74].

وروي عن الخليل بن أحمد أنه قال: (الفرق بإسكان الراء مكيال ضخم من مكاييل أهل العراق) [75].

وعلى ذلك فالفرق مختلف فيه وغير متفق عليه، إلا أن ابن قدامة قال: (وقالت عائشة: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ ومن إناء واحد هو الفرق، هذا هو المشهور فينصرف الإطلاق إليه، والفَرْق هو مكيال ضخم لا يصلح حمله عليه لوجوه:

---

[69] الإيضاح والتبيان ص 87.

[70] القاموس المحيط والمصباح ا لمنير.

[71] الأموال ص 515.

[72] المغني 714/2 – 715.

[73] الأموال ص 522.

[74] العناية على الهداية 93/2 ط الميمنية.

[75] المغني 714/2 – 715

أحدهما: أنه غير مشهور في كلامهم، فلا يحمل عليه المطلق من كلامهم، قال ثعلب: قل فرق ولا تقل فرق قال خداش بن زهير: يأخذون الأرش في إخوتهم فرق في السمن وشاة في الغنم.

الثاني: ابن عمر قال: من كل عشرة أفراق فرق، والأفراق جمع فرّق بفتح الراء، وجمع فرْق بإسكان الراء فروق، وفي القلّة أفرق.

والثالث: أن الفرق الذي هو مكيال ضخم من مكاييل أهل العراق لا يحمل عليه كلام عمر رضي الله عنه وإنما يحمل عمر رضي الله عنه على مكاييل أهل الحجاز، لأنه بها ومن أهلها.

ويؤكد ما ذكرنا تفسير الزهري له في نصاب العسل بما قلناه، والإمام أحمد ذكره في معرض الاحتياج به، فيدل على أنه ذهب إليه، والله أعلم) [76].

ومنه يتضح أن الفرق يطلق بإطلاقين، الأول أنه مكيال ضخم، ويكون بتسكين الراء، والثاني أنه إناء صغير ويكون بفتح الراء، والثاني هو معيار الأحكام الشرعية المنوطة بالفّرق.

ما يناط بالفّرق من الأحكام الشرعية:

يتعلق بالفرق من الأحكام ما يتعلق بالصاع، لأنه من أضعافه، إلا أن أكثر ما يذكره الفقهاء فيه زكاة العسل، قال ابن قدامة : (ونصاب العسل عشرة أفراق، وهذا قول الأزهري . . ووجهه ما روي عن عمر رضي الله عنه أن ناساً سألوه فقالوا: إن رسول الله ﷺ قطع لنا وادياً باليمن فيه خلايا من نحل، وإنا نجد ناسا يسرقونها فقال عمر رضي الله عنه إن أديتم صدقتها من كل عشرة أفراق فرقا حميناها لكم)، رواه الجوزجاني[77]، وعن محمد بن الحسن – رحمه الله تعالى – أن نصاب العسل خمسة أفراق، كل فرق ستة وثلاثون رطلا، لأنه أقصى ما يقدر به[78].

مقدار الفرق بالمكاييل المعاصرة:

قدر أصحاب معجم لغة الفقهاء الفرق بـ/8.244/ ليترا، وذلك على وفق مذهب الجمهور في مقدار الصاع، وقدروه بـ/ 10.086/ ليترا على وفق مذهب الحنفية[79]، وقدره الدكتور الخاروف على وفق مذهب الجمهور بـ/8.263/ ليترا [80].

---

[76] المغني 715/2.

[77] المغني 714/2.

[78] الهداية في هامش فتح القدير 193/2.

[79] معجم لغة الفقهاء ص 450.

[80] الإيضاح والتبيان ص 87.

القدّح:

التعريف:

القدح بالتحريك في اللغة آنية تروي الرجلين، أو اسم يجمع الصغار والكبار، وهو مفرد يجمع على أقداح[81].

والقدح في اصطلاح الفقهاء من أجزاء الصاع.

قال الشربيني : (فالصاع قدحان إلا سُبُعي مُدً، وكل خمسة عشر مُدّا سبعة أقداح) [82].

وقال أبو عبيد: (بلغنا أن رسول الله ﷺ كان يغتسل في قدح من الجنابة يسع لفرق، قال: وذلك اليوم نحو من خمسة أمداد) [83].

ما يتعلق به من الأحكام الشرعية:

يتعلق بالقدح من الأحكام ما يتعلق بالصاع، لأنه جزء منه، وقد يذكره بعض الفقهاء باسمه في تعيين بعض الأنصبة، من ذلك ما ذكره الشربيني في نصاب الزرع فقال: (فالنصاب خمسمائة وستون قدحا، وعلى قول القمولي ستمائة وقول القمولي أوجه وإن قال بعض المتأخرين: إن قول السبكي أوجه، لأن الصاع قدحان تقريبا) [84].

مقدار بالمكاييل المعاصرة:

قدر الدكتور الخاروف القدح بـ/1.375/ ليترا، وقال هو القدح المصري[85].

القِرْبة:

التعريف:

القربة في اللغة بكسر القاف: الوّطب من اللبان، وقد تكون للماء، والوطن سقاء اللبن، وهو جلد الجذع فما فوقه، أو هي المخروزة من جانب واحد، وهي مفرد يجمع على قُرِبات وقِرِبات وقّرِب[86].

---

[81] القاموس المحيط، والمصباح المنير، ومختار الصحاح.

[82] مغني المحتاج 383/1 و 405 وقليوبي وعميرة 36/2.

[83] الأموال ص 515.

[84] مغني المحتاج 383/1.

[85] الإيضاح والتبيان ص 87.

[86] القاموس المحيط، والمصباح المنير.

وفي اصطلاح الفقهاء:

قال ابن قدامة: (القربة عند الاطلاق مئة رطل، بدليل أن القلتين خمس قرب وهي خمسمائة رطل) [87].

وقال الشربيني الخطيب: (روى عن الشافعي رضي الله عنه عن ابن جريج أنه قال: رأيت قلال هجر، فإذا القلة منها تسع قربتين أو قربتين وشيئا، أي من قرب الحجاز، فاحتاط الشافعي فحسب الشيء نصفاً، إذ لو كان فوقه لقال: تسع ثلاث قرب إلا شيئا على عادة العرب، فتكون القلتان خمس قرب، والغالب أن القربة لا تزيد على مئة رطل بغدادي، وهو مئة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم في الأصح، فالمجموع به خمسمائة رطل تقريبا في الأصح) [88].

ما يعلق بالقربة من الأحكام الشرعية:

لم يعلق الفقهاء بالقربة أحكاما شرعية تكون القربة معيارا لها، إلا أن بعض الفقهاء يذكرها في بعض المسائل لا على وجه التقدير الشرعي بها، من ذلك ما جاء في فتح القدير نقلا عن أبي عبيد قوله: (وأخرج أبو عبيد قاسم بن سلام في كتاب الأموال: حدثنا. . أن رسول الله ﷺ كان يؤخذ في زمانه من العسل العُشْر من كل عَشْر قرب قربة من أوسطها) [89].

مقدارها بالمكاييل المعاصرة:

قدر أصحاب كتاب معجم لغة الفقهاء القربة بـ/68.48/ ليترا[90].

القِسْط:

التعريف:

من معاني القسط في اللغة أنه مكيال يسع نصف صاع، وقد يتوضأ به، ومنه الحديث: (إن النساء من أسفه السفهاء إلا صاحبة القسط والسراج)، كأنه أراد التي تخدم بعلها وتوضئه وتزدهر بميضأته وتقوم على رأسه بالسراج[91].

---

[87] المغني 715/2.

[88] مغني المحتاج 25/1.

[89] فتح القدير 192/2 ط الميمنية.

[90] معجم لغة الفقهاء ص 450

[91] القاموس المحيط.

والقسط في اصطلاح الفقهاء نصف صاع كما في اللغة، وقد روى أبو عبيد فقال: (وحدثنا هشام بن عمار عن صدقة . . قال حدثتني عائشة – وبيننا وبينها حجاب – قالت : كنت أغتسل أنا وحبيبي ﷺ من إناء واحد، قال: وأشارت إلى إناء في البيت قدر الفرق، قال والفرق ستة أقسا، ثم قال: وذلك أن القسط نصف صاع، وذكر تفسيره في الحديث نفسه حين ذكر الفرق فقال: وهو ستة أقساط) رواه أبو داود في كتاب الطهارة برقم /206/[92].

ما يناط به من الأحكام الشرعية:

لا يقدر الفقهاء بالقسط أيا من الأحكام الشرعية، وربما ذكروه بوصفة أحد أضعاف غيره من المقادير أو أجزائها.

مقداره بالمكاييل المعاصرة:

قال أصحاب معجم لغة الفقهاء: القسط على مذهب الجمهور يساوي /1.374/ ليترا، وعلى مذهب الحنفية/ 1.680/ ليترا، وذلك بحسب اختلافهم في مقدار الصاع[93].

القفيز:

التعريف :

القفيز في اللغة مكيال، وهو ثمانية مكاكيك، وهو مفرد يجمع على أقفزة وقفزان، كما يطلق القفيز على مساحة من الأرض قدرها مئة وأربعة واربعون ذراعا، أو عُشْر جريب[94].

وفي اصطلاح الفقهاء:

قال الكمال بن الهمام : (إن القفيز ثمانية مكاكي، وقال ابن عابدين: (إن القفيز الهاشمي صاع واحد وهو القفيز الذي ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما في الهداية: وهو ثمانية أرطال أربعة أمناء، وهو صاع رسول الله ﷺ، وينسب إلى الحجاج فيقال صاع حّجَّاجي، لأن الحجاج أخرجه بعدما فقد[95].

---

[92] الأموال ص 515 – 516.

[93] معجم لغة الفقهاء ص 263.

[94] القاموس المحيط، والمصباح المنير، ومختار الصحاح.

[95] ابن عابدين 3/260–361.

وقال قليوبي: (القفيز مكتل يسع من الحب اثنى عشر صاعا)، ثم قال: (والقفيز من الأرض مسطح ضَرْبُ قصبة في عشر قصبات وهو عُشر الجريب) [96]، وقال الماوردي: (والقفيز ثلاثمائة وستون ذراعا مكّسَّرة وهو عُشر الجريب) [97].

وقال ابن مفلح: (وقدر القفيز ثمانية أرطال بالمكي، نص عليه واختاره القاضي، فيكون ستة عشر رطلا بالعراقي، وقال أبو بكر: قد قيل قدره ثلاثون رطلا وهو القفيز الهاشمي، وقدم في المحرر أن القفيز ثمانية أرطال صاع عمر فغيَّره الحجاج، نص عليه، وذلك ثمانية أرطال بالعراقي، وهو المسمى بالقفيز الحّجَّاجي) [98].

ومنه يتضح أن القفيز في اللغة والشرع يطلق على مكيال معين كما يطلق على مساحة من الأرض معينة، ولعلهم يريدون بذلك المساحة من الأرض التي تستوعب ذلك القدر من البذر، قال الأزهري: والجريب من الأرض مبذر الجريب، ثم إنهم اختلفوا في مقداره، ولعل ذلك الاختلاف ناتج عن اختلاف العرف.

وملخص ذلك أن تقديراتهم له قد انحصرت من حيث كونه مكيالا للسعة بما يلي:

أ- أنه صاع واحد وهو المسمى بالقفيز الهاشمي أو القفيز الحجاجي.
ب- اثنا عشر صاعا، وهو ما يسمى ثمانية مكاكيك.
ج- ثمانية أرطال بالمكي أو ستة عشر رطلا بالعراقي، وهي تعدل صاعين.
د- ثلاثون رطلا.

أما من حيث كونه مساحة من الأرض، فقد ورد فيه تقديرات ثلاثة هي:

أ- أنه/144/ ذراعا، أو عُشر جريب، وهو عند علماء اللغة.
ب- أنه/ 360/ ذراعاً مكسرة (مربعة)، وهو عشر الجريب.
ج- عّشْر قصبات في قصبة.

ما يناط به من الأحكام الشرعية:

لم يقدر الفقهاء بالقفيز أيا من الأحكام الشرعية، إلا ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه أرسل إلى حذيفة وبعث إلى عثمان بن حنيف أن ابعثا إليَّ بدهقان من قبل جوخي والعراق، فبعث إليه كل منهما

---

[96] قليوبي 167/3 و 75.

[97] الأحكام السلطانية ص 152.

[98] المبدع 381/3، وكشاف القناع 97/3.

بدهقان ومعه ترجمان من أهل الحيرة، فلما قدموا على عمر رضي الله عنه قال: كيف كنتم تؤدون إلى الأعاجم في أرضهم؟ قالوا: سبعة وعشرين درهما، فقال عمر رضي الله عنه: لا أراضي بهذا منكم، ووضع على كل جريب عامر أو غامر يناله الماء قفيزا من حنطة أو قفيزا من شعير ودرهما[99].

مقداره بالمكاييل المعاصرة:

ذكر في معجم لغة الفقهاء أن القفيز من حيث الحجم يساوي/32.976/ ليترا على وفق مذهب الجمهور، ويساوي/ 40.344/ ليترا على وفق مذهب الحنفية[100]، وذكر الدكتور الخاروف أن القفيز العراقي عند فتح العراق وفارس كان يساوي/33.053 / ليترا.

أما القفيز من حيث المساحة، فقد ذكر الريس أنه / 136.6/ مترا مربعا[101].

القُلَّة :

التعريف:

القلة بضم القاف في اللغة من معانيها أنها إناء للعرب كالجرة الكبيرة شبه الحب، وجمعها قلال وقلل، قال الأزهري: ورأيت القلال من قلال هجر والإحساء تسع ملء مزادة، والمَزادة شطر الراوية، كأنه سميت قلة لأن الرجل القوي يقلها أي يحملها. وقال أبو عبيد: والقلة حب كبير، وعن ابن جريج قال : أخبرني من رأي قلال هجر أن القلة تسع فرقا، قال عبدالرزاق: والفرق يسع أربعة أصوعة بصاع النبي ﷺ، ثم ذكر الفيومي قلال هجر وقال: ويجوز أن يعتبر قلال هجر البحرين، فإن ذلك أقرب عرف لهم، ويقال كل قلة منها تسع قربتين، ثم قال: وتنبه لدقيقة لابد منها وهي أن مواعين تلك البلاد صغار الأجساد لا تكاد القربة الكبيرة منها تسع ثلث قربة من مواعين الشام[102].

وقال الفيرزي آبادي: القلة بالضم أعلى الرأس، والسنام، والجبل، أو كل شيء، والحب العظيم أو الجرة العظيمة، أو عامة، أو من الفخار، والكوز الصغير[103].

---

[99] الخراج لأبي يوسف ص 38.

[100] معجم لغة الفقهاء ص 450.

[101] الخراج والنظم المالية ص 292.

[102] المصباح المنير.

[103] القاموس المحيط.

والقلة عند الحنفية والشافعية والحنبلية معيار لمقدار معين الحجم، وقد اتفقت أقوالهم على أن القلة ما يتسع لمئتين وخمسين رطلا من القمح أو الشعير أو العدس أو الماش بالرطل العراقي، هي قلال هجر.

قال ابن عابدين: (والقلة مئتان وخمسون رطلا بالعراقي، كل رطل مئة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم) [104].

وقال المحلي : (والقلتان خمسمائة رطل بغدادي أخذا من رواية البيهقي وغيره: إذا بلغ الماء قلتين بقلال هجر لن ينجسه شيء، والواحد منها قدَّرها الشافعي أخذا من ابن جريج الرائي لها بقربتين ونصف من قرب الحجاز، وواحدتها لا تزيد غالبا على مئة رطل بغدادي، وسيأتي في زكاة النبات أنه مئة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم، أو بلا أسباع، أو ثلاثون.. تقريبا مئتي رطل وقيل ستمائة رطل، لأن القلة ما يقله البعير) [105].

إلا أن قليوبي قال: (. . ومقدارهما – أي القلتان – على مصحح النووي بالمصري أربعمائة رطل، وعلى مصحح الرافعي بالمصري أربعمائة وواحد وخمسون رطلا وثلث رطل وثلث رطل وثلثا أوقية . .) [106]، وهو قريب من الأول، ولعل الأول كان للتقريب والثاني للتحقيق.

كما ضبط قليوبي القلة بالذراع فقال: (. . والمساحة – أي للقلتين – على الخمسمائة – أي على القول بأنهما خمسمائة رطل – ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا بذراع الآدمي، وهو شبران تقريبا)، ثم قال : (وأما مساحتهما في المدور كرأس البئر فهي ذراع عرضا وذراعان ونصف طولا، والمراد بعرضه أطول خط بين حافتين – قُطْر – وبطوله عمقه) [107].

وقال ابن قدامة: (القلة الجَرَّة، سميت قلة لأنها تقل بالأيدي أو تحمل، ومنه قوله تعالى: ﴿حتى إذا أقَلَّت سَحَابًا ثقَالاً﴾ (67/ الأعراف)، والمراد بهما هنا قلتان من هجر، وهما خمس قرب كل قربة مئة رطل بالعراقي، هذا ظاهر المذهب عند أصحابنا) [108].

ما يناط بالقلة من الأحكام:

لا تذكر القلة غالباً في الأحكام الشرعية في غير حد الماء الراكد الكثر الذي لا ينجس بوضع النجاسة فيه إلا إذا تغيرت أوصافه.

---

[104] ابن عابدين 132/1.

[105] المحلي 23/1 – 24.

[106] قليوبي 24/1.

[107] قليوبي 24/1.

[108] المغني 22/1 – 23.

فقد قدره الشافعية والحنبلية بقلتين، قال المحلي: (ولا تنجس قلتا الماء بملاقاة نجس لحديث: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث)، وفي رواية لأبي داود وغيره بإسناد صحيح: (فإنه لا ينجس . . فإن غيَّره – أي الماء القلتين – فنجس) [109]. وقال الخرقي : (وإذا كان الماء قلتين وهو خمس قرب فوقعت فيه نجاسة فلم يوجد لها طعم ولا لون ولا رائحة فهو طاهر) [110].

وقدر الحنفية الماء الكثير بما يستكثره الناظر أو بما لا تخلص النجاسة من طرف إلى طرف آخر بحسب الظن، قال الحصكفي: (والمعتبر في مقدار الراكد أكبر رأي المبتلي به فيه، فإن غلب على ظنه عدم خلوص – أي وصول – النجاسة إلى الجانب الآخر جاز وإلا لا). وروى عن الحنيفة تقديره بما مساحة سطحه عشرة أذرع في عشرة أذرع، قال الحصكفي: (لكن في النهر: وأنت خبير بأن اعتبار العشر أضبط ولا سيما في حق من لا رأي له من العوام، فلذا أفتى به المتأخرون من الأعلام، أي في المربع بأربعين، وفي المدور بستة وثلاثين، وفي المثلث من كل جانب خمسة عشر وربعاً وخمساً، بذراع الكرباس . . .). وقال ابن عابدين: ووزن ذلك الماء بالقلل سبعة عشر قلة وثلث خمسة قلة) [111].

ولم أعثر للمالكية على نص في ذلك.

تقدير القلة بالمقاييس المعاصرة :

قدر الدكتور الخاروف القلتين ب/307/ ليتراً فتكون القلة الواحدة منهما /153.5/ ليترا[112]، وقدر أصحاب معجم لغة الفقهاء القلتين ب/160.5/ لتيراً، فتكون القلة الواحدة /80.25 [113]، وهذا هو الأقرب عندي لتقدير الفقهاء.

الكُرُ:

التعريف:

الكر في اللغة بضم الكاف كيل معروف، وجمعه أكرارُ، قال الفيومي: وهو ستون قفيزاً، والقفيز ثمانية مكاكيك، والمكوك صاع ونصف ، قال الأزهري: فالكر على هذا الحساب اثنا عشر وسقاً[114].

---

[109] المحلي 21/1.

[110] المغني 22/1.

[111] ابن عابدين 128/1-132.

[112] الإيضاح والتبيان ص 80 و 87.

[113] معجم لغة الفقهاء ص 450 و 368.

[114] المصباح المنير.

وقال الفيروز آبادي: بالضم مكيال للعراق وستة أوقار حمار، أو هو ستون قفيزا، وأربعون إردبا[115]. وفي اصطلاح الفقهاء:

قال الكمام بن المهام: هو ستون قفيزا أو أربعون على خلاف فيه[116].

ما يناط به من الأحكام الشرعية:

لا يناط بالكر أي من الأحكام الشرعية، وربما استعمله البعض من الفقاء في التمثيل لبيع المثليات وما يثبت في الذمة، قال المرغيناني: (ومن اسلم كر حنطه فلما حل الأجل اشترى المسلم إليه من رجل كرا وأمر رب السلم بقبضه قضاء لم يكن قضاء، وإن أمره أن يقبضه له ثم يقبضه لنفسه فاكتاله له ثم اكتاله لنفسه جاز) [117].

مقادره بالكاييل المعاصرة:

قدر صاحب كتاب معجم لغة الفقهاء الكر ب/1978.56/ لتيرا، على وق مذهب الجمهور، وب/2420.64/ ليترا، على وفق مذهب الحنيفة[118]، وقدره ضياء الدين الريس ب/1980/ليترا [119]، وهو مقارب لما تقدم وفق مذهب الجمهور.

الكيّلْجّـة:

التعريف:

الكيلجة بكسر الكاف وفتح اللام في اللغة كيل معروف لأهل العراق، وهي مّنّآ وسبعة أثمان مناً، والمنا رطلان، وجمعها كيالج وكيالجة[120].

وقال نجم الدين الكردي نقلاً عن المعلق على رسالة المقريزي : إن كل مكوك ثلاث كيلجات، ستمائة درهم، والكيلجة تّسّعُ (18/7)، منا والمنا يساوي رطلين، فهي تساوي (34/3) رطلا كما تساوي (10/7) من الصاع[121].

---

[115] القاموس المحيط.

[116] فتح القدير 346/5.

[117] الهداية في هامش فتح القدير علياه 346/5-347.

[118] معجم لغة الفقهاء ص 450.

[119] الخراج والنظم المالية ص 334.

[120] المصباح المنير، والقاموس المحيط.

[121] المقادير الشرعية ص 164 ، 183.

مقدارها بالمكاييل المعاصرة:

قال صاحب معجم لغة الفقهاء : (الكليجة مكيال سعته نصف صاع، وهو يساوي عند الحنفية (1.680) ليتراً، وعند الجمهور (1.374) ليتراً[122].

ما يناط بها من الأحكام:

ولا يناط بها أي من الأحكام الشرعية.

المختوم:

التعريف:

المختوم في اللغة هو الصاع[123].

وفي اصطلاح الفقهاء هو الصاع أيضاً.

قال أبو عبيد: حديثنا محمد بن عبيد عن إدريس الأودي عن عمرو بن مرة عن أبي البختري عن أبي سعيد الخدري رفعه قال: (ليس في أقل من خمسة أوسق صدق، والوسق ستون مختوماً) والمختوم هاهنا هو الصاع بعينه، وإنما سمي مختوماً لأن الأمراء جعلت على أعلاه خاتماً مطبوعاً لئلا يزداد فيه أو ينقص منه[124].

ولبيان مقدار المختوم والأحكام الشرعية المنوطة به وتقديره بالمقادير المعاصرة ينظر (صاع) في هذا البحث.

المُـدُ:

التعريف:

المد بالضم في اللغة من معانيه أنه مكيال، وهو رطلان أو رطل وثلث أو ملء كفي الانسان المعتدل إذا ملأهما ومد يده بهما، وبه سمي مُدًا، وجمعه أمداد ومِدّدّه كعنبة، ومداد[125].

---

[122] معجم لغة الفقهاء ص 450 و 384.

[123] القاموس المحيط.

[124] الأموال ص 517.

[125] القاموس المحيط، والمصباح المنير

والمد في اصطلاح الفقهاء مكيال مثله في اللغة، واتفق على أن المد ربع صاع، واختلفوا في تقديره بالرطل كاختلافهم في تقدير الصاع بالرطل، فذهب الجمهور إلى أن المد رطل وثلث بالعراقي، وذهب الحنفية إلى أن المد رطلان بالعراقي[126].

هذا هو المد الشرعي، وهو الذي ينصرف إليه اللفظ عن الاطلاق، وهنالك المد الشامي، وهو صاعان، أي ثمانية أمداد شرعية، قال ابن عابدين: (وقد صرح الشارح في شرحه في الملتقى في باب زكاة الخارج بأن الرطل الشامي ستمائة درهم، وأن المد الشامي صاعان) [127].

ما يناط به من الأحكام الشرعية:

أكثر ما يناط بالمد من الأحكام الشرعية مقدار ماء الوضوء، ومقدار صدقة الفطر:

أما الوضوء فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة تفيد أنه كان يتوضأ بالمد من الماء، منها: ما روي عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بقدر المد، ويغتسل بقدر الصاع) (رواه أحمد في باقي مسند الأنصار برقم /24826/).

وقد اتفق الفقهاء على أن المد من الماء هو القدر المفضل الكافي للوضوء[128]، إلا أنه ليس معياراً له لا تجوز مخالفته، وعلى ذلك فإن اكتفى المتوضئ بدونه أجزأه، وإن لم يكتف به لزمه وما يكفيه، قال ابن عابدين: (إنه نقل غير واحد إ<ماع المسلمين على أن ما يجزئ في الوضوء والغسل غير مقدر بمقدار، وما في ظاهر الرواية من أن أدنى ما يكفي في الغسل صاع وفي الوضوء مد للحديث المتفق عليه: كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد، ليس بتقدير لازم، بل هو بيان أدنى القدر المسنون أ هـ قال في البحر: حتى إن من أسبغ بدون ذلك أجزأه، وإن لم يكفه زاد عليه، لأن طباع الناس وأحوالهم مختلفة، كذا في البدائع أ هـ وبه جزم في الإمداد وغيره) [129].

وقال النووي : (ويسن أن لا ينقص ماء الوضوء عن مد الغسل عن صاع ولا حد له)، وعلق عليه الشربيني فقال : (في معتدل الجسد . . . أما من لم يعتدل جسده فيتغير بالنسبة إلى جسده صلى الله عليه وسلم . . . فلو نقص عن ذلك وأسبغ كفى، قال الشافعي: قد يرفق بالقلي فيكفي ويخرق بالكثير

---

[126] ابن عابدين 76/2 ، والدسوقي 504/1 – 505، ومغني المحتاج 426/3، وقليوبي وعميرة 70/4 و 36/2، والمغني 222/1، والأموال ص 523.

[127] ابن عابدين 77/2.

[128] الأموال ص 514.

[129] ابن عابدين 107/1.

فلا يكفي . . . وظاهرة عبارة المصنف عدم النقص عن المد والصاع لا الاقتصار عليهما، وعبر آخرون بأنه يندب المد والصاع . . .) [130].

وقال الخرقي : (ويتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، فإن أسبغ بدونهما أجزأه)، وقال ابن قدامة: (قال أحمد: إنما هو الغسل ليس المسح، فإذا أمكنه أن يغسل غسلاً وإن كان مداً أو أقل من مد أجزأه، وهو مذهب الشافعي وأكثر أهل العلم، وقد قيل: لا يجزئ دون الصاع في الغسل والمد في الوضوء)، ثم قال : (وإن زاد على المد في الوضوء والصاع في الغسل جاز) [131].

وأما صدقة الفطر، فقد اتفق الفقهاء على أنها صاع من أي صنف من الأصناف التي تصح فيها صدقة الفطر سوى القمح، والصاع أربعة أمداد باتفاق الفقهاء.

أما القمح وكذلك دقيقة وسويقه؛ فقد ذهب الجمهور إلى أ الواجب منها هو صاع أيضاً كسائر الأصناف الأخرى، وذهب الحنيفة إلى أن الواجب منها هو نصف صاع، وهو مدان[132].

مقداره بالمكاييل المعاصرة:

قدر صاحب معجم لغة الفقهاء المد لدى الجمهور ب/0.687/ ليترا، ولدى الحنفية ب/1.032/ ليترا[133]، وقدره الدكتور الخاروف وفق مذهب الجمهور ب/0.688/ ليترا، وعلى وفق مذهب الحنفية ب /1.043 / ليترا[134].

المُدْيُ:

المدى في اللغة بضم الميم على وزن قفل مكيال للشام ومصر يسع تسعة عشر صاعا، وجمعه أمداء، وهو غير المُدِّ[135].

وفي اصطلاح الفقهاء هو مكيال كان يستعمل قبل الإسلام في الشام ومصر، وقد ذهب أبو عبيد إلى أنه نّيِّف وأربعون رطلا، وهو أكثر من سبعة صيعان ونصف الصاع بقليل على وفق مذهب الجمهور في الصاع، قال ابن سلام: حدثني ابن بكير . . . أن عمر ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير

وأرزاق المسلمين من الحنطة مديين وثلاثة أقساط زيت . . . ، وعلى أهل الورق أربعين درهما وخمسة عشر صاعاً لكل إنسان ولا أحفظ ما ذكر من الوّدّك . . . فنظرت في حديث عمر فإذا هو عدل أربعين درهماً بأربعة دنانير، لأن . . . وكذلك عدل مديين من طعام بخمسة عشر

---

[130] مغني المحتاج 74/1 – 75.

[131] المغني 223/1–225.

[132] ابن عابدين 76/2، والدسوقي 504/1 – 505، ومغني المحتاج 405/1 – 40، والمغني 57/3 وما بعدها.

[133] معجم لغة الفقهاء ص 450.

[134] الإيضاح والتبيان ص 56.

[135] القاموس المحيط، والمصباح المنير.

صاعاً وجعلها موازية لهما، فعايرت الأمداد والصيعان وجمعت بينهما ثم اعتبر بالوزن فوجدت المديين نيفا وثمانين رطلا، ووجدت خمسة عشر صاعا ثمانين رطلاً . . .) [136].

وقد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن أجرى للناس المديين والقسطين، قال ابن الأثير: يريد مديين من الطعام وقسطين من الزيت[137].

وقال ابن بري: المُدْي مكيال لأهل الشام يقال له الجريب يسع خمسة وأربعين رطلاً[138].

وقال ابن الأثير: المُدْي مكيال لأهل الشام يسع خمسة عشر مكوكا، والمكوك صاع ونصف، وقيل أكثر من ذلك[139].

يتحصل من ذلك أن مقدار المُدْى أقوال تتلخص فيما يلي:

أ- أنه ما يتسع لنيف وأربعين رطلا، كما قال ابن سلام.
ب- أنه الجريب، وفسره ابن بري بما يتسع لخمسة وأربعين رطلاً.
ج- أنه خمسة عشر مكوكا، كل مكوك يساوي صاعاً ونصف اع، فيكون المدى/22.5/ صاعا، كما قال ابن الأثير.
د- قد يكون أكثر مما تقدم، كما قال ابن الأثير أيضاً.

وربما كان المدى متعددا ومختلفا باختلاف البلدان المستعمل فيها.

ما يناط به من الأحكام الشرعية:

لا يناط المدي أي من الأحكام الشرعية باعتبار ذاته، أما باعتبار قدره من الصيعان أو الأمداد فيناط به ما يناط بها من الأحكام.

---

[136] الأموال ص 519 – 520.

[137] النهاية 310/4.

[138] الخراج والنظم المالية للريس ص 329.

[139] النهاية 310/4.

مقداره بالمكاييل المعاصرة:

قدر بعض المعاصرين المُدي ب /23.240/ ليترا [140]، وقدره غيره ب/61.83/ ليتراً على وفق مذهب الجمهور، وب/75.645/ ليتراً على وفق مذهب الحنفية[141].

المكُــوك:

التعريف:

المكوك في اللغة طاس يشرب به، ومكيال يسع صاعا ونصفا، أو نص رطلا إلا ثماني أواقي، أو نصف ويبة، أو ثلاث كيلجات، وهو مذكر والجمع منه مكايك[142].

والمكوك في اصطلاح الفقهاء و، قال الكمال ابن الهمام: هو صاع ونصف، وقال أبو عبيد: هو صاعان ونصف، ولعل المكاكيك كانت مختلفة القدر في زمنهم، وقال البهوتي: (والقفيز الهاشمي مكوكان) [143].

ما يناط به من الأحكام الشرعية:

لا يقدر الفقهاء بالمكوك أحكاما شرعية مباشرة، وربما أورده بعضهم تبعاً لغيره من المكاييل أو المقادير الشرعية، من ذلك ما قاله أبو عبيد: (فأما زكاة الأرضين فإنها إذا كانت بهذا المكوك عشرين ومئة من حنطة أو شعير أو تمر أو زبيب وجبت فيها الزكاة. . . وذلك لأن الزكاة تجب في خمسة أوسق، والوسق ستون صاعا، فجميعها ثلاثمائة صاع وهي عشرون ومئة مكوك...) [144].

مقداره بالمكاييل المعاصرة:

يقدر المكوك بما يقدر به الصاع، لأنه من أجزائه، وقد قره صاحب معجم لغة الفقهاء ب/4.122/ ليترا على وفق مذهب الجمهور، وب/5.043 / ليترا على وفق مذهب الحنفية في الصاع[145].

---

[140] الإيضاح والتبيان ص 72.

[141] معجم لغة الفقهاء ص 450.

[142] القاموس المحيط، والمصباح المنير.

[143] فتح القدير 346/5، والأموال ص 522، وكشاف القناع 97/3.

[144] الأموال ص 522.

[145] معجم لغة الفقهاء ص 450.

الوسْق :

التعريف:

الوسق في اللغة بفتح الواو حمل بعير، والجمع وسوق مثل فلس وفلوس، وحكى بعضهم كسر الواو لغة، وجمعه أوساق، مثل حمل وأحمال، قال الأزهري: الوسق ستون صاعاً بصاع النبي صلى الله عليه وسلم.

والوسق في اصطلاح الفقهاء: مكيال هو حمل بعير، وقد اتفقوا على أنه ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أنهم اختلفوا في مقدار الصاع على مذهبين كما تقدم عند الكلام على الصاع، فنتج عنه اختلافهم في مقدار الوسق[146].

ما يناط به من الأحكام الشرعية:

ذهب الجمهور إلى أن نصاب الزكاة الزروع خمسة أوسق، وخالف أبو حنيفة وقال: تجب الزكاة في القليل والكثير من الزروع، وأنه لا نصاب فيها، وقول الإمام هو الصحيح في المذهب، قال ابن عابدين: (وهو الصحيح كما في التحفة) [147].

مقداره بالمكاييل المعاصرة:

قدر ضياء الدين الريس الوسق ب/165/ ليترا، وقال صاحب معجم لغة الفقهاء : هو /164.88 ليترا على وفق مذهب الجمهور في الصاع، و /201.72 ليترا على وفق مذهب الحنفية فيه [148].

الوَيْبَـة :

التعريف:

الويبة في اللغة مكيال يسع اثنين وعشرين أو أربعة وعشرين مُدا بم النبي صلى الله عليه وسلم، أو ثلاث كيلجات[149].

---

[146] ابن عابدين 49/2، وبدائع الصنائع 59/2، والدسوقي 447/1، وقليوبي وعميرة 24/1، ومغني المحتاج 383/1، والمغني 70/2-701، والخراج ليحيى بن آدم ص 139، والأموال ص 517، والموسوعة الفقهية مصطلح صاع ف(3).

[147] ابن عابدين 49/2.

[148] الخراج والنظم المالية ص 223، ومعجم لغة الفقهاء ص 450.

[149] القاموس المحيط.

ونقل بعض المعاصرين عن المقدسي في أحسن التقاسيم قوله: (الويبة هي مكيال مصري كان يعادل قديماً عشرة أمنان)، كما نقل عن السيوطي في حسن المحاضرة قوله: (ذكر أن ويبة الخليفة عمر بن الخطاب في ولاية عمرو بن العاص ستة أمداد) [150].

ما يناط بها من الأحكام الشرعية:

لم يقدر الفقهاء بالويبة أيا من الأحكام الشرعية.

مقدارها بالمكاييل المعاصرة:

قدر نجم الدين الكردي الويبة بستة آصع، وقدرها صاحب معجم لغة الفقهاء بخمسة آصع ونصف، وهي تساوي/15.114/ليترا، على وفق مذهب الجمهور في الصاع. و /18.491/ ليترا على وفق مذهب الحنفية فيه[151]، وقدرها الدكتور الخاروف ب/11/ليترا، وقال : هي الويبة في زمن الفاروق عمر رضي الله عنه، أما الويبة العرفية في مصر فهي/33/ليترا[152].

---

[150] المكاييل في صدر الإسلام لسامح عبدالرحمن ص42.

[151] المقادير الشرعية ص 183، ومعجم لغة الفقهاء ص 450.

[152] الإيضاح والتبيان ص 88.

ثانياً: الموازين

الأوزان التي يستعملها الفقهاء في تقدير الأحكام الشرعية كثيرة، إلا أن المعيار للأوزان عند الفقهاء هو الدرهم والدينار والرطل، والأوزان الأخرى التي اعتمدها الفقهاء في بعض الأحكام أكثرها من أضعاف الدرهم والدينار، أو من أجزائهما، وبيان ذلك فيما يلي:

الإستـار:

التعريف:

الإستار بالكسر في اللغة العدد في أربعة، وفي الزنة أربعة مثاقيل ونصف[153].

وفي اصطلاح الفقهاء قال ابن عابدين: (الإستار بكسر الهمزة بالدراهم ستة ونصف، وبالمثاقيل أربعة ونصف، كذا في شرح درر البحار)[154].

والإستار بالأرطال جزء من ثلاثين جزءا من الرطل المدني، وجزء من عشرين جزءاً من الرطل العراقي[155].

ما يناط به من الأحكام الشرعية:

لا ينيط الفقهاء بالإستار أحكاماً شرعية بشكل مباشر، وربما ذكره بعضهم في بعض الأحكام على أنه جزء من مقادير أخرى أو ضعف لها، من ذلك ما ذكره ابن عابدين عند قول الحصكفي في تقدير صدقة الفطر: (نصف صاع من بر)، قال ابن عابدين: (وهو أي الصاع...اعلم أن الصاع أربعة أمداد . . . وبالإستار أربعون، والإستار بكسر الهمزة بالدراهم ستة ونصف . . .)[156].

مقداره بالموازين المعاصرة:

قدر أصحاب معجم لغة الفقهاء الإستار ب/19.5/ غراما[157].

---

[153] القاموس المحيط.

[154] ابن عابدين 76/2.

[155] ابن عابدين 76/2.

[156] ابن عابدين 76/2.

[157] معجم لغة الفقهاء ص 449.

الأُوْقِيةً:

التعريف :

الأوقية بضم الهمزة وبالتشديد في اللغة على وزن أفعولة كالأعجوبة والأحدوثة مفرد، والجمع أواقي بالتشديد، وبالتخفيف للتخفيف، وقال ثعلب في باب المضموم أوله : وهي الأوقية والوُقية لغة، وهي بضم الواو، وهكذا، وهي مضبوطة في كتاب ابن السكيت، وقال الأزهري: قال الليث: هي مضبوطة بالضم أيضاً، قال المطرزي: وهكذا هي مضبوطة بالضم أيضاً، ثم قال: وهكذا هي مضبوطة في شرح السنن في عدة مواضع، وجرى على ألسنة الناس بالفتح، وهي لغة حكاها بعضهم وجمعها وقايا مثل عطايا، وقال اللحياني: هي الأوقية وجمعها أواقي.

أما مقدارها عند علماء اللغة فقد اختلفوا فيه:

فقيل: زنتها سبعة مثاقيل، وقيل أربعون درهماً، وقيل عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم، وقيل أربعة دنانير، وقيل خمسة دراهم، وقيل ثلاثة دراهم، وقيل ثلاثة دراهم ونصف، وقيل هي جزء من اثني عشر من الرطل[158].

وعند الفقهاء الأوقية أربعون درهما، قال الكمال ابن الهمام وابن عابدين: (والأوقية أربعون درهما). وقال ابن قدامة: (والأوقية أربعون درهما)، وقال الشربيني : (والأوقية . . . أربعون درهما) [159].

ما يناط بالأوقية من الأحكام الشرعية:

نادراً ما يذكر الفقهاء الأوقية معيارا لحكم شرعي، وربما ذكروها على أنها من مضاعفات الدرهم أو المثقال أو الرطل، وقد روي في الحديث عن عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها في مقدار المهر المستحب قالت: (ما أصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من نسائه ولا أُصدقت ابنه من بناته أكثر من اثنتي عشرة أوقية)، وعن أبي سلمة قال: سألت عائشة عن صداق النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: اثنتا عشرة ونشا، فقلت : وما النش؟ قالت: نصف أوقية) رواه ابن ماجه في كتاب النكاح برقم /1877/، كما روى في الحديث: (ليس فيما دو خمس أواق من الوَرِق صدق) رواه الترمذي في كتاب الزكاة برقم/568/، قال أبو منصور: (خمس أواق مئتا درهم)، وروى أيضاً في الحديث:

---

[158] القاموس المحيط، ولسان العرب، والمصباح المنير.

[159] ابن عابدين 132/1، وفتح القدير 520/1، والمغني 682/6 ، وكشاف القناع 155/1 ، ومغني المحتاج 389/1.

(لا صدقة في أقل من خمس أواق) رواه البخاري في كتاب الزكاة برقم /1389/[160].

وقال ابن قدامة: (الغنى ملك أوقية، وهي أربعون درهماً، لما روى أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلمّ: (من سأل الناس وله قيمة أوقية فقد ألحف) رواه النسائي في كتاب الزكاة برقم/2548/[161].

مقدار الأوقية بالموازين المعاصرة:

تقاربت تقديرات المعاصرين للأوقية الشرعية مع اختلاف قليل بينهما، وذلك ناتج عن الاختلاف في مقدار الدرهم الشرعي، فقد قدر صاحب معجم لغة الفقهاء الأوقية ب/119.04/غراما[162]، وقدرها نجم الدين الكردي ب/118.8/ غرما [163]، وجعلها الدكتور خاروف ثلاثة أنواع:

أ- الأوقية الشرعية لوزن الفضة، وقدرها بـ/119/ غراما.
ب- الأوقية الشرعية لوزن الذهب، وقدرها بـ/29.75/ غراما.
ج- أوقية الرطل، وهي جزء من اثنى عشر جزءاً من الرطل، وهو مختلف في البلاد، فهناك الرطل البغدادي، والرطل الدمشقي، والرطل الحمصي، والرطل الاسلامبولي ... [164].

الحَبَّة:

التعريف:

الحبة في اللغة واحدة الحب، وهو اسم جنس للحنطة وغيرها مما يكون في السنبل والأكمام والجمع حبُوب وحبَّات وحِبّاب، وهي جزء من ثمانية وأربعين جزءا من الدرهم[165].

والفقهاء نادرا ما يستعملون كلمة حبَّة من غير إضافة، وفي الغالب يضيفونها إلى الشعير فيقولون: حبة الشعير، ويجعلونها معياراً لبعض المقادير الشرعية كالدرهم والقيراط . . . ، فإذا أطلقوها فالمراد بها

---

[160] النهاية في غريب الحديث 80/1.
[161] المغني 662/6.
[162] معجم لغة الفقهاء ص 449.
[163] المقادير الشرعية ص 147.
[164] الإيضاح والتبيان ص 53 –54 و ص 86.
[165] القاموس المحيط، والمصباح المنير.

حبة الشعير في الغالب، قال ابن عابدين : (. . . صرح الإمام السروجي في الغاية بقوله: درهم مصر أربع وستون حبة، وهو أكبر من درهم الزكاة، فالنصاب منه مئة وثمانون وحبتان، أ هـ

لكن نظر فيه صاحب الفتح بأنه أصغر لا أكبر، لأن درهم الزكاة سبعون شعيرة، ودرهم مصر لا يزيد على أربعة (ربما أربع) وستين شعيرة) [166].

وقال الشربيني الخطيب: (والمثقال لم يتغير جاهلية ولا إسلاما، وهو إثنان وسبعون حبة، وهي الشعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها مادق وطال) [167].

وربما أضاف الفقهاء والحبة إلى القمح أو الخرنوب فقالوا عنها: قمحة أو خرنوبة، قال ابن عابدين: (كل خرنوبة أربع شعيرات أو أربع قمحات،لأنا اختبرنا الشعيرة المتوسطة مع القمحة فوجدناهما متساويتين) [168].

وحبة الشعير عند الإطلاق هي حبة الشعير المتوسطة التي لم تقشر بعد قطع مادق من طرفيها، وهي معيار للدرهم والمثقال، ولكن الفقهاء اختلفوا في مقدار الدرهم والمثقال بها.

فذهب الجمهور إلى أن المثقال مئة حبة شعير، والدرهم سبعون حبة.

قال الدسوقي: (كل دراهم أي مكي خمسون وخمسا حبة من مطلق متوسط الشعير) [169].

وقال الشربيني الخطيب : (والمثقال لم يتغير جاهلية ولا إسلاماً، وهو إثنان وسبعون حبة، وهي شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها مادق وطال) [170].

وقال البهوتي: (_والمثقال ثنتان وسبعون حبة شعير متوسطة) [171].

وقال ابن عابدين: (فيكون الدرهم الشرعي في سبعين شعيرة، والمثقال مئة شعيرة) [172].

---

[166] ابن عابدين 29/2.

[167] مغني المحتاج 389/1.

[168] ابن عابدين 29/2.

[169] الدسوقي 447/1.

[170] مغني المحتاج 389/1.

[171] كشاف القناع 229/2.

[172] ابن عابدين 29/2.

ما يناط بالحبة من الأحكام الشرعية:

لا يقدر الفقهاء بالحبة أيا من الأحكام الشرعية، إلا عندما يتحدثون عن تعريف المال بأنه ما يميل إليه الطبع ويجري في البذل والمنع، حيث يذكرون أن الحبة لا تدخل في تعريف المال لقلتها، قال أبن عابدين: (فما يباح بلا تمول لا يكون مالا كحبة حنطة) [173].

وقال الخطيب الشربيني : (ولا يبيع حبتي الحنطة وغيرها كحبتي الشعير والزبيب ... إذا لا مالية) [174].

إلا أن الفقهاء يجعلون الحبة معياراً للدرهم والدينار والقيراط كما تقدم) [175].

مقدار الحبة بالأوزان الحديثة:

ذكر أصحاب معجم لغة الفقهاء أن الحبة تساوي/0.062/ غراما[176]، وذكر نجم الدين الكردي أن الحبة/0.0589/ غراماً[177]، وهما مقاربان، والوسط بينهما/0.06/ غراما تقريباً.

الدرهـم:

التعريف :

الدرهم في اللغة اسم المضروب من الفضة، وهو معرَّب وزنه فعلل بكسر الفاء وفتح اللام في اللغة المشهورة، وقد تكسر هاؤه حملا على الأوزان الغالبة، وهو ستة دوانق، ونصف دينار وخمسة، وهو أنواع مختلفة الوزن؛ منها الطبرية كل درهم منها أربعة دوانق، ومنها العبدية أو البغلية وزنة ثمانية دوانق، ومنه الدرهم الإسلامي وهو الوسط بين السابقين ووزنة ستة دوانق، حيث جمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الدرهم البغلي معع الدرهم ثم قسمهما إلى درهمين، ومشى عليه المسلمون بعد ذلك[178].

---

[173] ابن عابدين 3/4.

[174] مغني المحتاج 12/2.

[175] ابن عابدين 29/2، والدسوقي 447/1، ومغني المحتاج 12/2، وكشاف القناع 229/2.

[176] معجم لغة الفقهاء، ص 450.

[177] مقادير الشرعية ص . . . .

[178] المصباح المنير.

قال الفيروز آبادي: (والدرهم ستة دوانق، والدانق قيراطان، والقيراط طسُّوجان، الطسوج حبتان، والحبة سُدُس ثُمُن درهم) [179].

وجاء في المعجم الوسيط: (الدرهم جزء من اثني عشر جزءاً من الأوقية، وقطعة من فضة ضرورة للمعاملة، وجمعه دراهم) [180].

وفي اصطلاح الفقهاء: يطلق على قدر معين من الوزن، وعلى عملة فضية مضروبة على وزنه، وهو أنواع مختلفة باختلاف وزنها، وقد اختلف الفقهاء في وزن الدرهم الشرعي على قولين:

فذهب الجمهور إلى أن وزنه خمسين حبة وخُمُسا حبة، قال الدسوقي: (كل درهم منها خمسون وخمسا حبة من مطلق – أي متوسط – الشعير) [181].

وقال عميرة: (والدرهم ستة دوانق، وهو نصف مجموع الدرهم الطبري الذي هو أربعة دوانق والبغلي الذي هو ثمانية دوانق، لأنهم جمعوهما ثم قسموها نصفين)، ثم قال: (ويجب أن يُعتقد أن الدرهم كان كذلك أي ستة دوانق في زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن خلفائه، فالجمع والقسمة سابقان على ذلك، لكن ذكر الرافعي أن الجمع والقسمة كانا في زمن عمر أو زمن بني أمية، وعليه يجاب أن الاجماع أنعقد على ما قاله الفقهاء، فلعل النصاب كان مئة من كل من الدرهمين، أو أنهم علموا ذلك من فحوى كلامه صلى الله عليه وسلم، فتأمل)، ثم قال : (والدانق ثمان حبات وخُمُسا حبة، والدرهم ستة أمثاله وهو خمسون حبة وخُمسُا حبة بحب الشعير، كما يأتي، وقال بعضهم : درهم الإسلام المشهور الآن ستة عشر قيراطاً وأربعة أخماس من قيراط بقراريط الوقت) [182].

قوال ابن قدامة : (كانت الدراهم في صدر الإسلام صنفين؛ سوداء وطبرية، وكانت السود ثمانية دوانق والطبرية أربعة دوانق: فجُمعا في الإسلام وجُعلا درهمين متساويين في كل درهم ستة دوانق، فعل ذلك بنو أمية، فاجتمعت فيها ثلاثة أوجه: أحدهما: أن كل عشرة وزن سبعة، والثاني: أنه عدل بين الصغير والكبير، والثالث: أنه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرهمه الذي قدر به المقادير الشرعية . . .) [183].

---

[179] القاموس المحيط.

[180] المعجم الوسيط.

[181] الدسوقي 447/1 و 455.

[182] حاشية عميرة 22/2.

[183] المغني 4/3 ، وأنظر الأموال ص 524.

وذهب الحنفية إلى أن الدرهم الشرعي سبعون حبة وليس خمسين وخُمُسا حبة كما ذهب إليه الجمهور، قال ابن عابدين : (والدرهم أربعة عشر قيراطا، فتكون المئتان ألفي قيراط وثمانمائة قيراط، وأعلم أن هذا هو الدرهم الشرعي)، ثم قال: (والدرهم المتعارف ستة عشر قيراطا، وزنه الريال الإفرنجي بالدراهم المتعارفة تسعة دراهم وقيراط، وبالدراهم الشرعية عشرة دراهم وخمسة قراريط . . . ، ومقتضاه أن الدرهم المتعارف أكبر من الدرهم الشرعي، وبه صرح الإمام السروجي في الغاية بقوله : درهم مصر أربع وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة، فالنصاب . . . ، لكن نظر فيه صاحب الفتح بأنه أصغر لا أكبر، لأن درهم الزكاة سبعون شعيرة، ودرهم مصر لا يزيد عن أربعة وستين شعيرة، لأن ربعه مقداره بأربعة خرانيب، والخرنوبة أربع قمحات وسط أ هـ قلت : والظاهر أن كلام السروجي مبني على تقدير القيراط بأربع حبات كما هو معروف الآن، فإذا كان الدرهم الشرعي أربعة عشر قيراطاً يكون ستة وخمسون حبة، فيكون الدرهم العرفي أكبر منه، لكن المعتبر في قيراط الدرهم الشرعي خمس حبات بخلاف قيراط الدرهم العرفي . . . كل دينار درهم وربع بدراهم المدينة المنورة، كل درهم منها ستة عشر قيراطا، والقيراط أربع حبات حنطة أ هـ قلت: وهذا موافق لما ذكره الشارح من كون الدينار الشرعي عشرين قيراطا) [184].

الأحكام الشرعية التي تقدر به:

أكثر ما يقدر بالدرهم من الأحكام الشرعية نصاب الزكاة، وسوف يأتي تفصيله في المثقال.

وزن الدرهم بالأوزان المعاصرة :

قدر ضياء الدين الريس الدرهم العربي ب (2.975) غراما، وقال: وهذا هو الدرهم الذي هو وزن سبعة، أي الدرهم الشرعي[185]، وقدر الكردي الدرهم الطبري ب (2.832) غراماً، وقال: هذا الوزن يوافق درهم سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه) [186].

وقد قسم الدكتور الخاروف وأصحاب معجم لغة الفقهاء الدرهم الشرعي إلى قسمين: درهم لوزن الفضة وقدروه ب (2.975) غراما، ودرهم لوزن باقي الأشياء وقدروه ب (3.171) غراما[187].

---

[184] ابن عابدين 29/2.

[185] الخراج والنظم المالية ص 354.

[186] المقادير الشرعية 43 – 46.

[187] الإيضاح والتبيان ص 86، ومعجم لغة الفقهاء ص 449 و 208.

وأنني أرى أن وزن الدرهم الشرعي وفقا لمذهب الجمهور هو (3.024) غراماً، لأنه عندهم وزن خمسين وخُمسا حبة، ووزنه عند الحنفية هو (4.2) غراماً، لأنه عندهم وزن سبعين حبة، وقد تقدم أن وزن الحبة وسطياً هو (0.06) غراماً.

الرَّطــل:

التعريف :

الرطل في اللغة بفتح الراء وكسرها والكسر أشهر: معيار يورن به، وهو مكيال أيضاً، والرطل البغدادي وهو المقصود في فروع الفقهاء عند الاطلاق يزن اثنتي عشرة أوقية، وقد جرى الاختلاف في وزنه بالمثقال، ومقتضى نص الفيروز آبادي أنه /480/ درهما، حيث قال: (الرطل اثنتا عشرة أوقية، والأوقية أربعون درهما) [188]. وذهب الفيومي إلى أنه : (مئة درهم وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم) [189]. وأغلب الظن أن الأوقية التي نص عليها الفيروز آبادي هنا هي غير الأوقية التي فسرها بأربعين درهما، قال الزرقاني: (والرطل مئة وثمانية وعشرون درهما، وهو الميزان الصغير بفاس في وقتنا اثنتا عشرة أوقية وربع أوقية) [190].

والرطل في اصطلاح الفقهاء على نوعين : رطل دمشقي، ورطل بغدادي ويقال له عراقي، والثاني هو المشهور لدى الفقهاء، وبه يتم تقدير الأحكام الشرعية لديهم.

والرطل البغدادي عند الحنفية مئة وثلاثون درهما نقلها عنهم ابن عابدين والكمال ابن الهمام[191].، ونقل ابن عابدين في مكان آخر أن الرطل أقل من ذلك، فقال: (... كل رطل مئة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم) [192]، ولعل في المذهب قولين إلا أن الأول هو الأشهر.

وذهب المالكية إلى أن الرطل – وهو البغدادي عند الاطلاق – مئة وثمانية وعشرون درهما) [193].

---

[188] القاموس المحيط.

[189] المصباح المنير.

[190] الزرقاني 131/2.

[191] فتح القدير 41/2 ، وابن عابدين 76/2.

[192] ابن عابدين 132/1.

[193] الزرقاني 131/2، والشرح الكبير والدسوقي عليه 447/1.

وذهب الشافعية إلى ما ذهب إليه الحنفية، قال المحلي: (والرطل البغدادي مئة وثلاثون درهم فيما جزم به الرفاعي) ثم قال: (الأصح أن رطل بغدادي مئة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم وقبل بلا أسباع وقيل ثلاثون والله أعلم) [194].

وذهب الحنبلية إلى أن الرطل العراقي مئة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، إلا أن ابن قدامة نص بعدما ذكر ذلك فقال: (هكذا كان قديماً، ثم إهم زادوا فيه مثقالا فجعلوا إحدى وتسعين مثقالا وكمل به مئة وثلاثون درهما، وقصدوا بهذه الزيادة إزالة كسر الدرهم، والعمل على الأول) [195].

مما تقدم يظهر أن أراء الفقهاء متقاربة في تقدير الرطل العراقي – الشرعي – بالدرهم، وأن الفارق بينهم فيه قليل، أما الرطل الدمشقي فهو أكبر من رطل بغداد أو العراق، وقد نص الحنفية والشافعية والحنبلية على أن الرطل الدمشقي ستمائة درهم، إلا أنه لا يقدر به شيء لدى الفقهاء [196].

ما يناط بالرطل من الأحكام الشرعية:

يعتمد الفقهاء على الرطل البغدادي – العراقي – في تحديد الصاع، وقد اختلفوا في تحديد الصاع بالرطل على مذهبين: فذهب الجمهور إلى أن الصاع خمسة أرطال وثلث، وذهب الحنفية إلى أن الصاع ثمانية أرطال، وتفصيل ذلك في /صاع/، ثم إن الفقهاء يقدرون بالرطل من الأحكام الشرعية ما يقدر منها بالصاع، كمقدار صدقة الفطر، ونصاب الزكاة، ومقدار ماء الوضوء، وغير ذلك، وكل ذلك تقدم في / صاع/.

مقدر الرطل بالأوزان الحديثة:

قدر الدكتور الخاروف الرطل الشرعي البغدادي لوزن الكيل أو الوزن المجرد بـ/408/ غراماً، والرطل الشرعي لوزن النقد بـ/1428/ غراماً[197]، وقدر نجم الدين الكردي الرطل بـ/1425.6/غراما[198]، وقدره ضياء الدين الريس نقلا عن علي مبارك بـ/408/ غراما [199]، وقدر أصحاب معجم لغة الفقهاء رطل الفضة بـ/1428.48/ غراما، ورطل الأشياء بـ/407.695/ غراماً [200].

---

[194] المحلي على المنهاج 2/16-17.

[195] المغني 1/223.

[196] ابن عابدين 2/77، والمحلى على المنهاج 2/16-17، والمغني 3/59، ومغني المحتاج 1/382.

[197] الإيضاح والبنيان ص 55-56.

[198] المقادير الشرعية ص 147.

[199] الخراج والنظم المالية ص 367.

[200] معجم لغة الفقهاء ص 449.

الطّسُوج:

التعريف:

الطسوج في اللغة كسّفُود: الناحية، وربع دانق، مُعّرَب[201].

وفي اصطلاح الفقهاء؛ قال الكمام ابن الهمام: (قال أبو عبيد في كتاب الأموال: ولم يزل المثقال في آباد الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص . . . ، والدانق أربع طسوجات، والطسوج جبتان، والحبة شعيرتان . . .) [202].

ما يقدربه الأحكام الشرعية:

لا يقدر الفقهاء بالطسوج أيا من الأحكام الشرعية.

مقداره بالأوزان المعاصرة:

قدر ضياء الدين الريس الطسوج بنصف قيراط، وبأنه وزن حبتين، والحبة عنده وزنها/0.06/ غراماً، فيكون الطسوج عنده/0.12/ غراما[203]، وقدر نجم الدين الكردي وأصحاب معجم لغة الفقهاء ب/0.124/ غراما [204]، وهو قريب منه.

القّفْلّـة:

التعريف :

من معاني القفلة في اللغة الوازن من الدراهم[205].

وفي اصطلاح الفقهاء اسم من أسماء الدرهم العرفي في مكة والمدينة وأرض الحجاز، وهو في نظر بعض الفقهاء أصغر من الدرهم الشرعي، وفي نظر بعضهم الآخر أكبر منه.

قال ابن عابدين: (قال بعض المحشين: الدرهم الآن المعروف بمكة والمدينة وأرض الحجاز وهو المسمى بالقفلة على وزن تمرة وهو ست عشرة خرنوبة، كل خرنوبة أربع شعيرات . . . وهو ينقص عن

---

[201] القاموس المحيط.

[202] فتح القدير 522/1.

[203] الخراج والنظم المالية ص 355.

[204] المقادير الشرعية ص 146، ومعجم لغة الفقهاء ص 449.

[205] القاموس المحيط.

الدرهم الشرعي بست شعيرات)، وقال أيضا: (. . . ومقتضاه أن الدرهم المتعارف أكبر من الشرعي، وبه صرح الإمام السروجي في الغاية) [206]، والتفضيل في /درهم/.

القَمْحــة :

التعريف :

القمحة في اللغة هي حبة القمح، وهو البُر[207].

وفي اصطلاح الفقهاء المراد بها وزنها، وهي معيار لما هو أكبر منها من الأوزان، كالدرهم والدينار . . . ووزنها مساو لوزن حبة الشعير، قال ابن عابدين: (لأنا اختبرنا الشعيرة المتوسطة مع القمحة المتوسطة فوجدناها متساويتين)، ثم قال : (وهي ربع قيراط) [208]. والتفصيل في /حبة/.

القِنْطّــار:

التعريف :

القنطار فبي اللغة على وزن مفعال، قال بعضهم : ليس له وزن عند العرب، وإنما هو أربعة آلاف دينار، وقيل يكون مئة مّنَ ومئة رطل مثقال ومئة درهم، وقيل المال الكثير بعضه على بعض، وقيل هو أربعون أوقية من ذهب، أو ألف ومئتا دينار، وقيل غير ذلك[209]، وجاء فبي المعجم الوسيط: (القنطار معيار مختلف المقدار عند الناس، وهو بمصر في زماننا مئة رطل، وهو/44.928/ من الكيلو غرامات والمال الكثير، والجمع قناطير[210].

وفي اصطلاح الفقهاء؛ قال القرطبي : (واختلف العلماء في تحديد حده كم هو على أقوال عديدة: فروى أبي بن كعب عن النبي ﷺ أنه قال : (القنطار ألف أوقية ومئتا أوقية) رواه الدرامي في كتاب فضائل القرآن برقم /3334/ ، وقال بذلك معاذ بن جبل وعبدالله بن عمر ...، قال ابن عطية:

---

[206] ابن عابدين 29/2.

[207] المصباح المنير والقاموس المحيط.

[208] ابن عابدين 29/2.

[209] المصباح المنير، والقاموس المحيط، ومختار الصحاح..

[210] المعجم الوسيط.

وهو أصح الأقوال، لكن القنطار على هذا يختلف باختلاف البلاد في قدر الأوقية . . . وقيل أثنا عشر ألف أوقية، أسنده السبتي في مسنده الصحيح عن أبي هريرة أن الرسول ﷺ قال: (القنطار اثنا عشر ألف أوقية . . .) رواه ابن ماجه في كتاب الأدب برقم /3650/ ، وقال بهذا القول أبو هريرة ايضاً، وفي مسند الدرامي عن . . . : (قيل وما القنطار؟ قال : ملء مُسْك ثور ذبها) رواه الدرامي في كتاب فضائل القرآن برقم / 3330/[211].

ما يقدر بالقنطار من الأحكام الشرعية :

لم يقدر الفقهاء بالقنطار أيا من الأحكام الشرعية، وإنما يذكرونه أحياناً لبيان الكثرة، كما ذكره الله تعالى في كتابه الكريم فقال: ﴿**وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج و آتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئاً**﴾ (20 / النساء).

مقداره بالأوزان الحديثة:

أكثر الفقهاء المحدثين على أن القنطار مختلف فيه بحسب ما تقدم، وقد مال نجم الدين الكردي إلى ترجيح أنه اثنا عشر ألف درهم، وقدره بـ/35640/ غراماً[212].

القيراط :

التعريف :

القيراط القرَاط بالكسر في اللغة مقدار صغير يختلف وزنه باختلاف البلدان، ففي مكة ربع سدس دينار، وفي العرّاق نصف عُشر دينار، وقال بعض الحُسّاب: القيراط في لغة اليونان حبة خرنوب، وهو نصف دانق، والدرهم عندهم اثنتا عشرة حبة، والحُسّاب يقسمون الأشياء أربعة وعشرون قيراطاً، لأنه أول عدد له ثُمُن وربُعُ ونصْف وثُلُث صحيحيات من غير كسر[213].

وفي اصطلاح الفقهاء كما هو في اللغة: مقدار من الأوزان، وقد اختلف الفقهاء في مقداره اختلافاً يسيراً:

---

[211] الجامع لأحكام القرآن 4/30-31.

[212] المقادير الشرعية ص 147، وأنظر الخراج والنظم المالية ص 364 -365، ومعجم لغة الفقهاء ص 371.

[213] القاموس المحيط، والمصباح المنير.

فذهب الحنفية إلى أن القيراط جزء من أربعة عشر جزءا من الدرهم، أو جزء من عشرين جزءاً من الدينار، وهما متساويان، وهو وزن خمس حبات شعير أو قمح، قال ابن عابدين: (والدينار عشرون قيراطا، والدرهم أربعة عشر قيراطا، والقيراط خمس شعيرات) [214].

والقيراط عند المالكية أقل منه عند الحنفية، قال الخطاب: (فيكون وزن الدرهم الشرعي أربعة عشر قيراطا وثلاثة أسباع قيراط وثلاثة أرباع قيراط ونصف خمس قيراط، وهي خمسة عشر قيراطا إلا ثلاثة أرباع خمس قيراط) [215].

وذهب الشافعية إلى أن القيراط جزء من أربعة عشر جزءا من الدرهم الشرعي، وهو في الظاهر موافق لمذهب الحنفية، إلا أنه في الحقيقة مختلف عنه، لأن الدرهم عند الحنفية يسوي سبعين شعيرة، وعند الشافعية يساوي اثنتين وخمسين وخمسي شعيرة. وقد تقدم أن القيراط عند الحنفية خمس شعيرات، وهو على وفق مذهب الشافعية يساوي ثلاث شعيرات وثلاثة أرباع الشعيرة تقريباً /3.714/ من الشعيرة.

ما يقدربه من الأحكام ا لشرعية:

لا يقدر الفقهاء بالقيراط أحكاماً شرعية، وقد يجعلونه معياراً لبعض المقادير الشرعية كالدرهم والدينار كما تقدم.

مقداره بالأوزان الحديثة:

ذكر الريس للقيراط مقادير مختلفة، ولعله رجح منها أن القيراط الشرعي هو /0.2125/ غراما، حيث قال: وهذا هو القيراط الذي أراد معاونيه أن يزيده على أهل مصر وزيد في أيام هشام [216]، وقدره نجم الدين الكردي بـ/0.1856/ غراما [217]، وقدر أصحاب معجم لغة الفقهاء قيراط الفضة ب/0.248/ غراماً، وقيراط الذهب ب/ 0.2120/ غراما[218]، وهو كلها متقاربة مع بعضها ومقاربة لمذهب الجمهور في احتساب القيراط بالحبات، أما على مذهب الحنفية الذي يعدون القيراط خمس حبات فينبغي أن يكون/0.3/ غراماً.

---

[214] ابن عابدين 29/2 ، وأنظر فتحج القدير 522/1-524.

[215] مواهب الجليل 291/2.

[216] الخراج والنظم المالية ص 354.

[217] المقادير الشرعية ص 146.

[218] معجم لغة الفقهاء ص 449.

المثُقّال:

التعريف:

مثقال الشيء في اللغة ميزانه من مثله، وهو مفرد يجمع على مثاقيل، والمثقال درهم وثلاثة أسباع درهم وثلاثة أسباع درهم، وكل سبعة مثاقيل عشرة دراهم[219].

وفي اصطلاح الفقهاء: المثقال وزن الدينار من الذهب، قال الكمال بن الهمام: (والظاهر أن المثقال اسم للمقدار والمقدر به، والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته) [220]، وقال ابن عابدين بعدما أورد هذه العبارة عن الفتح: (وحاصلة أن الدينار اسم للقطعة من الذهب المضروبة والمقدرة بالمثقال، فاتحادهما من حيث الوزن) [221].

وقد ذهب الجمهور من الفقهاء إلى أن الدينار يساوي وزنه اثنتين وسبعين حبة شعير، وذهب الحنفية إلى أن وزنه حبة شعير.

قال الدسوقي: (وفي مئتي درهم شرعي، قد تقدم أن قدره خمسون وخُمُسا حبة من مطلق الشعير . . .) [222].

وقال عميرة : (والمثقال، قال السبكي وغيره: ومقداره لم يتغير جاهلية ولا إسلاما، وهو اثنان وسبعون شعيرة معتدلة قطع من طرفها ما دق وطال) [223].

وقال الحصكفي: (والدينار عشرون قيراطاً، والدرهم أربعة عشر قيراطا، والقيراط خمس شعيرات، فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة، والمثقال مئة شعيرة . . .) [224].

الأحكام الشرعية المقدرة بالدينار:

أهم ما يقدر بالدينار من الأحكام الشرعية نصاب الذهب في الزكاة.

قال الحصكفي: (نصاب الذهب عشرون مثقالا، والفضة مئتا درهم كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل) [225].

---

[219] القاموس المحيط، والمصباح المنير.

[220] فتح القدير 522/1.

[221] ابن عابدين 29/2.

[222] الدسوقي 455/1.

[223] عميرة 22/2.

[224] ابن عابدين 29/2.

[225] ابن عابدين 28/2.

وقال الدردير : (وفي مئتي درهم شرعي فأكثر . . . أو عشرين دينار شرعية فأكثر . . . أو مجمع منها كعشرة دنانير ومئة درهم أو خمسة دنانير ومئة وخمسين درهماً بالجزء ربع العشر ...) [226].

وقال النووي : (نصاب الفضة مئتا درهم، والذهب عشرون مثقالاً بوزن مكة، وزكاتها ربع العشر) [227].

وقال ابن قدامة: (وجملة ذلك أن نصاب الفضة مئتا درهم . . .) [228]، وقال أيضا: (وقال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها . . .) [229].

وزن المثقال بالأوزان المعاصرة :

قدر الأستاذ علي باشا مبارك المثقال بـ (4.248) غراما، أو (4.25) غراما[230]، وقسم أصحاب معجم لغة الفقهاء المثقال إلى مثقال الذهب وقدروه ب (4.24) غراما، ومثقال الأشياء الأخرى وقدروه ب (4.5) غراما[231]، وقدره الدكتور الخاروف ب (4.53) غراما [232]، وهي كلها متقاربة.

وإنني أرى أن المثقال الشرعي على وفق مذهب الجمهور بحسب وزن الحبة يساوي (4.32) غراما، لأنه عندهم يساوي (72) حبة أما على وفق مذهب الحنفية فإنه يساوي (6) غراما، بحسب أنه يساوي مئة حبة.

المَنُ :

التعريف :

المن في اللغة ومثله المنا: مايكال به السمن وغيره، وقيل: هو ميزان قدره رطلان، وهو مفرد يجمع على أمنان، والمنا يجمع على أمناء [233].

---

[226] الدسوقي 455/2.

[227] مغني المحتاج 389/1.

[228] المغني 3/3.

[229] المغني 6/3.

[230] المقادير الشرعية 50-52.

[231] معجم لغة الفقهاء..

[232] الإيضاح والتبيان ...

[233] المصباح المنير، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط.

وفي اصطلاح الفقهاء :

قال الحنفية: المن رطلان بغداديان، قال ابن عابدين: (والرطل نصف مّنً، والمن بالدراهم مئتان وستون درهما، وبالإستار أربعون، والإستار بكسر الهمزة بالدراهم ستة ونصف، وبالمثاقيل . . فالمد والمن سواء ، كل منهما ربع صاع رطلان بالعراقي) [234].

وقد قسم الشافعية المن إلى نوعين: مّنً صغير ومّنً كبير، أما المن الصغير فهو رطلان بغداديان كما قال الحنفية، وأما المن الكبير فأكبر منه، قال المحلي: (وهي – الخمسة أوسق – بالمن الصغير ثمانمائة مّنً، وبالكبير الذي وزنه ستمائة درهم ثلاثمائة مّنً وستة واربعون مّنًا وثلثا مّنً، ولمساواة هذا المن للرطل الدمشقي عبر المصنف به، والمن الصغير قال في الدقائق: رطلان، كما قال الرافعي في الشرح . . .) [235].

ما يقدر به الأحكام الشرعية:

لا يقدر الفقهاء بالمن أحكاما شرعية مباشرة، ولكن يذكرونه معيارا لبعض المقادير الشرعية الأخرى، كالوسق، والرطل – كما تقدم -.

مقداره بالأوزان الحديثة :

قدر نجم الدين الكردي المن ب/2851.2/ غراماً [236]، وقدره أصحاب كتاب معجم لغة الفقهاء ب/185.39/غراما [237]، والتقدير الثاني هو الأقرب إلى تقدير الفقهاء، لأنه عندهم رطلان كما تقدم، ولعل الكردي قدره بحسب المن الكبير والثاني قدره بحسب المن الصغير وفقاً لما ذكره الشافعية، إلا أن تقدير الكردي أكبر من المن الكبير ايضاً، فلينتبه له.

النَّشُّ:

التعريف :

النش في اللغة عشرون درهما، ونصف أوقية وغيرها، قال ابن الأعرابي: ونش الدرهم والرغيف

---

[234] ابن عابدين 76/2.

[235] المحلى في هامش قليوبي عليه 17/2.

[236] المقادير الشرعية ص 147.

[237] معجم لغة الفقهاء ص 449.

نصفه[238]، وقال البركتي: ويطلق النش على نصف كل شيء[239]، وقالت السيدة أم سلمة رضي الله عنها: سألت عائشة رضي الله تعالى عنها كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم (قالت: كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونشا، وقالت أتدري ما النش قلت: لا، قالت: نصف أوقية فتلك خمسمائة درهم) رواه ابن ماجه في كتاب النكاح برقم/1876/[240]، وربما غلب على الفقهاء استعمال النش مضافاً إلى الأوقية خاصة.

مقداره بالأوزان المعاصرة:

قدر نجم الدين الكردي النش ب/59.4/غراما، يريد به نصف الأوقية، وقدره أصحاب معجم لغة الفقهاء ب/59.5/، على أنه نصف الأوقية ايضاً[241].

النَّوّاة:

التعريف:

النواة في اللغة مفرد يجمع على نوى، والنواة بذرة التمر، ومن العدد عشرون، أو عشرة، والأوقية من الذهب، أو أربعة دنانير، أو ما زنته خمسة دراهم، أو ثلاثة دراهم، أو ثلاثة ونصف[242].

وفي اصطلاح الفقهاء روى الجماعة عن أنس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأي على عبدالرحمن بن عوف أثر صفرة فقال: (ما هذا؟ قال تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب، فقال: بارك الله لك، أوْلم ولو بشاة) رواه البخاري في كتاب البيوع برقم /1908/، قال الشوكاني في شرح هذا الحديث الشريف[243]: في رواية البخاري نواة من ذهب، ورجحها الدرامي واستنكر رواية من روى : وزن نواة . . . قال عياض: ولاهم في الرواية، لأنها إن كانت نواة تمر أو غيره كان للنواة قدر معلوم صح أن يقال في كل ذلك وزن نواة، فقيل: المراد واحدة نوى التمر، وأن القيمة عنها يومئذ كانت خمسة دراهم، وقيل كان قدرها ربع دينار، ورد بأن نوى التمر يختلف في الوزن، فكيف تجعل معيارا لما

---

[238] المصباح المنير، والقاموس المحيط، ومختار الصحاح.

[239] قواعدا لفقه للبركتي.

[240] رواه الجماعة إلا البخاري، انظر نيل الأوطار 168/6.

[241] المقادير الشرعية ص 147، ومعجم لغة الفقهاء ص 479.

[242] القاموس المحيط، والمصباح المنير، ومختار الصحاح.

[243] نيل الأوطار 166/6.

يوزن به؟ وقيل لفظ النواة من ذهب عبارة عما قيمته خمسة دراهم من الورق، وجزم به الخطابي، واختاره الأزهري، ونقله عياض عن أكثر العلماء . . . .

وقيل وزنها من الذهب خمسة دراهم، حكاه ابن قتيبة، وجزم به ابن فارس، وجعله البيضاوي الظاهر، وقيل ثلاثة ونصف، وقيل ثلاثة وربع، وعن بعض المالكية النواة عند أهل المدينة ربع دينار، ووقع في رواية للطبراني: قال أنس حزرناه ربع دينار، وقال الشافعي: النواة ربع النش، والنش نصف أوقية، والأوقية أربعون درهما، فتكون خمسة دراهم، وقال أبو عبد بن عبدالرحمن: دفع خمس دراهم، وهي تسمى نواة، كما تسمى الأربعون أوقية، وبه جزم أبو عوان وآخرون.

ما يقدربها من الأحكام:

لا يقدر بالنواة أي من الأحكام الشرعية، وربما ذكرت في أثناء ذكر أجزاء غيرها من الأوزان.

مقدارها بالأوزان المعاصرة:

ذكر الكردي أن وزن النواة/14.85/غراما، باعتبارها خمسة دراهم[244]، وذكر أصحاب كتاب معجم لغة الفقهاء أن النواة/14.88/ غراما، باعتبارها خمسة دراهم أيضا[245].

والحمد لله رب العالمين

[244] المقادير الشرعية ص 147.

[245] معجم لغة الفقهاء ص 449.

فهرس المراجع

الكتاب	المؤلف	الطبعة
الفقه الحنفي		
بدائع الصنائع	علاء الدين الكاساني	دار الكتاب العربي
فتح القدير	الكمال بن الهمام	الميمنية
رد المحتار على الدار المختار	ابن عابدين	دار إحياء التراث العربي
تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق	فخر الدين الزيلعي	دار المعرفة
الفقه المالكي :		
الشرح الكبير على متن خليل	الإمام الدردير	في هامش الدسوقي عليه
حاشية الدسوقي على الشرح الكبير	محمد بن عرفة الدسوقي	دار الفكر
القوانين الفقهية	ابن جزيء	دار الكتاب العربي
الفقه الشافعي :		
حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلي	قليوبي وعميرة	دار إحياء الكتب العربية
مغني المحتاج شرح المنهاج	الخطيب الشربيني	دار الفكر
الفقه لحنبلى :		
المغني	ابن قدامة المقدسي	مكتبة الرياض
كشاف القناع على متن الإقناع	منصور بن إدريس البهوتي	عالم الكتب
الفقه العام:		
الأموال	لأبي قاسم بن سلام	بتعليقات محمد حامد الفقي
الأحكام السلطانية	الماوردي	دار الكتب العلمية
الخراج	يحيى بن آدم القرشي	المطبعة السلفية

كتب حديثة :

الموسوعة الفقهية	وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة الكويت	
الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان	**نجم الدين بن الرفعة بتعليقات د. محمد أحمد خاروف**	**دار الفكر**
الخراج والنظم المالية	د. محمد ضياء الدين الريس	دار الأنصار
معجم لغة الفقهاء	د. محمد رواس قلعة جي د. حامد قنيبي	دار النفائس
المقدير الشرعية	محمد نجم الدين الكردي	مطبعة السعادة
المعاجم اللغوية		
القاموس المحيط	مجد الدين الفيروز آبادي	دار المعرفة
المصباح المنير	أحمد بن محمد الفيومي	مكتبة لبنان
مختار الصحاح	أبو بكر الرازي	مصطفى البابي الحلبي
المعجم الوسيط	مجمع اللغة العربية	دار عمران

بحث

فضيلة الشيخ

عبدالله بن سليمان المنيع

بسم ا لله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على رسول الله الأمين نبينا محمد وعلى آل وصحبه أجمعين ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين . . . . . وبعد فبناء على الرغبة الكريمة من الهيئة الشرعية العالمية للزكاة في دولة الكويت ممثلة في رئيسها العزيز الأستاذ الدكتور عجيل النشمي وذلك بدعوتي للكتابة في أحد مواضيع الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة وهو موضوع (تحويل المكاييل والموازين للأوزان المعاصرة).

واستجابة للرغبة الكريمة فقد استعنت بالله تبارك وتعالى في أعداد البحث مستلهما من الله التوفيق والسداد.

وقد أعددت هذا البحث مشتملاً على ما يلي:

1- مقدمة البحث.

2- فصل في ذكر نصوص من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم جاءت بذكر مجموعة من المكاييل والموازين والمقاييس.

3- فصل في استعراض ما تيسر استعراضه من التطبيقات الفقهية للمكاييل والموازين والمقاييس في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية.

4- فصل في الحديث عن كل معيار أو كيل مما جاءت الرغبة في الحديث عنه وتحويله إلى المقادير المعاصرة.

5- فصل في ذكر خلاصة عن تحويلات المكاييل والموازين إلى المقادير المعاصرة.

مقدمة البحث:

اقتضت حكمة الله تعالى في خلقه وفي تنظيم شؤون عباده أن يعتمد هذا التكوين على التقدير الدقيق قال تعالى (**وكل شيء عنده بمقدار**)[246].

وقال تعالى : (**والسماء رفعها ووضع الميزان، ألا تطغوا في الميزان، و أقيموا الوزن بالقسط ولا تخصروا الميزان**) [247] **وقال تعالى : (لقد ارسلنا بالبينات و أنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**) [248].

وتوعد تعالى المطففين بالويل والثبور حينما يكون منهم الإخلال بميزان القسط فيكون لهم كيلان كيل لشرائهم وكيل لبيعهم قال تعالى : (ويل للمطففين، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) (249).

,ارسل الله رسوله شعيباً عليه السلام في قومه لما استمرؤا الظلم والعدوان وغمط الناس حقوقهم ببخسهم المكاييل والموازين فداعهم عليه السلام فقال (أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين، وزنوا بالقسطاس المستقيم، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين) (250).

وقد جاءت السنة محذرة من التطفيف في الكيل والوزن لما في ذلك من الظلم والعدوان وأكل أموال الناس بالباطل عن طريق التطفيف وبخس الكيل والوزن.

ففي سنن ابن ماجه ففي كتاب الفتن باب العقوبات بإسناده إلى ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (يا معشر المهاجرين خمس إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركوهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤونة وجور السلطان، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقضوا عهد الله ورسوله إلا سلط الله عليهم عدوا من غيرهم فأخذوا بعض ما في أيديهم، وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا بما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم).

---

[246] الرعد آية رقم 8.

[247] الرحمن آية رقم 7 – 9.

[248] الحديد آية رقم 25.

[249] المطففين آية رقم 1–3.

[250] الشعراء آية رقم 181 – 183.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا وموقوفا والوقف أصح أنه قال لأصحاب الكيل والوزن: "إنكم قد وليتم أمرين هلكت فيه الأمم السابقة قبلكم"(251).

وكان ابن عمر رضي الله عنهما يمر بالبائع فيقول : "اتق الله وأوف الكيل والوزن بالقسط فإن المطففين يوم ال قيامة يوقفون حتى أن العرق ليلجمهم إلى أنصاف أذانهم"(252).

هذه النصوص من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ صريحة في أن بخس الكيل والوزن عدوان وأكل للمال بالباطل ويعتبر سرقة موجبة للعقاب الزاجر والرادع من حبس وجلد وتغريم حسبما يقضيه نظر ولي الأمر ونوابه القضاة.

(251) سنن الترمذي 345/2.

(252) تفسير القرطبي 254/19.

فصل

(في ذكربعض ما جاء في الكتاب والسنة من المكاييل والموازين والمقاييس)

جاء في القرآن الكريم ذكر القنطار من الموازين:

في قوله تعالى (**و آتيتم إحداهن قنطاراً**) [253].

وفي قوله تعالى (**ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطاريؤده اليك**) [254].

وجاء في القرآن الكريم ذكر الدينار من الموازين:

في قوله تعالى (**ومنهم من إن تأمنه بدينارلا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما**) [255].

وجاء ذكر الدرهم من الموازين:

في قوله تعالى (**وشروه بثمن بخس دراهم معدودة**) [256].

وجاء ذكر الصاع من المكاييل:

في قوله تعالى (**قالوا نفقد صواع الملك**) [257].

وجاء ذكر الذراع من المقاييس:

في قوله تعالى (**في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه**) [258].

وجاء ذكر المثقال بمعنى الوزن:

فقال تعالى (**لا يعزب عنه مثقال ذرة**) [259].

وقال تعالى (**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره**) [260].

وقال تعالى (**وإن كان مثقال حبة من خردل**) [261].

---

[253] النساء آية (20).

[254] آل عمران آية (75).

[255] آل عمران آية (75).

[256] يوسف آية (20)

[257] يوسف آية (72).

[258] الحاقة آية (32).

[259] سبأ آية (3).

[260] الزلزلة آية (7).

[261] الأنبياء آية (47).

ومما جاء في السنة في ذكر بعض الموازين والمكاييل والمقاييس ما يلي:

1- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : "كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد". متفق عليه.
2- عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال، "يتصدق بدينار أو بنصف دينار" رواه الخمسة.
3- عن ا بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول ﷺ : "إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء" وفي رواية "لم يحمل الخبث" رواه الخمسة والحاكم وقال على شرط الشيخين واللفظ لأحمد.
4- في سنن أبي داود من حديث كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قال له "أو أطعم ستة مساكين فرقاً من زبيب".
5- في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : "منعت العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشام مديها ودينارها ومنعت مصر أردها ودينارها، وعدتم من حيث بدأتم قالها ثلاثاً وقال شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه".
6- وفي قصة الرجل الذي وقع على امرأته في نهار رمضان. فأتى النبي ﷺ بعرق من تمر خمسة عشر صاعاً قال: "خذه وتصدق به" أخرجه أحمد.
7- روى مسلم في صحيحه عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ: يقول الله عز وجل: (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أو أزيد، ومن جاء بالسيئة فجزاء سيئة مثلها أو أغفر، ومن تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعا، ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة، ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئا لقيته بمثلها مغفرة) أ. هـ
8- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول ﷺ: "من شهد ا لجنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان. قيل ما القيراطان؟ قال : مثل الجبلين العظيمين" متفق عليه.
9- عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما في وصف قبر رسول الله ﷺ: "ورفع قبره عن الأرض قدر شبر" رواه البيهقي وصححه ابن حبان.
10-في صحيح مسلم عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ "ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقه وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة".

11- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "كنا نعطيها في زمن النبي ﷺ - أي زكاة الفطر – صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب" متفق عليه.

12- وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه (ان النبي ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها فيها دون خمسة أوسق).

13- وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم قيراط).

14- إخراج الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : " القنطار اثنا عشر ألف أوقية كل أوقية خير مما بين السماء إلى الأرض".

15- عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : "يجزئ في الوضوء رطلان من ماء" رواه الإمام أحمد في مسنده.

16- في صحيح مسلم بإسناده إلى عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يغتسل في القدح وهو الفرق وكنت أغتسل أنا وهو في الإناء الواحد . . . . . قال قتيبة: قال سفيان والفرق ثلاثة أصع أ. هـ

17- في صحيح ال بخاري بإسناده إلى عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لما ثقل النبي ﷺ واشتد به وجعه استأذن أزواجه أن يمرض في بيتي فأذنَّ له فخرج ﷺ بين رجلين تخط رجلاه في الأرض بين عباس ورجل آخر قال عبيدالله: فأخبرني عبدالله بن العباس فقال: أتدري من الرجل الآخر؟ قلت: لا . قال : هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وكانت عائشة رضي الله عنها تحدث أن النبي ﷺ قال بعدما دخل بيته واشتد وجعه: "هريقوا علي من سبع قرب لم تحلل أو كيتهن لعلي أعهد على الناس . . . . . الحديث.

18- وفي سنن أبي داود بإسناده إلى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "ليس فيما دون خمسة أوسق زكاة والوسق ستون مختوماً".

19- وفي سنن الترمذي بإسناده إلى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (يجزئ في الوضوء رطلان من ماء).

20- روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يتوضأ بالمكوك ويغتسل بخمسة مكاكي.

21- روي أن النبي ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع.

22- وفي البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال (ما بعث الله نبيا إلا رعى الغنم. فقال أصحابه وأنت؟ قال : نعم كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة) وقال سويد ابن سعيد: يعني كل شاة بقيراط.

23- وفي الصحيحين في حديث شراء رسول الله جمل جابر منه قال: (يا بلال اقضه وزده فأعطاه أربعة دنانير وزاده قيراطا).

24- عن ابن سلمة بن عبدالرحمن أنه قال : سألت عائشة زوج النبي ﷺ كم كان صداق رسول الله ﷺ قالت : كان صداقه لأزواجه ثنتي عشرة أوقية ونشأ قالت: أتدري ما النش. قال : قلت : لا ، قالت نصف أوقية فتلك خمس مائة درهم فهذا صداق رسول الله ﷺ لأزواجه. أخرجه مسلم.

25- عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال : "ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" أخرجه الترمذي.

قال أبو عيسى ا لترمذي: حديث أبي سعيد حسن صحيح وقد روي من غير وجه عنه والعمل على هذا عند أهل العلم أن ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة والوسق ستون صاعا وخمسة أو سبق ثلاث مائة صاع.

وصاع النبي ﷺ خمسة أرطال وصاع أهل الكوفة ثمانية ارطال وليس ففيما دون خمس أواق صدقة والأوقية أربعون درهما وخمس أواق مائتا درهم وليس فيما دون خمس ذود صدقة يعني ليس فيما دون خمس من الإبل فإذا بلغت خمسا وعشرين من الإبل ففيها بنت مخاض وفيما دون خمس وعشرين من الإبل في كل خمس من الإبل شاة. أ.هـ.

فصل

في ذكر بعض التطبيقات العملية في فقه العبادات والمعاملات على الموازين والمكاييل والمقاييس

لا يخفى أن حقوق العباد مقيدة بالتقدير بالكيل والوزن والقياس في المطاعم والمشارب والأثمان والعقار وجميع المنقولات من مصوغات ومصنوعات ومنسوجات وغير ذلك مما يدخله التعيين والتقدير.

والإسلام هو دين الحق والعدل والقسط والنصف أعطى المقادير حقها من العناية والاهتمام وتقدير الحقوق وفق ما تقتضيه وتحكم به تلك المقادير.

ففي مجال الطهارة:

يعتبر الماء كثيراً إذا بلغ قلتين فأكثر والقلة هي الجرة الكبيرة.

قال الأزهري: والقلال مختلفة وقلال هجر من أكبرها . أ.هـ

وقد ضبطها بعض أهل العلم قال في زاد المستقنع: وهما أي القلتان خمسمائة رطل عراقي تقريباً.

وفي الحديث : "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث". وفي رواية : إذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم يحمل الخبث".

وثبت أن رسول الله ﷺ اغتسل بصاع من الماء وتوضأ بمد.

ففي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يتوضأ بمد ويغتسل بصاع.

ويحرم جماع الرجل زوجته وهي حائض فإن جامعها فعليه كفارة دينار أو نصف دينار لما روى أحمد وأبو داود والنسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في الرجل يأتي امرأته وهي حائض يتصدق بدينار أو نصف دينار.

وفي مجال الصلاة:

ذكر أهل العلم أن قدر ما يمكن أن يكون حمى لصلاة المصلي إذا لم يكن له سترة ثلاثة أذرع من موطئ قدميه على ما أمامه.

وفي التقدم إلى صلاة الجمعة صح الحديث عن رسول الله ﷺ في تقدير الأجر والمئوية والتفاضل في ذلك لمن يتقدم الجمعة وذلك بتقدير الساعات، فمن جاء في الساعة الأولى فهو كمن قدم بدنه، ومن جاء في الساعة الثانية فكمن قدم بقرة، ومن جاء في الساعة الثالثة فكمن قدم شاة، ومن جاء في الساعة الرابعة فكمن قدم دجاجة، ومن جاء في الساعة الخامسة فكمن قدم بيضة.

وفي صلاة أهل ا لأعذار جاء تقدير المسافة التي تبرر الأخذ برخص السفر وهي مرحلتان ومقدار مسافتهما أربعة برد، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، فمجموع ذلك ثمان وأربعون ميلا.

وفي أحكام تجهيز الميت ودفنه:
ذكر أهل العلم جواز تسنيم قبر الميت قدر شبر لما روي أن قبر رسول الله ﷺ رفع عن الأرض قدر شبر.

وفي أحكام الزكاة:
جاء الاعتماد في التعيين والتقدير على المثقال والدرهم والأوقية في تحديد نصاب الثمنين الذهب والفضة.

وجاء ذكر الوسق والصاع في تعيين نصاب الخارج من الأرض، ومقدار الواجب في زكاة الفطر، وجاء ذكر الفرق في تعيين نصاب العسل – الفرق ستون رطلا عراقيا -.

وفي أحكام الصوم:
جاء تقدير كفارة الجماع في نهار رمضان عند العجز عن الإعتاق، والصيام، بإطعام ستين مسكينا كل مسكين نصف صاع من تمر أو طعام. وكذلك الأمر بالنسبة للصاع فقد جاء الاعتماد عليه في كفارة اليمين، وفي انتهاك بعض محظورات الإحرام في النسك.

وفي أحكام البيع:

جاء ذكر الجريب من الأرض.
والقفيز من صبرة الحبوب أو الثمار.
والذراع من الأقمشة.
والصاع في رد المصراة ومعها صاع من تمر.
والوسق في أحكام المزابنة والعرايا.
والمد في مسألة مد عجوة ودرهم بمدين.

وهكذا جاءت مقادير المكاييل والموازين والمساحات في الكثير من الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية وغيرها.

فصل في الحديث عن كل معياروزن، أوكيل ، جاءت رغبة الأمانة العامة لبيت الزكاة في الحديث عنه، وتحويله إلى المقادير المعاصرة

1- الإردب.
2- الرطل.
3- الصاع.
4- المد.
5- العرق.
6- الفرق.
7- القدح.
8- القربة.
9- القسط.
10- القفيز.
11- القلة.
12- الوسق.
13- الكر.
14- الكيلجة.
15- المختوم.
16- المدي.
17- المكوك.
18- الويبة.
19- المثقال.
20- القنطار.
21- الأوقية.
22- الإستار.
23- النش.
24- المن.
25- القيراط.
26- النواة.
27- الحبة.

الإردب

الإردب : جمعه أرادب، وهو مكيال ضخم لأهل مصر.

قيل : يضم أربعة وعشرين صاعا.

قال الأزهري : الإردب مكيال معروف لأهل مصر، يقال أنه يأخذ أربعة وعشرين صاعا من الطعام بصاع النبي ﷺ.

والقنقل: نصف الإردب.

قال : قال : والإردب أربعة وستون مناّ بمنً بلدنا.

قال الشيخ أبو محمد بن بري: قوله الإردب مكيال ضخم لأهل مصر ليس بصحيح لأن الإردب لا يكال به، وإنما يكال بالويبة.

والإردب بها ست ويبات. [262].

والدولة الإسلامية قد أقرت التعامل بالإرب في عصر الفاروق عمر رضي الله عنه.

قال القاسم بن سلام لما افتتح عمرو بن العاص مصر قال: "من كان عنده مال فليأتنا به. قال: فأتي بمال كثير، وبعث إلى عظيم أهل الصعيد، فقال: ما عندي مال، قال : فسجنه.

قال : وكان عمرو يسأل من يدخل عليه: هل تسمعونه يذكر أحد؟ قالوا نعم، راهب الطيور، فبعث عمرو، فأتي بخاتمه فكتب كتابا على لسانه بالرومية، وختم عليه، ثم بعث به مع رسول من قبله على الراهب: قال : فأتى بقلة من نحاس مختومة برصاص، فإذا فيه: يا بني إن أردتم مالكم فاحفروا تحت الفسقينة. فبعث عمرو الأمناء إلى الفسقينة. فاستخرجوا خمسين إردبا دنانير . قال : فضرب عنق النبطي، فصلبه"[263] **أ. هـ**

والإردب ينقسم إلى قسمين كما ذكره الدكتور محمد الخاروف محقق كتاب (الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان) لابن الرفعة الأنصاري المتوفي سنة 710 هـ [264].

---

[262] أنظر : لسان العرب 416/1 ، القاموس المحيط 73/1.

[263] الأموال 245.

[264] أنظر : ص 71 – 73

الأول: الإردب المصري في زمن الفاروق رضي الله عنه.

والإردب = ست ويبات.

والويبة العمرية = 11 لتر أو ما يزن 8.69 كيلو غراما من القمح

إذن الإردب = 66 لتراً.

أو 52.140 كيلو غرام من القمح.

والإردب المصري في زمن الفارق رضي الله عنه يقابل الجريب ويقابل المد في العراق والشام.

الثاني: الإردب المصري (الأسيوطي) الرسمي.

والإردب = ست ويبات

والويبة المقصود بها الويبة الكبيرة = 33 لتراً، أو ما يزن 25.1 كليو غراماً من القمح.

إذن الإردب = 198 لترا.

أو 150.6 كيلو غراماً من القمح.

فتبين من ذلك أن الإردب العمري = 66 لتراً.

وأن الإردب الأسيوطي = 189 لتراً.

ويساوي الإردب العمري = 52 كليو جرام و 140 جرام.

ويساوي الإردب الأسيوطي = 150 كليو جرام وست جرامات.

الرطل

الرَّطل والرِّطل : معيار يوزن به ويكال، والكسر أشهر، وجمعه أرطال[265] والأرطال **تختلف باختلاف أعراف الأمصار، فالرطل الشامي مقداره 480 درهما**[266]، والرطل القدسي مقر داره 800 درهما، والرطل الحلبي مقداره 700 درهما، والرطل الحصري مقداره 144 درهما[267]..

لكن الذي يهمنا هو بيان مقدار الرطل البغدادي الذي اعتبره جمهور الفقهاء أساسا تقاس به الموزونات والمكيلات في المعاملات الشرعية. قال الفيومي رحمه الله: "قال الفقهاء: وإذا أطلق الرطل في الفروع فالمرد به رطل بغداد"[268].. أ. هـ

ومقدار الرطل مختلف فيه بين أهل العلم.

قال ابن الرفعة الأنصاري ما نصه: " نعم اختلف النقلة في الرطل البغدادي فقيل: إنه مائة وثمانية وعشرون درهماً. وقيل : مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم . . وقيل : مائة وثلاثون درهما[269] **أ. هـ**

قال أبو عبيد ما نصه: " فقد فسرنا ما في الصاع من السنن، وهو كما أعلمتك خمسة ارطال وثلث، والمد ربعه، وهو رطل وثلث، وذلك برطلنا هذا الذي وزنه مائة درهم وثمانية وعشرون درهماً"[270] **أ.هـ**

وقال الدكتور محمد الخاروف في تحقيقه لكتاب ابن الرفعة الأنصاري ما نصه[271]: "والجدير بالذكر أن الفقهاء اختلفوا في تقدير دراهم الرطل البغدادي فيما بينهم. فالحنفية قالوا بأنه يتركب من (130) درهماً كيلاً أو (91) مثقالاً كيلا، وأما المالكية والحنابلة فقالوا بأنه يتركب من (128) درهما كيلا أو (90) مثقالا.

وقال الشافعية إنه يتركب من 1287/4 درهما كيلا أو (90) مثقالاً. ورغم هذه الاختلافات فإن الرطل البغدادي يعادل (408) جرامات . أ. هـ

---

[265] أنظر : لسان العرب 285/11 ، المصباح المنير ص 230.

[266] أنظر: لسان العرب 286/11.

[267] أنظر: مطالب أولى النهى للرحيباني 46/1.

[268] المصباح المنير ص 230.

[269] الإيضاح والتبيان ص 65.

[270] الأموال ص 700.

[271] الإيضاح والتبيان تحقيق الدكتور محمد الخاروف ص 56.

ولكن يظهر لي أن الراجح هو أن الرطل = 128 درهما ويؤيد ذلك ما قاله الفيومي رحمه الله: " وهو – أي الرطل – بالغدادي اثنتا عشرة أوقية. والأوقية : إستار وثلثا إستار، والإستار، أربعة مثاقيل ونصف مثقال، والمثقال: درهم وثلاثة أسباع، والدرهم ستة دوانق، والدانق ثماني حبات وخمسا حبة وعلى هذا فالرطل تسعون مثقالاً وهي مائة درهم وثمانية وعشرون درهما وأربعة اسباع الدرهم"[272]. أ.هـ

ويمكن توضيح ما ذكره الفيومي رحمه الله بالتالي :

الرطل = 12 أوقية ، والأوقية 12/3 إستار

فيكون الرطل = 12 × 12/3 = 20 إستاراً.

والإستار = 4.5 مثقال.

فيكون الرطل = 20 × 4.5 = 90 مثقالاً.

والمثقال : 13/7 درهم

فيكون الرطل = 90 × 13/7 = 1284/7 درهماً وحيث أن المثقال = 4.53 جراماً.

فيكون مقدار الرطل بالجرامات = 90 × 4.53 = 407.7 جراماً.

أي ما يقارب 408 جراماً.

الصـــــاع

الصاع: مكيال تكال به الحبوب وغيرها، وقد عرفته الأمم السابقة قال تعالى : ﴿**قالوا و أقبلوا عليهم ماذا تفقدون. قالوا نفقد صواعِ الملك ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم**﴾[273].

وارتبط المكيال بالمدينة المنورة، فلما هاجر ﷺ إلى المدينة، وسن نظام المكاييل والموازين، اعتبر صاع المدينة المرجع الأساسي الذي تقدر به الواجبات المالية الشرعية من زكاة وغيره[274].

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: "وجدت الآثار قد نقلت عن النبيﷺ وأصحابه والتابعين بعدهم

---

[272] المصباح المنير ص 230.

[273] سورة يوسف، آية رقم (71 – 72).

[274] انظر (أحكام السوق في الإسلام ص 107).

بثمانية أصناف من المكاييل: الصاع، والمد، والفرق، والقسط، والمدي، والمختوم، والقفيز، والمكوك إلا أن عظم ذلك في المد والصاع"[275]. أ.هـ.

والصاع يستعمل للكيل فقط، وقد يستشكل ما روي عن النبي ﷺ " أنه أعطى عطية بن مالك صاعا من حرَّة الوادي".

وقد أجاب عن ذلك ابن الأثير رحمه الله حيث قال بعد عرضه للحديث السابق: "أي موضعا يُبذر فيه صاع، كما يقال أعطاه جريبا من الأرض : أي مِبْذَر جريب"[276] أ.هـ.

قال الفراء: أهل الحجاز يؤنثون الصاع ويجمعونها في القلة على (أصْوُع) وفي الكثرة على (صيعان).

وبنو أسد وأهل نجد يذكّرون ويجمعون على (أصْوَاع) وربما أنثها بعض بني أسد.

قال الزجاج : التذكير أفصح عند العلماء.

ويمكن أن يجمع على (أصُع) كما نقله المطرزي عن الفارسي[277] و (الصُّواع) و (الصَّوّاعُ) و (الصَّوْعُ) و (الصُّوعُ) كله إناء يشرب فيه.

وفي القرآن قال تعالى **﴿قالوا نفقد صواع الملك﴾**[278].

ومما يدل على أنه إناء يشرب به الملك قوله تعالى: **﴿وجعل السقاية في رحل أخيه﴾**[279].

مقدار الصاع النبوي بالمقاييس القديمة

ذهب الجمهور من المالكية[280]، والشافعية[281]، والحنابلة[282]، وأبي يوسف من الحنفية[283] إلى أن مقدار صاعه ﷺ = أربعة أمداد.

---

[275] الأموال ص 688.

[276] النهاية في غريب الحديث والأثر 60/3.

[277] أنظر المصباح المنير ص 352.

[278] سورة يوسف آية (72).

[279] أنظر: لسان العرب 215/8.

[280] أنظر: مواهب الجليل 165/2.

[281] أنظر المجموع شرح المهذب 128/6.

[282] أنظر: المغني لابن قدامة 59/3.

[283] أنظر: الهداية للمرغيناني 117/1.

وكل مد = رطل وثلث بالبغدادي.

فيكون مقدار الصاع = خمسة أرطال وثلث رطل.

وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن[284] إلى أن مقدار صاعه ﷺ - أربعة أمداد.

وكل مد = رطلان

فيكون مقدار الصاع = ثمانية أرطال.

مقدار الصاع بالمثاقيل:

أولاً: على رأي الجمهور:

تقدم سابقا[285]. أن الرطل = 90 مثقالاً.

وأن مقدار الصاع = 51/3 رطل.

فيكون مقدار الصاع بالمثاقيل = 90 × 51/3 = 480 مثقالاً.

ثانيا: على رأي أبي حنيفة :

تقدم سابقا [286] أن الرطل = 91 مثقالا.

وأن مقدار الصاع = 8 أرطال.

فيكون مقدار الصاع بالمثاقيل = 91 × 8 = 728 مثقالاً.

مقدار الصاع بالدراهم :

أولاً: على رأي المالكية والحنابلة:

تقدم سابقاً[287] أن الرطل = 128 درهماً.

وأن مقدار الصاع = 51/3 رطلاً.

---

[284] أنظر : نفس المرجع السابق.

[285] أنظر بحث الرطل.

[286] أنظر بحث الرطل.

[287] أنظر: بحث الرطل.

فيكون مقدار الصاع بالدراهم = 128 × 5 = 682.66 درهما.

ثانيا: على رأي الشافعية:

تقدم سابقا[288] أن الرطل 1287/7 درهما.

وأن مقدار الصاع = 51/3 رطلا.

فيكون مقدار الصاع بالدراهم = 1284/7 × 51/3 = 682.714 درهما.

ويكون مقدار الصاع باللتر = 2.75 لتراً.

ثالثا: على رأي الحنفية :

تقدم سابقا[289] أن الرطل = 130 درهماً.

وأن مقدار الصاع = 8 أرطال.

فيكون مقدار الصاع بالدرهم = 130 × 8 = 1040 درهماً.

ويكون مقدار الصاع بالجرامات = 3.296.8 جراماً.

ويكون مقدار الصاع باللتر = 4.127.30 لتراً.

مقدار الصاع النبوي بالمقاييس الحديثة :

قال الأستاذ أحمد ا لدريوش نقلاً عن صاحب كتاب الميزان في الأقيسة والأوزان: "أنه توصل بعد بحث عميق ودقيق في هذا الموضوع إلى أن وزن المثقال قدر به الرطل البغدادي يساوي 4.53 جرام.

وأن الدرهم بناء عليه يساوي 3.17 جراماً[290]. أ. هـ

وعليه فإن مقدار وزن الصاع بالجرامات باعتبار أن وزن المثقال = 4.53 جراماً يكون = 480 × 4.53 = 2174.4 جراماً أي 2175 جراماً تقريبا.

---

[288] أنظر : بحث الرطل.

[289] أنظر بحث الرطل.

[290] أحكام السوق في الإسلام ص 119.

ويكون مقدار وزن الصاع بالجرامات باعتبار أن وزن الدرهم = 3.17 جراماً يكون = 685.714 × 3.17 = 2173.7 جراما تقريباً.

وقد بحثت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية مقدار الصاع بالكيلو جرام وكان بحثها معتمد على أن صاع رسول الله ﷺ أربعة أمداد، وأن المد ملء كفي الرجل المعتاد وكان منها تحقيق عن مقدار ملء كفي الرجل المعتاد، وتوصل هذا التحقيق إلى أن مقدار ذلك قرابة 650 جراماً للمد، فيكون مقدار الصاع 2600 جرام وبهذا ما صدرت الفتوى به.

وفيما يؤيد ما اتجه إليه مجلس هيئة كبار العلماء في تقدير الصاع ما ذكره الدكتور محمد الخاروف أن المقريزي ذكر عن الشيخ العزفي ما نصه: "جربنا هذا المد المعتمد بالحفنات والأكف المختلفات فوجدناه بالكفين العريضين تزيد عليه، ووجدناه بالكفين الرقيقين المتوسطين كفوا له"[291]. أ.هـ

المـد

قال ابن منظور رحمه الله: "والمد: ضرب من المكاييل وهو ربع صاع وهو قدر مد النبي ﷺ، والجمع أمداد، ومدد، ومداد. قال الجوهري : المد بالضم مكيال وهو رطل وثلث عند أهل الحجاز والشافعي، ورطلاّن عند أهّل العراق وأبي حنيفة، والصاع أربعة أمداد"[292]. أ.هـ

وسبق في بحث الصاع أنه أربعة أمداد، كما سبق ذكر الخلاف في مقدار المد.

فجمهور أهل العلم ذكروا أن المد رطل وثلث، وذهب الحنفية إلى أنه رطلان.

وأخذاً برأي الجمهور فإن المد = 544 جراماً على اعتبار أن المد رطل وثلث، وأن الرطل مقداره 408 جراماً كما سبق ذكره.

---

[291] الإيضاح والتبيان لابن رفعة بتحقيق الدكتور محمد الخاروف ص 56.

[292] لسان العرب 400/3.

العرق

العرق: بفتح العين والراء ضفيرة تنسج من خوص المِكْتل والزبيل[293]. والعرف مكيال للجامدات.

مقدار العرق:

مقدار العرق = خمسة عشر صاعاً.

أو ما يعادل ستين مداً[294].

وحيث سبق تقدير المد بـ 544 جراماً.

فإن مقدار العرق بالجرام يساوي 544 × 60 = 32640 جراماً.

أي 32 كيلو و 625 جراماً

وقد قدره الدكتور محمد الخاروف بـ 41.316 لتراً.

الفرق

الفرق: بتسكين الراء وتحريكها وهو الفصيح.

وهو مكيال ضخم لأهل المدينة.

مقدار الفرق:

اختلفوا في مقداره على أقوال:

فقيل : أنه ستة عشر رطلاً، أو ثلاثة آصع [295].

وقيل : إن الفرق أربعة أصوع بصاع رسول الله ﷺ[296].

---

[293] أنظر : المصباح المنير ص 405.

[294] أنظر: الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان بتحقيق الدكتور محمد الخاروف ص 70.

[295] أنظر: الأموال لأبي عبيد ص 691 ، النهاية لابن الأثير 437/3.

[296] لسان العرب 565/11، المصباح المنير ص 471.

وقيل : إنه خمسة أقساط، والقسط نصف صاع[297].

وقيل : إنه ستة أقساط، والقسط نصف الصاع [298].

وقد رجح أهل العلم من الفقهاء القول الأول وهو أن الفرق = 16 رطلا أو = 3 آصع.

مقدار الفرق بالجرام:

تقدم أن الصاع = 2175 جراماً.

وأخذاً منا بقول الجمهور فيكون وزن الفرق بالجرامات = 2157 × 3 = 6525 جراماً.

مقدار الفرق باللتر:

تقدم أن الصاع = 2.75 لتراً من الماء المقطر.

فيكون وزن الفرق باللتر = 2.75 × 3 = 8.25 لتراً من الماء [299].

القدح

القدح : هو مكيال مصري، واحدة قدح، وجمعه أقداح.

قال ابن الرفعة الأنصاري عن عماد الدين بن السكري أنه قال في خطبة الفطر بأن الصاع النبوي قدحان أو سلطان.

وقد ذكر المحقق الدكتور محمد الخاروف أن القدحين مقدارهما مقدار الصاع النبوي وهو 2.75 لتراً، ويعادل 2175 جراما[300].

والخلاصة أن القدح نصف الصاع النبوي ومقداره 1087.5 جراماً ويعادل كيلو وسبع وثمانين وخمسة من عشرة من الجرام.

كما يعادل باللتر واحد لتر و 375 مل جرام.

---

[297] أنظر النهاية لابن الأثير 437/3.

[298] الأموال ص 690.

[299] أنظر: أحكام السوق في الإسلام ص 134.

[300] أنظر: الإيضاح والتبيان لابن الرفعة بتحقيق الدكتور محمد الخاروف ص 73.

القربة

ذكر الدكتور محمد الخاروف في تحقيقه كتاب (الإيضاح والتبيان) لابن الرفعة. أن القلة من قلال هجر تساوي قربتين وشيئا، وأن الشافعي رحمه الله جعل الشيء نصفاً احتياطا.

وذكر أثر ابن جريج حيث قال: "رأيت قلال هجر القلة منها تسع قربتين أو قربتين وشيئا" أ.هـ.

وحيث إن القلتين تبلغان خمسمائة رطل، فإن القربة تبلغ مائة رطل.

وذكر الدكتور محمد الخاروف أن القلتين تقدران بحوالي 307 لترات ونظراً إلى أن القربة هي خَمس القلتين فإن مقدارها باللتر هو 61.4 ونظراً إلى أن القربة تبلغ مائة رطل حسب ما سبق ذكره.

وقد ذكر الدكتور محمد الخاروف وغيره إن الرطل يساوي 408 جراماً وعليه فإن مقدار القربة بالجرام 40800 جراما [301].

القسط

القسط: مكيال يسع نصف صاع[302]، وجمعه أقساط.

مقدار القسط:

القسط = نصف صاع.

وقد ذكر أبو عبيد القاسم بن سلام مجموعة من المكاييل والموازين التي جاءت بذكرها الآثار ومن ذلك القسط حيث قال ما نصه: "وجدنا الآثار قد نقلت عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين بعدهم بثمانية أصناف من المكاييل: الصاع، والمد، والفرق، والقسط، والمدي، والمختوم، والقفيز، والمكوك، إلا أن عظم ذلك في ا لمد، والصاع"[303]. أ.هـ.

وقد تقدم سابقاً أن الصاع = 2175 جراماً.
فعليه يكون مقدار القسط = 2175 ÷ 2 = 1087.5 جراماً.
أي كيلو جرام واحد و 87.5 من الجرام.

---

[301] أنظر الايضاح والتبيان لابن الرفعة بتحقيق الدكتور محمد الخاروف ص 56 – 79.

[302] أنظر: ترتيب القاموس 618/3، النهاية لابن الأثير 437/3.

[303] الأموال ص 688.

القفيز

قال ابن منظور رحمه الله ما نصه: "والقفيز من المكاييل، معروف، وهو ثمانية مكاكيك عند أهل العراق، وهو من الأرض قدر مائة وأربعة وأربعين ذراعاً".

وقيل : هو مكيال تتواضع الناس عليه(304) أ.هـ

وجاء ذكره في حديث مسلم المتقدم والذي فيه (منعت العراق درهمها وقفيزها).

وذكر أبو عبيد القاسم بن سلام ما نصه : "ووضع عمر رضي الله عنه على أهل السواد على كل جريب عامر وغامر درهما وقفيزاً"(305) أ ، هـ قال الدكتور محمد الخاروف في تحديده مقدار القفيز، وتعليقه على أثر عمر رضي الله عنه ما نصه: "وهذا القفيز المقدر في الخراج يعادل 36 صاعا من القمح، أي ما يزن 26.112 كيلو جراماً، أو ما سعته 33.053 لترا"(306) أ.هـ

القلّة

قال ابن منظور رحمه الله ما نصه: "والقلة الحب العظيم، وقيل : الجرة العظيمة، وقيل : الجرة عامة، وقيل: الكوز الصغير، والجمع قُلل وقلال : هو إناء للعرب كالجرة الكبيرة" (307) أ.هـ.

والقلة المشهورة لدى أهل العلم هي قلة هجر، وهجر هي قرية قريبة من المدينة، وليست هجر البحرين.

وقد سبق ذكر مقدار الرطل بالجرام وأنه يساوي 408 جراماً.

فإن مقدار القلة الواحدة بالجرام = 250 × 408 = 102000 جراماً أي 102 كيلو جرام.

---

(304) لسان العرب 395/5.

(305) الأموال ص 88- 90.

(306) كتاب الإيضاح والتبيان لابن الرفعة، تحقيق محمدا لخاروف ص 72.

(307) لسان العرب 5/11.

الوسق

الوسق: بفتح الواو وكسرها، والفتح أشهر.

والوسق مكيلة معلومة، وقيل : هو حمل عبير، وجمعه أوسق صدقة).

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (الوسق ستون صاعا). أخرجه أحمد.

قال ابن منظور رحمه الله ما نصه: "والوسق ستون صاعا بصاع النبي ﷺ، وهو – أي الصاع- خمسة أرطال وثلث"(308). أ.هـ

مقدار الوسق:

الوسق = 60 صاعاً.

وقد تقدم سابقً أن الصاع = 2175 جراماً.

مقدار فيكون الوسق الجرام = 2175 × 60 = 130500 جراماً أي 130 كيلو جرام و 500 جراماً.

الكُــرّ

الكر: مكيال لأهل العراق، وجمعه أكرار مثل قُفل وأقفال.

وفي حديث ابن سيرين: "إذا بلغ الماء كُرّا لم يحمل نجسا".

وفي رواية: "إذا كان الماء قدر كر لم يحمل القذر"

ومقدار: ستون قفيزا، والقفيز ثمانية مكاكيك، والمكوك صاع ونصف، وهو ثلاث كيلجات.

قال الأزهري: "والكر من هذا الحساب اثنا عشر وسقا، كل وسق ستون صاعاً"(309).

---

(308) لسان العرب 378/10.

(309) أنظر : لسان العرب 137/5، المصباح المنير 530.

مقدار الكر:

الكر = 12 وسقاً.

وقد تقدم أن الوسق = 130500 جراماً.

فيكون مقدار الكر بالجرامات = 130500 × 12 = 1566000 جراماً.

أي 1566 كيلو جرام

الكيلجة

الكيلجة : بكسر الكاف وفتح اللام

وهي مكيال لأهل العراق، وجمعه كيلجات أو كيالج وهي مناً وسبعة أثمان المنا.

والمنا رطلان (310).

مقدار الكيلجة :

الكيلجة = مناً وسبعة أثمان المنا.

والمنا = رطلان.

وقد تقدم أن الرطل يساوي 408 جراماً.

وحيث أن المنا = رطلان، فمقداره بالجرام = 816 جراماً.

ومقدار سبعة أثمان المنا = 714 جراماً.

وعليه فيكون مقدار الكيلجة بالجرام = 816 + 417 = 1530 جراماً.

أي كيلو جرام و 530 جراماً.

---

(310) لسان العرب : فصل الكاف، حرف الجيم 352/2.

المصباح المنير. كتاب الكاف. الكاف مع اللام 537.

المختوم

قال أبو عبيد القاسم بن سلام ما نصه: "والمختوم ها هنا هو الصاع بعينه، وإنما سمي مختوما لأن الأمراء جعلت على أعلاء خاتما مطبوعا لئلا يزاد فيه، ولا ينتقص منه"(311) أ.هـ

والمختوم من أصناف المكاييل التي نقلت عن الرسول ﷺ وأصحابه التابعين.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام ما نصه: "وجدنا الآثار قد نقلت عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين بعدهم بثمانية أصناف من المكاييل: الصاع، والمد، والفرق، والقسط، والمدى، والمختوم، والقفيز، والمكوك. إلا أن عظم ذلك في المد والصاع"(312). أ.هـ

مقدار المختوم

المختوم = صاعاً.
وحيث إن الصاع = 2175 جراماً.
فيكون مقدار مختوم هو = 2175 جراماً.

المــدي

قال الدكتور محمد الخاروف(313) تعليقا على حديث رسول الله ﷺ "منعت العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشام مديها ودينارها، ومنعت مصر إردبها ودينارها..".

بما نصه : "والمدى جمعه أمداد، مكيال كبير كان مستعملاً قبل الإسلام في الشام ومصر".

قال ابن الأعرابي : "يأخذ جريباً".

وفي الحديث الذي رواه أبو داود في باب البيوع : "أن عليا رضي الله عنه: أجرى للناس المديين والقسطين".

وقد ورد ذكر المدى في خلافة الفاروق رضي الله عنه في تحديد خراج أرض السام المفتوحة عنوة.

وقد أجرى القاسم بن سلام تجربة عملية بعد أن استقراً عدة روايات تاريخية خاصة بشأن تحديد المدي استخلص منها:

---

(311) الأموال ص 693.

(312) الأموال ص 688.

(313) الإيضاح والتبيان ص 72.

أن وزن ما يتسعه المدي هو 45 رطلاً، وهذا المقدار يعادل 18.360 كيلو جراماً أو 23.240 لتراً. أ.هـ

المكوك

المكوك: مكيال، وقيل طاس يشرب به، وجمعه مكاكيك، واختلف في تقديره، وذكر الأستاذ أحمد الدريوش(314) الاختلاف في تقديره على مجموعة أقوال:

أحدها : أن مقداره الصاع ونصف.

والقول الثاني: أنه نصف ويبة وهو احدى عشر مداً.

والقول الثالث: أنه ثلاث كيلجات وذكر أن أهل اللغة اختاروا هذاا القول.

وعلى اعتبار هذا الاختيار فإن مقدار المكوك يعادل 4590 جراماً حيث إن مقدار الكيلجة = 1530 جراماً كما سبق ذكره في تعيين مقدارها.

الويبة

قال ابن منظور رحمه الله ما نصه: "الويبة مكيال معروف"(315) أ.هـ

وذكر الدكتور محمد الخاروف(316) في تعليقه على الويبة التي جاء ذكرها في كتاب ابن الرفعة الأنصاري: أنها سدس الإردب.

وقد سبق أن ذكرنا أن الإردب عمري وأسيوطي.

ونظراً إلى أن المشهور لدى أهل العلم الأخذ بالإردي العمري.

---

(314) أنظر : أحكام السوق ص 129.

(315) لسان العرب 805/1.

(316) أنظر: الإيضاح والتبيان ص 72.

فعليه فإن مقدار الويبة = سدس الإردب العمري

ومقدار الإردب العمري = 52.140 كيلو جرام

فسدس هذا المقدار = 8.69 كيلو جراماً.

فيكون هذا هو مقدار الويبة العمرية.

المثقال

المثقال: وزن معلومُ قَدرُه، وجمعه مثاقيل.

وفي القرآن، قال تعالى : ﴿يا بني إنها إن تك مثقال حبّة من خردل﴾(317)وفي الحديث قال ﷺ (لا يدخل النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان). ومعنى مثقال ذرة أي وزن ذرة.

وزنة المثقال هو : درهم وثلاثة أسباع درهم.

وكل سبعة مثاقيل = عشرة دراهم(318).

وقد ذكر الأستاذ محمد الرويش في كتابه أحكام السوق في الإسلام نقلا عن صاحب كتاب الميزان في الأفيسة والأوزام ما نصه: "توصل – أي صاحب كتاب الميزان في الأفيسة والأوزان – بعد بحث عميق ودقيق في هذا الموضوع إلى أن وزن المثقال الذي قدر به الرطل البغدادي يساوي 4.53 جراماً، وأن الدرهم بناء عليه يساوي 3.17 جراماً"(319) أ.هـ

فيكون وزن المثقال = 13/7 × 3.17 = 4.52 جراماً تقريبا.

قال ابن عطية: " وهو أصح الأقوال، لكن القنطار على هذا يختلف باختلاف البلاد في قدر الأوقية"(320).

وقيل : اثنا عشر ألف أوقية.

---

(317) سورة لقمان آية رقم (16).

(318) أنظر: لسان العرب 11/ 86- 87 ، المصباح المنير ص 83.
القاموس المحيط 230/3.

(319) ص 119.

(320) أحكام القرآن للقرطبي 30/4.

كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن الرسول ﷺ قال : (القنطار اثنا عشر ألف أوقية، والأوقية خير مما بين السماء والأرض) (321).

وقيل غير ذلك.

والذي يظهر ويترجح أن القنطار هو ما جاء النص في مقداره عن رسول الله ﷺ اثنتي عشرة ألف أوقية يؤيد ذلك ما ذكره الله سبحانه وتعالى عن ال قنطار تعظيما لمقداره.

والقول بأنه ألف ومئتا أوقية قد لا يكون فيه تعظيم لشأن القنطار وثقله.

وحيث تقدم أن الأوقية = 127 جراماً.

فيكون مقدار القنطار بالجرامات = 12000 × 127 = 1524000 جراماً. أي 1524 كيلو جراماً.

الأوقيـة

الأوقية : بضم الهمزة وتشديد الياء، وجمعها أواقي.

والجمع يشدد ويخفف مثل أتفية، وأثافي ، وأثاف(322).

مقدار الأوقية

الأوقية = أربعون درهما، أو ما يزن سبعة مثاقيل(323).

وتختلف الأوقية باختلاف اصطلاح البلاد(324).

وحيث إن الدرهم = 3.17 جراماً.

فيكون مقدار الأوقية بالجرامات = 40 × 3.17 = 126.8 جراماً.

أي 127 جراماً تقريبا.

---

(321) أخرجه أحمد، المسند 363/2، وأخرجه ابن ماجه 120/2.

(322) أنظر: لسان العرب 12/10 ، النهاية لأبن الأثير 80/1.

(323) أنظر: نفس المرجعين السابقين، والقاموس المحيط 401/4.

(324) النهاية لابن الأثير 80/1.

الإستـار

قال ابن منظور رحمه الله تعالى ما نصه: "والإستار: بكسر الهمزة، من العدد : الأربعة . .

قال : الإستار رابع أربعة، ورابع القوم : إستارهم

ويجمع أساتيرة" (325).أ.هـ

مقدار الإستار:

الإستار = أربعة مثاقيل ونصف(326).

والمثقال مقداره = 4.53 جراماً(327).

فيكون مقدار الإستار بالجرامات = 4.5 × 4.53 = 20.38 جراماً.

النش

النش : بالفتح، وزن نواة من ذهب.

وقيل : هو وزن عشرين درهما.

وقيل : وزن خمسة دراهم.

وقيل : هو ربع أوقية، والأوقية : أربعون درهما.

وقيل : هو نصف أوقية، فيكون النش عشرون درهما.

ونش الشيء نصفه.

وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان صداق رسو الله ﷺ لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونشا).

---

(325) لسان العرب 344/4.

(326) أنظر : لسان العرب 344/4، ترتيب القاموس 519/2.

القاموس المحيط 45/2

(327) أنظر : افيضاح والتبيان . تحقيق محمد الخاروف ص 68.

قال الجوهري : "النش عشرون درهما وهو نصف أوقية ؛ لأنهم يسمون الأربعين درهما أوقية، ويسمون العشرين نشا، ويسمون الخمسة نواة"(328) ونظراً إلى أن المشهور عن النش أنه النصف، وأخذا بما ثبت أن صداق رسول الله ﷺ لأزواجه اثنتا عشرة أوقية ونشا.

وبناء على هذا فإن نش الأوقية نصفها.

وحيث إن المشهور أن الأوقية = أربعون درهما.

فإن النش = عشرون درهما.

وحيث تقدم أن الدرهم = 3.17 جراماً.

فيكون مقدار النش بالجرامات = 20 × 3.17 = 63.4 جراماً.

المن

المنّ: بالتشديد الذي يكال به السمن أو يوزن به.

وجمعه أمنان على لغة تميم.

ومن قال : المنا فيجمع على أمناء، مثل سبب وأسباب.

مقدار المنّ :

المن = رطلان (329).

وحيث تقدم أن الرطل = 408 جراماً.

فيكون مقدار المن بالجرامات = 2 × 408 = 816 جراماً.

---

(328) أنظر : لسان العرب 353/6 ، 286/11، المصباح المنير ص 606، النهاية لابن الأثير 56/5.

(329) أنظر : لسان العرب 419/13 ، المصباح المنير ص 582.

تهذيب اللغة للأزهري 472/15 ، ترتيب القاموس 288/4.

القيـراط

قال ابن منظور رحمه الله ما نصه: "القرّاط، والقيراط من الوزن، معروف، وهو نصف دانق، وأصله قرّاط بالتشديد؛ لأن جمعه قراريط.

..... والقيراط جزء من أجزاء الدينار وه نصف عُشره في أكثر البلاد، وأهل الشام يجعلونه جزءاً من أربعة وعشرين"(330). أ.هـ

وذكر الزبيدي رحمه الله: أن القيراط في عُرف أهل مكة ربع سدس دينار(331).

ونظراً إلى أن أكثر أهل العلم يعتبرون القيراط نصف عشر الدينار فجرى الأخذ بذلك(332).

وذكر الدكتور محمد الخاروف في تحقيقه لكتاب ابن الرفعة أن وزن الدينار = 4.25 جراماً.

فيكون وزن القيراط = 0.2125 جراماً.

النواة

قال الزبيدي رحمه الله: "والنواة من العدد عشرون، أو عشرة، وقيل هي الأوقية من الذهب، أو أربعة دنانير، أو زنته خمسة دراهم وعلى هذا القول الأخير اقتصر الجوهري (333).

وهو قول أبي عبيد، وبه فسر حديث عبدالرحمن بن عوف (تزوجت امرأة من الأنصار على نواة من ذهب).

قال أبو عبيد: أي خمسة دراهم، قال : وبعض الناس يحمله على معنى قدر نواة من ذهب كانت قيمتها خمسة دراهم ولم يكن ثم ذهب إنما هي خمسة دراهم، سميت نواة كما تسمى الأربعون أوقية، والعشرون نشا.

قال الأزهري: ونص حديث ابن عوف يدل على أنه تزوج امرأة على ذهب قيمته خمسة دراهم، ألا تراه قال : على نواة من ذهب . .

وقال المبرد : العرب تريد بالنواة خمسة دراهم.

---

(330) لسان العرب 375/7.

(331) أنظر : تاج العروس 203/5.

(332) الإيضاح والتبيان ص 49.

(333) قال الجوهري : "النش عشرون درهماً وهو نصف أوقية، لأنهم يسمون الأربعين درهماً أوقية، ويسمون العشرين نشاً، ويسمون الخمسة نواة" أ.هـ لسان العرب 353/6.

وقال إسحاق: قلت لأحمد بن حنبل كم وزن نواة من ذهب؟ قال : ثلاثة دراهم وثلث(334) أ ، هـ.

وبناء على رأي الجمهور في أن زنة النواة خمسة دراهم.

وحيث سبق أن الدرهم = 3.17 جراماً.

فيكون مقدار النواة بالجرامات = 5 × 3.17 = 15.85 جراماً.

وعلى القول بما أجاب به الإمام أحمد من أن وزن النواة ثلاث دراهم وثلث.

وبناء على أن الدرهم وزنه = 3.17 جراماً.

فإن وزن النواة بناء على هذا القول = 3.17 × $3\frac{1}{3}$ = 10.5561 جراماً تقريباً.

الحبّـة

قال الدكتور محمد الخاروف ما نصه: "المقصود بالحبة وحدة الوزن الصغيرة التي هي من أجزاء كل من الدينار، ودرهم النقد، ودرهم الكيل ومثقال الكيل. وهي صنجة يوزن بها الذهب، والفضة، والأحجار الكريمة كالماس واللؤلؤ، وهي قديمة الاستعمال.

وقد كان الفقهاء المسلمون والمحتسبون يحررون وزنها بحب الشعير أو بحب القمح أو الخردل..

وأجمع فقهاء الحنفية على أن الدينار مائة حبة من حب الشعير، وأن الدرهم سبعون حبة من نفس الشعير.

وأما فقهاء الشافعية والحنابلة والمالكية فقد أجمعوا على أن الدينار 72 حبة شعير، والدرهم 50.4 حبة.

وعلى هذا يكون :

وزن الحبة من الدينار الشرعي عند الحنفية = 4.25 ÷ 100 = 0.0425 جرام.

ووزن الحبة من الدرهم النقد الشرعي عند الحنفية = 2.97 ÷ 70 = 0.0424 جرام.

ويكون وزن الحبة من الدينار الشرعي في نظر الشافعية والمالكية والحنابلة = 4.25 ÷ 72 = 0.059 جرام.

---

(334) تاج العروس 379/10.

ويكون وزن الحبة من الدرهم النقد الشرعي في نظر الشافعية والمالكية والحنابلة = 2.97 ÷ 3/5 50 = 0.0589 جرام

ويكون وزن الحبة من المثقال الشرعي مثقال الكيل في نظر الحنفية = 4.53 ÷ 100 = 0.045 جرام وهو نفسه وزن درهم الكيل في نظرهم.

أما في نظر بقية المذاهب = 4.53 ÷ 72 = 0.062 جرام.

وهو نفس مقدار وزن الحبة من درهم الكيل في نظرهم (335).. أ. هـ

(335) الإيضاح والتبيان لابن الرفعة. تحيق الدكتور محمد الخاروف ص 50 – 51.

فصل في خلاصة البحث

نبين من هذا الفصل خلاصة للمكاييل والموازين مما جاء ذكرها بالتفصيل في البحث، وتحويلها إلى المعايير المعاصرة:

الوحدة	ما يعادلها بالجرامات	ما يعادلها باللتر	رقم الصفحة
الإرب العمري	52 كجم و 140 جم	66 لتر	
الإرب المصري	150 كجم و 6 جم	198 لتر	
الرطل	408 جم	----	
الصاع	2175 جم	----	
المد	544 جم	----	
العرق	32 كجم و 620 جم	41.316 لتر	
الفرق	6525 جم	8.25 لتر	
القدح	1087.5 جم	1087.5 لتر	
القربة	40800 جم	61.4 لتر	
القسط	1087.5 جم	----	
القفيز	26 جكم و 112 جم	33.053 لتر	
القلة	102 كجم	----	
الوسق	130 كجم و 500 جم	----	
الكر	1566 كجم	----	
الكيلجة	1530 جم	----	
المختوم	2175 جم	----	
المدى	18 كجم و 360 جم	23.240 لتر	

المكوك	1530 جم	----	
الوبة	8 كجم و 69 جم	----	
المثقال	4.52 جم	----	
القنطار	1524 كجم	----	
الأوقية	127 جم	56	
الإستار	20.38 جم	----	
النش	63.4	----	
المن	816 جم	----	
القيراط	2125 جم	----	
النواة	15.85	----	
الحبة الشرعية من درهم النقد			
الشرعي	0.058	----	
الحبة الشرعية من المثقال الرشعي	0.062 جم	----	

المراجع

أولاً: القرآن الكريم :

- الجامع لأحكام القرآن للقرطبى

ثانيا: السنة النبوية:

1- صحيح البخاري

2- صحيح مسلم.

3- مسند أحمد.

4- سنن أبى داود.

5- سنن ابن ماجه.

6- سنن النسائى

7- سنن الترمذى

8- المستدرك للحاكم.

9- صحيح ابن حبان

10- سنن البيهقى

11- فتح الباري لابن حجر

12- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير

ثالثاً: الفقه :

1- الهداية للمرغينانى

2- مواهب الجليل الخطاب

3- المجموع شرح المهذب

4- المغنى لابن قدامة

5- زاد المستقنع لأبى النجا الحجاوي

رابعا: اللغة العربية:

1- لسان العرب لابن منظور

2- القاموس المحيط للفيروز أبادى

3- المصباح المنير للفيومى

4- ترتيب القاموس للزاوي

5- تهذيب اللغة للازهري

6- تاج العروس للزبيدى

خامساً: مراجع عامة :

1- الأموال لأبى عبيد.

2- الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان لابن الرفعة الأنصاري.

تحقيق الدكتور / محمد الخاروف

3- أحكام السوق في الإسلام لمحمد الدرويش.

بحث
د. محمود الخطيب

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحابته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لال يزيغ عنها إلا هالك.

أما بعد :

فقد اهتم الإسلام منذ ظهوره بتنظيم جميع الجوانب المختلفة للحياة بما في ذلك النواحي المادية، وما يتعلق بتصريف أمور الحياة دنيا ودين، ومن ذلك المكاييل والأوزان التي يحتاجها المسلم في معاملاته وعبادته، وأداء ما يتوجب عليه من حقوق لله عز وجل ولعباده، ولتكون أموره واضحة تعتمد على أسس ثابتة لا يعتريها تغيير، وذلك تحقيقاً للعدالة في المعاملات بين الأفراد وحفاظاً على الحقوق من الضياع، ولكي يؤدي المسلم عبادته بكل اطمئنان.

ولما كانت المكاييل والأوزان التي بينتها الشرعية الإسلامية في فترة التشريع، وما تعامل به المسلمون في صدر الإسلام مجهولة لكثير من الناس وغير معروفة المقدار، كان لابد من تحويل هذه المكاييل والموازين للأوزان المعاصرة ليعرفها القاصي والداني.

أهمية الموضوع:

لقد أحسنت الهيئة الشرعية العالمية للزكاة بدولة الكويت عندما اختارت موضوع المكاييل والموازين للأوزان المعاصرة كمحور من محاور الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة، لما لهذا الموضوع من أهمية عظيمة لكي يفهم المسلمون ما عليهم من واجبات مالية وما يؤدونه عباده وحقوقاً بلغة العصر حيث لا يعرف كثير من الناس المكاييل والموازين التي جاءت بها تلك الواجبات وذلك لتغير الأحوال والأزمان.

إن معرفة المكاييل والموازين التي جاءت بها الشريعة الإسلامية وما تفرغ عنها وتحويلها للأوزان المعاصرة أمر لازم لتعلق الحقوق الشرعية بها، وذلك لمعرفة أنصبة الأموال الخاضعة للزكاة، ومقدار زكاة الفطر، والطهارة، والفدية والكفارات، والديات، والحدود، والأنكحة وغير ذلك من عقود ومعاملات وقضاء وحسبة، حيث إنها كانت مقدرة بالمكاييل والأوزان التي كان معمولاً بها في عصر النبوة وصدر الإسلامي.

ولكي يكون كل ذلك واضحاً جلياً بين لنا رسول الهدى صلوات الله وسلامه عليه مرجع ذلك في الحديث المروي عن ابن عمر روضي الله عنهما، قال: قال "رسول الله ﷺ: "المكيال مكيال أهل المدينة، والوزن وزن أهل مكة"[336]. وهذا الحديث يرشد إلى الرجوع إليهما في هذين الأمرين، لأن أهل المدينة المنورة أهل زروع وثمار فهم يعتمدون على الكيل في معاملاتهم أكثر من الوزن فهو عندهم أشهر وأضبط، وأهل مكة المكرمة أهل تجار يعتمدون على وزن الدينار والدرهم فهو عندهم أدق وأضبط، بهذا وضع رسول الله ﷺ أساس قاعدة توحيد الأوزان والمكاييل.

ورغم اعتماد رسول الله ﷺ وزن مكة ومكيال المدينة إلا أن الناس اختلفوا في ضبط المكاييل والأوزان قديماً وحديثاً لاختلاف ذلك من مصر لمصر ومن عصر لعصر، مع اتفاقهم على أمور محددة كنسبة الدرهم إلى المثقال وهي 7 : 10 أي أن سبعة مثقاييل تساوي عشرة دراهم.

فقد جاء في فتح الباري شرح صحيح البخاري : " ..... لم يتغير المثقال في جاهلية ولا إسلام، وأما الدراهم فأجمعوا على أن سبعة مثاقيل عشرة دراهم ولم يخالف في أن نصاب الزكاة مائتا درهم يبلغ مائة وأربعين مثقالاً من الفضة الخالصة إلا ابن حبيب الأندلسي فإنه انفرد بقوله: إن كل أهل بلد يتعاملون بدراهمهم، وذكر ابن عبدالبر اختلافا في الوزن بالنسبة إلى درهم الأندلس وغيرها من دراهم البلاد،
وكذلك فرق المريسي الإجمال فاعتبر النصاب بالعدد لا بالوزن، وانفرد السرخسي من الشافعية بحكاية وجه من الذهب أن الدراهم المغشوشة إذا بلغت قدراً لو ضم إليه قيمة الغش من نحاس مثلاً لبلغ نصاباً فإن الزكاة تجب فيه." [337].

---

[336] سنن النسائي ، 40/5. سنن أبي داوود، 633/3-634 الأموال 518 مع العلم أن الأوزان كالأوقية والدرهم لا يصح أن تكون مجهولة في زمن النبي ﷺ.، وبها قدرت وأوجبت الزكاة وغيرها ، . الفروع ، 455/2.

[337] فتح الباري 311/30 .

ولأهمية ضبط المكاييل والموازين كانت الدول في العصور القديمة تهتم بوضع مكاييل رسمية تصنع تحت إشراف عمال الخراج وأصحاب الشرطة[338] وهذا ما يجب أن يؤخذ به في العصر الحاضر وبخاصة الصاع والمثقال وبيان ما يقابل ذلك من الأوزان الحديثة، لأن الدولة الإسلامية منذ قيامها أولت وحدات التعامل والمعايير عناية خاصة، لذا يجب العمل بكل جدية على توحيد وحدات الموازين والأكيال في البلدان الإسلامية حفاظاً على الوحدة الفكرية[339] وعدم المساس بأصولها زيادة أو نقصاً فقد جاء على لسان ابن الرفعة قوله: "لا يجوز تغيير ما قرره الشرع من الكيل والوزن بنقص ولا زيادة، كما دل على ذلك قول من أوجب علينا العبادة وأرشدنا بلطفه للإفادة، وحضنا على إتباع الأوامر الظاهرة وما دلت على أنه إرادة أي حكم الوجوب، قال تعالى : في كتابه المبين حاكياً عن شعيب المأمور بالإنذار والتبيين: ﴿ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾[340].

وبناء على ما سبق ذكره كانت أهمية الكتابة في موضوع تحويل المكاييل والموازين للأوزان المعاصرة، رغم أنه سبق الكتابة في كثير من الجوانب المتعلقة بالمكاييل والموازين الشرعية من قبل العلماء في مختلف التخصصات الشرعية وعلماء اللغة وغيرهم.

جهود العلماء في مجال الأوزان والمكاييل :

بحث علماء المسلمين الأوزان والمكاييل في كتب الفقه المختلفة وكتب الأحكام السلطانية والخراج، ضمن الأبواب والفصول التي تتعلق بالزكاة وزكاة الفطر والخراج والجزية والكفارات والطهارة والقضاء والحسبة . . . الخ، والموضوعات التي ترتبط بالأوزان والمكاييل، بالإضافة إلى ما ورد في تفاسير القرآن الكريم وشروحات الحديث النبوي الشريف، ومعاجم اللغة العربية قديما وحديثاً.

ومن العلماء الذين اهتموا بالأوزان والمكاييل التي تدور حولها أحكام الشرع المالية أبو عبيد في كتابه الأموال حيث أفرد باباً تكلم فيه عن الصاع وغيره من المكاييل التي تعرف بها صدقة الأرضيين، زكاة الفطر، وكفارة الأيمان، وفدية المناسك وغسل الجنابة، وابن زنجوية في كتابه الأموال الذي تعرض

للموضوعات التي تعرض لها أبو عبيد، والبلاذري في كتاب النقود الذي كان آخر ما تكلم عنه البلاذري في كتابه فتوح ابلدان حيث بين ما يتعلق بالدرهم والدنانير في الجاهلية والإسلام وأوزان النقود ومسألة ضرب السكة الإسلامية. وابن الرفعة في كتابه الإيضاح والتبيان في معرفة الميكال والميزان الذي بحث أوزان النقد والوزن المجرد والمكاييل ووحدات المقاييس

---

[338] المكاييل في صدر الإسلام ، 9..

[339] الايضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان /5.

[340] المرجع السابق 450. الآية (سورة هود ، آية 58).

الشرعية. والمقريزي في كتابة النقود القديمة الإسلامية الذي بحث في النقود في الجاهلية والإسلام من بعثة الرسول ﷺ إلى قيام الدولة السلجوقية، ثم كتب فصلاً في نقود مصر، وبين أنواع النقود وما يتعلق بها من أوزان وعيارات وكتابة ونقش، وابن خلدون الذي كتب في مقدمته عن السكة حيث تكلم عن ضرب النقود وبيَّن النقود الجاهلية والإسلامية وحقيقة الدرهم والدينار الشرعيين، ومصطفى الذهبي الذي كتب كتاباً بعنوان "تحرير الدرهم والمثقال، والرطل والمكيال وبيان مقادير النقود المتداولة في مصر، وسبقه في الكتابة عن الدنانير المسكوكة مما يضرب الديار المصرية القلقشندي.

كما كتب على باشا مبارك كتاب "الخطط التوفيقية الجديدة" الذي طبع عام 1305 هـ الذي ختمه بالجزء العشرين وكان في بيان الدراهم والدنانير وكتاب الميزان في الأقبضة والأوزان المطبوع عام 1982م، وكتب محمود الفلكي رسالة في المقاييس والمكاييل العلمية بالديار المصرية وتوالت الكتابات في الأوزان والمكاييل ومن ذلك ما كتبه عبدالرحمن فهمي محمد عن صنج السكة في فجر الإسلام، وموسوعة النقود العربية، وغير ذلك، وكما تعرضت كتب النظم الإسلامية لهذا الموضوع ومن ذلك تاب النظم الإسلامية لصبحي الصالح، وأنور الرفاعي ..... وغيرهما.

ومن الكتب التي اهتمت بمسألة النقود والمكاييل كتاب تعريب النقود والدواوين في العصر الأموي لحسان على حلاق، وكتاب ناصر النقشبندي بالدينار الإسلامي في المتحف العراقي وله أيضاً الدرهم الإسلامي، وكتاب المكاييل في صدر الإسلام لسامح عبدالرحمن فهمي، وكتاب زيف النقود الإسلامية لضيف الله بن يحيى الزهراني، وكتاب الإسلام والنقود لرفيق المصري، والكتب كثيرة حول المكاييل والموازين والنقود الإسلامية.

كما تعرض للموازين والمكاييل الكثير ممن كتبوا عن الزكاة في العصر الحديث مثل يوسف القرضاوي في كتابه فقه الزكاة، وهناك من قدّر بعض الموازين والمكاييل بما تساويه بالأوزان الحديثة، ومن أولئك رضي الدين الاستر أبادي ضمن معجم متن اللغة لأحمد رضا، وعبدالعزيز عيون السود، وحسن حبنكة الميداني، وشوقي إسماعيل شحاته وغيرهم، والكتابات لا تزال متواصلة وبخاصة فيما يتعلق بقضايا الزكاة المعاصرة التي تبناها بيت الزكاة الكويتي بنداوته المتواصلة.

وساهم المستشرقون ببعض الكتب التي ترجمت إلى اللغة العربية ومن ذلك كتاب المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري للكاتب الألماني فالترهنتس الذي ترجمه كامل العسلي، ومن المستشرقين الذين اهتموا بالموازين والمكاييل الإسلامية، ديكورد يمانش، وب. كازانوفا[341] وهنري سوفير[342] وهناك الكثير من الكتب والدراسات.

ورغم هذه الجهود العظيمة منذ فجر الإسلام إلا أن مسألة المكاييل والموازين تحتاج لتجليتها وتحويلها للأوزان المعاصرة بلغة يفهمها كل محتاج لها في العبادات والمعاملات وغير ذلك.

منهج البحث وآليته:

---

[341] المكاييل والموازين الإسلامية ، 9 ، 11.

[342] الايضاح والتبيان في معرفة الميكال والميزان /8.

سيكون البحث وصفياً استقرائياً لكل ما يتصل بموضوع البحث بشكل يخدم العلاقات التي تربط البحث بالأحكام الشرعية المختلفة لتظهر أهمية موضوع البحث.

كما سيعتمد البحث على التجارب العينية (الميدانية) بقدر الإمكان والعمليات الحسابية البسيطة لنصل للأوزان المعاصرة للمكاييل والموازين التي جاء بها المشروع.

وأما معالجة البحث فسيكون في عدة مباحث.

المبحث الأول : الموازين الشرعية وتحويلها للأوزان المعاصرة.

المبحث الثاني: المكاييل الشرعية وتحويلها للأوزان المعاصرة.

المبحث الثالث: الأحكام الشرعية المرتبطة بالأوزان والمكاييل.

الخلاصة.

المبحث الأول

الموازين الشرعية وتحويلها للأوزان الشرعية

إن وزن الأشياء وتقدير ثقلها يختلف في الغالب باختلاف الشيء المراد وزنه إذا كان جامداً أو ممانعاً حيث لكل منها معايير الخاصة، وهذا ليس بقاعدة عامة فقد يزن بعض الناس المائع بمعايير توزن بها الجوامد، فالسمن مثلاً يوزن ويكال وكذلك القمح.

وقد أخذ العرب قبل الإسلام بعض الأوزان من البلاد التي كانت تربطهم بها علاقات تجارية كالعراق والشام وفارس ومصر وكذلك اليونان والرومان وأدخلوا مسمياتها إلى لغتهم بعد التحوير بما يتناسب مع اللسان العربي، فكان لابد من التعامل مع كل قطر بما هو شائع لديه من الموازين والمقاييس كما نستعمل اليوم الأوزان والمقاييس البريطانية والفرنسية[343].

وإلى جانب الأوزان الأجنبية كانت لقريش أوزانها الخاصة كما جاء في كتاب فتوح البلدان للبلاذري، فعن عبدالرحمن بن سابط الجمحي قال " كانت لقريش أوزان في الجاهلية فدخل الإسلام فأقرت على ما كانت عليه، وكانت قريش تزن الفضة بوزن تُسمَّيه درهماً، وتزن الذب بوزن تُسمَّيه ديناراً، فكل عشرة من أوزان الدراهم سبعة أوزان من الدنانير. وكان لهم وزن شعيرة وهو واحد من الستين من وزن الدرهم، وكانت لهم الأوقية وزن أربعين درهماً، والنش (النُص) وزن عشرين درهماً وكانت لهم النواة وهي وزن خمسة دراهم فكانوا ات يتبايعون بالتبر على هذه الأوزان، فلما قدّم النبي ﷺ مكة أقرهم على ذلك"[344]. رغم أن هذه الأوزان يعود بعضها لأصل غير عربي كالرطل وهو litra عند اليونان والأوقية وتقابل " Qunguiya " " oncia " عند البيزنطيين والدانق (دانك) عند الفُرس . . . الخ[345].

لذا كان من الواجب معرفة هذه الأوزان (الشرعية بما تساويه بالأوزان المعاصرة لأهميتها في العبادات والمعاملات الشرعية وغيرها).

فقد اعُتبر الوزن في نصاب الفضة (مثلا) بالدراهم دون العدد لأن الدراهم اسم للموزون لأنه عبارة عن قدر من الموزون يشمل على جملة موزون من الدوانيق والحبات حتى لو كان وزنها دون المائتين وعددها مائتان، أو قيمتها لجودتها وصياغتها تساوي مائتين فلا زكاة فيها[346].

---

[343] الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 627/70.

[344] فتوح البلدان ، 573.

[345] الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، 628/7.

[346] بدائع الصنائع ، 16/2 رد المختار (حاشية ابن عابدين)، 227/3 المغني ، 3/3.

واعتبار الوزن في الدراهم إنما هو في الحقوق المُقَدرة من قبل الشرع كالزكاة ومقدار الجزية والديات أما المعاملات الجارية بين الناس بمختلف صورها وأشكالها من بيع وشراء وإجارة ورهن . . . الخ فلا يشترط فيها الوزن المقدّر إنما يجري فيها العُرف والعادة وبما يتعامل به الناس[347].

والدراهم يعتبر فيها النصاب بالعدد بالدراهم الإسلامية، التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل بمثقال الذهب[348]. وأما من قال بالعدد فيُرد عليه إذا انطبق ذلك في عهد النبي ﷺ بأن كانوا يزكون من البغلية والطبرية بالتساوي فهذا لا ينطبق بعد أن دخل الغش ونقص المعيار والوزن في العصور المختلفة.

فالعبرة بالوزن لأن رسول الله ﷺ حدد نصاب الفضة بالوزن لضبط وزن العدد حيث حدده بخمس أواق كما هو معروف وتارة أخرى بمائتي درهم عدداً.

بذلك كان بإمكان المسلمين أداء زكاة المال عن كل مائتي درهم خمسة دراهم للثقة بالعدد الموافق الموزن. وكذلك بالنسبة للمثقال (الدينار) ، وإلا فلابد من الوزن لسوء حال الصياغة والسبك.

ونتيجة لاختلاف العبارات من قطر لقطر ومن نوع لآخر من الذهب أو الفضة، كان لابد من الوزن ليتحقق النصاب المطلوب.

"ويقصد بالعيار النسبة القانونية بين وزن المعدن الموجود في قطعة السكة ووزنها الكلي، ويحدد هذا المعيار بالنسبة للعدد (1000) أو العدد (24) الذي يمثل الوزن الكلي فمثلاً عيار قطعة ذهبية من السكة (21) يعني أن هذه القطعة تحتوي على (875) من ألف جزء من العيار الألفي أو 21 من 24 جزء من العيار القيراطي"[349].

ولمعرفة ما في القطعة من ذهب تضرب العيار منسوباً لـ 24 في وزن القطعة فيخرج وزن الذهب الصافي الخاضع للزكاة.

ونظراً لأهمية معرفة الأوزان الواجبة في الفروض كالزكاة وغيرها من الواجبات المقدرة بالأوزان بحث فقهاء المسلمين مسألة المغشوش من النقدين الذهب والفضة، وهو المسبوك مع غيره من المعادن كالنحاس، فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا زكاة في مغشوش حتى يبلغ خالصه نصاباً، فإذا بلغه

---

[347] الموسوعة الفقهية ، 254 – 255.

[348] المغني 3/30 . الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، 191/1 الإنصاف ، 13/3..

[349] عبدالرحمن فهمي، فجر السكة العربية، 132/1 – وذكر زيف النقود الإسلامية ، 58.

أخرج الواجب خالصاً أو أخرج من غير الخالص بقدر الواجب مع مراعاة درجة الجودة.[350].

أما الأحناف فقالوا إذا كان الغالب على الوّرق المضروب الفضة فهو في حكم المضروب، أما المالكية فقالوا إذا كانت النقود المغشوشة رائجة فتعامل معاّملة الخالصة[351] بعكس رأي الشافعية والحنابلة.

ومما سبق نستطيع أن نقول لابد من تحرير الأوزان بالأوزان المعاصرة حتى يعبد الله كما أراد، وتؤدى الواجبات الشرعية حسب ما حدده الشارع.

ومن هذا المنطلق سنحدد وزن الدينار والدراهم الشرعيين لوزن النقد (المعاملة كما ذُكرّ في الخطط التوفيقية) ووزن المثقال والدراهم الشرعيين لوزن الكيل (الوزن المجرد). وبالتالي يمكن تحّديد الموازين الأخرى وتحويلها للأوزان المعاصرة وكذلك ضبط المكاييل بما يقابلها من الأوزان المعاصرة.

فهذا ابن عابدين يقول في حاشيته : "إن الدراهم والدنانير المتعامل بها في هذا الزمان – زمانه – أنواع كثيرة الوزن والقيمة ويتعامل بها الناس عدداً بدون معرفة وزنها ويخرجون زكاتها عدداً أيضا لعسر ضبطها بالوزن ولا سيما لمن كان له ديون فإن قدّرها بالأثقل وزناً بلغت مقداراً وإن قدّرها بالأخف بلغت دونه"[352].

وهكذا كانت ضرورة البحث في تحويل الموازين للأوزان المعاصرة.

أولاً: الدينار: (دينار النقد الشرعي):

هو اسم واحدة من وحدات النقد الذهبية عند العرب قبل الإسلام، وأصله يوناني مشتق من لفظ (دينايوس) وعند الرومان من (دينا)، وقيل أن أصله فارسي معرب مشتق من (دين آر) أي الشريعة جاءت به. وعلق كل من السيد الطبطبائي وانستاس على أن الدينار لفظ لاتيني يدل على قطعة من الفضة تساوي عشرة آسات، وهو مشتق من عشرة، وكان وزنه سبع أوقية رومانية.

والصواب أن الدينار من اللفظ اليوناني اللاتيني لأن الرومان والأغريق اشتهروا بصك الذهب وسبقوا الفرس في الحضارة كما اشتهر الفرس بعد ذلك بصك الفضة، وقد تعامل العرب بهذه العملة قبل الإسلام، وهناك إشارات في أوراق البردي المصرية إلى وجود أجزاء للدينار نصف وثلث وثلثين وربع[353].

ولما جاء الإسلام أقر التعامل بالدينار كما هو بوزنه المعروف لدى العرب وهو (المثقال) وجاء ذكره في القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿**ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك**

---

[350] حاشية الشرواني ، 265/3 – 267، الفروع ، 455/2–458 المغني 7/30 ، شرح روض الطالب، 37/1. روضة الطالبين 250/2.

[351] شرح فتح القدير، 523/1 أو 162/2 طبعة دار إحياء التراث العربي، الكافي (المالكي) 285/1 – 286 حاشية الدسوقي 456/1 الموسوعة الفقهية 264/23 – 265.

[352] حاشية ا بن عابدين ن 226/3.

[353] تطور المسكوكات في الأردن، 74 صنج السكة في فجر الإسلام، 30 وضربت أجزاء الدينار في العصور الإسلامية المختلفة، الخطط التوفيقية 36/20 النقود الإسلامية ، 55–57.

ومنهم من إن تأمنه بدينارلا يؤده إليك﴾[354]. ولما كان الدينار وزن المثقال (السوليدس الذي يساوي 4.25 غراماً) فإن الناس لم يفرقوا بين الدينار والمثقال لذا أطلق الدينار على وزن المثقال، والمثقال في الأصل مقدار من الوزن[355]، والدينار كوحدة نقد تساوي مثقالاً[356].

والدينار لوزنه يسمى ديناراً، وإنما هو تبر، وقيل إن المثقال منذ وضع لم يختلف في جاهلية ولا إسلام[357].

والدينار هو المثقال الشرعي هذا ما تؤيده الأحاديث النبوية التي تذكر الدينار تارة والمثقال تارة أخرى، فعن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : "إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء (يعني في الذهب) حتى يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار، فما زاد فحسابها ذلك"[358].

وروى أن النبي ﷺ كتب إلى معاذ بن جبل رضي الله عنه "أن أخذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم، ومن كل عشرين مثقالاً من الذهب نصف مثقال"[359].

وعن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم جميعاً "أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً نصف دينار ومن الأربعين ديناراً ديناراً"[360]. وفي كتاب عمرو بن حزم: "وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم ومن كل أربعين ديناراً ديناراً"[361].

يرى محمد ضياء الدين الريس أن الدينار هو المثقال كما جاء في كتابه الخراج حيث جاء فيه : (أنه مهما كانت أنواع المثاقيل وأعدادها، فإن الروايات التاريخية الغريبة وأقوال المؤلفين لا تدل على أن هناك مطابق بين المثقال والدينار – فهما شيء واحد، وقد كان الدينار وزناً قبل أن يكون نقداً، وهم يقصدون

---

[354] سورة آل عمران آية 75.

[355] النقود والمكاييل والموازين ، 39.

[356] المكاييل والأوزان الإسلامية ، 29.

[357] النقود الإسلامية ، 5 الإقناع في حل الفاظ أبي شجاع 191/10 شرح روض الطالب، 371/1 ، الإيضاح والتبيان في المكيال والميزان، 48. النقود العربية ، 75 (تحرير الدرهم والرطل والمكيال).

[358] نصب الراية ، 328/2.

[359] المرجع السابق ، 364/2..

[360] – [8] المرجع السابق 369/20.

على التحديد مثقال أهل مكة أي قريش) [362]. وقال بذلك عدد كبير من العلماء في الزمن القديم والحديث ومن أولئك الشوكاني في نيل الأوطار[363]. وعبدالدايم زلوم في الأموال في دولة الخلافة[364] وهذا ما جاء في المصباح المنير[365] وهذا يعزز القول بأن وزن الدينار ثابت لأن المثقال لم يتغير في جاهلية ولا إسلام.

ويظهر هذا في مطابقة وزن المثقال في الجاهلية بوزنه في الإسلام [366]، ولكن كيف قدر وزن المثقال؟

ويقال : إن الذي إخترع الوزن في الزمن الأول بدأ بوضع المثقال أولا فجعله ستين حبة، زنة الحبة مائة من حب الخردل البري المعتدل ثم ضرب صنجة بزنة مائة من حب الخردل وجعل بوزنها مع المائة حبة صنجة ثانية ثم صنجة ثالثة حتى بلغ مجموع الصنج خمس صنجات، فكانت صنجة نصف سدس المثقال، ثم أضعف وزنها حتى صارت صنجة ثلث مثقال فركب منها نصف مثقال ثم مثقالاً وخمسة عشرة وفوق ذلك، فعلى هذا يكون زنة المثقال الواحد ستة آلاف حبة[367]. على اعتبار أن المثقال ستون حبة مضاعفة مائة مرة.

وبناء على ذلك قمت بوزن حبات الخردل في أماكن مختلفة وعدة مرات في المملكة العربية السعودية والمملكة الأردنية الهاشمية فأظهرت لي النتائج أن معدل وزن الستة آلاف حبة خردل 14.57 غراماً[368]. وهذا يبين أن هناك فرقاً كبيرا بين هذا الوزن ووزن المثقال االشرعي الإسلامي 4.25 غم، بل هذا ينطبق على ما سُمِّي بالمثقال الفرعوني الذي يزن 14.6 غم[369]. ولذا من الأحوط والأسهل أن نأخذ بما ذكّرهُ علماؤنا المسلمون بأن وزن المثقال يعرف من وزن اثنتين وسبعين حبة من الشعير الممتلئ الأغرل وقيل الوسط نقله المحققون بإجماع الأئمة إلا الأحناف وإبن حزم فإنه خالف ذلك وقال إنه إثنان وثمانون حبة (من الحب المطلق) [370].

قال إبن حزم فبي المحلي: "وبحثت أنا غاية البحث عند كل من وثقت بتمييزه، فكل اتفق لي على أن دينار الذهب بمكة وزنُه إثنان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة بحب الشعير المطلع

---

[362] الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية ، 374 – 375.

[363] نيل الأوطار 139/40.

[364] الأموال في دولة الخلافة، 205.

[365] المصباح المنير ، 106.

[366] كما ورد في فتوح البلدان / 572–573 فيما روى عن أبي وداعة.

[367] النقود العربية وعلم النميات، 29–30 (كتاب النقود القديمة الإسلامية، للمقريزي)، 76 (تحرير الدرهم والرطل والمكيال) ، النقود والمكاييل والموازين ، 48 – 49. الايضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، 50 – 51.

[368] حيث وزنت (6000 حبة) ، و (3000 حبة)، (1000) وذلك بميزان الذهب الدقيق فوجد المذكور بعاليه.

[369] الخراج ، 374. ذكر في الخطط المقرزية أن المثقال الفرعوني ثلاثة أضعاف المثقال المصري في زمته، 75/1

[370] الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، 191/1، تحرير الدرهم والمثقال (من كتاب النقود العربية ، 77) ، مقدمة ابن خلدون ، 264. المحلي 246/30. الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، 629/7. صبح الأعشى، 506/3 الخراج والنظم المالية، 375 الخرشي على مخصر سيدي خليل ، 77/1 حاشية الثرواني وحاشية العبادي على تحفة المحتاج 264/30 شرح روض الطالب من أسنى المطالب، 371/1 الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، 50–51 حاشية الدسوقي ، 455/1 ز المقصود بحبة الشعير هي التي لم تقشر وقطع من طرفيها مادق وامتد..

والدرهم سبعة أعشار المثقال، بوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعشر عشر حبة، فالرطل مائة درهم واحدة وثمانية وعشرون درهماً بالدرهم المكذور"[371].

وقد بين أحمد حسن الحسني في كتابه تطور النقود فبي ضوء الشريعة الإسلامية (رسالة دكتوراه قدمة لجامعة أم القرى عام 1989م) أن رأي ابن حزم أقرب الأراء إلى مقدار وزن الدنانير والدراهم الأثرية التي سُكّت في عهد عبدالملك بن مروان، حيث حقق وزن إثنين وثمانين حبة وثلاثة أشعار حبة شعير الطائف في المملكة العربية السعودية، ووجد ذلك 4.4 غم[372].

وأما الأحناف فقدروا المثقال بمائة حبة شعير، وهذا ما جاء في الموسوعة الفقهية الصادرة عن وزارة الأوقاف في دولة الكويت[373].

وبناء على رأي الأحناف فقد قدر المثقال بخمسة غرامات على رأي عبدالعزيز عيون السود[374]، كما قدره أحمد حسن الحسني بـ 5.3 غم[375].

لا نستطيع أن نقول أن بعض الآراء خطأ بل هناك ما يبرره من كون الوزن من مطلق الشعير أو غير ذلك. ولكن ما أجمع عليه جمهور الفقهاء يدل على أن وزن المثقال يقابل وزن إثنين وسبعين شعيرة وأما الوزن الشرعي للمثقال الإسلامي (الدينار) يساوي ما ضربه عبدالملك بن مروان 4.25 غم، مع العلم أن عبدالملك ابن مروان ضبط عيار السكة وعمل على الدقة في وزنها ومن ثم أصبح الوزن الشرعي للدينار الإسلامي منذ تعريبه (أسلمته) هو المذكور سابقاً[376].

وهناك من الدلائل القطعية على أن وزن الدينار 4.25 غم، فقد عثر علماء الآثار على نقود عديدة من العصور الإسلامية لا تزال محفوظة إلى اليوم في المتاح المختلفة، عرف منها أن وزن الدينار الإسلامي 4.25 غم، وهذا ما توصل إليه علي مبارك في كتابة الخطط التوفيقية الجزء العشرون، وكتابة الميزان في

---

[371] المحلي ، 346/3.

[372] تطور النقود في ضوء الشرعية الإسلامية ، 128. (مع ملاخة أن أبن حزم رده المحققون وعدوه وهكاً أو غلطاً، حسب ما ذكر ابن خلدون في مقدمته عند ذكر السكة، ص 364 أو 109 من النقود العربية وعلم النميات..

[373] شرح فتح القدير ، 523/1، (خلال شرح العناية)، حاشية ابن عابدين، 226/3 حاشية ابن عابدين ، 296/2 الموسوعة الفقهية، 263/23.

[374] أوراق النقود ونصاب الورق النقد، (مجلة البحوث الإسلامية، العدد 39 ، ص 272 الرياض 1414 ه).

[375] تطور النقود في ضوء الشرعية الإسلامية ، 128.

[376] تعريب النقود، 30–31 ، النقود العربية ماضيها وحاضرها ، 9 الخطط التوفيقية 30/20 الميزان في الأفيسة والأوزان 20–30.

الأقيسة والأوزان من خلال المحفوظات الأثرية في متاحف أوروبا، وإجراء بعض العمليات الحسابية التناسبية البسيطة على اعتبار أن المثقال الرومي أو الدرهم الأتيكي يساوي الدينار، والمثقال الرومي يساوي 90 حبة والسوليدس قسطنطين يساوي 96 حبة بوزن 4.527 غم فيكون وزن الدينار بهذا يساوي 4.244 غرام وهذا الوزن هو نفس وزن السلوليدس البيزنطي والدراخما اليونانية كما ورد في بعض المراجع بهذه التسميات[377].

ومما يؤكد دقة وزن عبدالملك بن مروان ما جاء عن المطلب بن السائب عن أبي وداعة السهمي "أنه أراه وزن المثقال، قال : فوزنته فوجدته وزن مثقال عبدالملك بن مروان قال: هذا كان عند أبي وداعة بين ضبيرة السهمي في الجاهلية"[378].

وإنني قمت (بنفس) بوزن إثنتين وسبعين حبة شعير ممتلئ عدة مرات فوجدت أن وزنها يتردد حول الوزن الشرعي للدينار أي 4.25 غم [379].

وبهذا يمكن القول: إن وزن الدينار (المثقال) الشرعي لوزن النقد يساوي 4.25 غم. وبمعرفة وزن المثقال الشرعي يمكن معرفة أوزان الدرهم ومشتقاته، والأوزان الأخرى المعتمدة على وزن الدرهم والدينار لوزن النقد (المعاملة).

وبما أن نسبة درهم النقد الشرعي إلى مثقال النقد الشرعي هي 7 : 10 فيكون وزن درهم النقد الشرعي يساوي 2.975 غم، وفيما يلي التعريف بالدرهم وتحقيق وزنه الشرعي.

ثانيا: الدرهم (درهم النقد الشرعي):

لفظ يعبر عن وحدة من وحدات السكة الإسلامية – العملة – الفضية وهو لفظ فارسي معرب[380]، ويقال أنه عُرِّبّ عن الكلمة اليونانية "الدراخما" ويقابلها باللغة الفارسية دراخم، وديرام، وقيل أنه حميري[381].

---

[377] الخراج والنظم المالية ، 373 – 374 ، الأموال في دولة الخلافة ، 204 –205 الإيضاح والتبيان في المكيال والأوزان ، 48 . الخطط التوفيقية، 30/20 العمليات الحسابية كما وردت : 90/96–527 ، 4/س إذن س =4.244 غرام وزن 4.25 تقريباً..

[378] فتوح البلدان ، 572 – 573.

[379] وسبق عملي بوزن الشعير تكليف مجموعة من الطلاب في كلية المعلمين بالقنفذة في المملكة العربية السعودية الذين يسكنون في منطقة مختلفة بوزن (1000 حبة) من الشعير أي (المطلق)، فوجد اختلاف في الأوزان ولكننا عندما قيد هنا المسألة بما هو ممتلئ والمقطوع طرفيه والوسط كانت النتائج قريبة جداً من الزن الشرعي 4.25 غم حيث وزن الشعير بموازين دقيقة جداً لدى الصاغة.

[380] مختار الصحاح ، 204 تاج العروس ، 381/8، لسان العرب ، 199/12..

[381] النظم الإسلامية ، 117..

وكما أشير إلى الدنانير في البرديات المصرية أشير إلى الدراهم بأجزائها المختلفة النصف والثلث، وقد استخدم العرب الدراهم في معاملاتهم التجارية نقلا عن الفرس، ولما جاء الإسلام أقر الرسول ﷺ وخلفاؤه ما كانت تتعامل به قريش من الدراهم[382]. وجاء ذكر الدراهم في القرآن الكريم ومن ذلك قوله تعالى : "وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين"[383].

وكانت الدراهم في الجاهلية متعددة ومختلفة الأوزان تتعامل بها العرب لا باعتبار العدد بل باعتبار الوزن على إنها تبر[384]، وكان أشهرها سوداء وافية وتسمى بغلية نسبة لرأس بغل، وطبرية عتقاً نسبة لطبرستان، تزن الأولى ثمانية دوانيق وتزن الثانية أربعة دوانيق، لذا سميت بالناقصة ولما تولى عمر رضي الله عنه الخلافة وأراد جباية الخراج، طلب من الناس الوزن الثقيل (البغلية) فصعب على الرعية، فنظر في ذلك فجمع بين الوزن الثقيل البغلية (الوافية) والطبرية (الناقصة) وأخذ متوسطها وجعل من ذلك درهماً ستة دوانيق، وجعله الدرهم الإسلامي [385] وفي عام 18 هجرية ضرب عمر رضي الله عنه الدراهم على غرار الدراهم الفارسية على نقش الكسروية ولكنه أدخل عبارات إسلامية على نقش السكة[386]، وبتحديد مقدار الدرهم كما سبق استطاع عمر رضي الله عنه أن ينظم أمور الخراج وأن يرسم قوانينه، كما أن نصب (أنصبة) الزكاة أصبحت واضحة المقدار [387].

ومضت سنة الدرهم على هذا واجتمعت عليه الأمة فلم تختلف أن الدرهم التام هو ستة دوانيق[388].

وقد اختلف في الجامع بين الدرهمين فقيل إنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقيل إنه زياد بن أمية، وقيل إنه الحجاج بن يوسف الثقافي في زمن عبدالملك بن مروان، وقيل مصعب بن الزبير [389].

وذكرت المصادر أن دراهم الأعاجم كانت على وزن عشرين قيراطاً، ووزن اثنى عشر قيراطاً، وعشرة قراريط، فلما جاء الإسلامي واحتيج في أداء الزكاة إلى الأمر الوسط جمعوا أوزان الدراهم فضربوا

---

[382] فتوح البلدان ، 572.

[383] سورة يوسف ،، آية 20.

[384] فتوح البلدان ، 571 – 572.

[385] المصباح المنير ، 102 ، النقود والمكاييل والموازين ، 61 ، ألأموال ، 522 ، النقود العربية ، 22 – 23 مقدمة ابن خلدون، 464، المغني ، 4/3. سنن أبي داود، 634/3.

[386] الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، 497، تطور المسكوكات في الأردن عبر التاريخ ، 69. تعريب النقود، 23.16.

[387] تاريخ الطبري ، 432/7.

[388] الأموال ، 523.

[389] الإيضاح والتبيان في المكيال والميزان ، 62 ، النقود والمكاييل والموازين ، 67.

على الثلث من ذلك وهو أربعة عشر قيراطاً، وكان وزن الدرهم الإسلامي أربعة عشر قيراطاً من قراريط الدينار فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل[390].

ومهما قيل في سبب ضرب الدراهم الإسلامية فإن ضربها كان لصالح المسلمين من جميع النواحي الاقتصادية والسياسية والعقدية – حيث جمع بين السود والطبرية، بحيث لا يكون هناك بخس للزكاة إذا وجبت بالسود (الوافية) مائتين عدداً، أو جور على صاحب المال الذي وجبت بالطبرية (الناقصة) مائتين عدداً، فأرادوا منزلة بينهما يكون فيها كمال الزكاة من غير إضرار بالناس، مع موافقة ذلك لسنة رسول الله ﷺ وأن العشرة منها تعادل سبعة مثاقيل (دنانير) وإنه عدل بين صغار الدراهم وكبارها[391].

وقيل إن ذلك ما كانت عليه دراهم مكة المكرمة حيث روي "دراهم أهل مكة ستة دوانيق، ودراهم الإسلامي المعدلة كل عشرة سبعة مثاقيل، فأرشدهم رسول الله ﷺ إلى وزن مكة"[392] **بقوله ﷺ "الوزن وزن أهل مكة والمكيال مكيال المدينة"**[393].

وهناك ما يعضد الرواية السابقة عن علي رضي الله عنه قال: "زوجني رسول الله ﷺ فاطمة عليها السلام على أربعمائة وثمانين درهماً وزن ستة"[394]. **وكذلك ورد في فتوح البلدان "عن عبدالرحمن بن سابط الجمحي قال: كانت لقريش أوزان في الجاهلية فدخل الإسلام فأقرت على ما كانت عليه، وكانت قريش تزن الفضة بوزن تسميه درهماً وتزن الذهب بوزن تسميه ديناراً، فكل عشرة من أوزان الدراهم سبعة أوزان الدنانير"**[395]. **وهذه هي النسبة التي ضربت عليها الدراهم الإسلامية، أي أن وزن الدرهم سبعة أعشار الدينار (المثقال)، أي أن الدراهم لم تكن مجهولة.**

وبما أن وزن المثقال من الذهب إثنتان وسبعون حبة شعير، فالدرهم الذي هو سبعة أعشاره يكون خمسين حبة وخمسا حبة، وهذه المقادير كلها ثابتة، حيث ضربت الدراهم الإسلامية على هذا الأساس وبخاصة في زمن الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان معرب الدراهم والدنانير، حيث ظهر الدرهم

---

[390] النقود والمكاييل والموازين ، 67 ، فتوح البلدان ، 571 ، الكامل ، 54/4.

[391] الأموال ، 522 . النقود والمكاييل والموازين ، 79.

[392] النقود الإسلامية القديمة، (من كتاب النقود العربية ، 23).

[393] سنن أبن داود، 633/3–634. وفي رواية قدم المكيال على الوزن.

[394] الأموال، 523.

[395] فتوح البلدان ، 573.

الإسلامي الخالص الذي يحمل العبارات الإسلامية فقط[396]، وكان هو أساس التقادير الشرعية من نصب الزكاة والجزية، والديات، ونصاب القطع .... الخ[397]. حيث بلغ وزنه 2.97[398] وقد اهتم عبدالملك بن مروان بجودة النقود ونقائها من الغش وضبط أوزانها عن طريق الصنج الزجاجية لئلا تغير وتحول إلى زيادة أو نقص[399].

لكن الفقهاء والمؤرخين ذكروا أن الدرهم والدينار لم يبقيا على الوضع الذي أُجمِعّ عليه في عهد بني أمية (عبد الملك بن مروان) بل أصابه تغير كبير فيا لوزن والعيار، ودخل التزييف والغش صناعة السكة، فاختلفت ال نقود من بلد لآخر، وصار أهل كل بلد يستخرجون الحقوق الشرعية من نقودهم بمعرفة النسبة بينها وبين مقاديرها الشرعية، إلى أن قيل أن يفتي في كل بلد بوزنهم[400].

ففي مصر كان وزن المثقال (الدينار) يساوي 4.68 غم وفي سوريا كان وزن المثقال يساوي 4.427 غم، وأن 600 درهم دمشقي تعدل 592.5 درهم مصري، وفي الأناضول منذ العصر العثماني المثقال يساوي 4.81 غم ودرهم الكيل 3.086 غم، وفي العراق كان وزن المثقال 4.452 غم، وفي إيران عام 1330م كان المثقال يزن 4.3 غم، وفي شيراز (الإيرانية) كان المثقال في منتصف القرن السادس عشر يزن 4.6 غم، وفي سقطري كان المثقال في القرن السابع عشر يزن 4.69 غم، وفي شمال أفريقيا والأندلس بلغ وزن المثقال 4.722 غم، وفي شرق أفريقيا في القرن السادس عشر كان المثقال يزن 4.41 غم، وهكذا يظهر الاختلاف فبي الأوزان من بلد لآخر ومن وقت لوقت[401].

والأمثلة كثيرة على اختلاف المثقال والدرهم والزيف في عيارهما ووزنهما، من ذلك ما ذكره الأصخري عن نقود بخاري في القرن الرابع الهجري أنه كان عندهم دراهم حديد وصفر وآنك، وفي عام 367هـ ضرب عضد الدولة البويهي دراهم مخلوطة بنحاس ورصاص، كما عمد الأمير بهاء الدين

---

[396] حيث كتب علي مركز الوجه : (لا إله إلا الله وحده لا شريك له)، وعلى إطار الوجه: (بسم الله ضرب هذا الدرهم في سنة كذا)، أما مركز الوجه الثاني: (الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد)، أما إطار الوجه الثاني: (محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)، كما كتب مكان الضرب، ويمكن القول : إن عبدالملك أسلم الدراهم والدنانير بهذا الفعل بشكل كامل. تطور المسكوكات في الأردن، 74.

[397] المغني ، 4/3.

[398] زيف النقود الإسلامية، 67/62 ، تطور المسكوكات في الأردن ، 74.

[399] صنع السكة في الإسلام ، 2.

[400] الموسوعة الفقهية ، 249/20 ، تطور المسكوكات في الأردن عبر التاريخ، 74. النقود العربية ماضيها وحاضرها، 10 . قال علي مبارك في الخطط : أن الدرهم لم يثبت على حال واحد، ولمزيد من معرفة الاختلاف في وزن الدينار والدراهم وعيارهما راجع ص 26-42 من المرجع نفسه وكتاب تزييف النقود الإسلامية.

[401] المكاييل والأوزان الإسلامية ، 11 – 18..

البويهي إلى زيادة نسبة المعادن الرخيصة في المسكوكات، حيث وصلت نسبة نقاء العملة إلى ما دون 50% . وفي عام 382هـ في أواخر الدولة الفاطمية ضربت الدراهم السوداء ذات العيار الخفيف[402].=، وفي عهد دولة الأغالبة في القيروان كانت أوزان الدراهم الفضية ما بين 2.92 – 6.7 غم، وفي عام 813هـ أقدم السلطان برقوق على ضرب دنانير بوزن المثقال تماماً ثم أعاد الضرب على وزن 3.54 غرام[403]، وكما خفض الملك برسباي عام 829هـ وزن الدينار إلى 3.45 غرام[404].

ومن الأمثلة الحديثة أن وزارة المالية المصرية بحثت بعد ثورة 1952م نظام النقود واستقر الرأي على أن تقل نسبة معدن الفضة بالنسبة للنحاس في النفود الفضية من فئات العشرين والعشرة والخمسة قروش بحيث يقل حجمها ووزنها إلى النصف[405].

هذا الاضطراب في العيار والأوزان أدى إلى صعوبة معرفة الأنصبة في النقود المختلفة وهل تقدر بالوزن أم بالعدد وأصبح الوصول إلى معرفة الدينار الشرعي غاية تمنع الاضطراب إلى أن اجتهد البعض في ذلك فكان منهم من جانب الحقيقة ومنهم من أصاب، وكما سبق ذكره أن علي مبارك توصل بواسطة استقراء النقود المحفوظة في المتاحف المختلفة إلى وزن الدينار الإسلامي دينار عبدالملك الذي يزن 4.25 غرام [406].

. . . وبالتالي أمكن استخراج وزن الدرهم الشرعي 2.975 غرام[407]، حيث إن نسبة الدرهم إلى الدينار 7 : 10.

وهذا الوزن 4.25 جرام توصلت إليه من خلال وزن إثنتين وسبعين شعيرة ممتلئة كما سبق ذكره عندما تكلمت عن الدينار.

هذا ما يتعلق بدينار النقد الشرعي ودرهم النقد الشرعي أما ما يتعلق بأوزان الكيل (المجردة) فهي تختلف عن أوزان النقد (المعاملة) فهي أكثر منها وزناً كما سنوضحه.

---

[402] زيف النقود الإسلامية ، 28 – 30 . وارجع الخطط التوفيقية ، 20/35–42.

[403] زيف النقود ، 72.

[404] المرجع السابق ، 67.

[405] النقود العربية ماضيها واضرها ، 136 –137.

[406] الموسوعة الفقهية ، 20/249. الخراج والنظم المالية ، 272 . الخطط التوفيقية، 20/32. الميزان في الأفيسة والأوزان، 20 – 32 وذكر على مبارك في الخطط التوفيقية، 20/32 " أن أكبر وزن لدرهم عبدالملك هو 2.95 غم.

[407] قال زامبور فبي المادة التي عقدها للدرهم في دائرة المعارف الإسلامية: "إن الوزن الشرعي للدراهم هو 2.97 وهو يساوي 10/7 من 4.25 غم". النقود الإسلامية، 53 . وأما النقص الحاصل في وزن الدراهم والدنانير فهو ثمن الخطب وأجر الضراب. وربما بلغت 1%.

ثالثاً: أوزان الكيل : (للمثقال والدرهم) الأوزان المجردة :

هي الأوزان التي تحدد بموجبها أنصبة زكاة الزروع والثمار وزكاة الفطر وكفارات الايمان والنسك والخراج . . الخ وتسمى الوزن المجرد (أوزان الكيل أو الحاجيات)، وتختلف عن وزن النقد الذي هو وزن النقدين من الذهب والفضة الذي بموجبه تحدد أنصبة زكاة النقدين وما يتصل بها من ديات وجزية ومهور وصداق وقطع يد السارق.

يقول محمد أحمد الخاروف: "وتذكر المراجع أن القيصر قسطنطين أمر باستحداث صنجة الوزن المجرد على وزن أحد السوليدسات (المثاقيل) وكان وزن هذه الصنجة يختلف عن وزن الدينار قليلاً. وقد انتشر استعمالها وورثتها الدولة البيزنطية كما ورثت الدينار الذهبي فانتشر في بلادها، وكان وزنها 4.53 غم.

وعندما قامت الدولة الإسلامية قرر النبي ﷺ أن تكون أوزان النقد والوزن المجرد المتداولة في مكة المكرمة أساساً للأوزان الإسلامية . . وأنتجت دار الضرب في دمشق أيضاً صنجة مثقال الوزن المجرد على نفس الوزن القديم لصنجة هذا المثقال وهي 4.53 غراماً، وعلى نفس النسبة 10 : 7 بين المثقال والدرهم، أنتجت صنجة درهم الكيل البالغ وزنها 3.17 غرام، ولكن الذي حدث أن الناس لم يميزوا بين المثقال والنقد والمثقال المخصص للوزن المجرد، رغم أن كل منهما كان له استعماله الخاص[408].

وجاء في لسان العرب "المثقال : الوزن المعلوم، فالناس يطلقون ذلك على الذهب وعلى العنبر وعلى المسك وعلى الجوهر وعلى أشياء كثيرة، قد صار وزنها بالمثاقيل معهوداً كالترياق، والرواند وغير ذلك، وزنة المثقال هذا المتعامل به الآن : درهم واحد وثلاثة أسباع درهم على التحرير، يوزن به ما اختير وزنه به، وهو بالنسبة إلى رطل مصر الذي يوزن به عشر عشر رطل"[409].

وبما أن وزن الرطل المصري في عصر ابن منظور يساوي 4.50 غم[410]. فإن وزن درهم الكيل يساوي 3.15 غم على اعتبار أن مثقال الكيل يساوي 4.5 غم وهو عشر عشر الرطل، ومن خلال نسبة 7 : 10 . وذكر علي مبارك في الخطط التوفيقية أن درهم الكيل في عهد المأمون 3.15 غم[411]. وهذا ما يؤيد ما استنتجته حسب قول ابن منظور في لسان العرب.

---

[408] الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، 49 . ذكر على مبارك المثقال أو السوليدس قسطنطين وزنه 4.527 جرام..

[409] لسان العرب 87/110.

[410] المكاييل والأوزان الإسلامية، 32 . حيث عاش ابن منظور في القرن الثالث عشر الميلادي.

[411] الخطط التوفيقية ، 20 / 35.

وقال ابن عبد البر : "ويبلغ الدرهم ستاً وثلاثون حبة من حبوب الشعير الممتلئة المتوسطة غير الخارجة عن الاعتدال في الزيادة والنقصان ولا تجب في الورق حتى يبلغ مائتي درهم كيلاً، والدرهم درهم وأربعة أعشار الدرهم الذي هو نص المثقال وهو الدرهم بدرهمنا اليوم بالأندلس وهي خمسة وثلاثون ديناراً دراهم بوزننا، وقد قيل إن الدرهم الكيل هو درهم ونصف""[412].

مما سبق ذكره يمكن القول: إن درهم الكيل درهم ونصف وهذا يجعل درهم الكيل يساوي 54 حبة شعير على اعتبار الدرهم ستة وثلاثون حبة شعير فيكون درهم الكيل 3.1875 غم. على اعتبار أن الدرهم الشرعي 50.4 حبة شعير والتي توزن 2.975 غم من خلال عمليات التناسب.

وأما درهم الكيل حسب ما ورد في كتاب علي مبارك باشا"[413] وكما اعتمده محمد ضياء الدين الريس، ويوسف القرضاوي نقلاً عن علي مبارك وكما اعتمده محمد أحمد الخاروف"[414] عندما حقق كتاب الإيضاح والتبيان في معرفة الميكال والميزان – يساوي 3.17 غم.

وأما عبدالرحمن فهمي فقال إن درهم الكيل يبلغ 3.184 غم كما جاء في كتابه صنج السكة في الإسلام "[415] وهذا ما قال به (زامبور) في دائرة المعارف الاسلامية"[416].

وهناك تقديرات رسمية لدرهم الكيل كما حددته لجنة مصرية شكلها الخديوي محمد علي عام 1854م بـ 3.0988 غم ، ورغم قدرة الحكومة المصرية عام 1924م بـ 3.12 غم.

وكان للمستشرقين دور في تقدير درهم الكيل حيث قدره ديكورد يمانش بـ 3.148 غم، وفالترهنتس بـ 3.125 على اعتبار درهم الكيل يساوي 3/2 مثقال وزنه 4.68 غم وهو المثقال المصري، وكما قدر من عيار رطل ذو 140 درهماً في متحف اللوفر تبلغ زنته 437.2067 غم بـ 3.123 غم وتوصل ف. كيبو إلى درهم قريب من 3.125 غم"[417]. وهذا الرقم يمكن استنتاجه ببساطة من وزن الرطل المصري 450 غراماً الذي يساوي 144 درهم كيل.

وهناك من لم يفرق بين درهم الكيل ودرهم النقد ومن هؤلاء ابن الرفعة في كتابه الإيضاح والتبيان في المكيال والميزان، الذي وحد بين وزن صنجة درهم النقد التي تضرب نقود الفضة على أساسها، طبقا

للوزن الشرعي، وبين صنجة درهم الكيل الشرعي فجعل كل منها 50.4 حبة شعير"(418).

---

[412] الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، 285/1.

[413] الميزان في الأفيسة والأوزان، 63.

[414] الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، 49.

[415] صنج السكة في الاسلامة، 31–34 لمزيد من المعلومات. وجاء في الخطط التوفيقية، 33/20 أي وزن 3.12 كان كثير الاستعمال.

[416] دائرة المعارف الإسلامية ، 228/9 نقلاً عن فقه الزكاة، 258/1.

[417] المكاييل والأوزان الإسلامية، 11–12.

[418] الإيضاح والتبيان في المكيال والميزان ، 66.55.

وكذلك المناوي في كتابه النقود والمكاييل والموازين حيث جاء فيه: "هذا الدرهم الشرعي المجمع عليه، أنه كما مر زِنّة العشرة منه سبعة مثاقيل وزِنّة الدرهم الواحد خمسون حبة وخمسا حبة من الشعير، ومن هذا الدرهم يتركب الرطل والقدح والصاعّ وما فوقه"(419)، وكذلك اشتهر بهذا من قبل عن أبي عبيد القاسم بن سلام، وابن سريج (420).

ومن المعاصرين من نستنتج من رأيه أنه لم يفرق بين درهم النقد ودرهم الكيل عندما قرر أن وزن الصاع يساوي 2040 غم، وهذا يتطابق مع حساب الصاع أربعة أمداد، والمد رطل وثلث، والرطل 128.57 درهم والدرهم يساوي 2.975 غرام (421).

مما سبق يمكن القول إن هناك ما يسمى درهم النقد ووزنه 2.975 غم وهو الدرهم الشرعي، ومثقال النقد (الدينار) يساوي 4.25 غم وهو المثقال الشرعي. وهناك أيضاً درهم الكيل ووزنه 3.17 غم ومثقال الكيل 4.53 غم الذي كان أساساً لاستخراج درهم الكيل (422).

وأما ترجيح أن درهم الكيل يساوي 3.17 غم يعود لعدة أسباب:

1) اعتماداً على أنن وزن الرطل البغدادي يساوي 408 غم الذي يساوي 128.57 درهم كيل وبالتالي يكون درهم الكيل يساوي 3.17 غم (423).
2) من صنجة السوليدس التي تزن 4.53 والتي تساوي مثقال كيل، ودرهم الكيل 7 :10 من هذه الصنجة، الذي أنتجته دار الضرب في دمشق بوزن 3.17 غم كما أورد ذلك محمد أحمد الخاروف في تحقيقه الإيضاح والتبيان في المكيال والميزان. وهو أكثر دقة من الأرقام المذكورة سابقاً لاعتمادها صنجة إسلامية ثابتة.

وبهذا سنحول الموازين والمكاييل على أساس.

- أن وزن مثقال النقد يساوي 4.25 جرام.
- أن وزن مثقال الكيل (المجرد) يساوي 4.53 جرام.
- أن وزن درهم النقد يساوي 2.975 جرام.
- أن وزن درهم الكيل (المجرد) يساوي 3.17 جرام.

وأن عدد حبات المثقال (الدينار) الشرعي 72 حبة وأن عدد حبات الدرهم الشرعي 50.4 حبة.

رابعا: الدانق:

---

(419) النقود والمكاييل والموازين ، 52 ، 79.

(420) الإيضاح والتبيان في المكيال والميزان 540 – 55. الأموال ، 523 يفهم من قوله وكذلك المبايعات والديات..

(421) حساب ذلك (4 × 1.333 × 128.57 × 2.975 – 2040 غرام) ومن أولئك المعاصرين الشيخ محمد بن صالح العثيمين في كتابه الشرح الممنع على زاد المستنقع ، 76/6.

(422) وجاء في الخطط التوفيقية: "وأن العرب فرقوا بين دانق المعاملة ودانق الكيل وخصوا كلا بصنج ومقادير فصنج الكيل هي المثقال والدراهم والدانق، وصنج النقود هي الدينار والدانق أيضا وكانت النسب بين أجزاء أحدهما كالنسب بين أجزاء الآخر ويسبب اتحاد الأسماء لا غرابة فيما وقع بين المؤلفين من الاختلاف". وأما تقدير درهم الكيل بأقل وأكثر من ذلك كما استنتجته من قول ابن عبدالبر أو ابن منظور فهي قريبة الواقع لأن التقديرات تتردد حول رقم 3.17 بأجزاء قليلة من المئة من الغرام.

(423) حيث ذكر علي مبارك في كتابه الميزان في الأقيمة والأوزنة ص 20 ، 58 أن الرطل البغدادي يساوي 408 جرام. وقد ذكر نفس الوزن في كتاب المكاييل والأوزان الإسلامية ص 30 حيث كان ذلك وزن الرطل المكي في القرن السابع عشر.

سدس الدينار والدرهم [424]. ويقدر بقيراطين أي ثماني حبات شعير [425]، حيث اعتبر البعض أن الدرهم يساوي 48 حبة [426]. وبذلك يمكن القول إن :

الدانق الشرعي من مثقال النقد الشرعي = 0.7083 غم

الدانق الشرعي من مثقال الكيل = 0.755 غم

الدانق الشرعي من درهم النقد الشرعي = 0.4958 غم

الدانق الشرعي من درهم الكيل = 0.5283 غم

وجاء في الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع : "وأجمع المسلمون عليه – أي الدرهم – ووزن الدرهم ستة دوانيق، والدانق ثمان حبات وخمسا حبة فالدرهم خمسون حبة وخمسا حبا"[427].

خامساً: القيراط:

من الوزن نصف دانق، قال ابن الأثير القيراط جزء من أجزاء الدينار وهو نصف عشرة في أكثر البلاد، كالعراق وأهل الشام يجعلونه جزء من أربعة وعشرين وهو بمكة ربع سدس دينار وبالعراق نصف عشرة [428].

---

[424] تاج العروس ، 349/6 . نيل الأوطار، 139/4.

[425] معجم متن اللغة ، 459/2.

[426] إذا انطبق هذا بر شكل تقريبي على الدرهم لا ينطبق على المثقال الذي يساوي 72 حبة شعير. معجم متن اللغة، 7/2 وتاج العروس، 180/5 ، نيل الأوطار ، 139/4.

[427] الإقناع في حل ألفاظ أي شجاع ، 191/1.

[428] تاج العروس ، 203/5 . معجم متن اللغة ، 537/4. وهذا يوضح أن هناك من يقول إن الدينار عشرون قيراطاً، والبعض الآخر يقول إنه أربعة وعشرون قيراطاً.

وحسب قول فالتر فهو يتألف شرعاً وفي العراق من خمس حبات ولكنه يتألف غالباً من ثبلث فهو يزن بذلك 14/1 من درهم الكيل [429]. وذكر اختلافات أخرى وربما قال فالتر لاختلاف العلماء في عدد حبات الدينار والدرهم، واختلاف نظرتهم لتقريط المثقال والدرهم. ويمكن القول إن :

القيراط الشرعي من مثقال النقد (الدينار) الشرعي = 0.3542 غم.

القيراط الشرعي من مثقال الكيل الشرعي = 0.3775 غم.

القيراط الشرعي من درهم النقد الشرعي = 0.2479 غم.

القيراط الشرعي من درهم الكيل الشرعي = 0.2642 غم.

وذلك على اعتباره يساوي نصف دانق مهما كان تقريط الدينار والدرهم أي 12/1 من وزن الدينار (المثقال) أو الدرهم. والطسوج يساوي نصف القيراط من الأوزان السابقة أي 24/1 من الدينار والدرهم.

سادساً: الحبة:

من العيارات المستعملة عند الجاهلين والتي بقيت مستعملة في الإسلام كذلك ولا تزال تستعمل، أما وزنها فاختلف الأزمنة والأمكنة[430].

ويقدر وزنها بربع قيراط وهي جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من الدرهم الشرعي [431]. وقدرت بعشر الدانق[432].

وجاء في كتاب المكاييل والأوزان الإسلامية لفالتر هنتس. أن الحبة تزن وزن حبة الشعير، وتعتبر جزءاً من الدرهم الذي يتألف تارة من 48 حبة وأخرى من 60 حبة، ففي سوريا كان الدرهم في العصور الوسطى يساوي 60 حبة وفي مصر 48 حبة. وبذلك يختلف وزن الحبة من قطر لآخر ومن عالم لعالم وإذا قسمنا وزن الدرهم على عدد الحبات المكونة له[433] فالأحناف يعتبرون المثقال (الدينار) يساوي 100 حبة وعدد حبات الدرهم 70 حبة وإبن حزم يعتبر الدينار 82 حبة والدرهم 57.6 حبة والجمهور يعتبر الدينار (المثقال) 72 حبة والدرهم 50.4 حبة وعلى رأي الجمهور يمكن القول إن :

---

[429] المكاييل والأوزان الاسلامية44 ، فنرى أن فالتر يعتبر المثقال مائة حبة بذلك قال: إن القيراط يتألف من خمس حبات.

[430] الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، 628/7.

[431] معجم متن الدقة ، 7/2 . تاج العروس ، 180/5 ، نيل الأوطار ، 139/4.

[432] تاج العروس ، 205/5.

[433] المكاييل والأوزان الإسلامية 25-26.

الحبة الشرعية من مثقال النقد الشرعي (الدينار) = 0.590 غم.
الحبة الشرعية من مثقال الكيل الشرعي = 0.0629 غم.
الحبة الشرعية من درهم النقد الشرعي = 0.0590 غم.
الحبة الشرعية من درهم الكيل الشرعي = 0.0629 غم.
والفلس نصف الحبة من الأوزان السابقة.

سابعاً: النواة :

النواة زنة وقال البعض: النواة من العدد عشرين أو عشرة، أو هي الأوقية من الذهب، أو أربعة دنانير، أو ما زنّة خمس دراهم، أو ثلاث دراهم ونصف، أو ثلاث دراهم وثلث وقال أحمد بن حنبل وزن نواة من ذهّب ثلاثة دراهم وثلث[434] قال أبو عبيد النواة زنة خمسة دراهم، قال الخطابي ذهباً كان أو فضة، وقيل ربع دينار[435] : وظاهر كلام أبي عبيد أنه رجح خمسة دراهم قال لم يكن هناك ذهب إنما هي خمسة دراهم تسمى نواة، كما تسمى الأربعون أوقية[436].

وعلى قول أبي عبيد فإن وزن نواة الذهب وزن نواة الفضة وهذا هو الذي أرجح وبهذا تكون:

نواة الفضة النقدية = 14.875 غم، باعتبارها خمسة دراهم

5×2.975 = 14.875.

نواة الفضة كيلاً = 15.85 غم، باعتبارها خمسة دراهم كيلاً.

5 × 3.17 = 15.85 غم

ثامناً: الأوقية :

قيل هي سبعة مثاقيل[437] زنتها أربعون درهما [438] وهكذا فُسر في الحديث، ويعني بالحديث: لم يُصدق النبي ﷺ امرأة من نسائه أكثر من أثني عشرة أوقية ونش، قال مجاهد: (الوقية) هي أربعون درهماً والنش عشرون، وهي في غير الحديث نصف سدس الرطل، وهي جزء من اثني عشر جزءاً من

---

[434] تاج العروس ، 379/10–380 عمدة القارئ، 164/11. معجم متن اللغة ، 584/5 النقود الإسلامية، 4. النقود العربي وعلم النميات، 11.

[435] عمدة القارئ 11/ 164 ، معالم السنن، 180/3، عون المعبود، 98/6. فتوح البلدان، 452..

[436] عون المعبود ، 98/6 . والقول بعدم وجود ذهب مردود.

[437] القاموس المحيط، 404/4 ، النقود الإسلامية، 94. النقود والمكاييل والموازيين، 37.

[438] القاموس المحيط، 396/3. مختار الصحاح، 733، سنن أبي داود، 208/2 الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، 191/1 سنن ابنماجة، 348/1 معالم السنن، 12/2.

الرطل المصري، وتختلف باختلاف اصطلاح البلاد كاختلافها في الرطل[439] ويمكن القول:

- الأوقية الشرعية لوزن نقد الذهب = 29.75، على اعتبار الوقية سبعة مثاقيل 4.25 × 7 = 29.75 غم.
- الأوقية الشرعية لوزن نقد الفضة = 119 غم، على اعتبار الوقية أربعون درهما 40 × 2.975 = 1119 غم.
- أوقية وزن الكيل للرطل البغدادي = 34 غم حيث إن الوقية 12/1 من الرطل 408 ÷ 12 = 34 غم.
- أوقية وزن الكيل للرطل المصري = 37.5 غم حيث إن الوقية 12/1 من الرطل 450 ÷ 12 = 37.5 غم.

والرطل البغدادي 408 غم والرطل المصري 450 غم كما سيظهر في موضوع الرطل، والنش يعادل نصف الأوقية من الأوزان السابقة، والإستار يعادل ثلاثة أرباع الأوقية باعتبار الأوقية تساوي استاراً وثلثاً[440] أي نضرب الأوزان السابقة بـ 0.75

تاسعاً: الرطل:

معيار يوزن به أو يكال يختلف باختلاف البلاد وهو في مصر أثنا عشرة أوقية، والأوقية اثنا عشر درهماً[441] والرطل عند الفقهاء يفهم منه الرطل البغداد العراقي وهو تسعون مثقالاً شرعياً، أي مائة وثمانية وعشرون درهماً أو أربعة أسباع الدراهم[442]. والرطل نصف منا، والمن مائتتان وسبعة وخمسون درهماً وسبع درهم[443].

وجاء في تاج العروس: "وذكر بعضهم : الرطل أثنا عشر أوقية بأواقي العرب، والأوقية أربعون درهماً، فذلك اربعمائة وثمانون درهماً"[444].

---

[439] تاج العروس، 396/10 – 397 ، المعجم الوسيط، 33/1. معجم متن اللغة، 804/5 . معرفة السنن والآثار 288/31.

[440] تاج العروس ، 680/7.

[441] المعجم الوسيط، 1/ 352.

[442] معجم متن اللغة، 602/2.

[443] النقود والمكاييل والموازين : 41.

[444] تاج العروس : 7/ 346.

وفي الرطل البغدادي أقوال أنه مائة درهم وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، وقيل مائة وثمانية وعشرون بلا أسباع، وقيل مائة وثلاثون[445].

ورطل مصر الذي يعتبر بوزنه مائة وأربعة وأربعون درهماً وأوقيته أثنا عشر درهماً وعنه يتفرع القطار وهو مائة رطل[446].

وجاء أن السنة في النكاح رطل، وشرحه كما شرحه ابن الأعرابي قال: أبو منصور: السنة في النكاح ثنتا عشرة أوقية ونش، والنش عشرون درهماً فذلك خمسمائة درهم، وروى عن عائشة رضي الله عنها قالت كان صداق رسول الله ﷺ لإزواجه اثنتي عشرة أوقية ونشا، وورد في الحديث عمر رضي الله عنه اثنتنا عشرة أوقية ولم يذكر ا لنش والأوقية مكيال ايضاً[447].

وبهذا يمكن القول إن :

- الرطل الشرعي لوزن النقد من الفضة = 1428 غراماً.

  على اعتبار الرطل 12 أوقية والأوقية 40 درهماً والدرهم 2.975 غراماً.

  12 × 40 × 2.975 = 1428 غراماً.

- الرطل الشرعي لوزن الكيل البغدادي = 408 غرامات[448].

  على اعتبار الطول 128.57 درهم كيل ودرهم الكيل 3.17 غم.

  128.57 × 3.17 = 408 غرامات.

- الرطل المصري العرفي للكيل = 450 غرام تقريبا (449.28 غم).

  على اعتبار درهم الكيل يساوي 3.12 غرام، وهو الدرهم الحالي والرطل 144 درهماً.

  144 × 3.12 = 449.28 غم.

---

[445] معجم متن اللغة، 755/5، صحيح مسلم بشرح النووي ، 49/7 ومن الذين قالوا أنه 128 درهماً بدون أصباع أبو عبيد في الأموال 521.

[446] صبح الأعشى، 511/3.

[447] لسان العرب ، 11/ 285 – 286. النقود الاسلامية 920، وذكر الفتح الرباني أن النبي ﷺ. ما أنكح فوق أثنى عشرة أوقية 169/16

[448] وهذا يتطابق مع ما ذكره على مبارك في الخطط التوفيقية، 32/20–33 حيث أعتبر الرطل 144 درهما والدرهم 2.833 غم وهو الدرهم الناتج عن جميع نقود العرد المحفوظة في الخزائن الأوروبية، وجاء في ص 35 – 36 أن ذلك كان درهم عمر.

عاشراً: المن :

كيل معروف أو ميزان كما في المحكم، أو هو رطلان كما في الصحاح[449].

قال الشيخ الرضي: "والمن التبريزي نصف المن الشامي وهذا مائة الف وثمانمائة حبة فيكو التبريزي نحو 2525.8 غراماً، والشامي نحو 5051.6 غراماً"[450].

والمن في مصر رطلان بغداديان وهو مئتان وستون درهماً، وأوقيته ست وعشرون أوقية فتكون أوقيته عشرة دراهم [451].

ويمكن القول : إن المن يساوي 816 غراماً على اعتبار أنه يساوي رطلين بغداديين باعتبار الرطل يساوي 128.57 درهم والدرهم يساوي 3.17 غم

2 × 128.57 × 3.17 = 816 غراماً.

حادي عشر: القنطار:

معيار قيل وزن أربعين أوقية من ذهب، أو ألف ومائتا دينار، وقيل مائة دينار، وقيل مائة وعشرون رطلاً، أو ألف ومائتا أوقية، وقيل سبعون ألف دينار، وقيل ألف مثقال من ذهب أو فضة، وقيل ثمانون ألف درهم، وقيل هي جملة كبيرة مجهولة من المال، أو مائة رطل من ذهب، أو ألف دينار أو ملء مسك ثور من ذهب أو فضة.

وروي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي ﷺ قال القنطار إثنتا عشر ألف أوقية .... والمعول عليه عند العرب الأكثر أنه أربعة آلاف دينار[452].

وقد جاء ذكر القنطار في القرآن الكريم في عدة آيات من ذلك:

قوله تعالى : "**ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطاريؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينارلا يؤده غليك إلا ما دمت عليه قائماً ...**" [453].

---

[449] تاج العروس ، 350/9.

[450] معجم متن اللغة ، 353/5.

[451] صبح الأعشى ، 512/3.

[452] تاج عروس ، 509/3. الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 631 . معجم متن اللغة ، 659/2 – 660.

[453] سورة آل عمران، آية 75.

وقوله تعالى: "زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة . . . "[454].

وقوله تعالى : "**وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج وءاتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتاناً و إثماً مبينا**"[455].

وقد حدد القلقشندي في صبح الأعشى وأنور الرفاعي في النظم الإسلامية القنطار بمائة رطل[456].

ويمكن تحويل هذه الكميات إلى الكيلوغرامات بعد أن عرفنا مقدار الأوزان المذكورة في تقدير القنطار كالأوقية، والدينار، والرطل، والدرهم.

ويمكن القول إن القنطار:

- على إعتباره يساوي أربعة آلاف دينار فهو يوزن 4000 × 4.25 = 17.000 أي 17 كغم. سبعة عشر كيلو غرام من الذهب نقداً حسب المعول عليه عند العرب.
- وعلى اعتباره يساوي إثنتا عشرة ألف أوقية فهو يوزن 12000 × 29.75 = 3570000 غم يساوي 357 كيلو غرام من الذهب نقداً.

  1428 كيلو غرام من الفضة نقداً حسب قول الرسول ﷺ ، 12000 × 119 = 1428000 غم.
- على اعتباره يساوي مائة رطل (بغدادي أو مصري) فهو يوزن 40.8 كيلو غرام من أي شيء بالرطل البغدادي أو 45 كيلو غرام بالرطل المصري ، 100 × 408 = 40800 غم أي 40.8 كغم حسب الرطل البغدادي.

  450 × 100 = 45000 أي 45 كغم حسب الرطل المصري.
- على اعتباره يساوي مائة رطل فضة نقدا فهو يوزن 142.8 كيلو غرام باعتبار رطل الفضة يساوي 1.428 كغم 1428 × 100 = 142800 = 142.8 كغم.

---

[454] سورة ال عمران اية 14

[455] سورة النساء اية 20

[456] صبح الاعش 511/3 النظم الإسلامية (الرفاعي) 628 النطو الإسلامية (للماسنية)116

وقد رجح محمد ضياء الدين الريس أن القنطار ألف ومائتا أوقية ذهباً وذبك من خلال معرفة مناسبة قوله تعالى : "من إن تأمنه بقنطار" وأن هذا الوزن يقارب ما قال به ابن عباس عندما فسر القنطار بثمانين ألف درهم[457].

وبهذا يكون القنطار يساوي 1200 × 29.75 = 35700 غم أي 35.7 كغم وهذا الوزن قريب (100) رطل شرعي (بغدادي).

[457] الخراج والنظم المالية ، 388 – 389. راجع التفاسير المختلفة كالكشاف للزمخشري والتفسير الكبير للرازي . . الخ.

المبحث الثاني
المكاييل الشرعية وتحويلها للأوزان المعاصرة

عرف العرب قبل الإسلام المكاييل المختلفة سواء الخاصة بهم أو التي أخذوها عن غيرهم بسبب الرحلات التجارة التي كانوا يقومون بها والتي أثبتها القرآن الكريم في سورة قريش.

وقد تطرق القرآن الكريم لعملية الكيل وآدابها[458] وذكر بعض المكاييل في سورة يوسف من ذلك قوله تعالى : "**لما جهزهم بجهازهم قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم ألا ترون أني أوفي الكيل و أنا خير المنزلين**"[459].

وقوله تعالى "**فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا الكيل فأرسل معنا أخانا نكتل و إنا له لحافظون**"[460]. وقوله تعالى: "**ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم قالوا يا أبانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت إلينا ونمير أهلنا ونحفظ أخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير**"[461].

وهذا الآيات لم توضح أي نوع من أنواع المكاييل بصورة دقيقة إلا أأن حمل البعير يعني الوسق كما جاء ذلك في مختار الصحاح[462] ويساوي ستين صاعاً، ولكن نلحظ التصريح في قوله تعالى : "**فلما جهزهم بجهارهم جعل السقاية في رحل أخيه ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون**"[463] والكيل هو السقاية التي تعني الصاع وظهر ذلك في قوله تعالى: "**قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعيره و أنا به زعيم**"[464] والصواع هو السقاية، قال سعيد بن جبير في قوله صواع الملك قال: هو المكوك الفارسي، وقال الحسن: هما شيء واحد فكان يكال به وربما شربوا به قال الزجاج: (الصاع) إناء يشبه المكوك الفارسي، وقيل هو المكوك الفارسي[465] وحول الصاع تدور الأحكام الشرعية وتقديرات المكاييل المختلفة لأنه اعتبر الوحدة القياسية في أكثر الأمور كالزكاة والكفارات ..... الخ.

---

[458] كما ورد في سورة الشعراء ، آية 181 ، وسورة هود آية 84 ، 85.

[459] سورة يوسف ، آية 59.

[460] سورة يوسف، آية 63.

[461] سورة يوسف ، آية 65.

[462] مختار الصحاح، 721.

[463] سورة يوسف، آية 70.

[464] سورة يوسف، آية 72.

[465] لسان العرب، 8/ 215.

وقد حصر أبو عبيد في كتابه الأموال أهم أصناف المكاييل حيث قال: "وجدنا الآثار قد نقلت عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين بثمانية أصناف من المكاييل: الصاع، والمد، والفرق، والقسط، والمدي، والمختوم، والقفيز، والمكوك. إلا أن عظم ذلك في المد والصاع"[466].

ويضاف إلى ما ذكره أبو عبيد العديد من المكاييل التي جرى استخدامها في العصور الإسلامية التالية لعصر النبوة كالجريب الذي ذُكر في عهد عمر والكيلجة في العصر الأموي، والكر في العصر العباسي والويبة والإردب . . . . إلخ[467].

وقد بين لنا حديث رسول الله ﷺ المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنواعاً عديدة من المكاييل في بلاد مختلفة بقوله ﷺ : "منعت العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشام مُديها ودينارها ومنعت مصر ذلك لحم أبي هريرة ودمه"[468].

مما سبق يتبين اختلاف وتعدد المكاييل والتي اختلفت في التقديرات باختلاف الزمان والمكان الأمر الذي يتطلب نقها للأوزان استظهاراً وحفظا، فالصاع والوسق كيلان لا صنجتان[469]. والكيل لا ينضبط لأنه يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة. فالأصل في النصاب للزروع والثمار مثلاً معتبر بالكيل فضبط النصاب بالوزن لأنه لا يختلف، فإن الخمسة أوساق مكيلة وإنما نقلت للوزن لتضبط وتنقل ولذلك يتعلق وجوب الزكاة بالمكيلات دون الموزونات، فالمكيلات تختلف في الوزن منها الرزين الثقيل كالحنطة ومنها الخفيف كالشعير، والعبرة في الكيل فيما يكال وإن زاد أو نقص في الوزن والمعتبر في كل نوع الوسط أما مالا يكال أصلاً كالأقط والجبن إذا كان قطعاً كبيرة فعياره الوزن [470].

وستعطي فكرة موجزة عن المكاييل وما تربطها من علاقات وما يدور حولها من اخلاف فبي التقديرات باختلاف الزمان والمكان مما يجعل مهمة تحويل هذه المكاييل للأوزان المعاصرة مهمة صعبة وبخاصة أن المسميات واحدة والأحجام والأوزان مختلفة، ولكن سنركز على الكيل الذي يحتاجه المسلم في أموره الشرعية والتي يتعلق بها حكم شرعي وجرى استعماله شرعاً بوصرة خاصة، ونعتمد المكاييل التي قال بها الجمهور واجتمع عليه سلف الأمة.

---

[466] الأموال ، 512.

[467] الخراج والنظم المالية ، 326 – 327.

[468] صحيح مسلم بشرح النووي 170/ 20 (ط دار الكتاب العربي).

[469] الفروع ، 414/2.

[470] شرح الزركشي على الخرقي، 478/2 ، المغني ، 711/3 الخرشي على مختصر سيدي خليل، 167/1–168 الشرح الممتع شرح زاد المستنقع ، 76/6.

أولاً: المد:

مكيال قديم كان يستخدم عند الرومان للسوائل والجوامد ويختلف باختلاف البلدان والأزمان[471]. كما اختلف الفقهاء في تقديره بالكيل المصري فقدره الشافعية بنصف قدح، وقدره المالكية بنحو ذلك[472] وهو رطلان عند أهل ا لعراق وأبي حنيفة أو رطل وثلث عند أهل الحجاز والشافعي[473]، وقيل هو ربع صاع، وهو قدر مد النبي ﷺ، ملئ كفي الانسان المعتدل إذا ملأهما ومد يده بها، وقد جرب الفيروز آبادي ذلك فوجده صحيحا[474]. والرطل العراقي مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم وبذلك يكون المد 171.43 درهم.

ومع ظهور الإسلام أصبح المد مكيالاً شرعياً وشاع استعماله في المدينة المنورة ومنها انتقال إلى بقية الأقطار الإسلامية، وكان يساوي ربع صاع[475].

وقمت بنفسي بتحقيق المد بملء الكفين ممدودة قمحاً من القمح السعودي في مدينة القنفذة ووزنته فبلغ 540 غراماً تقريباً أي في حدود ما حققه العلماء سابقاً حيث حققوا وزن الصاع بـ 2173 غراماً أي أن المد 543 غراماً. وقمت بتجارب عديدة وكان حول الوزن المحقق. وقد ذكر الشيخ محمد بن صالح العثيمين أن الصاع النبوي بالوزن يساوي كيلوبين وأربعين غراماً من البر، واعتمد ابن عثيمين لتأييد رأيه على صاع ينسب لزيد بن ثابت رضي الله عنه وجد في خرابات في مدينة عنيزة في المملكة العربية السعودية[476].

وما ذهب إليه العثيمين يكون مطابقاً لوزن 128.57 درهماً للرطل بوزن النقد، حيث لو قلنا 128.57 × 5.33 × 2.975 = 2040 غم على إعتبار أن الصاع يساوي 5.33 رطل والرطل 128.57 درهم والدرهم 2.975 غم وعلى كل حال فالمد يساوي 543 غم تقريبا على إعتبار أن المد يساوي رطل وثلث الرطل 128.57 درهم كيل ودرهم الكيل 3.17 غم.

---

[471] النقود العربية وعلم النميات، هامش ، 41 ، 42.

[472] يساوي القدح اليوم رسميا 2.062 لتر.

[473] المعجم الوسيط، 858/2، تاج العروس ، 498/2، مختار الصحاح، 618، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 631/7.

[474] القاموس المحيط، 349/1، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، 447/1.

[475] المكاييل والأوزان الإسلامية ، 74 ، وقد بين فالتر مقادير المد في أقطار كثيرة فمن ذلك المد السوري – 2.84 كغم، المد في فاس – 238 كغم، المد في إيران –3 كغم المرجع السابق (75 – 77).

[476] الشرح الممتع على زاد المستقنع ، 76/6.

ثانياً: الصاع:

مكيال تدور عليه أحكام المسلمين كما بينا سابقاً، وهو إناء ومكيال مخروطي الشكل يستعمل في كيل الجامدات كالحبوب والمائعات كالسمن وهو غير الصواع الذي يشرب فيه وهو يذكر ويؤنث ومقداره أربعة أمداد، والمد مختلف فيه كما سبق ذكره فقيل كل مد رطل وثلث بالعراقي وبه يقول الشافعي وفقهاء الحجاز فيكون الصاع خمسة أرطال وثلثاً على رأيهم، وقيل هو رطلان وبه أخذ أبو حنفية وفقهاء العراق فيكون الصاع ثمانية أرطال على رأيهم، وقال الداودي: إن الحجاج كبره ووسعه على أهل العراق للتسعير وجعله ثمانية أرطال وقيل خمسة وقيل تسعة[477].

وجاء في المصباح المنير: "ورد بأن الزيادة عرف طارئ على عرف الشرع لما حكي أن أبا يوسف لما حج مع الرشيد فاجتمع بمالك في المدينة وتكلما في الصاع فقال أبو يوسف: الصاع ثمانية أرطال فقال مالك: صاع رسول الله ﷺ خمسة أرطال وثلث ثم أحضر مالك جماعة معهم عدة أصواع فأخبروا عن آبائهم أنهم كانوا يخرجون بها الفطرة ويدفعونها إلى الرسول ﷺ فعايروها جميعاً فكانت خمسة أرطال وثلثاً، فرجع أبو يوسف عن قوله إلى ما أخبره به أهل المدينة"[478].

قال الخطابي وغيره: وصاع أهل الحرمين إنما هو خمسة أرطال وثلث، وقال الزهري أيضاً وأهل الكوفة يقولون الصاع ثمانية ارطال والمد عندهم أربعة، وصاعهم هو القفيز الحجاجي ولا يعرفه أهل المدينة وروي الدار قطني مثل هذه الحكاية أيضاً عن إسحاق بن سليمان الرازي[479].

ونّصَ أحمد وغيره من الائمة على أن الصاع خمسة أرطال وثلث بالحنطة أي الرزين من الحنطة[480].

وجاء فبي المغني: "قال بعض أأهل العلم أجمع أهل الحرمين على أن مد النبي ﷺ رطل وثلث قمحاً من أوسط القمح فمتى بلغ القمح ألفاً وستمائة رطل ففيه الزكاة وهذا يدل على أنهم قدروا الصاع بالثقيل فأما الخفيف فيجب الزكاة فيه إذا قارب هذا ولم يبلغه".

وبهذا يكون الصاع

5.333 × 128.57 = 685.7 درهماً.
685.7 × 3.17 = 217.3 غراماً أي حوالي 2175 غم

---

[477] القاموس المحيط، 3م 55. معجم متن اللغة، 516/3. المعجم الوسيط، 528/1.

[478] المصباح المنير، 183.

[479] المرجع السابق، معالم السنن، 12/2. راجع المزيد من الأدلة نصب الراية 428/2 – 429.

[480] الفروع، 205/1، 412/2.

وبما أن الكثافة النوعية للقمح تساوي 0.78 [481].

فيكون حجم 2173.669 يساوي

2173.669 × 79/100 = 2751.48 سم3 من الماء أي 2.75 لتراً.

سنحول المكاييل التالية في البحث على أساس أن وزن الصاع يساوي 2175 غم، ونرجح ما طبق في الخلافة الإسلامية وما أتفق عليه.

وأما الصاع عند الأحناف فيساوي:

130 × 3.17 × 8 = 3296.8 غم أي 3.2968 كغم على إعتبار أن الصاع يساوي 8 أمداد والمد يساوي 130 درهماً والدرهم الكيل يساوي 3.17 غم.

فإذا احتاج المرء لتحويل أي كيل لوزن الأحناف فيأخذ الأمور السابقة بعين الاعتبار.

الصاع = 8 أمداد = 3296.8 غم.

المد = 130 درهماً = 412.1 غم

ثالثا: المختوم:

هو الصاع بعينه معلماً بخاتم في أعلاه ووصف بكونه مختوماً لأن الأمراء ختمته لئلا يزداد فيه أو ينقص منه [482] وبهذا يأخذ الصبغة الشرعية الرسمية.

ومما يؤيد أن المختوم هو الصاع ما روي عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ الوسق ستون صاعاً وعنه عن طريق ثان يرفعه إلى النبي ﷺ قال ليس فما دون خمسة أوساق صدقة والوسق ستون مختوماً[483].

ودخل المختوم بعض الأقطار ومنها مصْرّ في العهد الأموي والعباسي[484].

ويمكن القول إن وزن المختوم يساوي 2175 غراماً وبحجم 2750 سم3 من الماء أي 2.75 لتراً من الماء.

---

[481] النباتات الزهرية، 368

[482] الأموال ، 516.

[483] الفتح الرباني ، 6/9 . سنن أبي داود ، 211/2. الأموال ، 516.

[484] المكاييل في صدر الإسلام ، 37.

رابعاً: الوسق:

الوسق ستون صاعاً ولا خلاف في ذلك، والصاع خمسة ارطال وثلث بالبغدادي، وهو ثلاثمائة وعشرون رطلاً بالحجاز، وأربعمائة وثمانون رطلاً بالعراق حسب قول الأحناف[485].

قال الخليل : الوسق حمل البعير، وقال الأزهري الوسق مائة وستون منا – على اعتبار المن رطلان – والوسق ثلاثة أقفزة[486].

وعرف بعضهم الوسق بأنه عدْل أو عدْلان، وهو مقدار ما يحمله الحيوان وبهذا المعنى وردت لفظة الوقر، وتطلق على حمل البغل أو الّحمار أوّ البعير فهو شيء تقديري غير مضبوط. ولا يزال العرف جارياً بين كثير من الناس – أهل القرى والبادية – في البيع حمولاً[487].

بهذا يمكن القول إن الوسق يساوي 130500 غم أي 130.5 كغم.

60 × 2175 = 130500 غم.

ومن ذلك نستنتج وزن المن الذي يساوي 816 غم، وكذلك القفيز = 43.5 كغم.

خامساً: العرق:

مكيال للجوامد يعرفه الحجازيون في الجاهلية والإسلام، وهو نوعان: عرق شرعي قُدِّر بخمسة عشر صاعاً أو ما يعادل 60 مداً شرعياً. وعرق عربي عرفي قُدِّرّ أحياناً بثلاثين صاعاً وقدر بضعف ذلك[488].

ويمكن القول إن العرق الشرعي يساوي

15 × 2175 = 32625 غم أي 32.625 كغم

سادساً : الكيلجة :

مكيال معروف لأهل العراق وهي منا وسبعة أثمان منا والمن (المنا) رطلان[489] وذكر فالترهنتس بأنه فارسي الأصل كان يساوي في القرن العاشر 3/1 مكوك، ويساوي 600 درهم من القمح ويساوي

---

[485] كتب الفقه والحديث المختلفة ومن المعاجم المعجم الوسيط، 1032/3، القاموس المحيط، 299/3 ومعجم متن اللغة، 755/5.

[486] المصباح المنير ، 340 . مختار الصحاح ، 721.

[487] الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، 633/7.

[488] الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، 70.

[489] المصباح المنير ، 277.

1875 غم وبصورة أدق 2.5 لتر، وأنها تساوي في إيران 2/1 مكوك وفي أذربيجان 6/1 قفيز = 1.66 مّن = 1352 غم أو حوالي 1.75 لتر وذكر غير ذلك[490].

وجاء في تاج العروس أن الكيلجة تساوي 2/1 صاع [491]، وأما معجم متن اللغة فجاء فيه: "يزن مناً وسبعة أثمان المن الطبي، ويُوزن كيلاً ومائة وتسعة وخمسين غراماً وثمانمائة وخمسة معشارات من الغرام"[492].

مما سبق يمكن القول إن الكيلجة 2/1 صاع

وتساوي 1088 غراماً باعتبارها تساوي نصف صاع أي 1.088 كغم

2175 ÷ 2 = 1087.5 غراما = 1088 غراماً.

سابعاً: المكوك :

مكيال وهو مذكر وهو ثلاث كيلجات، وجمعه مكايك[493]. "وهو كأس يشرب به أعلاه ضيق ووسطه واسع، والصاع كهيئة المكوك. وكان للعباس مثله في الجاهلية يشرب به، وقد ورد في الحديث أن الرسول ﷺ كان يتوضأ بالمكوك، ويسع صاعاً ونصفاً، أو نصف رطل إلى ثمان أواق أو سبع ونصف الويبة، والويبة اثنان وعشرون أو أربع وعشرون مداً بمد النبي ﷺ - وبه يكون المكوك 3 اصواع على إعتباره نصف ويبة أو ثلاث كيلجات وهو صاع ونصف، والكيلجة تسع منا وسبعة أثمان منا، والمنا رطلان، والرطل إثنتا عشرة أوقية، والأوقية استار وثلثاً، والاستار أربعة مثاقيل ونصف، والمثقال درهم وثلاثة أسباع درهم، والدرهم ستة دوانيق، والدانق قيراطان، والقيراطان طسوجان، والطسوج حبتان، والحبة سدس ثمن درهم، وهو جزء من ثمانية وأربعين جزءاً من درهم، وذكر أن الكر : ستون قفيزاً، والقفيز ثمانية مكاكيك، والمكوك صاع ونصف، وهو ثلاث كيلجات[494].

وجاء في كتاب الأموال أنه صاعان ونصف[495].

---

[490] الأوزان والمكاييل الإسلامية ، 71- 72.

[491] تاج العروس ، 91/2.

[492] معجم متن اللغة ، 91/5 . المعجم الوسيط، 808/2.

[493] المصباح المنير، 298.

[494] تاج العروس، 70 / 180، معجم متن اللغة ، 32/2 . الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 633/7-634.

[495] الأموال ، 520.

واستعمل المكوك في أقطار متعددة ففي العراق (حسب قول فالتر) كان يساوي في القرن العاشر في بغداد والكوفة ثلاثة كيلجات أي ما يعادل 5.625 كغم وفي البصرة وواسط أكثر من ذلك 6 كغم، وفي الموصل حوالي 14.6 كغم وفي حلب 61 كغم وقيل 81.75 كغم[496].

والمكوك بناء على ما سبق يساوي 1.5 صاع.

3262.5 غراماً باعتباره يساوي صاعاً ونصف.

1.5 × 2175 = 3262.5 غراما أي 3.26 كغم

ثامناً: القفيز:

من االمكاييل البابلية والساسانية القديمة المستعملة لتقدير كميات الأشياء الجامدة، وقد شاع استخدامه في عصر الجاهلية عند العرب[497].

قال الزجاج "خمسة أوسق هي خمسة عشر قفيزاً"[498] وهي ثمانية مكاكيك عند أهل تزن تسعين رطلاً عراقياً، وقدر في معجم متن اللغة بسبعة وعشرين كيلو غرام وسبعة عشر غراماً تقريباً[499].

وجاء في كتاب الأموال لأبي عبيد أن القفيز الحجاجي صاع عمر وهو ثمانية أرطال[500]. وذكر فالترهنتس أنه كان في العراق قفيزان القفيز الكبير في بغداد والكوفة ويتسع لثمانية مكاكيك والصغير يساوي نصفه ويتعامل به في البصرة وواسط[501]، وبهذا يكون القفيز الكبير 12 صاعاً على اعتبار أن المكوك يساوي 1.5 صاع أو يساوي 24 صاعاً على إعتبار أن المكوك يساوي ويبة (3 أصوع).

يقول محد ضياء الدين الريس: "وإذا أطلقت كلمة قفيز فإن المعنى ينصرف إليه – أي قفيز عمر وهو قفيز كسرى الأول – فمقداره 64 رطلاً أو 33 لتراً أو 12 صاعاً . . ". ولكن محمد أحمد الخاروف ذكر أن القفيز المقدر في الخراج يعادل 36 صاعاً من القمح ولكن ذلك ربما يكون خطأً مطبعياً لأن الأوزان المعادلة له تدل على ما ذهب إلى محمد ضياء الدين الريس[502].

---

[496] المكاييل والأوزان الإسلامية ، 78 – 79.

[497] الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، 632/7 ، المصباح المنير ، 264.

[498] الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 632/7.

[499] معجم متن اللغة، 4/ 618 . معالم السنن ، 2م 12.

[500] الأموال ، 516 – 517.

[501] المكاييل والأوزان الإسلامية ، 66 – 68.

[502] الخراج والنظم المالية، 346.

وبهذا يمكن القول بأن القفيز يساوي

26100 غم أي 26.1 كغم على إعتباره يساوي 8 مكاكيك أو 13 صاعاً.

12 × 2175 = 26100 غم

تاسعاً: الويبة:

من المكاييل المولدة استعملها أهل الشام ومصر وأفريقيا وهي إثنان وعشرون وأربعة وعشرون مداً[503]، وهي بالتقدير الأخير تساوي 6 أصوع، وهذا ما يتطابق مع ما ذكره علي مبارك في الخطط التوفيقية[504]، أن الويبة إثنان وثلاثون رطلاً أي ستة أصوع وجاء في المكاييل والأوزان الإسلامية لفالتر واختلف مقدارها من بلد لآخر فهي في مصر تعادل في السابق 10 أمنان أو 12.168 كغم. وفي القرن الرابع عشر والخامس عشر أصبحت تساوي 11.6 كغم، وفي القرن التاسع عشر كانت الويبة 21.367 كغم قمح. في الرملة في فلسطين المحتلة كانت حوالي 37.8 لتر أو 36 مداً تقريباً، وفي تونس حوالي سنة 1330م كانت تساوي 12 مداً أو 12.6 لتراً[505].

وأما القلقشندي فقال أن الويبة تساوي ستة عشر قدحاً مصرياً[506]، وبما أن الويبة تساوي إثنين وثلاثين رطلاً فالقدح يساوي رطلان.

وبهذا يمكن القول أن الويبة القديمة تساوي

6 × 2175 = 13.050 كغم.

أما الويبة الشرعية فيمكن استنتاجها من وزن الأردب[507] الشرعي الذي يسع أربعة وعشرين صاعاً بصاع النبي ﷺ والأردب 6 ويبات أي أن الويبة الشرعية 4 أصوع أي :

4× 2175 = 8700 غم أي 8.7 كغم

وبما أن الأردب الذي بقي معمولاً حتى عام 1961م يساوي 72 صاعاً[508] فإن الويبة العرفية الرسمية في مصر تساوي 6/72 = 12 صاعاً.

12 × 2175 = --261 غم.

عاشراً: الأردب :

---

[503] معجم متن اللغة، 5/ 826.

[504] الخطط التوفيقية ، 33/20.

[505] المكاييل والأوزان الإسلامية ،80.

[506] صباح الأعشى ، 510/3.

[507] سنتكلم عن الأردب في الموضوع التالي.

[508] الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، 71.

كيل لأهل مصر يسع أربعة وعشرين صاعاً بصاع النبي ﷺ وهو ما يسمى الأردب الشرعي الذي ورد ذكره في عصر عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو يقابل الجريب في العراق والمدى في الشام[509].

والأردب يختلف باختلاف الصاع في مختلف البلدان، وفي دائرة المعارف الإسلامية يعدل 197.7 لتراً أي نحو 90 كيلاً[510].

وجاء في صبح الأعشى: "أن كل ستة وتسعون قدحاً مصرياً تسمى أردباً وكل ستة عشر قدحاً تسمى ويبة أي أن الأردب ست ويبات. وفي مصر أرادب متفاوتة يبلغ مقدار الأردب في بعضها إحدى عشرة ويبة بالمصري فأكثر"[511].

وهناك إردباً يساوي ستة ويبات والويبة تساوي 32 رطلاً أو 24 مداً فإن الأردب يساوي 192 رطلاً وبهذا تكون الويبة 6 أصوع، وهي الكيلة المصرية الحالية وبهذا يكون الأردب 36 صاعاً، ولما كان الأردب الحالي كما يقول (الريس) يساوي 72 صاعاً أو 12 كيلة فإن هذا الأردب يكون نصفه تماماً[512].

وذكر علي مبارك أنواعاً أخرى من الأرادب فهناك إردب يساوي ثلاث ويبات[513]. ويمكن تحديد نصاب الزكاة بالأرادب الحالية حيث إن نصاب زكاة الزروع والثمار 300 صاعاً والكيلة 6 أصوع فهو بذلك 50 كيلة مصرية حالية والأردب الحالي يساوي 12 كيلة إذن 12/50 = 412/12 أردب أي أربعة ارادب وكيلتان من الكيل الحالي.

مما سبق يمكن القول :

- إن الأردب الشرعي يساوي 52200 غرام أي 52.2 كغم باعتباره 24 صاعاً
  24 × 2175 = 52200 غم
- أما الأردب الحالي فيساوي 1566000 غرام أي 156.6 كغم باعتباره 72 صاعاً
  72 × 2175 = 52200 غم

- أما الردب الحالي فيساوي 156600 غرام أي 156.6 كغم باعتباره 72 صاعاً.
  72 × 2175 = 156200 غم
- والويبة الشرعية تساوي 8700 غرام أي 8.7 كغم (6/1 من الأردب)
  4 × 2175 = 8700 غم
- والكيلة الشرعية تساوي 4350 غرام أي 4.35 كغم (2/1 الويبة)
- والكيلة المصرية الحالية تساوي 6 أصوع وهي تساوي
  6 × 2175 = 2050 غرام أي 13.05 كغم

---

[509] الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، 71 ، المعجم الوسيط، 13/1.

[510] معجم متن اللغة ، 569/3.

[511] صبح الأعشى ، 510/3.

[512] الخراج والنظم المالية ، 352.

[513] الميزان في الأفيسة والأوزان ، 80 – 84 ، 89 0– 91 لمزيد من المعلومات ، راجع ايضاً المكاييل والأوزان الإسلامية ، 58.

حادي عشر: المدي :

جاء في معجم متن اللغة: "مكيال ضخم لأهل الشام ومصر وجمع أمداء قال الأزهري: يأخذ جريباً والجريب أربعة أقفزة، وفي الصحاح: هو القفيز الشامي وهو غير المد، وقال ابن الأثير: هو مكيال لأهل الشام يسع خمسة عشر مكوكاً والمكوك صاع ونصف، فيكون إثنين وعشرين صاعاً ونصف الصاع، وقيل أكثر من ذلك وقال ابن بري: يسع خمسة وأربعين رطلاً باختلاف اصطلاح الناس عليه لاختلاف أقطارهم.

وعلى قول الأزهري: أنه يأخذ جريبا يكون مائة وأحد عشر كيلاً ومائتين وأربعة وستين غراماً إلا ثلث غرام تقريبا، وعلى قول صاحب المصباح، والصاع رطل وربع الرطل والرطل تسعون مثقالاً يكون تسعة وعشرين كيلاً وثلاثمائة وواحد وستين غراماً تقريباً"[514]، وقد ورد المدى في خلافة الفاروق [515]. واستخلص القاسم بن سلام مقدار المدى بخمسة وأربعين رطلاً شرعياً[516].، ورجح محمد ضياء الدين الريس قول ابن الأثير وقدره بالكيل المصري (3.75 كيلات) [517] أي 22.5 صاع.

وبذلك يمكن القول أن المدي يساوي

-48938 غراماً أي 48.938 كغم باعتباره 22.5 أي خمسة عشر مكوكاً

48937.5 = 2175 × 22.5 غرام

---

[514] معجم متن اللغة ، 265/5. المصباح المنير ، 292 يخالف ذلك بشأن الصاع.

[515] فتوح البلدان ، 148.

[516] الأموال ، 518 والمثبت في كتاب الأموال أن المديان نيف وثمانون رطلاً، والقول بخمسة وأربعين رطلاً يؤكد ما جاء في معجم متن اللغة.

[517] الخراج والنظم المالية ، 350 – 351 وذلك اعتماداً على قول أن المدي مكيال ضخم.

- 18360 غراماً أي 18.36 كغم باعتباره خمسة وأربعين رطلاً

45 × 408 = 18360

- 104400 غراماً أي 104.4 كغم باعتباره أربعة أقفزه
48 × 2175 = 10400 غم

والمدى الشرعي هو ما قاله أبو عبيد اقاسم بن سلام فيكون خمسة وأربعين رطلاً

الجريب :

الجريب اسم مشترك بين المسافة والكيل فهو في الكيل يختلف باختلاف الأقاليم والمعروف أنه أربعة أقفزة، والقفيز ثمانية مكاكيك، والمكوك ثلاثة كيلجات[518].

والجريب حسب تقدير محمد ضياء الدين الريس 16 كيلة.

وبهذا يمكن القول أن الجريب يساوي:

48 صاعاً على اعتبار أن القفيز يساوي 12 صاعاً.

حيث إن المكوك يساوي 1.5 صاع وبالتالي يساوي 48 × 2175 = 104400 غم أي 104.4 كغم.

الكر:

مكيال لأهل العراق بابلي الأصل[519] وهو ليس بعربي محض، والكر ستة أوقار حمار، وهو عند أهل العراق ستون قفيزاً، والقفيز ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف، قال الأزهري: والكر على هذا الحساب إثنا عشر وسقاً[520] وكل وسق ستون صاعاً – أو أربعون أردباً بحساب أهل مصر[521].

وذكر الكر في حديث ابن سيرين إذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجساً وفي رواية إذا كان الماء قدر كر لم يحمل القذر. بهذا يكون الكر سبعمائة وعشرين صاعاً[522].

وبهذا يكون الكر 60 × 12 – 720 صاعاً.

---

[518] معجم متن اللغة ، 499/1.

[519] المكاييل والأوزان الإسلامية ، 69.

[520] المصباح المنير ، 273.

[521] الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 335/7 ، معالم السنن، 12/2.

[522] معجم متن اللغة ، 46/5 . القاموس المحيط ، 13/2 ، تاج العروس، 519/3، والحديث المذكور يحمل على نصه بما نسب النبي ﷺ.

ويمكن القول أن الكر = يساوي 1566000 غم أي 1566 كغم

720 × 2175 = 156000 غم

القسط:

مكيال قيل أنه رومي معرب[523] يوجد في العراق منه حجمان صغير يعادل 3 أرطال من السوائل أي أن سعته 1.2158 لتراً والكبير ضعفه. وفي مصر يساوي نصف صاع أي سعته 2.106 لتر [524].

وجاء في تاج العروس: القسط مكيال يسع نصف صاع، والفرق ستة أقساط، وذكر بعضهم أن القسط أربعمائة وواحد وثمانون درهماً [525].

وأما أبو عبيد فقدره بنصف صاع [526]. بلا خلاف[527].

ويمكن القول إن القسط يساوي 1088 غم بإعتباره يساوي نصف صاع.

الفرق :

" مكيال ضخم بالمدينة يسع ستة عشر دوماً أو 144 مثقالاً شرعيا وهي ستة عشر رطلاً عند أهل الحجاز أو خمسة أقساط والقسط نصف صاع فيكون على هذا 989 غراماً وسبعمائة معشار.

وبالتسكين مائة وعشرون رطلاً، وتبلغ بالوزن العشري أربعة أكيال وتسعمائة وثمانية وأربعون معشاراً ونصف المعشار"[528] وهو للجامدات والمائعات[529].

وذكر فالتر "كان هذا المكيال يساوي في المدينة 3 صيعان، أي يساوي 2.617 لتر وفي العراق وبلاد ما بين النهرين كان فرق القمح يساوي 36 رطلاً بغدادياً، كل رطل406.25 غم أي يساوي 14.625 كغم ، ومقابل هذا سعة قدرها 19 لتراً"[530].

---

[523] المصباح المنير ، 260.

[524] المكاييل والأوزان الإسلامية ، 65 – 66.

[525] تاج عروس ، 205/5.

[526] الأموال ، 5143.

[527] الخراج والنظم المالية ، 340.

[528] معجم متن اللغة 399/4 . المصباح المنير ، 244. الأموال ، 513 هامش.

[529] الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، 69.

[530] المكاييل والأوزان والإسلامية ، 64 – 65.

وذكر أن الفرق مكيال لأهل اليمن، ذكر في عهد الرسول ﷺ لقيس بن مالك بن سعد بن لأي الأرحبي الهمداني، إذ جاء فيه : " وأطعمه ثلاثمائة فرق من خيوان، مائتان زبيب وذرة شطران ومن عمران الجوف مائة فرق بر "[531].

وذكر محمد أحمد الخاروف إجماع كتب الفقه على أنه ثلاثة آصع أو ستة آصع أو ستة عشر رطلا، كما قال أبو عبيد وغيره[532] بلا خلاف [533].

ويمكن القول أن الفرق :

- يوزن 8700 غراماً باعتباره يسع ستة عشر مداً والمد 543.4 غراماً = 4 أصوع.
- يوزن 6525 غرام باعتباره يسع 144 مثقالاً (كيلا) = 3 أصوع.
- يوزن 6525 غرامات باعتباره يزن ستة عشر رطلاً = 3 أصوع.
- يوزن 5438 غرامات باعتباره يسع خمسة أقساط والقسط نصف صاع.
- يوزن 6525 غراماً باعتباره يسع ثلاث صيعان وهو الراجح.
- يوزن 4688 غراماً باعتباره يساوي 36 رطلاً بغدادياً.

وهكذا يمكن تحويله إلى أي وزن إذا علمت الأوزان الأخرى المنسوب اليها.

الطسق:

وهو مكيال معروف وكأنه مولد وهو من أصل فارسي وهو ما يوضع من الخراج المقرر حيث كتب عمر إلى عثمان بن حنيف رضي اله عنهما في رجلين من أهل المدينة أسلما ارفع الجزية عن رؤوسهما وخذ الطسق من أراضيهما أو شبه ضريبة معلومة[534].

وربما يكون الطسق هو القفيز لأن عمر رضي الله عنه وضع على كل جريب درهماً وقفيزاً عندما بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان على ما دون دجلة ووراء دجلة [535].

---

[531] الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، 636/7.

[532] الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، 69 ، وذكر ثلاثة أصع أبو عبيد في الأموال ، 518 ، 519 ، 520، وورد في صحيح مسلم بشرح النووي ، 120/8 من حديث كعب بن عجرة في كتاب الحج.

[533] الخراج والنظم المالية ، 340.

[534] تاج العروس ، 6/ 723 . معجم متن اللغة . 609/3.

[535] فتوح البلدان ، 329 ، 331.

المبحث الثالث
الأحكام المرتبطة بالمكاييل والموازين الشرعية

جاء الإسلام والعرب تتعامل بمكاييل وأوزان معروفة لديهم فكان لابد أن تكون الأحكام والواجبات بما يفهمه الناس في ذلك العصر، حتى أن الخلفاء الراشدين ومن تبعهم من الدولة الإسلامية كانوا إذا فرضوا شيئاً جزية أو خراجاً كان بمكاييل وأوزان الأمم التي دخلت حوزة المسلمين ومن ذلك الأردب، والجريب، والكيلجة، والويبة.

وفيما يلي الأحكام التي تعتمد على معرفة المكاييل والأوزان الشرعية والتي تحتاج لتحويلها إلى الأوزان المعمول بها في العصر الحاضر لما لذلك من أهمية في حياة المسلمين وكلها تدور حول الصاع والمد والدرهم والمثقال.

أولاً: الطهارة:
خلق الماء طهوراً، يطهر من النجاسات والأحداث ولا يحل ذلك إلا بمقدار من الماء، بينت الأحاديث النبوية أدنى القدر المسنون منه، ومن ذلك ما يتعلق:

1) الوضوء والغسل:
" عن سفينة قال: " كان الرسول ﷺ يغتسل بالصاع ويتطهر بالمد" وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "كنت أغتسل أنا ورسوله الله ﷺ من إناء واحد هو الفرق "وعن عائشة رضي الله عنها قالت "كنت أغتسل أنا وحبيبي ﷺ من إناء واحد قال: فأشارت إلى إناء في البيت قدر الفرق، وقال الفرق ستة أقساط "وعن أنس بن مالك رضي الله عنه "أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ برطلين "[537].

والاعتبار بالوزن لا العدد لأنه ربما يحدث بخس للزكاة إذا جبيت بالدراهم الوافية (البغلية) أو ظلم لأصحاب المال إذا جبيت بالدراهم الناقصة (الطبرية) والزكاة في الفضة لا تجب بقيمتها بل بوزنها[538].

قال ﷺ "ليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمسة أو سق صدقة"[539].

ويمكن القول إن نصاب زكاة الذهب بأوزاننا المعاصرة تساوي

20 × 4.25 = 85 غم من الذهب الخالص
وأما نصاب زكاة الفضة فيساوي
200 × 2.975 = 595 غم من الفضة الخالصة

مع ملاحظة أن أحكام الربا تجري في النقدين الذهب والفضة وفي ذلك تفصيل في كتب الفقه.

---

[536] عون المعبود، 1/88-89 . نصب الراية ، 1/108.

[537] المقدمات الممهدات ، 1/282. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، 1/285 حاشية ابن عابدين ، 3/224. مغني المحتاج ، 1/389. المغني، 3/4. وغير ذلك من كتب الفقه لمزيد من المعلومات.

[538] حاشية ابن عابدين ، 3/227.

[539] سنن أبي داود ، 2/ 208 -209 ، فتح الباري ، 3/271 ، 3/310.

2) زكاة الزروع والثمار:

ونصاب الزروع والثمار خمسة أوسق كما ورد في الحديث السابق والوسق ستون صاعاً فجميعها ثلاثمائة صاع، وهي عشرون ومائة مكوك، ومبلغها خمسة عشر قفيزاً ويمكن القول إن نصاب زكاة الزروع والثمار بأوزاننا المعاصرة

300 × 2175 = 652500 غم أي 652.5 كغم

3) زكاة الفطر:

وهي واجبة على كل مسلم قال ابن المنذر : أجمعوا على أنها فرض لحديث ابن عمر رضي الله عنها " فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر في رمضان صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين أمر بها أن تؤدي قبل خروج الناس إلى الصلاة"[540].

وتجب زكاة الفطر على من يجد ما يفضل من قوته وقوت عياله يوم العيد وليلته، بعد ما يحتاج من مسكن وخادم ودابة وثياب وبذلة، وكتب علم، وتلزمه عن نفسه وعن من يمونه من المسمين فإن لم يجد لجميعهم بدأ بنفسه فزوجته فرقيقه فأمه فأبيه فولده فأقرب في الميراث[541].

وبهذا يكون زكاة الفطر 2175 غم من القمح.

أو ما حجمه 2750 سم3 من الأطعمة المنصوص عليها.

ثالثاً: الفدية والكفارات:

الفدية اصطلاحاً : هي البدل الذي يتخلص به المكلف من مكروه توجه إليه[542]، والكفارة فدية، ولها تعريف آخر، الكفارة: وهي عقوبات قدرها الشارع الحكيم عند ارتكاب أمر فيه مخالفة لأوامر الله تعالى، والكفارة والفدية تكون في :

أ: الفدية في الصيام:

قال تعالى : **" وعلى الذي يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيراً فهو خيرا له"**[543]، قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسيرها : نزلت رخصة للشيخ الكبير والمرأة لا يستطيعان أن يصوما

---

[540] متفق عليه، سبل السلام ، 137/1.

[541] منار السبيل في شرح الدليل ، 194/1 – 195.

[542] الموسوعة الفقهية، 32 / 65.

[543] سورة البقرة، آية 184.

فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً، ومما يلتحق بهذا المعنى الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما يفديان فقد ولا قضاء وقيل يجب القضاء بلا فدية وقيل يفطران ولا فدية ولا قضاء[544].

أما مقدار الفدية ذهب المالكية والشافعية إلى مقدار الفدية مد عن كل يوم، وذهب الحنفية إلى أن الفدية صاع من تمر أو صاع من شعير أو نصف صاع من حنطة، وهذا مقدار زكاة الفطر عندهم.

وأما الحنابلة فقالوا الفدية مدبر أو نصف صاع من تمر أو شعير[545].

وأما من أخّر قضاء ما فاته من صيام رمضان حتى دخل رمضان آخر ذهب جمهور الفقهاء المالكية والشافعية الحنابلة إي لزوم الفدية مع القضاء وهي مد من طعام كل يوم. وأما الحنفية فقالوا لا فديه عليه[546].

ب : الفدية في الحج:

وهي ما يجب بسبب الاحرام أو الحرم، كفدية اللبس، والطيب، وتغطية الرأس وإزالة أكثر من شعرتين، أو ظفرين، والإمناء بنظرة، والمباشرة بغير إنزال، يخير بين ذبح شاة، أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين[547]، كما بينا سابقاً. لقوله تعالى : **"فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه فقديه من صيام أو صدقة أو نسك"**[548] وقوله ﷺ، لكعب بن عجرة: ".... أيوذيك هوام رأسك؟ قال : قلت: نعم، قال : فاحلق، وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين، أونسك" وفي رواية: "قتل ابن أبي نجيح أو أذبح شاه"[549]. وكذلك الفدية جزاء الصيد يخير فيه بين المثل من النعم أو البقر أو الإبل، أو تقويم المثل بمحل التلف، ويشتري بقيمته طعاماً ما يجزئ في الفطرة، فيطعم كل مسكين كما بينا سابقاً أو يصوم عن إطعام كل مسكين يوماً[550] بقوله تعالى " .....**ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة أوكفارة طعام مساكين أوعدل ذلك صياماً"**[551].

---

[544] تفسير القرآن العظيم ، 291/1 – 192.

[545] المغني ، 140/3 . الموسوعة الفقهية، 97/3.

[546] الموسوعة الفقهية، 3/ 70 – 71.

[547] منار السبيل في شرح الدليل ، 242/1.

[548] سورة البقرة، آية 196.

[549] صحيح مسلم بشرح النووي، 188/8–121 . ونصب الراية ، 439/2 (ط دار الكتاب العربي).

[550] منار السبيل في شرح الدليل ، 242.

[551] سورة المائدة ، آية 95.

وفي الفدية يؤخذ بعين الاعتبار ما يلي :

- الصاع الشرعي حسب قول الشافعي والمالكية والحنابلة يساوي 2175 غم من القمح أو ما حجمه 2750 سم3 من الطعام.
- المد يساوي 543 غرام من القمح أو ما حجمه 688سم3 من الطعام حسب رأي الشافعية والمالكية والحنابلة.
- أما الأحناف فيرون أن الصاع يساوي 3296 غم من البر أو ما حجمه 4172سم3 والمد يساوي 824 غم أو ما حجمه 1043 سم3 من الطعام.

جـ- كفارة الأيمان :

من حلف أن لا يفعل شيئاً ففعله أو ليفعلنه في وقت فلم يفعله فيه، فعليه كفارة يمين، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿**لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أوكسوتهم أوتحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم . . . .**﴾[552].

واليمن التي فيها كفارة هي اليمين على المستقبل من الأفعال [553].

والكفارة على التخيير بين عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين حسب ما ورد سابقاً أو كسوتهم ثوباً ثوباً[554] وهناك من قال إنها ليست كذلك حيث إن (أو) تفيد الترتيب[555].

د- كفارة الظهار:

من قال لزوجته أنت علي كظهر أمي أو أية امرأة محرمة عليه فكفارة ذلك كما في قوله تعالى: ﴿**والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذا أليم**﴾[556] والكفارة على الترتيب كما في الآيتين السابقتين.

---

[552] سورة المائدة آية 89.

[553] العدة شرح العمدة / 460 . بدائع الصنائع ، 4/3.

[554] كفاية الأخيار، 212.

[555] الملخص الفقهي ، 482/4.

[556] سورة المجادلة ، الآيتان 3 ، 4.

هـ- كفارة الوطء عامداً في الفرج رمضان :

عليه القضاء والكفارة كما في كفارة الظهار.

و- كفارة وطء الحائض :

نص الشافعية على أن وطء الحائض في الفرج كبيرة مع العامد المختار العالم بالتحريم ويكفر مستحله، وعند الحنفية لا يكفر مستحله لأنه حرام لغيره، وقد أوجب الحنابلة نصف دينار ذهباً كفارة في وطء الحائض، واستحب الحنفية والشافعية أن يتصدق بدينار إن كان الجماع في أول الحيض وبنصفه إن كان في آخره[557]. مع العلم أن وزن الدينار الذهب يساوي 4.25 غم.

رابعاً: الخراج:

هو ما يفرض على الأرض التي فتحها المسلمون عنوة أو صلحاً[558]. فقد فرض عمر بن الخطاب الخراج على البلاد المفتوحة كل حسب مكياله ففرض على أهل الشام بالمدي وعلى أهل السواد بالقفيز وعلى أهل مصرب بالأردب[559] وهناك من النصوص ما يؤيد ذلك منها ما روي في الخراج والجزية عن العيزار بن حريث قال : "وضع عمر بن الخطاب على جريب الحنط (مساحة) درهمين وجريبين"[560] وعن الشعبي "أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وضع على كل جريب درهماً وقفيزاً"[561]، وعن عبدالله بن حنطة وقسطي زيت وقسطي عسل وقسطي خل رزقاً للمسلمين"[562] وعن أسلم أن عمر كتب (فيما كتب إلى أمراء الأجناد)" ..... وعليهم من أرزاق المسلمين من الحنطة والزيت مُديان حنطة وثلاثة أقساط زيتاً"[563] ويمكن معرفة مقدار كل من المكاييل الواردة سابقاً من الخلاصة.

خامساً: الجزية :

وهي ما فرض من مال على رؤوس أهل الذمة الذين دخلوا في حوزة المسلمين من أهل الكتاب والمجوس، وما خلا نصارى نجران وتغلب خاصة[564].

---

[557] الموسوعة الفقهية، 324/18 . أما كفارة القتل خطأ فهي كما بينتها آية 92 من سورة النساء تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، بالإضافة لدفع الدية وقد بحثت الدية، ص 55 ، وهي حق شخصي..

[558] مبادئ الاقتصاد الإسلامي ، 46.

[559] راجع الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ، 71 – 72.

[560] فتوح البلدان ، 331.

[561] فتوح البلدان ، 329.

[562] فتوح البلدان، 252.

[563] فتوح البلدان ، 148.

[564] السياسة المالية في الإسلام ، 62.

والجزية حق أوصله الله للمسلمين من الكفار والفئات المذكورة سابقاً خضوعاً لحكم الإسلام مع التزام المسلمين لمن يعطى الجزية بالكف عنهم، والحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين والحماية محروسين[565].

قال تعالى : "**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**"[566].

وقد بينت لنا المصادر الاسلامية ما كان يدفعه أهل الجزية فقد جاء في كتاب فتوح البلدان للبلاذري "أن خالد بن الوليد صالح أهل دمشق فيما صالحهم عليه أن ألزم كل رجل من الجزية ديناراً وجريب حنطة وخلاً وزيتاً لقوت المسلمين"، "وعن أسلم مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن عمر كتب إلى أمراء الأجناد يأمرهم أن يضربوا الجزية على كل من جرت عليه الموسى، وأن يجعلوها على أهل الورق على كل رجل أربعين درهماً، وعلى أهل الذهب أربعة دنانير، وعليهم من أرزاق المسلمين من الحنطة والزيت مّديان حنطة وثلاثة أقسام زيتاً، كل شهر لكل إنسان بالشام والجزيرة، وجعل عليهم ودكاً وعسلاً ولا أدري كم هو، وجعل لكل إنسان بمصر في كل شهر أردباً وكسوة وضيافة ثلاثة أيام[567] ويمكن الرجوع للخلاصة لمعرفة وزن الدينار والدرهم والجريب والمد والقسط والأردب.

سادساً: الدية

الدية واجبة بالكتاب والسنة والإجماع قال تعالى: "ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة ودية مسلمة إلى أهله . . . . ".

وقد قوَّم رسول الله ﷺ الدية بما هو شائع لدى الناس فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "كان رسول الله ﷺ يقوم دية الخطأ على أهل القرى أربعمائة دينار أو عدلها من الورّق ويقومها على أثمان الأبل، فإذا غلت رفع في قيمتها، وإذا هاجت نقص في قيمتها، وبلغت في عهد رسول الله ﷺ ما بين أربعمائة دينار إلى ثمانمائة دينار وعدلها من الورّق ثمانية آلاف درهم"[568].

---

[565] النظام المالي في الإسلام ، 137.

[566] سورة التوبة ، آية 29.

[567] فتوح البلدان ، 148.

[568] سنن أبي داود ، 692/4.

ووضع عمد الديات على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورّق عشرة آلاف درهم وعلى الإبل مائة من الإبل وعلى أهل البقر مائتي بقرة مسنة وعلى أهل الشاة ألفي شاة وعلى أهل الحل مائتي حلة"[569].

وقدر المالكية والشافعية والحنابة الدية من الفضة باثي عشر ألف درهم، لما روى عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: "أن رجلاً من بني عدي قتل، فجعل النبي ﷺ ديته اثني عشر ألفاً[570].

وأما الحنفية فقدروا الدية بالفضة بعشرة آلاف درهم، لما روى عن عمر رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ قضي بالدية في قتيل بعشرة آلاف درهم"[571] هذا بالنسبة للرجل المسلم.[572].

ومقدار كل من الدينار والدرهم أصبحت معروفة.

سابعاً: نصاب القطع في السرقة.

السرقة: هي أخذ المال المحترم البالغ نصاباً واخراجه من حرز مثله على وجه الاختفاء بلا شبهه. قال تعالى : "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم"[573].

وقد حدد المالكية والحنابلة النصاب الذي يقطع به السارق بالنسبة للدراهم بثلاثة دراهم أو ما قيمته ثلاثة دراهم"[574] وحدد الحنفية النصاب بعشرة دراهم واستدلوا بحديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ " لا يقطع السارق إلا في عشرة دراهم"[575]. أما الشافعية فقد قدروا نصاب السرقة بربع دينار أو ما قيمته ربع دينار، واستدلوا بحديث عائشة كان رسول الله ﷺ يقطع السارق في ربع دينار فصاعداً" وفي رواية عنها أن النبي عليه السلام قد قال: (تقطع يد السارق) وفي لفظ : لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً[576] وهناك أحاديث كثيرة في هذه المسألة منها ما روي عن ابن عمر

---

[569] نصب الراية ، 362/4.

[570] سنن أبي داود ، 681/4 – 682 ، نصب الراية 361/4.

[571] نصب الراية ، 362/2.

[572] المغني ، 759/7 – 760 – الموسوعة الفقهية ، 20 /253.

[573] سورة المائدة ، آية 38.

[574] سنن ابن ماجة ، 91/2 سنن أبي داود ، 136/4 (طبعة الرياض) الحديثة.

[575] نصب الراية، 359/3 ، الفتح الرباني ، 111/16.

[576] الفتح الرباني ، 110/16 . سنن ابن ماجة ، 91/2. سنن أبي داود 236/4 (ط/ الرياض الحديثة)..

عن النبي ﷺ " أنه قطع يد رجل سرق ترساً من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم[577].

ثامناً: المهروالصداق

المهر هو الصداق بمعنى واحد، وهو المال الذي يجب للمرأة عند عقد النكاح في مقابل الاستمتاع بها[578] ويجوز بغير المال كمنت تزوج بمن يحفظ من القرآن.

وقد فرض الإسلام للمرأة مهراً وجعله حقاً لها على الرجل، قال تعالى : "وءاتوا النساء صدقاتهن نحلة، فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئا"[579].

واختلف الفقهاء في أقل المهر فذهب الحنفية بما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: لا مهر دون عشرة دراهم وعند الحنابلة والشافعية لأحدً لأقله[580].

وقد بين أبو هريرة مقدار الصداق الغالب في عصره بقوله: "كان صدانا إذ كان فينا رسول الله ﷺ عشرة أواق وطبق بيديه وذلك أربعمائة"[581].

ولو كانت المغالاة في المهور مكرمة لسبقنا إليها رسول الله ﷺ فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : "ألا لا تغلوا صداق النساء فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى في الآخرة لكان أولاكم بها النبي ﷺ ما أنكح شيئاً من بناته ولا نسائه فوق اثنتي عشرة أوقية" أما صداق أم حبيبة كان أربعة آلاف درهم فإنه مستثنى عن قول عمر رضي الله عنه لأنه أصدقها النجاشي في الحبشة[582] ويمكن الرجوع للخلاصة لمعرفة وزن الأوقية الشرعية وما يتعلق بالأوزان الأخرى.

---

[577] الفتح الرباني ، 110/16 ، سنن أبي داود 136/4 (ط الرياض الحديثة).

[578] دراسات اقتصادية في ضوء القرآن والسنة النبوية ، 66 ، مبادئ اقتصادي إسلامي، 68.

[579] سورة النساء ، آية 4.

[580] المغني ، 6/ 680 . بدائع الصنائع ، 275/2-276.

[581] الفتح الرباني، 168/16.

[582] المرجع السابق ، 169/16، سنن ابن ماجة، 348/1.

الخلاصة

يمكن أن نستخلص مما سبق، رغم الاختلافات الكثيرة في الأوزان والمكاييل من بلد لآخر ومن زمن لزمن.

أولاً: الأوزان الشرعية:

الوحدة	الوزن بالغم
- الدينار الشرعي لوزن النقد (مثقال النقد)	4.25 غم
- المثقال الشرعي لوزن الكيل (ومن الحاجيات) المجرد	4.53 غم
- الدرهم الشرعي لوزن النقد	2.975 غم
- الدرهم الشرعي لوزن الكيل	3.17 غم
- الدانق الشرعي من مثقال النقد	7083 ، غم
- الدانق الشرعي من مثقال الكيل	755 ، غم
- الدانق الشرعي من درهم النقد	4958 ، غم
- الدانق الشرعي من درهم الكيل	5283 ، غم
- القيراط الشرعي من مثقال النقد	3542 ، غم
- القيراط الشرعي من مثقال الكيل	3775 ، غم
- القيراط الشرعي من درهم النقد	2479 ، غم
- القيراط الشرعي من درهم الكيل	2642 ، غم
- الحبة الشرعية من مثقال النقد	059 ، غم
- الحبة الشرعية من مثقال الكيل	0629 ، غم
- الحبة الشرعية من درهم النقد	059 ، غم
- الحبة الشرعية من درهم الكيل	0629 ، غم
الفلس نصف الحبة	
- النواة الشرعية من الذهب والفضة (نقدا)	14.875 غم
- النواة الشرعية من الذه والفضة (كيلاً)	15.85 غم
- أوقية وزن الكيل للرطل البغدادى	34 غم
- أوقية وزن الكيل للرطل 37.5 غم	
- النّش نصف الأوقية من الأوزان السابقة	

- الاستار 75 ، من الأوقية من الأوزان السابقة للأوقية .
- الرطل الشرعي لوزن النقد من الفضة 1428 غم
- الرطل الشرعي لوزن الكيل البغدادي 408 غم
- الرطل المصري العربي للكيل 450 غم
- المن 816 غم
- القنطار حسب ما ورد في التفاسير 35700 غم
- القنطار 100 رطل بغدادي 40800 غم
- القنطار 100 رطل مصري 45000 غم

ثانياً: المكاييل الشرعية (مع ملاحظة أنها تدور حول الصاع):

الوحدة	**ما يعادلها من اللتر**	**ما يعادلها من القمح بالغم (الغرامات)**
المد الشرعي النبوي حسب قول الجمهور	688 ،	543 غم
- المد حسب قول أبي حنيفة	1.043	824 غم
- الصاع النبوي الشرعي عند الشافعية والمالكية والحنابلة	2.75	2175 غم تقريبا
- الصاع النبوي الشرعي عند الأحناف	4.17	3296 غم
- المختوم يساوي صاعاً		
-الوسق 60 صاعا	165.2	130500 غم
– العرق	15 صاعا	41.3
32625 غم		
- الكيلجة نصف صاع	1.38	1088 غم
- المكوك صاع ونصف	4.13	3262 غم
- القفيز 12 صاعاً	33.04	26100 غم
- الويبة الشرعية 4 أصوع	11.01	8700
- الويبة المصرية 12 صاعاً	33.04	26100 غم
- الكيلة نصف الويبة		
- الأردب الشرعي ومن زمن الفاروق 24 صاعا	66.08	52200

- الأردب المصري الرسمي (الأسيوطي) 72 صاعاً	297.7	156200 غم
- المدى الشرعي – 8.5 صاع تقريباً	23.204	18360 غم
- المدى حسب ترجيح محمد ضياء الدين الريس 22.5 صاع	61.9	48938
- الجريب العراقي في زمن الفاروق 48 صاعاً	132.1	104400 غم
- الكر العراقي 720 صاعاً	1982	1566000 غم
- القسط نصف صاع	1.38	1088 غم
الفرق 3 أصوع	8.26	6528 غم
القلة	102	102000 غم تقريبا

ويمكن ملاحظة ما يلي :

- إذا أردنا أن نحول الأوزان حسب رأي حنيفة نضرب عبد الأصوع بـ 3296 فيكون الوزن بالغرامات.
- إذا أردنا تحويل الغرامات من القمح إلى ما يقابلها من لترات نقسم الغرامات على 0.79 ثم نقسم الناتج على ألف.

مما سبق نقول إن الأوزان كلها تدور حول معرفة مقدار المثقال، وكذلك المكاييل تدور حول الصاع كما هو وأوضح فيما سبق.

والله الموفق،

المصادروالمراجع

- القرآن الكريم.
- الإسلام في حضارته ونظمه، أنوار الرفاعي ، دار الفكر، دمشق 1393 هـ - 1973م.
- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الخطيب الشربيني، أدر إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406 هـ - 1986م.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، لعلي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، لأبي العباس نجم الدين بن الرفعة الأنصاري، حققه محمد أحمد الخاروف، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1400 هـ - 1980م.
- بدائع الصنائع، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، الطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر سنة 1306 هـ
- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، محمد بن جرير الطبري، دار سويدان – بيروت.
- تطور المسكوكات في الأردن عبر التاريخ، صفوان خلف التل، البنك المركزي الأردني، عمان، 1403 هـ - 1983م.
- تطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية، أحمد حسن أحمد الجسني، دار المدني، جده، 1410 هـ - 1990م.
- تعريف النقود والدواوين في العصر الأموي، حسان على حلاق، دار الكتاب اللبناني بيروت – دار الكتاب المصري، القاهرة، 1398 هـ - 1978م.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، مكتبة دار الفيحاء، دمشق – مكتبة دار السلام، الرياض، 1414 هـ - 19094م.
- حاشية ابن عابدين (رد المحتار إلى الدر المختار) ، محمد أمين (ابن عابدين)، دار إحياء التراث العربين بيروت.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية.

- حاشية الشرواني، وحاشية ابن القاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي الشافعي، دار صادر، بيروت.
- الخراج في النظم المالية، محمد ضياء الدين الريس، دار المعارف بمصر القاهرة، ط3 ، 1969م.
- الخرشي على مختصر سيدي خليل وبهامشه حاشية العدوي، دار صادر، بيروت.
- الخطط التوفيقية، على مبارك باشا، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، 1306هـ
- الخطط المقريزية، أحمد بن علي المقريزي، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، ط2، 1987م.
- زيف النقود الإسلامية، ضيف الله بن يحيى الزهراني، 1413 هـ - 1993م.
- دراسات اقتصادية في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية، محمد نبيل غنايم، 1403هـ
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، المكتب الإسلامي، بيروت – دمشق، ط3، 1412هـ - 1991م.
- سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الإحكام لابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، 1379هـ - 1960م وطبعة دار المعرفة، بيروت، 1416 هـ - 1996م.
- سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، حققه محمد الأعظمي، وزارة المعارف، الرياض، 1403 هـ - 1983م.
- سنن أبي داود، سليمان بن شعث أبي داود السجستاني، تحقيق عزت عبيد دعاس، دار الحديث، حمص 1393 هـ - 1973م.
- السياسة المالية في الإسلام، عبدالكريم الخطيب، دار الفكر العربي 1380هـ
- شرح وروض الطالب في أسنى المطالب، زكريا الأنصاري الشافعي.
- شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، محمد بن عبدالله الزركشي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413 هـ - 1993م.
- شرح فتح القدير ابن الهمام الحنفي، دار صادر، بيروت.
- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة آسام للنشر الرياض، 1416هـ - 1996م.
- صبح الأعشى في صناعة الانشا، أحمد بن علي القلقشندي دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ - 1987م.

- صحيح مسلم بشرح النووي، دار الفكر، بيروت ط3 ، 1389 هـ - 1968م، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407 هـ - 1987م.
- العدة شرح العمدة، بهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت ن 1417 هـ - 1997م.
- صنج السكة في فجر الإسلام، عبدالرحمن فهمي، دار الكتب المصرية، 1957م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- عون المعبود لحل مشكلات سنن أبي داود، أبو الطيب شمس الحق العظيم أبادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحافظة أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت.
- فتوح البلدان أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، نشره ووضع ملاحقة وفهارسه صلاح الدين المنجد، مكتبة النهضة المصرية.
- الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مع مخترص شرحه بلوغ الأماني من أسرار الفتح، أحمد عبدالرحمن البنا (الساعاتي) دار إحياء التراث العربي.
- الفروع، محمد بن مفلح، عالم الكتب، ط4 ، 1405 هـ - 1985م.
- الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت – مكتبة النهضة، بغداد= ، ط2 ، 1978م.
- فقه الزكاة، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط2، 1393 هـ - 1973م.
- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادين دار الجبل، بيروت.
- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، مكتبة الرياض الحديثة، ط2، 1400 هـ - 1980م.
- الكامل، ابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت ، ط2 ، 1387 هـ - 1967م.
- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الشافعي، دار إحياء الكتب العربية.

- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار الفكر، 1410 هـ - 1990م.
- مجلة البحوث الإسلامية، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض العدد 39 ، 1414هـ، (بحث أوراق النقود ونصاب الورق النقدي، محمد بن علي الحريري).
- مختار الصحاح، الرازي، دار الفكر، بيروت، 1401 هـ - 1981م.
- المحلي، ابن حزم الأندلسي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، المكتبة العصرية، صيدا، 1417هـ - 1996م.
- معالم السنن، حمد بن محمد إبراهيم الخطابي، شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416 هـ - 1996م.
- معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، أحمد رضا، منشورات دار مكة، الحياة، بيروت، 1378 هـ - 1959م.
- المعجم الوسيط ، إبراهيم أنيس وزملاؤه، مجمع اللغة العربية القاهرة، ط2 ، 1972م – 1392م.
- معرفة السنة والآثار عن الإمام الشافعي، تصنيف أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412 هـ - 1991م.
- المغني، أحمد بن عبدالله بن قدامة، مكتبة الرياض، الرياض.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر.
- المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ - 1988م.
- مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد ابن خلدون، دار الكتاب العربي بيروت، ط5.
- المكاييل في صدر الإسلام، سامح عبدالرحمن فهمي، الفيصلية، 1401 هـ - 1981م.
- المكاييل والأوزان الإسلامية، فالتر هنتس، ترجمة كامل العسلي، الجامعة الأردنية، عمان، 1970م.
- الملخص الفقهي، صالح بن فوزان الفوزا، دار ابن الجوزي، ط 7، 1418 هـ - 1997م.
- منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم ضويان، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1405 هـ - 1985م.

- الموسوعة الفقهية (الكويتية)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ذات السلاسل، الكويت، 1401هـ - 1990م.
- الميزان في الأقيسة والأوزان، علي مبارك باشا، المطبعة الأميرية ببولاق مصر 1309هـ - 1892م.
- نصب الراية، عبدالله بن يوسف الزيلعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1393هـ - 1973م.
- النظام المالي في الإسلام، عبدالخالق النووي، المكتبة العصرية، صيدا – 1981م.
- النظم الإسلامية، أنور الرفاعي، دار الفكر، دمشق، 1392 هـ - 1973م.
- النظم الإسلامية، صبحي الصالح ، 1965م.
- النظم الإسلامية، محمد حسين محاسنة، مكتبة الكتاني، 1991م.
- النقود الإسلامية (شذوذ العقود في ذكر النقود)، المقريزي، تحقيق محمد السيد على بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، النجف، 1387 هـ - 19 67م.
- النقود العربية وعلم النميات، نشر انستاس ماري الكرملي، الناشر محمد أمين دمج 1939م.
- النقود والمكاييل والموازين، محمد عبدالرؤوفي بن تاج العارفين بن علي المنوي تحقيق رجاء محمود السامرائي.
- النباتات الزهرية، شكري إبراهيم سعد، دار الفكر العربي القاهرة ، 1071م.
- نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، دار القلم، بيروت.

تعقيب

أ.د. محمد رأفت عثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

البحوث الثلاثة من البحوث العلمية التي استفدت منها كثيراً، وهي في مجال من أهم المجالات التي يحتاج الناس فيها إلى ما اشتملت عليه من معلومات وبيانات، توضح الموازين والمكاييل الشرعية، بالمقادير المتعارف عليها الآن في العصر الذي نعيش فيه، فأنصبة الزكاة في النقد، والذهب، والفضة، والزروع والثمار، وزكاة الفطر، ومقدار الديات، والفدية، والكفارات، وغيرها، يحتاج الناس في كل وقت إلى التعرف على ذلك بالمقادير التي يتعاملون بها، مهما تطاول الزمن، وتعددت الأعراف.

والبحث الأول، وهو تحويل الموازين والمكاييل الشرعية إلى المقادير المعاصرة، للشيخ عبدالله بن سليمان المنيع، اشتمل على ذكر آيات كريمة، وأحاديث متعددة لها صلة بالمكاييل والموازين، والمقاييس، وذكر بعض التطبيقات العملية في فقه العبادات، والمعاملات، على الموازين والمكاييل والمقاييس، وبيان لمقدار معايير كثيرة في الوزن والكيل بالمقادير المعاصرة، وختم البحث بذكر خلاصة للمكاييل والموازين التي جاء ذكرها في البحث وتحويلها إلى المعايير المعاصرة.

وهناك بعض الملاحظات التي لا تقلل – على الاطلاق – من الجهد العلمي المبذول في هذا البحث المفيد إن شاء الله تعالى.

أولاً: في الصفحة رقم 9 * في سباق ذكر فضيلة الشيخ أمثلة مما جاء في السنة في ذكر بعض الموازين والمكاييل والمقاييس، ذكر فضيلته حديثاً عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال: "يتصدق بدينار، أو بنصف دينار". رواه الخمسة.

وأقترح على فضيلة الباحث أن يبين في البحث ضعف الحديث، فقد صرح العلماء بضعفه واضطرابه، وبينو أنه روي موقوفاً، وروي مرسلاً وألواناً كثيرة، وعلى الرغم من أنه

* أرقام الصفحات المذكورة طبقاً للبحث الأصلي قبل طباعته ضمن هذا الكتاب.

رواه أبو داود[583] والترمذي[584] والنسائي[585] وغيرهم، فإن هذا وكما قال النووي [586] – لا يجعله صحيحاً، وقد ذكره

الحاكم النيسابوري، في المستدرك على الصحيحين، وقال: "هو حديث صحيح"[587] وهذا الذي قاله الحاكم – كما بين النووي – يخالف ما قاله أئمة الحديث، والحاكم معروف عند أئمة الحديث بأنه يتساهل في التصحيح، وقد قال الشافعي في أحكام القرآن: "هذا حديث لا يثبت مثله، وقد جمع البيهقي في السنن الكبرى طرق هذا الحديث، وبين ضعفها بياناً شافياً،[588]، بيّن كل ذلك الإمام النووي ثم قال: "والبيهقي إمام حافظ، اتفق علماء الحديث على إتقانه وتحقيقه،[589] وعلى هذا فلا يصح التمثيل به حديثاً ثابتاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، في مجال ذكر بعض الأمثلة لما جاء في السنة في ذكر بعض الموازين والمكاييل والمقاييس.

كما لا يصح الاستدلال به في الصفحة رقم 17 عند بيان الحكم الشرعي في جماع الرجل زوجته وهي حائض.

ثانياً: في الصفحة رقم 28 بين البحث أن المثقال يزن 4.53 من الجرامات، وكما بين البحث هل هذا الوزن وهو وزن المثقال سواء أكان مثقال كيل أم مثقال نقد؟ لأن البعض يفرق بينهما، والبعض لا يفرق.

فأنا أريد أنهما سواء فلماذا ذكر في البحث ص 61 نقلاً عن أحد الباحثين أن وزن الدينار 4.25 من الجرامات، فمرة يزن المثقال 4.53 من الجرامات، ومرة يزن 4.25 من الجرامات، لأن المثقال هو الدينار، يطلق أحدهما على الآخر.

وإذا أريد أنهما يختلفان، كما يرى البعض، فمثقال الكيل غير مثقلي النقد، فمثقال الكيل يزن 4.53 من الجرامات، ومثقال النقد (الدينار) يزن 4.25 من الجرامات عند هذا البعض.

---

[583] سنن أبي داود ، ج1 ص 60.

[584] سنن الترمذي ، ج1 ص 245.

[585] سنن النسائي، ج1 ص 125.

[586] المجموع، للنووي، ج1 ، ص 360.

[5] المستدرك على الصحيحين، جـ1 ص 181.

[6] السنن الكبرى، للبيهقي، جـ1 ص 314.

[7] المجموع، للنووي، جـ 6 ص 314 – 319.

نقول إذا أريد أنهما مختلفان، وأن مثقال النقد يزن 4.25 من الجرامات، فلماذا جعل وزن الدرهم 3.17 من الجرامات كما هو موجود في الصفحة رقم 63، مع أن من الأصول الثابتة أن كل سبعة دنانير تزن عشرة دراهم، فيكون وزن الدرهم على هذا الأساس :

4.25 × 10/7 = 2.975 من الجرامات.

ثالثاً: توجد بعض الأخطاء المطبعية يحسن تصحيحها من جهاز الطباعة:

1- في الصفحة رقم 55 سطر 9 كلمة "أثنتي عشرة" والصحيح : "اثنتا عشرة".
2- في الصفحة رقم 58 سطر 6 كلمة "عشرون" والصحيح : "عشرين".

والبحث الثاني. وهو المقادير الشرعية – المكاييل والموازين، للدكتور أحمد الحجي الكردي، اشتمل على بيان المكاييل والموازين، وما يتعلق بها من الأحكام الشرعية، وما يقابلها من المقادير المعاصرة، استفدت منه كثيراً كسابقه، وتوجد ملاحظتان على ما في الصفحة رقم 6، فعند التعريف بالإردب في اصطلاح الفقهاء وجدت هذه العبارة: "وفي اصطلاح الفقهاء: قال الشربيني: (وهي – الويبة – خمسة أرداب ونصف وثلث) والمقصود بالشربيني الشيخ محمد الشربيني الخطيب في كتابه "مغنى المحتاج" والملاحظة الأولى أن هذه العبارة ليست للشربيني، بل هي من كلام السبكي، نقلها الشربيني عنه في كتابه المذكور.

والملاحظة الثانية هي على العبارة التي قالها السبكي، ونقلها الشربيني في كتابه أنها فهمت فهما غير صحيح في البحث أدى إلى أن تكون الويبة خمسة أرادب، مع أن الويبة جزء من ستة من الإردب كما هو معروف.

والعبارة جاءت في سياق الكلام عن نصاب زكاة النبات، وهو الخمسة الأوسق[590]، وتقديرها بالكيل المصري، قال محمد الشربيني الخطيب، "وقال السبكي: خمسة أرادب، ونصف إردب، وثلث، فقد اعتبرت القدح المصري بالمد الذي حررته، فوسه مدين وسبعا تقريبا، والصاع قدحان إلا سبعي مد، وكل خمسة عشر مداً سبعة أقداح، وكل خمسة عشر صاعا ويبة، ونصف، وربع، فثلاثون صاعا ثلاث ويبات ونصف، فثلثمائة صاع خمسة وثلاثون ويبة، وهي خمسة إرادب، ونصف وثلث" انتهى كلام السبكي إلى أن النصاب الذي هو الثلثمائة صاع يساوي خمسا وثلاثين ويبة، ثم قال : "وهي خمسة أرادب، ونصف وثلث".

فالخطأ هنا هو أن الضمير وهو كلمة "هي" فهم على أنه عائد على الويبة، والصحيح أن الضمير يعود على الخمس والثلاثين ويبة. وإذا كان الإردب ست ويبات فلو قسمنا الخمس والثلاثين ويبة على ستة لنعرف كم عدد الأرادب سنجد أنها كما بين السبكي، ويتضح ذلك بعملية حسابية هكذا:

---

[590] بينت السنة النصاب في زكاة الزروع والثمار بخمسة أوسق، والوسق بإجماع العلماء ستون صاعا، فيكون الجميع ثلثمائة صاع.

35 ÷ 6 = 55/6 خمسة أرادب، وخمسة أسداس الإردب، والخمسة الأسداس هي نصف وثلث بالنسبة إلى الستة، وذلك لأن نصفها ثلاثة أسداس، وباقي الخمسة وهو اثنان هما ثلث الستة، فيكون كما قال السبكي : "خمسة أرادب، ونصف، وثلث".

بعد كل ما سبق أرى حذف الكلام الذي في الصفحة رقم 6 من أول كلمة "وفي اصطلاح الفقهاء" إلى كلمة "وقال ابن الرفعة".

والبحث الثالث هو "تحويل المكاييل والموازين للأوزان المعاصرة" للدكتور محمود الخطيب، استفدت منه كسابقية كثيرا وأشكر للباحث تحقيقه وزن الدينار الشرعي، فهو تحقيق مهم جداً، والذي أكد فيه أنه يزن 4.25 جرامات.

كما أشكره على توضيحه في الصفحات رقم 21 ، 22 ، 23 أن هناك من العلماء من يرى فرق بين درهم النقد ودرهم الكيل، ودينار أو مثقال النقد ومثقال الكيل، فدرهم النقد يزن 2.975 من الجرامات، وهو الدرهم الشرعي ودرهم الكيل يزن 3.17 من الجرامات، ومثقال الكيل يزن 4.53 من الجرامات، وهو الذي كان أساسا لاستخراج درهم الكيل.

وهناك من العلماء من يرى عدم التفرقة بين درهم الكيل ودرهم النقد، كابن الرفعة في كتابه: الإيضاح والتبيان في المكيال والميزان، الذي وجد بين وزن صنجة درهم النقد التي تضرب على أساسها النقود الفضية طبقاً للوزن الشرعي، وصنجة درهم الكيل الشرعي، فكان كل منهما عنده : 50.4 حبة شعير، كما يرى هذا الرأي المناوي، وأبو عبيد.

والملاحظ على الصفحة رقم 48 أن بها عبارة أرى أنها تحتاج إلى تغيير، وهي ما في السطرين 13، 14 من هذه الصفحة وهو : "خلق الماء طهوراً، يطهر من النجاسات والأحداث، ولا يحل ذلك إلا بمقدار من الماء، حددته أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم" وتحتاج هذه العبارة إلى تغيير، لأن الأحاديث لم تحدد مقداراً من الماء لا يحل التطهير من النجاسات والأحداث إلا به، وإنما الأحاديث تحكي وقائع للاستعمال المعقول كالماء في التطهير، ولهذا قال ابن عابدين تعليقا على حديث: "كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد: "ليس ذلك بتقدير لازم، بل هو بيان أدنى القدر المسنون، قال في البحر: حتى إن من أسبغ بدون ذلك أجزأه، وإن لم يكفه زاد عليه، لأن طباع الناس وأحوالهم مختلفة (ابن عابدين جـ1 ص107).

كما أن هناك بعض الأخطاء المطبعية يحسن التنبيه إليها لكي يصححها جهاز الطباعة:

1- في الصفحة رقم 12 في السطر السادس من أسفل الصفحة توجد عبارة "أن هناك فرق كبير" والصحيح: أن هناك فرقاً كبيرا.
2- في الصفحة رقم 17 في السطر الخامس من أسفل الصفحة توجد كلمة "خمسون حبة" والصحيح: خمسين حبة.
3- في الصفحة رقم 21 في السطر السادس توجد كلمة "ستة وثلاثون حبة" والصحيح : ستا وثلاثين حبة.
4- في الصفحة رقم 29 في الثالث والثاني من أسفل الصفحة، توجد عبارة "يساوي رطلان بغداديان" والصحيح : يساوي رطلين بغداديين.
5- في الصفحة رقم 31 في السطر الخامس من أسفل الصفحة توجد كلمة "ألف ومائتي أوقية" والصحيح : الف ومائتا أوقية.
6- في الصفحة رقم 42 في السطر الثامن توجد كلمة "تساوي اثنان وثلاثون" والصحيح: تساوي اثنين وثلاثين.
7- في الصفحة رقم 51 في السطر السابع والثامن، توجد عبارة: "نزلت رخصة للشيخ الكبير، والمرأة الكبيرة يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا" والصحيح: لا يستطيعان أن يصوما.
8- في الصفحة رقم 56 فبي السطر رقم 12 توجد الآية الكريمة "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا" الآة وقد كتبت خطأ بحذف الواو من كلمة "والسارق" كما أن كلمة "جزاء" كتبت خطأ جزءا.

أشكر السادة الأساتذة مقدمي هذه البحوث المفيدة إن شاء الله تعالى، وأدعو الله عز وجل أن يثيبهم على هذا الجهد العلمي، وأن ينفع به.

المناقشات

الشيخ / نصر فريد واصل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد ،

حقيقة ليست لي مناقشة معكم في هذه الجلسة المباركة إن شاء الله، وكلمتي هي كلمة شكر وتقدير وعرفان، للقائمين على هذه الندوة المباركة والمنظمين لها، خاصة وأنها تتعلق بأهم الموضوعات المعاصرة التي نحن في أشد الحاجة إليها في هذا الزمن، وبخاصة أنها تتعلق بالعبادات والمعاملات، بل وفي تنفيذ الأحكام الشرعية في مجال الحدود والتعزيز، وكما نرى فإننا في كل سنة، بل في كل يوم قد يختلف المسلمون في مجال تقدير إخراج هذه الزكاة، وفي المقدار الذي على أساسه قد تتحدد الزكاة الشرعية هل تجب على المسلم أم لا تجب؟ وكما هو ثابت وواضح من خلال البحوث المقدمة والمؤصلة، والتي اعتمدت على تراثنا الفقهي الأصيل، وعلى أحكام الشريعة الإسلامية.

إن هناك خلافا بين الفقهاء والعلماء في الضوابط والمعايير الشرعية، التي على أساسها تتحدد المكاييل والموازين التي ترتبط بها الأحكام الشرعية التي يجب على المسلم أن ينفذها إذا كان قد بلغ مرتبة التكليف الشرعي، ولهذا فإنني أرى أن هذا الخلاف في أغلبه إنما يعتمد على تفسير النصوص الشرعية والتي في كثير منها هي مقطوع بها من حيث النص والدلالة، ولكن فقط الفهم والتفسير هو الذي اختلف من زمن إلى زمن ومن عصر إلى عصر، وهذه حقيقة ثابتة في كتب الفقه الإسلامي، ولعل هذا الخلاف هو الذي دعا البعض الذين لا يفهمون أحكام الشريعة الإسلامية ولا الفقه الإسلامي على أن يطالبوا بفقه جديد يعتمد على الكتاب والسنة فقط، مع إغفال الجانب الفقهي عند الفقهاء في كل العصور السابقة، اعتمادا على أن هذا الفقه هو يوافق العصر الذي وجد فيه الفقيه.

ونحن الآن نحتاج إلى فقه يناسب هذا العصر، مع أن هذا الفقه بتراثه إنما هو مذكرة تفسيرية، وهو القانون التشريعي والتطبيقي لكل أحكام الشريعة الإسلامية، وهو بناء شامخ كامل يصلح لكل زمان ولكل مكان إلى أن تقوم الساعة إن شاء الله، لكن ما يستجد من حوادث هي حوادث فردية، يمكن الاعتماد عليها في الآخذ من كل نصوص الفقها، ولهذا فشكري الجزيل أنني استفدت من هذه البحوث، وأطمع في هذه الندوة الكريمة من خلال التوصيات أن نصل إلى رأي من هذه الآراء يكون قاطعا وجازماً للإفتاء به فيما يتعلق بالبلاد الإسلامية منعا للخلاف الذي يدور في كل مناسبة دينية، وفي كل وقت يحتاج المسلم فيه لبيان هذه المعايير.

أقول أننا يجب أن لا نقف طويلا أمام هذه الآراء المتعددة والمختلفة، وإنما ما نأخذه من هذه الآراء فكلها تنتسب إلى أحكام الشرع الإسلامي وإلى كتاب الله وإلى سنة رسوله ﷺ وفي نفس الوقت يجب أن نلاحظ التقدم والعرف الذي يسود في هذه الأيام المعاصرة بما لا يتعارض مع نص مقطوع به من كتاب أو سنة لنساير الناس في مصالحهم وفي أن يلتزموا في شريعة دينهم حتى نيسر عليهم في أن يتمسكوا في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأشكركم على جهدكم الطيب في سبيل تحقيق هذا الهدف النبيل.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

فضيلة الشيخ / محمد المختار السلاّمي

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلي وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وشكراً على إتاحة الفرصة لي لأبلغكم ما أعتقده في هذه القضية التي اعتبرها من أكبر القضايا التي تهم الباحث والعالم والمسلم.

أعتقد أولا أن هذه القضية، قضية الموازين والمكاييل، المحور الذي يجب ضبه أولاً هو الدرهم والدينار الشرعي، فإذا ضبطنا الدرهم والدينار الشرعي استطعنا بذلك أن نربط كل المضاعفات من حيث النقود ومن حيث الوزن ومن ذلك المكاييل باعتبار أن كل نوع من الأنواع لها ثقل نوعي معروف، فبواسطة الوزن نستطيع معرفة النصاب، أو المقدار، سواء أكان ذلك في الماء أو في القمح أو في الشعير أو في بقية ما يزكى.

فأولا ما هو المثقال الشرعي؟ ما هو الدينار؟ استمعت إلى أن هناك مثقالان، وأن هناك درهم كيل، وأن هناك درهم نقد، وأن درهم النقد أقل وزنا من درهم الكيل، هذا غير صحيح أصلا، فإن، درهم الكيل، هو عبارة عن النسبة التي ارتضها المسلمون في عهد عبدالملك ابن مروان للدرهم الشرعي، ووقع عليه الاجماع، وبين هذه القضية الخطيرة ابن رشد في البيان والتحصيل، قال : إن المثقال لا خلاف فيه، ولكن الاشكال كان في الدرهم، فكانت هناك دراهم ناقصة، وهناك دراهم وافية، ولذلك واجه حكام وعلماء المسلمين في عهد عبدالملك ابن مروان، وهو الرجل الذي اضطلع بالدولة الإسلامية الاضطلاع التام، واجه المسلمون هذه المشكلة، فيقول (ابن رشد): فقد كانت الدراهم مختلفة الوزن، درهم من ثمانية دوانق، ودرهم من أربعة دوانق، إلى زمن عبدالملك ابن مروان، فاتفق رأي الفقهاء على أن جعلوا الدرهم من ستة دوانق، فكانت العشرة دراهم منها تزن سبعة مثاقيل، وسموا ذلك الوزن كيلا، فكلمة كيل هي كلمة مصطلح، فليس هناك دراهم للكيل ودراهم للنقود، لأنه لا صلة بينهما كمكاييل، وكلمة الدرهم والمثقال، فهذه هي القضية الأولى التي أردت أن أبينها، وهو أنه لا فرق بين درهم الكيل وبين الدرهم الشرعي، وأنهم عندما قالوا درهم الكيل فإنما ذلك ضبط وتحديد للدرهم الشرعي.

بعد هذا، ما هو هذا الوزن؟ أو البحث في الدرهم والدينار، نجد أن اهتمام علماء المسلمين بالدرهم والدينار توزعت، فعندنا ناحية حضارية، اعتنى بها كثير من الاختصاصيين كابن خلدون وغيره في الحضارة الإسلامية، من السبك والضرب والسكة والأشكال والكتابات، وما يتصل بذلك ايضاً ممن

تتبعوا الناحية الجمالية، وما في هيه النقود من جمال في السكة، وما تدله عليه من تطور حضاري للأمة أو للشعب الذي طبعها.

ثالثاً علماء الآثار اعتنوا بهذه النقود لبيان زيفها وصحتها، وهل هي فعلا منتسبة إلى ذلك الوقت أم لا، وضبطوا ذلك ورتبوه في أزمنة متلاحقة، وهناك ناحية شرعية، وهي تشمل أمرين: الأمر الأول وهو فهم كلام القدماء، فقد كان القدماء يحولون المقادير حسب الأعراف الموجودة، وهذه الأعراف تتحول، فلفهم هذه النصوص في مختلف الأعصار لابد من بيان الأمر المرجعي، وهو وزن الدينار الشرعي ووزن الدرهم الشرعي.

أما أنا فقد قمت أكثر من عشر مرات بمحاولة ضبط الوزن الشرعي للدينار باعتبار أنه أصل، وأنه متفق عليه وأنه لا يُختلف فيه مع الأعصار، فوجدت أن اثنتان وسبعون حبة ما تجاوزت في الوزن – على ما حاولت به من دقة – الأربعة جرامات وعشرين، وازدادت اطمئنانا باعتبار أن أحد علماء الآثار وهو حسن حسني عبدالوهاب، جمع ما وجده من نقود قديمة – وهو في كتاب ألفه – وتشمل حوالي ثلاثمائة وأربعين قطعة نقدية قديمة، فكانت كل الموازين لهذه النقود الذهبية إما أربعة جرامات وعشرين أو دون ذلك إلا في حالتين، وجد أن النقود الذهبية بلغت أكثر من أربعة جرامات ونصف، وتفسير هذا عندي أن النقود الذهبية كانت على نوعين، نقود عند الشعب يتعامل بها، وهناك نقود الجوائز التي كان يعطيها الخلفاء والأمراء كجوائز وكانت تُسمى بالوازي، فوجود بعض النقود التي تنتسب إلى فترة قليلة تدل على أن هذا من النوع الواز الذي ليس هو الدينار الشرعي الذي كان يتعامل به، وإنما هو الدينار الذي كان يُجازي به الخلفاء والأمراء من يمدحهم أو من يتصل بهم أو من يريدون أن يفيضوا عليه من عطائهم، فمن هنا أقول إن الدينار الشرعي هو أربعة جرامات وعشرين، فإذا أردنا أن نضيف نصف من مائة (0.5%) يصبح أربعة جرامات وخمسة وعشرين، فالأمر ليس كبير فرق، أما إن يصل ذلك إلى أربعة جرامات وخمسين فهذا لا دليل عليه، لا من حيث التطبيق العملي الذي قمت به بنفسي، ولا من حيث الآثار التي وجدها المسلمون والتي هي باقية وموصوفة.

فالمهم أن نخرج من ندوتنا هذه بضبط الدينار الشرعي أو المثقال، وكلاهما لمعنى واحد، وبضبط الدرهم وهو لا يتجاوز سبعة أعشار الدينار، وهذا أمر متفق عليه، وبهذا تكون المضاعفات لدينار والدرهم هي مضاعفات واضحة البيان، لأنه أتفق على أنه ما المراد بالقلة، وما المراد بالمكتل، وما المراد بالقفيز، هذه كلها أمور لفهم النصوص الشرعية، ولفهم نصوص الفقهاء، وليس لتحديد النصاب حسب عصرنا، ثم نعطي للناس مفاهيم بالجرام بناء على هذا، ومفاهيم باللتر بناء على هذا المقياس أيضا. وشكرا لكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الشيخ/ يوسف الحجي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن أتبع هداه، وأشكركم على هذه المبادرة الطيبة التي نجتمع فيها، لنستفيد من أصحاب الفضيلة العلماء وما أدلوا به من أبحاث استفدنا منها الكثير، وخاصة فيما يتعلق بالمقادير وهي الكيل والمقياس والتعداد والوزن، وأعجبني بحث الدكتور أحمد الحجي الكردي، والشيخ عبدالله المنيع، والدكتور محمود الخطيب، وتعقيب الأستاذ الدكتور محمد رأفت عثمان، والأخوة الذين عقبوا بعد ذلك.

ليس لي أن أقول شيئا فيما يتعلق بالحكم الشرعي، وأرى أنه لابد من التمسك به، وبخاصة أن بعض الأبحاث تقول أنه لم يصل العلماء إلى قياس محدد إنما هو اجتهادات، ولذلك أعجبني القياس الذي قيل فيه بالنسبة لحبة القمح وحبة الشعير بما قاس عليه الموسوعة الصيدلانية البريطانية التي تقيس محتويات الأدوية بالحبوب بما يُسمى بخمسة قرين وأربعة قرين، معناه أنهم استفادوا من الوزن الشرعي ووضعوه في المقاييس في الحبوب التي تستعمل للأدوية، وهذا شهادة على أن الإسلام عالمي ويُستفاد منه، والذي أعرفه أن هناك في العالم مقياسين غير المقياس الشرعي وهما البريطاني والفرنسي، البريطاني الذي يقيس بالرطل وبالقدم والإنش، والفرنسي الذي يقيس باللتر والكيلو والمتر.

قبل أربعين سنة كان هناك اتفاق على أن تعدل المقاييس من رطل وأونصة وقدم وإنش إلى الكيلو والمتر واللتر، فهذا ربما حصل أو في طريقه، والرياضيات الآن تتغير سنويا في ما تقدمه وخاصة في موضوع الانترنت وبرامج الحاسوب، فأريد أن أعقب على أن هناك إدارة في الجامعة العربية هي إدارة المقاييس والمكاييل، وهي تجتمع في عدة مناطق لمراقبة وأخذ ما هو صالح للمقاييس والمكاييل حتى تنتفع به ويكون هناك مرجع شرعي.

أؤكد على أن المقياس الشرعي هو المطلوب، وأرى إذا خرجنا بتوصية أن تُحال إلى إدارة المقاييس والمكاييل في الجامعة العربية للأخذ بها.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الشيخ / عبدالرحمن الحلو

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

أحب أن أنطلق من الركيزة الثابتة في مسألة المكاييل والموازين، وأورد هذه الركيزة على صيغة التساؤل والاستفهام فأقول: لا شك بأن الدرهم والدينار كانا معروفين في زمن النبي ﷺ، لأنه جرى التبايع بهما، وجرى التعامل بهما، ودارت الأنكحة عليهما، وهكذا في سائر الأحكام المتعلقة، هنا أسأل، لم يحدد باحث من الأخوة الباحثين ما هو الدينار والدرهم في زمن النبي ﷺ؟ وإنما أكثر البحوث انطلقت من تحديد الدرهم والدينار في عرف الفقهاء بعد ضرب عبدالملك بن مروان للدراهم والنقود، وأعتبره أن هذه النقطة تحتاج إلى تجلية لنستطيع أن نربط ما بين الدرهم والدينار الشرعي، ودرهم ودينار الكيل، وأخالف فضيلة الشيخ محمد المختار، فأقول : بلى الفقهاء لما ميزوا، ميزوا بهذا الملحظ، حين قالوا درهم شرعي، ودينار شرعي، أرادوا قبل ضرب عبدالملك بن مروان للدراهم والدنانير، فلما اجتمعوا على ضرب الدرهم والدينار الوسط كما ذكر ابن رشد، وكما ذكر ذلك أبو عبيد في الأموال، وكما ذكر القاضي عياض في شرح صحيح مسلم، وكلامه الآن بين يدي، أخذوا الحد الوسط، وضربوا بناء عليه، وأطلق على هذا درهم الكيل، فأرى الإيضاح حول هذه النقاط وشكرا للأخوة الباحثين، والأخ المعقب.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. محمد عبدالغفار الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدي رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

في البداية أرى أنه من الواجب على أن أتوجه بالشكر للأخوة الباحثين، والمعقب، والمناقشين الذين سبقوني، كما أشكر الهيئة الشرعية العالمية للزكاة.

تفكرت فيما سمعته من الأخوة الكرام، ورأيت كيف أننا قد اختلفنا على أمر ظاهر، كان في زمن النبي ﷺ لا يمكن أن يختلف فيه أمي أو عالم، حضري أو بدوي، فكيف بالأمور التي تحتاج إلى الدقة والحساب، وأرى أن هذه ميزة للدين الإسلامي لا منقصة، لأن هذا الدين مبناه على التيسير، وهذا الخلاف تيسير وتوسعة على الأمة، وكنت كثيراً ما أقف عند قوله ﷺ فيما معناه نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، فكنت أتسال هل في هذا الحديث تفضيل للأمية والإسلام يدعو للعلم والتعلم؟ ! وقد ظهر لي بجلاء أن هذا الحديث يريد أن ييسر على الأمة في أمور دقيقة يقع فيها الخلاف بين أهل العلم والفقه، فقضية المكاييل والموازين وحساب الفلك والمسافات وما أشبه ذلك، قضية لا يمكن أن ينتهي فيها الناس إلى رأي واحد، لا أعني المسلمين فقط، بل حتى غير المسلمين، لأن هذه الحسابات مهما بلغت من الدقة، سيكون فيها خلل ونقص، ولذلك أراد الإسلام أن يبني هذه الأمور، أمور العبادات، وأمور المعاملات على ما يعرفه الناس، ولا يختلف فيه العامي والعالم، ولذلك يجب أن نلاحظ مقصد الإسلام في التيسير على الناس، هذا الأمر الأول، ثم نجد أن الإسلام قد جاء في بناء حق الله عز وجل أيضا على التسامح، ليس المقصود من ذلك التفريط، ولكن كما قال الله عز وجل: "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها"، وكما قال المصطفى ﷺ : "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"، ثم أيقظ في ضمائر الناس أمراً كان ينبغي أن يكون مقياسا للتعامل، وهو الزيادة عند الوفاء، وقد حث النبي ﷺ فقال ما معناه خيركم أحسنكم وفاء، وكان ﷺ خيرنا وفاء فكان يعطي من تلقاء نفسه زيادة، وهذا مصداقاً لقوله تعالى : "ويل للمطففين، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يُخسرون" فالإسلام يريد عكس هذه الصورة القبيحة، يريد أن يحيي في النفس جانب المروءة وجانب الوفاء، ثم هناك قاعدة شرعية مطردة، هي قاعدة التقريب، الغالب يأخذ حكم الكل، ما أشار إليه الشيخ عبدالرحمن الحلو في قضية الدراهم، كان في عهد النبي ﷺ التعامل في نوعين من الدراهم، أحدهما الدرهم البغلي، والآخر الدرهم الفارسي، وكان بينهما فرق في الوزن، ومع ذلك نجد أن النبي ﷺ حدّ نصاب الزكاة بمائتي درهم، ولم يقل إن كان درهما فارسيا أو درهما بغليا، لأن التقريب هنا منظور إليه، والتقريب في قضايا كثيرة، فأقول – حسب رأيي – أننا لن نخرج برأي موحد في هذه المسائل، فهل سنتفق

على مقاييس الحنفية؟ أم علي مقاييس الجمهور؟ وإذا اتفقنا على هذه الآراء، هل سيلتزم بها الناس؟ مثلا أهل الند – وهم أحناف – هل سيلتزمون بمقاييس الجمهور؟ ! أهل المغرب هل سيلتزمون بمقاييس ما خالف المذهب المالكي؟ هذه تساؤلات.

عندي ملاحظة في بحث الأستاذ الدكتور أحمد الحجي الكردي، قال في بحثه مناط الحكم فبي المقادير شعرة ذيل البغل، وأنا أقول المناط ما يعلق به الحكم، المناط محل التعليق يكون بالسبب أو بالعلة عند الأصوليين، ومناط الحكم يقصد به علة الحكم، والأصل أن تكون الحكمة هي العلة، لكن وجدوا أن الحكمة غير منضبطة، عند الشاطبي العلة الحكمة، أقول مناط الحكم في المقادير الشرعية ضبط مقدار الواجب شرعاً بما لا يقع فيه خلاف كبير بين الناس، وإذا أردتم أن تقربوا الموازين أنا أرى أن تأخذوا بما وصل إليه علماء الفيزياء، فقد وجدوا أن أفضل شيء ممكن أن يزنوا به هو الماء المقطر تحت درجة أربعة درجة مئوية، لأننا يجب أن نراعي اختلاف كثافة المواد المختلف، لأن اختلاف الكثافة يؤدي إلى اختلاف الوزن. وجزاكم الله خيرا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. محمد نعيم ياسين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله،

فهمت من كلام الأستاذ الدكتور محمد عبدالغفار أن هذا موضوع لا طائل تحته مادام يمكن تقريب الموضوع، وأنا أوافقه على ذلك، ليس عندنا فقط مشكلة الدرهم والدينار والوسق، هذه الأشياء التي نحسب بها الأنصبة، وليس هنالك مضاعفات كثيرة لهذه الأشياء في حسابات الزكاة حتى نحتاج إلى الكسور البسيطة التي من الممكن أن تصبح ذات قيم كبيرة جدا لضربها بأرقام هائلة، هذا لا يحدث بالنسبة للأنصبة، والأنصبة كل منها مقدار محدد ولو كان بصورة تقريبية، وحتى من باب الاحتياط ينبغي أن يكون هناك تقريب وزيادة أو نقصان.

عندي ملاحظة تتعلق بقضية تطبيقية وهي تحويل المكاييل الشرعية إلى الأوزان المعاصرة، لأنه في أكثر من موضوع بعض الباحثين مثل الأستاذ الدكتور محمود الخطيب يحولون المكاييل إلى الموازين المعاصرة من غير ملاحظة الكثافات النوعية لكل مادة من المواد التي قدرت بها الأنصبة أو ربطت بها الأحكام الشرعية، مثل قوله: يمكن القول إن نصاب زكاة الزروع والثمار بأوزاننا المعاصرة بعد عملية ضرب أجراها بين الصيعان والجرامات، لكل صاع 652 كيلو جرام ونصف الكيلو جرام.

هكذا نصاب زكاة الثمار والزروع بالأوزان المعاصرة، وقد وقع هذا في بعض فتاوى وتوصيات الندوات السابقة فقد قدروا نصاب زكاة الزروع والثمار تقديراً واحداً للوزن، وهذا في الحقيقة لا يجوز، النوع الذي ربط بالأوزان القديمة لا مانع من تحويله إلى أوزان معاصرة، لكن الأحكام الشرعية التي ربطت بمكاييل محددة كانت تستعمل في عهد الرسالة فالأصل أن تحول إلى مكاييل معاصرة، أعني إلى وحدات معاصرة يقاس بها الحجم كاللترات، ثم يربط الحكم بالقدر المعادل لوحدات الكيل القديمة بوحدات الكيل المعاصرة كأنصبة الزروع والثمار، فإذا ما أريد تحويلها إلى معدلاتها من الأوزان المعاصرة، وهذا أمر جيد، تيسيرا على الناس بعدما تغيرت طريقة قياسها في هذه الأيام من الكيل إلى الوزن، وجب مراعاة كثافة كل نوع من الأنواع المقيسة.

ولا يصح اعتبار ومن واحد لجميع الأنواع، فإذا كان الشارع قد حد نصاب الزروع والثمار بخمسة أوسق، جاز لنا أن نقول إن نصاب الزروع والثمار 780 لترا لكل الأنواع، يعني يكون هذا نصابا واحدا لكل الأنواع إذا وضعناه باللترات، ولم يجز أن نجعله 652 كيلو جرام لجميع الأنواع كما ورد، وإنما يجب

أن يحدد نصاب كل نوع من أنواع الزروع والثمار بضرب ذلك القدر الكيلي الذي هو 780 لتر مثلا في كثافة النوع الذي نريد تحديد نصابه بقدر وزني، وعندئذ يكون لكل نوع نصاب مختلف من حيث الوزن، فلا يصح أن نقول بأن نصاب كل الزروع والثمار 650 كيلو جرام، وإن كان النصاب واحد من حيث الكيل لاختلاف وزن الخمسة أوسق بين نوع ونوع، فيترتب على هذا أن اعتبار نصاب الزروع والثمار مقدارا وزنياً واحداً يؤدي إلى اختلاف الأنصبة، لأن على سبيل المثال، وزن الخمسة أوسق من القطن، أو حجم 650 كيلو جرام من القطن، أكثر من خمسة أوسق، فلربما كان اثنا عشر أو ثلاثة عشر وسق، فأنا أقصد إذا ما أريد تحديد الأنصبة بالوزن، فيجب أن يؤخذ كل مادة ونوع على حدة ويوضع له نصاب محدد بضرب الخمسة أوسق، التي هي الحجم المحدد الثابت للجميع، بضربها في الكثافة النوعية للقطن، أو للقمح، أو للشاي، أو للقهوة، أو . . لأن الكثافات النوعية مختلفة، هذا ما أردت ببيانه، وجزاكم الله خيرا، والحمد لله رب العاملين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. أسامة شلتوت

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد، بعد استماعنا إلى ثلاثة أبحاث في منتهي الأداء العلمي الرفيع، والأداء الفقهي المرتفع، والمجهود الكبير الذي قام به الباحثون، أ.د. أحمد الكردي، والشيخ/ عبدالله المنيع، و د. محمود الخطيب، والتعليق الموفق جدا من أ.د. محمد رأفت، ثم المناقشات الرائعة التي استمعنا بها من أ.د. محمد نعيم، و أ.د. محمد الشريف، الذي كان رأيهما يتجه نحو النقصان، عبر عنها أ.د. محمد نعيم صراحة، وعبر عنها أ.د. محمد عبدالغفار بالمروءة والوفاء.

وفضيلة الشيخ محمد المختار السلامي جزاه الله خيرا، حاول الوصول إلى الحقيقة، والحقيقة دائما صعبة، والأدلة الشرعية قد تتعادل بالنسبة لوزن الدينار من قليلة إلى كثيره، سواء 4.20 % أو 4.50%، والرأي عندي أن لا نلجأ إلى النقصان، فلو توازنت الأدلة الشرعية نلجأ إلى الزيادة، فلو الأدلة الشرعية توازنت في 4.20 % جرام أو 4.50 جرام، نلجأ إلى الزيادة وليس إلى النقصان، لأن الدين الإسلامي أساسا هو دين اختبار، اختبار كبير جدا للإنسان في الحياة الدنيا، وهذا الاختبار اختبار للقائمين بالحكم في فرض العقوبات، فلا يجب أن يقع القائمين بالحكم في أنهم يقدروا النصاب أقل، أو الجُرم أقل في الوزن، وبالتالي تقع العقوبة على من لا يستحقها، حتى في نصاب الزكاة، فالمكلفين عندما يكون الوزن قليل سيكون التقدير حدي، يعني أننا نقول أن الزكاة في الفائض، فهو مبلغ حدي، كل ما يرتفع، ونحن لا نكلف إلا من تأكدنا أنه وجبت عليه الزكاة، فمن أجل هذا أؤكد على لجنة الصياغة إن شاء اله أن يأخذوا هذا الرأي في الاعتبار، ويجتهدوا في النصاب، أن نتجه إلى المعادل الأكبر، فبدلا من 4.20 % جرام نتجه إلى 4.50 % في حالة توازن الأدلة الشرعية، هذا وبالله التوفيق، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. عمر سليمان الأشقر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

شكراً للأخوة الباحثين على ما قدموا، والأخ المعقب، والأخوة المناقشين.

في ظني عندما كان يُقال في عهد الرسول ﷺ هذا دينار، وهذا درهم، وهذا نصاب بالذهب، وهذا نصاب بالفضة، كان الوزن معروفاً تماما، وليس هناك إشكال.

السؤال: هل تركت لنا الشريعة الإسلامية طريقة لتحديد هذا المعيار الذي يوزن به عبر العصور؟

تغيرت الموازين في الدول الإسلامية، وقَدر الفقهاء الوزن الشرعي بما كان عندهم من موازين.

نحن أيضاً تغير عندنا المعيار الذي نزن به، والذي نكيل به، لا أظن من السديد أن نبحث في الموازين التي جرى التعامل بها عبر العصور، خاصة إذا كانت مجهولة لا تفيدنا، بل تزيدنا اختلافاً، ولا تجعلنا نتفق، هناك الرطل الشامي، الرطل البغدادي، الرطل المقدسي، هناك خلاف في تحديد الموازين نفسها، فتقدير الوزن الشرعي بها الآن يزيدنا اختلافا، هي تنفعنا لو كانت محددة عندنا تحديداً دقيقاً، تكون أوزان وسيطة معروفة لنا فنستطيع أن نقدر بها الوزن الشرعي والمكيال الشرعي، أما وهي مجهولة وفيها اختلاف، فستزيدنا اختلافا.

أقول في الوزن الشرعي، والمكيال الشرعي، وجُدت طريقة، فالرسول ﷺ قال: "الكيل كيل أهل المدينة، والوزن وزن أهل المدينة"، وجاء في النصوص الشرعية تحديد الوحدة الأولى التي هي المثقال أو الدينار، الدينار كان يساوي مثقال، والمثقال كان يساوي دينار، وقُدر ذلك بالحبة، والحبة لا تزال موجودة وموصوفة بدقة، والذين جربوا – مثل أ.د. محمود الخطيب وغيره- وتبين لنا على وجه التقريب خلافا يسيرا جدا في تقدير الوحدة الأولى في الوزن التي هي المثقال، وكما قال الشيخ السلاّمي إذا عرفنا الوحدة الأولى التي ينتج عنها المثقال، والخمس مثاقيل، والست مثاقيل، ثم بعد ذلك الوحدات الأكبر، كذلك في المكيال، ورد في الحديث الصحيح أن الصاع أربعة أمداد، والمدُ هو أن يملأ الرجل المتوسط اليدين، يديه بالقمح مثلا ويمدهما، أربعة تساوي صاعاً، والواحدة منها مدّ، إذا العملية ليست تحديد كما قال أ.د. محمد الشريف، لكن تقريب دقيق ليس بعيدا، فإذا أخذنا المتوسط لخمسة أو ستة أيدي متوسطة نستطيع أن نصل إلى شيء تقريب.

الأمر الثاني الذي لم تذكره البحوث، وهو مفيد جدا، أشار إليه فضيلة الشيخ السلاّمي إشارة سريعة جدا، وهو ما وجُد من الذهب أو الدراهم القديمة، والمكاييل القديمة ومُحتفظ بها وخاصة في الغرب، والمستشرقون بنوا على هذا في كتاباتهم حددوا هذه الأوزان، وبعضها وجُد منه قطعة أو قطعتين

أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة . . ، أيضاً هذه تفيدنا في تحديد الأوزان القديمة، فمن خلال ما تركته لنا النصوص الشرعية من تحديد بأمور طبيعية موجودة متيسرة بين أيدي الناس،

وما أشار إليه أ.د. محمد الشريف بأن الشريعة عالمية، وأن الشريعة تتيح لنا في كل عصر من العصور إمكان أن نعادل ما بين الموازين الشرعية والموازين التي نستعملها.

من أسباب الاختلاف ما أشار إليه الأستاذ الدكتور المعقب من أنه قد اعتمدنا على نصوص ضعيفة، فمادام نص سنحتج به ونبني عليه، فإن ذلك سيجعلنا ننحرف في المسار، في كثير جيء بها من كتاب الأموال لأبي عبيد، ومن مسند الإمام أحمد، وفيها أحاديث غير صحيحة، هي مذكورة في الكتب لكن لا يجوز أن نعتمد عليها.

لا أريد أن أقف طويلا عند ما ذكره أ.د. محمد نعيم، ولكن أؤكد أن المقياس باللتر في القمح والشعير غير دقيق، اللتر يستعمل للمائعات، لكن لا يستعمل للجامدات، ونص على هذا الفقهاء القدامى، ممكن أن تقدر القلال التي هي للماء الكثير والقليل باللتر، لكن لا يمكن تقدير القمح والشعير باللتر.

بالنسبة للأبحاث، كنت أفضل لو أن الباحث أخذ نقطة أو نقطتين ووصل فيها الغاية، الأبحاث نقُول كثيرة فيها تناقضات، القدح صاع . . صاعين . . ثلاثة صاعات . . بدون تحقيق، فهناك نُقول كثيرة عن العلماء فيها تناقضات، وهي تحتاج إلى تحقيق، لأننا نريد أن نضع شيء نهائي بين أيدي الناس، ولا نريد أن نوجه الناس في اتجاهات شتى ثم بعد ذلك لا نصل إلى يقين في المسائل المبحوثة.

بالنسبة لما ذكره فضيلة الشيخ عبدالله المنيع بشأن قلال هجر . . أن هجر قرية قريبة من المدينة المنورة، هذا خلاف المعروف، ولم يذكر مصدراً لذلك، فنحتاج إلى شيء من التحقيق في هذا الموضوع.

طريقة البحث في تفريغ الموازين، مثل جرام ثم كيلو جرام ثم . . ، كيف تفرّعت الموازين؟ هذا لا يساعد على معرفته المنهجية التي سارت عليه الأبحاث، أن تُعرض الأبحاث على فروع المعجم، كان ينبغي أن تُفرع بأن يُعمل شجرة كيف نبتت الأوزان من المثقال، وإلى أين انتهت – ما الأسماء التي انتهت إليها؟ - ، هناك موازين ومقاييس أخرى، الإردب لا يدخل في طريقة المكيال الذي كان موجودا في المدينة المنورة، أو في الميزان.

هناك حديث ورد في فضل الجمعة الذي يأتي مبكراً كأنما قدّم بدنه ثم بقرة، المرحة الثالثة كأنما قدّم شاة، هذا لا علاقة لها في المكاييل والموازين، هذا حجم لا يمكن أن يُقاس به، وهو أمر متعلق بالأجر والثواب، لكن لا تصلح في القضايا الدقيقة في الوزن، وشكرا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الشيخ / عزالدين محمد توني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد ،

شكراً للأساتذة الباحثين على الجهود التي بذلوها في كتابة هذه الأبحاث.

ملاحظاتي هي ملاحظات تكاد تكون شكلية على هذه الأبحاث، لأن المواضيع هامة فعلا، فتحديد المقادير وبين ما يقابلها من الأوزان المعاصرة أمر ضروري لمعرفة ما هو المقدار الواجب في حقوق الله تعالى، وفي حقوق الآدميين.

كنت أتوقع أن يشمل البحث على المزروعات والمعدودات، فهي من المقادير، وتتعلق بها بعض الأحكام الشرعية، وإذا كانت اللجنة المنظمة لم تطلب في ورقة العمل الكتابة في المزروعات والمعدودات، فالذي يكتب في موضوع ما، ينبغي له أن يكتب في كل ما يرتبط في هذا الموضوع.

بعد هذا، أقول أن هناك بعض الموازين انقرضت ولا وجود لها الآن، الكيلجة، المكوك، النش، والعرق، ما كان هناك داع للكتابة عن هذه المقادير بالتفصيل، لأنه لا يتعلق بها أحكام شرعية، الغالب الآن الاعتماد على الدينار، الدرهم، والجرام، هذه هي الأوزان التي يعتمد عليها الآن والتي كان الواجب الاهتمام أكثر من أي شيء آخر.

كذلك لوحظ الإغراق في تفصيل بعض المقادير، وتطويل ممل، لا داعي له، ولا نستفيد منه شيئا.

كذلك كنت أتوقع أن أقرأ عن كل ما يتعلق بالمقادير من الأحكام الشرعية، قد يُقال إن البحث عن المقادير فقط، المقادير تكاد تكون قد حُددت، عُرف الدينار بأنه 4.25 جرام، والدرهم 2975، واستقرت الأوضاع على هذا، وقالت به مجامع الفقه الإسلامي، وعندما أقرأ المقادير يهمني أن أعرف كم يساوي نصاب الزكاة بهذه المقادير، النصاب في السرقة، في الدية، في الجزية، في الخراج، كنت أتوقع فعلا أن يكتب في كل هذه المواضيع.

الأخوة الباحثين تعرضوا لهذا الموضوع، لكن كان أكثرهم تفصيلاً أ.د. محمود الخطيب، وأنا أرى من المهم جداً، أنه كان يجب أن يُكتب عن الأحكام الشرعية التي تتعلق بالمقادير، فالمقادير ليست خاصة بالزكاة، بل المقادير تتعلق بالكثير من الأحكام الشرعية غير الزكاة.

بالنسبة لما يتعلق بمسألة تقدير الصاع ذكر الشيخ عبدالله المنيع في بحثه أن هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بحثت مقدار الصاع بالكيلو جرام، وكان بحثها معتمد على أن صاع رسول الله

ﷺ أربعة أمداد، وأن المد ملء كفي الرجل المعتدل، وتوصل هذا التحقيق إلى أن مقدار ذلك قرابة 650 جرام للمُدّ، فيكون مقدار الصاع 2600 جرام، ويقول هذا ما صدرت به الفتوى، وقد خالف في هذا الأخوة الباحثين الآخرين، الأستاذ د. أحمد الحجي، والأستاذ د. محمود الخطيب، هذه المسألة تحتاج إلى بحث، هل نخرج بتوصية، أم تأجل إلى ندوة أخرى؟! وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. عبدالستار أبو غدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.
بعد شكر الأخوة الباحثين على ما قدموه من مادة علمية غزيرة ومفيدة، أريد أن أنوه فقط بأهمية هذا الموضوع من خلال تقسيم الأبحاث الفقهية، أو الموضوعات، إلى وسائل ومقاصد، وقد يخيل للباحث أن هذا الموضوع من قبيل الوسائل، ولكنه في الواقع يمد جوانبه إلى المقاصد، لأنه يتعلق بالقدر الواجب في الأنصبة، وهي من الموضوعات المقصودة بالذات، ولذلك كان إدراجه مهما في هذه الندوة.

أريد أن أقول بأن الأبحاث ركزت كثيراً على أفراد المقادير، وأطالت فيها، وكنا نود أن تنقسم المادة التي يشتمل عليها البحث إلى قسمين، القسم الأول يتناول المبادئ العامة بالنظر لموضوع المقادير، ثم تذكر تلك الأفراد واحداً واحداً مع إعطاء الموازيين لها فإذا كانت من الأمور التي انقرضت كما أشار بعض الأخوان، يقتصر على التعريف، وإذا كانت من المقادير الأساسية، كالدرهم والدينار، والمُدّ، والصاع، الوسق، فتأخذ حظها الكبير من البيان.

وأنا أخالف الأستاذ عز الدين توني الذي تطلع إلى أن تشتمل الأبحاث على ما جاء في المقادير، فمن المناسب أن يقتصر على المقادير المستخدمة في أبواب الزكاة فقط، ولا نصادر على الجهات العلمية الأخرى موضوعاتها، فهناك المجامع الفقهية وغيرها تتولى، المقادير بوجه عام، ولكن الذي يليق بموضوعات هذه الندوة والمباركة المستمرة إن شاء الله، هو التركيز على ما يتعلق بالزكاة فقط، أما المبادئ العامة التي كنا نتطلع أن تبرز، رغم أنه جاء في الأبحاث جوانب خفيفة عنها، وعلى رأسها موضوع: هل العبرة في المكاييل والأوزان على ما هو مأثور، أم على ما تُعرف عليه في كل بلد من البلدان؟ هذا موضوع أساسي، وكان يجب التركيز عليه.

ثانياً موضوع الفروق المذهبية، ما هو أساسها، هل أساسها ذلك الطابع البلداني للمكاييل والأوزان، أم الخلاف في تحديد هذه المقادير من حيث هي؟ وإن كانت هذه الفروق المذهبية قابلة للحسم من خلال الفتاوى كما حصل في المملكة العربية السعودية بالنسبة للصاع الذي يحتاج إليه الناس كثيراً في زكاة الفطر، فهيئات الفتوى هناك حسمت هذا الخلاف المذهبي واختارت وجها واحدا، وهذا أمر متبع كثيراً في الفقه، فإن قضاء القاضي واختيار ولي الأمر يقطع النزاع، ويبقى النزاع في المجال العلمي مفتوحا، ولكنه في المجال العلمي يتحدد ويضيق إلى أن لا يبقى هناك كثير من الجدل في شأنه.

هذا ما أردت التنويه به، وبعض النقاط الأخرى سبقنا إليها المتقدمون في موقع هذه القاعة، وشكرا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. علي القرداغي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى اله وصحبه ومن والاه.

الشكر موصول للأساتذة الباحثين على بحوثهم القيمة التي استفدنا منها كثيراً، وكذلك الأستاذ المعقب، حيث كان لتعقيبه الفوائد الكثيرة إن شاء الله تعالى، والشكر أيضاً لجميع من سبقوني بالتعليقات، والشكر الجزيل للقائمين على هذه الندوة المباركة وجزاهم الله خيراً.

عندي بعض الملاحظات سبقني إلى بعضها الأساتذة الأجلاء وبالأخص فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي، والشيخ عمر الأشقر، فقد كان عندي ملاحظتان حول الموضوع لكنهم أفاضوا فيهما.

أود أن أبين أولاً أن الموازين السائدة الآن في عالمنا أتت من الغرب، وأصبحت موازيين عالمية، وانتهت ولا مشاحة فيهما، وأصبحت هذه الموازيين ينظر إليها بنظرة عالمية، وهذا ما كان الرسول ﷺ وجهنا إليه حينما قال: "المكيال مكيال أهل المدينة، والميزان ميزان أهل مكة" فقد ربط ﷺ العالم الإسلامي، بل العالم كله، حينما كانت لنا حضارة بهذه الموازيين والمفروض أن لا نختلف فيها، وأختلف مع أخي فضيلة أ.د. محمد عبدالغفار الذي أشار إلى أن الخلاف في المقادير والموازين كبير، بالعكس أرى أن الخلافات في هذه المقادير ليست بهذا الحجم الذي نراه، فعلى سبيل المثال موضوع الدرهم والدينار، الدينار كان محسوماً من الأول، الدينار هو مثقال، والمثقال كان معروفاً في ذلك الوقت، وبالنسبة للدراهم، فقد اطلعت وراجعت ووجدت أن معظم الدراهم التي كانت تأتي إلى المدينة المنورة ومكة المشرفة كانت دراهم فارسية، أما الدراهم الأخرى فكانت قليلة، وهذا يُعرف بغالب نقد البلد، لا يمكن أن يحدد لنا النبي ﷺ نصاب الزكاة بالدراهم، ثم يكون هناك درهما مخلفان اختلافاً كبيراً ودون ، يبنيه لنا ﷺ، فالبيان في معرضة الحاجة واجب، عندي بعض النصوص تبين أن الدراهم والدنانير محسومة من أيام سيدنا معاوية رضي الله عنه، فهناك بعض النصوص أن معاوية حسم هذه المسألة وجمع العلماء، ثم بدون إشهار حسمت هذه المسألة في عصر عبدالملك.

بقي الصاع، وجماهير الفقهاء لا أقول الجمهور، على أن الصاع هو صاع المدينة وهو خمسة أرطال وثلث، على عكس ما كان عليه الصاع العراقي، وهو ما اختلف عليه مع أستاذنا الجليل د. أحمد الكردي، فأبا يوسف رحمه الله تراجع عن رأيه حينما قابل الامام مالك، وطلب من خمسين شخصاً من أهل المدينة في ذلك الوقت أن يأتوا بصيعانهم، فلما أتوا بها ووزنوها رجع أبو يوسف إلى مذهب الإمام مالك ومذهب الجمهور رحمه الله عليهم أجمعين، ولم يبق إلا الإمام أبو حنيفة رحمه الله ومحمد ،

وربما أنهم أدركوا ما حدث بين أبي يسوف وبين الإمام مالك لتبعوا مذهب الجمهور، ففي رأيي أن مقدار الصاع حسم في هذا التقدير.

لابد للندوة من الوصول إلى ترجيح رأي في مثل هذه القضايا، ونحن في هذه الندوة المباركة لا نزيل الخلاف، فالواقع لا يُرفع، وإنما نبين الراجح والذي يرفع الخلاف، ويبقى الخلاف ضعيفاً في زاوية من الزوايا، وإلاّ ما فائدة هذه الندوات، وبحسب اطلاعي – وأنا كثير السفر والترحال- الناس يحترمون ما يصدر عن هذه الندوات، يحترمونه احتراماً شديداً.

نقل فضيلة أ.د. أحمد الكردي في بحثه عن ضياء الدين الريس أن الصاع يساوي 2.75 لتراً وعن معجم لغة الفقهاء 74 ولتراً، ثم ذكر عن الحنفية فقال أن الصاع يساوي 3.62 لتراً، وكان بودي ليس الرجوع إلى كتاب الأستاذ على باشا مبارك، وفقه الزكاة لفضيلة شيخنا يوسف القرضاوي حيث أجاد الشيخ يوسف القرضاوي واعتمد على كتاب على باشا مبارك، وأفاض، وأطال النفس في هذه المسألة، كان بودي أ، يرجع أ.د. أحمد الكردي إلى هذين المرجعين.

اختلف الباحثين الكرام في الصاع، فمثلاً عند الشيخ عبدالله المنيع حفظه الله وبارك فيه قدّره بوزن قدْرُه 2.600 جرام ، وأ.د. محمود الخطيب أعتمد على رأي فضيلة الأستاذ الشيخ يوسف القرضاوي وقدّر الصاع بـ 2.175 جرام وهو رأي الجمهور، و 3.296 جرام عند الحنفية، وحتى في اللترات أ.د. محمود الخطيب قدّر الصاع عند الحنفية بـ 417، و أ.د. أحمد الكردي بـ 3.362 ، فاختلفوا حتى في اللترات منسوباً إلى مذهب الحنفية، وقد اعتمد أ.د. محمود الخطيب على الطبعات القديمة لكتاب فقه الزكاة للشيخ العلامة يوسف القرضاوي التي قدّرت الخمسة أوسق بـ 652 جرام، وكان هذا خطأ حسابياً تراجع عنه الشيخ يوسف القرضاوي عندما نبهه عليه أحد الحسابيين وبين هذا في الطبعات الرابعة عشر فما فوق.

واختلف الباحثون ايضاً في المثقال، فرجح الشيخ أحمد الكردي المثقال 4.32 جرام، وعند الدكتور الخاروف 4.53 جرام، والشيخ محمود الخطيب سار على ما سار عليه الأستاذ باشا مبارك والشيخ يوسف القرضاوي.

والشيخ عبدالله المنيع اضطربت أقواله، ففي موقع من بحثه يقول بأن وزن المثقال يساوي 4.53 جرام، وبعد هذا الكلام بسطر واحد يقول بأنه يساوي 4.52ت جراماً.

فأنا أرى أن لجنة الصياغة عليها جهد كبيراً جداً في تقرير ما هو المعتمد، وفي نظري أن 4.25 جراماً هو الراجح، وهذا ما أخذت به المجامع الفقهية والندوات السابقة، أما الصاع فيختلف وزنه من صنف لآخر، فعندنا في قطر، وزناه بالأرز والشعير والتمر، وكل وزن يختلف عن الآخر، وأشكركم على حسن الاستماع.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. رفيق يونس المصري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

النقطة الأولى التي أود التطرق لها هي أن الموضوع مهم، لكنه صعب، وجاف، وليس شهياً – بالنسبة لي على الأقل -، ولو طلب إلى الكتابة فيه لاعتذرت.

النقطة الثانية، طرحت إشكاليات في الندوة السابقة، ولا أدري هل أجابت عنها البحوث أم لم تجب؟

النقطة الثالثة، لقد شعرت مع التقدير الكبير لأساتذتنا الباحثين أنهم لم ينقلونها في بحوثهم خطوة جديدة إلى الأمام، فقد بقيت الأمور على حالها.

النقطة الرابعة، الدكتور الخاروف – وقد ذكر هذا في بحث أ.د. محمود الخطيب والشيخ عبدالله بن منيع – أظن حسب علمي المتواضع أنه أفضل من كتب حتى الآن في هذا الموضوع، وأنا أرجع إلى كتابه وأستريح إليه، وكذلك رسالته في الدكتوراه التي كانت حول هذا الموضوع أيضاً، ولكني لا أستطيع أن أقدر هل أضاف شيئاً في موضوع المكاييل، أم لم يُضف؟ الموضوع صف، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مداخلة من أ.د. محمد الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

التوجيه إلى كتب معينه، وأن نجعلها أساس ما نرجع إليه في المقادير والموازين، أظن أن هذا غير صحيح، ومع كامل احترامي للأسماء التي ذُكرت، هناك أسماء أخرى من شيوخ وعلماء وكانوا مفتين، مثل الشيخ عبدالعزيز عيون السود، والشيخ أحمد عبجي، فيجب أن نستفيد من الكل، وشكراً.

الشيخ/ سعيد حجاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

أقدم الشكر للقائمين على الندوة، وجميع المشاركين، كما يقول النبيﷺ: "لا يشكر الله من لا يشكر الناس".

أرى أن هنالك اضطراب في تقدير المكاييل والموازين، لأن هذا التقدير ليس من أهل الاختصاص، وحبذا لو كان هناك تعاون بين أهل الاختصاص الذين يشغلون بالواقع، كالصاغة الذين يشتغلون بالذهب، ويقُدرون الوزن بجزء من الغرام، وعلماء الفقه والشريعة يعتمدون على القول أكثر مما يعتمدون على المعايير والأوزان، والإسلام كل لا يتجزأ، فلو كان هناك نقل لما نعرفه من المقادير لأصحاب الاختصاص كل في اختصاصه لكفانا مؤنة مثل هذه الأبحاث التي نخوض فيها، ولسهلوا علينا المسير.

ثم إن المعايير والمكاييل التي نستخدمها تختلف، فقد لا يكون بدقة الميزان المستخدم هنا أو هناك، كما أن الحبوب والثمار تختلف من سنة إلى سنة، فقد يقل وزنها في السنة التي تليها، وهكذا حتى في عدد الحبات، حتى هذه الحبات قد تختلف من بلد إلى بلد، ولعل هذا هو السبب في الاختلاف ما بين الأرقام المعطاة، وشكرا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مداخلة من د. عيسى زكي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحديث المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، لا شك أن هذا الحديث لا يصح مرفوعاً إلى النبي ﷺ، لكنه يصح موقوفاً عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو لأنه يتعلق في المقادير فهو موقوف لفظاً مرفوع حكماً، والله أعلم، وشكراً.

ردود الباحثين والمعقب

أ.د. أحمد الحجي الكردي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

أشكر الأخوة المناقشين على مناقشاتهم الطيبة وملاحظاتهم القيمة، وأشكر أ.د. محمد رأفت عثمان على تعقيبه وملاحظاته الطيبة والقيمة، وأشكر السيد الرئيس على موضوعيته في تلقي المناقشات والتعامل معها.

جاء في بحث أ.د. محمود الخطيب: أجمع الفقهاء على أن وزن الدينار 72 حبة شعير، لا نستطيع أن نقول هذا إلا أن نستبعد الحنفية من الفقه، فالحنفية في كتبهم قرروا أنه 100 حبة، فكيف نقول أجمعوا، والحنفية يخالفون؟!

قال الأستاذ الشيخ المختار السلامي القول بأن الدينار يزيد على 5 جرامات غير صحيح، أقول إذا كان الدينار 100 حبة، ووزن حبة الشعير المعروفة التي وصفها فضيلته ووصفها الفقهاء وعرّفها أكثر المعاصرين هو 6% من الجرا، أي أن الوزن هو 6 جرامات، والحنفية هم الذين قالوا بهذا.

وقال أيضاً فضيلة الشيخ المختار السلامي لم أرّ تقديراً للقمح بالدرهم، قلتُ أن في تعريف الحبة، أن الحبة لما تطلق يراد بها حبة الشعير، ولكن الكثير من الفقهاء قالوا عندنا تستوي حبة القمح وحبة الشعير، فتعيير الدرهم بالقمح صحيح، وهذا مذكور في بحثي ومعزو إلى مصدره. تمنى فضيلة الشيخ عبدالرحمن الحلو أن نبحث في الدرهم الذي كان على عهد رسول الله ﷺ، أقول إن كل بحثنا في هذا، وكل بحوث الفقهاء في هذا، ولو أننا قطعنا أنه كان كذا أو كان كذا لما اختلفنا، فالفقهاء بذلوا جهودهم واختلفوا في بذل هذا الجهد، كما بذلوا جهودهم في فهم كثير من السنة، بل كثير من آيات القرآن الكريم، واختلفوا في معناها.

جزا الله خير الجزاء أ.د. محمد الشريف عندما لاحظ عليّ استعمال كلمة مناط المقادير هو شعرة ذنب البغل، وقال أنني استعملت مصطلحاً أصولي، وأ.د. محمد الشريف معروف في أصوليته وفقهه، أقول إنني استعملته لغة، ولم أستعمله أصولاً، أردت أن المرجع في المقادير أن يرجع في بيانها إلى شعرة ذنب البغل.

ملاحظة أ.د. محمد نعيم ياسين قيمة جداً، وهي أن البعض منا قدّر المكاييل بالأوزان، وهذا خطأ فاحش، وقد تنبهت إليه في بحثي، ولذلك قدّرت الصاع قدرته باللتر، ولذلك لما قدّرت أيضا المكاييل الأخرى قدرتها باللتر ولم أقدرها بالوزن، ويجب أن يتنبه إلى هذا.

تمنى فضيلة الشيخ عز الدين توني أن يشتمل البحث على المقادير الأخرى، المزروعات، والمعدودات، وهذا جيد، ولكن أشرت في مقدمة كلامي قبل قليل إلى أنه طلب مني في هذه الندوة أن أخص البحث فقط في المكاييل والموازين، وهو يعلم أن لي بحثاً فيه المعدودات وفيه أيضا المزروعات.

بعض المقادير انقرضت كما قال فضيلة الشيخ عز الدين، ولذلك لم أفصل فيها القول، وكتبت فيها كلمات قليلة لأن لا يُقال تركتها، وليعرفها من بعدنا في مستقبل الأيام.

قال فضيلة أ.د. علي القرداغي جزاه الله خيراً حُسمت المكاييل والموازين في زمن عبدالملك بن مروان، نحن نعلم أن الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية مذهبهم قام بعد زمن عبدالملك، ولو أنها حُسمت لما اختلفوا، هذا يدل أنها لم تُحسم وأن الخلاف لا زال قائماً.

بالنسبة للقول بأن أبا يوسف رجع إلى مذهب مالك، قلت روى هذا كثير من الفقهاء، وبعضهم من فقهاء الحنفية، وهو خطأ، والتحقيق أنه لم يرجع، وأعرف الناس بمذهبه لم ينقل عنه ذلك، و أنا حققت هذا الموضوع وذكرته بإشارات.

قال فضيلة أ.د. على القرداغي بارك الله فيه اضطربت أقوال الباحثين في الصاع والدرهم والمثقال، أقول نعم، لأننا نروي ما ذكره الفقهاء، ولا نبدع جديداً وما دام الفقهاء اختلفوا، فلابد أن نختلف وهذا أمر طبيعي.

قال فضيلة أ.د. رفيق المصري بارك الله فيه أن الباحثين طرحوا الموضوع ولم ينقلونا إلى جديد، أقول أن الموضوع أن نقدم ما قاله الفقهاء، وقدمنا هذا، ومعزو إلى مراجعه، والنُقلة التي نرديها هو أن نُبين طريق الحل، طريق التوفيق، وذكرت ذلك وقلت طريقة أن يُرفع إلى أولياء أمور المسلمين ليحسموه، لأنه كما تفضل فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي عدد من الأخوة الأفاضل ما يحسم الخلاف إلا الأمير، ولذلك قلت يرفع إلى أولياء أمور المسلمين، إن ضمن دولة وادة، أو على مستوى الدول الإسلامية، فيرفع إلى منظمة المؤتمر الإسلامي لتضع مقادير هي وسط، وتجعل هذه الأمور ملزمة لعامة الناس، وهذا ممكن يحسم الخلاف، ويبقى الخلاف النظري قائماً إلى العصور المتقدمة، وشكراً لكم، والحمد لله رب العالمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. رائف عبدالعزيز (نيابة عن أ.د. محمود الخطيب)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

قال أ.د. أحمد الكردي بأن أ.د. محمود الخطيب أورد في بحثه عبارة أجمع الفقهاء، وقال فضيلته بأنه لا يوجد إجماع فالحنفية يخالفون، وعبارة أ.د. محمود الخطيب في بحثه هي : أجمع جمهور الفقهاء، وفي نفس الصفحة أورد قول الأحناف، فلم ينسب الإجماع إلى الفقهاء قاطبة، ولعل هذا من التجوز في اللفظ.

ذكر شيخنا أ.د. عمر الأشقر أن هناك مسألة لم تتعرض لها البحوث وهي ما وجده علماء الآثار، وما هو موجود في المتاحف، أنه ينبغي أن يُرجع إليه، وأيضاً ذكر هذا فضيلة الشيخ المختار السلامي حفظه الله، أقول إن بحث أ.د. محمود الخطيب أشار إلى هذه النقطة في بحثه وذكر أن علماء الآثار وفي المتاحف الغربية بوزنها تبين أنها تساوي 4.25 جرام أو ما يدور حول هذا الرقم.

بالنسبة إلى قضية المكاييل واللترات التي أثارها أستاذنا د. محمد نعيم ياسين، في الحقيقة كما قال أ.د. عمر الأشقر اللترات تستعمل للمائع، وليس للجامدات، فالزيت مثلاً أو الماء نقدره باللتر، أم الجامدات كالقمح والأرز مثلاً، فالعرف جار على أننا نشتريه بالكيلو.

اعتماد المثقال والدرهم والصاع والمُد هو الأساس كما ذكر بعض الأخوة، لكن أحب أن أقول، أن الشرع اعتمد هذه الموازين والمكاييل وأقرها، لكنه لم يقررها، بمعنى أنه جاء وهي موجودة، فأخذها من الموجود، والمسلمون أخذوها عن غير المسلمين، إما من الجاهلية، أو من البيزنطيين، أو الرومان، أو الفرس، وهذا يفتح لنا المجال أن نعتمد الأوزان المعاصرة بناد على تقدير الصاع أو الدينار أو الدرهم بالأوزان التي يتعارف عليها الناس، ثم كثير أيضاً من الأمور التي ذكرها الفقهاء من المكاييل أو الموازين التي كانوا لا يذكرونها مثل القدح، القربة، القسط، والفرق، في الحقيقة هذه ليست مكاييل شرعية، إنما هي مكاييل بيئية محلية، فكان الفقهاء يتكلمون بالفتوى بعد أن يقيسها بالصاع أو المُدّ، ويفتي بها، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. محمد رأفت عثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

بالنسبة لما أثير من أن البحوث لم تتعرض لبيان وزن الدرهم والدينار أيام رسول الله ﷺ، أقول أن الثابت تاريخياً أن عصر رسول الله ﷺ انتهى ولم تُصك عملة إسلامية في عهده الشريف ﷺ، وإنما كان التعامل في عهده ﷺ بالعملة السائدة في هذا العصر، وهما الدينار الرومي، والدرهم الفارسي، وهذا هو طبيعة كل عصر، فكل قوة تسود ا لعالم، عملتها تسود، كما هو الحال الآن، فالقوة للدولار الأمريكي، إذا كان التعامل في العملة السائدة في ذاك الوقت، وكانت تنحصر في ا لدرهم الفارسي، والدينار الرومي، واستمر الحال هكذا، كما هو مثبت تاريخياً فلم يقل أحد منا لكاتبين في تاريخ الآثار، ولا في تاريخ النقود أن رسول الله ﷺ ضُربت عملة إسلامية في عهده، بل إن عهد الخلفاء الراشدين أيضاً انقضى ولم يُصك عملة إسلامية في عهودهم، إلا ما قيل إن عمر رضي الله عنه ضرب الدرهم، وإن عليا رضي الله عنه أيضاً ضرب الدرهم، لكن هذه الروايات لم تصل إلى ما يراه جمهور المؤرخين، من أول من صك العملة الإسلامية هو خامس الخلفاء من بني أمية عبدالملك ابن مروان، وهنا نقطة يجب أن نلتفت إليها، وهي أن المؤرخين يبينون أن العلماء في عصر عبدالملك ابن مروان أجمعوا على أن الوزن الذي صك عليه الدرهم والدينار في عهد عبدالملك ابن مروان كان هو الوزن الذي صك عليه الدرهم والدينار في عهد عبدالملك ابن مروان كان هو الوزن الذي كان يتم التعامل به أيام رسول الله ﷺ، وبالتالي يصبح دينار ودرهم عبدالملك ابن مروان هو المرجع التاريخي لنا في هذه المسألة، فمن النعمة العظيمة، والفائدة العظيمة أنه وجدت بعض هذه الدراهم والدنانير التي صكت في عهد عبدالملك بن مروان في بعض المتاحف العالمية، وقد رأيت بنفسي 19 دينار في متحف الفن الإسلامي بالقاهرة، وهناك كتب تبين أن بعضاً منها في متحف بغداد، وبعضها في متحف لندن، وبرلين، فهذا من نعمة الله أن وجدنا بعض الدراهم والدنانير حتى نرجع إليها، وهذا شيء طيب، لكن المشكلة أنه وجدت أوزان هذه الدراهم والدنانير متفاوتة، فماذا نعمل؟ ! كان هناك ثلاثة اتجاهات، إما أن نأخذها بأعلاها، ونعتبر أن أعلى الأوزان هو الذي كان يتعامل به، أو نأخذها بادناها، أو نعمل كما عُمل في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو الأخذ بمتوسط الحساب، فقد كان في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه عدة دراهم شائعة في السوق، كان بعضها يزن 8 دوانق، وهو الدرهم البغلي، وبعضها يزن 4 دوانق وهو الدرهم الطبري، وكان هناك الدرهم اليمني وغيره، فاختار الناس على أي من الدراهم يجعلون أساس زكاتهم، فبحث الأمر في عهد عمر رضي الله عنه فأخذ وزن أكثر الدراهم شيوعاً وهما الدرهم البغلي،

والدرهم الطبري، البغلي كان يزن ثمانية دوانق، والطبري أربعة دوانق، فأخذوا المتوسط منهما وهو ستة دوانق، الآن نستطيع أن نقول إن المرجع التاريخي لنا في هذا المجال هو دينار ودهم عبدالملك ابن مروان، وهذا ما جاء في كتابات المستشرقين، ودائرة المعارف الإسلامية، وعلي باشا مبارك، وهؤلاء هم الأسس في هذا المجال، والذين كتبوا في هذا المجال كانوا عالة عليهم، والذي يُمكن أن يُقال في المتوسط الآن أنه وجد أنه أقرب إلى 4.25 جرام من الذهب.

بالنسبة لقضية التفاوت بين الأحجام، نجد أن الفقهاء القدامى صرحوا بأن العبرة بالكيل، لكن العلماء أشاروا بالوزن حتى يُحفظ، فالأصل هو الكيل، والفقهاء والعلماء بينوا الوزن حتى يحفظ.

ما قاله فضيلة العلامة الشيخ المختار السلامي بأن اختلاف الدرهم والدينار في الكيل عنه في العملة لا أساس له، أرى أن هذه المسألة فعلاً تحتاج إلى بحث علمي، فأول معلومة عرفتها بأن هناك كيل وعملة، عرفتها من بحث أ.د. حمود الخطيب، ثم فوجئت بفضيلة المختار السلامي يقول بأن هذه المسألة لا يوجد لها أساس علمي، فهذه مسألة نحتاج فيها إلى بحث، فأنا حسب معلوماتي أنه لا يوجد فرق بين الدينار في الكيل والدينار في النقد، والدرهم في الكيل والدرهم في النقد، لكن ما ذكراه أ.د. محمود الخطيب في بحثه يشير أن هناك كلاماً حول هذا الموضوع، فنحن بحاجة فعلاً إلى أن نبين الحقيقة في هذا لمجال، وعليه فأنا أرى أن تطرح الهيئة الشرعية العالمية للزكاة موضوع مقدار الدينار والدرهم للنقاش مرة أخرى في الندوة اللاحقة، ولا نأخذ فيه قراراً في هذه الندوة، لأن هذه مسألة مهمة يترتب عليها نصاب الزكاة وقضايا أخرى، فأقترح على هذه الندوة المباركة أن لا نقطع فيها برأي نهائي، ونطرحه بحث يكون مخصصاً للدرهم والدينار وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

موضوع
مفهوم النماء

بحث

أ.د. محمد نعيم ياسين

أ.د. رفيق يونس المصري

أ.د. محمد عبدالغفار الشريف

تعقيب

أ.د. محمد عثمان شبير

بحث

أ.د. محمد نعيم ياسين

مقدمة:

أكثر المصادر الفقهية القديمة والحديثة لا تخلو من ذكر النماء في باب الزكاة، ولكن بدرجات متفاوت تتراوح بين التصريح باعتباره شرطاً عاماً في وجوب الزكاة، وبين التلميح بذلك، بتعليل عدم وجوبها في بعض الأموال لغياب النماء أحياناً، أو ببيان حكمة وجوبها بتحققه في المال أحياناً أخرى.

ومع ذلك فقد وجد بعض الفقهاء من بعض المذاهب يتجاهلون هذا الشرط أو يقللون من اعتباره في أحكام الزكاة، ويتحاشون ربط وجوبها به في كثير من المسائل.

كذلك يلاحظ اضطراب كثير في تطبيق هذا الشرط عند من يشترطونه لوجوب الزكاة تصريحاً أو تلميحاً.

ولذلك فإن هذه المسألة تحتاج إلى بحث عميق ونظر دقيق في البيانات الفقهية حول النماء، وفي النصوص الشرعية التي استند إليها الفقهاء لتحديد موقعه من أحكام الزكاة واعتباره شرطاً لوجوبها، أو عدم اعتباره كذلك، وذلك للخروج برأي يلاحظ فيه التوفيق بين النصوص والتوافق مع المقاصد العامة لتشريع فريضة الزكاة، وركونها ركناً من أركان الإسلام وعماد لنظامه المالي والاقتصادي.

وترجع أهمية البحث في النماء وتحديد موقعه من أحكام الزكاة إلى أن ذلك له أثر واضح في تحديد الأموال التي تخضع لهذه الفريضة، أو تحديد وعائها بعبارة محاسبية عصرية. ولا يخفى أن هذا الأمر يعتبر من أصول مؤسسة الزكاة، وينبني عليه آثار عملية هامة تتحدد بناء عليها حصيلة الزكاة في المجتمع المسلم، ومدى فاعليتها في مواجهة شعب الاحتياجات والخُلات المذكورة في مصارف الزكاة المعروفة.

ولتحقيق الغرض من البحث تناولناه في أربعة موضوعات هي :

- مفهوم النماء في اللغة وعند الفقهاء.
- وموقع النماء من أحكام الزكاة في المذاهب الفقهية.
- وأدلة الفقهاء على اعتبار النماء في أحكام الزكاة.
- وملاحظات أوردناها على شرط النماء في مصداقيته ومعناه وأدلته.

وسوف نجعل – إن شاء الله تعالى – كل موضوع من هذه الموضوعات في بحث خاص.

المبحث الأول

مفهوم النماء في اللغة وعند الفقهاء

مفهوم النماء في اللغة هو الزيادة، من نمى الشيء ينمي من باب رمي: كثر. وفي لغة ينمو نمواً من باب قعد. والنامي كل مخلوق يزيد، كالشجر والحيوان. ويقابله الجامد، وهو الذي لا ينمو، كالحجر[591]. والنماء وصف لابد له من موصوف يوصف به، والموصوف المقصود هنا هو المال، فنماء المال إذن زيادته.

هذا في اللغة، وأما في اصطلاح الفقهاء، فلا يُقصد به هذا المعنى على التحديد، ولا يقتصر معنى النماء الذي يذكرونه في كتبهم على كون المال قد زاد بالفعل، أو أنه في حالة تزايد وتكاثر فعلية. وإنما يُقصد به بالإضافة إلى هذا المعنى الحقيقي للنماء كون المال مُعداً للتكثير والزيادة، بمعنى أن يكون في وضع إذا استمر عليه فترة معقولة زاد وكثر على الأغلب. فإذا مرت هذه الفترة – وهي الحول – على المال الذي هو في وضع الإعداد للنماء، اعتبر النماء متحققاً، سواء أحصلت الزيادة الفعلية على المال، أم لم تحصل عليه زيادة فعليه، فيكون النماء اعتبارياً أو تقديريا، كما سماه بعض الفقهاء، ومعناه كون المالك متمكنا من تكثير المال بكون المال في يده أو في يد نائبه[592]. وهكذا يطلق الفقهاء النماء على الزيادة الحقيقية للمال، وعلى مظنتها وإن لم تحصل الزيادة الحقيقية، وكلاهما يُعتبر كافيا في الأحكام التي ربطوها بالنماء.

على أن هذا هو المفهوم الإجمالي لمصطلح النماء في عرف الفقهاء، ويحتاج إلى تفصيل، وذلك أن النماء بمعنى الزيادة في المال له صور في الواقع متعددة، منها أن تكون الزيادة في عين المال، ومنها أن تكون الزيادة في قيمته، ومنها أن تكون في منفعته، وليس كل ذلك مقصوداً عند الفقهاء عندما يذكرون النماء في أحكام الزكاة. وكذلك الإعداد للنماء له صور واقعية بعضها يختص بنوع من الأموال أو أنواع منه، وبعضها يعم الأموال كلها، فقد يكون باستصلاح الأرض وإعدادها للزراعة، وقد يكون بالعناية بالحيوان وإعداده للدر والنسل، وهذا قد يكون بالإسامة وهي الرعي في الكلأ المباح، وقد يكون بالعلف، وقد يكون الإعداد بإرصاد ا لمال للمبادلة بقصد الحصول على الربح، وقد يكون بغير ذلك. وليس كل ذلك مقصوداً للفقهاء عندما يربطون بعض أحكام الزكاة بالنماء. فما النماء المقصود عندهم على التحديد؟ وما الإعداد له الذي يعتبرونه في باب الزكاة؟

الجواب عن هذا السؤال عند الفقهاء يختلف باختلاف أنواع الأموال.

([591]) المصباح، مجمع البحرين، الكليات جـ 2 ، ص 172 .

([592]) حاشية ابن عابدين، جـ2 ، ص 7.

فالذهب والفضة يُقصد بالنماء فيهما حصول الزيادة في قدرهما، وليس هذا هو المنظور إليه في باب الزكاة، وإنما المنظور إليه كونهما معدين لهذا النماء، ومعنى ذلك كونهما أثمانا وصلاحيتهما للمبادلة بجميع أنواع المال، وجاهزيتهما لهذه الوظيفة في جميع الأحوال.

وزيادة في التوضيح يقول الفقهاء: إن الله عز وجل خلق هذين الجوهرين بخصائص متميزة، وزرع الرغبة بهما في قلوب العباد، حتى صار مقبولين عندهم في المبادلة مع أي مال آخر أو منفعة من المنافع، فأصبحنا بذلك جسداً للقيم المالية المجردة التي توجد مقدرة في الأموال الأخرى، والتي تتحدد بعوامل كثيرة أهمها الحاجة إليها، ووفرة المادة التي تقضي بها تلك الحاجة، فمن ملك وزناً من هذين الجوهرين ملك قدراً من تلك القيم المالية متجسداً في وعاء مادي هو ذلك الوزن من أحد الجوهرين أو كليهما، وصار عنده المقدرة المالية للحصول على أية حاجة من أي نوع في أية مادة بقدر ذلك الوزن. هذا في الوقت الذي لم يجعل الله للإنسان في ذات المادة المكونة لهذين العنصرين حاجات أساسية يقضيها في شئون حياته، فتعينت وظيفتهما للمبادلة مع الأموال والمنافع الأخرى. والمبادلة هي حقيقة التجارة، ومع تكررها فإنها لا تخلو من تحصيل قيم مالية أعلى تضاف إلى القيم الأصلية المتجسدة في الذهب والفضة المستعملين في المبادلة، وهذا هو معنى الربح الذي يُراد من التجارة. ومع أن احتمال الخسارة وارد فبالمبادلات لكن احتمال الربح أكثر وروداً، لوجود الدافعية عند الانسان لتحري الربح أو الزيادة في معاملاته، وهذه الدافعية لها أثر في الواقع بلا شك.

وهذا التحليل الفقهي المراد به إثبات وصف الاعداد للتجارة في الذهب والفضة يمكن أن يرد عليه بأن الأعداد يقتضي مقارنة النية للتملك، فإن هذا الإيراد يمكن أن يُدفع بأن الشيء إذا كان أحادي الوظيفة كالذهب والفضة، فإن إرادة استعمال ذلك الشيء في وظيفته لا تحتاج إلى نية المقارنة لتملك ذلك الشيء، لأن الحاجة إليها منحصرة في تحديد أحد الاحتمالات الممكنة، وليس في الذهب والفضة إلا احتما واحد، وهو تملكهما لغاية واحدة خلقا من أجلها وهي المبادلة. وخلاصة القول أن الإعداد للمبادلة مصاحب دائما لتملك الذهب والفضة، وانحصار وظيفتهما في ذلك يجعل وجودهما في يد المالك لهما مظنة للزيادة والنماء دائما، فيتحقق معنى توفر الإعداد للنماء فيهما في كل حال من أحوالهما[593].

([593]) أنظر معنى النماء في الذهب والفضة في : المبسوط جـ2 ص 192، حاشية ابن عابدين جـ2 ص 10، فتح القدير جـ2 ص 155، البدائع جـ2 ص 11، بداية المجتهد جـ1 ص 424، المقدمات الممهدات جـ 1 ص 211، مغني المحتاج جـ1 ص 389، المذهب والمجموع جـ 5 ص 461، الوسيط للغزالي جـ2 ص 1076، مطالب أولي النهي جـ2 ص 83، المغني جـ2 ص467.

والنوع الثاني من الأموال هو الأنعام، والنماء في الأنعام معناه الزيادة في عينها، أي بحصول زيادة على ذواتها متولدة منها: إما منفصلة وهي الأولاد التي تحصل بالتناسب، واللبن ومشتقاته، وإما وهي السّمن. ويرى الفقهاء أن زيادة القيمة مهما بلغت لا يُعتبر نماءً فيها إن لم تكن مرصدة للتجارة. وكذلك يرى جمهورهم أن المنفعة المتولدة من الأنعام لا تعتبر نماءً، سواء استهلكها المالك بالاستعمال كالركوب وثارة الأرض وحمل الأثقال، أم باعها لغيرة بتأجير أنعامه والحصول على غلتها. ويرى الإمام مالك أن الانتفاع بالمواشي سواء بالاستعمال الشخصي أو بالاستغلال يعتبر نماء فيها.

هذا هو معنى النماء المراد لهذا النوع من الأموال، وذلك عندما يبحثون في زكاة الأنعام الواجبة في عينها، ولكن قد تجب الزكاة في قيمتها إذا أعدّت للتجارة، وعندئذ تصبح عرضْاً تجارياً ويكون النماء المقصود عندئذ زيادة القيمة المالية لها، وهو ما سيأتي ذكره قريباً.

وإذا كان المراد بالنماء في الأنعام الزيادة المادية على أعيانها، فإن الإعداد المقصود لهذا النماء عند جمهور الفقهاء لا يكون إلا بطريقة واحدة هي الإسامة، وهي رعي الأنعام في كلأ مباح، ولا يكون الإعداد للنماء بغير هذه الطريقة، فلا يكون بعّلفها؛ وهم لا ينفون حصول النماء بهذه الطريقة ولا وصف الإعداد عنها، ولكنهم يرون أن النماء الذي يحصل بها يقابل مؤنة العلْف؛ فلا تقع الزيادة للمالك؛ فلا يكون هذا نماءً في المحصّلة. ولكنّ الإمام مالكاً يرى أن إعداد الأنعام للنماء يكون بالعلْف كما يكون بالإسامة؛ فيشمل عنده الإعداد المعبر في الزكاة الإسامة والعلْف كليهما؛ وقد ترتب على هذا الخلاف وجوب الزكاة في السائمة والمعلوفة عند مالك، واقتصار على السائمة عند جمهور الفقهاء.

وعند الجمهور لا تُعتبر الإساءة إعدادّ للنماء إلا إذا قصد بها النّسلُ أو الدَّار أو السَّمن أو أحدهما، فإذا قصد بها أمر آخر لم يُعتبر هذا إعداد للنماء في الأنعام، إلا أن يُقصد بها التجارة فيكون ذلك إعداداً للنماء في قيمتها كما تقدم، ولا يعتبر إعدادً للنماء في عينها، فتختلف زكاتها من حيث النصاب والواجب[594].

وأما النوع الثالث من الأموال فهو ما تخرجه الأرض من زروع وثمار ومعدن، ومفهوم النماء في الزروع والثمار تكامله فيها، أي وصوله على وضع الكمال بالجفاف والقابلية للادخار، وقبل ذلك لا يتحقق النماء المعتبر في الزكاة؛ فهذا النوع لا يعتبر فيه مجرد الإعداد للنماء؛ وذلك أن الزروع والثمار نماء في ذاتها، ولكنه قبل وصوله إلى غايته يكون ناقصاً، وغايته أن يصبح في وضع يمكن ادخاوه. وهذا عند جمهور الفقهاء، ويرى أبو حنيفة أن الزكاة الواجبة في الزروع والثمار هي في الحقيقة زكاة الأرض التي

([594]) أنظر في معنى الإعداد للنماء في الأنعام: المسبوط جـ2 ص 170-178، حاشية ابن عابدين جـ2 ص 15-20، الهداية وفتح القدير جـ2 ص 193 – 195، مواهب الجليل والتاج والإكليل جـ2، ص 256-265، بداية المجتهد جـ1 ص 426-427، المجموع جـ5 ص 302-305، الفروع جـ2 ص 353-357، مطالب أولي النهي جـ2 ص 20-25-30، المغني جـ2 ص 443.

تخرج زرعاً وثمراً، والنماء هو خروج الثمر ووصوله إلى الوضع الكامل للنماء، والوضع الكامل عنده في الزرع والثمر صيرورتَه قابلاً للقطف والانتفاع به، وهو وقت النضج والحصاد، سواء أكان مما يدخر أو مما يُقتات أو مما لا يدخر ولا يقتات. والمعدن عند من يعتبره من أموال الزكاة يشبهه بالزروع والثمار من حيث كونه خارجاً من الأرض ونماءتها، واكتمال نمائه بإخراجه من الأرض. وهكذا فإن مفهوم النماء في هذا النوع من الأموال يختلف عن مفهومه في أنواع الأموال الأخرى، وهو مطابق للمعنى اللغوي، للنماء ولا اعتبار فيه لمجرد الإعداد ولا للمعنى الحكمي أو التقديري.[595].

وأما النوع الرابع من الأموال فهو شامل لجميع الأموال الأخرى، ويدخل فيه ايضاً كل مال لم تجب الزكاة في عينه منم الأموال سالفة الذكر، وهو ما يطلق عليها الفقهاء اسم العُروض كالأرض والدور والأثاث والثياب والحيوانات والزروع والثمار التي لم تجب الزكاة في عينها لتخلف شرط من الشروط. فيرى الفقهاء أن هذه الأموال ليست نامية في ذاتها مهما مكثت عند مالكها إذا بقيت ساكنة لم تُقلّبْ بقصد الاسترباح؛ فمهوم النماء فيها زيادة قيمتها المالية، ومفهوم إعدادها للنماء إرصادها للتجارة، والتجارة هي تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح. ومعنى الإعداد للتجارة تملك المال بعوض مقترناً بنية الاتجار فيه، أي يقصد مبادلته بغيره من الأموال طلباً للربح، ويرى بعض الفقهاء أن إعداد المال للتجارة لا يتوقف تحققه على دفع مقابل له عند تملكه، وإنما يكتفي بتملكه مع نية المتاجرة وكذلك يرى فريق من فقهاء المالكية أن الإعداد للتجارة لا يكون إلا إذا كان التملك بمال زكوي، فإن كان التملك بمال غير زكوي كعرُض قنية لم يكن الإعداد معتبراً، وإن نوى التجارة عند التملك. ولكن جمهور الفقهاء يرون في الإعداد المّعتبر أن يكون تملك العرْض بعوض بقصد التجارة سواء أكان ذلك العوض مالاً زكوياً أم لم يكن، ولكن الفرق عندهم في مبدأ احتساب حول ذلك العرض التجاري؛ فإن كان ع رضه ا لذي تُمّلِك به مالاً زكوياً احُتسب حوله بداية حول عرضه، وإلا فمن وقت تملكه.

وفي هذا من الأموال يبطل الإعداد للنماء بتغير النية من إرادة التجارة إلى إرادة القنية، أي الحبس للانتفاع، ولكنّ أيَّ عرْض أريد للقنية سواء عند تملك أو بعد ذلك لا يتحقق إعداده للنمّاء بإرادة للتجارة سوى حلي ا لذهب والفضّة؛ لأن الأصل في العُروض غير الحلي هو الاقتناء للاستعمال، والأصل في الذهب والفضة تملكها للمبادلة والتجارة، والنية منفردة تعمل للعودة إلى الأصل، ولا تعمل للخروج عنه إذا كانت منفردة"[596].

المبحث الثاني

([595]) أنظر معنى النماء في الزروع والثمار في : التلويح على التوضيح جـ2 ص 143، حاشية ابن عابدين جـ2 ص 15، فتح القدير جـ2 ص 244، المهذب والمجموع جـ5 ص 409 وما بعدها، المغني جـ2 ص 467، المنتقي للباجي جـ2 ص 94 – 95..

([596]) أنظر معنى النماء في العروض: المبسوط جـ2 ص 178، البدائع جـ2 ص 11 وما بعدها، حاشية ابن عابدين جـ2 ص7–13، الهداية والعناية وفتح القدير جـ2 ص 169، مواهب الجليل والتاج والإكليل جـ2 ص 317 – 321، بداية المجتهد جـ1 ص 430، مغني المحتاج جذ ص397–398، المجموع جـ6 ص 3–5، الوسيط للغزالي جـ1 ص 1081 – 1085، المغني جـ2 ص 467، مطالب أولي النهي جـ2 ص 96 – 101.

موقع النماء من أحكام الزكاة في المذاهب الفقهية

تلك هي مفاهيم النماء الذي يذكره الفقهاء في أبواب الزكاة، وقد عُلم مما تقدم أنهم لا يقصدون بالنماء الذي يربطوا به بعض أحكام الزكاة حقيقته، وهي الزيادة، فيما سوى الزروع والثمار والمعادن، ورما أرادوا به كون المال مُعدّ للاستنماء سواء بفعل الخالق سبحانه، كما في الذهب والفضة، أم كان بفعل المخلوق، ما في الإنعام بالإسامة، وفي العروض بنية التجارة فيها المقترنة ببعض أعمالها المعروفة.

وقبل الإجابة عن هذا السؤال لابد من الإشارة إلى أن الأحكام المقصودة هنا ليس من بينها الحكم التكليفي لتنمية الأموال، وإنما المراد به الأحكام الوضعية المتعلقة بالزكاة، مثل جعل النماء سبباً أو علة أو شرطاً ونحو ذلك.

فإذا علم هذا فإن الجواب عن السؤال المذكور يجده الباحث واضحاً ومفهوماً في مصادر الفقه الحنفي؛ وذلك في أول مباحث الزكاة عند ذكرهم سبب وجوبها أو اقتراضها، وعند ذكرهم الشروط العامة لوجوبها.

وأما المذاهب الأخرى فإنهم بحسب ما أطلعتُ عليه من مصادرهم لم يعتنوا بتأصل العلاقة بين النماء ووجوب الزكاة كما فعل الحنفية، ولم أجد منهم من ذكر النماء سبباً لوجوب الزكاة، ولا شرطاً له، وإنما وجدت ذكْرّ هذه الكلمة في مواضع متفرقة؛ أغلبها عند الاستدلال لعدم وجوب الزكاة في بعض الأموال؛ فيّذكرون عدم النماء فيها تأييداً وتقوية لحججهم النقلية على دعواهم عدم الوجوب.

ومع أن هذا المنهج في تحاشي التصريح باشتراط النماء في وجوب الزكاة يُلاحظ عند المذاهب الثلاثة : (المالكية والشافعية والحنابلة)، لكن الباحث يجد أن المالكية أقرب إلى الحنفية من حيث مدى اعتبارهم للنماء في الزكاة، كما يجد أن لهما رأياً مختلفاً في كيفية تحققه؛ سواء في الأنعام أو في العروض التجارية.

من أجل ذلك استحسنت تقسيم اتجاهات الفقهاء في اعتبار النماء في الزكاة إلى ثلاثة: واحد يمثله الحنفية، والآخر المالكية، والثالث الشافعية والحنابلة. ونعرض كلا منها في مطلب خاص.

المطلب الأول

اتجاه الحنفية في تحديد موقع النماء من أحكام الزكاة

تدل عبارات فقهاء المذهب الحنفي بوضوح على أن النماء بالمعنى الذي بيناه شرط لوجوب الزكاة في المال. وهو عندهم شرط في سبب وجوبها ومكمّل له، بل اعتبره ابن الهمام جزءاً من السبب؛ وذلك أن السبب المجرد لوجوب الزكاة عندهم هو المال الذي هو من أعظم النعم على الانسان؛ فتجب الزكاة شكراً لله تعالى على هذه النعمة، كما يقول الكاساني، لكن هذا السبب لا يوصل إلى الحكم وهو الوجوب إلا بعدة قيود أو شروط هي النصاب والملك التام والنماء؛ لذلك حدّد أكثرهم السبب بأنه النصاب النامي المملوك ملكاً تاماً، واقتصر بعضهم كالكاساني على ذكر السبب المجرد من أوصافه أو شروطه. ويرى صدر الشريعة أن النماء شرط في السبب الموجب للزكاة وهو المال، وأنه يشبه العلة وليس بعلة، وشرح التفتازاني ذلك بأنه يشبه العلة لترتب الحكم عليه؛ بمعنى أن النماء الذي هو بالحقيقة فضلُ على الغني يوجب مواساة الفقير، وأما أنه ليس بعلة؛ لأنه لا يستغل بنفسه، بل هو وصف قائم بالمال، فلا يصح أن يكون النماء تمام المؤثر في الإيجاب، ولكن تمام المؤثر هو المال النامي.

ثم إذا كان النماء عندهم شرطاً لوجوب الزكاة، وكان معناه الإعداد للاستنماء، وهذا الإعداد عملية مستمرة ومتصلة، فإن أوله ينعقد به الوجوب، ولكن وجوب الأداء لا يقع إلا أن يستمر هذا الإعداد للنصاب المملوك حولاً كاملاً، وعند تمام الحول يتم الوجوب وتنشغل ذمة المكلف به حتى يؤدي الواجب؛ فحولان الحول على النصاب المملوك المعدّ للنماء شرط التكامل النماء؛ لأن النماء في الأعم الأغلب لا يقع إلا بمرور مدة قدرها الشارع بالحول؛ لاشتماله على الفصول المختلفة؛ حيث يظهر أثر السوم في الأنعام، وأثر الإعداد للتجارة في العروض. وحاصل كلامهم أن مجرد الإعداد للنماء يجعل المال زكوياً وينعقد به الوجوب، والاستمرار عليه حولاً شرط لوجوب شرط لوجوب أداء الزكاة. وأما النماء الفعلي فلا يشترط حصوله في الواقع ولا يرتبط به أي حكم إلا في الزروع والثمار. [597].

([597]) المبسوط جـ 2 ص 150، الدار المختار وحاشية ابن عابدين جـ2 ص4 -10، الهداية وفتح القدير جـ 2 ص 153-155-215، العناية على الهداية وحاشية سعدي حلبي مع فتح القدير جـ2 ص 153، البدائع جـ2 ص 1164، التلويح على التوضيح جـ2 ص 134.

المطلب الثاني
اتجاه المالكية في تحديد موقع النماء من أحكام الزكاة

لا يذكر المالكية النماء شرطاً لوجوب الزكاة بلفظ صريح، كما فعل الحنفية. وقد نسب الكاساني الحنفي إلى الإمام مالك قولاً غريباً يختلف عما هو مشتهر من مذهب المالكية في مسألة النماء، والقنية؛ فقال في البدائع بعد أن نسب القول باشتراط النماء إلى عامّة العلماء: (وقال مالك : النماء ليس بشرط لوجوب الزكاة، وتجب الزكاة في كل مال سواء كان ناميا فاضلاً عن الحاجة الأصليّة أو لا، كثيباب البذلة والمهنة والعلوفة والحمولة والعمولة من المواشي وعبيد الخدمة والمسكن والمراكب وكسوة الأهل وطعامهم وما يتحمّل به من آنية أو لؤلؤ أو فرش ومتاع لم ينو به التجارة ونحو ذلك[598]؛ هذا هو فهم الكاساني لمذهب مالك في شرط النماء بخاصة وفي الأوال الزكوية بعامة. ولكنه فَهْمُ يختلف عن البيانات الموجودة في مصادر الفقه المالكي، ولا ينطبق عليها سوى ما ذكره من قول مالك بوجوب الزكاة في جميع أنواع المواشي. وأمّا ماعدا ذلك فلعلماء المالكية عبارات تدلّ في ظواهرها على اعتبار النماء شرطاً في وجوب الزكاة؛ من ذلك قول الباجي وهو بصدد ا لبحث في وجه تسمية الزكاة بهذا الاسم (وهو أن إخراج هذا الحق إنما يجب في الأول المعرضة للنماء، ولذلك لا يجب في المقتني ما لم يكن معرضاً للتنمية؛ لذلك سقطت الزكاة في العين إذا منع صاحبه من تنميته بالغصب، فلما كان مختصاً بالأموال التي تُنمّي قيل له: واس من نمائه وأخرج زكاة مالك بمعنى أنه يخرج من نمائه) [599]؛ فهذا الكلام واضح في اعتبار النماء شرطاً لوجوب الزكاة، وهو يشبه ما ذهب إليه الحنفية أنفسهم؛ فانظر إلى حصره وجوب الزكاة فيما أسماه بالأموال المعرضة للنماء، وهو مصطلح يشبه ذلك الذي استعمله الحنفية في التعبير عن شرط النماء؛ وهو قولهم (الاعداد والاستنماء). كذلك نصّ الباجي في موضع آخر على أن الشارع إنما اشترط حولان الحول في الذهب والفضة والماشية؛ لأن الحول هو المدّة التي تعتبر لتكامل النماء. وأما الزروع والمعدن فتكامل نمائة عند حصاد الحبّ وخروج العين من المعدن[600]. كذلك نجدهم في بعض الفروع يعللون عدم وجوب الزكاة بعدم تعرض المال للتنمية، كحليّ الذهب والفضة إذا اجتمعت فيه الصياغة المباحة مع نية الملبس المباح وفي غير هذه الصورة تجب الزكاة في الذهب والفضة دائما؛ لأنهما معرضان للتنمية في جميع الأحوال[601]. وكذلك عللوا عدم وجوب الزكاة في سائر عروض القنية من لؤلؤ ومسك وعنبر وقار وثياب وغيرها؛ لأنها تكون معرضة للتنمية في ذواتها أبداً، وأما في قيمتها المالية

---

[598] البدائع ج 2 ص 11

[599] المنتقي ج2 ص 90

[600] المنتقي ج2 ص 94-95

[601] المنتقي ج2 ص 107-120

فلا تكون معرضة للتنمية إلا بنية المتاجرة فيها عند تملكها بعوض. فإن حصل ذلك وجبت الزكاة في قيمتها، لا في عينها؛ لأن الزكاة إنما تجب في الأموال المعرضة للتنمية؛ والذي يُعرض للتنمية من العروض هو القيمة لا العين؛ فتجب الزكاة في القيمة لا في العين[602].

ومن تطبيقاتهم لشرط النماء بمعنى التعرض للتنمية مذهبهم في زكاة المال الضمار، وهوا لمال المغصوب أو المحجور ونحوه، ومثله الدين بالنسبة للدائن لا تجب في زكاة إلا عند قبضه، يزكيه عن سنة واحدة، ولا يزكيه عن جميع السنين التي غاب فيها عن صاحبه؛ وبنوا ذلك على أن المال الضمار وكذلك الدين لا يتمكن صاحبه من تنميته في فترة غيابه؛ فلا تجب زكاته إلا بعام واحد؛ ووجه تزكيته لعام واحد عندهم أن المال قد نضّ في يد صاحبه في طرفي فترة الغياب، فإن كان أقل من حول انتظر تمامه وزكاه عن ذلك الحول، وإن كان أكثر من حول اعتبر حولاً واحداً، مهما كانت فترة الغياب[603]. وهذا توجبه غير مقنع إذا ما أريد الالتزام بشرط لتعرض للنماء فترة كافية لتكامله كما قالوا في موضع آخر.

فيتبين مما تقدم أن المنحنى العام للمالكية هو اعتبار النماء شرطاً بوجوب الزكاة من حيث الجملة، ويشبه إلى حد كبير منحي الحنفية في ذلك. ولكنهم يختلفون عنهم وعن بقية الفقهاء في رؤيتهم لكيفية كون المال معرضاً للنماء في بعض الأنواع؛ فبينما مع بقية الفقهاء في اعتبار الذهب والفضة معرضين للنماء في كل الأحوال عدا حالة استعمالها للتزين المباح بعد الصياغة، وفي تفسير النماء المشترط في الزروع والثمار وأنه يعني تكامله باليبس والحصاد والقابلية للادخار، لكنهم يخالفون بقية الفقهاء في الكيفية المعتبرة في إعداد المواشي للنماء؛ فيرون أن تعرضها للنماء أمرُ مستمر، ولا يحول دونه شيء؛ فيحصل بإسامتها كما يحصل بعلفها، ويحصل سواء أقصد بها الدّر والنسل والسمن أم قُصد بها العمل كالحمل والركوب وحراثة الأرض، أم قصد بها التجارة؛ فتجب فيه الزكاة في أعيانها إذا بلغت النصاب. ولا يقدح في تعرضها للنماء نية اقتنائها لغرض الاستعمال كما في بقية الأموال، ويُحسب حولها من يوم تملكها مهما كان سبب ملكيتها سواء أكان شراء أم هبة أم ميراثاً أم غير ذلك[604].

كذلك يختلف المالكية عن غيرهم من الفقهاء في رؤيتهم لكيفية تحقق شرط النماء في الأموال التي لا تجب زكاة في أعيانها من العروض المختلفة؛ فهم، وإن اتفقوا معهم في أن تعريضها للنماء يكون بإعدادها للتجارة باستحضار نيتها عند الشراء، لكن هذا التعريض للنماء لا يّتم إلا بأحد أمرين هما : التنّضيض، أي التحول إلى العين، وهو الذهب والفضّة. والأمر الثاني الجاهزية المستمرة للمبادلة بغيره،

---

[602] المنتقي جـ2 ص 109، كفاية الطالب الرباني جـ1 ص 404 وما بعدها.

[603] المنتقي جـ 2 ص 113، التاج والإكليل جـ 2 ص 297.

[604] القوانين الفقهية ص107، المنتقي للباجي جـ2 ص121، التاج والإكليل ومواهب الجليل جـ2 ص 256، الدين الخالص جـ8 ص110.

بحيث يظل معروضاً للبيع دون انتظار تحول الأسواق وتبدل الأسعار. فإذا مرّ حول على العروض المقترنة بأحد الأمرين وجبت زكاته لذلك الحول. وإذا اقترنت العروض عن الأمرين كليهما لم تجب الزكاة فيهما؛ بمعنى أن العروض المعدّة للتجارة إذا كان صاحبها يعرضها للبيع بأي ثمن يستقر عليه سوقها وفي أي وقت، فإن الزكاة تجب في قيمتها بمجرد تمام الحول عليها وهي في هذه الحال، سواء أباعها بالفعل أم باع بعضها أم لم يبعها (في المعتمد). وأما إذا كان صاحبها قد أعدها للتجارة على وجه الادخار وانتظار تحسّن الأسعار، فإن تكامل نمائها لا يحصل بمجرد مرور الحول عليها، وإنما يحصل ببيعها؛ فتجب زكاتها في الثمن عن حول واحد، مهما كانت مدة الانتظار ؛ وهي تشبه في ذلك لدين الذي يكون للشخص؛ لا يُزكّى إلا مرة واحدة عند قبضة. وكذلك المال المغصوب لا يزكى إلا عند عودته إلى مالكه مرة واحدة عن كل ما مضى من الأحوال من يوم كان في يده قبل الغصب.

وعند المالكية قولُ أن العروض التي تباع في كل وقت غير انتظار تبدل الأسواق لا تجب الزكاة في قيمتها إلا إذا بيع شيءُ منها بالعين (الذهب أو الفضة)؛ فإن كان التاجر يبيعها بعرْض ولم ينض منها شيء أثناء الحول فلا زكاة فيها؛ وقد علّل القرافي هذا القول بأن القيم المالية التي تنطوي عليها العروض ليست إلا أموراً موهومة وإنما يحققها البيع[605].

ولبعض فقهاء المالكية عبارات تصرح بأن زكاة قيم العروض التجارية المدارة، وزكاة أثمان العروض التجارية المحتكرة ترجع إلى زكاة الذهب والفضة[606]؛ فكأن تعريض النوع الأول للدوران المستمر، ونقيض النوع الثاني يجعلانهما في حكم الذهب والفضة، وتظهر فائدة الإعداد للنماء عندئذ يبدأ العدّ للحول من بداية ذلك الإعداد.

هذا وقد روى ابن القاسم عن مالك صورة أخرى لإعداد العروض للنماء، توجب فيها الزكاة، وهي إعدادها للغلة عند شرائها؛ بأن تشتري للكراء مثلاً، فإذا بيعت بعد حول من إعدادها لذلك أو أكثر وجبت الزكاة في ثمنها من غير استئناف حول له. وهذه الرواية اختارها ابن نافع وروى ابن القاسم رواية أخرى عن مالك أنه يستأنف بثمنها حولاً جديداً، واعتبر الاعداد للاغتلال في هذه الرواية صورة من صور الاقتناء للاستعمال، وقد اختار ابن القاسم هذه الرواية ورجّحها على الأولى[607].

---

[605] مواهب الجليل جـ2 ص 321.

[606] فتاوي الشيخ عليش جـ1 ص 164، القوانين الفقهية ص 107.

[607] التاج والإكليل جـ2 ص 319 ، المنتقي جـ2 ص 121.

المطلب الثالث

اتجاه الشافعية والحنابلة في تحديد موقع النّماء من أحكام الزكاة

لا يذكر الشافعية ولا الحنابلة النماء شرطاً في جملة الشروط العامة لوجوب الزكاة، ولا قيداً في سبب وجوبها (كما فعل الحنفية). ومع ذلك فإن مصادرهم لم تخل من ذكر النماء في المسائل الفرعية؛ تارة لبيان حكمة وجوب الزكاة في بعض الأجناس من الأموال، وتارة لبيان حكمة عدم وجوبها في أجناس أخرى. لكنهم في كثير من الأحكام الفرعية يكتفون في إيجاب الزكاة بتحقق الملك التام للنصاب الحولي، ولا يلتفتون إلى تحقق النماء ولا إلى الإعداد له؛ بل ربما صرح بعضهم بعدم تأثير النماء ولا طلبه في وجوب الزكاة، لا من حيث الوجود ولا من حيث العدم؛ وهذا مما يجعل معرفة موقع النماء من أحكام الزكاة عندهم من أصعب الأمور. وفيما يأتي بيان هذا الإجمالي :

ففي جانب اعتبار النماء يرى ابن حجر العسقلاني أن الزكاة ربما سميت بذلك لأنّ متعلقها الأموال ذات النماء كالتجارة والصناعة[608]. ويرى ابن قدامة أنّ صفة النماء معتبرة في الزكاة[609]، ولكنه لم يبين نوع هذا الاعتبار؛ هل هو جعله شرطاً أم سبباً أم جعل عدمه مانعاً أم غير ذلك؟

كذلك يرى كثير من علمائهم أن الأموال التي وردت التي وردت نصوص الشرع بوجوب الزكاة فيها هي الأموال التي يطلب نماؤها إما بالسوم كما في الإبل والبقر والغنم، للحصول على الولد واللبن والسَّمن، وإما بالإعداد للتجارة، للحصول على الربح كما في سائر العروض، وكذلك في الذهب والفضة، وإما بكونها نماءً في حدً ذاتها كالذي يخرج من الأرض من زرع وثمر ومعدن، وأن الشرع لم يأت بإيجاد الزكاة فيما عدا ذلك؛ لأن النماء لا يطلب إلا فيما تقدم ذكره ؛ فلا تجب الزكاة في غير الأنعام من المواشي؛ فلا تجب في الخيل والبغال والحمير والحيوانات الوحشية، إذا لم تكن معدةً للتجارة، ولا تجب في العلوفة ولا في العوامل منها، ولا في حلي الاستعمال، ولا في العقارات والأثاث والزروع والثمار والمعادن التي زكيت عند خروجها، ولا في الجواهر واللآلي وسائر العروض التي لم يُعدها ملاكها للتجارة، ويعللون ذلك بالإضافة إلى أدلة أخرى بأنها لا تطلب للنماء، وإنما تقتني لأغراض أخرى غيره[610].

---

[608] فتح الباري جـ 3 ص 262.

[609] المغني جـ2 ص 443.

[610] المهذب والمجموع جـ5 ص 290-302-461-464 فتح العزيز جـ6 ص 25، المغني جـ2 ص443-445-464-467، مطالب أولي النهي جـ2 ص30.

كذلك يبيّن بعضهم الحكمة من اشتراط الحول بأن حولانه على المال ضروري لتكامل النماء، وأن وجوب الزكاة يتكرر في الأموال النامية كالذهب والفضة والأنعام السائمة وعروض التجارة، ولا يتكرر في الزروع والثمار والمعدن؛ لأنها لا تنمو بعد خروجها، فيُقتصر فيها على زكاة واحدة[611].

ويرى ابن القيّم أن الشارع راعى النمو في الأموال من حيث الكثرة والقلة ومن حيث مقدار المؤنة والمشقة؛ وبنى على ذلك مقادير النصب والواجب في كل مال، ويرى أن أصل الوجوب جعله الشارع في أكثر الأحوال دوراناً بين الخلق وأكثرها تعلقاً بحاجاتهم الضرورية، هي الزرع والثمار وبهيمة الأنعام والجوهر اللذان بهما قوام العالم، وهما الذهب والفضة وأموال التجارة على اختلاف أنواعها[612].

ومن أكثر العبارات دلالة على اعتبار النماء في أحكام الزكاة قول ابن مفلح في توجيه رواية عدم وجوب الزكاة في الغصوب ونحوه: (لأنه في نام، وهو خارج عن يده وتصرفه، فأشبه الحلى ودين الكتابة؛ لأن الزكاة وجبت في مقابلة الانتفاع بالنماء حقيقة أو مظنّة، وهو مفقودُ هنا[613]؛ فانظر كيف جعل وجوب الزكاة في مقابلة الانتفاع بالنماء؛ وهي عبارة لو أُخذت على ظاهرها لاقتضت أن يكون النماء الحقيقي أو التقديري علّة في وجوب الزكاة؛ لأنهما أمران متقابلان بحسب العبارة؛ ويقتضي ذلك أن يكون وجود النماء موجباً للزكاة وغيابه موجباً لعدم وجوبها؛ وهذا شأن العلّية.

لكن من جهة أخرى وبالرغم من تلك البيانات التي تفيد اعتبار النماء في الزكاة عند الشافعية والحنابلة، فإننا نجدهم في المجال التطبيقي أكثر من غيرهم تفلّتاً من مقتضى هذا الاعتبار؛ ففي زكاة المال الضمار، بحسب الراجح عندهم، تجب الزكاة فيه عن جميع السنين التي غاب فيها عن صاحبه، وإن لم ينم بالفعل، ومهما استهلكت الزكاة منه، معتبرين بقاء الملك للمالك وعدم سقوطه بالغصب أو الجحْد أو الضياع ونحو ذلك؛ فهم يحكُمون الملك، ولا ينظرون إلى التمكن من النماء[614].

وربما أحسّ بعض فقهائهم بهذا التفلّت من اعتبار النماء في هذه المسألة، فوجّه ذلك أن عدم النماء مُراعى من حيث أن لزوم الأداء لا يجب إلا بعد عودة المال الضمار مالكه[615]. ولكّنه توجيه غير مقنع؛ لأن الفترة التي غاب فيها المال، ووجبت زكاته فيها لم يكن قابلاً للتنمية فيها من مالكه بحال من

---

[611] مغني المحتاج جـ1 ص 388 – 394، المغني جـ2 ص 467، الفروع جـ2 ص 339، مطالب أولي النهي جـ2 ص20، المبدع جـ2 ص300، معالم السنن جـ2 ص31.

[612] زاد المعاد جـ1 ص 306 – 307.

[613] المبدع جـ2 ص 296.

[614] المهذب والمجموع جـ5 ص 193 ، مطالب أولى النهي جـ2 ص9.

[615] حاشية قليوبي على المحلى جـ2 ص 35.

الأحوال؛ فلم يكن نامياً لا حقيقة ولا تقديراً؛ لأن تقدير النماء لا يصح معه عدم قابلته المال للتنمية؛ ولذلك نجد النووي قد أغفل هذا التوجيه ورأى أن عدم النماء لا أثر له في إسقاط الزكاة، ولا يُنظر إليه، و استدل عليه بأن الذكور من الماشية لا نماء لها وتجب فيها الزكاة، ولما أراد توجيه الرواية بأن الزكاة إنما سقطت لنقصان الملك بالخروج عن يد المالك وتصرفه، وبأنّ رجوع المال لا يُعيد ما فات من اليد والتصرف، وليس لعدم النماء[616]. كما أن بعض الحنابلة وجوب الزكاة في المال الضمار عن جميع السنين بأنه يجوز التصرف فيه بالإبراء والحوالة، فيشبه الدين في ذلك، فيزكيه إذا قبضه لما مضى[617]؛ وهو توجيه فيه بعض الغرابة إذا كان المال مغصوباً أو محجوداً أو مسروقاً أو مدفوناً ومنسياً؛ فإنها أموال يصعب تصور الحوالة فيها والإبراء في بعضها فضلاً عن إمكان تنميتها.

وكذلك أغفلوا اعتبار النماء في المبيع الذي لم يقبضه المشتري لأي سبب، فتجب عندهم زكاته على المشتري إذا كان من الأموال الزكوية، سواء انفسخ البيع بعد الحول أو لم ينفسخ؛ ووجهوا ذلك بتمام الملك، ولم يعتبروا تخلف النماء [618]. كذلك قال الحنابلة في الموروث الذي لم يعلم به الوارث إلا بعد حولان الحول أو الأحوال عليه، فتجب زكاته عن كل الأحوال التي مرت عليه من يوم دخل في ملكية بالإرث.

فهذه المسائل وأمثالها يصعب التوفيق بين إيجاب الزكاة فيها واشتراط النماء الفعلي أو التقديري لوجوب الزكاة. ولعل هذا الاضطراب في التطبيق هو الذي منع آياً من فقهائهم من ذكر النماء ذكراً صريحاً في الشروط العامة لوجوب الزكاة، كالملك وتمامه والنصاب والحول والإسلام وغير ذلك، بل شجعت بعضهم على التصريح بعدم اعتبار النماء من حيث العدم، وهو معنى عدم الاشتراط.

---

[616] المجموع جـ5 ص 293.

[617] مطالب أولي النهي جـ 2 ص5.

[618] المجموع جـ5 ص 296.

المبحث الثالث

أدلة الفقهاء على اعتبار النماء في أحكام الزكاة

يستطيع الناظر في بيانات الفقهاء حول مسألة النماء أن يتبين لهم ثلاثة أنواع من الأدلة على اشتراط النماء لوجوب الزكاة، وهي:

النوع الأول – أدلة ساقها بعض الفقهاء للاستدلال بها قصداً على أصل الشرط المذكور لوجوب الزكاة في عموم الأموال.

النوع الثاني – الاستدلال بالمعنى المشترك في الأموال التي وردت السنّة بالأمر بإخراج الزكاة منها.

النوع الثالث – الاستدلال بالمعنى المستفاد من إعفاء الشارع لبعض الأموال من الزكاة.

فأما النوع الأول فأكثر من عني به فقهاء الحنفية، وهو قسمان : قسم يرجع إلى دلالات بعض النصوص القرآنية، وقسم يرجع إلى بعض المقاصد الشرعية الملحوظة في تشريع الزكاة: فمن القسم الأول استدلال الكاساني بقوله تعالى (وآتوا الزكاة)؛ من حيث إن الزكاة هي النماء؛ فكان المطلوب بنصّ الآية إيتاء نماء الأموال، والسنّة بينت أن الواجب هو إيتاء بعض هذا النماء. وإذا كان المطلوب شرعاً إيتاء بعض نماء الأموال، فإن هذا يقتضي أن لا تجب الزكاة إلا في الأموال النامية، وهو معنى اشتراط النماء لوجوب الزكاة[619]

ومنه أيضاً استدلال السرخسي بقوله تعالى: ﴿**ويسألونك ماذا ينفقون؟ قل العفو**﴾؛ من حيث إن معنى العفو هو الفضل، والفضل هو النماء، فلابدّ أن يكون المال مما له فضل، وهو المال النامي[620]

وأمّا القسم الثاني الذي يرجع إلى بعض المقاصد الملحوظة في تشريع الزكاة فمنه قول بعضهم (المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الأصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو – أي صاحب المال المزكى – فقيراً، بأن يُعطى من فضل ماله قليلاً من كثير؛ والإيجاب في المال الذي لا نما له أصلاً يؤدي إلى خلاف ذلك عند تكرر السنين وخصوصاً مع الحاجة إلى الانفاق؛ فشرط الإعداد للنماء، وشرط حولان الحول؛ ليحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود[621].

---

[619] البدائع جـ2 ص 11.

[620] المبسوط جـ2 ص 150.

[621] فتح القدير (بتصرف) جـ2 ص 155 – 204.

ومنه ايضاً ما استدل به الكاساني بأن حقيقة شرط الإعداد للاستنماء ترجع إلى ضرورة كون المال فاضلاً عن الحوائج الأصلية لصاحبه حتى تجب فيه الزكاة؛ لأن حقيقة الحاجة أمر باطن لا يوقف عليه؛ فلا يعرف الفضل عند الحاجة إلا بدليل ظاهر يدل عليه؛ وهذا الدليل هو الإعداد للمال بالإسامة أو بالتجارة؛ ودليل اشتراط الفضل عند الحاجة الأصلية أن الغنى يتحقق به، وكذلك معنى النعمة، وهو التنعّم؛ ولأن الإنفاق من الفضل هو الذي يحصل به الاتفاق عن طيب نفس.

والمال الذي يكن صاحبه محتاجاً إليه حاجة إصليّة لا يكون صاحبه غنيّا عنه ولا يكون نعمة، لأن التنعّم لا يحل للمرء بالقدر الذي يتعلق به حاجة أصلية، ولا يحصل أداء الزكاة عن طيب نفس، فلا يقع بالجهة المأمور بها؛ لقوله ﷺ (وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم) [622]

وأما النوع الثاني، وهو استدلال الفقهاء بمعنى مشترك لا خطوة في الأموال التي وردت السنّة بإيجاب زكاتها، فبيانه أنهم وجدوا السنة قد وردت بإيجاب الزكاة في نوع معيّن من المواشي ونوع معين من العروض، وفي الزروع والثمار عند بلوغها حداً معيناً من النضج، وفي الذهب والفضّة إذا لم يستعملا للتزيّن. ثم نظروا في هذه الأجناس من الأموال، فوجدوا أن كلاً منها قد قيُّد بوصف؛ فقيدت المواشي بالسوم، وقيدت العروض بالإعداد للبيع، وقيدت الزروع والثمار ببلوغها حدّ الحصاد، وقيدت الذهب والفضة بأن لا تكون مستعملة للزينة، وثبتت هذه الأوصاف عند الجمهور بأخبار وآثار. ثم استخرجوا من هذه القيود معنى واحداً في تلك الأموال، وهو إما كونها نماء بالفعل كما في الزروع والثمار ببلوغها حدّ الحصاد، وإما كونهما معدين للمبادلة خلقة، وهي مظنة النماء؛ وتأكد ذلك عندهم بإعفائهما من الزكاة في صورة الاستعمال للتزين، وهي صورة يحجبان فيها عن النماء؛ فخرجوا عن ذلك كله أن النماء أو فطنته معتبر في الزكاة، وأنه شرط في وجوبها، ويترتب على عدم وجودة في المال إعفاؤه من الزكاة[623].

وأما النوع الثالث، وهو استدلال الفقهاء بالمعنى المستفاد من إعفاء الشارع لبعض الأموال من الزكاة؛ مثل ما ورد في السنة الصحيحة من قول الرسول ﷺ :" ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة"[624]، فقد عللوا هذا الحكم المنصوص عليه، وهو إعفاء الخيول والرقيق، بأنها أموال غير نامية،

---

[622] بدائع الصنائع جـ2 ص11.

[623] يفهم هذا الاستدلال بدرجات متفاوتة من التصريح والتلميح والإجمال والتفصيل من عبارات وردت في كثير من المصادر الفقهية مثل: المنتقي للباجي جـ2 ص90، المقدمات الممهدات جـ1 ص 211، المهذب والمجموع جـ5 ص290-302-461-464، فتح الباري جـ3 ص 263، زاد المعاد جـ1 ص306-307، المغني جـ2 ص 467، مطالب أولى النهي جـ2 ص30 ، وقد فصل هذا المعنى الشيخ القرضاوي في فقه الزكاة جـ1 ص 160-161.

[624] متفق عليه واللفظ للبخاري – فتح الباري جـ3 ص327، صحيح مسلم بشرح النووي جـ7 ص55.

فلا تتخذ للنماء في أعيانها، وإن كان من الممكن تنمية قيمتها بإعدادها للتجارة، فتجب الزكاة عندئذ في قيمتها؛ جمعاً بين هذا النص وبين الأخبار والآثار الموجبة للزكاة فيما يُعدّ للتجارة.

فجعلوا الزكاة عندئذ في قيمتها؛ جمعاً بين هذا النص وبين الأخبار والآثار الموجبة للزكاة فيما معدة للتجارة. ويدخل هذا النوع ما روي من إعفاء الأنعام العاملة من الزكاة وإن كانت سائمة، وكذلك ما روي من إعفاء حلي الاستعمال منها، حيث لوحظ في هذه الأموال التي ورد النص على إعفائها من الزكاة كونها مصرفة عن جهة النماء إلى جهة الاستعمال؛ فدل ذلك على اعتبار النماء شرطاً لوجوب الزكاة[625].

[625] السراج الوهاج لصديق بن حسن خان جـ3 ص 447، شرح النووي على صحيح مسلم جـ7 ص56، فتح الباري جـ3 ص327، الهداية والعناية وفتح القدير جـ2 ص193 – 915،مغني المحتاج جـ1 ص 389 – 390، المهذب والمجموع جـ5 ص302–303، المغني جـ2 ص443، مطالب أولي ا لنهي جـ2 ص30.

المبحث الرابع
ملاحظات حول اشتراط النماء لوجوب الزكاة

تلك هي مناهج الفقهاء في تناول النماء في مباحث الزكاة، ويمكن للباحث أن يستنتج منها قولهم باشتراطه لوجوبها في الأموال، إن تصريحاً كما عند الحنفية، أو تضميناً وتلميحاً، كما عند غيرهم، وذلك مع ملاحظة اكتفائهم في تحققه بوجود فطنته في الانعام والأثمان والعروض التجارية، واشتراطهم وجوده متكاملاً في الزروع والثمار والمعادن، مع ملاحظة تفاوتهم في إعماله والالتزام به في المسائل التطبيقية. على أنّ دعوى اتفاقهم على ذلك أمر بعيد؛ لمخالفتهم مقتضاه أحياناً، وتصريح بعضهم بعدم اعتباره في وجوب الزكاة كالنووي. فاشتراطه قضية خلافّية اجتهادية بال شك؛ ويؤكد ذلك أن مسند مّنْ تصدوا للاستدلال عليه أدلة نقلية غير قطعية إما في دلالتها وإما في ثبوتها، أو أدلة عقلية مقاصديةّ غير حاسمة وقابلة للنقاش فيها وإيراد الاحتمالات عليها في أكثر الأحيان، كما سيأتي.

وبعد قراءتي لتفصيلات أقوال الفقهاء في هذا الموضوع توارد على خاطري كثيراً من الملاحظات هي في جملتها احتمالات وإيرادات وتساؤلات قد تثير شكوكاً حول اشتراط النماء لوجوب الزكاة عن أساسه. ويمكن تقسمها إلى ثلاث أقسام: قسم يرد على مصداقية هذا الشرط في مجال التطبيق، وقسم يرد على المعنى المرتضى له عند الفقهاء، وقسم يرد على أدلته ومستنداته المذكورة في كتبهم. وسنجعل لكل قسم من هذه الأقسام مطلباً خاصاً به.

المطلب الأول
ما يرد على مصداقية شرط النماء في التطبيق

من المعلوم أن الشرط عند أهل الأصول وصف ظاهر منضبط يرتبط به الحكم عدماً لا وجوداً. لكنه إذا كان شرطاً في السبب كان مكملاً له، كما يقول الشاطبي[626]، وصار منه كالجزء كما عبر ذلك ابن الهمام[627].

فإذا كان جزءاً من سبب الحكم ارتبط به ذلك الحكم وجوداً وعدماً إذا تحققت بقية أجزاء السبب، ولذلك وجدنا صدر الشريعة اعتبر النماء شرطاً يشبه العلة وإن لم يكن علة؛ فهو يشبه العلة لترتب الحكم عليه؛ بمعنى أن النماء الذي هو بالحقيقة فضلُ على الغني يوجب مواساة الفقير، وهو ليس بعلة، لأنه لا

---

[626] الموافقات جـ 1 ص 262 – 263.

[627] فتح القدير جـ2 ص 215.

يستقل بنفسه، بل هو وصف قائم بالمال، فلا يصح أن يكون النماء تمام المؤثر، بل تمام المؤثر هو المال النامي؛ كما يقول التفتازاني[628].

إن هذا البيان الأصولي إذا طبق على النماء المعتبر شرطاً في وجوب الزكاة التي يقتضي أن ينتفي هذا الوجوب عن كل مالٍ غاب عنه هذا الشرط، وأن يتعلق هذا الوجوب بكل مال تحقق فيه مع الشروط الأخرى.

لكن الفقهاء لم يلتزموا دائماً بهذا المقتضى، واضطربت آراؤهم في أعمال شرط النماء اضطراباً ظاهراً، وإن تفاوتوا في ذلك؛ فأعملوه أحياناً وأهملوه أحياناً، سواء من جهة العدم أو من جهة الوجود.

فمن الأحوال التي أغفل فيها هذا الشرط المآل الضمار؛ حيث أوجب الشافعية والحنابلة الزكاة فيه عن جميع السنين التي غاب فيها عن مالكه، بالرغم من عدم تمكنه من تنميته وظهور عذره في ذلك حتى إن مذهب المالكية في هذا النوع من الأموال فيه مخالفة أيضاً لشرط النماء، حيث يوجبون زكاته عن حول واحد، وإن لم تتح الفرصة لصاحبه أن يعرضه للتنمية لحظة واحدة! فأين هذا من قولهم: إن الحول شرع لإعطاء الفرصة للمالك أن ينمّي ماله.

ومن ذلك إيجاب فريق من الفقهاء الزكاة في الموروث الذي لم يعلم به مستحقُه حولاً أو أكثر، والمبيع الذي لم يقبضه صاحبه حولاً أو أكثر[629].

ومن ذلك أيضاً إيجابهم الزكاة في الدين على الدائن وإن كان عاجزاً عن تنمية دينه لأسباب واقعية أو شرعية؛ فأوجب أكثرهم زكاته عن جميع السنين ا لتي يكون فيها التزاماً على المدين، وأوجب المالكية زكاته عن حول واحد؛ والقولان يتعارضان مع اشتراط النماء بوجوب الزكاة. وقد يستغربُ الناظر أنه لا تجب الزكاة فيما يُسمّى بعروض القنية، كالأراضي والدور والجواهر واللآلئ والخيل وإن لم تتعلق بها حاجات أصلية للمالك، بينما تجب الزكاة عند الفقهاء في ديونه التي تكون له على غيره؛ مع أن القيم الماليّة في تلك العروض لا تقلّ في نسبتها إليه وإعمارها لذمته المالية من تلك الديون، بل ربما كان تحويل تلك العروض إلى النقد، أي جعلها ناضّةً في يده أيسر بكثير من تحصيل الديون وجعْلها ناضّة في يده؛ فكيف تجبا لزكاة على الدائن فيما له من ديون، ولا تجب على القيم المالية المذخورة له في مثل تلك العروض الزائدة عن حاجاته الأصلية، حتى وإن لم تكن معدّة للتجارة؟!

ومن المسائل التي خولف فيها شرط النماء أيضاً إيجاب جمهور الفقهاء الزكاة في أموال الصغير

---

[628] التلويح جـ2 ص 134.

[629] أنظر ص 15 من البحث.

والمجنون الذي لا يفيق بالرغم من عدم قدرتها على تنمية أموالها وبالرغم من عدم قيام الوصي بالاتجار فيها، مع العلم أن كثيراً من الفقهاء لا يوجبون على الوصي الاتجار بأموال الصغار والمجانين؛ لما في التجارة من المخاطرة واحتمال الخسارة وفقدان المال[630]. ولو سُلّم لهم أن العقل والبلوغ لا يشترطان في وجوب الزكاة، أليس اشتراط النماء يمنع من وجوبها في أموالها وهما لا يقدران على تنميتها، والوصي غير مكلف بذلك؟ وحتى لو كان مكلّفا ووجب عليه الاتجار لهما ولم يفعل ما كلّف به، فكيف يُحمّل الصغير والمجنون تبعة التقاعس الصادر عن وصيّة؟ ولقد أراد بعض فقهاء المالكية أن يربطوا وجوب الزكاة في أموال الصغار والمجانين بوقوع الإعداد للتنمية من الوصي، واعتبار ما لم يعد للتنمية كالمال الضمار يزكى لسنة واحدة عند البلوغ أو الإفاقة، ولكنه اعتبر قولاً ضعيفاً وغير صحيح؛ بحجة أن العجز عن التنمية المعتبر في عدم الوجوب هو ما كان بسبب يرجع إلى المال نفسه لا إلى مالكه، ونصّوا على أنه لا خلاف أن من كان من المكلفين عاجزاً عن التنمية تجب عليه الزكاة، وإنما الخلاف إذا لم يقدر على المال[631]. ولا أكاد أفهم الفرق إذا كان المالك عاجزاً عن الإعداد للتنمية بنفسه ومعذوراً في الشرع ولم له نائب عنه أو كان له نائب قصّر في الاتجار له، إلا أن يقال: تجب الزكاة ويغرمها نائب الصغير والمجنون، وهذا لم يقل به أحد.

ومن المواضع التي خالف فيها الحنفية شرط النماء إيجابهم الزكاة في حلي الاستعمال من الذهب والفضة؛ إنها محجوزة عن النماء بعمل مباح في مقتضى شرط النماء أن لا تجب فيها الزكاة عندهم. تلك طائفة من المسائل التي أغفل فيها شرط النماء من جهة العدم؛ فلم يؤثر عدمه في عدم الوجوب فيها، وأما من جهة الوجود فقد تقدّم أن مقتضى اعتبارا لنماء شرطاً في السبب وجزءاً منه أن تجب الزكاة بتحققه إذا ما تحققت الشروط الأخرى للسبب. وقد خولف هذا المقتضى في بعض الأموال، فخولف في كثير من أصناف الزروع والثمار؛ حيث لم يعتبر عند الجمهور إلا فيما يُدخر ويقتات[632]، مع أن كثيراً مما لا يدخر ولا يقتات يمكن أن يكون نماءً عظيماً كالخضار بأنواعها والفواكه بأنواعها والزهور بأنواعها، وغير ذلك مما أنشئت له المزارع الضخمة تنتجه وتصدره إلى مختلف أقطار الأرض، ويكسب منه مكاسب كثيرة، فلا يجب عليه زكاة في ذاته عند معظم الفقهاء، سوى أبي حنيفة الذي أوجب الزكاة

في كل ما تخرجه الأرض من الزروع والثمار[633]، وهو أكثر انسجاماً مع اعتبار النماء في وجوب الزكاة فيها، وحملوا قول الرسول ﷺ لأبي موسى ومعاذ حين بعثهما إلى اليمين (لا تأخذوا

---

[630] مواهب الجليل جـ 2 ص 294.

[631] نفسه.

[632] الهداية وفتح القدير جـ2 ص 243-244، التاج والإكليل ومواهيب الجليل جـ2 ص 279، مغني المحتاج جـ1 ص 382، المجموع جـ5 ص 407، الفروع جـ2 ص 406-409.

[633] فتح القدير جـ2 ص 244.

الصدقة إلا من هذه الأربعة: الشعير والحنطة والتمر والزبيب) على أنه حصر إضافي، أي بالنسبة على ما كان موجوداً عندهم[634]، فلماذا لا يُصار إلى هذا التأويل عند علماء هذا العصر بالنسبة لأنواع من الأموال صارت أدّرُ للنماء وأجلب للمكاسب من بعض الأموال التي أُتّفق على وجوب الزكاة فيها؟

وفي مجال الحيوانات لم يُعتبر النماء جزءاً من سبب وجوب الزكاة إلا في الأصناف الثلاثة المعروفة: الإبل والبقر والغنم؛ فلم يعتبر الخيل عند غير أبي حنيفة، ولم يعتبر في الطير عند أحد من الفقهاء؛ فلا تجب الزكاة في مزارع الدجاج البيّاض مثلاً مهما كان نتاجها ومكاسبها؛ فلا تجب في الدجاج نفسه ولا في البيض؛ أما الدجاج البيّاض مثلاً مهما كان نتاجها ومكاسبها؛ فلا تجب في الدجاج نفسه ولا في البيض؛ أما الدجاج فلأنه ليس من الأنعام ولم يعدّ للبيع وإنما لإنتاج البيض، ولا تجب في البيض وأن أنتج لغرض البيع؛ لأنه لم يُشتر، وإنما أنتج من مال غير زكوي وفي مجال العروض يرد على ما ذهب إليه معظم الفقهاء من عدم وجوب الزكاة على جميع أصناف الجواهر والآلي من غير الذهب والفضة، وإن بلغت قيمتها الملايين[635]، وإن أدخرها مالكها، ولم يكن له غاية غير ادخارها، يرد عليهم أن المعنى الذي اعتبروه في الذهب والفضة محققاً لشرط النماء، وهو كونهما بالخلقة لا يتعلق بذاتهما شيء من الحاجات الإنسانية سوى التزيّن، فإن لم تقنن للتزين وجبت فيها الزكاة، فتحقق أيضاً أنواع الجواهر من غير الذهب والفضة؛ فإنها لا تستعمل في ذاتها إلا للتزيّن، فإذا كنزها مالكها، ولم يكن له غاية سوى ادخارها، فما الفرق عندئذ بينها وبين حليّ الذهب والفضة؟ بل للمرء أن يدعي أن الذهب والفضة صارا يستعملان في هذه الأيام في مجالات غير التزين، ويدخلان في بعض الصناعات، وظلت اللآلئ قاصرة في الانتفاع بها على التزين.

---

[634] مغني المحتاج جـ1 ص 382.

[635] فتح القدير جـ2 ص166، كفاية الطالب الرباني جـ1 ص44، المجموع جـ5 ص 461-464، الوسيط جـ2 ص1076، الفروع جـ2 ص478.

المطلب الثاني

ما يرد على معنى النماء وكيفية تحققه في الأموال عند الفقهاء

تقدّم أن معنى النماء في إصطلاع الفقهاء باعتباره شرطاً لوجوب الزكاة يختلف باختلاف أجناس الأموال، حيث حملت على حقيقته، أعني النماء الفعلي الكامل، في الزروع والثمار، وعلى الاعداد للاستنماء في غيرها. وليس لنا إيرادات على معناه في الزروع والثمار. وإنما ترد ملاحظات كثيرة على المعنى الذي إختاروه لهذا الشرط في الأموال الأخرى، يجعلهم المقصود به الإعداد أو التعرض للنماء، وليس النماء الفعلي؛ حتى أوجبوا الزكاة فيما أعد للنماء وإن لم ينُم بالفعل، ولو يوجبوها فيما نمى بالفعل إذا لم يكن معداً للنماء قبل حصوله.

وفي البداية نذكر ملاحظة عامة حول هذا المعنى، وهو أنهم يذكرون أن حكمة اشتراط النماء لوجوب بالزكاة هي الرفق بالمالك وعدم إحراجه بإخراج الزكاة من أصل المال؛ فإذا كانت هذه هي حكمة شرط النماء، فلماذا رُبط وجوب الزكاة بمجرد الإعداد للنماء حتى تجب مع عدم تحقق النماء الفعلي، بل أوجبوها مع الخسارة الفادحة وكساد السلع، أليس معنى الرفق الذي اعتبروه حكمة ذلك الشرط أن لا يكون وجوب مع الخسارة أو عدم تحقق النماء؟ صحيح أن الحكم قد يربط بظنة الحكمة، ولكن هذا إنما يصار إليه إن لم تكن الحكمة منضبطة، والنماء يمكن معرفته وقياسه؛ فيعرف كل تاجر مثلاً في آخر كل حول وضعه المالي، إن كان رابحا أو خاسراً؛ أقول هذا على سبيل الإيراد لا على سبيل الإعتقاد، إذ أنني أميل إلى عدم اشتراط النماء أصلاً.

تلك ملاحظة عامة حول معنى النماء، ولكن يمكن أن ترد ملاحظات أخرى حول معناه في كل نوع من الأحوال التي اعتبرها الفقهاء محلاً للزكاة، سوى الزروع والثمار:

ففي الذهب والفضة تقدّم قول الفقهاء: إن معنى الإعداد للنماء فيهما كونهما أثماناً للأشياء والحاجات، وأنهما معدّان للمبادلة دائماً؛ لأنهما لا يستعملان إلا فيها خلا التزّين، فإن لم يستعملا للتزين المباح كانا في حالة إعداد المبادلة، وما داما كذلك فهما في حالة إعداد دائم للتجارة، يعني أنهما معدّان للنماء دائماً. وهذا النظر صحيح في مقدماته، ولكنه غير دقيق في نتائجه؛ فهما كما قالوا لا يستعملان في معظم أحوالهما إلا للمبادلة، ولكن هذا يستلزم أنهما معدّان دائماً للتجارة والنماء؛ لأن حقيقة التجارة تقليب المال بالمعاوضة بغرض الربح، وليست مجرد مبادلة المال بالمال، والذهب والفضة وإن كان أغلب الحال فيهما أنهما معدّان للمبادلة، ولكن ليس أغلب الأحوال فيهما أنهما معدّان للمبادلة بغرض الربح، فليسا – أذن – معدين للنماء دائماً، ومع ذلك أوجب الشرع الزكاة فيهما إن أمسك المالك

بهما حولاً كاملاً، وإن لم يكن غرضه الربح من الإمساك بهما؛ فدل ذلك أن وجوب الزكاة فيهما لا علاقة له بالإعداد والنماء، واحتمل أن يكون لمعنى آخر.

ولذلك وجدنا بعض الفقهاء يعللون وجوب الزكاة فيهما بمعان أخرى غير كونهما معدينّ للنماء دائماً كقولهم: إنهما من أشرف نعم الله تعالى على عباده؛ إذ بهما قوام الدنيا ونظام أحوال الخلق، وأن حاجات الناس كلها تنتفي بهما، وأن من كنزهما فقد أبطل الحكمة التي خلقها الله لها، كمن حبس قاضي البلد ومنعه أن يقضي حوائج الناس[636]. وهذا المعنى فضلاً عن كونه قد تضمن مبالغة في وصف أهمية الذهب والفضة يختلف عن النماء بمعناه الذي ذكره الفقهاء. وذكر أبو حامد الغزالي معنى آخر في تحديد مناط الزكاة في الذهب والفضة، وهو أنهما لا يرتبط بذاتيهما غرض، وأن بقاءهما في يد المالك حولاً يدل على استغنائه عنهما، والزكاة مرتبطة بالاستغناء عن المال[637]. وهذا المعنى الذي ذكره أبو حامد في مناط زكاة النقدين هو عينه شرط الفضل عن الحاجة؛ وهو معنى معقول في نظري ولا يرد عليه ما ذكر من الإيرادات؛ لأن كل إنسان يمسك مالاً يزيد عن النصاب ولا تتعلق به أية حاجة من حاجاته فهو غني سواء أعده للاستنماء أم لا.

تلك بعض الملاحظات التي ترد على معنى النماء في الذهب والفضة عند الفقهاء، وأما معناه المعتبر عند جمهورهم في المواشي، وهو إعدادها للنماء برعيها في كلأ مباح بقصد الدرّ والنسل، وأنه لا يعتبر إعدادها بغير ذلك، فيرد عليه ما أورده المالكية أن النماء وهو الدر والنسل والسمن يحصل بالعلف كما يحصل بالإسامة؛ بل إن حصوله بالعلف قد يكون أعظم من حيث الكمّ والنوع؛ ويتقوّى هذا الإيراد المالكي بما آل إليه حال هذا النوع من الثروة في هذا الزمان، من حيث التناقص المستمر في المراعي المباحة، وحيازة الأراضي وتقسيمها على العباد وزيادة المساحات المستغلة في الزراعة والبناء، حتى صار معظم اعتماد الناس قفي تربية المواشي على العلّف، وابتكرت أصنناف من العّلّفْ أكثر إدراراً للنماء وتحصيلاً للمقصود، وأنشئت شركات عظيمة محلّية وعالمية في تربية المواشي واستثمار نتاجها من اللبن ومشتقاته، والنسل ومشتقاته، وأغرقت به الأسواق؛ ومذهب الجمهور يؤول إلى القول بإعفاء هذه الثروات العظيمة من الزكاة؛ لأنها بحسب شرطهم في النماء وتفسيرهم له ليست بسائمة وإنما معلوفة، ونتاجها الذي يغمر الأسواق لا تجب عليه الزكاة؛ لأنه وإن أُعد للبيع لم يأت إلى مُلاّكه بطريق المعاوضة، وإنما نشأ من أموال لا تعتبر زكوية عند الفقهاء، فلا ينطبق عليها شرط الإعداد للتجارة الذي يشترطونه في زكاة العروض، وهكذا يؤول هذا النوع من الثروات إلى إعفاء معظمه من الزكاة، ولا تبقى واجبة إلا على قليل من الناس أكثرهم من صغار مُلاّك المواشي الذين يقطنون خارج المدن في الأرياف والبوادي.

---

[636] مغني المحتاج جـ 1 ص 389.

[637] الوسيط جـ2 ص 1076.

وهذه نتيجة تبتعد عن مقاصد تشريع الزكاة، وهي ثمرة لإشتراط النماء على النحو الذي أخذ به جمهور الفقهاء.

وأما معنى شرط النماء في العُروض عند الفقهاء، فقد تقدّم أنهم يقصدون به إعدادها للتجارة، وأن نماءها لا يكون إلا بذلك، وأن الشرط ليس هو النماء الفعلي، بل لا زكاة على عروض وإن بيعت بربح عظيم ما دامت لم تشتر للتجارة أو اشتريت لها ثم تغيرت نية صاحبها. وتجب الزكاة على عروض وإن بيعت بخسارة عظيمة ما دامت قد اشتريت بقصد التجارة، وأن الإعداد للتجارة لا يتحقق إلا بتملك العْرض بشراء بنية بيعه لغرض الربح، واستمرار هذه النية حولاً على الأقل؛ حتى إنها لو انقطعت ثم عادت خلال الحول لم تجب زكاة على هذا المال أبداً إلا أن يباع ويحول حول على ثمنه، أو يشتري بثمنه سلعة بقصد التجارة ويحول عليها حول جديد.

وأول ما يرد على هذا المعنى هو حصر معنى النماء في الإعداد للتجارة، وإغفال أساليب ووسائل أخرى لا تقل عنه إن لم تزد عليه في تحصيل النماء في الواقع؛ ومن ابرزها الإعداد والاستثمار والاستغلال بنمو الصناعة والإجارة؛ حيث يرى أكثر الفقهاء عدم تحقق شرط النماء في العروض بمثل هذا الإعداد وإن كان سبباً في مكاسب عظيمة كالعقارات والأراضي والمصانع وغير ذلك، وهو ما أطلق عليه اسم المستغلات، حتى إن الشوكاني شنّع على من يقول بوجوب الزكاة فيها فقال هذه مسألة لم تطنّ على 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 على اختلاف أقوالهم وتباعد أفكارهم، ولا توجد عليها أثارة من علم لا من كتاب ولا سنّة ولا قياس. . إلخ) [638]؛ وهذا الذي قاله الشوكاني في السيل الجرار المتدفّق على حدائق الأزهار غير دقيق وفيه اندفاعُ وتدفقُ فوق الحدود والأسوار؛ وذلك أن وجوب الزكاة في المستغلات رواية عن مالك رواها ابن القاسم واختارها ابن نافع[639]. وهو قول عند الحنابلة في الأنعام خاصة، إذا أُعدّت للكراء، ووصفه في الفروع بأنه الأظهر[640]. فليست كما قال الشوكاني من الحوادث اليمنية التي لم يسمع بها أهل المذاهب الإسلامية. وأما قوله: لا توجد عليها أثارة من علم ولا من كتاب ولا سنة ولا قياس، فهو قول يحتمل النقاش؛ لأن عمومات النصوص الموجبة للزكاة تقتضي القول بالوجوب في المستغلات، ومدعي التخصيص مطالب بالدليل. والقياس ممكن على قول من ربط الزكاة بالنماء، إذا تحققت الشروط الأخرى؛ إذ الاستغلال وجه من

---

[638] السيل الجرار جـ2 ص 27.

[639] أنظر : المنتقى جـ2 ص 121، والتاج والإكليل ومواهب الجليل جـ2 ص 319.

[640] أنظر : الفروع جـ2 ص 353.

أوجه الاستنماء، وهو في أكثر الأحيان أضمن من التجارة وأقل مخاطرة، والخسارة فيه أقل، بل إن النماء الحقيقي للأشياء التي خلقها الله في هذه الأرض يكون باستغلالها واستثمارها بالزراعة والصناعة والتوليد، وأما التجارة فهي أسلوب لتداول المال ودورانه، وهو أمر مطلوب بلا شك، ولكن ليس فيه كتلك الأساليب توليد الأشياء لم تكن موجودة.

ومن جهة أخرى نعلم أن كبار الأثرياء من أصحاب المال والأعمال لا يتركون في أيديهم من الأموال السائلة ما يحول عليه الحول إلا القليل، وينفقون معظم مواردهم في إنشاء مشاريع جديدة استثمارية كثير منها لا ينطبق عليه شرط النماء بالمعنى الذي اعتبره جمهور الفقهاء.

كذلك فإن الشروط التي اشترطها الفقهاء لتحقق شرط النماء في العروض يرد عليه أنه منهج فيه إغراق في الشكلية، ويؤدي إلى إهمال المقصد الشرعي الذي ذكره الفقهاء أنفسهم لذلك الشرط، وهو النظر إلى جهة المالك المزكّي بجعل الزكاة في فضل ماله ونمائه دون المساس بأصل ذلك المال، وبيانه أنهم بعد أن فسّروا شرط النماء في العروض بأنه إعدادها للتجارة بغض النظر عن تحقق نمائها بالفعل وضعوا شروطاً لهذا الإعداد أدى تطبيقه في بعض الأحيان إلى وجوب الزكاة في أموال جانبها النماء في الواقع، وعدم وجوبها في أموال صاحبها النماء في الواقع؛ من ذلك أنهم اشترطوا لتحقق الإعداد للتجارة أن يكون العرْض قُد تملكّه صاحبه بعد معاوضة، واشترط بعضهم أن يكون عوضه مالاً زكوياً كالذهب والفضة والعرض التجاري والسائمة وأن يصاحب ذلك العقد قصد من المشتري بالمتاجرة، وأن لا يتحول هذا القصد إلى القنية، ولا يمكن أن يصبح عرضاً تجارياً حتى وإن جدّد مالكه نية الاتجار به. فإذا تحققت هذه الشروط في أي عرض وجبت زكاته عند تمام حوله الذي يبدأ من بداية حول عوضه إن كان مالاً زكوياً، ومن وقت شرائه إن لم يكن عوضه مالاً زكوياً[641]. فأدى ذلك إلى بعض المفارقات عند التطبيق:

منها أن من ورث عروضاً تجارية أو غير تجارية لا تجب عليه زكاتها حتى وإن نوى التجارة بها عند الميراث وعرضها للبيع واستمر على ذلك حولاً أو أكثر؛ لأنه لم يتملكها بعوض بحسب شرطهم، مع أن بعض الناس يرثون ثروات هائلة من الأراضي والمباني والعروض الأخرى، ويعقد العزم عند ميراثها أن يتاجروا بها، ولا يُعتبر ذلك إعداداً لها للتجارة لتخلف ذلك الشرط.

---

[641] أكثر الفقهاء يذكرون هذه الشروط في مبحث العروض التجارية مثل: الهداية والعناية وفتح القدير جـ2 ص 169-218، التاج والإكليل ومواهب الجليل جـ2 ص 317-321، مغني المحتاج جـ1 ص 397 – 398، المهذب والمجموع جـ6 ص3-5، الوسيط جـ2 ص 1081-1085، الفروع جـ2 ص 503-594، مطالب أولي النهي جـ2 ص95-101 ، وقد تفرد الكاساني فذكرها في شرط النماء من أول مباحث الزكاة: البدائع جـ2 ص11 وما بعدها.

ومنها أن المستخرجات من البحر كالأسماك والآلي وغيرها لا تجب فيها زكاة وإن نوى مستخرجها التجارة بها عند استخراجها، وقد تخصصت بعض الشركات في هذه الأيام بمثل هذه المشاريع، وجهزت لها اساطيل من السفن والمعدات، وأنشأت بجانبها مشاريع أخرى لصناعات سمكية تغمر به الأسواق، وكل ذلك لا يجب عليه زكاة في ذاته، لأ تلك الشركات لم تدفع في مقابله أعواضاً، فلم يُعتبرْ ذلك إعداداً للتجارة.

ومن ذلك أيضا أن شركات استثمارية تخصصت في الصناعات الخشبية، وتحصل على موادها الأولية من الأخشاب من الغابات، ولا تدفع في مقابلها شيئاً إلا تكاليف أخذها وتجهيزها، فلا تجب على هذه الصناعات زكاة؛ لما ذكر.

ومنها منتجات الألبان الكثيرة تنتجها شركات تقتني المواشي بأعداد كبيرة سائمة أو معلوفة، وليس لها هدف سوى إنتاج الألبان وتصنيعها وتعليبها أو تغليفها وطرحها في الأسواق للبيع، فإذا طبق عليها شرط الإعداد للتجارة كما ذكره الفقهاء لم ينطبق عليها؛ لأن تملكها لم يكن بعوض، وإن وجدت نية التجارة بها؛ فلا تجب زكاة فيها، وإن كانت المواشي علوفة، وهو الأغلب لم تجب عليها زكاة عند الجمهور كما تقدم.

هذا في الوقت تجب الزكاة على كل من يشتري عروضاً للتجارة وحال عليها الحول فكسدت أو بيعت بخسارة فادحة، فتدفع زكاتها من أصل المال بلا شك.

وهناك أموال اشتريت للتجارة ثم بدا لصاحبها ولو للحظة واحدة أن يقتنيها ولا يبيعها، ثم عادت نيته على التجارة بها لما رأى تحول الأسواق وارتفاع الأسعار، ويقع مثل هذا في بعض الأحيان لملاك الأراضي والعقارات، فلا تجب عليها الزكاة؛ لأن نية التجارة إذا وردت على عروض القنية لا أثر لها، عند الفقهاء، حتى تباع ويحول حول على ثمنها أو يُشترى بذلك الثمن عروضُ يُقصد الاتجار بها ثم يحول عليها الحول مع استمرار ذلك العقد. وهكذا يؤول مسلك كثير من الفقهاء في تفسير شرط النماء في العروض إلى إخراج أموال نامية بالفعل وفي الواقع من وعاء الزكاة، وإدخال أموال خاسرة أو منكمشة بالفعل والواقع عن أصلها في وعاء الزكاة؛ فتبتعد الزكاة بذلك عن مقصدها الأصلي في إيجاب المواساة على الأغنياء من نماء أموالهم؛ فيعفى منها بعض أصحاب النماء، ويكلف بها بعض من خسروا جهدهم وشطراً من أصول أموالهم.

المطلب الثالث

ما يرد على أدلة اشتراط النماء لوجوب الزكاة

تقدم أن الأدلة التي اعتمد عليها الفقهاء في استنباط شرط النماء لوجوب الزكاة ثلاثة أصناف، وكل صنف منها يرد عليه بعض الملاحظات :

فأما الصنف الأول، والذي هو مجموعة من الأدلة اختص بذكرها وتفصيلها فقهاء الحنفية، وتبرز في أغلبها مناسبة شرط النماء لإيجاب الزكاة ومقصد الشارع من تشريعه، فيرد عليها المعنى المعتبر عند الفقهاء لشرط النماء، وهو مجرد الإعداد للنماء وليس النماء الفعلي (في غير الزروع والثمار).

وإنما تدل على اشتراط النماء الفعلي دون الاكتفاء بمجرد الإعداد؛ فاستدلالهم بقوله تعالى (وآتوا الزكاة)، على فرض أن المقصود هو الأمر بإيتاء نماء الأموال، ولا ينتج أكثر من وجوب الزكاة في الأموال التي ظهر لها نماء في الواقع، ولا تدل على وجوب الزكاة فيما لم يظهر له نماء في واقع الأمر، وإن أعدَّ للنماء حولاً كاملاً؛ إذ كيف يؤمر الإنسان بأداء شيء لم يحصل بالفعل؟! على أن أكثر المفسرين لا يذكرون هذا المعنى للآية الكريمة يرجحون أن المراد هو الأمر بأداء ما يكون سبباً لنماء الأموال في الدنيا بالبركة وفي الآخرة بالثواب.

ومثل ذلك يمكن أن يقال في استدلالهم بقوله تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون؟ قل العفو) على فرض أن معنى العفو النماء، مع أن أغلب أهل التفسير يرون أن المراد بالعفو ما يفضل عن حاجات الانسان.

ومثل هذا يرد على دليلهم من المعقول والمقاصد، وهو أن الزكاة شرعت لمواساة الفقراء على وجه لا تؤثر على أصل المال، وأن ذلك يكون بإخراجها من النماء؛ فإن هذا أيضاً يقتضي حصول النماء في الواقع، وإلا فإن لم يحصل أخرجت من أصل المال، وإن كان معداً للنماء.

على أأنه يمكن أن يقال : إن المقصود الشرعي هو مواساة الفقراء من فضل أموال الأغنياء، أي ما زاد عن حاجاتهم، سواء أدت هذه المواساة إلى النقص من أصل المال أم لا؛ حيث إن طائفة من النصوص ربطت الصدقة بالغنى، ولم يقل أحدُ من الفقهاء: إن الغنى لا يحصل للمرء إلا بالأموال النامية، وإلا فكم من مسألة قال الفقهاء بوجوب زكاة المال فيها وإن أدت إلى أقل جانب من أصل المال، وقد أشرنا إلى طائفة منها في الملاحظات الواردة على مصداقية شرط النماء ففي المطلب الأول من هذا المبحث.

وأما الصنف الثاني من الأدلة، وهو استدلال الفقهاء بالمعنى المشترك الذي لا حظوه في الأموال التي وردت في السنّة بإيجاب الزكاة فيها، وأخذوه من الأوصاف المعنية التي وصفت بها تلك الأموال،

كالسوم في الماشية والإعداد للبيع في العروض، فيرد على هذا الاستدلال احتمال أن المراد من النصوص التي أثبتت تلك الأوصاف هو أن يكون المال فاضلاً عن حاجة المالك، وليس أكثر من ذلك، فإن لفظ السائمة ورد في بعض النصوص بخصوص الإبل دون غيرها، وقد جاء في تلك النصوص وصفاً للإبل التي أمر بإخراج زكاتها، ولم يأت على سبيل الاشتراط الصريح، وإنما أخذ جمهور الفقهاء اشتراط السوم من مفهوم هذا الوصف، ثم قاسوا البقر والغنم على الإبل في اشتراطه. ولكن هذا الفهم الذي خطر لجمهور الفقهاء ليس متعيناً من النص؛ إذ قد يراد به الأمر بإخراج الزكاة من الإبل التي لا يحتاجها صاحبها للقيام بأعماله وحاجاته، وجعل الإسامة علامة على ذلك؛ لأن الذي يطلق مواشيه في المراعي معظم السنة لا يحتاجها الركوب ولا حمل ولا إثارة أرض، فإن وجدت علامة على ذلك غير الإسامة وجب اعتبارها أيضاً؛ ومن الناس من يعلف مواشيه بقصد درّها ونسلها، ولا يستعملها لحاجة أخرى.

ومثل هذا يمكن أن يرد على النصوص التي استدل بها الفقهاء على اشتراط الإعداد للتجارة في العروض حتى تجب تزكيتها؛ فإنها نصوص جاء فيها الأمر بإخراج الزكاة مما يُعد للبيع، وبالرغم من اختلاف الفقهاء في ثبوتها، وعلى فرض التسليم بصحتها فإنه يرد عليها احتمال أن يكون المراد منها وجوب إخراج الزكاة مما يفضل عن حاجات الإنسان، وأنه جعل الإعداد للبيع علاقة على ذلك؛ لأن رصد العرض للتجارة وجعله جاهزاً للبيع على مدار الحول علامة على أن مالكه ليس بحاجة إلى المنفعة الخاصة التي خُلقت في ذلك العَرْض.

وقد تقدم أن الكاساني توصل إلى مثل هذا المعنى، حتى أرجع شرط النماء إلى شرط الفضل عن الحاجات الأصلية في أول الأمر، ورأى أن الإعداد للنماء ليس له علاقة على تحقق ذلك الشرط، لكنه عاد فرأى أن عدم الحاجة لا يُعرف إلا بالإعداد للنماء، لأنه أمر باطني، فأقيم الإعداد للنماء مقامه، واقتصر عليه على عدم الحاجة. وقد يُناقش آخر كلامه بأن الحاجة إذا كانت أمراً باطناً بالنسبة لغير المالك فإنها ليست كذلك بالنسبة له، والزكاة واجب ديني قبل أن تكون واجباً دنيوياً، وكل امرئ يعمل حاجة نفسه وعدم حاجتها. وعلى فرض اشتراط قرينة خارجية تدل على عدم الحاجة فإن الإعداد للنماء ليس هو القرينة الوحيدة للدلالة على عدم الحاجة؛ فإن الكاساني نفسه عندما أراد توجيه مذهب إمامه في إيجاب الزكاة في حليّ الاستعمال من الذهب والفضة ذكر من جملة أدلته أن الاقتصار في استعمالهما على التزيّن يدل على عدم الحاجة؛ إذ لا حاجة أصلية في التزين.

وأما الصف الثالث من الأدلة، وهو استدلال الفقهاء بالمعنى المستفاد من إعفاء الشارع لبعض الأموال من الزكاة، فيرد عليه أن كل نصّ ورد بإعفاء مال من الزكاة يحتمل التأويل بأن سبب الإعفاء هو تعلق حاجة المالك بذلك المال، وليس مجرد عدم إعداد ذلك المال للنماء؛ خذ مثلاً قول الرسول ﷺ

(ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة)؛ فإنه يحتمل أن يكون المراد منه إعفاء ما تعلقت به حاجة المسلم من الخيول والرقيق، فليس على المسلم صدقة في فرسه أو خيوله التي أعدها لحاجة من حمل أو ركوب أو جهاد أو غير ذلك، وكذلك ما يتخذه من العبيد للخدمة ونحوها، وأما ما يقتني من الخيول بأعداد كبيرة زائدة عن الحاجة فيحتمل أن لا يدخل في هذا الإعفاء. وقد حمله الجمهور على ما لم يُعدّ للتجارة، فقيدوا إطلاقه بما ورد من الأمر بالزكاة فيما يُعدّ للبيع، بالرغم من اختلاف العلماء في ثبوته، لما في إسناده من المجاهيل[642]. وعلى فرض التسليم بصحته فقد تقدم أنه يمكن فهمه على أن إيجاد الزكاة فيما يُعدّ للبيع هو لمعنى عدم الاحتياج، وهذا المنهج فيه توفيق بين النصوص بحملها على معنى مشترك، وهو أولى من تفسيرها بمعان متعارضة ثم القول بالتخصيص أو التقييد، وبخاصة أن دليل التخصيص أو التقييد أضعف بكثير من دليل العموم أو الاطلاق.

ومثل ذلك يمكن أن يقال في النصوص التي وردت بإعفاء حلي الاستعمال من الزكاة، والعوامل من الماشية.

وهناك نظر آخر أن يُقوّى الاحتمال بأن المعنى المنظور إليه في شروط وجوب الزكاة في الأموال هو مجرد الفضل عن الحاجة بعد تحقق الملك التام للنصاب الحولي، وليس خصوص الإعداد للنماء، وهو ما ذكره بعض علماء المقاصد الشرعية أن من أهم هذه المقاصد الشرعية في الأموال التي خلقها الله لمنفعة العباد تحقيق دورانها وجريانها بين أيدي الناس على أوسع نطاق تسمح به الحاجات البشرية، بحيث لا تقف إلا عند أصحاب الحاجات المتعلقة بها، ولذلك شرع المعاملات من بيع وشراء وهبة وكفالة ورهن وميراث ووصية وصدقات، لتدور الأموال وتدور، وفي أثناء دورانها ينتفع العباد بها، ويسمح لها بالمرور والجريات من لا غرض له في ذاتها باحتجازها. وأياح لهم أثناء هذه العملية الاسترباح تشجيعاً لهم على دفع هذه العجلة والإبقاء عليها دائرة بين خلق الله تعالى من البشر، وعدم وضع الحواجز في مسارها. فهذا مقصد شرعي يتفق مع عقيدتنا في تقدير الأرزاق في الأرض، وجعلها كافية لأهلها إذا أحسنوا التعامل بها على النحو المذكور.

وهذا المقصد كما نرى يناسبه أن يكون الشارع بأحكامه وتشريعاته دوافع في نفوس الناس لتحقيقه من جهة، ودوافع في نفوسهم لترك تعطيله من جهة أخرى. فأما دوافع تحقيقه فهي ما أشرنا إليه آنفاً من إباحة أنواع التعامل والكسب والاسترباح. وأما دوافع ترك تعطيله فيحتمل أن يكون منها ضرب فريضة مالية على كل من يتسبب بذلك التعطيل، فيحتجز المال وهو لا غرض له من احتجازه سوى الادخار والكنز. وهذا المعنى يعمّ الأموال كلها ولا يقتصر على الذهب والفضة وسائر النقود، ويقتضي أن تكون

---

[642] السراج الوهاج لصديق بن حسن خان جـ3 ص 447، السيل الجرار جـ2 ص 27.

الزكاة في كل مال يزيد عن حاجات صاحبه إذا تحققت الشروط الأخرى من ملك تام ونصاب وحولان حول، بل لقائل أن يقول: إن احتجاز سائر الأموال النافعة مفاسدة أكبر من مفاسد احتجاز النقود، لأن الناس يمكنهم الاستغناء عن النقود ولو بصعوبة وحرج، باللجوء إلى المقايضات، ولا يمكنهم الاستغناء عن الأشياء التي خُلقت المنافع في ذواتها من طعام ولباس وأراضي ودور وغيرها، بحال من الأحوال، بل يؤدي ذلك إلى هلاكهم.

وهذا النظر يمكن أن يرد على منهج الفقهاء في تحديد أوعية الزكاة بصورة عامة، إذ قصروها على ما يخرج من الأرض والذهب والفضة والمواشي والعروض التجارية، بحجة أن الأصل هو عصمة الأموال وبراءة الذمة من التكاليف، وهو يقتضي أن يكون الأصل عدم وجوب الزكاة في الأموال، إلا ما وردت أدلة خاصة بوجوب تزكيته[643]، وهو ما ذكر من الأموال، وبأنها هي الأموال النامية في الغالب. مع أن هذه الحجاج ليست قاطعة في الدلالة على الحصر، وهي قابلة للمناقشة، ويرد عليها بعض الملاحظات:

فأما قولهم بأن الأصل عصمة الأموال وبراءة الذمة من التكاليف، فهذا صحيح مادام لا يوجد دليل شرعي يعكس هذا الأصل، ومعظمهم يقولون: إنه لا يوجد دليل يعكسه، بحيث يصبح الأصل في الأموال وجوب الزكاة إلا ما يخرجه الدليل عن هذا الأصل. ولكن يا ترى ألا يمكن أن يكون دليل الانعكاس تلك النصوص العامة الواردة في الكتاب والسنة في إيجاد الزكاة، من مثل قوله تعالى ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾ وقوله تعالى ﴿**وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**﴾ وقول الرسول ﷺ في الحديث الصحيح لمعاذ بن جبل رضي الله عنه عندما بعثه إلى اليمن (ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وتورد على فقرائهم)[644]. وقوله ﷺ (من أتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يُطوَّقُه يوم القيام ثم يأخذ بلهزمتيه، ثم أنا مالك، أنا كنزك . . الخ الحديث)[645]، ليست هذه العمومات وأمثالها كافية لانعكاس ذلك الأصل الذي استدلوا به؟

لقد أجاب فريق عنها بأنها نصوص مجملة وليست عامة، والمجمل يفيد أصل الإيجاب ولا يُستدل به في المسائل الجزئية[646].

---

[643] السراج الوهاج جـ3 ص 447.

[644] أخرجه البخاري – فتح الباري جـ3 ص 261.

[645] رواه البخاري – فتح الباري جـ3 ص 268.

[646] نقل النووي خلافا بين الأصوليين في قوله تعالى ﴿.وآتوا الزكاة﴾ هل هي مجملة أم عاقة، وأن ثمرة الخلاف أن من قال بالإجمال لم يجز الاحتجاج بها في مسائل الخلاف، ومن قال بالعموم أجاز ذلك – المجموع جـ5 ص276 – 277.

ولكن هذا الجواب لا يُشفى الغليل، لأنه إن صح في مثل قوله تعالى (وآتوا الزكاة)، فيحتمل أن لا يصدق على النصوص المذكورة، لأنها أوجبت الزكاة بألفاظ تفيد عموم الأموال، والمال هو كل ما يملكه الانسان ويتموله، قال القرطبي في تفسير قوله تعالى (**خذ من أموالهم صدقة** (والمعروف من كلام العرب أن كل ما تُمُوِّل وتُملِّك هو مال، لقوله ﷺ "يقول ابن آدم: مالي مالي وإنما له من ماله ما أكل فأفنى أو لبس فأبلى أو تصدق فأمضى.." فمن حلف بصدقة ماله كله فذلك على كل نوع من ماله . . إلا أن ينوي شيئا بعينه، فيكون على ما نواه، وقد قيل : إن ذلك على أموال الزكاة، والعلم محيط واللسان شاهد بأن ما تُملّك يسمى مالاً)، ثم ذكر بعد ذلك أن الآية تدل على وجوب الزكاة في جميع الأموال، وأن النبي ﷺ أوجب الزكاة في المواشي والحبوب والعين، وهي موضع اتفاق بين الفقهاء، وأن الخلاف وقع بينهم فيما سوى ذلك كالخيل وسائر العروض[647]. فإذا كان من المحتمل أن تكون تلك النصوص عامة احتمل أن تكون تلك النصوص عامة احتمل أن يكون الأصل وجوب الزكاة في جميع الأموال وليس عدم الوجوب كما قال أكثر الفقهاء، ثم يخرج من حكم هذا الأصل ما أخرجه الدليل كالمال غير المملوك ملكا تاما ما كان دون النصاب وما لم يحل عليه الحول وما تعلقت به الحاجات. ويبقى على حكم الأصل ما لم تخرجه الأدلة الخاص وإن لم يرد بوجوب الزكاة فيه دليل خاص.

وينطبق هذا على ما يستحدثه الناس من أنواع الأموال مما لم يكن له وجود في عهد الرسالة، وينطبق عليه اسم المال وتتحقق فيه تلك الشروط، كالنقود العصرية والثروات الصناعية والزراعية المستحدثة. ويحتمل أن يكون هذا النظر أكثر مناسبة لعموم شريعة الإسلام لكل زمان ومكان وكون الزكاة ركنا من أركانها وعماداً لنظامها المالي وكناية لعُمّدِ خُلات المسلمين وأصول احتياجاتهم المتمثلة في مصارف الزكاة المذكورة في القرآن الكريم.

[647] تفسير القرطبي جـ 8 ص 245 – 246.

مراجع البحث

1- بدائع الصنائع – الكاساني – دار الكتاب العربي – بيروت 1982.
2- بداية المجتهد – أبو رشد – دار الجيل (بيروت) ومكتبة الكليات الأزهرية (القاهرة) – 1989م.
3- التاج والإكليل – المواق – مطبوع على هامش مواهب الجليل.
4- تفسير القرطبي – دار إحياء التراث العربي – بيروت 1965م.
5- التلويح على التوضيح – التفتازاني نشير محمد علي صبيح القاهرة.
6- حاشية ابن عادبين – دار إحياء التراث العربي – بيروت 1987م.
7- حاشية قليوبي علي المحلي – دار إحياء الكتب العربية – ا لقاهرة.
8- الدين الخالص – محمود خطاب السبكي – القاهرة – 1950م.
9- زاد المعاد – ابن القيم – مطبعة السنة المحمدية.
10-السراج الوهاج – صديق حسن خان – نشر وزارة الأوقاف والشئون الدينية بقطر.
11-السيل الجرار – الشوكاني – دار الكتب العلمية – بيروت – 1985م.
12-صحيح مسلم بشرح النووي – المطبعة المصرية.
13-العناية شرح الهداية – البابرتي – مطبوع مع فتح القدير.
14-فتاوي الشيخ عليش – نشر مصطفى الحلبي – 1985م.
15-فتح الباري – ابن حجر العسقلاني – المطبعة السلفية.
16-فتتح القدير – ابن الهمام – مطبعة الحلبي – مصر 1970م.
17-الفروع – ابن مفلح – دار مصر للطباعة – 1961م.
18-فقه الزكاة – الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي – نشر مكتبة وهبة – القاهرة – 1994م.
19-القوانين الفقهية – ابن جزي – دار الكتاب العربي – بيروت – 1989م.
20-كفاية الطالب الرباني – أبو الحسن – مطبعة المشهد الحسيني – مصر.
21-الكليات – الكنوي – نشر وزارة الثقافة – دمشق – 1982م.
22-المبدع – ابن مفلح – نشر الكتب الإسلامي – بيروت – 1974م.
23-المبسوط – السرخسي – دار المعرفة – بيروت.
24-المصباح المنير – الفيومي.
25-مطالب أولي النهي – الشيخ مصطفى السيوطي – نشر المكتب الإسلامي – دمشق.

26-معالم السنن – الخطابي – المكتبة العلمية – بيروت – 1981م.
27-مغني المحتاج – ا لشربيني الخطيب – دار إحياء التراث العربي – بيروت.
28-المغني – ابن قدامة – نشر مكتبة القاهرة – 1968م.
29-المقدمات الممهدات – ابن رشد الجد – دار صادق – بيروت.
30-المنتقى – اباجي – مطبعة السعادة بمصر – 1331هـ.
31-المهذب والمجموع – الشيرازي والنووي – نشر مكتبة الارشاد – جدة.
32-الموافقات – الشاطبي – دار المعرفة – بيروت.
33-مواهب الجليل – الحطاب – دار الفكر – 1978م.
34-الوسيط – أبو حامد الغزالي – طبعة قطر الأولى – 1993م.

بحث

د. رفيق يونس المصري

مقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد،

فقد سبق لي، منذ عام 1987م، أن أثرت مسألة النماء، والفضل، والنصاب، واستشكلتها وربما رأيت أن النصاب يغني عن الفضل، وأن الفضل تابع للنصاب. كما ذهبت إلى أن النماء لا يعتد به، إذا وجد النصاب، فسواء نما المال، خلال الحول المنصرم، أو لم يتم، فالزكاة واجبة ما دام هناك نصاب.

ففي بحثي: "تأملات في بعض قواعد الزكاة ومسائلها"، المقدم إلى ندوة مالية الدولة الإسلامية في صدر الإسلام، التي عقدها مركز الدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك، في إربد، الأردن نيسان (أبريل) 1987م، جاء ما نصه:

"لابد هنا من الإشارة إلى الشروط التي يشترطها الفقهاء في المال المزكي، وهي باختصار: ملك النصاب، والفضل عن الحوائج الأصلية (= النماء). فلا فرق عندي بين الفضل والنماء. وعندي أن كل مال فاضل عن الحاجة يعتبر نامياً يخضع للزكاة، إذا بلغ النصاب. والحق أن النماء حافز، وليس شرطاً، ويزكي مع الأصل إذا وجد"[(648)].

وقلت في الملخص المعد للإلقاء في الندوة:

"شرط الفضل يغني عن شرط النماء، بل النماء ليس شرطاً، فلا يشترط لزكاة المال أن لا يزكى هذا المال إلا إذا نما بالنسبة لمستواه في الحول السابق بل يزكى في كل حول إذا بلغ النصاب، سواء نما فعلاً أو لم ينم".

ثم وجدت الدكتور محمود أبو السعود، رحمه الله، ينتقد شرط النماء، ويرى أن شرط الفضل كاف.

وأخيراً، فإن الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين قد هاجم النماء، حتى إنه ربما لم يجد له فائدة في أي باب من أبواب الزكاة.

إن هذا البحث الذي أعده اليوم أراه مناسبة للتحقق مما قلته سابقاً، وقاله آخرون غيري.

---

(648) تأملات، ص 3.

الزكاة في اللغة : النماء

قال الماوردي : "الزكاة في اللغة هي النماء، يقال: زكا المال: إذا نما وزاد، وزكا الزروع: إذا زاد ريعه"[649].

وقال ابن رشد: "زكا الزرع: إذا نما وطاب وحسن، وزكت النفقة: إذا نمت وبورك فيها"[650].

وقال السرخسي: "سميت الزكاة لأنها سبب زيادة المال، بالخلف في الدنيا والثواب في الآخرة[651].

قال تعالى : ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه﴾ (سورة سبأ 39).

قال ابن رشد: "سميت الصدقة الواجب أخذها من المال زكاة، لأن المال إذا زكي نما وبورك فيه.

وقيل : إنما سميت بذلك لأنها تزكو عند الله، أي تنمو لصاحبها عنده سبحانه وتعالى"[652].

"وقيل : إنما سميت بذلك لأنها لا تؤخذ إلا من الأموال التي يبتغي فيها النماء، لا من العروض المقتناة"[653]، أي لأنها لا تؤخذ إلا من الأموال النامية.

وقال ابن حجر: "الزكاة في اللغة: النماء (. . .)، لأن إخراجها سبب للنماء في المال، أو بمعنى أن الأجر (= الثواب) بسببها يكثر، أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء، كالتجارة والزراعة"[654].

النماء في القرآن

قال تعالى : **﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله، فأولئك هم المضعفون﴾** (سورة الروم 39)، أي الذين ينمو أجرهم ويتضاعف.

وقال تعالى : **﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾** (سورة البقرة 276).

---

[649] الحاوي 3/4.

[650] مقدمات ابن رشد 200/1 ، والمغني 433/2.

[651] المبسوط 149/2.

[652] مقدمات ابن رشد 201/1، ومواهب الجليل 255/2.

[653] مقدمات ابن رشد 201/1.

[654] فتحا لباري 262/3.

قال الكاساني : قوله تعالى : ﴿**و آتو الزكاة**﴾ (سورة البقرة 43 وغيرها) دليلنا، لأن الزكاة عبارة عن النماء، وذلك من المال النامي"[655].

قال محمد نعيم ياسين: "استدلال الكاساني بقوله تعالى :﴿**و آتوا الزكاة**﴾ من حيث إن الزكاة هي النماء، فكان المطلوب بنص الآية إيتاء نماء الأموال، والسنة بينت أن الواجب هو إيتاء بعض هذا النماء. وإذا كان المطلوب شرعا إيتاء بعض نماء الأموال فإن هذا يقتضي أن لا تجب الزكاة إلا في الأموال النامية، وهو معنى اشتراط النماء لوجوب الزكاة"[656].

إن كلام الكاساني حسن، وشرح محمد نعيم ياسين حسن. أما كلام السرخسي[657]. فلا أوافقه عليه، في قوله تعالى : ﴿**ويسألونك : ماذا ينفقون؟ قل : العفو**﴾ (سورة البقرة 219). إن العفو والفضل والنماء في أصل اللغة، كلها تعني : الزيادة، لكن المعنى هنا يحتمل: النماء والفضل، وهما مختلفان في الزكاة. ولعل المعنى أقرب إلى الفضل (عن الحوائج الأصلية).

النماء في الحديث :

قال رسول الله ﷺ : "ما نقص مال عبد من صدقة"[658]، أو : "ما نقصت صدقة من مال"[659].

" قيل : ووجه الاستدلال به على المطلوب أن النقصان محسوس بإخراج هذا الواجب، فلا يكون غير ناقص إلا بزيادة تبلغه إلى ما كان عليه. وهذه الزيادة إما عبارة عما يصير به المال متكثرا حقيقة بسبب الإخراج، أو محفوظاً عن أن يطرقه شيء من الآفات المتلفة، أو كناية عن تضعيف (= مضاعفة) أجورها" [660].

وقال ﷺ : " من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فَلُوَّه، حتى تكون مثل الجبل"[661].

وقال ايضاً: "اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة"[662].

---

[655] بدائع الصنائع 11/2.

[656] النماء 16.

[657] المبشوط 150/2.

[658] سنن الترمذي 562/4.

[659] صحيح مسلم بشرح النووي 141/16، وسنن الترمذي 376.4.

[660] الروض النضير 567/2.

[661] ثحيح البخاري 134/2، وصحيح مسلم 98/7.

[662] الموطأ 251/1، وسنن التركذي 24/3.

"قوله : اتجروا في أموال اليتامى إذن منه في إداراتها وتنميتها"[663].

المواضع التي ورد فيها ذكر النماء عند الفقهاء.

1- في مقدمة الكلام عن الزكاة، لبيان معناها اللغوي، وقد سبق.
2- أجر (= ثواب) الزكاة أو الصدقة، وقد سبق بيانه في مبحث : "النماء في الحديث".
3- لدى الكلام عن الحول، لبيان أنه مظنة النماء، وهل حول النماء حول أصله أم لا؟ وسيأتي الكلام عنه.
4- لدى الكلام عن الزروع والثمار، فإنهم يقولون: أرض نامية، وعن السوائم، إذ يقولون: النماء بالسوم عن عروض التجارة: النماء بالتجارة، وعن النقود: إنها معدة أو مرصدة أو قابلة للنماء.
5- كما يقولون عن الزروع والثمار، والمعادن، والسوائم، بأنها نامية بنفسها، أو نامية حقيقة. ويقولون عن النقود : نامية تقديراً.
6- لدى الكلام عن عروض القنية، فيقولون،: معدول بها عن جهة النماء، إلى جهة الاستعمال.
7- لدى الكلام عن العوامل، والمال الضمار (المغصوب، المجحود، الضائع)، فيقولون: معدوم النماء، أو معجوز عن تنميته.

تقسيم الأموال باعتبار النماء:

قال الماوردي: "الأموال على ثلاثة أضرب: مال نام بنفسه، ومال مرصد للنماء، ومال غير نام بنفسه وغير مرصد، فأما النامي بنفسه مثل المواشي والمعادن والزروع والثمار. وأما المرصد للنماء والمعد له فمثل الدراهم والدنانير وعروض التجارات (. . .). وأما الذي ليس بنام في نفسه، ولا مرصد للنماء، فهو كل مال كان معداً للقنية، كالعبد المعد للخدمة، والدابة المعدة للركوب، والثوب المعد للبس"[664].

"أمال المال النامي بنفسه فينقسم قسمين: قسم يتكامل نماؤه بوجوده، وقسم لا يتكامل نماؤه إلا بمقضي بعد وجوده"[665].

---

[663] المنتقى 110/2..
[664] الحاوي 31/4.
[665] نفسه.

وقال النووي: "قال العبدري: أموال الزكاة ضربان: أحدهما: ما هو نماء في نفسه، كالحبوب والثمار (. . .)، والثاني: ما هو مرصد للنماء، كالدراهم والدنانير وعروض التجارة والماشية [666].

وقال ابن رشد : "الأموال في الزكاة تنقسم على ثلاثة أقسام:

- قسم : الأغلب فيه إنما يراد لطلب الفضل والنماء فيه، لا للاقتناء، وهو العين من الذهب والورق وأتبارهما، والمواشي، وآنية الذهب والفضة، وكل ما لا يجوز اتخاذه منها (. . .).
- وقسم ثان: الأغلب فيه إنما يراد للاقتناء، لا لطلب الفضل والنماء، وهي العروض كلها: الدور، والأرضون، والثياب (. . .).
- وقسم ثالث : يراد للوجهين جميعاً، للاقتناء وطلب النماء، وهو حلي الذهب والفضة"[667].

وقال ابن تيمية: "ووضعها (الشرع) في الأموال النامية، فمن ذلك ما ينمو بنفسه، كالماشية والحرث، وما ينمو بتغيير عينه والتصرف فيه كالعين (= النقود)" [668].

وقال الدهلوي: "الأموال النامية ثلاثة أصناف : الماشية المتناسلة السائمة، والزروع، والتجارة"[669].

الأموال النامية وأموال القنية:

يرى الفقهاء أن أموال القنية التي يقتنيها الانسان، بقصد سد حوائجه الأصلية، لا تعتبر أموالاً نامية، لأنها مشغولة بحوائجه، ومعدة للاستعمال. ولذلك فهي غير خاضعة للزكاة، بخلاف الأموال النامية.

قال الماوردي: "أما الذي ليس بنام في نفسه، ولا مرصد للنماء، فهو كل مال كان معداً للقنية، كالعبد المعد للخدمة، والدابة المعدة للركوب، والثوب المعد للبس"[670].

وقال الباجي: "إن إخراج هذا الحق (الزكاة) إنما يجب في الأموال المعرضة للنماء، ولذلك لا يجب في المقتني، لما لم يكن معرضاً للتنمية"[671].

---

[666] المجموع 328/5.

[667] مقدمات ابن رشد 211/1.

[668] فتاوى ابن تيمية 8/25.

[669] حجة الله البالغة 103/2.

[670] الحاوي 3/4.

[671] المنتقى 90/2.

وقال ايضاً: "لهذا الوجه أبطلنا الزكاة في أموال القنية، لأنا لو أوجبنا فيها الزكاة لاستهلاكها، والزكاة إنما هي على سبيل المواساة في الأموال التي تمكن من تنميتها، فلا تفيتها الزكاة في الأغلب"[672].

قال رسول الله ﷺ : "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة"[673].

قال الشيرازي : "لأن هذه تقتني للزينة والاستعمال، لا للنماء"[674].

وقال الدهلوي: "فلم يكونا (العبد والفرس) من الأموال النامية"[675].

وتلحق العوامل من الحيوان بأموال القنية. قال الشيرازي: "العوامل والمعلوفة لا تقتني للنماء، فلم تجب فيها الزكاة، كثياب البدن وأثاث الدار"[676].

وكذلك الحلي، قال الماوردي: "لأنه معدول به عن النماء السائغ إلى استعمال سائغ، فوجب أن تسقط زكاته، كالإبل العوامل، ولأنه معد للقنية، كالعقار، ولأنه حلي مباح"[677].

الأموال النامية حقيقة والأموال النامية تقديراً: النماء الحقيقي والتقديري

قال الكاساني: "لفوات النماء حقيقة أو تقديراً"[678].

"ولسنا نعني به حقيقة النماء (. . .)، وإنما نعني به كون المال معداً للاستنماء بالتجارة أو بالإسامة، لأن الإسامة سبب لحصول الدر (الحليب) والنسل والسمن، والتجارة سبب لحصول الربح، فيقام السبب مقام المسبب"[679].

وقال ابن قدامة: "ولم يعتبر حقيقة النماء، لكثرة اختلافه وعدم ضبطه، ولأن ما اعتبرت مظنته لم يلتفت إلى حقيقته"[680].

---

[672] المنتقى 114/2.

[673] صحيح البخاري 149/2، وصحيح مسلم 55/7.

[674] المهذب 193/1 ، والمجموع 310/5.

[675] حجة الله البالغة 111/2.

[676] المهذب 194/1، والمجموع 323/5، والروض النضير 595/2.

[677] الحاوي 278/4 و 163، والمغني 606/2.

[678] بدائع الصنائع 54/2.

[679] بدائع الصنائع 11/2.

[680] المغني 456/2 و 496.

وقال السرخسي : "يعتبر في العشر حصول النماء حقيقة"[681].

وسماه محمد أبو زهرة: "النماء بالفعل، والنماء بالقوة"[682]. كما سمى الأموال النامية أحياناً: الأموال المغلة[683]. ومثله فعل القرضاوي[684]، والزرقا[685].

حقيقة النماء والإعداد للاستنماء (= الإرصاد للنماء):

قال الماوردي: "الأموال على ثلاثة أضرب: مال نام بنفسه، ومال مرصد للنماء، ومال غير نام بنفسه وغير مرصد للنماء. فأما النامي بنفسه فمثل المواشي والمعادن والزرع والثمار. وأما المرصد للنماء والمعد له فمثل الدراهم والدنانير وعروض التجارات. والفرق بين هذين المالين أن النماء فيما هو نام بنفسه تابع للملك، لا للعمل. والنماء فيما كان مرصدا للنماء تابع للعمل والتقلب، لا للملك"[686].

وقال أيضاً: "المعنى فيهما (الدراهم والدنانير) إرصادهما للنماء"[687].

وقال النووي: "قال العبدري: أموال الزكاة ضربان: أحدهما: ما هو نماء في نفسه، كالحبوب والثمار (. . .). والثاني : ما هو مرصد للنماء، كالدراهم والدنانير وعروض التجارة والماشية"[688].

وقال السرخسي: "لا تصير (الأموال) معدة للنماء إلا بفعل من العباد، من إسامة أو تجارة"[689].

وقال الكاساني: "وهو أن يكون معداً للاستنماء، وذلك بالإعداد للإسامة في المواشي، والتجارة في أموال التجارة"[690].

ما هو نماء في نفسه:

قال الماوردي: "وهذا (المعدن) نماء في نفسه، فلم يراع فيه الحول كالسخال وأرباح التجارات"[691].

---

[681] المبسوط 45/3.

[682] مجلة لواء الإسلام، السنة 4، 1369 هـ - 1950م، ص 439 و 442 و 602 و 678، والتوجيه التشريعي 107/2.

[683] مفسه، ص 439 و 832.

[684] فقه الزكاة 153/1.

[685] جوانب من الزكاة، ص 93.

[686] الحاوي 31/4.

[687] الحاوي 279/4 و 291 و 292 و 294.

[688] المجموع 328/5.

[689] المبسوط / 191/2.

[690] بدائع الصنائع 11/2 و 30.

[691] الحاوي 364/4.

"والركاز نماء كامل، من غير مؤنة لازمة، فلم يعتبر فيه الحّول، كالسخال"[692].

وعبر السرخسي عن هذا بأنه : "نماء محض"[693]، أو : "كله نماء"[694].

وقال الباجي: "الزرع يتكامل نماؤه عند حصاده"[695].

وقال النووي : "قال العبدري : أموال الزكاة ضربان: أحدهما: ما هو نماء في نفسه، كالحبوب والثمار، فهذا تجب الزكاة فيه لوجوده، والثاني: ما هو مرصد للنماء، كالدراهم والدنانير وعروض التجارة والماشية، فهذا يعتبر فيه الحول"[696].

وقال ابن قدامة: "أما الزروع والثمار فهي نماء في نفسها، متكامل عند إخراج الزكاة منها"[697].

الأموال النامية بنفسها:

قال الماوردي : "الأموال على ثلاثة أضرب: مال نام بنفسه (. . .). فأما النامي بنفسه فمثل المواشي والمعادن والزرع والثمار"[698].

وكذلك ميز الباجي بين : "الأموال التي تنمو بأنفسها كالماشية"[699]، و" الأموال التي لا تنمو إلا بالعمل كالدنانير والدراهم"[700].

وقال ابن تيمية: "ووضعها (الشرع) في الأموال النامية، فمن ذلك ما ينمو بنفسه، كالماشية والحرث"[701].

---

[692] الحاوي 367/4.

[693] المبسوط 208/2.

[694] المبسوط 211/2.

[695] المنتقى 104/2.

[696] المجموع 328/5.

[697] المغني 456/2 و 496.

[698] الحاوي 31/4 ، والمجموع 317/5.

[699] المنتقى 112/2.

[700] نفسه.

[701] فتاوي ابن تيمية 8/25.

الأموال الظاهرة نامية بنفسها:

الأموال الزكوية عند العلماء قسمان: أموال ظاهرة: المواشي، والزروع والثمار، وأموال باطنة: النقود، وعروض لتجارة.

قال النووي: "الظاهرة نامية بنفسها"[702].

مترادفات:

من خلال المباحث السابق يبدو أن هذين المصطلحين مترادفان: الأموال النامية حقيقة، الأموال النامية في نفسها.

وكذلك هذان المصطلحان: الأموال النامية تقديراً، والأموال المعدة أو المرصدة للنماء.

النماء المنفصل والنماء المتصل:

قال ابن قدامة: "أن يكون المستفاد من نمائه، كربح مال التجارة ونتاج السائمة، فهذا يجب ضمه إلى ما عنده من أصله، فيعتبر حوله بحوله، لا نعلم فيه خلافاً، لأنه تبع له من جنسه، فأشبه النماء المتصل، وهو زيادة قيمة عروض التجارة"[703].

وميز الباجي بين :"نماء حادث عن أصل تجب فيه الزكاة"[704]، ونماء لا يستند إلى جنس مال تجب فيه الزكاة[705].

الأموال غير النامية عند الفقهاء :

مثل الفقهاء لها بالعوامل [706]، والمعلوفة (عند الجمهور) [707]، وأموال القنية[708]، والعبد والفرس[709]، والدور والعقارات[710]،. والآلات[711]، والأثاث[712]، والأراضي [713]، وأموال الضمار:

---

[702] المجموع 317/5.

[703] المغني 496/2.

[704] المنتقى 99/2 و 143 و 145.

[705] المنتقي 98/2.

[706] الحاوي 163/4 و 278.

[707] المهذب 194/1 ، والمجموع 323/5 و 487، والمبسوط 164/2.

[708] الحاوي 31/4 ، والمغني 606/2 و 609.

[709] حجة الله البالغة 111/2.

[710] الحاوي 68/4، والمبسوط 64/2، ومقدمات ابن رشد 211/1، والروض النضير 595/2.

[711] الحاوي 163/4.

[712] المجموع 482/5.

[713] مقدمات ابن رشد 211/1.

المغصوب، المجحود، الضال.

يبدو لي أن كلام الفقهاء يوحي بأن كل الأموال يمكن من حيث المبدأ أن تعتبر نامية، بشكل أو بآخر، ما لم تكن مشغولة بحاجات أصلية (أموال القنية). وهذه لا تعتبر غير نامية فحسب، بل تعتبر أيضاً مشمولة بشرط زكوي آخر: شرط الفضل عن الحاجات الأصلية. غير أن النماء قد يكون ضعيفاً أو معدوماً، من ناحية الواقع أو الإمكان، لأسباب تتعلق بطبيعة المال نفسه، أو بالمؤن (= النفقات)، وعندئذ يحكم على هذه الأموال أيضاً بأنها غير نامية، مثال: المعلوفة (عند الجمهور).

الحول مظنة النماء:

قال الماوردي: "إن الحول إنما يعتبر لتكامل النماء"[714]. "والحول اعتبر ليتكامل فيه نماء المال"[715].

وقال ابن قدامة : "اعتبر له الحول لكونه مظنة النماء"[716]، أو : "مظنة لكمال النماء"[717].

وقال السرخسي: "النماء لا يحصل إلا بالمدة، فقدر ذلك الشرع بالحول، تيسيراً على الناس، فيتكرر الحول بتجدد معنى النمو، ويتجدد وجوب الزكاة باعتبار تجدد السبب"[718].

وقال أيضاً: "واعتبار الحول لحصول النماء من المال"[719].

وقال الباجي: "إن الحول إنما شرع في العين والماشية لتكامل النماء"[720].

وقال الجويني: "إن الأحوال تبدل في انقضاء السنة، فإنها مدة الغلات، وأمد الثمرات، وفيها تحول الأحوال وتزول، وتعتقب الفصول"[721].

وقال الدهلوي: "قُدر الحول لها، ولأنها تجمع فصولاً مختلفة الطبائع، وهي مظنة النماء"[722].

---

[714] الحاوي 364/4 و المهذب 22/1 ، والمجموع 43/6 و 57، والمبسوط 164/2 و 208 و 211، والمغني 583/2 و 620.

[715] الحاوي 68/4 و 171 و 31.

[716] المغني 2/ 456 و 496.

[717] المغني 554/2 و 555، وبداية المجتهد 292/1.

[718] المبسوط 150/2.

[719] المبسوط 164/2 و 211.

[720] المنتقى 104/2.

[721] الغياثي ص 237.

[722] حجة الله البالغة 103/2.

حول النماء هل هو حول أصله؟

قال الشيرازي: "إذا كان عنده نصاب من الماشية، فتوالدت في أثناء الحول، حتى بلغ النصاب الثاني، ضمت إلى الأمهات في الحول (. . .)، لأنه من نماء النصاب وفوائده"[723].

وقال ابن رشد : "نماء الماشية تزكي على أصولها"[724].

وقال أيضاً: "اختلف قول مالك في أرباح الأموال، فمرة رآها مزكاة على أصول الأموال، قياساً على غذاء[725] الماشية، وللمشقة الداخلة عليه في حفظ أمواله، ومرة قال: إنه يستقبل بها حولاً كسائر الفوائد[726]، وهو الأظهر، لأن الربح ليس بمتولد عن المال بنفسه كغذاء الماشية، وإنما يحصل لصاحب المال من بائعه بمبايعته إياه"[727].

وقال ابن قدامة: "لم يخل المستفاد من ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون من نمائه كربح مال التجارة، ونتاج السائمة، فهذا يجب ضمه إلى ما عنده من أصله في الحول، لا نعلم في ذلك خلافاً"[728].

وقال أيضاً: "إذا كان في ملكه نصاب للزكاة، فاتجر فيه، فنمي، أدى زكاة الأصل مع النماء، إذا حال الحول"[729].

وقال أيضاً: "حول النماء مبني على حول الأصل، لأنه تابع له في الملك، فتبعه في الحول، كالسخال والنتاج"[730].

وقال أيضاً: "ربح التجارة حوله حول أصله"[731].

وقال أيضاً: "لأن الأصل له، والربح نماء ماله"[732].

---

[723] المهذب 195/1 ، والمجموع 338/5.

[724] مقدمات ابن رشد 206/1.

[725] غذاء جمع غذي، مثل: فصيل وفصال. والمقصود بغذاء الماشية : صغارها : السخال.

[726] الفوائد جمع فائدة، والمقصود بها: المال المستفاد خلال الحول، أي الذي لا يتطابق تاريخه مع بداية الحول.

[727] مقدمات ابن رشد 206/1 و 207.

[728] المغني 457/2 و 496.

[729] المغني 632/2.

[730] نفسه.

[731] المغني 633/2.

[732] نفسه.

وقال ابن رشد: "أما من رأى اشتراط الحول في المال إنما سببه النماء، فواجب عليه أن يقول: تضم الفوائد، فضلاً عن الأرباح، إلى الأصول"[733].

النماء والمؤنة (= النفقة) والمعدل:

قال الماوردي: "الركاز نماء كامل، من غير مؤنة لازمة"[734].

"أما قولهم: إن كثرة المؤنة تؤثر في قدر الفرض، لا في إسقاطه، فالجواب عنه: إنما لم تسقط الزكاة عنها لكثرة المؤنة، وإنما أسقطناه لفقد النماء"[735].

"أما ما يتكامل نماؤه بوجوده، فمثل الزرع والثمرة، فلا يعتبر فيه الحول إجماعاً، وعليه أداء زكاته، بعدد حصاد زرعه ودياسته وجداد ثمرته، والتزام المؤن فيه"[736].

وقال ابن قدامة: "إنما وجبت (الزكاة) في بهيمة الأنعام دون غيرها، لكثرة النماء فيها، من درها ونسلها، وكثرة الانتفاع بها، وخفة مؤنتها"[737].

"والمعلوفة يستغر علفها نماءها"[738].

"للكلفة تأثير في تقليل النماء، فأثرت في تقليل الواجب فيها"[739].

إن الزكاة المفروضة على المال، حتى تخرج من نمائه لا من أصله، لابد وأن يكون معدلها معتدلاً، ولابد كذلك من مراعاة المؤن (= التكاليف، النفقات)، لكي يكون هنا نماء صاف بعد تتريل النفقة والزكاة.

ومن المعلوم أن معدلات الزكاة : 2.5 % في النقود وعروض التجارة، وما يقرب من ذلك في السوائم، و 5% في الزروع والثمار المسقية ، و10% في البعلية، و 20% في الركاز.

ويلاحظ أن النفقة قد روعيت في الماشية، إذ فرضت الزكاة على السائمة، وأعفيت المعلوفة (عند الجمهور). وروعيت (نفقة السقي) في الزروع والثمار، إذ فرضت على البعلية 10%، وعلى المسقية 5%.

---

[733] بداية المجتهد 292/1.

[734] الحاوي 367/4.

[735] الحاوي 164/4.

[736] الحاوي 32/4.

[737] المغني 436/2.

[738] المغني 468/2.

[739] المغني 559/2.

ولئن فرضت الزكاة بداية على الأموال النامية، إلا أنا لنماء لا عبرة به في النهاية ما دام هناك فضل عن الحوائج الأصلية يبلغ النصاب. فالزكاة تؤخذ على النصاب، سواء نما المال أو لم ينم.

النماء مصطلح قديم مستقر:

النماء مصطلح قديم في باب الزكاة ومستقر، لم أجد من عارضه إلا ابن حزم، الذي سنعرض أقواله ونناقشها في موضوع لا حق من هذه الورقة.

ففي كتاب الأموال لأبي عبيد (- 224 هـ) : "السوائم التي تتخذ النسل والنماء"[740]، و :"الإبل (. . .) يبتغي نسلها ونماؤها"[741]، و :"الرقيق والعروض إنما عفي عنها في السنَّة إذا كانت للاستماع والانتفاع بها. ولهذا أسقط المسلمون الزكاة من الإبل من الإبل والبقر والعوامل. وأموال أموال التجار فإنما هي للنماء وطلب الفضل"[742]

وفي كتاب الأموال لابن زنجوية (- 251 هـ): " عن مجاهد قال: كل مال كان ليتيم ينمي، أو قال: كل شيء من غنم أو بقر أو زرع أو مال يضارب به، فزكِّه"[743].

النماء معتبر فيا لزكاة :

تجب الزكاة في الأموال النامية.

قال الماوردي: "الزكاة تجب في الأموال النامية"[744].

"إن الزكاة واجبة في الأموال النامية (. . .) دون ما ليس بنام"[745].

"الزكاة تجب بإرصاده للنماء، وتسقط بفقده، وسبر الأصول يشهد به"[746].

وقال السرخسي : "وجوب الزكاة فيها (عروض التجارة) باعتبار معنى النماء"[747].

---

[740] الأموال لأبي عبيد 472.

[741] نفسه 473.

[742] نفسه 525، والأموال لابن زنجويه 950/3.

[743] الأموال لابن زنجويه 998/3 و 1002.

[744] الحاوي 4/ 254 و 163.

[745] الحاوي 85/4.

[746] الحاوي 294/4.

[747] المبسوط 37/3 و 47 و 50 و 20.

"وجوب الزكاة في السائمة باعتبار معنى النماء"[748].

"المال النامي سبب لوجوب الزكاة"[749].

"نصاب الزكاة المال النامي"[750].

"الزكاة وظيفة (= فريضة) المال النامي "[751].

"المال النامي لا يخلو عن الزكاة"[752].

وعد الكاساني النماء من شرائط الزكاة[753]. وقال في موضع آخر: "اختص وجوبها بالمال النامي"[754]. و : "مال الزكاة هو المال النامي"[755].

وقال الباجي : "إن إخراج هذا الحق (الزكاة) إنما يجب في الأموال المعرضة للنماء"[756].

"إن الزكاة إنما تجب في الأموال المرصدة للنماء"[757].

"إن الزكاة واجبة في أموال التنمية"[758].

وقال ابن قدامة: "وصف النماء معتبر في الزكاة"[759].

"الزكاة إنما تجب في المال النامي"[760].

"الزكاة إنما تجب في الأشياء النامية"[761].

---

[748] المبسوط 168/2 و 171.

[749] المبسوط 164/2.

[750] المبسوط 198/2.

[751] المبسوط 207/2.

[752] المبسوط 176/2.

[753] بدائع الصنائع 11/2.

[754] بدائع الصنائع 22/2.

[755] بدائع الصنائع 30/2 و 34 و 36.

[756] المنتقى 90/2.

[757] المنتقى 142/2.

[758] المنتقى 125/2.

[759] المغني 441/2 و 468 و 499.

[760] المغني 559/2.

[761] المغني 562/2.

وقال النووي: "الزكاة إنما تتكرر في الأموال النامية"[762].

وقال السياغي :"ولم يجعلها إلا في الأموال النامية"[763].

وقال الدهلوي: "تؤخذ من حواشي الأموال النامية"[764].

حكمة وجوب الزكاة في الأموال النامية:

قال السرخسي: "النصاب إنما يكون سبباً باعتبار صفة النماء، فإن الواجب جزء من فضل المال"[765].

"اختص (الواجب) بالمال النامي حتى ينجبر بالنماء ما يلحقه من الخسران بالأداء"[766].

وقال الباجي : "لما كان (حق الزكاة) مختصاً بالأموال التي تنمي، قيل له: واس من نمائه، وأخرج زكاة مالك، بمعنى أنه يخرج من نمائه"[767].

وقال ابن قدامة: " ليكون إخراج الزكاة من الربح، فإنه أسهل وأيسر، ولأن الزكاة إنما وجبت مواساة"[768].

"ليحصل أداء الزكاة من الربح"[769].

"لتخرج من النماء، فيكون أسهل"[770].

وقال النووي: "منقطع النماء متعرض للنفاد"[771].

ففي الأحوال العادية، أحوال الازدهار والرواج، تخرج الزكاة من النماء، فتكون أرفق بأرباب المال. وفي الأحوال الاستثنائية، أحوال الكساد والأزمات، ربما تخرج الزكاة من أصل المال، فتكون أرفق

---

[762] المجموع 482/5.

[763] الروض النضير 568/2.

[764] حجة الله البالغة 102/2.

[765] المبسوط 150/2.

[766] المبسوط 175/2.

[767] المنتقى 90/2.

[768] المغني 456/2 و 496.

[769] المغني 460/2.

[770] المغني 562/2.

[771] المجموع 482/5.

بالفقراء. هذه هي أهم خصيصة للزكاة على الأموال النامية. ففي الحالة الأولى، تبدو كأنها زكاة على الدخول، وفي الحالة الثانية تصبح زكاة على الأصول. وفيها حافز على تشغيل المال واستثماره، وتجنب تعطيله وكنزه، مع مراعاة أن يكون التكليف على قدر الوسع والطاقة، لأن الزكاة في الحالة الأولى تخرج من النماء، كما قلنا، وفي الحالة الثانية قد تخرج من أصل المال، ولكن بشرط آخر، وهو أن يكون فاضلاً عن الحوائج الأصلية للمكلف، بل وأن يبلغ نصاباً، باعتبار النصاب دليل الغنى والقدرة.

المقصود بالنماء: القابلية للنماء لا النماء الفعلي:

قال الماوردي: "لأن جنس المال إذا كان ناميا وجبت فيه الزكاة، وإن كان النماء مفقوداً. ألا ترى أنه لو حبس ماله عن طلب النماء، حتى عدم الدر والنسل وأرباح التجارات، لم تسقط عنه الزكاة"[772].

وقال السرخسي: "النماء مطلوب بالتصرف"[773].

وقال الكاساني: "ولسنا نعني به حقيقة النماء (...)، وإنما نعني به كون المال معدا للاستنماء، بالتجارة أو بالإسامة"[774].

"النماء لا يحصل إلا بالاستنماء"[775].

"مال الزكاة هو المال النامي، وهو المعد للاستنماء"[776].

وقال الباجي: "إن الزكاة واجبة في أموال التنمية، ومنها العين (= النقود) سواء صرفها أهلها بتنمية أو لم يصرفوا، لأن التنمية ممكن فيها"[777].

وقال ابن قدامة: "ولم يعتبر حقيقة النماء"[778].

النماء مطلوب بالتصرف:

قال الرسول ﷺ :"اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة"[779].

---

[772] الحاوي 86/4.

[773] المبسوط 26/3.

[774] بدائع الصنائع 11/2.

[775] بدائع الصنائع 13/2.

[776] بدائع الصنائع 30/2.

[777] المنتقى 125/2.

[778] المغني 456/2 و 496.

[779] الموطأ 251/1، وسنن الترمذي 24/3.

قال الباجي: الزكاة لا تفني جميع المال (. . .) إنما تذهب بأكثره، ولا يبقي منه إلا الأقل من النصاب"[780].

"إن الزكاة إنما تجب في الأموال المرصدة للنماء، ولا سبيل إلى تنمية الذهب ولورق إلا بالتصرف في البيع والشراء"[781].

وقال الماوردي: "النماء فيما كان مرصداً للنماء تابع للعمل والتقلب"[782].

"نماء التجارة لا يحصل إلا بالبيع والتصرف"[783].

"وطريق النماء بالتقلب والتجارة"[784].

"إن نماء التجارة يحصل ببيعها وتقليب عينها"[785].

"الزكاة تجب في الأموال المرصدة للنماء، إما بأنفسها أو بالعمل فيها"[786].

وقال السرخسي: "ومعنى النماء فيها بطريق التجارة"[787].

"والنماء مطلوب بالتصرف"[788].

وقال الكاساني: "والنماء لا يحصل إلا بالاستنماء"[789].

وقال ابن رشد: "العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية"[790].

---

[780] المنتقى 110/2.
[781] المنتقى 142/2.
[782] الحاوي 31/4.
[783] الحاوي 171/4.
[784] الحاوي 292/4.
[785] الحاوي 301/4.
[786] الأحكام السلطانية 113.
[787] المبسوط 20/3.
[788] المبسوط 26/3.
[789] بدائع الصنائع 13/2.
[790] بداية المجتهد 273/1.

النماء في الحيوان بالإسامة:

قال الماوردي: "لو أرصدت للنماء بالسوم وجبت فيه الزكاة"[791].

وقال السرخسي: "وصفة النماء بالإسامة"[792].

" لا تصير (الأموال) معدة للنماء إلا بفعل من العباد، من إسامة أو تجارة"[793].

وقال الكاساني: "إنما نعني به كون المال معداً للاستنماء، بالتجارة أو بالإسامة، لأن الإسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن، والتجارة سبب لحصول الربح"[794].

النماء في الزروع بالحرث

قال الباجي: "إن الحبوب إنما تزكى زكاتها عند تنميتها على وجه الحرث، وهو الزراعة"[795].

النماء في العروض بالتجارة.

قال الماوردي: "نماء التجارة لا يحصل إلا بالبيع والتصرف"[796].

"وطريق النماء بالتقلب والتجارة"[797].

"إرصاده للنماء والتجارة"[798].

"نماء التجارة يحصل ببيعها وتقليب عينها"[799].

وقال الشيرازي : "التجارة يطلب بها نماء المال، فتعلقت بها الزكاة، كالسوم في الماشية"[800].

وقال الباجي: "إن التنمية يحصل له بالتجارة والعرض"[801].

---

[791] الحاوي 294/4.

[792] المبسوط 160/2.

[793] المبسوط 191/2.

[794] بدائع الصنائع 11/2 و 13 و 30.

[795] المنتقى 123/2.

[796] الحاوي 171/4.

[797] الحاوي 292/4.

[798] الحاوي 293/4.

[799] الحاوي 301/4.

[800] المهذب 216/1.

[801] المنتقى 124/2.

وقال ابن قدامة: "النماء في الغالب في التجارة إنما يحصل بالتقليب"[802].

النماء في الذهب والفضة بأصل الخل:

قال السرخسي: "أما الذهب والفضة فخلقا جوهرين للأثمان، لمنفعة القلب والتصرف، فكانت معدة للنماء، على أي صفة كانت، فتجب الزكاة فيها"[803].

وقال الكاساني: "الإعداد للتجارة في الأثمان المطلقة، من الذهب والفضة، ثابت بأصل الخلقة، لأنها لا تصلح للانتفاع بأعيانها في دفع الحوائج الأصلية"[804].

وقال ابن قدامة: "إن كان من جنس الأثمان وجبت فيه الزكاة عند كل حول، لأنه مظنة النماء، من حيث إن الأثمان قيم الأموال ورؤوس مال التجارات، وبها تحصل المضاربة والشركة، وهي مخلوقة لذلك، فكانت بأصلها وخلقتها كمال التجارة المعد لها"[805].

النماء بين العين والقيمة والمنفعة:

قال السرخسي: "مال الزكاة ما يطلب النماء من عينه، لا من منافعه. ألا ترى إلى دار السكني وعبد الخدمة لا زكاة فيهما؟ والعوامل إنما بطلب النماء من منافعها"[806].

"طلب النماء من العين متحقق في كل نوع، إما من الأولاد (. . .) أو من السمن"[807].

"النماء في السائمة مطلوب من عينها[808].

"النماء في السائمة مطلوب من عينها، وفي مال التجارة إنما يطلب من ماليتها. فاعتبرنا النصاب في الموضعين من حيث يطلب النماء"[809].

"معنى النماء فيها من حيث النسل"[810].

---

[802] المغني 628/2.

[803] المبسوط 191/2.

[804] بدائع الصنائع 11/2.

[805] المغني 457/2 و 496.

[806] المبسوط 165/2.

[807] المبسوط 166/2.

[808] المبسوط 2/ 170 و 26/3.

[809] المبسوط 178/2.

[810] المبسوط 189/2.

"معنى النماء في أموال التجارة في قيمتها، كما أنه مطلوب في السوائم في عينها"[811].

"وجوب الزكاة في الدراهم وعروض التجارة باعتبار المالية"[812].

تؤخذ الزكاة في الزروع والثمار منها بعد الجفاف، وتؤخذ في السوائم منها، وفي الذهب والفضة منهما، وفي عروض التجارة من قيمتها على رأي، أو من عينها على رأي آخر.

معنى ذلك أن النماء المعتبر في حالة عروض التجارة، إذا اخذت الزكاة من قيمتها، هو النماء فالقيمة. والنماء المعتبر في سائر الأموال، التي تؤخذ زكاتها من عينها، هو النماء في العين.

هذا عن عين المال وقيمته، أما منفعته فيستفيد منها رب المال، مثل الدر والصوف والوبر والركوب والحمل في المواشي. فالاعتبار في الزكاة للعين أو القيمة، ولا اعتبار للمنفعة في الأموال الزكوية، إنما لها اعتبار في عروض القنية، كالعوامل والآلات والثياب ودور السكن.

النماء : ربح وغلة وفائدة:

نما الزروع واثمار يسمى غلة أو ناتجاً أو محصولاً. ونماء السوائم يسمى انتاجاً ونماء النقود وعروض التجارة يسمى ربحاً.

ويميز المالكية بين الربح والغلة والفائدة. قال الدسوقي : "نماء العين (. . .) ثلاثة أنواع: ربح، وغلة، وفائدة"[813].

"الربح (. . .) كما قال ابن عرفة: زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول ذهباً أو فضة"[814]، أي هو زيادة ثمن البيع على ثمن الشراء.

"الغلة (. . .) ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها، كغلة العبد، ونجوم الكتابة، وثمر النخل المشتري للتجارة، وحكمها أن تستقبل بها حولاً من يوم قبضها"[815]، أي كأن الغلة هي ما يعرف اليوم بالربح الرأسمالي، بخلاف المذكور آنفاً، فإنه ربح إيرادي.

---

[811] المبسوط 190/2.

[812] المبسوط 26/3.

[813] حاشية الدسوقي 461/1.

[814] نفسه.

[815] نفسه.

"الفائدة (. . .) ما تجدد لا عن مال، أو عن مال غير مزكى، كعطية وميراث وثمن عرض قنية، وحكمها لاستقبال بها من يوم حصولها"[816]، أي إن الفائدة قد تكون دخل عمل، أو دخل مال غير زكوي.

النماء عند علماء الضرائب:

كان الطبيعيون (الفيزيوقراط)، في النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، يفرضون ضريبة على الناتج الزراعي فقد، لأن الزراعة بنظرهم كانت هي المنتجة فقط، دون الصناعة والتجارة.

ويميز علماء الضرائب بين نوعين منها: ضرائب على الدخل، وضرائب على رأس المال. الأولى يعتبرونها أساسية، والأخرى مكملة. ويفرقون في الأولى بين دخل ناشئ من العمل، ودخل ناشئ من رأس المال، ويفرضون معدلاً أدنى على العمل، ومعدلاً على رأس لمال.

والضرائب على رأس المال قد تفرض سواء أكان رأس المال منتجاً لدخل أم غير منتج (عقيم). وقد تفرض بمعدل معتدل بحيث تدفع من دخل رأس المال، أو بمعدل مرتفع بحيث يدفع جزء منها من رأس المال نفسه، أو تفرض على رأس مال عقيم أصلاً، فتدفع كلها من رأس المال، كالضرائب على التركات.

وقد يراد من ذلك تخفيف التفاوت بين الناس في الثروة، وحفزهم على الاستثمار.

وبهذا يلاحظ أن النماء معتبر أيضاً عند علماء الضرائب، سواء في أصل التكليف أو في معدل التكليف. وإذا كان الأصل في الضرائب هو الضرائب على الدخول، فإن هذا يعني أن القوانين الضريبة قد راعت النماء "الفعلي" إلى حد كبير.

كذلك الخراج في الإسلام، إذا اعتبرناه ضريبة، حسب بعض الآراء[817]، فإن العلماء يقولون عنه بأنه : "مؤنة الأرض النامية"[818].

شروط الزكاة قسمان

ذكر الكاساني[819] أن شروط الزكاة قسمان: شروط ترجع إلى من تجب عليه الزكاة: الإسلام، البلوغ، الحرية، أن لا يكون عليه دين مطالب به من جهة العباد؛ وشروط ترجع إلى مال الزكاة: الملك، النماء، الفضل عن الحوائج الأصلية، الحول، النصاب.

---

[816] نفسه.

[817] الاستخراج لأحكام الخراج ، ص 39.

[818] المبسوط 3/ 46 و 47 و 50 ، وبدائع الصنائع 54/2.

[819] بدائع الصنائع 4/2 و 11 و 13 و 15.

هل النماء شرط من شروط الزكاة؟

قال الشيرازي: "تجب الزكاة بثلاثة شروط: الحول، النصاب، وإمكان الأداء"[820].

وقال ابن رشد: "الزكاة تجب بخمسة أوصاف، وهي: الإسلام، والحرية، والنصاب، والحول فيما ما عدا ما يخرج من الأرض، وعدا الدين في العين"[821]. إن قوله: "عدا ما يخرج من الأرض" استثناء من الحول، وقوله : "عدا الدين في العين" هو الوصف الخامس.

وقال الكاساني: شرائط الوجوب (. . .): الملك المطلق، وكمال النصاب، وكونه معداً للنماء، وحولان الحول، وعدم الدين المطالب به من جهة العباد، وأهلية الوجوب، ونحو ذلك، ومنها ظهور المال، وحضور المالك"[822].

وقال ابن قدامه: "ولا تجب (الزكاة) إلا بشروط خمسة: الإسلام، الحرية فلا تجب على كافر ولا عبد ولا مكاتب (. . .)، الثالث: ملك النصاب (. . .)، الرابع: تمام الملك (. . .)، الخامس: مضي الحول (. . .) إلا في الخارج من الأرض"[823].

وقال ابن المرتضى: "شروط وجوبها خمسة: الأول: الإسلام (. . .)، الثاني: الحرية (. . .)، الثالث: كون المال متمكناً أو مرجواً (. . .)، الرابع: الحول في غير المعشر[824] (. . .)، الخامس: النصاب إجماعاً في غير المعشر"[825].

فهناك كتب، كما ترى، ذكرت النماء صراحة من بين الشروط، كبدائع الصنائع، وكتب لم تتعرض للشروط أصلاً، مثل : الحاوي، والمبسوط، ونيل الأوطار، والروض النضير، وبداية المجتهد. وهناك كتب تعرضت للشروط، ولم تصرح بالنماء مثل : المهذب، والمجموع، ومقدمات ابن رشد، والمغني، والبحر الزخار.

لكن هناك كتب كثيرة ذكرت أن النماء معتبر في الزكاة، وأن الزكاة تجب في الأموال النامية. ولا يكاد يخلو كتاب من ذكره، هنا وهناك بشكل أو بآخر. ولعل من أكثر الكتب ذكراً له كتاب المنتقى للباجي.

---

[820] المهذب 196/1، والمجموع 341/5.

[821] مقدمات ابن رشد 206/1.

[822] بدائع الصنائع 36/2.

[823] المغني 436/2 و 439 و 440 و 456.

[824] أي في غير الزروع والثمار التي يجب فيها العشر أو نصفه.

[825] البحر الزخار 139/2 - 141.

ولم يصرح بالاعتراض عليه إلا ابن حزم. واعترض عليه من المعاصرين: محمود أبو السعود. كما اعترض عليه، أوشك فيه على الأقل: محمد نعيم ياسين.

وذكره من بين الشروط: عبدالوهاب خلاف[826]، ومحمد أبو زهرة[827]، ومحمد الغزالي[828]، ويوسف القرضاوي[829]، ووهبة الزحيلي[830]، والموسوعة الكويية[831].

هل النماء شرط أم سبب (علة)؟

جاء في الموسوعة أن : "السبب لغة: الحبل، ثم استعمل لكل شيء يتوصل به إلى غيره (...). وعرفه الحنفية بأنه ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير تأثير، أي من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود، ولا يعقل معاني العلل، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب (...). وعرف الشافعية السبب بأنه كل وصف ظاهر مضبط، دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي (. . .).

الشرط وصف يلزم من انتفائه انتفاء الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم، ولا يستلزمه. ومثاله : الحول شرط لوجوب الزكاة، فعدمه يستلزم عدم وجوبها، ووجوده دون وجود السبب، الذي هو النصاب، لا يستلزم وجوب الزكاة"[832].

وفي موضع آخر من الموسوعة: "الشرط (. . . إ لغة : إلزام الشيء والتزامه (. . .). وهو في الاصطلاح : ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته (. . .). السبب في الاصطلاح: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته.

فالسبب والشرط يلزم من عدمهما العدم، ولكن السبب يلزم من وجوده الوجود، ولا يلزم من وجود الشرط الوجود، كصلاة الظهر سببها زوال الشمس، وشرطها الطهارة"[833].

وجاء في الموسوعة الكلام عن : "شرط هو في حكم العلل"[834].

---

[826] مجلة لواء الإسلام، السنة 4 ، 1369 هـ - 1950م، ص 265 و 337 و 338 و 420.

[827] المرجع نفسه، ص 439 و 442 و 602 و 678 و 832، والتوجيه التشريعي 107/2 و 111 و 121و 131و 141و 143.

[828] الإسلام الأوضاع الاقتصادية 173.

[829] فقه الزكاة 151/1.

[830] الفقه الإسلامي وأدلته 740/2.

[831] الموسوعة الكويتية 236/23 و 241.

[832] الموسوعة الكويتية 145/24 - 146.

[833] الموسوعة الكويتية 5/26.

[834] الموسوعة الكويتية 26 /7.

وهكذا ترى أن الخلاف ليس مقصوراً على النماء: هل هو شرط أم سبب؟ بل إن الخلاف ممتد إلى النصاب أيضاً. قال الحطاب : "أما ملك النصاف فاختلف: هل هو سبب، وهو الذي اختاره القرافي، وهو الظاهر، أو شرط وهو الذي اقتصر عليه ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما. وكلام المصنف هنا محتمل لهما، إلا أن ذكره مع الحول يقتضي الثاني، والله أعلم"[835].

وقال أيضاً: "جعل الملك التام للنصاب شرطاً، وكذا ابن الحاجب وانب عرفة وغيرهما، والظاهر أنه سبب، كما قاله القرافي، لأن حده صادق عليه، بخلاف حد الشرط.

والسبب والشرط شرعيان، وإن اتفقا أن كلاً منهما يلزم عن عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود، ولا عدم لذاته. والفرق بينهما ما قاله القرافي أن السبب مناسبته في ذاته، والشرط مناسبته في غير ذلك. فملك النصاب مشتمل على الغنى، ونعمة الملك في نفسه، والحول ليس كذلك، بل مكمل لنعمة الملك، بالتمكن من التنمية في جميع الحول"[836].

ويبدو أن النماء شرط عند بعض الفقهاء، كما صرح الكاساني بذلك، وسبب عند آخرين. قال السرخسي: "المال النامي سبب لوجوب الزكاة"[837]. ومع أن كلاً من الكاساني والسرخسي حنفي المذهب، إلا أنهما اختلفا في النماء، فاعتبره الأول شرطاً، واعتبره الآخر سبباً.

قال محمد أبو زهرة: "علة فرضية الزكاة في تلك الأنواع الأربعة من الأموال هو نماؤها بالفعل أو بالقوة. فإن الزكاة تثبت في الزروع والثمار، لأنها نماء الأرض وغلاتها وثمارها. فوعاؤها هو الأرض، مال نام مغل بالفعل. وكذلك زكاة الماشية، وجبت فيها لأنها نامية بالفعل في الجملة (...). وعروض التجارة مال نام بالفعل (...). وإذا كان النماء فيها غير طبيعي، كنماء الزراعة ونماء الماشية، فهو نماء صناعي يشبه الطبيعي، واعتبره الإسلام نماء شرعياً حلالاً، كما اعتبرته كذلك كل الديانات والقوانين والعقول البشرية إلى يوم الدين"[838].

وقال أيضاً: "لأن النماء علة الزكاة، فتدور معه وجوداً وعدماً، طرداً وعكساً (...) فالنماء والزكاة متلازمان"[839].

---

[835] مواهب الجليل 256/2

[836] مواهب الجليل 295/2.

[837] المبسوط 164/2.

[838] محمد أبو زهرة، مجلة لواء الإسلام، سنة 4، 1369 هـ – 1950، ص 439، وقانون فقه الزكاة للقرضاوي 153/1 – 154، حيث ساق الكلام بعبارات مشابهة.

[839] مجلة لواء الإسلام، ص 602.

وقال أيضاً: "إن الزكاة تتبع النماء، فمن كان النماء له كانت عليه الزكاة"[840].

وبدون الدخول في تفصيلات دقيقة للتفرق بين الشرط والسبب، يبدو أن النماء عند الفقهاء إما أنه شرط أو سبب، والظاهر أن الأكثرين على أنه سبب.

النماء شرط في الابتداء وليس شرطاً في الانتهاء:

قلنا أن النماط شرط في المال الزكوي، وذلك عند الابتداء، أما عند الانتهاء فالعبرة بالنصاب. فالمال الزكوي إذا بلغ الفاصل منه، بعد سدً الحوائج الأصلية، نصاباً، وجبت فيه الزكاة. فلا يشترط أن يكون المال قد نما فعلاً خلال الحول، لأن الزكاة ليست زكاة على النماء، إنما هي زكاة على رأس المال، ولكن يراعى في رأس المال أن يكون قابلاً للنماء، حتى تخرج الزكاة، في الغالب، من النماء، لا من الأصل.

إن مصطلح: "شرط في الابتداء، شرط في الانتهاء" مصطلح استخدمه الفقهاء[841].

كما أن الفقهاء شرحوا النماء بأنه لا يراد منه النماء الفعلي، إنما يراد منه مجرد القابلية للنماء فيجب مراعاة ذلك عند تطبيق هذا الشرط. فالمهم أنه إذا تحقق النصاب في أول الحول، دون زيادة، لابد أن يكون صافي النماء موجباً أو صفراً، بحيث يتحقق النصاب أيضاً في آخر الحول. أما إذا كان صافي النماء، في هذه الحالة، سالباً، فإن النصاب لا يتحقق في آخر الحول، ومن ثم فإنه لا زكاة. فالنماء الفعلي مؤثر ي حدود النصاب، أما ما زاد على النصاب فإنه التأثير فيه يكون للنصاب نفسه، لا للنماء، أي لا يلتفت هنا إلى النماء إذا تحقق النصاب. فإذا كان المال في أول الحول فوق النصاب بكثير، بحيث إن النماء السالب لا يترل به عن بلوغ النصاب في آخر الحول، فإن التأثير هنا يكون عائداً للنصاب، لا للنماء.

والخلاصة فإن النماء يبقى تأثيره مستمراً فيما تحت النصاب، ويختفي تأثيره عند النصاب فأكثر. وبعبارة موجزة فإن للنماء تأثيراً على النصاب، وإن للنصاب تأثيراً على الزكاة، فمن بلغه زكى، ومن لم يبلغة أعفي.

فائدة شرط النماء

قال يقال : أي فائدة ترتجي من وراء هذا الشرط، إذا كان النماء ليس إلا مجرد نماء تقديري لا فعلي، بحيث تخرج الزكاة، سواء نما المال أو لم ينم، أو إذا كانت الأموال في النهاية يمكن أن تعتبر كلها نامية،

---

[840] نفسه ص 603.

[841] الحاوي 244/4.

بشكل أو بآخر، أو إذا كانت أموال القنية يمكن أن تعفى من الزكاة، بناء على شرط آخر، هو شرط الفصل عن الحوائج الأصلية؟

الحقيقة أن شرط النماء له أهمية خاصة، من حيث علاقته بالنفقة. فقد يترتب عليه إعفاء بعض الأموال أو الأنشطة، إذا كان نماؤها ضعيفاً أو معدوماً أو سالباً في الأحوال العادية، بحيث تستغرقه النفقة. لا يشترط أن يكون هذا الإعفاء دائماً، بل قد يقتصر على عدد من السنوات من تاريخ بدء النشاط.

وعلى هذا فإن من المهم أن لا يؤدي قطاع الزكاة في الأحوال العادية، إلى مصادرة النماء، بل يجب أن يبقى بعده نماء صاف كاف لمزاولة النشاط. أما دفع الزكاة في الأحوال الاستثنائية، عندما لا يكون هناك نماء، وربما تخرج الزكاة، إذا ما أديت، من أصل المال، على أنه حالة خاصة، وعلى أنه من باب التكامل والتكافل بين سنوات النشاط وسنوات الركود.

النماء والفضل والنصاب:

سبق أن ذكرنا أن الحكمة من اشتراط النماء في المال هو أن تخرج الزكاة من نماء المال، لا من أصل المال، فتكون أيسر على المكلف، وأحفظ للمال.

أما الحكمة من اشتراط الفضل عن الحوائج الأصلية فهي أن سد حاجة الشخص، خلال الحول المنصرم، مقدم على سد حاجة الغير، فلا يعقل تكليف أحد بالتصدق بماله، وهو محتاج. فالقاعدة هي : ابدأ بنفسك وبمن تعول.

وأما الحكمة من النصاب فهي أن يكون لدى الشخص مقدار من المال يستعين به على قضاء حاجاته خلال الحول القادم. والنصاب هو أن يبلغ الفاضل من الحوائج الأصلية حداً معيناً، يعتبر فيه الشخص قادراً على الإرفاق بالغير ومواساته، فالنصاب دليل الغني. قال ابن قدامة: "والنصاب اعتبر ليبلغ حداً يحتمل المواساة منه"[842].

وعلى هذا فإن لكل من النماء والفضل والنصاب مفهوماً مستقلاً، بحيث إن أحدهما لا يغني عن الآخر.

---

[842] المغني 2/ 554 و 555.

النماء ونفقة الجباية

قد يكون المال من الأموال النامية، ومن الأموال الظاهرة، ولا تجبي الدولة زكاته، لأن نفقة جبايته عالية، بمعنى أن نفقة الزكاة تلتهم حصيلتها، أو أن المال سريع العطب، بحيث يفسد بسرعة قبل وصوله إلى مستحقيه. وليس يعني هذا بالضرورة أن المال معفي من الزكاة، إذ قد يكون نماؤه حسناً، بل قد يعني أن الدولة تترك أداء زكاته للأفراد ديانة، كالأموال الباطنة.

ولعل هذا السبب، سرعة العطب والفساد، اشترط جمهور العلماء (المالكية والشافعية والحنابلة)، في زكاة الزروع والثمار، أن يكون قابلاً للحفظ والادخار فزكاة الزروع والثمار تؤخذ بعد الجفاف والبياس.

وهذه المسألة قابلة للتغير بتغير الزمان والمكان، في ضوء الأدوات والتكاليف.

حكم المال المعجوزعن تنميته:

قلنا إن المال النامي تجب فيه الزكاة، سواء كان نماؤه فعلياً أو حكمياً. وهذا يعني أنه لا يشترط النماء الفعلي، بل يكتفي بالقابلية للنماد.

فإذا كان المال مغصوباً أو محجوداً أو ضائعاً، فإنه لا يكون قابلاً للتنمية، فلا زكاة فيه، لأن نماؤه لا يكون لصاحبه، ولأنه أصلاً غير مملوك له ملكاً تاماً. لكنه إذا عاد لصاحبه، مع نمائه، وجبت فيه الزكاة.

أما إذا كان المال قابلاً للتنمية، وقصر صاحبه في تنميته، فإن الزكاة تجب فيه، إذا كان فيه فضل يبلغ النصاب، لأن العبرة بإمكان النماء، لا بالنماء الفعلي.

قال الحطاب: "أما إن كان الوصي يتجر في مال اليتيم فتجب الزكاة فيه قولاً واحداً، قاله اللخمي وغيره (...)، وتخريج اللخمي النقد المتروك على المعجوز عن إنمائه ضعيف (...). وخرج اللخمي أيضاً خلافاً من مسائل، وهي إذا ما سقط المال منه، ثم وجده بعد أعوام، أو دفنه فنسي موضعه، أو ورث مالاً فلم يعلم به إلا بعد أعوام، فقد اختلف هؤلاء: هل يزكون لسنة، أو لجميع الأعوام، أو يستأنفون الحول؟ ورده ابن بشير بما حاصله أن العجز في مسألة الصغير من قبل المالك خاصة، مع التمكن من التصرف، والعجز في هذه المسائل من جهة المملوك، وهو المال، فلا يمكن التصرف فيه، ويلزم اللخمي على تخريجه إسقاط الزكاة عن مال الرشيد العاجز عن التنمية، وإليه أشار بقوله: ضعيف (...). ثم ذكر (ابن بشير) كلام اللخمي، ثم قال: والذي قاله غير صحيح، لأن المال ههنا مهيأ للنماء، وإنما العجز من قبل المالك. ولا خلاف أن من كان من المكلفين عاجزاً عن التنمية يجب عليه الزكاة، فهذا الاجماع عليه، وإنما الخلاف إذا لم يقدر على المال"[843].

[843] مواهب الجليل 292/2، وقارن فقه الزكاة للقرضاوي 156/1: المال المعجوز عن تنميته.

أموال نامية مستجدة:

قال أبوزهرة: "المال النامي بالفعل، والذي يستخدم للنماء، تجب فيه الزكاة، وعلى ذلك تجب الزكاة في الحيوان الذي يتخذ للنماء، كالظباء لمن يستأنسها ويتخذها للنماء، وكالحمر الوحشية لمن يستأنسها ويتخذها للنماء، بل كالحمر الأنسية لمن يتخذها للنماء والاستيلاد، وكالبغال لمن يتخذها سبيلاً للنماء، لا للانتفاع بها في الخيل، وكالخيل.." [844].

وقال القرضاوي: "ولا يعقل أن يكون هذا التزكي والتطهر واجباً على زارع الحنطة والشعير دون صاحب البساتين الفسيحة من التفاح والمانجو ونحوها"[845].

وقال ايضاً: "بقيت شبهة عدم أخذه صلى الله عليه وسلم الزكاة من بعض الأموال النامية في عصره. وردي عليها من ناحيتي: الأولى: أن نماءها كان ضعيفاً[846] (. . .)، والثانية: أنه تركها لإيمان أصحابها وضمائرهم"[847].

وقال الزرقا: "برزت في العصر الحديث أنواع من الأموال، لم تكن معروفة قبلاً في العصور الفقهية، كما شاعت طرق للاكتساب والاستثمار لم تكن مألوفة"[848].

وقال أيضا: " ما الفرق بين الأغذية الأربعة التي كانت هي الشائعة عند العرب (القمح والشعير والتمر والزبيب) (. . .) وبين الرز[849] الذي هو المادة الأساسية للغذاء في الشرق الأقصى، وبين الموز الذي هو أساس غذائي في بعض بلاد أفريقية، يجفف ويطبخ ويطحن"[850].

مناقشة ما نقله الكاساني عن مالك : النماء ليس شرطاً:

قال الكاساني: "قال مالك: هذا ليس بشرط لوجوب الزكاة، وتجب الزكاة في كل مال، سواء كان نامياً فاضلاً عن الحاجة الأصلية أو لا، كثياب البذلة والمهنة والعولفة والحمولة والعمولة من المواشي وعبيد الخدمة والمسكن والمراكب وكسوة الأهل وطعامهم وما يتجمل به من آنية أو لؤلؤ أو فرش ومتاع لم ينوبه التجارة ونحو ذلك.

---

[844] التوجيه التشريعي 144/2: الأموال النامية التي جدت في هذه العصور، ونقله محمد الغزالي في كتابه: الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ص 173.

[845] فقه الزكاة 158/1

[846] الأموال ذات النماء الضعيف لا يحكم عليها زكوياً بأنها أموال نامية، بل هي أموال غير نامية.

[847] فقه الزكاة 160/1.

[848] جوانب من الزكاة تحتاج إلى نظر فقهي جديد، ص 84.

[849] لا أدري لماذا اختار الرز، وزكاته واجبة في المذاهب الأربعة!.

[850] نفسه، ص 86.

واحتج بعمومات الزكاة، من غير فصل بين مال ومال، نحو قوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾ (سورة التوبة 103)، وقوله عز وجل : ﴿**والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**﴾ (سورة المعارج 24)، وقوله تعالى : ﴿**و آتوا الزكاة**﴾ (سورة البقرة 43 وغيرها)، وغير ذلك، ولأنها وجبت شكرا لنعمة المال[851].

لا أعتقد أن نسبة هذا القول إلى الأمام مالك صحيحة، فلم أجد في كتب المالكية أن الزكاة تجب في عروض القنية المتعلقة بالحاجات الأصلية، كما لم أجد ما يفيد التنكر لشرط النماء عندهم. أما وجوب الزكاة في العوامل والمعلوفة فصحيح عندهم.

ابن حزم لا يعترف بالنماء:

قال ابن حزم : "قال بعضهم : الزكاة موضوع فيما ينمي من الأموال"[852].

"وأما قولهم : إن الزكاة فيما ينمي فدعوى كاذبة متناقضة"[853].

"وأما قولهم: إن الزكاة إنما جعلت على ما فيه النماء فباطل"[854].

"وهذا تعليل فاسد، لأنه لم يأت به قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا نظر صحيح[855].

وله أقوال أخرى سنذكرها في المبحث التالي:

مناقشة ابن حزم:

1- قوله : "عروض القنية تنمي قيمتها كعروض التجارة ولا فرق"[856]. الجواب عنه أن عروض القنية، إذا كانت في حدود الحوائج الأصلية للمكلف، فإنه لا يعقل فرض الزكاة عليها، أما إن كانت أكثر من حاجته ففي هذا نظر.

وعلى هذا فإن عروض القنية، وإن افترضنا أنها نامية، إلا أن إعفاءها يتعلق بأمر آخر، وهو الحوائج الأصلية. أما إذا نمت أكثر من حاجة المكلف، وتحولت أموال نماء أو عروض تجارة، كان فيها الزكاة.

---

[851] بدائع الصنائع 11/2.

[852] المحلي 234/5.

[853] المحلي 239/5.

[854] المحلي 48/6.

[855] المحلي 77/6.

[856] المحلي 239/5.

2- قوله: " والإبل العوامل تنمي ولا زكاة فيها عند الحنفيين والشافعيين"[857]. الجواب عنه ما قيل في سابقه.

3- قوله: "فإن قالوا: العروض للتجارة فيها النماء، قلنا : وفيها أيضاً الخسارة"[858].
الجواب عنه أن الفقهاء نظروا إلى الغالب في التجارة، وهو الربح، والخسارة طارئة، وإلا فإنه لو استمرت الخسارة فإن على التاجر أن ينسحب من تجارته هذه.

كما أن الفقهاء لم ينظروا إلى النماء الفعلي أو الحقيقي، بل نظروا فقط إلى النماء التقديري أو الممكن. ذلك أن الزكاة ليست مفروضة أصلاً على النماء، إنما هي مفروضة على الأصل (= رأس المال)، والنماء تبع.

ثم إن الزكاة لا تؤخذ من المال إذا أدت الخسارة على نقصانه عن النصاب. وقد سبق أن ذكرنا تأثير النماء على النصاب، فلا حاجة لإعادته هنا.

4- قوله : "وكذلك الحمير تنمي، ولا زكاة فيها عندهم، والخيل تنمي ولا زكاة فيها عند الشافعيين والمالكيين"[859]. جوابه أن هذا لا ينقض بالضرورة قضية النماء، بل يفسح مجالا لمناقشة الزكاة على هذه الأنواع من الحيوانات. والمهم هنا إثبات نماء هذه الأصناف نماءً صافياً لفرض الزكاة عليها.

5- قوله : "والزكاة واجبة في الدراهم والدنانير ولا تنمي أصلاً"[860]. هذا القول ليس مسلماً، ويشبهه قول محمود أبو السعود[861]، لأن الدراهم والدنانير قابلة للنماء، بمساعدة العمل، كما في المضاربة (= القراض). ويمكن للإنسان أن يستثمرها ايضاً بنفسه. فإذا أبقاها عنده بلا استثمار، فالذنب ذنبه، إذ كان عليه أن يستثمرها، ولا يتركها معطلة. ولعل الشارع، من خلال تشريع الزكاة، أراد حفز رب المال إلى استثمار ماله.

6- قوله : "فإن قالوا : لها (العوامل) مؤنة في العلف، قلنا: وللسائمة مؤنة الراعي، وأنتم لا تلتفون إلى عظيم المؤنة والنفقة في الحرث، وإن استوعبته كله، بل ترون الزكاة فيه"[862].

---

[857] نفسه.

[858] نفسه.

[859] نفسه.

[860] المحلي 48/6.

[861] قال محمود أبو السعود: "من الخطأ البين أن تعتبر (النقود) مالاً نامياً"، فقه الزكاة المعاصر، ص 69.

[862] المحلي 48/6.

جوابه أم مؤنة الراعي لم يلتفت الشارع إليها، بخلاف مؤنة العلف، فإنها مؤثرة إلى حد إعفاء من زكاة الماشية، وبخلاف مؤنة السقي، فإنها مؤثرة إلى حد تخفيض الزكاة من 10% إلى 5%.

أما مؤنة الحرب فالجواب عنها أن أهم مؤنة فيها هي مؤنة السقي، وقد روعيت من طريق المعدل، فالزكاة على الزروع والثمار البعلية هي العشر، وعلى المسقية نصف العشر. كذلك في الحيوان، روعيت المؤنة، وأهمها مؤنة العلف، من طريق المعدل، فقد فرضت الزكاة على السوائم بمنعدل قريب من 2-2.5 %، وعلى المعلوفة بمعدل قدره صفر، عند الجمهور.

وكذلك فإن هذا الموضوع يتعلق بأمر آخر، وهو الأموال الظاهرة والباطنة، فالزروع والثمار من الأموال الظاهرة. وقد يمكن مراعاة المؤن كلها في الأموال الباطنة، دون الظاهرة. وتفصيل هذا في موضع آخر.

7- قوله : "الخضر تنمي، وهو (الشافعي) لا يرى الزكاة فيها"[863]. جوابه أن الشافعي يضع شروطاً أخرى، لا أدري لماذا يتجالها ابن حزم، مثل شرط القابلية للادخار.

8- قوله : "وأما قولهم: "إن الزكاة فيما ينمي فدعوى كاذبة متناقضة"[864]. جوابه أنه حتى لو سلمنا بصفحة ما يقول، فهذا الأمر من شأن العلماء من البشر، وأما الذي لا يتناقض فهو الوحي فقط.

9- قوله : "وأقوالهم واضطرابهم في هذه المسألة نفسها برهان قاطع على أنها ليست من عند الله تعالى"[865]. نسلم أنها ليست من عند الله، بمعنى أنها لم ترد صريحة في كتابه. ولكن لا نسلم أنها ليست صحيحة، مع ملاحظة أن ابن حزم ظاهري لا يأخذ بالقياس ولا بالعلل، والفقهاء الذين ينتقدهم إنما يأخذون بالقياس والتعليل.

10-قوله: "وهذا تعليل فاسد، لأنه لم يأت به قرآن ولا سنة ولا إجمال ولا نظر صحيح"[866]. جوابه أننا نسلم بأنه لم يأت به قرآن ولا سنة، ولا نسلم بالإجماع والنظر الصحيح. فهناك إجماع على النماء، أو شبه إجماع، كما بينا لدى استعراض أقوال الفقهاء.

---

[863] المحلي 78/6.

[864] المحلي 239/5.

[865] نفسه.

[866] المحلي 77/6.

رأي محمود أبو السعود ومناقشته:

قال أبو السعود: "اعتسف معنى المال النامي، فامتد حتى شمل المال القابل للاستنماء، وأدى هذا الاعتساف في المعنى إلى الاخلال بجوهر النظرية كلها، والاضطراب في تطبيق شرط النماء ذاته كضرورة يقتضيها فرض الزكاة (. . .).

فالزكاة تؤخذ من نقود لم تستثمر طيلة العام، وليس فيها فضل، وهي تؤخذ من عين المعدن المستخرج من الأرض، وليس فيه فضل، ولو نقص قطيع غنم سائمة، لمرض فشا فيها، فنفق بعضها، فالزكاة واجبة ما دام الحي منها ق بلغ النصاب، وليس فيها فضل"[867].

"وإجمالي القول أن نظرية النماء التي ابتدعها الفقهاء، واعتبروها شروطاً من الشروط التي يجب أن تتوافر في مال، حتى تجب فيه الزكاة، نظرية لا تخلوا من التعقيد، ولا تستقيم إلا بتأويل معنى النماء، وتحميله ما لا يحتمل. فهذا مال نام بذاته، وذلك مال نام بالقوة أو بالعمل، أو مال لو استغل لأصبح نامياً.

لا ضرورة اليوم لنظرية النماء، وعلىً الأفضل والأسهل أن نقرر أن الزكاة واجبة في كل الطيبات الاقتصادية، ما بلغت النصاب، ما لم تكن مقتناة للاستهلاك الشخصي[868].

جوابه:

1- لا أرى أين وكيف اعتسف معنى المال النامي؟ فهل من الاعتساف أن يشمل المال القابل للاستنماء؟ لقد بينا سابقاً حكمة فرض الزكاة في المال النامي، وفي المال المقابل للاستنماء، فلا حاجة لإعادته هنا، وليس هو من قبيل الاعتساف في شيء.
2- الزكاة تؤخذ من النقود، سواء استثمرت أو لم تستثمر، ما دام فيها النصاب. ولا ريب أن هذا يدعو إلى استثمارها. أما القول بأنه ليس فيها فضل فهذا غير صحيح، أولاً لأن الفضل غير النماء، كما بينا، وثانياً لأن الزكاة عليها لا تؤخذ إلا من الفضل الزائد عن الحوائج الأصلية، وثالثاً لأن الزكاة عليها لا تؤخذ إلا إذا بلغ هذا الفضل النصاب، فكيف يقال بأنه ليس فيها فضل؟
3- الزكاة تؤخذ من المعدن المستخرج من الأرض، باعتباره فضلاً كله، إذا كان المقصود به الكثر، وعندئذ يكون معدل الزكاة 20%، وينخفض هذا المعدل إذا كان استخراج المعدن يحتاج إلى مؤنة.

---

[867] فقه الزكاة المعاصر ، ص 69.

[868] نفسه، ص 70.

4- الزكاة تؤخذ من السائمة ما وجد فيها النصاب، ولكن يجب أن يكون معلوماً أن السائمة خلال الحول تزيد وتنقص. وقد سبق أن بينا أن للنماء تأثيراً على النصاب، وأن النصاب نفسه هو الفضل الزائد عن الحوائج الأصلية، والبالغ حداً معيناً، فكيوف يقال إن الزكاة تؤخذ من السائمة وليس فيها فضل.

5- إن فهم شرط النماء لاشك أنه يحتاج إلى دقة. وحتى لو افترضنا أن أمره لا يخلو من تعقيد، فهذا لا يستلزم بالضرورة إلغاءه والاستغناء عنه. أما أصناف النماء فقد سبق أن بيناها، وبينا حكمتها وفائدتها.

6- ما ذكره أبو السعود من أن الزكاة واجبة في كل الطيبات الاقتصادية، ما بلغت النصاب، وما لم تكن عروض قنية، أمر لا نخالفه فيه. لكن ألا يرى أن النصاب نفسه يتأثر بالنماء، ولا يتحقق إلا به؟ ألا يرى أيضاً أن بعض الطيبات يجب إعفاؤها من الزكاة إذا كان نماؤها ضعيفاً أو معدوماً، أو كانت نفقتها تستغرق نماءها؟

رأي محمد نعيم ياسين ومناقشته:

1- قوله: " بالرغم من تلك البيانات التي تفيد اعتبار النماء في الزكاة عند الشافعية (...)، فإننا نجدهم في المجال التطبيقي أكثر من غيرهم تفلتاً من مقتضى هذا الاعتبار. ففي (...) المال الضمار، بحسب الراجح عندهم، تجب الزكاة (. . .) عن جميع السنين التي غاب فيها عن صاحبه، وإن لم ينم بالفعل"[869].

جوابه ما قال الشيرازي: "أما المال المغصوب والضال فلا تلزمه زكاته قبل أن يرجع إليه، فإن رجع إليه من غير نماء ففيه قولان (. . .) فإن رجع إليه مع النماء ففيه طريقان. قال أبو العباس: تلزمه زكاته قولاً واحداً، لأن الزكاة إنما سقطت في أحد القولين لعدم النماء، وقد حصل له النماء، فوجب أ، تجب. والصحيح أنه على القولين، لأن الزكاة لم تسقط لعدم النماء (. . .)، وإنما سقطت لنقصان الملك بالخروج من يده"[870].

قال النووي: "فإن قلنا : لا زكاة في المغصوب استأنف الحول من حين عادت (. . .)، وإن قلنا: تجب في المغصوب بنى، إن وجدها قبل انقضاء الحول، وإن وجدها بعده زكى الأربعين. قال أصحابنا: وإذا أوجبنا الزكاة في الأحوال الماضية فشرطه أن لا ينقص المال عن النصاب (. . .). أما

---

[869] النماء ، ص14.

[870] المهذب 193/1.

إذا كان المال نصاباً فقط، ومضت أحوال، فقال الجمهور: لا تجب زكاة ما زاد على الحول الأول"[871].

2- قوله : "لذلك نجد النووي قد أغفل هذا التوجيه، ورأى أن عدم النماء لا أثر له في إسقاط الزكاة، ولا ينظر إليه، واستدل عليه بأن الذكور من الماشية لا نماء لها، وتجب إسقاط الزكاة، ولا ينظر إليه، واستدل عليه بأن الذكور من الماشية لا نماء لها، وتجب فيها الزكاة، وإنما سقطت لنقصان المالك"[872].

أولاً: إن صاحب هذا القول هو الشيرازي، وليس النووي. ثانياً: لا يفهم من النص أن النماء لا أثر له، إنما يفهم: لا أثر له هنا إنما الأثر هنا للملك. وقد ذكر الشيرازي النماء كثيراً في المهذب، كما يتضح من كتابه، أو من ورقتنا هذه.

من ذلك قوله: "تجب الزكاة في الذهب والفضة (. . .)، لأن الذهب والفضة معد للنماء"[873]، وقول النووي : "الزكاة إنما تتكرر في الأموال النامية"[874].

3- قوله : "كذلك أغفلوا (للشافعية) اعتبار النماء في المبيع الذي لم يقبضه المشتري (...)، فتجب عندهم زكاته على المشترى (. . .)، ووجهوا ذلك بتمام الملك، ولم يعتبروا تخلف النماء"[875].

قال النووي: "لو اشترى مالاً زكوياً، فلم يقبضه، حتى مضى حول في يد البائع، فالمذهب وجوب الزكاة على المشتري، وبه قطع الجمهور، لتمام الملك. وقيل : لا تجب قطعاً، لضعفه وتعرضه للانفساخ ومنع تصرفه. وقيل : فيه الخلاف في المغصوب"[876].

فالمسألة مختلف فيها، وإن كان الرأي الأقوى عندهم هو ما ذكره محمد نعيم ياسين. لكن لا يفهم من هذا النص عدم اعتبار النماء في الزكاة. إنما يفهم أن النماء معتبر، ولكن لا اعتبار لتقصير المشتري في القبض، وتفويته النماء الفعلي على نفسه.

4- كأنه[877] ينادي بزكاة على الدخول، بدل الزكاة على الأصول. إن الزكاة على الزروع والثمار هي

---

[871] المجموع 314/5.

[872] المنماء، ص 15.

[873] المهذب 213/1 – 214.

[874] المجموع 482/5.

[875] النماء ، ص 15.

[876] المجموع 316/5.

[877] النماء، ص 23 و 29.

زكاة على الناتج، وهو مختلف عن الدخل، والزكاة على سائر الأصناف هي زكاة على الأصول النامية، روعي فيها أن يكون المعدل معتدلاً، حتى تخرج في الغالب، وفي الحالات الاعتيادية، من الدخل (النماء) وليس من الأصل، وهي أرفق بالفقراء.

5- تعرض لمسألتين: الأولى: شرط النماء معتبر عند الفقهاء نظرياً، وخالفوه في بعض المسائل تطبيقاً[878]، والنقاش هنا في تطبيق الشرط، لا في الشرط ذاته. والثانية: عدم اعتباره لشرط النماء، والاكتفاء بشرط الفضل.

أما المسألة الأولى فهي قابلة للنقاش تطبيقياً، في ضوء شرط النماء وسائر الشروط الأخرى.

وأما المسألة الثانية فلا أرى فيها تعارضاً بين شرطي النماء والفضل. غاية ما هنالك أن شرط النماء يعمل في الابتداء، أو يكتفي فيه بالقابلية للنماء، وشرط الفضل والنصاب يعمل في الانتهاء. وقد سبق أن ذكرنا أن النماء مؤثر في النصاب نفسه. كما أن بعض الأموال قد تعفى لضعف النماء أصلاً أو انعدامه، فلا نصل فيها إلى الطور الذي يعمل فيه شرط الفضل والنصاب.

[878] النماء ، ص 19: ما يرد على مصداقية شرط النماء في التطبيق.

الخلاصة

المال النامي عند الفقهاء، في باب الزكاة، هو المال النامي حقيقة كالزروع، أو تقديراً كالنقود. فلا يقصدون بالنماء أ، يكون ثمة نماء فعلي، بل يكتفون بالقابلية للنماء.

وحكمه فرض الزكاة في المال النامي هي أن تخرج الزكاة، في الغالب، من نماء المال، لا من أصله، فتكون أيسر على رب المال، وأدوم للمال، وأنفع للفقير. لكن حتى في الحالات الاستثنائية، التي قد تخرج فيها الزكاة من أصل المال، روعي فيها أن لا يقل أصل المال عن نصاب محدد.

ويفترض بالمال النامي أنه، إذا أخرجت زكاته، بقي من نمائه ما يحفز صاحبه على الاستمرار في النشاط، فقد لا يكون المال نامياً، كأنه يكون مال قنية، مشغولاً بحوائج المكلف، أو يكون نماؤه ضعيفاً أو صفراً، فيكم عليه في الحالتين بأنه غير نام. فقد تستغر المؤنة النماء[879]، كالمعلوفة (عند الجمهور)، ومنقطع النماء متعرف للتأكل والنفاد[880].

وللنماء مفهوم متميز عن مفهوم الفضل (عن الحوائج الأصلية). وصحيح أن المال إذا بلغ النصاب أخذ زكاته، ولم يلتفت إلى نمائه، إلا أن للنماء تأثيراً في أصل الوجوب، فقد يعفى المال من الزكاة، إذا قدر أن نماءه قليل أو معدوم. كما أن للنماء تأثيراً في النصاب، فلو انخفض النماء تحت مستوى معين ربما لم يتحقق النصاب، ومن ثم فلا زكاة.

وربما تركت الدولة الإسلامية بعض الأموال النامية، فلم تأخذ زكاتها، بالنظر لنفقات جبايتها، أو سرعة تلفها. ولا يعني هذا بالضرورة إعفاءها، بل قد يعني تركها لديانة الأفراد، يؤدون زكاتها كالأموال الباطنة.

إن النماء لدى الفقهاء إما أنه شرط من شروط الزكاة، أو سبب من أسبابها. والفرق بين الشرط والسبب دقيق، وهناك اختلاف بين الفقهاء في هذا الباب، حتى ضمن حدود المذهب الواحد.

والنماء مصطلح زكوي قديم مستقر عن الفقهاء في الزكاة، وحتى عند علماء الضرائب. ولم أجد من رفضه من القدامى إلا ابن حزم. وأما ما نسبه الكاساني إلى ملك فليس بثابت.

وهناك أيضاً من المعاصرين من لم يرض به، كمحمود أبو السعود، وهو من الاقتصاديين المسلمين، ومحمد نعيم ياسين، وهو من الفقهاء. لئن كانت هناك بعض الأموال التي نرى أنها نامية، ولا تزكى، فإنه يجب علينا مناقشتها، مع ثبات شرط النماء، ودون زعزعته. وربما لم يزكها الفقهاء، لا لأجل أنها نامية أو غير نامية، بل لأجل شرط آخر، كشرط القابلية للادخار، كما في الزروع والثمار.

حاولت أن أناقش أقوال المعترضين جميعاً، وقد كنت أميل إلى رأي يشبه رأيهم، ولكني بنتيجة هذا البحث رجعت عنه، والحمد لله رب العالمين.

المراجع

---

[879] المنتقى 468/2 و 559 ، وقد سبق نصه.

[880] المجموع 482/5 ، وقد سبق نصه.

- الأحكام السلطانية للماوردي (-450 ه)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398 هـ - 1978م.
- الاستخراج لأحكام الخراج لابهن رجب (-795ه)، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- الإسلام والأوضاع الاقتصادية لمحمد الغزالي (-1416ه)، دار الصحوة، ط7، 1407هـ - 1987م.
- الأموال لابن زنجويه (-251ه)، بتحقيق شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض ، 1406 هـ - 1986م.
- الأموال لأبي عبيد (-224ه)، بتحقيق محمد خليل هراس، دار الفكر، بيروت، 1395هـ - 1975م.
- البحر الزخار لابن المرتضى (-840 ه)، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، 1366 هـ - 1947م.
- بداية المجتهد لابن رشد (-595ه)، بتحقيق عبدالحليم محمد عبدالحليم، وعبدالرحمن حسن محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1975م.
- بدائع الصنائع للكاساني (-587ه)، شركة المطبوعات العلمية، القاهرة، د.ت.
- تأملات في بعض قواعد الزكاة ومسائلها لرفيق يونس المصري، ورقفه مقدمة إلى ندوة مالية الدولة الإسلامية في صدر الإسلام، مركز الدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، أربد، الأردن، نيسان 1987م.
- جوانب من الزكاة تحتاج إلى نظر فقهي جديد لمصطفى الزرقا، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبدالعزيز، المجلد 1، العدد 1، جدة ، شتاء 1404 هـ - 1984م.
- حاشية الدسوقي (-230 ه) مع الشرك الكبير، دار الفكر، بيروت د.ت.
- الحاوي للماوردي (-450 ه)، بتحقيق محمود شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت، ط2، 1413هـ - 1992م.
- الروض النضير للسياغي (-1221ه)، مكتبة المؤيد، الطائف، ط2 ، 1398هـ - 1968م.
- الزكاة لعبدالوهاب خلاف (-1375ه)، مجلة لواء الإسلام، القاهرة، السنة 4، 1369 هـ - 1950م.
- الزكاة لمحمد أبو زهرة (-1394ه)، ضمن كتاب التوجيه التشريعي في الإسلام، ج2، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، 1392 – 1972م.
- الزكاة والنظام الاجتماعي لمحمد أبو زهرة (-1394ه)، مجلة لواء الإسلام، القاهرة، السنة 4، 1369هـ - 1950م.
- سنن الترمذي (-279ه)، بتحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1398 هـ 1978م.

- صحيح البخاري (-261 هـ) ، دار الحديث، القاهرة، د.ت.
- صحيح مسلم (-261 هـ)، بشرح النووي (-676 هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- الغياثي للجويني (-478هت9، بتحقيق عبدالعظيم الديب، ط2، 1401هـ
- فتاوي ابن تيمية (-728هـ)، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- فتح الباري لابن حجر (-852هـ) ، دار المعرفة بيروت د.ت.
- الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق ،ط2، 1404 هـ 1984.
- فقه الزكاة ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، 16 ، 1406 هـ - 1986م.
- فقه الزكاة المعاصر لمحمود أبو السعود، دار القلم، الكويت، ط2، 1412 هـ-1992م.
- المبسوط للسرخسي (-490 هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1398 هـ- 1978م.
- المجموع للنووي (-671 هـ)، بتحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الارشاد، جدة، ط2، د.ت.
- المحلي لابن حزم (-456هـ)، بتحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
- المغني مع الشرح الكبير لابن قدامة (-620 هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1392هـ - 1972م.
- مقدمات ابن رشد (-520 هـ)، دار صادر، بيروت، د.ت.
- المنتقى للباجي (-494 هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1332هـ
- المهذب للشيرازي (-476 هت)، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط3، 1396 هـ- 1976م.
- مواهب الجليل للحطاب (-954 هـ)، دار الفكر، بيروت، ط2، 1398 هـ- 1978م.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف، الكويت، التاريخ مختلف باختلاف الجزء.
- الموطأ للإمام مالك (-179هـ)، بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
- النماء لمحمد نعيم ياسين، ورقة مقدمة إلى الندوة الثامنة لقضايا الزكاة المعاصرة الدوحة 1418هـ - 1998م.

أ.د. محمد عبدالغفار الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل المواساة بين عباده المؤمنين ركناً من أركان الدين، ففرض الزكاة على الأغنياء للمحتاجين، والصلاة والسلام على قرة أعين الموحدين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه مصابيح طرق السائرين . . أما بعد.

فإن الله جلت قدرته، وعظمت في التشريع حكمته، فرض الزكاة على أنواع مخصوصة من المال دون غيرها؛ لأنها التي يكثر نماؤها ونفعها للإنسان أكثر من سائر الأموال؛ لأن المقصود من شرعية الزكاة بالإضافة إلى التعبد مواساة الفقراء على وجه لا يصير به المزكي فقيراً. وإيجاب الزكاة في المال الذي لا نماء له يؤدي إلى خلاف حكمة الزكاة مع تكرار السنوات؛ لذا اتفق الفقهاء على عدم تزكية المال غير النامي[881]،

وقد حاول بعض المعاصرين[882] الرد على من قال بعدم وجوب تزكية المال غير النامي.

فرأيت من الواجب عليّ توضيح رأي الفقهاء ومستنده الشرعي، وما وقع فيه من خلا ف. وقد ابتدأت أولاً بتعريف النماء لغة واصطلاحاً، ثم بينت آراء العلماء في أثر النماء في الزكاة؛ وهل هو سبب لها أو شرط أو غير ذلك . . . ؟ ، ثم ذكرت الشبه التي تعلق بها من أراد نفي أثر النماء في وجوب الزكاة والرد عليها، ثم ختمت بنتائج البحث.

والله – عز وجل – أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وأن يسددني إلى أحسن القول والعمل – فإنه لا يوفق إلى الخير غيره -، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

[881] أنظر (بدائع الصنائع للكاساني 11/2، المنتقى للباجي 90/2، المهذب مع المجموع 337/5، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 8/25..

[882] فقه الزكاة المعاصر لأبو السعود 67 ، 141، مفهوم النماء للدكتور محمد نعيم ياسين 19 وبعدها..

1- **النماء في اللغة:**

الزيادة والكثرة :

قال الجوهري: نماء المال وغيره ينمي نماء، وربما قالوا: ينمو نمواً، وأنماه الله.

وحكى أبو عبيدة: نما ينمو وينمي، وفي الحديث " لا تمثلوا بنامية الله"[883] يعني الخلق، لأنه ينمي[884]،

2- **النماء في الاصطلاح:**

ولا يخرج الاستعمال الفقهي للكلمة عن معناها اللغوي، إلا أن أكثر الفقهاء يخصون النماء أو النمو بالشيء الزائد من العين، كلبن الماشية وولدها، في مقابل الكسب، الذي يحصل بسبب العين، وليس بعضها منها؛ ككسب العبد ونحوه.

ويقسم فقهاء المالكية النماء إلى ثلاثة أقسام: ربح، وغلة، وفائدة[885]،

قال ابن الحاجب – رحمه الله:

ونماء النقد: ربح وفائدة وغلة. فالربح يزكى لحول الأصل – على المعروف – كالنتاج لا كالفوائد. ويستقبل بالفوائد بعد قبضها، وهي : ما يتجدد لا عن مال مزكى؛ كالعطايا والميراث وثمن سلعة القنية. والغلة: النماء عن المال من غير معاوضة به؛ كمن اشترى أصولاً للتجارة فأثمرت، فالمشهور كفائدة[886]،

وقال ابن عرفة – رحمه الله :-

الربح: زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الأول. والفائدة: ما ملك لا عن عوض ملك لتجر. والغلة: ما نما عن أصل قارن ملكه نموه ، حيوان أو نبات أو أرض[887]،.

---

[883] أورده ابن الأثير في غريب الحديث بهذا اللفظ (121/5)، وروى الطبراني في الكبير رقم 3188 الحديث بلفظ "لا تمثلوا بشيء من خلق الله فيه الروح"، قال الهيثمي: فيه سليمان الخبائري، وهو متروك (مجمع الزوائد رقم 10492)، ورواه أحمد رقم 5661، 5956 "من مثل بذي روح.."، والطبراني في الأوسط. قال الهيثمي: رجال أ؛مد ثقات (مجمع الزوائد رقم 10500).

[884] الصحاح للجوهري 612/2، المصباح المنير للفيومي 626/2، المعجم الوسيط 956/2.

[885] الكليات المكفوي 122/2، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء لحماد 286، 340، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية لعمارة 481 ، 604..

[886] جامع الأمهات لابن الحاجب 145 بتصرف.

[887] شرح حدود ابن عرفة للرصاع 141/1.

ولا يقتصر الفقهاء ففي تفسيرهم للنماء – في باب الزكاة – على الزيادة الحقيقية، بل يعتبرون النماء التقديري -شرطاً لإيجاب الزكاة في بعض أنواع الزكويات -، والمقصود بالنماء التقديري التمكن من الزيادة بكون المال بيده أو بيد نائبه[888]،

قال الماوردي – رحمه الله :-

الأموال على 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 التجارات، والفرق بين هذين الماليين : أن النماء فيما هو نام بنفسه تابع للملك لا للعمل، والنماء فيما كان مرصداً للنماء تابع للعمل والتقليب لا للملك، ألا ترى: أنه لو غصب ماشية فنتجت، أو نخلاً 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.

وأما الذي ليس بنام في نفسه ولا مرصداً للنماء فهو كل مال كان معداً للقنية؛ كالعبد المعد للخدمة، والدابة المعدة للركوب، والثوب المعد للبس، فأما مالا يرصد للنماء، ولا هو نام في نفسه فلا زكاة فيه إجماعاً، لقوله ﷺ: "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة"[889] فنص عليها تنبيهاً على ما كان في معنى حكمها[890]،

ومستندهم في اعتبار النماء التقديري – أي مرصد للنماء – نماءً للقاعدة الفقهية: إقامة السبب الظاهر مقام المعنى الخفي – عند تعذر الوقوف عليه -. والسبب الظاهر – هنا – الأرصاد للنماء، والمعنى الخفي للنماء. وللمسألة نظائر كثيرة في الشرع منها: إقامة السفر مقام المشقة لخفائها، وإقامة البلوغ مقام العقل لخفائه، وإقامة النوم مقام الحديث . . . إلخ[891]،

قال ابن قدامة – رحمه الله :-

ولم نعتبر حقيقة النماء لكثرة اختلافه، وعدم ضبطه، ولأن ما اعتبرت مظنته لم يلتفت إلى حقيقته؛ كالحكم مع الأسباب[892]،.

---

[888] البحر الرائق لابن نجيم 222/2، حاشية ابن عابدين 7/2.

[889] البخاري رقم 1394 ، 1395، ومسلم رقم 982.

[890] الحاوي للماوردي 88/3.

[891] أنظر موسوعة القواعد الفقهية للبورنو 444/1.

[892] المغني لابن قدامة 496/2.

والمال النامي ينقسم إلى 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 إجماعاً، وعليه أداء زكاته بعد حصاد زرعه، ودياسه[893] وجداد[894] ثمرته، وجفافها، والتزام المؤن فيها. ومالا يتكامل نماؤه إلا بمضي مدة بعد وجوده فمثل المواشي، الحكم فيها وفيما أرصد للنماء مثل الدراهم والدنانير وعروض التجارات واحد، لا زكاة في شيء منها حتى يحول عليه الحول، وهو قول أكثر الصحابة وكافة التابعين والفقهاء.[895]،

3- والحكمة 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 على وجه يسهل عليه الأداء، ليحمد بالأداء، ويرزق الخلف، ويكرم الجزاء، وهذا لأن الزكاة شكر نعمة المال، ومن شكر استحق الزيادة. قال الله تعالى (لئن شكرتم لأزيدنكم) [896]، 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 الدرهم والدينار والأموال المعدة للتجارة فمما لا يشق حسب مشقة الأول، والشركة فيها لا تعد عيباً.

وما أمر في كل يوم ولا أسبوع ولا شهر، بل أمهل سنة، ليتمكن من التقليب والتصرف وتحصيل الزيادة. وقدرت المدة بالسنة لاشتمالها على الفصول الأربعة، فالأموال تزداد عادة بمضي هذه الفصول الأربعة؛ فإن ما يصلح لفصل من هذه الفصول تزداد رغائب الناس فيه فيزداد الربح ويتمكن من الأداء[897]،

4- آراء العلماء في أثر النماء في الزكاة:

أجمع الفقهاء بأنه لا زكاة في مال غير نام. قال ابن حزم – رحمه الله - :

فمما اتفقوا على أنه لا زكاة فيه: كل ما أكتسب للقنية[898] لا للتجارة؛ من جوهر وياقوت، ووطاء

---

[893] الدياس: درس الحب، يقال : داس الحصيد ليخرج الحب منه (المعجم الوسيط 303/1)..

[894] الجداد – بفتح الجيم وكسره :- قطع الثمرة (المصباح 113/1).

[895] الحاوي 88/3.

[896] سورة إبراهيم آية : 7.

[897] محاسن الإسلام وشرائع الإسلام للبخاري الحنفي 17، وانظر فتح القدير لأبن الهمام 482/1.

[898] القنية – بضم القاف وكسرها، وسكون النون وفتح الياء :- من الاقتناء ؛ أي الادخار (المغرب للمطرزي 198/2.

وغطاء، وثياب، وآنية: نحاس أو حديد أو رصاص أو قزدير[899]، وصلاح، وخشب، ودور وضياع، وبغال، وصوف وحرير، وغير ذلك لا تحاش[900] شيئا[901]،

وقد حاول بعض المعاصرين الطعن في الاجماع[902] كمصدر للتشريع ليسلم له هدم نظرية النماء في الزكاة.

"والمتأمل المتمعن ي هذه التعاريف – أي تعاريف الاجماع – يجد ما يثير الشك، أو ما يحتمل النقض، أو كليهما. فهل من المعقول أن يتفق أفراد أمة محمد ﷺ جميعاً بعد وفاته على أمر لم يرد فيه نص؟ وحتى إن كان هذا الاتفاق متصوراً نظرياً، فهل يمكن تطبيقه عملياً؟ ثم لماذا يشترط عهد ما بعد وفاة النبي؟ أفلا يجوز أن يكون هناك إجماع في عهده عليه السلام؟

ولعل ابن حزم الظاهري فطن لضعف مثل هذا التعريف، فهو يرى أن الاجماع الذي يصلح أن يكون ملزماً للمسلمين، أو مصدراً من مصادر تشريعهم ينحصر فيما أجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ وليس بعد ذلك.

وهو يفسر ذلك بأنه ما كان لهؤلاء أن يجمعوا على أمر إلا هو الخير والمصلحة الغالبة للمسلمين، وهو ما يرضى عنه الله ورسوله.

وخلاصة القول أننا نرى أن تصور الإجماع في عهد الرسولﷺ، أو بعد وفاته بعيد الاحتمال؛ فإن وقع فإنه ينصب على أمر يعز أن يخرج عن القياس الصحيح أو منطق البديهة. وفي الحالتين لا نحتاج إلى هذا النوع من الاجماع المقيد بقيود وشروط، تجعله أقرب إلى الاستحالة منه إلى الإمكان. أو تجعله مختصاً بعصر معين وبيئة محددة.

من أجل ذلك نرى أنه عند النظر في أحكام الزكاة يجب أن يؤخذ الاجماع بعين الاعتبار كحجة من الحجج، وليس كنص قطعي الدلالة قطعي الثبوت واجب الاتباع[903]،

---

[899] أي القصدير، وكان القصدير قبل اكتشاف صناعة الخزف مادة هامة في صناعة الآنية (المعجم الوسيط 738/2).

[900] أي لا نستثنى شيئاً (المعجم الوسيط 177/1).

[901] المحلي لابن حزم مسألة 641، وانظر (الحاوي للماوردي 88/3، الغرة المنيفة للغزنوي 60 موسوعة الاجماع لأبو حبيب 466/1).

[902] الإجماع لغة : الاتفاق، والعزم والتصميم.

واصطلاحاً: اتفاق أهل الحل والعقد من أمة الإسلام على أمر من الأمور الدينية (المصباح المنير 132/1، المعجم الوسيط 135/1، المستصفى 173/1، القاموس القويم لعثمان 24).

[903] فقه الزكاة المعاصر 16–18 باختصار.

وكلام الأستاذ المذكور يناقض نفسه بنفسه، فهو يستبعد عقلاً – فهل من المعقول وقوع الاجماع على أمر لم يرد فيه نص؟. ثم نقل عن ابن حزم، وأقره أن هذا واقع من الصحابة؛ لأن هؤلاء ما كان لهم أن يجمعوا إلا وهو الخير والمصلحة . . الخ

ثم رجع مستبعداً وقوع الاجماع في عهد الرسول ﷺ أو بعد وفاته!!

ومعلوم أن اللمستحيل عقلاً – غير المعقول – لا يمكن وقوعه لا نظرياً ولا عملياً[904]، والمستبعد يجوز وقوعه، فكيف يمكن الجمع بين القولين؟! وكيف يجتمع هذا الكلام مع إقرار وقوعه من الصحابة؟!.

وقوله : "بأن تصور الاجماع في عهد الرسول بعيد "كلام خطير. فهل يعني هذا أن الصحابة الكرام – رضي الله عنهم – كانوا يخالفون الرسول - ﷺ - في المسائل الشرعية؟ أو أنه يعد المنافقين ضمن من يجب الاعتداد برأيهم في الاجماع؟!

ولم يقل الأصولين بأن الاجماع يكون على أمر لم يرد فيه نص شرعي من كتاب أو سنة، بل ذكروا عكس ذلك، وهو أن الاجماع لا يكون إلا عن مستند شرعي.

قال أبو الخطاب الكالوذاني – رحمه الله :-

لا يجوز انعقاد الاجماع إلا عن دليل، ولا يجوز إجماع الأمة تبخيتاً[905]،

قال الشيرازي – رحمه الله :-

الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل، فإذا رأينا إجماع أهل عصر على حكم حادثة علمنا أن هناك دليلاً جمعهم؛ سواء عرفنا ذلك الدليل أم لم نعرفه. ويجوز أن ينعقد عن كل دليل يثبت به الحكم؛ كأدلة العقل في الأحكام، ونص الكتاب والسنة وفحواها، وأفعال رسول الله ﷺ، وإقراره، والقياس، وجميع وجوه الاجتهاد[906]،

وأما اشتراط أن يقع الاجماع بعد وفاة المصطفى - ﷺ - ؛ لأنه حال حياته - ﷺ - هو مصدر التشريع، ولا قول مع قوله، ولذا لا حاجة إلى الاجماع مع جوده[907]،

---

[904] انظر (شرح مختصر الروضة للطوفي 224/1، التعريفات الفقهية للمجدي 469)..

[905] تبخيتاً أي حظا ومصادفة (التمهيد لأبي الخطاب 285/3).

[906] شرح اللمع للشيرازي فقرة 799.

[907] أنظر : (البحر المحيط للزركشي 436/4، موسوعة الاجماع 27/14).

أما عن حجية الإجمال فيقول الامام الشافعي – رحمه الله - :

ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله - ﷺ - أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والاجماع والآثار، وما وصفت من القياس عليها[908]،

ويقول – أيضا – رحمه الله تعالى :

ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها. وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس – إن شاء الله -[909]،

وقال أبو بكر الجصاص – رحمه الله :-

ومعرفة حجة الاجماع من طريق السمع.

فأما العقل فإنه لم يكن يمنع وقوع الاجماع من أمتنا على خطأ، كاليهود والنصارى، وغيرهما من الأمم.

والدليل على صحته من جهة السمع: قول الله تعالى : "وكذرك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً"[910] وهذه الأية دالة على حجة الاجماع من وجهين:

أحدهما:

قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) والوسط: العدل في اللغة.

قال الشاعر :

هم وسط يرضي الأنام بحكمهم

إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم

يعني : هم عدول. فلما وصف الله تعالى الأمة بالعدلة اقتضى ذلك: قبول قولها، وصحة مذهبها.

---

[908] الرسالة للشافعي فقرة 1468.

[909] الرسالة فقرة 1320.

[910] سورة البقرة : 143.

والوجه الثاني:

قوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) فجعلهم شهدا على من بعدهم، كما جعل الرسول شهيداً عليهم، ولا يستحقون هذه الصفة إلا وقولهم حجة، وشهادتهم مقبولة، كما أنه لما وصف الرسول بأنه شهيد عليهم بقوله (ويكون الرسول عليكم شهيداً) افاد به : أن قوله ﷺ حجة عليهم وشهادته صحيحة.

ونظير هذا المعنى أيضاً مذكور في قوله تعالى : (هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس) [911] فثبت : أنها إذا قالت قولاً في الشريعة لزم من بعدها، ولم يجز لأحد مخالفتها[912]،

5- اختلف العلماء في أثر النماء في الزكاة كما سنفصله – إن شاء الله تعالى -، لكنني لم أجد أحداً من الفقهاء ينص على أن النماء سبب[913]، والزكاة؛ لذا جانب الصواب من نسب إليهم أو إلى أحدهم بأنه يقول بذلك[914]،

إنما ينصون جميعهم أن سبب الزكاة ملك النصاب من المال النامي[915]،

---

[911] سورة الحج: 78.

[912] الفصول في الأصول للجصاص 257/3.

[913] السبب لغة: الحبل، وهو ما يتوصل به إلى الاستعلاء، ثم استعير لكل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور؛ فقيل هذا سببب هذا، وهذا مسبب عن هذا.

واصطلاحا : كل وصف ظاهر منضبط، دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي. ولذل يقول الأصوليون: السبب عبارة عن ما حصل الحكم عنده لا به.

وحقيقته: ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته (المصباح المنير 262/1، إحكام الأحكام للآمدي 127/1، موسوعة مصطلحات أصول الفقه 752/1).

[914] أنظر مفهوم النماء د. رفيق المصري ص34 آلة طابعة. فقد نسب إلى الامام السرخسي ذلك. يقول السرخسي – رحمه الله – : "المال النامي سبب لوجوب الزكاة، بواسطة غني المالك، فبدون هذه الواسطة لا يكون سبباً". والمال النامي غير النماء. كما سنبينه – إن شاء الله تعالى – (المبسوط 164/2)..

[915] أنظر (تقويم أصول الفقه للدبوسي 717/2 آلة طابعة، كشف السرار للبخاري 348/2، حاشية ابن عابدين 4/2، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 430/1، الشرح الصغير 587/1، المنهل العذر للمورود للخطابي المالكي 113/9، المستصفى للغزالي 94/1، المنشور للزركشي 190/2، المغني لابن قدامة 499/2، كشاف القناع للبهوتي 170/2، الفروق للزريراني 197/1، شفاء الغليل للغزالي 495).

والنصاف لغة : الأصل والمرجع، ومن المال: القدر الذي تجب عند الزكاة. وهذا الأخير تعريف فقهي. (المصباح المنير 607/2، المعجم الوسيط 925/2، سراج السالك للجعلي 192/1)..

قال الإمام الدبوسي – رحمه الله :-

النصاب سبب الوجوب، وعلته إذا تم الحول؛ لأن الزكاة تجب بسبب الغناء[916]. والغناء في النصاب دون الحول، فسقط اعتبار الحول بعضاً من أبعاض العلة.

ولما لم تجب الزكاة بالنصاب نفسه علم أن معه معنى آخر تعلق التمام به، وهو أن يوصف بأنه حولي في ملكه، لأن الشرع علق الزكاة بمال نام مغن، والنمو لا يكون إلا بمدة، فشرط صفة البقاء حولاً؛ لتحقق النمو.

فصار المال المرصد للنمو أصل العلة، والحول وصفاً فلم يعمل أصل العلة ما لم يتم بوصفه[917]،

6- وقد يشكل على بعضهم قول بعض الفقهاء سبب الزكاة المال[918]، أو ملك الما[919]، أو المال النامي[920]، لكن مراد كل هؤلاء بذلك ملك النصاب من المال النامي.

وقد وضح ذلك النسفي – نفسه – في شرحه لكتابه المنار، حيث قال : "وسبب وجوب الزكاة ملك المال، الذي هو نصاب"[921]، وبين الغزالي ذلك – أيضاً – في المستصفى، حيث قال: "وملك النصاب هو الحكم إليه، ويقابلون هذا بالمحل والشرط؛ فيقولون ملك النصاب سبب، والحول شرط"[922]،

ويقول العلامة ابن عابدين – رحمه الله - :

المراد من قول المصنف – يعني النسفي – "ملك المال" ملك النصاب النامي – أي تحقيقاً أو تقديراً – وكان سبباً، لإضافتها إليه في قوله ﷺ: هاتوا ربع عشر أموالكم"[923]، ولتضاعف الوجوب يتضاعف

---

[916] ودليله قوله ﷺ لمعاذ: "أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنياتهم . . . " رواه البخاري رقم 1331، ومسلم رقم 29.

والغناء – بفتح العين – الاكتفاء والغنى (المصباح 455/2).

[917] تقويم أصول الفقه 717/2، وانظر الكافي لابن قدامة 318/1.

[918] أنظر (بدائع الصنائع 4/2، الوسيط للغزالي 990/2)..

[919] المنار مع كشف الأسرار للنسفي 476/1.

[920] الفتاوي التتار خانية للأنصاري 217/2.

[921] كشف السرار للنسفي 476/1.

[922] المستصفى 94/1.

[923] رواه أبو داود رقم 1572 بلفظ "هاتوا ربع العشور . . "، رواه الدار قطني (السنن 92/2). قال ابن القطان : إسناده صحيح (نصب الراية للزيلعي رقم 3353)..

النصب في وقت واحد، والحول شرط لوجوب الأداء[924]،

ويقول الإمام السرخسي – رحمه الله:

"والمال النامي سبب لوجوب الزكاة بواسطة غني المالك، فبدون هذه الواسطة لا يكون سبباً[925]،

ويوضح ذلك في كتاب الأصول فيقول:

وسبب وجوب الزكاة المال بصفة أن يكون نصاباً نامياً، ألا ترى أنه يضاف على المال، وأنه يتضاعف النصب في وقت واحد، ولكن الوجوب بواسطة غنى المالك؛ قال رسول الله -ﷺ- : "لا صدقة إلا عن ظهر غنى"[926]، والغنى لا يحصل بأصل المال ما لم يبلغ مقداراً، وذلك في النصاب شرعاً[927]،

ويعجبني ما قاله ابن نجيم المصري في الرسالة ا لأولى من مجموع رسائله:

"ومن هنا يعلم – كما قال ابن الغرس رحمه الله – أن فهم المسائل على وجه التحقيق يحتاج إلى معرفة أصلين:

أحدهما : إن إطلاقات الفقهاء – في الغالب – مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم، الممارس للأصول والفروع، وإنما يسكتون عنها اعتماداً على صحة فهم الطالب.

والثاني : أن هذه المسائل اجتهادية، معقولة المعنى، لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام إلا بمعرفة وجه الحكم الذي بني عليه وتفرع عنه، وإلا فتشتبه المسائل على الطالب، ويحار ذهنه فيها، لعد معرفة الوجه المبني عليه. ومن أهمل ما ذكرناه حار في الخطأ والغلط"[928]،

قد يشكل على البعض إيراد معظم الفقهاء النصاب في جملة شروط إيجاب الزكاة في كتبهم الفقهية[929]،

---

[924] حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين 120، وأنظر أيضا (البحر الرائق لابن نجيم مع حاشيته منحة الخالق لابن عابدين 218/2، شرح مختصر المنار للعلامة قاسم 117).

[925] المبسوط 164/2.

[926] رواه أحمد (المسند رقم 7155)، قال أحمد شاكر: إسناده صحيح، ورواه البخاري رقم 1429، ومسلم رقم 1035 بلفظ "وخير الصدقة عن ظهر غنى".

[927] أصول السرخسي 106/1.

[928] رسائل ابن نجيم فقرة 74.

[929] أنظر (الفتاوي الهندية 173/1، تقريرات عليش على الشرح الكبير 430/1، حاشية البجيرمي على الخطيب 395/2، منار السبيل 183/1).

والجواب عن ذلك من وجوه:

(1) هذا التعبير فيه تسامح من الفقهاء ؛ لاشتراك السبب والشرط في أن كلاً منهما يضاف إليه الوجود لا على وجه التأثير[930]،

(2) قد يجامع الشرط السبب؛ بأن يكون أمر واحد يتوقف عليه الحكم ذا جهتين، شرط له من حيثية، وسبب من حيثية أخرى، مع اختلاف النسبة؛ كوقت الصلاة؛ فإنه شرط بالنسبة إلى أدائها (أي خطاب التكليف)، سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها (أي خطاب الوضع)[931]،

(3) يكفي في التقسيمات الاعتبارية المباينة باعتبار الحيثية، فمن حيث إنه مفض إلى الحكم سبب، ومن حيث أنه يتوقف عليه، وهو غير داخل شرط[932]،

7- كذا لم أجد من الفقهاء من صرح بأن النماء علة[933]الزكاة، بل نفوا ذلك – صراحة – قال ابن أمير باد شاه – رحمه الله -:

النصاب لوجوب الزكاة في أول الحول علة اسما؛ لوضعه له شرعاً وإضافته إليه، ومعنى لتأثير في وجوبه من حيث المواساة من الغني للفقير، لا حكما لتراخيه إلى زمان تحقق النماء، وإليه أشار بقوله (إلا أن لهاذ) النصاب (شبهاً بالسبب لتراخي حكمه على ما يشبه العلة) من جهة ترتب الحكم عليه وهو) ما يشبه العلة (النماء الذي أقيم الحول الممكن منه) أي من النماء (مقام) لقوله - ﷺ - "ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول"[934] والنماء فضل على الغني يوجب الاحسان كأصل الغنى، وفيه السير في

---

[930] عليش على الدردير 430/1، ابن عابدين 4/2

[931] تيسير التحرير لابن أمير باد شاه 129/2، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 77/2.

[932] تيسير التحرير 129/2.

[933] العلة لغة: المرض الشاغل، والحدث يشغل صاحبه عن حاجته، والسبب.

واصطلاحا: المعنى الجالب للحكم.

وللعله أسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات، فيقال لها: السبب، والأمارة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضى، والموجب، والمؤثر.

قال الأمدي: العلة في لسان الفقهاء تطلق على المظنة – أي الوصف المتضمن لحكمة الحكم؛ كما في القتل العمد العدوان؛ فإنه يصح أن يقال: قتل لعلة القتل وتارة يطلقونها على حكمة الحكم كالزجر الذي هو حكمة القصاص فإنه يصح أن يقال: العلة الزجر. وأما السبب فلا يطلق إلا على مظنة الحكم، دون الحكمة، إذ بالمظنة يتوصل إلى الحكم لأجل الحكمة.

وقال القفال الشاشي: الطريق في التمييز بين العلة والسبب والشرط: أنا ننظر إلى الشيء إن جرى مقارنا للشيء وأثر فيه فهو "العلة"، أو غير مقارن ولا تأثير للشيء فيه دل على أنه "سبب". وأما "الشرط" فهو ما يختلف الحكم بوجوده. وهو مقارن غير مفارق للحكم كالعلة سواء إلا أنه لا تأثير فيه وإنما هو علامة على الحكم من غير تأثير أصلا (1). (المصباح 426/2، لسان اللسان 218/2، البحر المحيط المزركشي 115/5 وما بعدها، القاموس القويم 255).

[934] سبق تخريجه في فقرة 7

الواجب (لا) إلى (العلة وإلا) لو كان علة (تمحض) النصاب (سباً) لوجوبها، لأن السبب الحقيقي ما يتوسط بينه وبين الحكم علة مستقلة، والنماء ليس كذلك لأنه وصف غير مستقل بنفسه في الوجود، وايضاً شبه النصاب بالعلة أغلب على شبهة بالسبب، لأن شبهة بها حاصل من جهة نفسه، لأنه أصل لوضعه، وشبهة بالسبب من جهة توقف حكمه على النماء الذي وصفه[935]،

وقد جانب الصواب من فهم من كلام البرهان ابن مفلح أنه يقول : "بأن النماء علة الزكاة"[936]؛ لأنه يصرح – رحمه الله – بأن الحول – أي القائم مقام النماء – شرط، ومعلوم أن المنطوق مقدم على المفهوم[937]،

قال البرهان ابن مفلح[938] – رحمه الله -:

مضى الحول شرط لقول عائشة عن النبي ﷺ : "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول" رواه ابن ماجه من رواية حارثة بن محمد، وقد ضعفه جماعة، وقال النسائي: متروك. وروى الترمذي معناه من حديث ابن عمر من رواية عبدالرحمن ابن زيد بن أسلم، وقد تكلم فيه غير واحد. قال الخطابي: أراد به المال النامي كالمواشي والنقود؛ لأن نماءها لا يظهر إلا بمضي الحول عليها، وغذا ثبت فيها ثبت في عروض التجارة، لأن الزكاة في قيمتها، ولأنها لا تجب إلا في ملك تام، فاعتبر له رفقاً بالمالك، وليتكامل النماء فيتساوى فيه وظاهره لابد من تمام الحول[939]،

ولا إشكال أو تناقض في كلام البرهان ابن مفلح السابق وقوله :لأن الزكاة وجبت في مقابلة الانتفاع بالنماء حقيقة أو مظنة"[940]؛ لأن هذا الكلام ينطبق على الشرط كما ينطبق على العلة.

قال النسفي – رحمه الله :- الحكم كما يوجد مع العلة ويطرد معها يوجد مع الشرط ويطرد معه[941]،

---

[935] تيسير التحرير 328/3 بتصرف يسير.

[936] مفهوم النماء 14.

[937] أنظر أحكام الفصول اللباجي فقرة 818.

[938] عائلة مفلح عائلة علمية مشهورة في المذهب الحنبلي، نسبت إلى جدها الأعلى شمس الدين محمد بن مفلح صاحب الفروع، وإذا اطلق "ابن مفلح" أنصرف إليه، أما غيره فيذكر إما بلقبه أو اسمه (أنظر المقصد الأرشد 9/1).

[939] المبدع 300/2.

[940] المبدع 296/2.

[941] كشف السرار للنسفي 263/2.

وقال البخاري – رحمه الله - : الشرط كالعلة، فإذا وجد الشرط وجد المشروط، مثل ما إذا وجدت العلة وجد المعلول، بل أقوى منها؛ لانتفاء المشروط بانتفاء الشرط – عند البعض – بخلاف العلة؛ لأن المعلول لا ينتفي بانتفاء العلة – باتفاق -[942].

8- ليس المال سبباً في نفسه؛ لأنه يكون للبذلة[943] والاستهلاك؛ كاللباس والمركب ونحوهما؛ وقد اتفق الفقهاء على أن لا زكاة فيهما، وفيما أشبههما [944].

كذا لا يكون المال النامي سبباً في نفسه، لذا لم تجب الزكاة في البغال والحمير بالاتفاق لقوله - ﷺ- حين سئل عن الحمير فقال : "ما أنزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) [945].

ولا يستقل النصاب بالسببية، لذا لا تجب الزكاة إلا بمرور الحول، قال رسول الله ﷺ : "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"[946]؟ واستثنوا من ذلك الزروع والثمار لقوله – تعالى – (وآتو حقه يوم حصاده) [947].

قال المرغيناني – رحمه الله :-

ولابد من الحول، لأنه لابد من مدة يتحقق فيها النماء، وقدرها الشرع بالحول، لقوله ﷺ: "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"[948]، ولأنه المتمكن به من الاستنماء، لاشتماله على الفصول المختلفة، والغالب تفاوت الأسعار فيها، فأدير الحكم عليه[949]. والحول قائم مقام الاستنماء. كالسفر أقيم مقام المشقة، لظهور الأول وخفاء الثاني[950].

لذا نرى الفقهاء والأصوليين اختلفوا في أثر النماء في الزكاة على الآراء التالية:

---

[942] كشف الأسرار للبخاري 124/1.

[943] البذلة – بكسر الذال – من الثياب : ما يلبس في المهنة والعمل ولا يصان المعجم الوسيط 46/1).

[944] أنظر (تقويم أصول الفقه 722/2، الانتصار للكلوذاني 131/3).

[945] سورة الزلزلة : الآية 6.

والحديث رواه البخاري رقم 2242، ومسلم رقم 987. وأنظر (الانتصار 189/3، الإفصاح لابن هبيرة 201/1).

[946] رواه أبو داود رقم 1573، وأحمد رقم 1264، والبيهقي في السنن الكبرى 95/4، والدار قطني في السنن 91/2. قال النووي في الخلاصة: وهو حديث صحيح أو حسن، وحسنه الزيلعي أنصب الراية رقم 3294، التلخيص الجبير لابن حجر رقم 821)..

[947] سورة الأنعام: الآية 141، وأنظر الذخيرة للقرافي 32/3، رحمة الأمة للعثماني 160، تقويم أصول الفقه 718/2).

[948] سبق تخريجه.

[949] الهداية مع البناية للعيني 345/3.

[950] أنظر البناية 347/3.

9- الرأي الأول : أن النماء جزء السبب[951]:

وينسب هذا للمالكية لأنهم لم يجيزوا تعجيل الزكاة على الحول – القائم مقام النماء[952].

قال ابن أمير بادشاه: قال مالك – رحمه الله :- ليس له – أي النصاب – قبل الحول حكم العلة – أي السبب[953]- لأن وصف النماء كالجزء الأخير من علة – أي سبب – ذات وصفين، فلا يصح التعجيل قبل الحول، كما لا تصح الصلاة قبل الوقت[954].

ويدعم هذا الرأي صنيع بعض المالكية في تأليفهم.

يقول محمود خطاب السبكي المالكي: سبب وجوبها – أي الزكاة – ملك النصاب وتمام الحول في غير زرع[955].

وقال الشيخ خليل الجندي – رحمه الله – في الحاشية: قوله "بملك" بسبب ملك للنصاب، وبسبب حول – أي مرور حول – عليه أو على أصله[956].

ولكن المالكية لا يقرون هذا الرأي:

قال الدسوقي – رحمه الله: واعلم أن الحول شرط بلا خلاف – أي عند المالكية – لصدق تعريف الشرط عليه، لأنه يلزم من عدمه وجوب الزكاة، ولا يلزم من وجوده وجوبها، ولا عدمه، لتوقف وجوبها على ملك النصاب، وفقد المانع كالدين في العين، ولا يشكل عليه التعبير بالباء – أي قول خليل السابق – التي للسببية، لأن جعلها غير متعين، لجواز أن تكون للمعية، أو أنه استعملها في حقيقتها، وهو السببية – أي بالنسبة لملك النصاب – ومجازها وهو المعية – بالنسبة للحول[957].

---

[951] المقصود بجزء السبب، الوصف الذي يتركب السبب منه ومن غيره معاً، أو ما يتوقف الحكم عليه وعلى غيره معاً كالإيجاب والقبول (شرح تنقيح الفصول للقرافي 79، الفروق للقرافي 172/3، تهذيب الفروق للمالكي 208/4)..

[952] أنظر الذخيرة للقرافي 137/3.

[953] يطلق السبب في لسان حملة الشرع على أمور:

أحدها: ما يقابل المباشرة؛ كحفر البئر مع التردية. الثاني: علة العلة؛ كالرمي يسمى سببا للقتل، وهو – أي الرمي – علة للإصابة، والإصابة علة للقتل، فالرمي علة العلة. الثالث : العلة بدون شرطها؛ كالنصاب بدون الحول، يسمى سبباً لوجوب النصاب. الرابع: العلة الشرعية؛ وهي المجموع المركب من المقتضي والشرط وانتفاء المانع، ووجود الأهل والمحل يسمى سببا (البحر المحيط للزركشي 307/1 باختصار).

[954] تيسير التحرير 329/3 بتصرف.

[955] المنهل العذب المورود 113/9.

[956] الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 430/1.

[957] الدسوقي على الدردير 431/1 بتصرف، وانظر : مواهب الجليل للحطاب 256/2.

ويقول القرافي – رحمه الله - :

الحكم إذا ورد مع وصفين، ومنع صاحب الشرع من الحكم بدونهما، بأي طريق يعلم أن أحدهما سبب والآخر شرط، مع اشتراكهما في التوقف عليهما، وانتفاء الحكم عند انتفاء كل واحد منهما، كوجوب الزكاة عند النصاب والحول. فلم قلتم إن النصاب سبب والحول شرط ولم لا عكستم أو سويتم؟

والجواب: أن الفرق بينهما يعلم بأن الشرط مناسب في غيره، والسبب مناسب في ذاته. فإن النصاب مشتمل على الغنى ونعمة الملك في نفسه، والحول ليس كذلك، بل مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية في جميع الحول. ونبسط ذلك بقاعدة: وهي أن الشرع إذا رتب الحكم عقيب أوصاف، فإن كانت كلها مناسبة في ذاتها قلنا الجميع علة، ولا نجعل بعضها شرطاً، كورود القصاص مع القتل العمد العدوان المجموع علة وسبب، لأن الجميع مناسب في ذاته، وإن كان البعض مناسبا في ذاته دون البعض، قلنا المناسب في ذاته هو السبب، والمناسب في غيره هو الشرط، كما تقدم مثاله، فهذا ضابط الشرط والسبب والفرق بينهما وتحريره[958].

وقد اعترض على المالكية بأنه إذا لم يكن الحول جزء السبب، فلم لم تجيزوا إخراج الزكاة قبل تمام الحول، والقاعدة: أن تقديم الحكم على شرطه إذا تقدم سببه جائز، كالتفكير قبل الحنث لتقدم الحلف، والعفو عن القصاص قبل الزهوق لتقدم الجرح، فكذلك هاهنا لما تقدم السبب الذي هو النصاب لا يضر فقدان الحول، ولذلك اجتمعت الأمة على منع التعجيل قبل كمال النصاب، وقياسا على الديون، فإن الحول حق للأغنياء، فإذا أسقطوه سقط كأجل الدين.

وقد حاول القرافي – رحمه الله – الجواب عن الاعتراضات بما يلي :

1- عن الأول أن قصد الحنث – عندنا – يقوم مقام الحنث، إذا كان على الحنث فلم يفقد الشرط وبدله.
2- وعن الثاني أن مصلحة العفو تفوت بالموت فجعل له استدراكها، وها هنا لا تفوت.
3- وعن الثالث أن الزكاة فيها شائبة العبادة، ولذلك افتقرت إلى النية بخلاف الديون. ويدل على ما قلنا القياس على الصلاة، ولأن النصاب إذا هلك قبل الحول إن قلتم : إن المعطى واجب لا يكون الحول شرطا، وليس كذلك، وإن لم يكن واجباً فلا يحل للفقير التصرف فيه، وهو لم يعط له، فتبطل حكمة التعجيل[959].
وأجوبة القرافي – رحمه الله – ليست مقنعة – والله أعلم.

---

[958] الفروق للقرافي 109/1.

[959] الذخيرة 3/ 137- بتصرف.

10- الرأي الثاني : النماء شرط السبب[960].

وهذا مذهب جمهور العلماء، بل هو شبه إجماع[961].

قال الطوفي – رحمه الله - :

الشرط عبارة عن وصف ظاهر منضبط دل الدليل الشرعي على انتفاء الحكم عند انتفائه. ثم إن كان عدمه مخلا بحكمة السبب فهو شرط السبب، كالحول في الزكاة، فإن عدمه مخل بحكمة النصاب، إذ حكمته الغني، وكمال الغنى بالحول، لتحقق تنمية المال لمن أرادها فتحتمل المواساة. فعدم تمام الجول مخل بحكمة السبب، فهو شرط السبب[962].

وقال الشاطبي – رحمه الله :-

المراد بالشرط ما كان وصفا مكملا لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط – قال دراز: ولا يخفي أن هذا هو شرط السبب -، أو فيما اقتضاه الحكم فيه – قال دراز: هذا هو شرط الحكم - ، كما نقل : إن الحول، أو إمكان النماء مكمل لمقتضى الملك، أو لحكمة الغني.

قال الشيخ دراز – رحمه الله :-

فالمثال لشرط السبب، لأن ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة، وحكمته التي اقتضاها وصف الغنى. وشرط هذا السبب المكمل له في هذه الحكمة الحول. وبعبارة أخرى إمكان النماء، لأن استقرار حكم الملك إنما يكون بالتمكن من الانتفاع به في وجوه المصالح، فقدر له حول جعل مناط لهذا التمكن الذي يظهر به وجه كونه غنيا. فعدم الشرك – وهو التمكن – ينافي حكمة السبب – وهو الغنى – وعليه

---

[960] الشرط – فتح فسكون – لغة : العلامة، وإلزام أمر والتزامه في البيع ونحوه.
واصطلاحاً: وصف ظاهر منضبط مكمل لمشروط فيما اقتضاه ذلك المشروط، أو فيما اقتضاه الحكم فيه.
وحقيقته: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. ويكون خارجاً عن ماهية الشيء.
وينقسم إلى شرط السبب : وهو ما يكون عدمه مخلاً بحكمة السبب؛ كالقدرة على التسليم؛ فإنها شرط البيع الصحيح.
وشرط الحكم: ما اشتمل عدمه على حكمة تقتضي حكم السبب مع بقاء حكمه السبب؛ كالطهارة للصلاة.
(مفردات القرآن للراغب 450، القاموس المحيط للفيروز آبادي 869، نفائس الأصول للقرافي 2041/5، المجموع المذهب للعلائي 241/6، الموافقات للشاطبي 262/1).

[961] فتح القدير 482/1، كشف الأسرار للبخاري 348/2، الموافقات 262/1، نفائس الأصول 2040/5، المستصفى للغزالي 94/1، المجموع المذهب 239/1 ، 704/2، الاعتناء للبكري 308/1، روضة الناظر لابن قدامه مع حاشية نزهة الخاطر العاطر لأبن بدران 161/1، شرح مختصر الروضة 428/1 ، 435)

[962] شرح الروضة 435/1.

فمتى اختلت حكمة السبب لعدم الشرط فلا يترتب الحكم – أيضا - [963].

ومما استغربته كلاما لابن مفلح – رحمه الله تعالى – حيث الإسلام والحرية شرطين للسبب، واستبعد الحول من أن يكون شرطا للسبب، لأنه لا أثر له في السبب[964].

ولو عكس لأصاب، لأنه الإسلام والحرية شرطان للحكم، والحول شرط للسبب، لأنه يمكن من تنمية النصاب.

يقول ابن مفلح – رحمه الله - : ويشترط الحول للماشية والأثمان وعروض التجارة خاصة، ومعنية على نصاب نام، رفقاً بالمالك، وليتكامل النماء فيواسي منه[965].

وكلامه هنا – واضح في أن الحول مؤثر في السبب، الذي هو النصاب.

والعجب من علمين من أعلام المذهب الحنبلي كيف ينقلان كلامه دون تعقيب . . ؟![966].

فائدة:

الشرط وجزء السبب كلاهما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، فهما يلتبسان. والفرق بينهما أن جزء السبب مناسب في ذاته – إذا كان السبب يشبه العلة – والشرط مناسب في غيره، كجزء النصاب، فإنه مشتمل على بعض الغنى في ذاته. ودوران الحول ليس فيه شيء من الغنى، وإنما هم مكمل للغنى الكائن في النصاب[967].

11- الترجيح :

والراجح مذهب الجمهور – والله أعلم.

قال الحجة الثاني العلامة التفتازاني – رحمه الله :-

النماء الذي هو بالحقيقة فضل على الغنى، يوجب مواساة الفقير بمنزلة أصل الغنى، إلا أنه لما كان وصفاً، قائما بالمال، تابعا له لم يجعل جزء علة، بل جعل شبه علة[968]، ترجيحا للأصل على الوصف،

---

[963] الموافقات مع حاشية الشيخ دراز 262/1 بتصرف.، ونظر فتح الغفار لابن نجيم 69/3.

[964] أنظر الفروع 352/2.

[965] الفروع 339/2.

[966] أنظر (الانصاف للمرداوي 388/6، كشاف القناع للبهوتي 170/2).

[967] شرح تنقيح الفصول 82 بتصرف، وانظر شرح مختصر الروضة 436/1.

[968] أي شرطاً، وانظر ما تقدم في فقرة 7.

حتى جاز تعجيل الزكاة قبل الحول[969].

أمال القول الثاني بأن النماء جزء السبب، فهو قول ضعيف لأن النماء عند وجوده يستند إلى أصل النصاب، لا يكمله، فيصير كأنه من أول الحول جعلي[970]، ويستند الحكم – أيضا – إلى أوله، لذا صح التعجيل[971].

ثم إنه لم يقل بهذا القول أحد من العلماء – على الحقيقة – بل نسبه الحنفية إلى المالكية. وقد تبرأ المالكية منه[972].

بعد أن انتهينا من بيان أثر النماء في الزكاة، وجب أن نعرج إلى الشبهات التي أثارها بعضهم حول هذا الشرط، لنجليها – بإذن الله تعالى.

12- ما نسب إلى الإمام مالك – رحمه الله – من أن النماء غير معتبر في إخراج الزكاة.

قال الكاساني : قال مالك :"هذا ليس بشرط لوجوب الزكاة، وتجب الزكاة في كل مال، سواء كان ناميا فاضلا عن الحاجة الأصلية أو لا، كثياب البذلة والمهنة، والعلوفة والحمولة والعمولة من المواشي، وعبيد الخدمة، والمسكن، والمراكب، وكسوة الأهل وطعامهم، وما يتجمل من آنية أو لؤلؤ أو فرش، ومتا لم ينو به التجارة ونحو ذلك. واحتج بعمومات الزكاة، من غير فصل بين آية وآية[973].

وهذا الكلام قد جانبه الصواب، من عدة وجوه:

(1) المالكية – رحمه الله - : الشرط الثاني – أي في وجوب الزكاة – التمكن من التنمية، ويدل على اعتباره إسقاط الزكاة عن العقار والمقتناة. فلو أن الغنى كاف لوجبت فيهما، ولما لم تجد دل على شرطية التمكن من النماء[974].

(2) نص مالك بنفسه في الموطأ بأنه لا زكاة في الحلي والتبر والعنبر، ثم أورد حديثين عن عائشة – رضي الله عنها – وعن عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما – أنهما كانا لا يخرجان زكاة الحلي.

---

[969] التلويح على التنقيح للتفتازاني 134/1.

[970] أي مشترط ؛ تشبيها بالشرط الجعلي (انظر موسوعة مصطلحات أصول الفقه 813/1).

[971] تيسير التحرير 329/3 بتصرف.

[972] أنظر فقرة 9.

[973] بدائع الصنائع 11/2.

[974] الذخيرة 40/3 ، وأنظر ما سبق في فقرة 9 ، 10.

ثم قال – رحمه الله :-
من كان عنده تبر، أو حلي من ذهب أو فضة لا ينتفع به للبس فإن عليه فيه الزكاة في كل عام، يوزن فيؤخذ ربع عشره إلا أن ينقص من وزن عشرين ديناراً عينا[975] أو مائتي درهم، فإن نقص من ذلك فليس فيه الزكاة، وإنما تكون فيه الزكاة إذا كان إنما يمسكه لغير اللبس. فأما التبر والحلي المكسور الذي يريد أهله إصلاحه ولبسه فإنما هو بمنزلة المتاع، الذي يكون عند أهله فليس على أهله فيه زكاة.

قال مالك : ليس في اللؤلؤ، ولا في المسك، ولا العنبر زكاة[976].
(3) أورد مالك في الموطأ حديث رسول الله - ﷺ - " ليس على المسلم في عبده، ولا فرسه صدقة"[977].

قال الزرقاني – رحمه الله : لا خلاف أنه ليس في رقاب العبيد صدقة، إلا أن يشتروا للتجارة. ففيه حجة للكافة أنه لا زكاة فيما اتخذ من ذلك للقنية، بخلاف ما أتخذ للتجارة[978].

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي:

وأما صفة للملوك فكل عين جاز تعلق الزكاة بها، فإذا ثبت هذا فالزكاة تتعلق بالمال على وجهين: زكاة عين، وزكاة قيمة.

فزكاة العين في ثلاثة أنواع: وهي الذهب، والورق، والمواشي، والحرث، ولا تجب فيما سوى ذلك من لؤلؤ، أو جوهر، أو طيب، ولا في خيل، ولا رقيق، ولا عسل، ولا في لبن، ولا في شيء سوى ما ذكرناه، إلا أن يكون للتجارة فتجب فيه زكاة القيمة، دون زكاة العين على ما نذكره[979].

13- ما فهم من كلام الإمام الشيرازي والنووي أنهما لا يشترطان النماء[980]. فإنه غير صحيح، لأنهما قد صرحا بخلاف ذلك:

قال الشيرازي – رحمه الله :-
ولا تجب الزكاة فيه حتى يحول عليه الحول، لأنه روي ذلك عن أبي بكر وعثمان وعلي – رضي الله

---

[975] العين : الذهب.
[976] الموطأ بشرح الزرقاني 323/2، وانظر الموطأ برواية الشيباني 116.
[977] الموطأ بشرح الزرقاني 371/2، وبرواية الشيباني 118.
[978] الزرقاني 371/2.
[979] التلقين 149
[980] مفهوم النماء د. ياسين 15، مفهوم النماء د. المصري 48.

عنهم – وهو مذهب فقهاء المدينة، وعلماء الأمصار، ولأنه لا يتكامل نماؤه قبل الحول، م فلا تجب فيه الزكاة[981].

وقال النووي – رحمه الله:

أموال الزكاة ضربان :

أحدهما : ما هو نماء في نفسه، كالحبوب والثمار، فهذا تجب الزكاة فيه لوجوده.

والثاني: ما هو مرصد للنماء، كالدراهم والدنانير، وعروض التجارة والماشية[982]. أما ما نسبه الدكتور نعيم ياسين للإمام النووي فغير صحيح. وقد بين ذلك الدكتور رفيق المصري[983].

ولم يقل الإمام الشيرازي – أيضا – إن عدم النماء ليس له أثر في إسقاط الزكاة، بل أراد أن يبين أن سبب إسقاط الزكاة في مسألة زكاة المال المغصوب والضال هو عدم تمام الملك. وأنه لا يشترط إطراد النماء لإيجاب الزكاة، لأن النماء ليس بعلة[984].

ويوضح ذلك قول إمام الحرمين الجويني – رحمه الله – في المسألة نفسها:

اطراد النماء ليس شرطا[985]، فإن من ملك أربعين من ذكور الغنم العجاف المهازيل لزمت لزكاة، ولا نماء[986].

والجواب عمن قال: إن ذكور البهائم إذا انفردت لا نماء فيها، بل فيها النماء، وهو سمنها، وأخذ شعورها، وأصوافها، وهو ضرب من النماء[987].

14- أما كلام ابن حزم – رحمه الله – في نفي اعتبار النماء، وتهجمه على العلماء[988]القائلين به فلا يؤخذ به، لأن ابن حزم من نفاه القياس والتعليل.

قال الامام الشافعي – رحمه الله :-

---

[981] المذب للشيرازي 195/1.

[982] المجموع 361/5.

[983] أنظر حاشية (1).

[984] انظر فقرة 7.

[985] قال البخاري: الشرط لمحض لا يشترط دوامه لبقاء المشروط (كشف الأسرار 202/1).

[986] الدرة المضيئة للجويني 280/1.

[987] الانتصار 182/3 بتصرف يسير. وأنظر تعريف النماء فقرة (2).

[988] أنظر المحلي 355/5.

لو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول، من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان[989].

قال الزركشي – رحمه الله - : مذاهب نفاة القياس كلها مهجورة، وهو خلاف حادث بعد أن تقدم الاجماع بإثبات القياس من الصحابة والتابعين قولا وعملاً[990].

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني – رحمه الله :- ولست أعد من ذهب إلى هذا المذهب من علماء الشرع، ولا أبالي بخلافه[991].

والعجب من نفاة القياس أنهم يثبتونه حين ينقصهم الدليل النصي.

قال ابن كج: النافي للقياس قائل به في كثير من المسائل، فمنه رجم الزاني قياسا على ماعز، وإراقة الزيد المتنجس قياسا على السمن، وجواز الخرص والمساقاة قياسا على الكرم، ومنع التضحية بالعمياء قياسا على الوراء، وأن حكم الحاجم وهو يدافع الأخبثين مكروة قياسا على الغضب.

وقال ابن عبد البر في كتاب "جامع العلم" وداود وإن أنكر القياس فقد قال بفحوي الخطاب. وقد جعله قوم من أنواع القياس.

وقال أبو الحسن السهيلي في "أدب الجدل" له : كل من منع كون القياس حجة فإنه يستدل به، ثم يسميه باسم الاستدلال، والاستنباط، أو الاجتهاد، أو دليل الشرع أو غيره[992].

15- أما قول الأستاذ محمود أبو السعود – رحمه الله – وهو اقتصادي:

وإجمال القول أن نظرية النماء التي ابتدعها الفقهاء، واعتبروها شرطا من الشروط، التي يجب أن تتوافر في مال حتى تجب فيه الزكاة، نظرية لا تخلو من العقيد. ولا تستقيم إلا بتأويل معنى النماء، وتحميله مالا يحتمل، فهذا مال نام بذاته، وذلك مال نام بالقوة أو بالعمل، أو مال لو استغل لأصبح نامياً!!

لا ضرورة اليوم لنظرية النماء، ولعل الأفضل والأسهل أن تقرر أن الزكاة واجبة في كل "الطيبات الاقتصادية"، ما بلغت النصاب، وما لم تكن مقتناة للاستهلاك الشخصي، كما أنها واجبة في كل نقد

---

[989] الرسالة فقرة 1458.

[990] البحر المحيط 21/5 بتصرف.

[991] المصدر السابق، وأنظر لسان الميزان للعسقلاني 26/3 ، 727/4.

[992] البحر المحيط 20/5.

سائل أو ما في حكمه[993].

فينقضه قوله:

الموسعون في إيجاب الزكاة: وهم الذين يرون أن الزكاة واجبة في كل مال، نظراً لعموم النص القرآني، وهو جمهور الأئمة والفقهاء، إذ يقول المولى جل شأنه: ﴿**والذين في أموالهم حق معلوم**﴾[994]، ويقول : ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾[995]، ويقول الرسول ﷺ : " أدوا زكاة أموالكم"[996]، كما أنهم يرون أن العلة في الزكاة هي "النماء" في المال، والإجماع على أنه لا زكاة في المال غير النامي، بدليل استثناء العوامل من الإبل والبقر، واستثناء الحلي الذي اعتاد النساء استعماله، ودور السكني، وغير ذلك من الأموال المستعملة في الحاجات الأصلية، وهذا عندنا هو الرأي الراجح[997].

والعجب منه أن يرد على الفقهاء قولهم، ويرميهم بالابتداع، وقد أمره الله – تعلى – باتباعهم، فقال عز من قائل : ﴿**فأسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾[998].

قال القرطبي – رحمه الله :-

لم يختلف العلماء أن العامة[999] عليها تقليد علمائها، وأنهم المراد بقول الله عز وجل: ﴿**فأسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾، وأجمعوا على أن الأعمى لابد له من تقليد غيره ممن يثق بميزة بالقبلة إذا أشكلت عليه، فكذلك من لا علم له، ولا بصر بمعنى ما يدين به لا بد له من تقليد عالمه. وكذلك لم يختلف العلماء أن الامة لا يجوز لها الفتيا، لجهلها بالمعاني التي منها يجوز التحليل والتحريم[1000].

وفي حين نراه يتهجم على علماء المسلمين، ويرميهم بالابتداع، نرى موقفه عكس ذلك – تماماً – مع علماء الاقتصاد الوضعي من غير المسلمين حيث يقول:

لقد أصبح علم الاقتصاد في عصر التخصص الراهن فنا أكثر منه علما، فهو يشتق من مذهبية عامة، ويدرس دراسة حسابية آثار تطبيق مبادئه على مجتمع شديد التعقيد. فهل يجوز لنا أن نلوم

---

[993] فقه الزكاة المعاصر 70.

[994] سورة المعارج آية 24.

[995] سورة التوبة آية 103.

[996] رواه أبو داود رقم 1955، والترمذي رقم 616 وغيرها، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

[997] فقه الزكاة المعاصر 136.

[998] سورة الأنبياء آية 7.

[999] العامة في كل علم هم غير أهل الاختصاص.

[1000] أحكام القرآن 11/ 272.

الاقتصاديين على إغفالهم القيم الإنسانية، أم نقبل منهم هذا الموقف الذي يتسق في الواقع مع المثالية السائدة، التي تتطلب منهم هذا الإغفال؟

إن كان هناك لوم، فليوجه إلى المثالية وليس إلى الاقتصاد الوضعي.

وإن كان هناك فرق بين الاقتصاد الإسلامي وغيره من ضروب الاقتصاديات فذاك هو الفرق بين الإسلام كمثالية أو مذهبية، وبين سائر المثاليات والمذهبيات[1001].

واستعمال مصطلح النماء، والتنمية ليس من ابتداع، بل هو سنة قديمة، تلقها الفقهاء عن السلف الصالح – رحمهم الله تعالى.

قال مجاهد[1002] – رحمه الله : - كل مال لليتيم ينمي، أو قال: كل شيء من بقر أو غنم، أو زرع، أو مال يضارب به فزكه[1003].

وقال خصيف[1004] – رحمه الله - : كل مال لليتيم ينمي أو يضارب به فزكه[1005].

16- أما الدكتور محمد نعيم ياسين فلنا معه وقفات في بحثه "مفهوم النماء":

الوقفة الأولى: أنه انتقد الفقهاء بأن آراءهم اضربت اضطرابا ظاهراً في إعمال شرط النماء، فأعملوه أحيانا، سواء من جهة العدم أو من جهة الوجود[1006].

ولو تروى، ونظر في تعريف الشرط[1007] لما أصدر هذا الحكم المتعجل.

يقول القرافي – رحمه الله :-

والشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. فالأول احتراز من المانع. والثاني احتراز من السبب والمانع أيضاً. والثالث احتراز من مقارنته لوجود السبب فيلزم الوجود عند وجوده، أو قيام المانع فيقارن العدم.

فالمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده وعدمه.

[1001] فقه الزكاة المعاصر 198.

[1002] مجاهد بن جبير ، أعلم التابعين بالتفسير ومعاني القرآن ، توفى عام 103 هـ (ديوان الإسلام للغزي رقم 1801)..

[1003] الأموال لأبي عبيد رقم 1323.

[1004] خصيف بن عبدالرحمن الجزري، مولى عثمان بن عفان، توفى عام 139 هـ (تهذيب الكمال للمزي رقم 1693.

[1005] الأموال لأبي عبيد رقم 1331.

[1006] انظر مفهوم النماء لنعيم 20.

[1007] أنظر فقرة 10.

مثال الشرط: الحول في الزكاة، يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة، ولا يلزم من وجوده وجوبها، لاحتمال عدم النصاب، ولا عدم وجوبها لاحتمال وجود النصاب. وكذلك جميع الشروط. أما إذا قارن وجود السبب فإنه يلزم وجوب الزكاة، ولكن لا لذاته، بل لذات وجود السبب، أو يقارن وجود الشرط قيام المانع، الذي هو الدين، فيلزم العدم، لكن للمانع لا لذات الشرط. فالشرط بالنظر إلى ذاته لا يلزم من وجوده شيء، وإنما يتأتي الزوم من الأمور الخارجة. ولا تنافي بين عدم اللزوم بالنظر إلى الذوات، واللزوم بالنظر إلى الأمور الخارجة كما تقدم في السبب، وكذلك القول في تقرير المانع[1008].

ويقول الشاطبي – رحمه الله – في الرد على من انتقد اعتبار الضروريات والحاجيات والتحسينات مقاصد للشريعة، لأنها لا تطرد: هذه الكليات الثلاث إذا كانت قد شرعت للمصالح الخاصة بها، فلا يرفعها تختلف آحاد الجزئيات، لأن الأمر الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليا. وايضاً فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي، لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت.

وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحا في الكليات العقلية، كما نقول (ما ثبت للشيء ثبت لمثله عقلا)، فهذا لا يمكن فيه التخلف البتة، إذ لو تخلف لم يصح الحكم بالقضية القائلة (ما ثبت للشيء ثبت لمثله). فإذا كان كذلك فالكلية في الاستقرائيات صحيحة، وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات.

وأيضاً فالجزئيات المتعلقة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي، فلا تكون داخله تحته أصلا، أو تكون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخله – عندنا – لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى، فالملك المترفه قد يقال إن المشقة تلحقه لكنا لا نحكم عليه بذلك لخفائها، أو نقول في العقوبات التي لم يزدجر صاحبها: إن المصلحة ليست الإزدجار فقط، بل ثم أمر آخر وهو كونها كفارة، لأن الحدود كفارات لأهلها[1009]، وإن كانت زجرا – أيضا – على إيقاع المفاسد، وكذلك سائر ما يتوهم أنه خادم للكلي[1010].

ثم ننظر في المسائل التي اثارها كدليل لتناقض الفقهاء. ونرد عليه ما قاله من كلام الفقهاء أنفسهم – إن شاء الله تعالى.

[1008] شرح تنقيح الفصول 82.

[1009] هذا رأي الجمهور، أما الحنفية فيرون أنه لا يحصل التطهر من الذنب في الآخرة إلا بتوبة الجاني (انظر المجموع المذهب 40/1).

[1010] الموافقات 52/2 باختصار.

17- الوقفة الثانية:

قوله : " فمن الأموال التي أغفل فيها هذا الشرط – أي النماء – المال الضمار[1011]، حيث أوجب الشافعية والحنابلة الزكاة فيه عن جميع السنين التي غاب فيها عن مالكه، بالرغم من عدم تمكنه من تنميته، وظهوره عذره في ذلك".

قوله السابق فيه قصور في نقل مذهب الشافعية والحنابلة.

قال البغوي – رحمه الله:

المال المغصوب والمجحود والضال لا يجب على المالك إخراج زكاته ما لم يرجع إليه.

فإذا رجع إليه بعد سنين، هل يلزمه إخراج زكاته لما مضى؟

نص في المواشي: أن يزكيها لأحوالها. وقال في الدراهم والدنانير: لا يجوز فيها إلا واحد من قولين: إما أن لا زكاة فيها، لأنه يحول دونها. وإما أن يزكي للأحوال كلها، لأن ملكه عليها باق.

اختلف أصحابنا فيها: منهم من جعل فيها قولين:

أحدهما :- وبه قال أبو حنيفة :- لا يجب عليه زكاتها، لأن الملك كان منقطعا عنه، كما لو باعه سنين، ثم اشتراه.

[1011] تفسير الضمار: أن يكون المال قائما، ويسند طريق الوصول إليه، كالعبد الآبق والضال، والمال الساقط في البحر، والذي أخذ مصادره، والدين المجحود إذا لم تكن له بينة، ثم صار بأن أقر عند الناس، والمدفون في الصحراء إذا خفي على المالك مكانه.
قال أبو عبيدة: المال الضمار: الغائب الذي لا يرجى، فإذا رجى فليس بضمار . وأصله من الإضمار، وهو التغييب والاختفاء، ومنه أضمر في قلبه شيئا.
صور المال المضمار:

أ- المال المغصوب إذا لم يكن لصاحبه على الغاصب بينه، فإن كانت له عليه بينة فليس بضمار.
ب- الما المفقود، إذ هو كالهالك، لعدم قدرته عليه.
ت- المال الساقط في البحر، لأنه في حكم العدم.
ث- المال المدفون في برية أو صحراء إذا نسى صاحبه مكانه، ثم تذكره بعد زمان.
ج- المال الذي أخذه السلطان مصادرة ظلماً، ثم وصل إليه بعد سنين.
ح- الدين المجحود الذي جحده المدين سنين علانية إذا لم يكن بينة، ثم صارت له بينة بعد سنين، بأن أقر الجاحد عند قوم به.
خ- المال الذي ذهب به العدو إلى دار الحرب.
د- المال المودع عند من لا يعرفه إذا نسى سنين، ثم تذكره.
(أنظر المغرب 12/2، إيثار الانصاف لسبط ابن الجوزي 60، حاشية ابن عابدين 9/2)

والثاني-: وهو الأصح – يجب أن يركيها لأحوالها، لأن ملكه كان باقيا عليه، كالمرهون[1012].

وقال أبو الخطاب الكلوذاني – رحمه الله :

إذا ضل ماله، أو غصب، أو كان على رجل مفلس فجحده، أو سرق ثم رجع إليه لم يزكه لما مضى، نص عليه في رواية الأثرم، والميموني، وإبراهيم ابن الحارث، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي في القديم. وروى عنه مهنا، وأبو الحارث أنه يزكيه لما مضى.

وهو اختيار شيوخنا: الخرقي، وأبو بكر، وشيخنا. وبه قال الشافعي – الجديد.

وقال مالك يزكيه لسنة واحدة[1013].

واستدلوا لمذهبهم بالنقل والعقل. أما النقل فبعموم الآثار التي وردت في إيجاب الزكاة في المال الذي بلغ النصاب، وحال عليه الحول.

قال رسول الله - ﷺ - : "لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"[1014].

وبما ورد عن بعض السلف بخصوص المسألة كعلي وابن عباس والزهري وطاوس – رضي الله عنهم.

قال علي – رضي الله عنه – في الدين المطنون: "إن كان صادقاً فليزكه إذا قبضه لما مضى"[1015].

ومعلوم أن المسائل الجزئية تستثني من القواعد عند ورود نص فيها كالإجارة والقرعة والعرايا[1016].

واستدلوا من المعقول بما يلي:

1- أن ملكه فيها باق – على حكم الأصل – فوجب أن تلزمه الزكاة – على حكم الأصل.
2- أن جنس المال إذا كان ناميا وجبت فيه الزكا، وإن كان النماء مفقوداً، ألا ترى لو حبس ماله عن طلب النماء، حتى عدم الدر والنسل، وأرباح التجارات لم تسقط عنه الزكاة[1017].

[1012] التهذيب للبغوي 34/3.

[1013] الأنتصار 164/3.

[1014] سبق تخريجه في فقره 7.

[1015] الأموال لأبي عبيد 528، الأموال لابن زنجويه 954/3، المصنف لعبدالرزاق 104/4.

[1016] العرايا جمع عرية، وهي بيع الرطب في رءوس النخل بتمر كيلا معجم المصطلحات الاقتصادية 241،)، وانظر القاعدة: فبي إحكام الفصول للجصاص 234/4 ، 243..

[1017] الحاوي للماوردي 130/3، الممتع للتنوخي 88/2.

فإن كان هذا بالنسبة للمال المغصوب والمجحود، وما أشبهها، فمن باب أولى إيجاب الزكاة في الدين على مليء مقربه، وذلك لعموم الآدلة، ولأنه مال تام الملك، يمكن استيفاؤه، فوجبت فيه الزكاة كسائر الأموال فإن لم يفعل فالتفريط من قبله، فلا تسقط الزكاة.

أو نقول : الزكاة تعتمد صفة الملتزم، وكمال الملك في النصاب، والحول.

وهذه الشروط موجودة، فثبت أنه كالمقبوض، بدليل أن الدائن يملك التصرف فيه بغير عوض[1018].

ومثل هذا يقال في المبيع الذي لم يقبضه المشتري، والموروث الذي لم يعلم به الوارث إلا بعد حولان الحول عليه. ولا يمكن أن نبني قاعدة للمسائل الشاذة.

قال الشاطبي – رحمه الله :

القاعدة الكلية لا تقدح فيها قضايا الأعيان، ولا نوادر التخلف[1019].

18- الوقفة الثالثة:

وأما اعتراضه على إيجاب الزكاة في مال الصغير والمجنون، مع عدم قدرتهما على تنمية أموالهما، وعدم إلزام الولي بالمتاجرة فيها[1020]، فالجواب عنه أن التنمية – هنا – حكمية، وإن لم تتوفر حقيقة. فالفقهاء لم ينقضوا قاعدتهم في أن المعتبر النماء الحكمي، فالخطاب المتعلق بإخراج الزكاة هنا – من جنس خطاب الوضع.

قال القرافي – رحمه الله:

خطاب الله تعالى قسمان: خطاب تكليف، متعلق بأفعال المكلفين، ومن ألحق بهم تبعا، كالصلاة والصيام، وخطاب وضع، يتعلق بنصب الأسباب والشروط والموانع، فلا يتوقف على التكليف في محالها، كالإتلاف سبب الضمان، ودوران الحول شرط لوجوب الزكاة، والجنون مانع من العبادة. بل معناه: قول الله تعالى: إذا وقع هذا في الوجود فرتبوا عليه هذا الحكم. وقد يقع معه التكليف كالزنى سبب الحد، والطهارة شرط الصلاة، والإحرام مانع من الطيب والصيد. فخطاب الزكاة عند أبي حنيفة من خطاب التكليف ليسقط عن الصبيان. وعندنا خطاب وضع، ويدل عليه ما في الترمذي : قال ﷺ :

[1018] أنظر (الممتع 87/2 ، الانتصار 173/3 ، 174).

[1019] الموافقات 251/1 ، وانظر فقرة 15.

[1020] مفهوم النماء 21.

(ألا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة)[1021]. وفي إسناده ضعف. وفي (الموطأ)[1022] عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (اتجروا بأموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة). والقياس على نفقات القرابات وقيم المتلفات.

سؤال: لو كان من خطاب الوضع لما اشترطت فيه النية، وقد اشترطت جوابه: خطاب الوضع قد يجتمع مع خطاب التكليف، ويغلب التكليف كالنذور والكفارات، وقد يغلب خطا الوضع ويكون التكليف تبعا. وها هنا كذلك، بدليل أخذها من الممتنع منها مع عدم النية. والنذور لا يقضي بها لغلبة العبادة عليها[1023].

19- الوقفة الرابعة:

وأما اعتراضه على الحنفية في إيجابهم من الزكاة في الحلي المباح[1024]، فجوابه ما قاله الإسمندي – رحمه الله:

والوجه فيه أن الزكاة حكم متعلق بوصف ملازم لعين الذهب والفضة، وهو الثمينة، فيبقى ما بقي العين، قياسا على حكم الربا، فإنه متعلق بوصف ملازم للذهب والفضة، وهو الوزن أو الثمنية.

وإنما قلنا ذلك – لأن سبب وجوب الزكاة مال نام مقدر، لأن 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 إلى التجارة، فكانت الزكاة متعلقة بوصف الثمنية. ووصف الثمنية ملازم لعين الذهب والفضة، وإنها باقية بعد الصياغة، لأن المعنى من الثمنية كونه بحال يقدر به مالية الأشياء ويتوصل إليها، وهو بهذه الصفة بعد الصياغة، فيبقى الحكم المتعلق، فتجب الزكاة[1025].

[1021] رواه الترمذي رقم 641، والدار قطني 110/2، والبيهقي 2/6، ورواه الشافعي مرسلاً رقم 620 بدائع المنن،، ورواه البيهقي في الكبرى 10714 موقوفاً على . وقال إسناده صحيح.

[1022] شرح الزرقاني على الموطأ 325/2.

[1023] الذخيرة 52/3.

[1024] مفهوم النماء 21.

[1025] طريقة الخلاف للإسمندي مسألة رقم 4.

20- الوقفة الخامسة:

أما الجواب عن اعتراضه على من لم يوجب الزكاة في كل أصناف الزروع والثمار[1026]، أن الزكاة لو كانت واجبة في الخضر لعلم ذلك في زمانه - ﷺ - وكان معلوما بالمدينة. وبهذا استدل مالك على أبي يوسف بحضرة الرشيد، فرجع أبو يوسف إليه[1027].

وبمثل هذا يجاب عن اعتراضه على عدم إيجاب الزكاة في كل أنواع الحيوان، غير بهيمة الأنعام[1028]، لأن الأصل في العبادات التوقيف[1029]، قال رسول الله -ﷺ- عن الحمير عندما سئل عنها: "ما أنزل علي فيها شيء . . الحديث"[1030].

وخصوصا أن هذه الأشياء كانت معروفة في أيام الرسول ﷺ ، ولم يوجب فيها شيئا. والخير في الاتباع، والشر في الابتداع. ثم إن من يمتلك كميات تجارية من هذه الأشياء، لابد – في الغالب- أن يتاجر بها، فتجب فيها زكاة التجارة.

كما أن الفقهاء قد راعوا – هنا – قاعدة أخرى كلية، وهي مقصد حفظ الأموال، وهي قاعدة قطعية[1031]. ومعلوم أنه إذا تعارضت قاعدة قطعية مع قاعدة ظنية[1032]. أخذ بمقتضى القاعدة القطعية[1033].

وبهذا يرد على استدلال الدكتور محمد نعيم بعمومات الأدلة التي وردت في إيجاب الزكاة في الأموال [1034]، مثل قوله تعالى : ﴿**خذ من أموالهم صدقة . . الآية**﴾[1035]، وقوله : ﴿**والذين في أموالهم حق معلوم . .**﴾ [1036]، وقوله ﷺ : " اعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم.. الحديث"[1037].

[1026] مفهوم النماء 22.

[1027] الذخيرة 74/3.

[1028] مفهوم النماء 22.

[1029] القواعد النورانية لابن تيمية 112.

[1030] سبق تخريجه فقره 7.

[1031] انظر (الموافقات 7/3، شرح مختصر المنتهى للعضد 240/2).

[1032] وهي قاعدة "إيجاب الزكاة في الأموال النامية".

[1033] أنظر غاية الوصول للأنصاري 140.

[1034] مفهوم النماء 33.

[1035] التوبة : آية 103.

[1036] المعارج : آية 24.

[1037] سبق تخريجه فقرة (5).

وأنقل هنا كلاما نفيسا للإمام ابن رشد الجد – رحمه الله – يوضح هذه المسألة، ويجلي شبهاتها، قال – رحمه الله:

وإنما ورد في القرآه الأمر بالزكاة بألفاظ مجملة وعامة. فالمجمل منه لا يفهم المراد منه من لفظه، ويفتقر في البيان إلى غيره مثل قوله تعالى :﴿**و آتوا حقه يوم حصاده**﴾[1038]، فلا يفهم من هذا اللفظ جنس الحق ولا مقداره، ولا يمكن امتثال الأمر به إلا بعد بيان. ومثل هذا اللفظ إذا ورد وجب اعتقاد وجوب المراد به إلى أن يرد البيان.

والعام ما ظاهره استغراق الجنس، فيجب امتثال الأمر به بحمله على عمومه حتى يأتي ما يخصصه، مثل قوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾[1039]، وما أشبه ذلك. فالظاهر في قوله تعالى: ﴿**من أموالهم**﴾، أن الزكاة تؤخذ من جميع أصناف الأموال ومن القليل والكثير منها، إذ لم يخص شيئا من ذلك دون شيء، وقوله تعالى: ﴿**صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ من المجمل الذي يفتقر إلى بيان، إذ لا يفهم من نفس هذا اللفظ قدر الصدقة التي يقع بها التطهير والتزكية بها فالآية مشتملة على نص لا يحتمل التأويل، وعلى عموم يحتمل التأويل، وعلى مجمل يفتقر إلى البيان والتفسير، لأنها نص في الأخذ، وفي أنه ﷺ مأمور به، وعموم في الأموال، ومجمل في المقدار.

واختلف في قوله الله عز وجل : ﴿**و أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة**﴾[1040] وقوله تعالى : ﴿**والذين هم للزكاة فاعلون**﴾[1041]، وما أشبه هذه الألفاظ هل هي مجملة تفتقر إلى بيان أو عامة يجب حملها على عمومها حتى يرد ما يخصصها. والأصح أنها مجملة مفتقرة إلى البيان.

وقد بين رسول الله ﷺ مجمل القرآن في الزكاة وغيرها، وخصص عمومه المراد به الخصوص قولا وعملا، كما أمره الله تعالى به، حيث يقول في كتابه: ﴿**و أنزلنا إليك الذكر لتبيين للناس ما نزل إليهم**﴾[1042]، فبين النبي ﷺ مم تؤخذ الزكاة من الأموال، وممن تؤخذ من الناس، وكم يؤخذ منها، ومتى تؤخذ؟ فقال : "ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة"[1043] فدل أن الزكاة لا تجب في العروض

[1038] الأنعام : آية 141.

[1039] التوبة : آية 103.

[1040] وردت في سور عديدة، منها سورة البقرة: آية 43.

[1041] المؤمنون : آية 4.

[1042] النحل : آية 44.

[1043] رواه البخاري رقم 1394، ومسلم رقم 982

المقتناة لغير التجارة، وأنها خارجة عن عموم قول الله عز وجل: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾. والحلي المتخذ للباس مخصص من العموم المذكور بالقياس على ذلك عند مالك وجميع أصحابه. وقال ﷺ : "لس فيما دون خمسة أواق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة"[1044]، فتبين أن ما دون هذه المقادير لا زكاة فيها، وأنها مخصصة من العموم خارجة عنه. ولذلك بين النبي ﷺ مقدار الزكاة فال: "هاتوا إلي ربع العشر من كل أربعين درهما درهماً"[1045].

وفي قوله ﷺ : "ليس فيما دون أوسق صدقة" دليل على أن الزكاة لا تجب في الفواكه ولا في الخضر، وإنما تجب فيما يوسف ويدخر قوتا من الأقوات، الحبوب والطعام. وهو مذهب مالك و- جميع أصحابه، إلا أبن حبيب فإنه أوجب الزكاة في الفواكه، فخرجت الفواكه والخضر بذلك عن مالك من عموم قوله الله تعالى﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾، ومن عموم قول النبي ﷺ: "فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر"[1046]. وذكر الثمر في حديث أبي سعيد الخدري في بعض الروايات عنه محمول عن أهل العلم على أنه خرج على سؤال سائل فلا تعلق لأحد بظاهره في إسقاط الزكاة مما يوسق مما عدا التمر[1047].

فإذا علمنا أن الأدلة التي استدل بها الدكتور نعيم إما مجملة تحتاج إلى بيان، وإما عامة قد دخلها التخصيص، سلمت أدلة الفقهاء عن المعارض، وبقريت على عمومها في وجوب مراعاة حق الأموال.

قال القاضي الباجي – رحمه الله :

فتخصيص ما قد اتفق على تخصيصه أولى، وحمل العموم الذي سلم من التخصيص على عمومه أظهر. وايضاً فإن جماعة من القائلين بالعموم يقولون: إنه إذا خصص العموم فقد صار مجازا. فالتعلق بالحقيقة أولى من التعلق بالمجاز[1048].

[1044] رواه البخاري رقم 1340 ، ومسلم رقم 980.

[1045] رواه أبو داود رقم 1574، والترمذي رقم 620، والنسائي رقم 2477 وغيرهم.

[1046] رواه البخاري 1412، ورواه مسلم بالمعنى رقم 981.

[1047] المقدمات والممهدات لابن رشد 275/1، وما بعدها باختصار، وانظر (المحلى 338/5، تحفة المحتاج للهيتمي 208/3).

[1048] إحكام الفصول فقرة 821.

21- الوقفة السادسة:

أما اعتراضه على إيجاب الزكاة على التاجر في حال خسارته[1049]. ففي غير محله، فالفقهاء قد طبقوا ما التزموه من السبب وهو "النصاب" والملك التام "القدرة على التصرف"، والتمكن من النماء الحول"، فالنتيجة الطبيعية لهذه المعادلة أن تنتج زكاة، إذا لم يوجد المانع وهو "الدين".

واعتراضه على النماء التقديري ليس في محله[1050]، لأن من القواعد الشرعية المستقرة الأخذ بالتقدير والتقريب.

قال القرافي – رحمه الله:

قاعدة: متى يثبت الشرع حكماً حالة عدم سببه أو شرطه، فإن أمكن تقديرهما معه فهو أقرب من إثباته، وإلا عد مستثنى عن تلك القاعدة. كما أثبت الشرع الميراث في دية الخطأ، وهو مشروط بتقديم ملك الموروث، قرر العلماء الملك قبل الموت ليصبح التوريث. ولما صححنا عتق الانسان عبده عن غيره، وأثبتنا الولاء للمعتق عنه، احتجنا لتقدير تقدم مثل ملكه للمعتق عنه قبل العتق، لأنه سبب الإجزاء عن الكفارة وثبوت الولاء. وذلك كثير في الأسباب والشروط والموانع، فيعبر العلماء عن هذه القاعدة بإعطاء المعدوم حكم الموجود، والموجود حكم المعدوم[1051].

22- الوقفة السابعة:

أما عدم إيجاب الإسلام الزكاة في أصول المستغلات والصناعات[1052]، فمن سبق الإسلام إلى تشجيع الاستثمار التنموي[1053]، حيث لم يوجب في أصول هذه الاستثمارات زكاة (ضريبية)، بل جعلها في مداخليها بالشروط المذكورة في كتب الفقه[1054]، لأن منحنيات العرض والطلب لهذه الأشياء طويلة

[1049] مفهوم النماء 26.

[1050] مفهوم النماء 31.

[1051] الذخيرج 33/3.

[1052] أنظر (المغني 621/2، البدائع 11/2).

[1053] التنمية الاقتصادية هي الغاية الأساسية لمختلف السياسات الاقتصادية، وذلك لمواجهة تزايد الحاجات الفردية والجماعية (ارتفاع مستوى المعيشة) من ناحية، ولمواجهة المنافسة الدولية من ناحية أخرى.

إن معرفة وتحليل عملية النمية لا يمكن أن تتم إلا ضمن مرحلة طويلة؛ لأنها تمثل الحركة العميقة للنظام الاقتصادي بمجموعة بغض النظر عن الحرركات الموسمية أو الدورية. ويلجأ الاقتصاديون غالباً لمعرفة حجم التنمية إلى الاعتماد بشكل خاص على مجمل الناتج القومي، فإذا كان ارتفاع حجم هذا الناتج أكبر من ارتفاع عدد السكان، فمعنى ذلك أن مجمل الناتج الفردي قد ارتفع وبالتالي فالتنمية قد تحققت. أما إذا حصل العكس فليس هناك تنمية. (القاموس الاقتصادي د. علية 130).

[1054] انظر الموسوعة الفقهية 236/23.

الأجل[1055]، فإذا تعرضت إلى خسارة فليس من السهولة تخلص المستثمر منها، مما يؤدي إلى عدم الإقبال عليها، بعكس النقود أو الأسهم، فإن التخلص منها، عند تعرضها لأي تغير[1056].

وكذلك هذه الأصول تتعرض للاستهلاك سواء بالاستعمال، أو إذا تركت، مما يدل على أنها ليست بمال نام، ولذا لم يتوفر فيها شرط إيجاب الزكاة[1057].

ولو أخذنا بتعريف الفقهاء للتجارة حين قالوا بأنها "ما يعد للبيع والشراء بقصد الربح" وهو تعريف يطابق التعريف الحديث عند الاقتصاديين، لوجدنا أن غالبية الطيبات في وقتنا الراهن تندرج تحت هذا التعريف الشامل. وأن معنى الحديث يحتمل إخراج الزكاة من حصيلة ما بعد البيع.

فالمشتغلون بالزراعة يعدون المحصولات من زروع وثمار للبيع بقصد الربح، والمشتغلون بالصناعة منتجاتهم المختلفة للبيع بقصد الربح، والمشتغلون بالعقارات يعدون المباني إما للبيع أو للتأجير بقصد الربح، ولعمري: هل يفعل التاجر غير ذلك؟ إنه يعد السلع للبيع بقصد الربح[1058].

23- الوقفة الثامنة:

أما عن اعتراضه على أثر النية في تحويل السلعة التجارية إلى عرض قنية دون العكس[1059].

فقد أجاب عنه الإمام القرافي – رحمه الله – فقال :

الفرق من وجهين:

الأول: أن الأصل في العروض القنية، فيرجع إلى أصلها بالنية، ولا يخرج عنه، كما لا يرجع المقيم مسافرا، لأن الأصل الإقامة حتى ينضاف إليها فعل الخروج، ويصير مقيما بها لسلامتها عن معارضة الأصل.

[1055] يقصد بالأجل القصير في التحليل الاقتصادي الجزئي : فترة زمنية تكون من القصر بحيث لا تتمكن المنشأة خلالها من تغيير كمية عامل أو أكثر من عوامل الإنتاج المستخدمة فيه، مثل الأرض والمباني. وتنقسم عوامل الإنتاج في المنشأة في هذا الأجل إلى عوامل ثابتة ومتغيرة. ويقصد بالأجل الطويل في هذا التحيل: فترة زمنية تكون من الطول بحيث تتمكن المنشأة خلالها من تغير كمية كافة عوامل الإنتاج المستخدمة فيه بلا استثناء، وعلى هذا تكون جميع عوامل الإنتاج في هذا الأجل متغيرة.
(أنظر أثر الزكاة على تشغيل الموارد الاقتصادية للسحيباني 96).

[1056] المصدر السابق.

[1057] التطبيق المعاصر للزكاة د. شوقي شحاته 188، فقه الزكاة المعاصر 140.

[1058] فقه الزكاة المعاصر 108.

[1059] مفهوم النماء للدكتور نعيم 27.

الثاني: أن حقيقة القنية الإمساك وقد وجد، وحقيقة البيع والربح ولم يوجد، وقال أشهب: لا تبطل التجارة بالنية، فإن الفعل السابق – وهو الشراء للتجارة – أقوى من النية، فإنه مقصد وهي وسيلة والمقاصد مقدمة على الوسائل[1060].

وبهذا القدرنكتفي ، والحمد لله على توفيقه

وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، حبيبنا محمد ﷺ

وعلى آله وصحبه أجمعين

[1060] الذخيرة 20/3، وانظر تهذيب الفروق للمالكي 193/2.

تعقيب

أ.د. محمد عثمان شبير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

وفي البداية أتوجه بالشكر الجزيل إلى الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، وإلى بيت الزكاة الكويتي لاهتمامها بقضايا الزكاة المعاصرة كما أشكر وزارة الأوقاف الأردنية لاستضافتها هذه الندوة، كما أكشر اللجنة المنظمة لها.

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الذين كتبوا هذه البحوث وهم الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين، والأستاذ الدكتور/ رفيق يونس المصري والأستاذ الدكتور محمد الشريف لما بذلوا من جهد في إعداد بحوثهم الطيبة، فقد بحثوا الموضوع بحثاً جاداً متعمقاً، فحدد كل باحث مفهوم ا لنماء الزكوي وآراء العلماء في اعتباره، وأدلة كل فريق، وناقشوها مناقشة هادئة؛ تنم عن أدب جم وعلم غزير في الفقه والأصول. وتوصل الأستاذ الدكتور محمد نعيم إلى عدم اعتبار النماء كشرط في وجوب الزكاة في الأموال، وأن شرط الفضل عن الحاجات الأصلية للمالك يسد مسد "شرط النماء". وهذا الرأي هو نفسه الذي كان قد طرحه الأستاذ رفيق المصري في بحث له بعنوان "تأملات في بعض قواعد الزكاة ومسائلها" المقدم إلى ندوة: "مالية الدولة الإسلامية في صدر الإسلام" التي عقدها مركز الدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك حيث، قال في نهاية بحثه : "حاولت أن أناقش أقوال المعترضين جميعاً، وقد كنت أميل على رأي يشبه رأيهم، ولكن بنتيجة هذا البحث رجعت عنه والحمد لله رب العالمين". والرجوع إلى الحق فضيلة.

وقد اعتبر الدكتور محمد الشريف النماء شرطاً عاماً في الزكاة.

فنحن أمام رأيين في "شرط النماء" رأي يرفض هذا الشرط وأنه لا داعي لوجوده في الشروط العامة للزكاة. ورأي يثبت هذا الشرط ويقرره، لأنه له مفهوماً متميزاً عن مفهوم الفضل عن الحوائج الأصلية والنصاب وتمام الملك. وهو مصطلح زكوي قديم مستقر عند فقهاء المسلمين القدامى والمعاصرين، ولم يرفضه من القدامى إلا ابن حزم الظاهري. ورفضه من المعاصرين الاقتصادي المسلم الأستاذ محمود أبو السعود في كتاب فقه الزكاة المعاصرة (ص69) وقد بنى الرافضون لهذا الشرط رأيهم على ستة أمور وهي:

1- إن الأدلة التي اعتمدها الفقهاء في اعتبار النماء لم تكن واضحة الدلالة على شرط النماء.
2- اضطراب مفهوم النماء عند الفقهاء وأنه لا ينسجم مع الحكمة وهي الرفق بالمالك.
3- إن غالبية الفقهاء تجاهلوا هذا الشرط وقللوا من شأنه.
4- إن هذا الشرط لم يكن محل اتفاق الفقهاء بدليل أن النووي صرح بعدم اعتباره.
5- اضطراب الفقهاء في إعمال هذا الشرط وتطبيقه على بعض الأموال.
6- ان اعتبار هذا الشرط يؤدي إلى سقوط الزكاة عن كثير من الأموال الضخمة مثل المصانع وحظائر الحيوانات ومحطات صيد الأسماك.

وفيما يلي مناقشة لهذه الأمور الستة:

أولا: الأدلة التي تدل على شرط النماء

استدل الفقهاء لشرط النماء بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة والمعقول وهي بمجموعتها تدل على اعتبار النماء في وجوب الزكاة ومن ذلك:

1- قوله تعالى : " يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض، (البقرة 267).

قال علي بن أبي طالب وعبيده السلماني وابن سيرين هي في الزكاة المفروضة. وقبل في صدقة التطوع. ورجح القرطبي في الجامع لأحكام القرى، (321/3)، والآية تحث المؤمنين على أن يكون إخراج الزكاة من الكسب الطيب، ومما أخرجت الأرض أي من نمائها، فهي تشير إلى أن الزكاة تكون في المال النامي.

2- روى الإمام مسلم في صحيحه – بسنده – عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقه" (صحيح مسلم بشرح النووي 55/7) قال النووي في شرح مسلم : "هذا الحديث أصل في أن أموال القنية لا زكاة فيها، وأنه لا زكاة في الخيل والرقيق إذا لم تكن للتجارة، وبهذا قال العلماء كافة من السلف والخلف إلا أن أبا حنيفة وشيخه حماد ابن أبي سليمان ونقرأ أوجبوا في الخيل إذا كانت إناثاً وذكوراً أو إناثاً في كل فرس ديناراً وإن شاء قومها وأخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم.

وليس لهم حجة في ذلك. وهذا الحديث صريح في الرد عليهم "صحيح مسلم بشرح النووي 55/7).

فالحديث يدل على أن النماء شرط في وجوب الزكاة في الأموال وأن الأموال غير النامية كالخيول والرقيق لا تجب فيها الزكاة إذا لم تكن للتجارة.

3- ما روى أبو داود في سننه (95/2) عن سمرة بن جندب قال:

"كان رسول الله يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع" فهو يدل أن إعداد العروض للتجارة شرط في وجوب الزكاة فلا تجب الزكاة في العروض غير المعدة للتجارة كأثاث الدار وثياب البدن وآلات الصناع وأمتعة النجار وقوارير العطار والسمان وغير ذلك مما أشار إليه المرداوي في الإنصاف (161/3): "لا زكاة في غير ما أعد للتجارة من غرض وحيوان وعقار وثياب وشجر".

4- ما روى البخاري في صحيحه (124/2) عن أبي بكر "بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر ا لله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فيعطيها ومن سئل فوقها فلا يعط. . . وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين على عشرين ومائة شاة، فإذا زادت على عشرين ومائة على مائتين شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث، فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة، فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها".

هذا الحديث يدل بمنطوقه على اشتراط السوم في صدقة الغنم، ويدل بمفهومه على أن المعلوفة لا تجب فيها الزكاة قال ابن حجر في فتح الباري (318/3) "والراجح في مفهوم الصفة أنها أن كانت تناسب الحكم مناسبة العلة لمعلومها اعتبرت وإلا فلا، ولا شك أن السوم يشعر بخفة المؤنة ودرء المشقة بخلاف العلف فالراجح اعتباره (السوم) هنا".

5- وروى أبو داود في سننه (101/2) عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: "ليس في الثور المثيرة صدقة".

فالمثيرة هي التي تثير الأرض أي تقلبها للزراعة أي العاملة وقد وردت عدة آثار في أنه ليس في البقر العوامل صدقة ومن ذلك ما روى عن علي قال : "ليس في البقر العوامل صدقة" وكذا روي عن مجاهد وموسى بن طلحة وعمر بن عبدالعزيز وغيرهم. وقد بلغت روايات الحديث بمجموعتها درجة الحسن.

قال أبو عبيد (527) : "ومع أنك إذا صرت إلى النظر وجدت الأمر على ما قالوا: أنه لا صدقة في العوامل من جهتين: إحداهما : أنها إذا اعتملت واستمتع بها الناس صارت بمنزلة الدواب المركوبة والتي تحمل الأثقال من البغال والحمير وأشبهت المماليك والأمتعة، ففارق حكمها حكم السائمة لهذا.

وأما الجهة الأخرى: فالتي فسرها ابن شهاب وسعيد بن عبدالعزيز أنها إذا كانت تسنو وتحرث، فإن الحب الذي تجب فيه الصدقة إنما يكون حرثه وسقيه ودياسه بها، فإذا صُدمت هي أيضاً مع الحب صارت الصدقة مضاعفة على الناس".

7- كان من الهدى النبوي في الزكاة مراعاة الفقراء مع مراعاة أصحاب الأموال. والنظر في مصلحة الجانبين بأقصى الغاية كما قال ابن القيم: "يراعى فيها مصلحة أرباب الأموال ومصلحة المساكين . . . وقد جعلها في أصناف أربعة من المال هي أكثر الأموال دوراً بين الخلق وحاجتهم إليها ضرورية . . . " زاد المعاد 181/1).

ومن مظاهر مراعاة مصلحة أرباب الأموال اشتراط النماء في المال الزكوي حتى ينجبر بالنماء ما يلحقه من الخسران بالأداء.

قال الكمال بن الهمام في فتح القدير (155/2) : "أن المقصود من شرعية الزكاة – مع المقصود الأصلي من الابتلاء هو مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيراً بأن يعطي من فضل ماله قليلاً من كثير. وإيجاب الزكاة في المال الذي لا نماء له أصلا يؤدي إلى خلاف ذلك عند تكرر السنين خصوصا مع الحاجة إلى الانفاق" وعبر النووي عن ذلك بعبارة مختصرة "منقطع النماء متعرض للنفاذ".

8- أن المقصود الأساسي من اشتراط الحول في الأموال الزكوية هو تمكين رب المال من تنميته لأنه لا يتكامل نماء المال قبل الحول.

كما قال الكاساني في البدائع (13/2) : " ولابدَّ لذلك من مدة، وأقل مدة يستنمي المال فيها بالتجارة والإسامة عادة ا لحول".

وقال السرخسي في المبسوط (150/2) " فإن النماء لا يحصل إلا بالمدة، فقدر ذلك الشرع بالحول تيسيراً على الناس".

9- وقد نادت الشارع الحكيم مقادير الواجب في الزكاة بحسب ما يبذل صاحب المال في تحصيله وتنميته كما أشار إلى ذلك كل من شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (8/25) وتلميذه ابن القيم في زاد المعاد (181/1) حيث قال ابن القيم : "إنه فادت بين مقادير الواجب بحسب سعى أرباب الأموال:

- فأوجب الخمس فيما صادفه الانسان مجموعاً محصلاً من الأموال وهو الركاز، ولم يعتبر له حولا بل أوجب فيه الخمس متى ظفر به.

- وأوجب نصفه وهو العشر فيما كان مشقة تحصيله وتعبه وكلفته فوق ذلك. وذلك في الثمار والزروع التي يباشر حرث أرضها وسقيها وبذرها ويتولى الله سقيها من عنده بلا كلفة من العبد، ولا شراء ماء ولا إثارة بئر ودولاب.

- وأوجب نصف ذلك وهو ربع العشر فيما كان النماء فيه موقوفاً على عمل متصل من رب المال بالضرب في الأرض تارة وبالإدارة تارة، ولا ريب أن كلفة هذا أعظم من كلفة الزرع والثمار. وأيضا فإن نمو الزروع والثمار أظهر وأكثر من نمو التجارة، فكان واجبها أكثر من واجب التجارة. وظهور النمو فيما يُسقى بالسماء والأنهار أكثر مما يسقى بالدوالي والنواضح. وظهوره فيما وجُد محصلا كالكنز أكثر وأظهر من الجميع.

ثانيا: أما اضطراب مفهوم النماء وعدم انسجامه مع حكمه النماء وهي الرفق بالمالك بدليل أن الزكاة قد تؤخذ من التاجر ولو خسر فيجاب عنه.

إن مفهوم النماء يختلف باختلاف جنس المال: ففي الزروع والثمار يتحقق النماء ببدو الصلاح، وفي المعادن بحصولها، وفيا لنقود بالتمكن من التنمية بأن تكون النقود في يد المالك أو وليه وتحت تصرف أحدهما، وفي الحيوانات يتحقق النماء بالإسامة بأن تتخذ للدر والنسل وترعى في كلأ مباح أغلب الحول لأن الإسامة سبب لحصول الدر والنسل في الغالب فيقام السبب مقام المسبب. وفي العروض يتحقق النماء بأن ينوي المالك إعدادها للتجارة، لأن التجارة سبب لحصول الربح في الغالب فيقام السب مقام المسبب فلا يقصد بالنماء لدى الفقهاء حقيقته وحصوله بالفعل في بعض الأموال كالنقود والحيوانات والعروض وإنما بقصد به الإعداد للاستنماء والاستثمار، فإذا أعد لذلك كان الغالب والشائع لا على النادر. ولأن السبب يقوم مقام مسببه كما قال الكاساني في البدائع (11/2)" ولسنا نعني به حقيقة النماء، لأن ذلك غير معتبر، وإنما نعني به كون المال معداً للاستنماء بالتجارة أو الاسامة، لأن الإسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن، والتجارة سبب لحصول الربح فيقام السبب مقام المسبب وتعلق الحكم به كالسفر مع المشقة".

ثالثا: أما القول بأن غالبية الفقهاء تجاهلوا هذا الشرط وقللوا من شأنه، وأن غير الحنفية من أتباع المذاهب الثلاثة لم يذكرو النماء سببا ولا شرطاً لوجوب الزكاة، فيجاب عنه : إن أتباع المذاهب الثلاثة صرحوا باعتباره في وجوب الزكاة، وإليكم بعض النصوص الفقهية التي تؤيد ما أقول:

1- في المذهب المالكي: قال القرافي (ت 684هـ) في الذخيرة (40/3) " وشروط وجوب الزكاة في النقدين : الأول : الحول . . والشرط الثاني : التمكن من التنمية، ويدل على اعتباره اسقاط الزكاة عن العقار والمقتناة فلو أن الغنى كاف لوجبت فيهما، ولما لم تجب دلّ على شرطية التمكن من النماء إما بنفس المالك أو بوكليه".

وقال الإمام أبوالوليد الباجي (ت494 هـ) في المنتقى (90/2) " إن إخراج هذا الحق (الزكاة) إنما يجب في الأموال المعرضة للنماء، ولذلك لا تجب في المقتني لما لم يكن معرضاً للتنمية، ولذلك سقطت الزكاة فيالعين إذا مُنع صاحبه من تنميته بالغصب، فلما كان مختصاً بالأموال التي تنمي قيل له واس من نمائه وأخرج منها الزكاة".

وقد قسم ابن رشد الجد (ت 520هـ) في كتاب المقدمات (211/1) الأموال – باعتبار النماء – ثلاثة أقسام وهي :

الأول : الأغلب فيه إنما يراد لطلب الفضل والنماء فيه لا للاقتناء: وهو العين من الذهب والفضة والوراق وأتبارهما والمواشي وآنية الذهب والفضة وكل ما لا يجوز اتخاذه منها.

والقسم الثاني: الأغلب فيها إنما يراد للاقتناء لا لطلب الفضل والنماء. وهي العروض كلها: الدور والأرضون والثياب والطعام والحيوان الذي لا تجب رقابه الزكاة.

والقسم الثالث: يراد به الوجهين جميعاً: للاقتناء وطلب النماء، وهو حلي الذهب والفضة. وهو في الوجهين معاً على ما نوي: إن أراد به التجارة زكاة، وإن أراد به الاقتناء ليلبسه أهله وجواريه، أو هي إن كانت امرأة فلا زكاة عليها فيه".

2- وفي المذهب الشافعي قال الماوردي (ت450 هـ) في كتاب الأقناع (ص 60): "والزكاة واجبة في الأموال لنامية". وقد قسم الماوردي الأموال – باعتبار النماء ثلاثة أقسام كما جاء في الحاوي (87/3) (بتصرف): " الأموال على ثلاثة أضرب مال نام بنفسه، ومال مرصد للنماء، ومال غير نام بنفسه.

أ- فأما النامي بنفسه فمثل المواشي والمعادن والزروع والثمار ثم قسم المال النامي بنفسه إلى قسمين:

الأول : قسم يتكامل نماؤه بوجوده مثل الزرع والثمرة فلا يعتبر فيه الحول إجماعا، وعليه أداء زكاته بعد حصاد زرعه ودياسه وجداد ثمرته وجفافه والتزام المؤن فيها.

والثاني: لا يتكامل نماؤه إلا بمضي مدة بعد وجوده: مثل المواشي، فتجب الزكاة فيه بعد الحول.

ب- وأما المرصد للنماء والمعد له: فمثل الدراهم والدنانير وعروض التجارة. فهذا تجب فيه الزكاة بعد الحول.

جـ- وأما الذي ليس بنام في نفسه ولا مرصداً للنماء: فهو كل مال كان معداً للقنية : كالعبد المعد للخدمة، والدابة المعدة للركوب، والثوب المعد للبس. فهذا لا زكاة فيه إجماعاً لقوله ﷺ : "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة" (سبق تخريجه).

3- وفي المذهب الحنبلي: قال أبوا لخطاب الكلوذاني (ت 510 هـ) في كتاب الانتصار في المسائل الكبار (125/1) : "لا تجب الزكاة إلا في مال معد للنماء والزيادة: كالسوائم من بهيمة الأنعام". وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ) في مجموع الفتاوي (8/25): "ووضعها (الزكاة) في الأموال النامية فمن ذلك:

- ما ينمو بنفسه كالماشية والحرث.
- وما ينمو بتغيير عينة والتصرف فيه كالعين".

هذه النصوص الفقهية تدل دلالة واضحة على اعتبار النماء والتأصيل له. هذا بالإضافة إلى النصوص الفقهية عند الحنفية والتي يقر بها المعارضون لشرط النماء.

رابعاً: وأما القول إن الشرط لم يكن محل اتفاق الفقهاء بدليل أن النووي صرح بعدم اعتباره فيجاب عنه من وجهين:

الأول: أن النصوص الفقهية السابقة تدل دلالة صريحة على أن النماء معتبر في ا لزكاة باتفاق الفقهاء فلا تجب الزكاة في المال الذي ليس بنام في نفسه ولا مرصداً للنماء: كالمعد للقنية إجماعاً كمال قال الماوردي في الحاوي (87/3): " وأما ما لا يرصد للنماء ولا هو نام في نفسه فلا زكاة فيه إجماعاً لقوله ﷺ : "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة" (سبق تخريجه).

والوجه الثاني: أن ما نقله المعترض علن النووي وأنه صرح بعدم اعتبار النماء في الزكاة في غير دقيق لأن العبارة التي استخلص منها الباحث رأي النووي وهي : "وأما المال المغصوب والضال فلا تلزمه زكاته قبل أن يرجع إليه، فإن رجع إليه مع النماء ففيه طريقان. . والصحيح أنه على القولين لأن الزكاة لم تسقط لعدم النماء، لأن الذكور من الماشية لا نماء لها وتجب فيها الزكاة، وإنما سقطت لنقصان الملك بالخروج عن يده وتصرفه وبالرجوع لم يعد ما فات من اليد والتصرف". هذه العبارة ليست للنووي، وإنما هي لصاحب متن المهذب، وهو الشيرازي، ولا يفهم منها أن النماء غير معتبر، وإنما يفهم منها أن

الزكاة تسقط عن المال المغصوب والضال لنقصان الملك بالخروج عن يده وتصرفه لا بسبب عدم النماء.

خامساً: أما ما ذكره المعترض من أن الفقهاء اضطربوا في إعمال شرط النماء في بعض الأموال كما ل الضمار، ومال الصغير والمجنون والمال الموروث الذي لم يعلم مستحقه وعروض القنية التي لم تتعلق بها حاجات أصلية للمالكين، وحُلي الاستعمال والخيل وغير ذلك. فيجاب عنه : بأن الذي يدقق النظر في أقوال الفقهاء المتعلقة ببعض الأموال يرى أن كثيراً من الفقهاء لا حظوا شروطاً أخرى غير شرط النماء كتمام الملك في مال الضمار، وأن الزكاة لا تجب فيه لنقصان الملك لا لشرط النماء كما ذكر الشيرازي في المهذب (المجموع 293/5).

وفي البعض الآخر من الأموال يرجع سبب الاختلاف في وجوب الزكاة فيها إلى الاجتهاد في تحقق مناط الحكم هل هو متحقق في تلك الأموال فتجب فيها الزكاة، أ, غير متحقق فلا تجب فيها الزكاة كالاختلاف الذي وقع في حُلي الذهب والفضة فالبعض يرى أن مناط الحكم (النماء) متحقق فيها بالخلقة فتجب الزكاة فيها. والبعض الآخر يرى أن مناط الحكم غير متحقق فيها لوجود الصياغة والإعداد للبس المباح، فأسقط الزكاة فيها لذلك. فهذا الاختلاف في تحقق المناط ينبغي أن لا يؤثر في أصل النماء ولا يلغيه من الشروط العامة للزكاة. ولأن شرط النماء يعد من محاسن تشريع الإسلام في الزكاة كما قال الزاهد البخاري في محاسن الإسلام (ص17): "إن الله تعالى ما أوجب الزكاة في كل مال وفي كل حال، وعلى كل أحد لم يوجب إلا في المال النامي المعد للنماء أما بالتجارة أو بالاسامة أو بأصل الخلقة كالذهب والفضة. والحكمة في ذلك ما أمر بأدائه من نماء المال فيسهل عليه ولا يشق، ولو أوجب في مال ولا يزداد انتقص فيتكاسل في أدائه فكلف على وجه يسهل عليه الأداء ليحمد بالأداء ويرزق الخلف ويكرم بالجزاء. وهذا لأن الزكاة شكر نعمة المال ومن شكر استحق الزيادة. قال تعالى ﴿**لئن شكرتم لأزيدنكم**﴾ (إبراهيم 7) لم يوجب 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 الدرهم والدينار والأموال المعدة للتجارة مما لا يشق حسب مشقة الأول. والشركة فيها لا تعد عيباً . . . ".

سادساً: أما القول إن اعتبار شرط النماء يؤدي إلى سقوط الزكاة عن كثير من الأموال الضخمة كالمصانع وحظائر الحيوانات ومحطا صيد الأسماك فيجاب عنه:

إن اعتبار هذا الشرط يسقط زكاة خاصة عن بعض الأموال كزكاة السائمة، وزكاة عروض التجارة، ولا يسقط الزكاة كلياً، ففي الحيوانات المعلوفة تجب زكاة المستغلات في غلتها، ولا تجب فيها زكاة

السائمة وفي المنشئات الصناعية تجب زكاة المستغلات، ولا تجب فيها زكاة عروض التجارة. ويضاف إلى ذلك أن الأصول الثابتة التي لا تخضع للزكاة كما بينا في زكاة الديون الاستثمارية.

ومن ناحية أخرى فإن عدم اعتبارا لنماء في وجوب الزكاة يؤدي إلى مضاعفة الزكاة وزيادتها عن الحد المقدر في الشرع كما أشار إلى ذلك أبو عبيد في الأموال عند مناقشة أدلة القائلين بوجوب الزكاة في الحيوانات العاملة.

بهذا يتبين أن النماء في زكاة المال، وهو غير الفضل عن الحاجات الأصلية للمالك، لأن المقصد الأساسي من شرط الفضل عن الحاجة أن يبدأ الإنسان بسد حاجته وحاجة عياله قبل حاجة الغير لحديث "أبدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فَضُل شيء عن أهلك فلذوي قرابتك، فإن فضل عن ذوي قرابتك فلهكذا وهكذا" (مسلم 693/2) في حين أن المقصد الأساسي من النماء أن يخرج المالك الزكاة من النماء فيكون أيسر عليه وأرفق به، وإلا أدى هذا إلى وجوب الزكاة فيما زاد عن حاجة الانسان الأصلية كالغرف الزائدة عن حاجة الإنسان في بيته، والأثاث الزائد عن حاجة الانسان وأولاده وحاجة ضيوفه، والسيارات الزائدة عن حاجة الانسان وأولاده وغير ذلك كما أدى إلى مضاعفة الزكاة عن الحد المقدر في الشرع.

وسبحانك اللهم وبحمد أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

المناقشات

الشيخ / محمد المختار السلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا عليك توكلنا، وإليك أنبنا، وإليك المصير.

بعد تقديري للمجهود الكبير الذي بذله الباحثون والمعقب، وقد اختلفت الطرائق، ثم النتائج، والذي اقتنعت به بعد تتبعي للبحوث، واستماعي لما تفضل به السادة، أنه لا يوجد نص لا من كتاب الله تعالى، ولا سنة رسول اللهﷺ، يدل على أن النماء شرط في الزكاة، وما ذكروه من الآيات لا يوجد فيه نص على العلة ولا على السبب، لأن طرق التعبير عن العلة معروفة، ذكرها الأصولوين، ولا يوجد واحد منها في أي نص، لا من الكتاب ولا من السنة، وكان مما استدل به الآية "ومما أخرجنا لكم من الأرض"، أولاً ابتدأت الآية بقوله تعالى: "ومما" وهي للبعضية، ثانياً نجد اليوم أن الخشب له قيمته، ويملك الانسان مساحات شاسعة من الغابات، فهل تجب عليه الزكاة؟ وشجره ينمو!

الأمر الثاني، بعدما بينت أنه لا يوجد نص . . الطريقة التي أخذت به هي طريقة الاستنباط، العلة المستنبطة، والعلة المستنبطة أول ما يسقطها تخلفها، فإذا تخلفت العلة عن إثبات الحكم فمعنى ذلك أيها ليست علة، وقد تتبع الأصوليين العلل، إما في إسقاطها، وإما في إثباتها، وبينوا أن التخلف هو أول مسقط من مسقطات العلة، وقد رأينا أنه قد ثبت في كثير من الأموال فيها نماء وليست فيها زكاة، بقي أن الفقهاء استعملوا هذا الكلام وخاصة السادة الحنفية، وأنا أفهم استعمال الفقهاء لكلمة النماء ليس على أساس التعليل، ولا على أساس أنها علة، ولكن على أساس إقناعي، إقناع المسلم بسلامة التشريع الإسلامي وأن هذا التشريع تشريع صالح، ويبحثون عن علل إقناعية، وليست عللا يقينية حقيقية.

ذكر أ.د. رفيق يونس المصري في بحثه: والسبب والشرط الشرعيان وإن اتفق في أن كل منهما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، والفرق بينهما ما قاله القرافي أن السبب مناسبته في ذاته، انتهى، هاهنا خطأ في النقل ذلك أن القرافي إنما تحدث عن جزء السبب وعن الشرط، لا عن السبب والشرط، أما السبب أو العلة فهو ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم، فالعلة تؤثر بطرفيها، أما جزء العلة والشرط فهما سواء، ولذلك بعد أن تبين له أنهما في الحقيقة سواء، قال ما الفرق بينهما؟ فجعل أن جزء العلة مناسبته في ذاته، وأن الشرط ليست مناسبته في ذاته.

وفي بحث أ.د. رفيق المصري أيضاً قال: ولعل لهذا السبب، سرعة العطب، اشترط جمهور العلماء (المالكية والشافعية والحنابلة) في زكاة الزروع والثمار، وأن يكون المال قابلاً للحفظ والادخار، فزكاة الزروع والثمار تؤخذ بعد الجفاف واليبس، انتهى ، ما عرفت أن واحداً من العلماء اشترط هذا

الشرط، بل الأمر على خلاف ذلك، فقد ذكروا أن العنب الذي لا يتزبب تؤخذ منه زكاته، وكذلك الفول الذي لا ييبس تؤخذ منه زكاته، ويُقدر النصاب فيه بما لو تم الجفاف وتم الادخار ماذا يحصل، وكذلك الرطب الذي لاييبس ويبقى رطباً تجب فيه الزكاة.

ونقل أ.د. رفيق المصري في بحثه عن العلامة يوسف القرضاوي قوله: بقيت شبهة عدم أخذه ﷺ الزكاة من بعض الأموال النامية في عصره، وردي عليها من ناحيتين، الأولى: أن نماءها كان ضعيفاً، الثانية أن تركها لإيمان أصحابها وضمائرهم، انتهى، أقول إن الزكاة فرضت في المدينة المنورة، وتشتمل على العنب، وتشتمل على الرمان، وعلى كثير من البقول والفواكه، والرمان بخاصة كان يوجد بكثيرة في المدينة المنورة، وليس نماء الرمان ضعيفاً، ومع هذا لم يأخذ منه النبي ﷺ الزكاة، وكذلك الخضار بأنواعه، ثانياً قوله أنه ﷺ تركها لإيمان أصحابها وضمائرهم، أقول أن هناك أمران، أولاً الزكاة واجبة أمر بها ﷺ وحدد حدودها وأخذها وبعث من يسعى عليها ويجمعها، وأن يحولها من أيدي الأغنياء إلى أيدي الفقراء، ثانياً دعوة للسماحة، وللمساعدة، وهي دعوة عامة في جميع الأموال.

وذكر أد. رفيق أيضاً في بحثه: الزكاة تؤخذ من النقود. . وثانياً لأن الزكاة عليها لا تؤخذ إلا إذا بلغ هذا الفضل النصاب، انتهى، أقول إن زكاة الأموال لا تؤخذ عن الفضل الزائد عن الحوائج الأصلية، فالنصاب إن تحقق في طرفي الحول فقد وجبت الزكاة، وإن لم يتحقق في طرفي الحول فلا زكاة، ثم أنني أردت أن أعلق على كلمة الحوائج الأصلية هذه كلمة فضفاضة وغير دقيقة فقهياً ولا علمياً، فما معنى الحوائج الأصلية؟ ! عندنا قنية وغير قنية، فإما الشيء يؤخذ ليُقتني، لو فرضنا أن إنساناً ملك عمارة كاملة فيها عشرين شقة، هو يسكن شقة، ولا يكري أية شقة منها، إذا أخذنا بالحوائج الأصلية قلنا أن تسعة عشرة شقة زائدة عن حوائجه الأصلية، فهل يجب عليه زكاة فيها؟ ! فكلمة الحوائج الأصلية كلمة فضفاضة، فالملك إما أن يكون مقصوداً منه القنية وعدم التعامل وهذا لا زكاة فيه إلا إذا كان ذهباً وفضة، وأما غير ذلك فالارتباط إما أن يكون للقنية، وإما أن يكون بقصد التجارة، أو قصد الزراعة.

وورد في بحث فضيلته ايضاً العبارة التالية: ألا يرى أن بعض الطيبات يجب إعفاءها من الزكاة إذا كان نماءها ضعيفاً أو معدوماً، أو كانت نفقتها تستغرق نماءها؟ أنا ما فهمت هذا الكلام، إما أن يكون المال يُزكى، فإذا بلغ نصابا وجبت زكاته سواء أكان نماءه ضعيفاً أو قوياً، فلو فرضنا أنه حرث أرضه، وأنفق على حراثة أرضه أكثر من المحصول، وهذا يقع في الجفاف، وفي الحوائج، وفي المصاعب التي تصيب الفلاح، فهل معنى هذا أن نقول أن النماء كان معدوماً أو ضعيفاً قال تجب الزكاة !! كلا، فالزكاة تجب مع تحقق النصاب، وشكراً لكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. علي القرداغي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

الشكر موصول للأساتذة الكرام على بحوثهم القيمة، وكذلك للأستاذ المعقب على تعقيبه الوافي، وكذلك المداخلات التي تفضل بها من سبقني.

عندي استفسار قبل أن أدخل في الملاحظات، فأريد من الباحثين الكرام أن يبينوا لنا الفروق الجوهرية التي تترتب على عدم القول بالنماء، وإعادة النماء إلى الفضل عن الحوائج الأصلية، ما الذي يترتب على ذلك؟ لأنني وبعد قراءتي لبحث أ.د. محمد نعيم ياسين وجدت أنه لا ينفي الآثار التي تترتب على النماء، وإنما ينفي الحاجة إلى إضافة شرط النماء، ويكتفي بشرط الفضل عن الحاجة الأصلية، ولكن رأينا بعد ذلك في مداخلة فضيلة الشيخ المختار السلامي أن الفضل عن الحوائج الأصلية أيضاً لا يشترط، وبالتالي نحن قصرنا شروط وجوب الزكاة إلى خمس، ثم إلى أربع، هذه نقطة مهمة جداً، وشكراً لكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. نصر فريد واصل

بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين.

شكراً سيادة الرئيس، وشكراً للأساتذة العلماء أصحاب هذه البحوث القيمة، وللأخ المعقب الكريم.

أودُّ أولاً أن أوضح ناحية شكلية فيما يتعلق ببحث الأخ أ.د. محمد نعيم، وهو بعض الألفاظ التي وردت في البحث، وهي ملاحظة شكلية فقط اعتماداً على أن هذه البحوث سوف تطبع، وسوف تقع في يد ما يُطلق عليهم العلمانيين والمستشرقين ومن يأخذون عن الفقه الإسلامي وقد يكون ذلك سبباً من الأسباب التي تدفعهم لأن يقولوا أن هذه أدلة من أصحابها لنفس العمل بالفقه الإسلامي وباعتبار أن الفقه هو صناعة بشر، وهذه تخضع لكل زمان، ولكل مكان، وهذه قضية نحن الآن نجابهها بكثرة، والملاحظة حول العبارات التي وردت بالنسبة لعملية الاضطراب الشديد، اللفظ الذي ورد في البحث: لقد اضطربت أقوال الفقهاء اضطراباً شديداً فيما يتعلق بقضية النماء، طبعاً القضية فيها حسن نية في مجال الاجتهاد، لكن كما نعلم أن قضية الاضطراب تفيد بالنسبة لغير المتخصصين بأن هذا الكلام إنما هو باطل، يفيد البطلان، وأن الاضطراب فيه الضلال، وكما نعلم لا تستعمل في الاصطلاح إلا في قضية العلة بالنسبة لأصول الفقه، فاضطراب الحكم يعني اضطراب العلة، لكن في الأحكام الفقهية فلكل مجتهد نصيب، ما دام أنه يتجه على قواعد أصولية، وقواعد شرعية صحيحة، والخلاف ما زال قائماً، ونحن نعلم أن المذهب الواحد فيه أكثر من رأي، قول واثنين وثلاثة، وأوسعهم في ذلك هو الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، وهذا لا يجعلنا نغض منه ولا من مذهبه، بل نقول أنه أوسع المذاهب وأيسرها للتعامل في كل عصر، فليس معنى أن هذه العبارات فيها خطأ، ولكني أقول بأن ننفي مثل هذه البحوث القيمة، لأنها ذات أثر بالنسبة للمتخصصين وغير المتخصصين، وفي نفس الوقت في مجال التشريع والتقنين، لو أردنا أن نقنن هذه الأحكام في المستقبل إن شاء الله تعالى، فقضية الاضطراب آمل أن يحل محلها قضية الاختلاف فيما بينهم، أو اختلاف وجهات النظر، حتى نسير مع وجهة نظر الفقهاء في أن كلهم مصيب النقطة الثانية فيما يتعلق بكلمة التفلت في مذهب الإمام الشافعي، أيضاً هذه تعني في أنه يخرج بأحكام من دون ضوابط تحكمه من النصوص الشرعية، ولابد من الأحكام الفقية، ولا القواعد الفرعية، وكما نعلم أن الإمام الشافعي هو صاحب الأصول التي بُنيت عليها قواعد الأحكام والفروع التي نتكلم عنها الآن، فكيف ننسب إلى مذهب وصاحبه أنه ينفلت؟! طبعاً الكلمة ليس مقصود منها المعنى المراد الذي نفهمه جميعنا، ولكن مقصود منها التعبير بما يدل على أن الفقيه لا يلتزم بالقواعد أو بالمبادئ أو بالأدلة.

في مجال الأبحاث فيما يتعلق بشرط النماء أو عدم شرطه، أنا أرى في هذا الجانب أن الخلاف الذي دار الآن بين البحوث الثلاثة، أحدهما ينفي شرط النماء، والبحثين الآخر إنما ينفيان هذا الشرط، أقول إن النتيجة واحدة، أي أن الخلاف شكلي بين الآراء، لكن ما يفهم من خلال التمسك بنفي شرط النماء اعتماد على أن هذا النماء قد يؤدي إلى ضياع كثير من الأموال ولا يزكى عنها، فأعتقد أن التمسك في هذا الأمر قد يؤدي إلى الإجحاف في تعطيل الأموال في استثمارها ونماءها، وقد يصل الأمر إلى أن يؤدي إلى ما نطلق عليه الضرائب المجحفة، وسوف أضرب مثال على ذلك قضية المصانع التي تنتج، فقد يصل الأمر أنهم يجعلون الآلة التي تنتج يخرج عنها الزكاة مع ما ينمو عنها، ولابد أن نلاحظ أن الشرع أراد من فرض الزكاة النماء ليس نماء المال، إنما نماء المال، مطلوب نماء الانسان، لكن نظراً إلى أننا جميعاً مستخلفين في هذا المال، وهذا الاستخلاف القادر عليه هو الذي يحقق هذا النماء، والعاجز عنه لا يقدر، وبالتالي لابد أن نُنمي هذا الشخص بما هو فائض أو بما أوجبه الشرع وهو الذي نسميه الزكاة الواجبة، لكن ليس المقصود أن نعطي الزكاة لمن يحتاجها لمجرد قضاء الحاجات الضرورية، وإنما من أجل أن نحوله إلى شخص مزكي، ولذلك ارتباط الزكاة من حيث المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، ارتباط قائم حقيقي، يعني سوف نجد في كل تعبيرات الفقهاء بالنسبة للزكاة، سوف نجد تطابق كامل في المعنى اللغوي، وهو النماء بمعي الزيادة، والمراد الزيادة الحسية والمعنوية، كذلك النماء عند الفقهاء المراد به الزيادة الحسية والمعنوية، وشرط النماء يراد منه شرط فعلي أو شرط بالقوة، يعني النماء أما مال نام بنفسه، وإما نام بالقوة، بمعنى أن هذا المال إذا بلغ النصاب بعد أن يفيض عن الحاجات الضرورية، وأرى أن يكون التعبير بلفظ الضرورية، أي الحاجات التي يحتاجها الانسان بالنسبة للطعام والشراب والسكن.. وما يفيض عن ذلك ويبلغ النصاب ويمر عليه الحول، هذا الذي تجب فيه الزكاة، فإذا توفر النصاب ودار الحول، يكون شرط النماء مطلوباً، بمعنى أن هذا المال هو بذاته تقديراً هو نام، وهو إن لم يبادر إلى تنميته تجب فيه الزكاة، لأن المال ينقص إن دُفعت الزكاة ولم ينمى، وهذا ما يدفعه إلى تنمية المال، أ.د. محمد نعيم ياسين ذكر أن يكون فائضاً عن الحاجة بدلاً من شرط النماء من شروط وجوب الزكاة، يعني أن يكون المال الذي تجب فيه الزكاة فائضاً عن حاجته الضرورية، وأضيف كلمة الضرورية، أقول إن المال الفائض عن حاجته وبلغ النصاب، إن لم ينمى هذا المال فسوف يتآكل، فلابد من تنميته، يعني أن قضية النماء تأتي تباعاً، لأن الشيخ محمد نعيم يقصد أن المال الفائض عن حاجته هو الذي يجب أن يُزكى منه، فمن وجهة نظري أرى أن الخلاف شكلي، ولو دققنا في ما يقصده أ.د. محمد نعيم لوجدنا أنه يتفق مع البحوث التي اشترطت شرط النماء، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. منذر قحف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذه أول مرة أتكلم فيها، فلابد أن أشكر الأخوة الذين نظموا هذه الندوة، وأقدر لهم هذه الجهود الكبيرة المأجورة إن شاء الله تعالى.

أقول إن هناك اضطراب، بمعنى أن النماء أمر واضح، والنماء بالنسبة لكل نوع من الأموال نعرفه تعريفاً آخر – فكيف لا يكون ذلك اضطراباً؟ ! فهو اضطراب.

الثلاثون نقطة التي أوردها الأخ أ.د. محمد عبدالغفار، لو استعرضنا واحدة واحدة، تدل على الاضطراب في معنى النماء، فالنماء له معاني متعددة في أموال متعددة، ثم النماء التقديري، كيف يكون النماء التقديري في النقود وفي الديون، ونحن نقول إن كل نماء فيها حقيقي إنما هو فقط الربا المحرم الذي لا تعترف به الشريعة، وتسميه أكلاً لأموال الناس بالباطل، لأنه لا تزيد النقود إلا بالربا، التقليب لا يزيد في النقود، التقليب هو زيادة قيمة السلع، لأننا نبدأ بالمال – النقود – فنشتري بها سلعاً، فتزداد قيمتها، فإذا انتقلنا إلى المال، فالزيادة حصلت في السلع، وليست في مرحلة النقدية، يعني هنا مرحلتين، فكيف نقول إن هذا زيادة في المال بالتقليب؟! هو زيادة في قيمة السلع، وليس زيادة في المال، الديون كيف تزيد إذا كان المال يُقلب؟ الديون لا تصلح رأس مال مضاربة، ولا تصلح رأس مال شركة، ولا رأس مال سلم، فكيف تكون فيها الزيادة، إلا الربا وهو محرم، وهو أكل لأموال الناس بالباطل؟! حتى الدين القوي، وليس الدين الضامر فحسب، ثم قولنا مظنة النماء التقديري، إذا قلنا النماء التقديري ونحن نعلم حقيقة أن في بعض هذه الأموال لا يوجد نماء، مثل الودائع في الحسابات الجارية في البنوك الإسلامية، لا نماء فيها، نحن نعلم حقيقة أنه لا نماء فيها، فكيف نفترض أن فيها نماء تقديرياً؟! وكيف يُقال هذا ولا نسميه اضطراباً.

بالنسبة لزكاة المستغلات، أقول إن زكاة المستغلات مسألة اجتهادية بحته، ولم يقل بها مجمع الفقه الإسلامي، بل إنه رفضها، قال بها فضيلة الشيخ القرضاوي وغيره من الأخوة العلماء الأفاضل، لكن مجمع الفقه الإسلامي رفضها، وهي مسألة اجتهادية، هناك من قال زكاتها 5% من الإجمالي و 10% من الصافي، لأن الفارق بينهما كثير.

ثم أيضاً زكاة المستغلات كما هي معروفة في فتوى الشيخ القرضاوي ومن يقول بقوله، يُسقط منها

بالكلية الآلات في المصانع والأصول الثابتة الأخرى التي ليست مؤجرة أو شبه مؤجرة، بمعنى الاستغلال، فهذه تسقط من وعاء الزكاة بالكامل.

نستشهد على النماء بحديث الرسول ﷺ أعفى المسلم أن يُخرج الزكاة عن عبده وفرسه، نعم هذه أموال قنية، لكن القنية ليست مرادفة لعدم النماء، أي ليس أحدهما بديل عن الآخر، هي أموال قنية، نعم وأموال القُنية التي تستعمل للمصالح الشخصية والأسرية لا أحد يجادل في أنها تخرج من أموال الزكاة، أما القُنية التي لا علاقة لها بذلك، الأموال الاستثمارية، الاستراباحية، الأصول الثابتة التي في الحقيقة يقصد منها النماء، يعني الأصول الثابتة الصناعية والتجارية وغير ذلك من الاستثمارات الأخرى وما سُمي بالمستغلات في هذا المجلس، هذه أصول ثابتة استراباحية لا يقصد منها إلا التنمية فقط، بل إنها أكثر ما يُقصد منها النماء، فنقول هذه خرجت من وعاء الزكاة، وتلك دخلت ضمن وعاء الزكاة بحجة النماء، فكيف يكون ذلك؟!

أما يُقال إن الخسارة نادرة، والشرعية تأخذ بالغالب، صحيح أن الشريعة تأخذ بالغالب، لكن الخسائر ليست حادة نادرة، الخسارة حالة كثيرة الوقوع، بدليل أن الشريعة قد أفرزت لها أموالاً عديدة من الغرماء وأبواب الفلس في الفقه وغيرها، فكيف يُقال إنها نادرة ونأخذ بالغالب ويتحقق عندنا، فيكون الغالب هو النماء المقدر ويتحقق عندنا نقص حقيقي، وليس نماء مقدراً، ثم نقول مع النقص الحقيقي فيه نماء مقدر في حالة الخسارة، فهذا من الاضطراب الذي يُشاهد في مسألة النماء.

لنأخذ الأمثلة الواقعية في حياة المسلمين، الزكاة تطبق في أكثر من بلد إسلامي والحمد لله رب العالمين، وهذا التطبيق يسير على الفتاوي الموجودة بشكل معقول، وقد درسته، ودرسه غيري، وقدرت الزكاة في أكثر من بلد، ومن قبل أكثر من باحث، الزكاة إذا لم نُدخل فيها الأموال المعطلة من عروض هي ليست في حقيقتها عروض قنية مثل العبدو الفرس، ولكنها عروض كثيرة معطلة مما ذكره أ.د. محمد نعيم ياسين، ثم الأصول الثابتة الاستراباحية، بحذف هذين الشيئين، الزكاة مثلاً في احدى البلدان الإسلامية التي تطبقها حسب هذه الاجتهادات القائمة الآن، لا تصل إلى أكثر من ثلاثة بالألف من الدخل القومي، وهو أمر لو استغنى عنه لما تغير شيء في واقع المجتمع، لأنه قليل جداً لا يفي بحاجة الفقراء في تلك الدولة رغم غناها، والزكاة في دولة أخرى هي أقل من ثلاثة بالألف، وهذه الدولة الأخرى أكثر زراعة من الدولة الأولى، الدولة الأولى بترولية، والثانية زراعية، ومع ذلك نسبة الزكاة التي تحصل فيها فعلاً، وتُطبق حسب هذه الفتاوي نسبة لا تزيد عن ثلاثة بالألف، وهي لا تقوم بفقرائها فضلاً عن أن تقوم بفقراء بلدان أخرى من العالم، فإذا كانت الزكاة وهي الركن الثالث في الإسلام بتطبيقها الفعلي ستكون بمثل تلك النسب الضئيلة جدا، كل هذه الدول تُقدم معونات اجتماعية أكثر من حصيلة الزكاة هذه،

فكل هذه الدول التي تطبق الزكاة تُقدم معونات اجتماعية من خلال ميزانية الدولة أكثر من حصيلة الزكاة فهل يُعقل أن يكون الثالث من أركان الإسلام بهذه القلة بحيث أنه لا يغير شيئاً مهماً في المجتمع؟!!!

أعتقد أننا إذا أردنا أن نؤكد معنى أهمية ركن الزكاة، فينبغي أن يبحث جدياً في أمر الأموال الزكاة، لابد أن نعود ونبحث في الأموال الزكوية، الأموال الخاضعة لزكاة بشكل يتناسب مع ركنية الزكاة وأهميتها في الإسلام والحمد لله رب العالمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. أحمد الحجي الكردي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وبعد ،،، شكراً للأستاذة الباحثين على بحوثهم القيمة، والأستاذ المعقب، والأساتذة الذي تقدموا بالمناقشة.

أقرر بادئ ذي بدء أن الموضوع هام جداً، ودقيق جدا، وحق لنا أن نختلف في مثل هذه النقطة الهامة، وهذا الاختلاف في ظني ظاهرة صحية طيبة، وإن شاء الله ينتهي إلى اتفاق.

عندي نقاط كثيرة أريد أن أتكلم فيها، في ظني أن النماء محل اتفاق الفقهاء، ولا أريد أن استعمل كلمة إجماع إنما اتفاق الفقهاء، فالجمهرة الكبيرة كلها تنص ذلك، إنما بنصوص صريحة كما نقل عن الحنفية، وإما بنصوص ضمنية كما في المذاهب الثلاثة، فهو محل اتفاق في المذاهب الأربعة، وأظن أن مذهباً من المذاهب – عدا الظاهرية – أو فقيها معتبرا من الفقهاء السابقين ينكر ذلك، وأظن، وأستميح أ.د. نصر فريد عذراً، فأقول هناك اختلاف حقيقي بين الأخوين أو بين الاتجاهين، وليس اختلافاً شكلياً، الخلاف حقيقي، وقد أعرب عنه أ.د. محمد نعيم عندما ذكر مثالاً من الأمثلة فقال لو أن إنساناً عنده مجموعة من الماس والجواهر تساوي ملايين لم يعرضها للتجارة، هي للقُنية، هل يزكيها أم لا؟ على قوله يزكيها، وعلى قول من يشترط النماء لا يزكيها، وهذا اختلافاً كبيراً، وليس بسيطاً.

أوافق أ.د. نصر فريد بارك الله فيه بأن ليس هناك اضطراب، وما نراه من اضطراب شكلي فهو لعدم معرفتنا بالقاعدة التي انطلقوا منها في التفريعات، ولو عرفناها لما وجدنا اضطراباً، هناك قاعدة يطبقونها جميعاً، هذه القاعدة لها فروع مختلفة، فمن خفيت عليه القاعدة ظن أن بعض الفروع أخرجت منها، مع أن القاعدة نفسها هي التي أخرجت هذا الفرع، وتفصيل ذلك طويل، إلا أنني أشير إشارة بسيطة إلى ذلك، النماء إما أن يكون فعلياً، وإما أن يكون بحكم الشارع، النماء الفعلي يكون في الزروع، ويكون في المواشي، ويكون في عروض التجارة في القيمة، أما النماء في الحكم فهو في الذهب والفضة والنقود التي أقيمت مقام الذهب والفضة، هذه حكم الشارع حكماً أنها أموال نامية، نُميت أم لا، عُرضت للنماء أم لا، لأنه جعلها أثماناً في معنى خاص، الأموال التي تنمو فعلا كالزروع والمواشي، رأي الفقهاء أن النماء علة جعلناه أو جزءاً من علة أو غير ذلك كما تفضل أ.د. محمد عبدالغفار الشريف وقلب النظر في ذلك، هذا شيء طيب جداً، بصرف النظر عن هذه التفضيلات، هذا النماء غير ظاهر، أو غير مضبط، والفقهاء في كل أمر غير ظاهر أو غير منضبط يلغي، ويستبدل، ويستعاض عنه بما هو مظنة له، لذلك أغضى الفقهاء عن النماء حقيقياً أو حكمياً واستبدلوه للزروع قالوا الحصاد، وبالنسبة

للعروض قالوا تعريضها للتجارة في أثناء الحول، فأقاموا ما هو دليل أو إمارة على النماء مقام النماء الحقيقي، وعند ذلك إذا فهمنا قاعدة، وإذا صح ما أقول ربما أنا مخطئ في ذلك، إذا صح ما أقول لم يبقى هناك اضطراب ابداً، المال الضائع لا زكاة فيه عند عامة الفقهاء وإن اختلفوا في بعض الشروط والضوابط لأنه معطل عنا لنماء حقيقة، لم يعرض للنماء أبداً، فلا زكاة فيه، أعتقد إذا فهمنا القاعدة على هذا الأساس لم نراه إضطراباً، ونرى الفقهاء متفقين في ذلك ومنسجمين وليس هناك أي مشاكل في هذا الموضوع وأن النماء محل اتفاق الفقهاء جميعاً، وإلاّ نقع في أمور شنيعة، ونصل إلى آراء لا أظن أننا نعتقدها، أكرر شكري لكم جميعاً، وأدعو الله سبحانه وتعالى أن يوفق أخي وحبيبي أ.د. محمد نعيم ياسين إلى ما وفق إليه أخي أ.د. رفيق من تغيير رأيه في مستقبل الأيام إذا عاد إلى هذه الآراء والأدلة، والحمد لله رب العالمين، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ. عز الدين توني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

شكراً للأساتذة الباحثين جميعاً، وشكراً للأستاذ الدكتور رفيق الذي رجع إلى الحق وإلى الصواب، فالرجوع إلى الحق فضيلة.

كثر الكلام حول مسألة المستغلات والمصانع والتجارات التي لا زكاة فيها، أقول إن هذه المستغلات دليل على النماء، سابقاً لم توجد هذه المصانع، ولم توجد هذه المستغلات، فما وجدت وجب أن ينظر فيها الفقهاء، على أساس اشتراط النماء لوجوب الزكاة.،

مسألة الخيل التي تكلموا فيها أيضاً، الإمام أبو حنيفة جعل الزكاة في الخيل،

الزروع والثمار بعض الفقهاء أيضاً جعل في جميع أنواعها الزكاة،

أ.د. محمد نعيم يدل حديثه على أنه يميل إلى اشتراط النماء في الزكاة، ففي الخلاصة التي ذكرها في بحث يقول في أولها: جماهير الفقهاء يعتبرون النماء شرطاً لوجوب الزكاة، - وهو يقصد النماء الحقيقي والنماء التقديري – وإن اختلفت عباراتهم للدلالة على ذلك من حيث التصريح والتلميح. إذن هو يعترف بأن جماهير الفقهاء يشترطون النماء في وجوب الزكاة، لكن اعتراضه على هذا بالآتي، يقول: ومع ذلك نجد تفاوتاً بينهم من حيث الالتزام بمقتضى هذا الشرط في المسائل الفرعية، إذن الأصل هو النماء، ثم المخالفة.

بمقتضى هذا الشرط في المسائل الفرعية، إذن القاعدة الأصلية موجودة بمقتضى هذا الشرط في المسائل الفرعية، إذن ا لقاعدة الأصلية موجودة والاختلاف هو في مسائل فرعية، والاختلاف في بعض المسائل الفرعية لا يلغي القاعدة، كما يقول الإمام الشاطبي كما هو مذكور في بحث أ.د. محمد الشريف عندما تكلم الشاطبي عن الضروريات والتحسينات والكماليات، يقول الشاطبي: هذه الكليات الثلاثة إذا كانت قد شرعت للمصالح الخاصة بها، فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات، لأن الأمر الكليل إذا ثبت فتختلف بعض الجزئيات عن مقتضي الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً، وأيضاً فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي. إذن هذه الاعتراضات هي على المسائل الفرعية، ومع ذلك هذه المسائل الفرعية فيها خلاف كثير، يعني كون أن الشافعية يوجبون الزكاة في المال الضمار، ليس متفقاً عند الشافعية على هذا الأمر، كذلك الديون فيها خلاف كبير، إذن حتى المسائل الفرعية ليس مجمعاً على أنها خرجت عن القاعدة.

بالنسبة لما نسب أ.د. محمد نعيم ياسين للمالكية في بحثه، رأيي أنه ليس صحيحاً، المالكية فرقوا في عروض التجارة بين التاجر المدير والتاجر المحتكر، التاجر المدير هو الذي يقلب التجارة ويبيع يوماً بيوم، والتاجر المحتكر هو الذي يختزن السلعة حتى يرتفع سعرها ثم يبيعها، ولو مكثت عنده سنة أو سنتين أو ثلاثة، المالكية يشترطون على المدير لوجوب الزكاة كما ذكر أ.د. محمد نعيم في بحثه: التنضيض، أي التحول إلى العين أي الذهب والفضة، الأمر الثاني الجاهزية المستمرة للمبادلة بغيره بحيث يظل معروضا للبيع دون انتظار تحول الأسواق وتبدل الأسعار، فإذا مر حول على العروض المقترنة بأحد الأمرين وجبت زكاته لذلك الحول، وإذا افترقت العروض عن الأمرين كليهما لم تجب الزكاة فيهما، بمعنى أن العروض المعدة للتجارة إذا كان صاحبها يعرضها للبيع بأي ثمن يستقر عليها سوقها وفي أي وقت فإن الزكاة تجب في قيمتها بمجرد تمام الحول عليها وهي في هذه الحال، ثم تأتي هذه الجملة التي اعترض عليها: سواء باعها بالفعل أو باع بعضها أم لم يبعها في المعتمد، انتهى، أقول أن هذا المعتمد عندهم لابد أن يبيع، ولو شيئاً قليلاً، فإنه لم يبع أصلا فلا تجب الزكاة، ثم ذكر أن هناك قول عند المالكية أن العروض التي تباع في كل وقت من غير انتظار تبدل الأسواق، لا تجب الزكاة في قيمتها إلا إذا بيع شيء منها بالعين، ذكر أن هذا قول، هذا هو المشهور، والأول هو قول، يعني إذا لم يبع تجب الزكاة هذا قول، أما المشهور فلا تجب الزكاة إلا إذا باع شيئا ولو قليلا، وهناك قول يقول أنه تجب الزكاة ولو لم يبع شيئاً، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. أسامة شلتوت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين.

البحوث المقدمة مجهود يشكر عليه الباحثون، والتعقيب كان في نفس المستوى العالي من الفقه، يتناسب مع جودة هذه البحوث.

أردت أن أتكلم في الأساسيات وليس في التفاصيل، أو لا يؤلمني كثيراً كلمة الزكاة لا تقوم بفقرائها، في موضوع الزكاة نحن نبحث في دائرة التكليف، نحن نلتزم بأوامر الله سبحانه وتعالى لا أكثر ولا أقل.

ثانياً في الجلسة السابقة الخاصة بالمكاييل والموزيين قلت أن المثقال يُعبّر بأكبر قدر من الجرامات، والتي قد تصل إلى ستة جرامات، مادامت الأدلة الشرعية متساوية مع القليل والكثير، لعدم توسع دائرة التكاليف بدون حق، أما في موضوع النماء، فالنماء في موضوع الزكاة، والزكاة عبادة، والأصل كما قيل في العبادات التوقيف، وأفضل يؤخذ رأي ابن حزم الظاهري في الزكاة ولا قياس، حيث الأصل في العبادات التوقيف، هذا وبالله التوفيق، وشكراً لكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. عمر الأشقر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلات والسلام على رسول الله.

مزيد من الشكر للأخوة الباحثين، وللأخ المعقب، وأصحاب المداخلات.

المسألة التي أحب أن ألقي مزيداً من الضوء عليها، وقد سبقني فضيلة الشيخ المختار السلامي حفظه الله إليها، أن الأحكام الشرعية لا تثبت إلا بالأدلة، وأين الأدلة على اعتبار النماء، بين فضيلة الشيخ السلامي أنه لا دليل من الكتاب والسنة، الدليل الإجماع، كما يقول أمرين، إذا كان دليله معلوماً من الكتاب والسنة مقطوعا به، والثاني إذا أجمع مجتهدي الأمة في عصر من العصور بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم على مسألة من المسائل وثبت ذلك بالنقل الصحيح الصريح، فهذه حجة مقطوع بها، ولا خلاف ولا نزاع بين العلماء في أنها حجة، ولكن لا مثال لهذا، لا يمكن أن يثبت بهذا الطريق الاجماع، فلا هذه المسألة فيها دليل مقطوع به من الكتاب والسنة، وليس هناك تواتر صريح، ولكن أقصى ما يمكن أن يقال، وهو محل إجماع أن فيها إجماع سكوتي، هذا أقصى ما يمكن أن يقال، قال أثنان . . ثلاثة. . عشرة . . عشرون ثم بعد ذلك لم يخالف، لكن المخالف موجود، فهناك خلاف، وإذا كان هناك خلاف فالحق ليس مع الأكثرية بالضرورة، قول الجمهور ليس دليلا معتبرا، ونحن نقر الآن أن مسائل كثيرة الحق كان فيها مع الأقلية كما في مسألة الطلاق الثلاث التي تفتي بها الآن كل المحاكم الشرعية، فإذا كان الأمر كذلك، ليسي هناك دليل فحري بالذين بحثوا من العلماء هذه المسألة أن لا يُقيدوا، وأن لا يُرهبوا بأنهم خالفوا الاجماع لأن هذا مسار كلا لأمة الإسلامية ولم يُخالف فيه أحد، هذا في الحقيقة نوع من الإرهاب بحجر على الفكر الاجتهادي، ويجعل الذي يريد أن يتكلم يخاف، وكثير ما نواجه بهذا في مناقشاتنا العلمية وفي حواراتنا، أن لنا أن نطلق العقول منا لقيود التي تمنعها أن تفكر.

خلاصة القول في هذه المسألة، أنا لا أرى أن هناك دليلا، يدل لا من الكتاب، ولا من السنة، ولا من الاجماع على اشتراط هذا الشرط، والأخوة في أبحاثهم ما جاءوا به من أدلة، أدلة قابلة للحوار والمناقشة، ودلالتها على المقصود غير واضحة، بل غير ظاهرة، والمسألة مجال أخذ ورد، وليس عندنا نصوص قاطعة فيه، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. عبدالستار أبو غدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

هناك ملاحظة على ما جاء في بحث أ.د. محمد الشريف بشأن عبارة نقلها عن الشيخ عبدالعزيز البخاري في كشف الأسرار، وهي أن الشرط ما يتوقف عليه وجود المشروط، وأنه حينما يوجد الشرط قد يوجد المشروط، فهذه عبارة قلقة جداً وتنافي مقررات أصول الفقه، وقد ذاكرته في الاستراحة فوعد بأن يشرح هذه العبارة، فنحن نستنجز هذا الوعد.

الأمر الثاني على الموضوع ككل، حقيقة عندما اطلعنا على هذه الأبحاث رغم أن فائدتها العملية محدودة، لأنها لم تغير – كما قال الإخوان – مقتضى ما عليه العمل، لكن كشفت عن اهتمام الفقهاء بحكمة التشريع، أو ما يسمى بفلسفة التشريع فوجدنا في عباراتهم كثيراً من المعاني الرائقة التي تداولها في كتاباتهم، وكانوا كأنهم مشدودين بمعنى كلمة الزكاة وهي النماء، فظلوا يحومون حول هذا المفهوم بشكل أو بآخر، ويمكن التوفيق بما ظهر من تنافي بين مقولاتهم بأحد أمرين، إما أن نقول ونستذكر موضوع القيد الاتفاقي الذي يستخدمه الفقهاء والأصوليون والمفسرون، بأن ذكر النماء جاء اتفاقاً لأنه موجود بطبيعته ولو لم يكن شرطاً بهذا الأمر كما في قوله تعالى : "وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن" فدائما القيد الاتفاقي إما أن يأتي بحسب ما هو الأصل أو بحسب ما هو الغالب، هذه ناحية، الناحية الأخرى أن استخدامهم لمفهوم النماء، أحيانا جاء في مجال الاثبات، وأحياناً جاء في مجال النفي، ففي مجال الإثبات يقولون يشترط النماء، وفي مجال النفي حينما يخرجون بعض الأموال من أن تتكون وعاء للزكاة، لتخلف النماء، وفي مجال النفي الأمر متسع، لأنه إذا كان هناك أكثر من شرط، فنفي أحد الشروط، يحدث عنه تخلف الحكم، وليس بالضرورة أن تنتفي الشروط كلها بخلاف إثبات الحكم، عند إثبات الحكم لابد من توافر جميع الشروط، ولكن عند النفي إذا تخلف أحد الشروط، فكثيراً ما يقولون لعدم النماء، وقد يكون معولهم ليس على عدم النماء وإنماء على عدم شرط آخر من شروط الحكم، والله أعلم، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. حمدي مراد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه وسلم تسليما كثيراً، وبعد،،

بداية نسجل الشكر والتقدير لبيت الزكاة، والهيئة الشرعية العالمية للزكاة، فجزاهم الله خيراً، كذا جزا الله خيرا الأخوة الزملاء الباحثين الذين بذلوا جهدا خاصا وواضحا قدموا لنا من خلاله هذه المادة التي قرأنا ونسمع الحوار حولها، وكذا تعقيب الأخ أ.د. محمد عثمان شبير، ومتابعة الحوار من الأحبة الزملاء الذي حقا فتحوا أبوابا واضحة لتكون مجالا لإثراء هذه البحوث للوصول إلى ما هو أفضل إن شاء الله تعالى.

وأود أن أكرر ما حاك في نفس أ.د. علي حول سؤال العلماء، مع الآثار التي تترتب على نفي أو إثبات النماء مع الأمثلة؟ مع أننا استوضحنا ذلك من خلال البحوث لكن إن أمكن، وأعتقد ربما الإمكان يكون بسيطاً أو وجيزا لأنه يحتاج توسعة حينئذ، ووقتا كذلك.

نقطة أخرى، وهي سؤال، هل الزكاة على ما تُقدم في بعض البلاد الإسلامية تحمل كل المعاني والمقاصد الشرعية من وراء الزكاة كما ذكر د. منذر؟ وهل هناك إمكانية لفهم أوسع وإدراك أشمل يتعلق بهذه الزكاة؟ وكيف؟ يحتاج توقفا.

موضوع العبارات المضطربة، وأنا أثني على ما قاله فضيلة الشيخ نصر فريد واصل، نعم اضطربت أقوال العلماء حقيقة، ولكن استعمال عبارة: تفاوتت أقوال العلماء بشكل واضح، قد يكون أفضل.

الأدلة التي ذكرها أ.د. عمر الأشقر، نعم إذا كانت مسألة النماء لا تقوم عليها الأدلة الشرعية من القرآن والسنة، وإن استأنس بها الأخوة الباحثون الذين حاولوا تعضيد مفهوم النماء بشيء من القرآن والأحاديث، هل هذه نصوص تقيم حكما شرعيا واضحا ثابتا؟ أم أنه يمكن أن يستأنس بها لهذا الرأي، أعتقد أنني أميل إلى أنها استئناس ولا تقيم حكما يقطع بأنها حكم شرعي.

أما تطور العصر، والذي لا ننكره نحن الباحثين أبدا، وندرك واقعة وتطوره، وما يتعلق به من جديد، هل يمكن أن نضع له الصيغ سواء كنا مع مسألة النماء أو ضدها كشرط؟ وبما أن النماء لم يكن واضحاً كأدلة شرعية، وإن كان بالفعل هو راجح قول الفقهاء، هل يمكن الخروج من هذا ونحن زمام متغيرات واضحة، ماذا نقول عن ملايين تدفع من أجل تحف توضع في خزانة في بيت؟! ماذا عن لوحات فنية تشترى بمبالغ طائلة؟! وهذه حقائق موجودة، ماذا عن الماس؟! ماذا عن الأنتيكة؟! قطع صغيرة ولها قيمة عالية وتتداول في الأسواق العالمية، وتقتني، فهل قنيتها كقينة ما ضرب به الفقهاء الأمثلة من قبل؟ هل يستويان؟ هل يتفقان؟ أليس هذا بجديد واضح، وأحسب أن فقهائنا الذين اعتبروا النماء شرطا لو اطلعوا على مثل هذا الجديد لوقفوا وقفة أخرى، ولقالوا قولة مختلفة، والله أعلم، وشكر الله لكم.

د. رائف عبدالعزيز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على أنبياء الله.

الشكر للجميع، عندي ملاحظات سريعة وعامة، دون الدخول في بعض التفصيلات، حتى لا يكون تكراراً لما ذكره الأخوة الأفاضل الذين تحدثوا قبلي.

البحوث الثلاثة بلا شك ذات قيمة لما فيها من نقولات وأقوال، ولما أثارته من مناقشات وردود لا سيما بحث أ.د محمد نعيم ياسين الذي كان به الفضل في اثارة الجدلية بالنسبة لمستند النماء أ.د. محمد الشريف أدعى الإجماع، والشيخ محمد السلامي حفظه الله، ووافقه أ.د. عمر الأشقر ذكرا بأنه ليس هناك نص واضح على النماء، وإنما بالفهم أو الاستنباط، لكن ألا يمكن أن مستند النماء هل يمكن أن يكون الاستقراء؟ استقراء الجزئيات والأحكام الشرعية، وكما يذكر الإمام الشاطبي بأن الاستقراء معتبر، أو يفيد القطع، وكثيراً ما كان يستدل للمسائل بعد أن يسوقها ويعرضها ، ويقول الدليل على ذلك استقراء أحكام الشرع أو كليات الشرع،

هناك نقطة جوهرية على ما أظن أن الأخوة الباحثين كان يجب أن يعرضوا لها، وهي التطبيقات المعاصرة للنماء، النماء كيف نستفيد منه في واقعنا المعاصر مع التطورات الصناعية، والتطورات التجارية، والتبادل بين الدول، استيراد وتصدير وغير ذلك، وردت إشارات خفيفة لبعض الأمثلة العصرية، لكن دون محاولة لعرض الأمر، وكيف نطبق النماء على تطبيقات معاصرة، ولنستفيد منه، وقد يؤدي ذلك إلى سعة أوعية الزكاة، وبالتالي الجدوى التنموية للزكاة، وشكرا، وبارك الله فيكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

د. محمد سليمان الأشقر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

أتذكر أن أول ما جاءنا الاستكتاب في هذا الموضوع كان العنوان هل النماء شرط أو حكمة، ثم جاءت الأبحاث بعنوان مفهوم النماء، العنوان الأول يوحي بأن هناك مدخل آخر لموضوع النماء هل شرط أم مجرد حكمة؟ أقول إن النماء حكمة في اشتراط الحول.

ذكر بعض الأخوة ما الفرق بين أن يكون النماء شرط أو علة؟ الفرق كبير جدا بين أن نقول هو شرط، أو نقول هو علة أو سبب، إن قلنا هو شرط فمجاله تضييق الأموال الزكوية، نخرج من المال المملوك، المغصوب، الضائع، الضمار، وغيره، الشرطية معناها إخراج، إخراج أشياء من التي وردت في الكتب والسنة أن فيها الزكاة، تخّرج منها أشياء، لأن الشرط ما يلزم من عدمه العدم، فمعنى الشرطية أنه إذا لم يوجد نماء فلا زكاة فهذه الأصناف من المال النقدي وغيره إذا فُقد فيها النماء فلا زكاة فيها، كالدين على معسر وغير ذلك، أما إذا قلنا أن النماء هو علة فتوسيع لقاعدة الأموال الزكوية، وفتح مجال لأن تدخل في الزكاة أموال لم ينص الشرع على أن فيها زكاة، وهذا ما ذهب إلى بعض إخوانان المعاصرين كالشيخ العلامة يوسف القرضاوي، وبعض الزملاء المتقدمين قبله بقليل، وسعوا دائرة الأ/وال الزكوية، وفتحوا الباب على مصراعيه لإدخال أ/وال طائلة، وأعطوا الحق للساسة والقادة لأن يفرضوا على الناس زكوات في أموال ما أنزل الله بها من سلطان، وناقشت الندوة الأولى زكاة المستغلات، وخرجت برأي أن هذه المستغلات لا زكاة فيها.

فإذا قلنا أن النماء شرط فهذا لا يُدخل أموال زكوية جديدة على الأصناف التي نص الشرع عليها، فالقول بشرطية النماء يفيد بالإخراج فقط، فيخرج المال المغصوب والضائع ونحوها ولا يوسع قاعدة الأموال الزكوية، أما إن قلنا أن النماء علة فهذا يوسع قاعدة الأموال الزكوية لتدخل أموال زراعية وصناعية من كل ما يُستثمر.

بدا لي في هذه الندوة المباركة من حيث الجملة أن الأخوان يميلوا إلى أنها شرط، والأمر في هذا يسير، وأعتقد لو قلنا بشرطيتها فليس هناك مجال للخلاف كبير سواء قلنا بأن النماء ثبت بالإجماع أو باستقراء النصوص أو بغير ذلك، شرطية النماء يمكن القول بها، ولا إشكال في ذلك.

أنا أؤيد أن نرفض كون النماء علة، ولا نقيس أمورا أخرى على الأموال الزكوية لأن الزكاة عبادة، والعبادات توقيفية، ومصارف الزكاة محدودة، وهي ثمانية، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: " إن الله

لم يرض بحكم نبي ولا غيره من الصدقة، حتى حكم هو فيها، فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك"، وكذلك موارد الزكاة فإنها محدودة ولا يزاد عليها، وما قاله د. منذر أنا لا أوافق عليه، الأموال النقدية فيها زكاة، ولا إشكال، النقد والذهب والفضة بالإجماع الآن فيها زكاة، الأموال النقدية التي في البنوك الأردنية وحدها زكاتها تغطي فقراء الأردن وسوريا ونصف فقراء مصر، في تصوري أنا هكذا، فهناك أموال مخزنة في البنوك في البلاد النفطية وغيرها، مخزونة لأصحابها، سواء في البنوك التي تعمل في الربا، أو البنوك الإسلامية، أقول أنني أميل إلى أن أموال الزكاة محصورة، ومواردها محددة شرعا ولا يجوز الزيادة عليها، أي هي توقيفية تماماً، وهو كلام ابن حزم، ولم نجد أحد من الفقهاء، أقول هذا لأنني كتبت بحث الزكاة في الموسوعة الفقهية، وقد تطلب مني بحثاً دقيقاً جداً، لم أجد أحد من الفقهاء أضاف بعلة النماء شيئا واحداً، لم يضعف أي نوع من أنواع الأموال إلى الأموال الزكوية مطلقاً، حتى الحنفية الذين اشترطوا النماء في الزكاة، لم يضيفوا أي جنس زكوي على الأشياء المعروفة الواردة في الكتاب والسنة، حتى الخيل لم يضيفوها . . لكن أدخلوا أموالا أخرى بعلل أخرى غير علة النماء، كقياس الأرز على القمح بالقياس الشبهي، ولم تتضح المناسبة، حتى نقول علة فيها مناسبة، العلة شبهية، فالأرز يشبه القمح من ناحية التغذية وغيره، فهي علة شبهية، وليست علة بالمناسبة، فأريد أن يُفرق الإخوان في أن النماء سبب أو علة أو كونه شرطاً، نحن يمكن أن نوافق على كونه شرطاً، لكن لا نوافق على كونه علة، لكن الذي تبنى العلية والسببية هو الشيخ العلامة يسوف القرضاوي حفظه الله، والحمد لله رب العالمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ردود الباحثين والمعقب

أ.د. محمد نعيم ياسين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

من الغريب أن الأخوين الباحثين الكرمين الحبيبين الذين تحمسوا لشرط النماء ورأوا ترجيح اشتراطه، لم يذكروا دليلا وواحدا للقائلين باشتراط النماء، أنا ذكرت في بحثي – وأنا من الرافضين لشرط النماء – أدلتهم من القرآن والسنة والمقاصد الشرعية، وهم إنما استدلوا بكلام الفقهاء، إذا أردتم أن نضيف إلى مصادر الشريعة الإسلامية القرآن والسنة والاجماع والقياس والاستصحاب . . الخ، ثم نقول بعد هذا كلام الفقهاء الخالي عن الأدلة، فلابد أن نستغفر الله تعالى.

الملاحظة الثانية، قولا لا أفهمه، وأنا محتاج أن يُشرح لي، كثيرا ما نسمع أن فرض الزكاة يعتبر سياسة شرعية حكيمة تدفع أصحاب الأموال إلى تنمية أموالهم حتى لا تأكلها الزكاة، نسمع كثيراً لهذه المقولة، أنا أؤمن بها، لكن في الحقيقة أن إيجاب الزكاة على الشخص الذي يُعد للنماء، ودوران المال بين خلق الله، وعدم إيجابها على أولئك الذين يحجزون الأموال عندهم بدون حاجة إليها، والتي هي أموال القُنية التي لا حاجة فيها، فهؤلاء الذين عطلوها عن الدوران قالوا لهم ليس عليكم زكاة، وأما الذين أداروها بالفعل فقالوا عليكم زكاة ولو خسرتم، أما أنتم يا من عطلتم مقصد الشرع، وهذا قد ذكره أصحاب المقاصد الشرعية أنه من المقاصد دوران السلع، الله سبحانه وتعالى خلق أرزاق العباد لتكفيهم بهذا الأسلوب، الدوران، أما إذا احتجز جماعة الأموال، فسيتضرر الآخرين، فالقول بعدم إيجاب الزكاة على الأموال التي لم تعد للنماء يجب أن ننظر لها في ضوء هذا المقصد الشرعي، دوران الأموال، وهذا المقصد الشرعي ذكره الشيخ طاهر بن عاشور وغيره ممن بحثوا في مقاصد الشريعة قال من أهم المقاصد هو دوران المال، وفي خلال الدوران يربح من يربح، ويخسر من يخسر، لكن الزكاة على الجميع الذين لا يحتاجون إلى الأموال، والإعداد للتجارة، إنما هو علامة في حقيقة الأمر على أنه لا يحتاجون إلى الأموال، كما قال الكاساني، ويمكن أن تكون هناك علامات أخرى.

قال أ.د. محمد عثمان شبير أن القرافي شرط لوجوب الزكاة التمكن من التنمية في النقدين، أقول إن هذا الكلام سليم، والشاطبي يعتبر شرط النماء هو عين شرط الحول، وشرط النماء عن المالكية هو التمكن من التنمية، فلابد من حول حتى يستطيع أن ينمي أمواله.

هناك سؤال تكرر كثيراً، والسؤال ما هو أثر استبعاد النماء؟ وما هو أثر الخلاف بيننا؟ ماذا يترتب عليه توسيع أوعية الزكاة؟ يعني الخلاف شكلي، أقول إن استبعاد شرط النماء لا يعطي توسيع لأوعية

الزكاة بنفسه، هذه القضية يحكمها أصول أخرى، يحكمها هل الأصل في الأموال تعلق الزكاة بها؟ وجوب الزكاة في الأموال كافة، هل هذا هو الأصل، إلا ما يُخرجه الدليل، والذي سما البعض بالقيود الشرعية، التي هي الشروط، هل هذا هو الأصل؟ أم أن الأصل هو عصمة الأموال وبراءة الذمة من التكاليف المالية وغير المالية؟ وعندئذ لابد من أدلة خاصة توجب الزكاة في هذا المال بعينه، يعني البحث بشرط النماء ليس له فائدة، إلا إذا مُنعنا من القياس، لأن هناك اتجاه أنه لا يجوز القياس في الزكاة باعتبارها من العبادات، فإذا كان لا يجوز القياس في الزكاة، وقلنا أنه لا يجب فيها إلا ما دلت السنة عليه، لما أنا سألت فضيلة الشيخ محمد الأشقر أنه كيف أضاف أبو حنيفة الخضار، وأضاف الفواكه، والخيول، وقد رأيت لهم أكثر من عبارة تدل على استدلالهم بالنماء، فقالوا النماء بالخيول عن طريق التوالد والتناسب بغض النظر عن الدر، لكن القصد هنا، إذا قلنا أن هناك نصوص عامة، وهذه مسألة بحثها الإمام النووي وقال إن فيها خلاف، هل هذه النصوص مجملة كما يقول بعض الأخوة؟ أم هي نصوص عامة؟ وإذا قلنا أنها مجملة فإنها لا تعتبر دليل على الجزئيات، وإذا قلنا أنها عامة، فإنها تعتبر دليلاً على الجزئيات التي لم تخرجها الأدلة الخاصة، الفقهاء لما يقولون مجملة، يقولون مجملة بالنسبة لقوله تعالى : "وآتوا الزكاة" لكن قوله تعالى : "وفي أموالهم حق معلوم"، خذ من أموالهم صدقة"، وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم عندما قال لمعاذ رضي الله عنه:" . . فاعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم . . "، وحديث : " من آتاء الله مالا فلم يؤد زكاته نُمثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع"، الإمام النووي استعرض هذه النصوص وقال إن فيها خلاف هل هي عامة أن محملة؟ في الحقيقة فيها إجمال وفيها عموم، كلمة "أموال" أو "مال" هذه عموم، لكن ما هي شروط الزكاة، وكم هو مقدار الزكاة في المال؟ فيها إجمال، فالعموم في المال، وقد رأيت الإمام القرطبي يميل إلى هذا الرأي، يعني يُشم منه رائحة التأييد وليس التصريح، فقد قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: "خذ من أموالهم صدقة" والمعروف من كلام العرب أن كل ما تُمول وتُملك هو مال، لقوله صلى الله عليه وسلم: "يقول غبن آدم مالي . . " ، ثم يقول في آخر حديثه: العلم محيط، واللسان شاهد، بأن ما تُملك يسمى مالا، وذكر بعد ذلك أن الآية تدل على وجوب الزكاة في جميع الأموال، وهذه عبارة القرطبي، فإذا كان هذا هو العموم، فعلى الذين يريدون أن يزكوا مالا أن يأتوا بدليل وجوب تزكيته، فالقضية بحاجة إلى بحث، وفي الأوراق التي كانت تُقدم لنا في كل عام لنكتب فيها مواضيع مقترحة لمناقشتها في الندوات، كنت أكتب هذا الموضوع نظراً لأهميته، لأننا يجب أن نتفق على رأي، هل الأصل في الأموال تعلق الزكاة بها؟ أم أن الأصل براءة الذمة من جميع التكاليف؟

بالنسبة لما قاله د. منذر قحف أوافق على كل ما قاله ، وشكرا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. رفيق يونس المصري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله

أعترف بأنني مدين للأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين لأن ورقته القيمة قد شحذت ذهني كثيرا أثناء قراءتها، ولكن بدا لي ما يلي: أولا: عندما نريد تغيير رأي سائد نجد أنفسنا محتاجين إلى تبسيط النموذج وتوضيحه، وتخفيضه من الأثقال والأحمال المعقدة، وإلا فإن القراء تتشوش أذهانهم، ولا يتجاوبون، وإذا تجاوبوا فربما فعلوا ذلك لا عن اقتناع، فالدكتور محمد نعيم ياسين قد أدخل في النماء ما ليس منه، أو ما هو بعيد عنه، ككلامه عن شروط أخرى فرعية تخص عروض التجارة، مثل شرط تملك العرض بعقد معاوضة، أو شرط نية التجارة، أو أدخل في النماء تفصيلات كثيرة كان من المتصور أن تكون هذه التفصيلات محكومة بالنماء لا سببا في إبطال النماء، فالنقود هل تُزكى لأنها قابلة للنماء؟ أم أنها مكتنزة؟ أم لأنها فائضة عن الحاجة؟ والمواشي هل تزكى لأنها سائمة أم لأنها نامية؟

ثانيا: كأنه رأي أن النماء شرط صوري عند الفقهاء، أو رمزي، أو غير فاعل، وربما رأى ذلك لأنه جنح إلى تطبيقه على الأموال النامية تقديرا، وأهمل تطبيقه على الأموال النامية، حقيقة، فالزكاة على الزروع والثمار زكاة على النماء، نماء الأرض، وزكاة على حقيقة النماء، فكيف نلغي شرط النماء؟!!

ثالثاً: إن للنماء تأثيراً في أصل التكليف، وفي معدل التكليف، وبيانه أن النماء يتأثر بالمؤنة، أي بالنفقة، وللمؤنة علاقة بمعدل التكليف، فالأنعام المعلوفة معفية من الزكاة عند جمهور العلماء بتأثير نفقة العلف إلى النماء، وزكاة الزروع والثمار معدلها 10% البعلية، و 5% على المسقية، وذلك لتأثير نفقة السقي على معدل التكليف، وبهذا يتبين أن للنماء أثرا على مبدأ التكليف، وعلى معدل التكليف، فإذا زاد النماء زاد المعدل، وإذا نقص النماء نقص المعدل، أوصار صفرا.

كما أن للنماء أثرا على النصاب، فإذا انخفض النماء تحت مستوى معين، ربما لم يتحقق النصاب أول الحول أو بآخره، وقد يقع ذلك عاجلا أو آجلا.

خامساً: ميَّز أ.د. محمد نعيم ياسين في الصفحة الأخيرة من ملخص ورقته ضمن ثلاثة مفاهيم، القابلية للنماء، والتمكن من التنمية، والإعداد للنماء، ورأى أن القابلية للنماء صفة ملازمة لكل مال فلا حاجة لاشتراطها، وإني أرى أنها ليست كذلك إذا أخذنا المؤنة – النفقة – بالاعتبار، كما أنه رأى أن التمكن من التنمية راجع للتمكن من التصرف وفرع منه، وإني أرى أن التمكن من التنمية، نعم هو فرع من

التمكن من التصرف، ولكنه ليس مطابقاً له، ففي الزروع والثمار قد يتصرف صاحبها ولا يكون هناك نماء بسبب الريح أو المطر أو الثلج أو البرد أو غير ذلك من الأمور المؤثرة، كما رأى أن شرط الفضل عن الحاجات يغني عن شرط الإعداد إلى النماء، وإني أرى أنهما شرطان مختلفان وقد بينت ذلك في ورقتي وملخصها.

سادساً : لاحظت أن أ.د. محمد نعيم ياسين، تارة يبطل النماء، وتارة يستند إليه في المطالبة بفرض زكاة على مستغلات الصناعة والإجارة، ومستخرجات البحر، ومزارع الدجاج اللاحم والبياض، والمواشي المعلوفة بالطرق الحديثة، وكل ذلك بالاستناد إلى النماء، كما أنه طالب بفرض الزكاة على النماء الفعلي، فلم يستطع الإفلات من شرط النماء.

سابعاً: إن النماء مصطلح زكوي واقتصادي، يتجلى من خلاله حرص الإسلام على حفظ المال، ونموه، وتنميته، وبهذا فإن الإسلام يقع موقعا وسطا بين نظاميين متطرفين، نظام يرفض الصدقة نهائيا، ونظام يفرض الصدقة على المال ولو أتت عليها جميعا، لهذا كله أقترح الإبقاء على النماء شرطاً أو سببا للزكاة، والله أعلم بالصواب.

التعليقات التي تفضل بها الشيخ محمد المختار السلاّمي، كأنه يقول ضمن أنه موافق على ما ذكره أخي أ.د. محمد نعيم ياسين، ذكر قضية الحوائج الأصلية، وقال إن هذه عبارة فضفاضة وغير دقيقة، أنا أريد أن أبين لأننا نحن معشر الاقتصاديين المسلمين من خلال اهتمامنا بالاقتصاد والفقه معا معنيون جداً بهذا المصطلح، ولذلك لا أرى رأيه، وقد كتبنا حول هذه كتابات كثيرة، ومفهوم الحوائج الأصلية واضح عند الفقهاء، ولكن قد لا يكون واضحاً بحسب اهتمام الشخص.

ثم إن هناك فرقاً كبيراً بين القنية، والحوائج الأصلية، الحوائج نفقات، والقنية أموال، الحوائج الأصلية يُنفق عليها ما بين أول الحول وآخره، أما أموال القنية فأمر مختلف تماماً، وأكتفي بهذا، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. محمد عبدالغفار الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

بالنسبة لنقل الإجماع في بحثي فقد نقلته عن الماوردي ونصه: فأما ما لا يرصد للنماء، ولا هو نام في نفسه فلا زكاة فيها إجماعا، ثانياً نقلت عن ابن حزم في المحلي، وذكره في كتابه مراتب الاجماع الذي علق عليه ابن تيمية، وذكره أيضاً الغزنوي في الغرة المنيفة، وذكره المستشار أبو جيب في موسوعة الإجماع، وقول ابن حزم: فمما اتفقوا على أن لا زكاة فيه 0كل ما اكتسب للقنية. . ، هو لا يقول بالعلة، لذلك ابن تيمية في مجموعة الفتاوى ذكر أنهم اتفقوا على أن الزكاة في المال النامي، أما الكلام العجيب ما ذُكر من أنه لابد من نص قاطع دليلاً للإجماع، قال الشيرازي رحمه الله وغيره أيضاً: الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل فإذا رأينا إجماع أهل عصر على حكم حادثة علمنا أن هناك دليل جمعهم سواء عرفنا ذلك الدليل أم لم نعرفه، ويجوز أن ينعقد عن كل دليل يثبت به الحكم كأدلة العقل في الأحكام، ونص الكتاب والسنة وفحواهما وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وإقراره والقياس وجميع وجوه الاجتهاد.

أما عن طريقة إثبات النماء شرطا لوجوب الزكاة فهي الاستقراء وليس الاستنباط، والفرق بينهما كبير، وهو معلوم لديكم، لأن الاستنباط قد يكون من دليل واحد، بينما الاستقراء يكون بتتبع الجزئيات الأدلة والفروع، ولذلك الدليل عليه الاستقراء وليس الاستنباط، أما الفرق بين الشرط والسبب، فقد ذكره القرافي في الفروق في الجزء الأول ص 109 وقد نقلته في بحثي، كما نقلت ذكر النماء صراحة عن الشاطبي، ونقلته عن القرافي، ونقلته عن الطوفي، وعن الماوردي، وهؤلاء يمثلون المذاهب الأربعة.

أما بالنسبة لقضية الاضطراب التي ذكرها بعض الأخوة الكرام، أظن أنه ليس في محله لأن المقصود بالنماء، وقد وضح الفقهاء ذلك، أن المقصود بالنماء في الزروع وما أشبهها الحقيقي، بينما يراد في غيرها التمكن من النماء، وقد نص عليه صراحة القرافي في الذخيرة.

قضية التقدير والتقريب هذه قضية فقهية معروفة، على سبيل المثال، عندما يموت الانسان وحتى يرث ورثته ديته، ألا نُقدر أن هذه الدية دخلت في ملكه، ثم انتقلت بعد ذلك إلى ورثته؟

مسألة أن كل إجماع لابد له من دليل، أريد دليلا على إجماع الصحابة أن نصيب الجد السدس!!.

أريد أن أقرأ نص كلام ابن رشد في كتابه القيم المقدمات الممهدات: وإنما ورد في القرآن الأمر بالزكاة بألفاظ مجملة وعامة، فالمجمل منه ما لا يفهم المراد منه من لفظه، ويفتقر في البيان إلى غيره، مثل

قوله تعالى: "وآتوا حقه يوم حصاده"، والعام ما ظاهره استغراق الجنس، فيجب امتثال الأمر به بحمله على عمومه حتى يأتي ما يُخصصه، مثل قوله تعالى: "خذ من أموالهم" وما أشبه ذلك، فالظاهر في قوله "من أموالهم" أن الزكاة تؤخذ من جميع أصناف الأموال، ومن القليل والكثير إذ لم يخص شيئاً من ذلك دون شيء، وقوله تعالى "صدقة تطهرهم وتزكيهم بها" من المجمل الذي يفتقر إلى بيان، إذ لا يفهم من نفس هذا اللفظ قدر الصدقة التي يقع بها التطهير والتزكية بها، فالآية مشتملة على نص لا يحتمل التأويل، وعلى عموم يحتمل التأويل، وعلى مجمل يفتقر إلى البيان والتفسير، لأنها نص في الأخذ، وفي أنه صلى الله عليه وسلم المجمل. . ويقول أيضاً بأنه صلى الله عليه وسلم خصص العموم، فإذا علمنا أن الأدلة التي استدل بها أ.د. محمد نعيم إما مجملة تحتاج على بيان، وإما عامة قد داخلها التخصيص سلمت أدلة الفقهاء عن المعارض التي هي في حماية المال الخاص وعدم الاعتداء على أموال الناس، وبقيت على عمومها في وجوب مراعاة حق الأموال الخاصة، قال القاضي الباجي: فتخصيص ما قد أتفق على تخصيصه أولى، وحمل العموم الذي سلم من التخصيص على عمومه أظهر.

بالنسبة لزكاة المستغلات، فعدم إيجاب الإسلام الزكاة في أصول المستغلات والصناعات فمن سبق الإسلام إلى تشجيع الاستثمار التنموي، حيث لم يوجد في أصول هذه الاستثمارات زكاة بل جعلها في مداخيلها بالشروط المذكورة في كتب الفقه، لأن منحنيات العرض والطلب لهذه الأشياء طويلة الأجل، فإذا تعرضت إلى خسارة فليس من السهولة تخلص المستثمر منها، مما يؤدي إلى عدم الإقبال عليها، بعكس النقود أو الأسهم فإن التخلص منها سهل عند تعرضها لأي تغيير، وكذلك هذه الأصول تتعرض للاستهلاك، سواء بالاستعمال، وحتى إذا تُركت، مما يدل على أنها ليست بمال نام، ولذا لم يتوفر فيها شرط إيجاب الزكاة وبما أن التاجر يحسب في تكلفة الإنتاج كل عوامل الإنتاج بما في ذلك استهلاك آلات الإنتاج، فعلى هذا تكون آلات الإنتاج قد دخلت بالفعل في الوعاء الزكوي، لأن الزكاة في قيمة المعد للبيع، واستهلاك الآلات محسوب في قيمة السلعة، فكيف تطلبون الثني في الزكاة؟!! وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. محمد عثمان شبير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

بالنسبة لمفهوم الحوائج الأصلية أظن بُحث في ندوة سابقة وحُدد مفهومها، فالحوائج الأصلية هي ما لابد منه على ما يليق بحال الشخص وحيال عياله من ملبس ومسكن ومطعم . . . الخ.

بالنسبة لما ذكره د. منذر أن المجمع رفض زكاة المستغلات، والحقيقة أن مجمع الفقه الإسلامي لم يرفض زكاة المستغلات إنما أقرَّ زكاة المستغلات وأوجب فيها ربع العشر من صافي الغلة.

ايضاً قال د. منذر قحف عن الحديث "ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة" ليس هذا هو الحديث الذي يستأنس به على قضية النماء، وإنما هناك أحاديث أخرى، كحديث "لس في البقر العوامل صدقة" وهذه من الأصول الثابتة الاسترباحية التي تذكرها وتقول فيها أنه لا زكاة فيها.

أما مقولة أن الخسارة نادرة، والشريعة تأخذ بالغالب، نقول أن التجارة هي سبب لحصول الربح في الغالب، فيقام السبب مقام المسبب، ويعلق الحكم على هذا الأمر.

الإسلام لا يحابي الفقراء على حساب الأغنياء، ولا يحابي الأغنياء على حساب الفقراء، فقد كان من الهدى النبوي في الزكاة مراعاة الفقراء مع مراعاة أصحاب الأموال والنظر في مصلحة الجانبين بأقصى الغاية كما قال ابن القيم راعي فيها مصلحة أرباب الأموال، ومصلحة المساكين، فهنا مراعاة للجانبيين.

أخيراً، ذكر أ.د. محمد نعيم أن التمكن عند المالكية يراد به شرط الحول، والقرافي ذكر الشرطين في موطن واحد، في الذخيرة قال: وشروط وجوب الزكاة في النقدين، الأول الحول، والشرط الثاني التمكن من التنمية. وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

موضوع

مصرف ابن السبيل وتطبيقاته المعاصرة

بحث

أ.د. عمر سليمان الأشقر

أ.د. عز الدين محمد توني

تعقيب

الشيخ / عبدالرحمن ديب الحلو

بحث

أ.د. عمر سليمان الأشقر

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد :

فإن اعتناء الإسلام بالمسافرين الذين ضاعت أموالهم، أو نفدت نفقاتهم الذين سماهم القرآن بأبناء السبيل كبيرة، وقد لا تجد هذه العناية في الدول المعاصرة التي تدعي أنها بلغت شأوا متقدماً في مجال العناية بالأسفار والمسافرين، ومن ذلك أن الإسلام جعل ابن السبيل أحد مصارف الزكاة.

وقد تّعمَّقتُ في دراسة هذا الموضوع بقصد تجليه القول فيه، وتوضيح الحالات التي ينفق فيها على من يعده الإسلام ابن سبيل، استجابة لدعوة كريمة من رئيس الهيئة الشرعية العالمية للزكاة بدولة الكويت، كي يكون هذا البحث واحداً من الموضوعات التي تعرض في الندوة التاسعة في قضايا الزكاة المعاصرة التي ستقام في عام 1419 هـ - 1999م.

وقد بذلت غاية الجهد في إعداد هذا الموضوع من جوانبه المختلفة، وتم البحث بعد المقدمة في خمسة مباحث وخاتمة.

ولم أجد أحدا من أهل العلم أفرد هذا الموضوع بالبحث في القديم ولا في الحديث، وإن كانت كتب الفقه والتفسير والحديث تذكر نتفا متفرقة عنه هنا وهناك، ولكن ما يذكره كل منهم غير واف بالغرض فيما اطلعت عليه.

تناولت في المبحث الأول تعريف ابن السبيل في اللغة والاصطلاح، وحددت الأسس التي يقوم عليها التعريف الاصطلاحي، ذلك أن هذه الأسس بالإضافة إلى الشروط التي يجب توافرها في ابن السبيل هي التي تحدد ثمرة البحث، أعني الحالات التي ينفق فيها على من يتسم بسمة ابن السبيل، وبناء على المحددات لابن السبيل ذكرت التعريفات غير المقبولة التي ذكرها بعض أهل العلم لابن السبيل.

وتناولت في هذا المبحث مبدأ مطالبة ابن السبيل بإقامة البينة على صدق دعواه أنه ابن سبيل.

وتناولت في المبحث الثاني الحكمة من وراء إدخال ابن السبيل في مصارف الزكاة، وبينت من خلال النصوص القرآنية مدى عناية الإسلام بابن السبيل، وكيف أنه جعل له حقاً في المجالات المختلفة للإنفاق، وهي الزكاة والفيء، وخمس الغنائم، كما أنه رغب في البذل له من المال الذي بجود به أهل الخير فيما لا يجب عليه.

وقد أطلت في المبحث الثالث في عرض الشروط التي يجب توافرها في ابن السبيل، وقد أسلفت القول في أن معرفة الباحث والدارس بهذه الشروط تمكنه من تحديد الحالات التي ينفق فيها على هذا الصنف من مصارف الزكاة، وقد بينت الشروط المتفق عليها، والشروط المختلف فيها، مورداً أدلة الفرقاء

والمتنازعين، ووجه ترجيح ما ترجح الأخذ به من هذه الشروط.

وبينت في المبحث الرابع مقدار النفقة التي تبذل لابن السبيل من الزكاة، كما بينت في هذا حكم المال الذي يفيض مع ابن السبيل بعد عودته إلى دياره، وحكم مال الزكاة الذي أخذه ابن السبيل إذا وجد ماله الذي ضاع منه أثناء سفره.

وفي المبحث الخامس والأخير تناولت الحالات التي يذكرها القدامي والمعاصرون التي يعطي فيها أبناء السبيل من الزكاة، مبيناً في ضوء الدراسة السابقة الحالات التي أصاب أهل العلم القول في إدخالها في مصرف ابن السبيل والحالات التي جانبهم الصواب فيها فيما ارتأيت، والله أعلم بالصواب.

وبينت في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

اسأله تعالى أن أكون قد وفقت فيما عرضته في هذا الموضوع، وأن يهديني إلى صواب ما أخطأت فيه، وأن ييسر لي من يدلني عليه، ويبين لي وجه الصواب، فالهداية إلى الحق أعظم ما وهبه الله إلى الخلق، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

تعريف ابن السبيل في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف ابن السبيل لغة:

السبيل في اللغة أخص من الطريق، فالطريق الدرب المطروق، لا فرق في ذلك بين حزنه وسهله، والواضح منه والخفي، والمعتاد وغير المعتاد، أما السبيل فهو: "الطريق فيه سهولة"[1061] أو "هو الطريق الواضح"[1062]، أو "الطريق الذي اعتاد الناس سلوكه"[1063].

وابن السبيل – عند العرب – المسافر الكثير السفر والترحال، سمي ابناً للسبيل، لأنه يلازمها ملازمة الطفل أمه[1064]، والعرب تسمي الذي يلازم الشيء كالليل، أو الغني، أو الفقر، أو الحرب، ابناً لذلك الشيء الذي لازمه، فتقول: هو ابن الليل، أو الغنى، أو الفقر، أو الحرب.

وأبناء السبيل عند العرب: المسافرون المختلفون على الطرقات في حوائجهم[1065]، كما تطلقه على الغريب الذي جاء به الطريق[1066]، أو المسافر البعيد عن منزله.

وإنما أطلت في تعريف ابن السبيل لغة، لأن له أثراً في تحقيق مواضع النزاع المتعلقة بابن السبيل.

ثانياً: تعريف ابن السبيل في الاصطلاح:

بينت فيما سبق أن ابن السبيل عند العرب هو المسافر، لا فرق في ذلك عندهم بين الفقير والغني، ولا بين من معه مال يكفيه، وبين المنقطع به الذي ضاع ماله، ونفدت نفقته.

أما أن السبيل الذي جعلت له الشريعة حقاً في الزكاة فهو المسافر الذي ضاع ماله في سفره، أو نفدت نفقته، فأصبح بذلك محتاجاً حيث هو، بينما ماله في موطنه وافر كثير، ولكن يده لا تصله إليه لبعد الديار، وعدم وجود الوسيلة التي توصله إليه. يقول ابن العربي معرفاً ابن السبيل في تفسيره لآية الصدقات: "قوله تعالى : (ابن السبيل) (براءة : 60) يريد به الذي انقطعت به الأسباب في سفره، وغاب

[1061] الراغب الاصفهاني . الحسين بن محمد ، المفردات في غريب القرآن : ص 223.
شركة مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي . القاهرة . 1381 هـ 1961م.

[1062] ابن منظور . عبدالله بن محمد بن مكرم. لسان العرب: 91/2 ترتيب يوسف خياط ونديم مرعشلي. دار لسان العرب، بيروت، الأولى.

[1063] الفيروز آبادي محمد بن يعقوب. بصائر ذوي التمييز: 185/3، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. القاهرة. 1983هـ.

[1064] النووي ، يحيى بن شرف. المجموع: 214/2، المكتبة السلفية . المدينة المنورة.

[1065] ابن منظور . لسان العرب : 91/2.

[1066] الراغب الاصفهاني . المفردات : ص 223.

عن بلده، ومستقر ماله وحاله، فإنه يعطي من الزكاة"[1067].

وعرفه الكاساني تعريفاً مقارباً، فقال : "ابن السبيل : الغريب المنقطع عن ماله، وإن كان غنياً في وطنه، لأنه فقير في الحال"[1068]. وعلى ذلك فإن ابن السبيل الذي يستحق أن يدفع له من مال الزكاة لابد أن يتحقق فيه أمران:

الأول: أن يكون مسافراً، فإن كان مقيماً فإنه ليس بابن سبيل، لا في اللغة، ولا في الاصطلاح.

والثاني: غناه في بلده، وفقره في الموضع الذي هو فيه لضياع ماله الذي إصطحبه معه أو نفاده منه، فإن لم يكن عنده مال لا في موطنه، ولا في الموضع الذي هو فيه فإنه يأخذ من الزكاة بصفة الفقر، وهو يأخذ بهذه الصفة سواءً أكان مقيماً أو مسافراً.

وهذا الفارق بين الفقير وابن السبيل له أثر في واقع الأمر، فابن السبيل ليس له أن يأخذ أكثر من حاجته، قال ابن عابدين: "الفقير يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته، وبهذا فاروق ابن السبيل، كما أفاده في الذخيرة"[1069].

ثالثاً: تعريفات غير مقبولة:

عرَّف بعض أهل العلم ابن السبيل بتعريفات غير مقبولة، فمن ذلك:

1- تعريف الشيرازي، فيما نقله عنه المرداوي أن أبناء السبيل، هم السؤال الذين يسألون الناس، يقول المرداوي: "ابن السبيل هو المسافر المنقطع به، هذا هو المذهب، وعليه الأصحاب، إلا أن الشيرازي قدم في "المبهج" و "الإيضاح" أن ابن السبيل هم السؤال"[1070].

وهذا الذي ذهب إليه ليس صواباً على إطلاقه، فإن المسافر الذي نفدت أمواله أو ضاعت هو من أبناء السبيل إذا سأل حاجته، ولكنه ليس من أبناء السبيل إذا كان يسأل لحاجته في موطنه، أو يسافر لأجل السؤال، بل هو فقير يعطى لفقره..

[1067] ابن العربي. محمد بن عبدالله. أحكام القرآن : 958/2 . تحقيق البجاوي. علي بن محمد . عيسى البابي الحلبي. القاهرة. الثانية. 1387هـ. 1967م.

[1068] الكاساني. علاء الدين أبو بكرين مسعود. بدائع الصنائع: 46/2،الثانية. 1402هـ 1982م. دار الكتاب العربي. بيروت.

[1069] ابن عابدين: محمد أمين. حاشية ابن عابدين: 344/2. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة. الثانية. 1386هـ 1966م.

[1070] المرداوي: علي بن سليمان. الانصاف في معرفة الراجح من مسائل الخلاف على مذهب الإمام أحمد: 237/3 . تحقيق محمد أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي. بيروت . الثانية . 1406 هـ 1986م.

2- نقل ابن عبد البر عن الإمام مالك أنه قصر ابن السبيل على الغازي، وقال : وهو المشهور في مذهبه[1071].

وقد رجعت إلى كتب المالكية، فوجدت أن المشهور في مذهبهم أن ابن السبيل هو "المنقطع به بغير بلده"[1072]. وحكى ابن عبدالبر عنٍ الإمام مالك قوله: "ابن السبيل المسافر في طاعة، فقد زاده، فلا يجد ما يبلغه"[1073].

ولعل الأمر اشتبه على ابن عبدالبر، فإن الامام مالك شبه الغازي بابن السبيل، حيث جوّز إعطاءه غنيا كما يجوز إعطاء الغازي غنياً، قال سحنون: "قال مالك: يعطى من الزكاة ابن السبيل، وإن كان غنياً في بلده إذا احتاج، وإنما مثل ذلك مثل الغازي في سبيل الله، يعطى منها وإن كان غنياً"[1074].

رابعاً: كيفية التعرف إلى ابن السبيل:

إذا ادعى رجل أنه ابن سبيل، منقطع به، فهل يطعى من مال الزكاة بمجرد دعواه، أو يبحث عن حاله، ويطالب بتقديم بينات تدل على صحة قوله ومدعاه؟

هذه المسألة ليست قصراً على ابن السبيل دون غيره من مصارف الزكاة، وقد عرض ابن العربي لهذه المسألة فقال: "إذا جاء الرجل وقال : أنا فقير، أو مسكين، أو غارم، أو في سبيل الله، أو ابن السبيل، هل يقبل قوله؟".

والذي يظهر من أقوال أهل العلم أنه يطالب بالبينة في الحالات التي يمكن إظهارها والتحقق منها كما في المدين والمكاتب والغارم، أما الحالات التي يصعب إظهارها فيكتفي في ذلك بظاهر الحال، يقول ابن العربي:

"فأما الدّين فلابد من أن يُثبت. وأما سائر الصفات فظاهر الحال يشهد لها ويُكتفى به فيها".

ثبت أن النبي ﷺ جاء إليه قوم ذوو حاجة مجتابي النِّمار، فحث على الصدقة عليهم.

وفي حديث أبرص وأقرع وأعمى، قال مخبراً عنهم: إنا على ما ترى. فاكتفى بظاهر الحال، وكذلك ابن السبيل يكتفي بغربته، وظاهر حالته، وكونه في سبيل الله معلوم بفعله لذلك ورُكونه فيه.

[1071] ابن عبدالبر: يوسف بن عبدالله بن محمد. الاستذكار: 223/9. تحقيق د. عبدالمعطي أمين قلعجي. دار قتيبة للطبعة والنشر. دمشق. ودار الوعي حلب. الأولى 1414هـ. 1993م..

[1072] القرافي: محمد بن ادريس . الذخيرة : 148/3 تحقيق محمد أبو خبزة . دار الغرب الإسلامي – بيروت . الأولى 1994م.

[1073] ابن عبدالبر، الاستذكار : 223/9.

[1074] سحنون بن سعيد التنوخي، المدونة الكبرى: 347/1. تحقيق أحمد عبدالسلام. دار الكتب العلمية . بيروت الأولى: 1415هـ 1994م.

وإن قال: أنا مكاتب (قيل له) أثبت ذلك، لأن الأصل الرق حتى يثبت الحرية أو سببها.

وإن ادعى زيادة على الفقر عيالاً، فقال القرويون: يكشف عن ذلك إن قدر، وهذا لا يلزم، لأن حديث أبرص وأعمى وأقرع ذكر ذلك عنهم (وقال كل واحد منهم:) أنا ابن سبيل، أسألك بعيراً أتبلّغ عليه في سفري، ولم يكلفه إثبات السفر، وهو غائب عنه، فصار هذا أصلاً في دعوى كل شيء غائب من هذا الباب"[1075].

[1075] ابن العربي. أحكام القرآن: 958/2 وراجع هذه المسألة: القرطبي – الجامع لأحكام القرآن : 187/8. الجرداني : فتح العلام: 339/3. المرداوي . الانصاف : 245/3.

المبحث الثاني

الحكمة من جعل ابن السبيل أحد مصارف الزكاة

تتحقق بالأسفار مصالح كثيرة، بعضها أخروي، وبعضها دنيوي، فبعض الأسفار لابد منها لتحقيق عبادات أمر الله بها كالحج والعمرة لمن لم يكن من أهل الحرم، والجهاد في سبيل الله، وزيارة المرء لأقاربه وأرحامه الذين نأت ديارهم، والدعوة إلى الله في أقوام يحتاجون إلى من يبلغهم دين الله، ويعلمهم أحكام الشريعة، وطلب العلم من أهل الذين لا يتوصل إليهم إلا بالرحلة في طلب العلم.

وكثير من المصالح التي لا تقوم حياة الأمة إلا بها، لابد لها من الترحال والأسفار، فرواج التجارة، ونقل المنتوجات الصناعية والزراعية والمواد الخام يحتاج إلى أسفار، وبذلك تنشط حركة التجارة والصناعة، وتتيسر الحاجات لأبناء الأمة الإسلامية ولغيرهم، وهذا يقوي الاقتصاد، ويكثر من الخيرات. ولقد كان تيسير سبل المواصلات ولا يزال محل عناية البشر على اختلاف مللهم ونحلهم، وكان تأمين سبيل المواصلات سبباً لكثرة الرواج الاقتصادي.

ولقد اهتم المسلمون منذ بداية أمرهم بطرق المواصلات، وتأمين سلامة المسافرين وحمايتهم، حتى أثر عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أنه عدّ نفسه مسؤولاً عن عثار ببغلة بالعراق إن لم يمهد لها الطريق.

وشرع الله للمسافرين أحكاماً كثيرة تخفف من عناء السفر ومشقاته، فرخص للمسافر بالفطر في رمضان، كما رخص له في قصر الصلاة والجمع بين الصلاتين في السفر.

وما دام الإسلام يشجع الأسفار تحقيقا للمصالح العظيمة التي تأتي بها هذه الأسفار، فإن الله أمر برعاية المسافرين الذين انقطعت بهم الأسباب، ونأت عنهم الديار، وحلت بهم الكربات، ومتى تحقق ما أمر الله به من رعاية أبناء السبيل الذين نفدت أقواتهم، فإنك واجد في هذا ما يشجع على السفر من غير وجل ولا خوف.

وحتى ندرك الصورة التي رعى بها الإسلام أبناء السبيل علينا أن نستعرض النصوص القرآنية الآمرة برعاية ابن السبيل وبذل المال له من الجهات المختلفة.

أولا: جعل الله لابن السبيل حقاً في مال الزكاة، كما جعل له حقاً في مال الفيء، وفي خمس الغنائم.

وأما حقه في مال الزكاة فجاء في قوله تعالى : **﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله و ابن السبيل﴾ (براءة :60).**

أما حقه في أموال الفيء ففي قوله تعالى : ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ (الحشر : 7).

أما حقه في خمس الغنائم، ففي قوله تعالى : **﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذوي القربى واليتامى والمساكين و ابن السبيل﴾ (الأنفال : 41).**

ثانيا: جعل الله لابن السبيل حقاً مطلقاً غير مقيد بكونه من الزكاة أو الفيء أو الخمس، وأمر بإعطائه هذا الحق، وهذا في نصين من النصوص القرآنية، الأول قوله تعالى : **﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين و ابن السبيل﴾ (الاسراء : 26).**

والثاني قوله : **﴿فآت ذا القربى حقه والمسكين و ابن السبيل﴾ (الروم : 28).**

فهل هذا الحق المنصوص عليه في الآيتين هو الحق الذي بينته النصوص السابقة، وهو حقه من الزكاة والخمس والفيء، أو هو ما كان منها ومن غيرها من صدقة التطوع والهبات والضيافات في حال عدم وجود الثلاثة الأولى؟

القول الثاني هو الراجح لدي، والله أعلم.

ثالثاً: أمر الله في ثلاثة نصوص أمراً عاماً بالإنفاق في وجوه الخير، وفي كل واحد من النصوص الثلاثة نصان في سورة البقرة.

الأول قوله تعالى :﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب النبيين و آتى المال على حبه ذوي القرب واليتامى والمساكين و ابن السبيل والسائلين وفي الرقاب﴾ (البقرة : 177) فقد جعل الحق تبارك وتعالى في هذه الآية الانفاق من البر، وجعل ابن السبيل أحد مجالات الانفاق.

والنص الثاني قوله تعالى **﴿يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين و ابن السبيل، وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم﴾** (البقرة : 265).

والنص الثالث في سورة النساء، وهو قوله تعالى : **﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب و ابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً﴾ (النساء : 36).**

عدم إهمال ابن السبيل في المجالات المختلفة:

والملاحظ أن النصوص الثمانية التي أوردتها لم تهمل ابن السبيل في مجال من المجالات، فقد جعلته أحد مصارف الزكاة، كما جعلته مصرفاً من مصارف أموال الفيء وأموال خمس الغنائم، وأكد نصان حقه بالعبارة الصريحة وأمر في كل منهما بإيتائه هذا الحق، حتى لا تتهاون ي ذلك الأمة الإسلامية، وعندما أمرت النصوص بالإنفاق في مجالات الخير المختلفة جعلت ابن السبيل إحدى هذه المجالات في النصوص المذكورة.

ولم يشارك ابن السبيل في النصوص الثمانية كلها إلا المساكين فقط. وبيان ذلك أنه شاركه في آية الصدقة من سورة براءة سبعة: الفقراء والمساكين، والعاملون على الزكاة، والمؤلفة قلوبهم، وتحرير الأرقاء، والغارمون، والمجاهدون في سبيل الله.

وشاركه من هؤلاء الآيتين اللتين جعلتا له حقا في أموال الفيء وأموال خمس الغنائم المساكين فقط، وأضيف إليه مقدماً عليه الرسول ﷺ وذوو قرباه.

ونص في آيتي سورة الإسراء وسورة الروم على حق اثنين معه وهو ذوو القربى والمساكين، وأمر بإيتائهم حقهم دون من سواهم.

وفي الدعوة الى الإنفاق العام في النص الأول من سورة البقرة ذكر مع ابن السبيل ممن ذكر في آية الصدقة والمساكين والرقاب، وأضاف إليهم ذوي قربى المنفق واليتامى والسائلين.

وذكر معه في آية البقرة الثانية ممن ذكر في آية الصدقات والمساكين، وأضاف إليهم والدى المنفق وذوي قرباه واليتامى.

وفي آية النساء لم يذكر معه من مصارف الزكاة إلا المساكين فحسب، وأضاف إليه والدي المنفق وذوي قرباه واليتامى والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وما ملكت أيماننا.

ومن خلال هذا العرض يظهر لنا أن ابن السبيل دخل في كل المجالات المنصوص عليها في الآيات الثمانية، ودخل معه في جميعها المساكين فحسب، بينما الأصناف الأخرى دخلت معه في بعض المجالات دون بعض، مما يظهر مدى عناية الإسلام بابن السبيل، وبيان عظم حقه.

المبحث الثالث

الشروط التي يجب توفرها في ابن السبيل

هناك شروط اشترطها أهل العلم في ابن السبيل حتى يجوز له الأخذ من الزكاة، بعضها متفق عليه بينهم، وبضعها موضع اختلاف، وسأذكر هذه الشروط، مبيناً مواضع الاتفاق ومواضع الاختلاف فيها، محققاً مواضع النزاع بحسب الجهد والطاقة والله المستعان.

الشرط الأول: أن يكون مسافراً:

اشترط جمهور أهل العلم أن يكون ابن السبيل مسافراً فعلاً، حتى يجوز له الأخذ من الزكاة باعتباره ابن سبيل، وقد عدّ محمد بن عبدالرحمن الدمشقي هذا الشرط موضع اتفاق بين أهل العلم، ولم يعدّ ما وقع بين الأئمة من اختلاف في جواز دفعها إلى منشئ السفر من بلده قادحاً ي هذا الاتفاق، لأنهم اتفقوا على أن الأخذ له من بلده إنما يأخذ لأجل السفر، فهم بين مبيح له الأخذ إن كان مسافراً فعلا، وبين مبيح له الآخذ إن أخذ لأجل السفر، يقول محمد بن عبدالرحمن: "ابن السبيل المسافر بالانفاق، قال أبو حنيفة ومالك: هو المجتاز دون المنشئ للسفر، وقال الشافعي هو المجتاز والمنشئ، وعن أحمد : روايتان، أظهرهما: أنه المجتاز"[1076]. ولا اتفق مع الشيخ محمد عبدالرحمن فيما ذهب إليه من أن اشتراط السفر موضع اتفاق لأمرين :

1- إن أبا حنيفة ومالك ومن ذهب مذهبهما يرون أنه لا يجوز لمن أراد سفراً من بلده أن يأخذ من مال الزكاة باعتباره ابن سبيل، حتى ولو كان محتاجاً، وإن جاز له أن يأخذ إن كان فقيراً، وقد نص على هذا فقهاء الحنفية.

يقول السرخسي : "ابن السبيل هو المنقطع عن ماله، لبعده منه، والسبيل الطريق، فكل من يكون مسافراً على الطريق، يسمى ابن السبيل، كمن يكون فقيراً أو غنياً، يسمى ابن الفقير وابن الغنى، وابن السبيل، غني ملكاً حتى تجب الزكاة في ماله، ويؤمر بالأداء إذا وصلت يده إليه، وهو فقير يدا، حتى تصرف إليه الصدقة للحال لحاجته"[1077].

وخطأ الجصاص الفقيه المفسر الحنفي من عرّف ابن السبيل: " بأنه من يعزم على السفر، وليس له ما يتحمل به" فقال هذا خطأ، لأن السبيل هو الطريق، فمن لم يحصل في الطريق لا يكون ابن السبيل ولا يصير كذلك بالعزيمة، لا يكون مسافراً بالعزيمة، وقال تعالى : ﴿**ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا**﴾

[1076] الدمشقي، محمد بن عبدالرحمن. رحمة الأمة في اختلاف الأئمة: 112/1. مكتبة البخاري. مكان الطبع وتاريخه ورقم الطبعة غير مذكور.

[1077] السرخسي . شمس الدين. المبسوط : 10/3، دار المعرفة . بيروت 1409 هـ 1989م.

(النساء : 43) قال ابن عباس: هو المسافر، لا يجد الماء فيتمم، فكذلك ابن السبيل هو المسافر".[1078].

وقال الكاساني في تعريف ابن السبيل : " هو الغريب المنقطع عن ماله، وإن كان غنياً في وطنه، لأنه فقير في الحال"[1079].

وهذا الذي قرره فقهاء الحنفية نصً عليه فقهاء المالكية والحنابلة، فالدردير الفقيه المالكي يقول معرفاً ابن السبيل: "ابن السبيل الغريب محتاج إلى ما يوصله لوطنه إذا سافر من بلده"[1080]

وقال ابن جلاب فيه : "ابن السبيل المنقطع بغير بلده"[1081].

وقال المجد ابن تيمية أحد أعلام المذهب الحنبلي : "ابن السبيل المسافر المنقطع به ، وله يسار في بلده، دون منشئ السفر من بلده"[1082].

وقال عبدالرحمن بن إبراهيم: " هو المسافر المنقطع به، وإن كان ذا يسار في بلده"[1083].

\وقد عزا الجصاص هذا القول إلى مجاهد وقتادة وأبي جعفر[1084].

وهذا الذي نقلناه عن فقهاء المذاهب الثلاثة وغيرهم يدل على أن مذهبهم عدم جواز إعطاء من يريد سفراً باعتباره ابن سبيل، فشرط السفر موضع خلاف لا موضع اتفاق.

2- أن بعض الفقهاء يُدْخُلون في مصرف ابن السبيل من كان مقيماً غير مسافر ولا يريد السفر، إذا كان له مال لا يستطيع الوصول إّليه، وحجتهم أن العلة في إعطاء ابن السبيل المنصوص عليه عدم قدرته على الوصول على ماله فبي محل إقامته، وهذه العلة موجودة في المقيم إذا لم يستطع الوصول إلى ماله لسبب من الأسباب، وهذا ما نص عليه علماء الحنفية المتأخرون، يقول التمرتاشي معرفاً ابن السبيل: "هو من له مال لا معه"[1085] وقال شارحه الحصكفي معقباً عليه : "ومنه مالو كان ماله مؤجلاً، أو على غائب أو معسر أو جاحد، ولو بينه في الأصح"[1086].

[1078] الجصاص. أحمد. أحكام القرآن : 128/3 . دار الفكر – بيروت.

[1079] الكاساني. بدائع الصنائع : 46/2

[1080] الدردير : أحمد بن محمد. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك. دار المعارف . القاهرة : 1392هـ.

[1081] ابن جلاب: عبدالله بن الحسين بن الحسن. التفريغ: 298/1. تحقيق الدكتور حسين بنسالم الدهماني. دار الغرب الإسلامي. بيروت الأولى . 1408 هـ 1987م..

[1082] المجد ابن تيمية: عبدالسلام بن عبدالله. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد: 224/1 . دار الكتاب العربي. بيروتو.0.

[1083] المقدسي. عبدالرحمن بن إبراهيم : شرح العمدة : ص139. دار المعرفة . بيروت . الرابعة : 1416 هـ 1996م..

[1084] الجصاص: أحمد الرازي . أحكام القرآن : 127/3. دار الفكر بيروت..

[1085] التمرتاشي: محمد بن عبدالله. تنوير الأبصار: 343/2. أنظر حاشية ابن عابدين: 343/2..

[1086] الحصكفي: محمد علاء الدين، الدر المختار شرح تنوير الأبصار : 343/2. أنظر حاشية ابن عابدين : 343/2.

وقال ابن عابدين شارحاً قول التمرتاشي: "من لهمال لا معه" أي سواء كان هو في غير وطنه، أو في وطنه، وله ديون لا يقدر على أخذها، كما في النهر عن النقاية، لكن الزيلعي جعل الثاني ملحقاً به، حيث قال : "وألحق به كلمن كان غائباً عن ماله، وإن كان في بلده، لأن الحاجة هي المعتبرة، وقد وجدت، لأنه فقير يداً،وإن كان غنياً ظاهراً، وتبعه في الدرر والفتح، وهو ظاهر كلام الشارح"[1087].

القول اراجح في اشتراط السفر:

من العرض الذي ذكرناه يتبين لنا الأقوال في اشتراط السفر ثلاثة:

1- أنه شرط لابد منه حتى يكون المرء ابن سبيل يستحق الأخذ من مال الزكاة، ولابدّ أن يكون مسافراً فعلاً، فلا يكفي أن يكون مريداً للسفر من موطنه، وليس معه مال، فهذا فقير ومسكين، يأخذ باسم الفقر والمسكنة لا باسم ابن السبيل، ولا يجوز له أن يأخذ باعتباره ابن السبيل إذاا كان مقيماً في موطنة ولا يستطيع الوصول إلى أمواله، فهذا ليس ابن سبيل، ولا يقاس هذا النصف على ابن السبيل المنصوص عليه، لأن هذا قياس مع الفارق، فإن الانسان في موطنه يستطيع أن يتدبر أموره، فهناك أقاربه وأصدقاؤه ومعارفه، ويستطيع أن يتدبر أمره باللجوء إليهم، بخلاف المسافر المنقطع به.

وهذا القول هو قول الأئمة مالك وأبي حنيفة وأحمد وأتباعهم، وهو منقول عن جمهور أهل العلم[1088] وهو الراجح لدى، لأن ابن السبيل لابدً أن يكون مسافراً حتى يسمى بهذا الاسم في لغة العرب.

2- مذهب الإمام الشافعي واتباع مذهبه الذين يرون أن ابن السبيل هو المسافر الذي فقد ماله، ونفدت نفقته، أو من كان يريد السفر من موطنه، ولكنه لا يجد المال الذي يعينه على سفره.

وقد نصَّ الإمام الشافعي على أن "ابن السبيل هو المجتاز أو الذي يريد الاجتياز"[1089] ونص على هذا محققو المذهب، بل أن بعضهم خصوا ابن السبيل بالمقيم الذي يريد سفراً، دون المسافر فعلاً، بحجة أنه لا يجوز نقل الزكاة، وإعطاء المسافر فعلاً هو نقل لها.

قال النووي : يعطى من أنشأ السفر من بلد كان مقيماً به مطلقاً بلا خلاف، وأما الغريب المسافر المجتاز بالبلد فالمذهب الصحيح الذي تظاهرت عليه نصوص الشافعي – رضي الله عنه – وقطع به العراقيون وغيرهم أنه يعطى أيضاً مطلقاً، وحكى جماعات من الخرسانيين فيه وجهين:

الأول : أنه يعطى وهو الصحيح

[1087] ابن عابدين : حاشية ابن عابدين : 343/2.

[1088] عزاء الجصاص إلى مجاهد وقتادة وأبي جعفر . أحكام القرآن : 127/3. وعزاء النووي إلى أبي حنيفة : المجموع : 216/6 . ونقله ابن عبدالبر عن الإمام مالك من قوله . الاستذكار : 223/9. وعزاء النووي إليه أيضاً: المجموع : 216/6.

[1089] الشافعي : محمد بن إدريس . الأ 74/2 . كتاب الشعب . القاهرة.

والثاني : لا يعطى من صدقة بلد يجتاز به [1090].

وقد بينا من قبل أن هذا القول ضعيف، فهو يخالف المعنى المراد بابن السبيل في لغة العرب.

3- مذهب طائفة من الحنفية أجازت إعطاء المقيم الغني الذي لا يستطيع الوصول إلى ماله، قياساً على ابن السبيل المسافر بجامع عدم قدرة كلّ منهما الوصول إلى ماله.

ثانيا: أن يكون ابن السبيل محتاجاً في سفره غنياً في بلده:

وهذا الشرط متفق عليه لا خلاف فيه بين أهل العلم ، فابن السبيل إن كان معه من المال ما يكفيه ويسد حاجته في سفره فلا يجوز له الأخذ من الزكاة، بل ولا من الصدقات غير الواجبة.

يقول الإمام الشافعي – رحمه الله تعالى - :" وأما ابن السبيل يقدر على بلوغ سفره بلا معونة فلالا يعطى، لأنه ممن دخل فبي جملة من لا تحل له الصدقة، وليس ممن استثنى الله أنها تحل له، ومخالف للغازي في دفع الغازي بالصدقة عن جماعة أهل الإسلام، ومخالف للغارم الذي أدان في منفعة أهل الإسلام وإصلاح ذات البين، والعامل الغني بصلاح أهل الصدقة، وهو مخالف للغني يهدي له المسلمون، لأن الهدية تطوع من المسلمين، لا أن الغني أخذها بسبب الصدقة"[1091]..

وإنما اشترطوا غناه في بلده، لأن الفقير في بلده يستحق من الزكاة إذا أراد إنشاء السفر أو كان مقيما، كما يستحقها إذا كان مسافراً لفقره، والذي يستحق الزكاة لكونه ابن سبيل هو الغني في بلده، الذي لا تصل يده ماله بسبب سفره وغربته.

ثالثاً: أن لا يجد ابن السبيل من يسلفه:

اشترط بعض أهل العلم لجواز أخذ ابن السبيل من مال الزكاة أن لا يجد أحداً يقرضه حاجته من المال، وهذا هو المذهب عند المالكية، يقول الدردير: " اشترط أن لا يجد من يسلفه، فإن وجد فلا يجوز له الأخذ من الزكاة"[1092].وعز كلَّ من ابن العربي والقرطبي هذا القول المذهب، ولم يوافقاه عليه، يقول ابن العربي: "قال مالك فبي كتاب ابن سحنون[1093]، إذا وجد من يسلفه فلا يعطى، وليس يلزمه أن يدخل، تحت منَّه أحد، وقد وجد منة الله ونعمته".

وعبارة ابن العربي هذه قلقة، فإن الكلام الذي ذكره يوهم أنه كله كلام الإمام مالك، ولو كان الأمر كذلك لنقص آخره أوله، والذي يظهر إلى أن كلام الإمام مالك هو قوله : "إذا وجد مّنْ يسلفه فلا يعطى"

[1090] النووي : المجموع : 214/6 . وراجع : النووي. روضة الطالبين : 321/2

[1091] الشافعي : الأم : 62/2.

[1092] الدردير : الشرح الصغير : 664/1 وارجع الدردير . الشرح الكبير : 498/2.

[1093] يعني به : المدونة ، وهي من تدوين سحنون رواية ابنا لقاسم عن الإمام مالك. لا ابن سحنون كما ورد في الأصل.

أما بقية الكلام فهو لابن العربي ذهب فيه إلى عدم اشتراط هذا الشرط، وعلل مخالفته إمام المذهب بأنه لا يزلمه أن يدخل تحت منّة أحد، وقد وجد منةّ الله ونعمته.

وقد نقل القرطبي عبارة ابن العربي من غير أن يعزوها إليه، ذاهباً فيها مذهب ابن العربي، إلا أن فيها زيادة تدلّ على صحة الفهم الذي فهمته من العبارة، يقول القرطبي: "وقال مالك في مدونة ابن سحنون[1094] إذا وجد من يسلفه فلا يعطى، والأول أصح، فإنه لا يلزمه أن يدخل تحت منةّ أحد وقد وجد منةّ الله تعالى"[1095].

وقد عقب القرطبي في نقله عن ابن العربي مؤكد مذهبه بقوله : "ولا يلزم أن يشغل ذمته بالسف"[1096].

فقول القرطبي في نقله عن ابن العربي: " والأول أصح" زيادة لم يذكرها ابن العربي، تقضي أن في المسألة قولين لإمام المذهب: الأول: عدم اشتراط وجود المقرض، والثاني: اشتراطه، وأن الأصح عند القرطبي الأول.

وممن اشترط هذا الشرط من الحنابلة المجد ابن تيمية، يقول المرداوي: "لو قدر ابن السبيل على الاقتراض، فأفتى المجد بعدم الأخذ من الزكاة، وأفتى الشارح[1097] بجواز الأخذ، ولم يشترط أصحابنا عدم قدرته على الاقتراض، ولأن كلام الله على إطلاقه، وهو كما قال، وهو الصواب"[1098].

وهذا النص عن محقق المذهب: المرداوي صريح في أن مذهب الحنابلة عدم اشتراط هذا الشرط، وإن خالف فبي ذلك علمُ من أعلامهم هو المجد ابن تيمية.

والقول بعد الاشتراط هو مذهب الشافعية، وأعلامهم الذي أحاطوا بالمذهب علماً نقوله، ولم ينقلوا فيه خلافاً عندهم، يقول العلامة النووي رحمه الله تعالى : "لو وجد ابن السبيل من يقرضه كفاية، وله في بلده وفادة، لم يلزم أن يقترض منه، بل يجوز صرف الزكاة إليه، صرح بن ابن كج في كتابه التجريد"[1099].

[1094] الصواب : سحنون كما سبق بيانه.

[1095] القرطبي : محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن : 186/8 . دار الكتاب العربي . الثالثة. 1387 هـ 1967م..

[1096] القرطبي . الجامع لأحكام القرآن : 186/8.

[1097] إذا أطلق الحنابلة اسم الشارح، فإنهم يريدون به شمس الدين أبا عمر محمد بن أحمد بن قدامة، ابن أخي الشيخ الموفق ابن قدامة صاحب المغني، وقد شرح أبو عمر كتاب عمه: "المقنع" آخذاً له من كتاب المغني.

[1098] المرداوي، الإنصاف : 238/3.

[1099] النووي 2160/6.

مذهب الحنفية عدم اشتراطه، وإن نص ابن عابدين محقق المذهب من المتأخرين على أن الأولى لابن السبيل أن يقترض إذا وجد من يقرضه[1100].

والذي يترجح لدى هو عدم اشتراط هذا الشرط، لأمور:

1- أن الله تبارك وتعالى، جعل ابن السبيل مصرفاً من مصارف الزكاة، وأطلق ذلك، فلم يقيده بقيد، فلا يجوز تقييد ما أطلقه الله بلا دليل وحجّة، وقد أشار إلى هذا الاستدلال المرداوي في النص الذي نقلناه عنه.

وقد جلى هذا الاستدلال الشوكاني رحمه الله محتجاً له من السنة، فقال: "لو أمكنه القرض، فإن ذلك لا يجب ع ليه، لأنه قد صار مصرفاً بمجرد الحاجة في ذلك المكان، فيعطي حقّه الذي فرضه الله له، وقد أخرج البخاري تعليقاً، وأحمد في المسند من حديث لأبي لاس الخزاعي، قال: "حملنا النبي ﷺ على إبل الصدقة على الحج" وأخرجه ابن خزيمة والحاكم، قال الحافظ ابن حجر: "ورجاله ثقات، إلا أن فيه عنعنة ابن إسحاق"[1101].

ووجه استدلال الشوكاني بالحديث الذي أورده أن الرسول ﷺ حمل أبا لا س على إبل الصدقة، فكأنه جعلهم من أبناء السبيل الذين انقطع بهم، ولا يظهر لي صحة هذا الاستدلال، لأنّه قد يكون حملهم بصفة كونهم فقراء، لا صفة كونهم أبناء سبيل.

2- أن الاقتراض يجعل للمُقرْض منّة على من أقرضه، وكثير من الناس لا يحب أن يسأل الناس، كما لا يحب أن يجعل لهم عليه منّة، وهذا الاستدلال أشار إليه ابن العربي والقرطبي فيما نقلناه عنهما.

رابعاً: اشتراط أن يكون السفر نوعاً خاصاً:

اشترط بعض أهل العلم أن يكون سفر ابن السبيل نوعاً خاصاً من السفر، فقد اشترط بعضهم أن يكون سفره طاعة، وهذا الشرط يخرج من كان سفره سفر معصية، كما يخرج من كان سفره مباحاً.

أما إذا كان السفر في طاعة فلا خلاف بين أهل العلم أنه لا يجوز لابن السبيل الأخذ من الزكاة، يقول النووي: "قال أصحابنا: إن كان سفره سفر طاعة كحج وغزوة وزيارة مندوبة، ونحو ذلك دفع إليه بلا خلاف"[1102].

[1100] ابن عابدين . حاشية ابن عابدين : 343/2.

[1101] الشوكان. محمد بن علي. السيل الجرار : 60/2 ، دار الكتب العلمية . بيروت الأولى 1405 هـ 1985م.

[1102] النووي. المجموع : 215/6.

وقال أيضاً: " يعطى في سفر الطاعة قطعاً"[1103]. وقال المرداوي: "أعلم أنه إذا كان سفر طاعة أعطي بلا نزاع بشرطه"[1104].

وأما اشتراط أن يكون سفره سفر طاعة، فإن هذا يخرج أمرين كما سبق بيانه، الأول متفق على خروجه، وهو العاصي بسفره، كالذي يسافر ليقتل النفس التي حرم الله بغير حق، وينتهك حرم الله، ويتاجر بما حرمه الله من خمور ومخدرات ونحوها.

وإنما كان ابن السبيل غير مستحق للزكاة في هذا النوع من السفر، لأن الزكاة لا يجوز دفعها لمن يستعين بها على معصية الله، يقول الشيرازي: "لم يعط، لأن ذلك إعانة على المعصية"[1105]. ويقول الشوكاني : "أما اشتراط كونه في غير معصية فصحيح، لأن الزكاة لا تصرف في معاصي الله سبحانه، ولا فيما يتقوى بها على انتهاك محارم الله عّز وجلّ"[1106].

والذي ذهبوا هذا المذهب شددوا في عدم إعطاء هذا النوع من أبناء السبيل، حتى أنهم نصوا على عدم إعطائه ولو كان مشرفاً على الموت، إلا إذا تاب وأناب، ورجع إلى الله.

قال الصاوي: "لو كان عاصياً بالسفر فلا يعطى، ولو خشي عليه الموتو، لأن نجاته في يد نفسه بالتوبة، ونقل أبو علي المسناوي عن التبصرة: لا يعطى ابن السبيل منها إن خرج في معصية، وإن خشي عليه الموت نظر في تلك المعصية، فإن كان يريد قتل نفس أو هتك حرمه لم يعط إلا إن تاب، ولا يعطى منها ما يستعن به على الرجوع، إلا أن يكون قد تاب، أو يخاف عليه الموت في بقائه"[1107].

وقال المجد ابن تيمية: " يعطى ابن السبيل ما يبلغه إلا العاصي بسفره، فلا يعطى حتى يتوب"[1108].

وينبغي أن أنبه هنا إلى فرق بين العاصي بسفره، والعاصي في سفره، فالعاصي بسفره هو الذي تحدثنا عنه، وهو الخارج في سفر محرم كالذي يخرج قاصد الإفساد في الأرض وتدمير الحرث والنسل، والعاصي في سفره هو الذي يخرج في سفر طاعة أو سفر مباح، ولكنه يعصي في سفره، بأن تقع منه المعصية، والراجح أن المسافر في طاعة المنقطع به يعطي من مال الزكاة، ولو وقعت منه المعصية، فالذي لا تقع منه المعصية في حلة وترحاله قليل، إلا من رحم رب العالمين.

[1103] النووي. روضة الطالبين : 321/2.

[1104] المرداوي . الانصاف : 237/3.

[1105] الشيرازي : إبراهيم بن علي. المهذب فيفقه الإمام الشافي : 571/1. تحقيق محمد الزحيلي . دار القلم. دمشق. والدار الشامية . بيروت . الأولى . 1412 هـ 1992م.

[1106] الشوكاني. السبل الجرار : 59/2

[1107] الصاوي : أحمد الصاوي. حاشية الصاوي على الشرح الصغير: 663/1. وراجع : الدردير . الشرح الصغير : 663/1. الدردير الشرح . الكبير : 498/1.

[1108] المجد ابن تيمية. المحرر : 224/2.

يقول الصاوي : " إن كان غير عاص أصلاً، أو كان عاصياً في السفر، فيعطى هاتين الحالتين، بخلاف لو كان عاصياً بالسفر فلا يعطى، ولو خشي عليه الموت"[1109].

أما القول بعدم جواز إعطاء ابن السبيل إذا خرج في سفر مباح فهو قول مرجوح في مذهبي الشافعية والحنابلة، وظاهر كلام مالك عدم جواز إعطائه لأنه اشتراط أن يكون السفر سفر طاعة.

فقد نقل عنه ابن عبدالبر أن "ابن السبيل هو المسافر في طاعة الله، فنفذ زاده، فلا يجد ما يبلغه"[1110].

وقد ذكر النووي والمرداوي مذهبهما في هذا، قال النووي: " ويعطى ابن السبيل في السفر المباح كالتجارة، وطلب الآبق على الصحيح، وعلى الثاني لا يعطى"[1111]. وقال المرداوي : "إن كان السفر مباحاً، فالصحيح من المذهب أنه يُعطى"[1112].

وما ذهب إليه الشافعية والحنابلة في صحيح مذهبيهما هو القول الراجح، فإن تقييد السفر بكونه سفر طاعة لا دليل يدل عليه، وهو تقييد للنصوص المطلقة من غير حجّة، أضف على هذا أن المسافر سفراً مباحاً عامل وفق مقاصد الشارع، فالشارع أباح الأسفار، والتردد في أقطار الأرض طلباً للرزق والمعاش، ﴿**فاسعوا في مناكبها وكلوا من رزقه**﴾ **(الملك : 15) وهذا السعي يحقق خيرا كثيراً لصاحبه، وللمسلمين في مختلف ديارهم، وهو سبب لقوة الأمة ورفعتها وعزتها.**

وينبغي التنبيه إلى أن الراجح عند الشافعية والحنابلة عدم إعطاء ابن السبيل المنقطع به إذا كان سفره من أجل النزهة والاستمتاع، يقول النووي : "في سفر النزهة وجهان، لأنه ضرب من الفضول، والأصح : أنه لا يعطى"[1113].

وذكر المرداوي أن في مذهب الحنابلة وجهين أيضاً فيمن سافر للنزهة، وذكر أن الذي رجحه المجد ابن تيمية عدم جواز إعطائه[1114].

والذي يظهر لي أنه لا يعطى في حال مضيه في السياحة والتنزه، ولكن يجوز إعطاؤه إذا أراد العودة إلى دياره وموطنه، والله أعلم بالصواب.

[1109] الصاوي . حاشية الصاوي : 663/1.

[1110] ابن عبدالبر. الاستذكار : 223/9 . وراجع ابن رشد : محمد بن أحمد، بداية المجتهد : 544/2.

[1111] النووي. روضة الطالبين : 321/2 . وراجع : النووي . المجموع : 215/6.

[1112] المرداوي . الإنصاف : 237/3.

[1113] النووي : روضة الطالبي : 321/2.

[1114] المرداوي: الإنصاف : 237/3.

خامساً: أن يكون مسلماً:

اشتراط الإسلام ليس وقفاً على مصرف ابن السبيل، بل هو شرط في الفقراء والمساكين والعاملين عليها والغارمين والمجاهدين والرقاب المحررين على الصحيح من أقوال أهل العلم، بل إنّ بعض أهل العلم نقل فيه الاجماع، يقول ابن المنذر: " وأجمعوا على أن لا يجزي أن يعطي من زكاة المال أحد من أهل الذمة"[1115]. وقال أيضاً: " واجمعوا على أن الذمي لا يعطى من الزكاة شيئاً"[1116]. وقال الكاساني: " لا يجوز صرف الزكاة إلى كافر بلا خلاف، لحديث معاذ "خذها من أغنيائهم، وردها في فقرائهم"[1117].

والصواب أن القول بعدم جواز أخذ الكافر منها قول جمهور أهل العلم، فقد أجاز بعضهم إعطاءها أهل الذمة مطلقاً، قال محمد بن عبدالله الجرداني: "ويشترط في أخذ الزكاة الإسلام، فلا تدفع لكافر، وأجاز ابن شبرمة، دفعها إلى أهل الذمة، قاله في رحمة الأمة"[1118]..

وإذا كان دفعها إلى الكافر بإطلاق قولاً ضعيفاً لم يقل به إلا قلة من أهل العلم، فإن دفعها على الكافر الذي تتألفه على الإسلام قول قوي، ذهب إليه جميع من أهل العلم، وقد حققت هذه المسألة في مبحث "المؤلفة قلوبهم" المقدم إلى الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المنعقدة في الكويت (1992) [1119]..

وبينت هناك أن القول بجواز دفعها إلى المؤلفة قلوبهم لو كانوا كفاراً هو القول الراجح، وأنه قول جمهور العلماء.

وقد بينت في مبحث "العاملين على الزكاة" المقدم للندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة المنعقدة في البحرين عام (94) أن القول الراجح عدم جواز كون العامل كافراً، ولكن جمعاً من أهل العلم أجازوا ذلك، فهو قول عند الحنابلة، قال به الماوردي إذا كانت عمالته عمالة تنفيذ، وأجاز الدفع إلى العامل الكافر الآبي من المالكية[1120].

[1115] ابن المنذر: محمد بن إبراهيم. الاجماع : ص 46 . تحقيق فؤاد عبدالمنعم. دار الدعوة. القاهرة. الثالثة. . 1402هـ.

[1116] ابن المنذر. الاجماع : ص 46.

[1117] الكاساني . بدائع الصنائع : ص 49. وحديث معاذ رواه البخاري في صحيحه 261/3 . ورقمه : 1395.

[1118] الجرداني: فتح العلام : 345/3.

[1119] أنظر : أبحاث وأعمال الندوة الثالثة الصادرة عن بيت الزكاة الكويتي ص 111. ونشر هذا لبحث في كتاب "أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة" 682/2.

[1120] أنظر : " أبحاث وأعمال الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة" الصادرة عن بيت الزكاة الكويتي: ص 88. وقد نشر هذا البحث في كتاب: "أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة"..

سادساً: أن لا يكون من ذوي القربي:

ذوو قرابة الرسول ﷺ بنو هاشم وبنو المطلب دون من سواهم على ما حققته في بحث المؤلفة قلوبهم[1121]، وقد جاءت النصوص كثيرة وافرة دالة على حرمة الصدقة على آل بيت رسول الله ﷺ، مبنية في الوقت نفسه السبب في هذه الحرمة، ففي صحيح مسلم عن المطلب بن ربيعة أن ربيعة أن رسول الله ﷺ قال : " إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد ، إنما هي أوساخ الناس"[1122].

ورأى الرسول ﷺ الحسن بن علي يضع تمرة من تمر الصدقة في فيه، فقال له الرسول ﷺ : كخ كخ، ليطرحها، أما علمت أن آل محمد لا يأكلون الصدقة"[1123].

ولكثرة النصوص الواردة في هذا الموضوع حكم عليها الشوكاني بأنها متواترة توتراً معنوياً[1124].

وقد جعل الله لذوي قربى الرسول ﷺ حقاً في أموال الفيء، وخمس الغنائم، فإن منع ذوو القربى حقهم فرضه الله لهم، فيجوز لهم أن يأخذوا من مال الزكاة عند حاجتهم على ما قرره شيخ الاسلام ابن تيمية، ونقله عنه المرداوي[1125].

وعلى ذلك فإن من حرمت عليه الزكاة من ذوي قرابة الرسول ﷺ - إذا كان ابن السبيل – يلجأ إلى الإمام أو الوالي ليدفع له من مال الفيء أو الخمس، فله فيه حق، فإن لم يستطع، أو ذهب هذان المصدران، أو منع حقه، جاز له الأخذ من الزكاة في الرجح، والله أعلم.

سابعاً: أن يكون حرا:

اشترط بعض أهل العلم أن لا يكون ابن السبيل عبداً حتى يجوز له الأخذ من الزكاة، وممن نص على ذلك الدردير[1126]، والمرداوي[1127]. والذي يشترطون هذا الشرط في ابن السبيل يجعلونه شرطاً عاماً في كل من يجوز له الأخذ من الزكاة، وحجتهم أن نفقة العبد إنما تكون على سيده، وأن المال الذي سيدفع للعبد يملكه سيده، ولا يملكه العبد، والذي يظهر لي أن العبد لا يجوز له الأخذ من الزكاة إذا ان سيده غنياً، فإن كان فقيرا فيجوز له ذلك، وكذلك إذا كان سيده يجيعه، ولا يعطيه نفقته، ومن هذا الباب إذا كان

[1121] أنظر : أبحاث الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة. الصادر عن بيت الزكاة الكويتي : ص91.

[1122] مسلم بن الحجاج، مسلم بشرح النووي : 179/7. المطبعة المصرية ومكتبتها.

[1123] البخاري : محمد بن إسماعيل . صحيح البخاري بشرحه فتح الباري : 351/3 ، 354 . ورقمه : 1485، 1491.

[1124] الشوكاني . السيل الجرار : 64/2.

[1125] المرداوي. الإنصاف : 255/3.

[1126] الدردير . الشرح الصغير : 663/1.

[1127] المرداوي . الانصاف : 252/3.

العبد ابن سبيل، لا يستطيع الوصول إلى سيده، فإنه يعطى بمقدار ما يوصله إلى الديار التي فيها سيده، أو فيها مال سيده الذي يستطيع الأخذ منه.

ثامناً: أن لا يكون قادراً على العمل والتكسب:

اشتراط بعض أهل العلم في ابن السبيل المنقطع به حتى يجوز له الأخذ من الزكاة أن لا يكون ذا خبرة بالكسب، فإن كان ذا خبرة وجب عليه التكسب، وحرم عليه الأخذ من الزكاة، وهذا قول ضعيف في مذهب الشافعية، يقول محمد بن عبدالله الجرداني : "يعطى ابن السبيل وإن كان كسوباً على المعتمد كما في قليوبي وعميرة"[1128].

واشتراط هذا الشرط غير صحيح، فإنه تقييد للنص بما لم يثبت تقييده، وهو صادّ لابن السبيل عن تحقيق مقصده.

[1128] الجرداني . محمد بن عبدالله. فتح العلام بشرح مرشد الأنام: 338/3.

المبحث الرابع

مقدار النفقة التي تعطى لابن السبيل

يعطى ابن السبيل من النفقة ما يكفيه لبلوغ مقصده، والعودة إلى موطنه، يقول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: "ويعطي ابن السبيل منهم قدر ما يبلغه البلد الذي يريد في نفقته وحمولته، فإن كان يريد أن يذهب ويأتي أُعطي ما يكفيه فبي ذهابه ورجوعه من النفقة"[1129].

وقد نصَّ كثير من أهل العلم على ما قرره الإمام الشافعي من أن ابن السبيل يأخذ من الزكاة قدر كفايته[1130]. وقد فصل النووي القول في هذه المسألة تفصيلاً حسناً فقال: " ويعطى ابن السبيل من النفقة والكسوة ما كيفيه إلى مقصده، أو موضع ماله، إن كان له مال في طريقه، هذا إن لم يكن معه مال يكفيه أعطي ما يتم به كفايته.

قال ابن الصباغ والأصحاب : ويهيأ له ما يركبه إن كان سفره مما تُقْصّرُ فيه الصلاة، أو كان ضعيفاً لا يقدر على المشي، وإن كان قوياً وسفره دون ذلك لم يعط المركوب، ويعطى ما ينقل عليه زاده، إلا أن يكون قادراً يعتاد مثله أن يحمله بنفسه"[1131].

والذي أراه أنه لا يجوز أن يشتري له المركوب من أموال الزكاة إذا وجدنا له المركب بطريق الإجارة، خاصة في أيامنا اهذه التي تكلف المراكب مثل السيارات أموالاً باهظة الثمن، والإجارة متيسرة ممكنة.

مدى ملكية ابن السبيل لما يأخذه:

إذا أتفق ابن السبيل ما أخذه من مال الزكاة في حاجاته في سفره فإنه لا يجب عليه أن يعيد ذلك المال أو يتصدق بقدره بعد عودته إلى موطنه وبلده، كما لا يجب عليه أن يرده إلى من أخذه منه، فإن الله جعل ابن السبيل مصرفاً للزكاة بشرط حاجته للمال، وعدم تمكنه من الوصول إلى مال. ولكن ما الحكم إذا أخذ من مال الزكاة، ثم وجد ماله الذي ضاع منه، أو زاد من مال الزكاة فضله بعد عودته على ماله وموطنه؟

يرى فقهاء الشافعية والحنابلة أنه يجب أن يرد مال الزكاة أو الزائد منه في الحالتين ا لسابقتين، لأنه أخذ المال ليبتلغ به في سفره، في حال عدم تمكنه من الوصول إلى ماله، فإذا عاد إليه ماله الضائع، أو عاد إلى بلده ومعه فضله من مال الزكاة، فعليه أن يعيد مال الزكاة على القائمين على الزكاة، أو يتصدق به.

[1129] الشافعي : الأم : 74/2.

[1130] راجع في هذا : القاضي عبدالوهاب. المعونة على مذهب أهل المدينة : 443/1. ابن قدامة: المغني : 1304. المجد ابن تيمية . المحرر: 224/2. ابن جلاب. التفريع : 298/1. الدردير : الشرح الصغير : 663/1 . ابن جلاب.، التفريغ: 298/1: الدردير : الشرع الصغير: 663/1. ابن عابدين : 343/2 . الشوكاني : 60/2 . الجرداني . فتح العلام : 342/3.

[1131] النووي. المجموع : 215/6. وللنووي قريب من هذا التفصيل في روضة الطالبين : 325/2.

قال النووي : " وإذا رجع ابن السبيل وقد فضل معه شيء استرجع منه سواء قتر على نفسه أم لا ، وقيل : إن قتر على نفسه بحيث لو لم يفضل لم يرجع بالفاضل، والمذهب الأول"[1132].

وهذا هو المذهب عند الحنابلة، يقول المرداوي: "وأما ابن السبيل إذا فضل معه شيء، فجزم المصنف هنا[1133]: أنه يردّ الفاضل بعد وصوله، وهو المذهب، وعليه أكثر الأصحاب، وقطعوا به، وعنه لا يرده، بل هو له"[1134].

والمذهب عند الحنفية والمالكية عدم رده مطلقاً، يقول ابن عابدين: " ولا يلزم ابن السبيل التصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله، كالفقير إذا استغنى، والمكاتب إذا عجز، وعندهما من مال الزكاة، لا يلزمهما التصدق"[1135].

وقال القاضي عبدالوهاب البغدادي الفقيه المالكي: " ولا يلزم ابن السبيل رد ما أخذه إذا صار إلى بلده، ولا إخراجه في وجوه الصدقة"[1136].

وقال ابن جلاب المالكي: يدفع ابن السبيل قدر كفايته، وليس عليه رد ذلك إلى معطيه، ولا إخراجه في وجوه الصدقة، إذا عاد إلى بلده"[1137].

وقد بين فقهاء الحنابلة السبب الذي أوجبوا من أجله على ابن السبيل إخراج مال الزكاة الزائد عن حاجته، فقد قسموا مصارف الزكاة إلى قسمين :

الأول: الذين يأخذون أخذاً مستقراً يملكون به ما يأخذونه، وهم : الفقراء والمساكين، والعاملون عليها، والمؤلفة قلوبهم.

والثاني: الذين يأخذون أخذاً مراعى فيه الغنى الذي من أجله أخذوا، فإن صرفوا الزكاة في معنى الذي أخذوه فذاك وإلا وجب عليهم إخراجه عن ملكهم وصرفه في مصارف الزكاة

يقول ابن قدامة مجلياً هذه المسألة في مذهب الحنابلة:

"يأخذ أربعة منا لزكاة أخذاً مستقراً، فلا يُراعى حالهُم بعد الدفع، وهم : الفقراء، والمساكين، والعاملون، والمؤلفة ، فمتى أخذوها ملكوها ملكاً دائماً، مستقراً، لا يجب عليهم ردُّها بحال، واربعةُ

[1132] النووي . المجموع : 216/6.

[1133] يريد المرداوي بالمصنف ابن قدامة، لأن المرداوي شرح بكتابه " الإنصاف" " المقنع" لابن قدامه.

[1134] المرداوي ، الانصاف : 244/3.

[1135] ابن عابدين : الحاشية : 343/1.

[1136] عبدالوهاب البغدادي. المعونة على مذهب عالم المدينة : 443/1.

[1137] ابن جلاب، التفريغ : 298/1.

منهم، وهم الغارمون، وفي الرقاب، وفي سبيل الله، وابن السبيل؛ فإنهم يأخذون أخذاً مُراعى، فإن صرفوه في الجهة التي استحقوا الأخذ لأجلها، وإلا استرجع منهم.

والفرق بين هذه الأصناف والتي قبلها، أن هؤلاء أخذوا لمعنى لم يحصل بأخذهم للزكاة، والأُولون حصل المقصود بأخذهم، وهو غنى الفقراء، والمساكين، وتأليف المؤلّفين، وأداءُ أجر العاملين. وإن قضى هؤلاء حاجتهم بها، وفضل معهم فضلُ، ردّوا الفضل، إلا الغازي، فإن ما فضل معه بعد غزوه فهو له"[1138].

وسار على مذهب الشافعية والحنابلة الشوكاني من المتأخرين، وعلل لذلك بقوله : "إذا فضل منه فضله بعد بلوغه إلى وطنه فالظاهر أنه يصرفها في مصرف الزكاة، لأنه لم يبق حينئذ مصرفاً"[1139].

وقال : " إذا أضرب ابن السبيل عن السفر رد ما أخذ لعدم وجود السبب لأجله استحق ذلك النصيب"[1140].

[1138] ابن قدامة. المغنى : 4/ 130. وراجع المرداوي . الانصاف : 243/3.

[1139] اللشوكاني . السيل الجرار : 60/2.

[1140] المصدر السابق.

المبحث الخامس

الحالات التي نص القدامى والمعاصرون على إعطاء ابن السبيل فيها

قل هذا الصنف من الناس الذين يعطون باعتبارهم أبناء السبيل، والسبب في ذلك هذه الثورة الهائلة في عالم الاتصال، التي مكنت الأغنياء من الوصول على أموالهم مهما كانت بعيدة عنهم، ففي الديار النائبة البعيدة يسحب الغني ما شاء من أمواله المودعة في البنوك بطريق ما يسمى بالشيكات وبطاقات السحب الآلي، وغير ذلك من الطرق.

ومن لم يكن عنده مثل هذه ا لأدوات فإنه قادر على استخدام الهاتف أو الأنترنت أو الفاكس للاتصال بوكيل أعماله أو قريبة ليحوّل ما يشاء من ماله.

وعلى الرغم من قلة هذا النوع من المستحقين للزكاة فإنهم لم يعدموا، ولا يزال لهم وجود حتى اليوم، فبعض ديار الإسلام لم تصل إليها الوسائل التي تمكن المنقطع به من الوصول إلى ماله، وقد تضيع من المسافر الأدوات التي تمكنه من الوصول إلى ماله، وقد تقع الكوارث والحروب التي تجعل وسائل الاتصال الحديثة غير مجدية.

وقد بينت من خلال الدراسة التي قمت بها فيما سبق أن ابن السبيل الذي جعل الله له حقاً في الزكاة هو من جمع وصفين لله.

الأول: السفر، فلا يجوز له أن يأخذ من الزكاة إذا كان مقيماً.

الثاني: الغني في بلده والحاجة في الموضع الذي هو فيه سفره، فإن كان فقيراً في حضره وسفره فهذا فقير ومسكين، يعطى بوصف الفقر والمسكنة، وإن كان غنياً حيث هو فلا يعطى مطلقاً.

وفي ضوء هذا الذي توصلت إليه الدراسة نستطيع أن نبين حكم الدفع إلى الحالات التي ذكرها الفقهاء قديما، والحالات المعاصرة التي طلبت الورقة التي كلفت فيها بإعداد البحث بيان حكمها.

أولاً: الحالات التي نص عليها أهل العلم قديماً:

لا يزال الحالات التي نص عليها أهل العلم وجود ظاهر ينفق فيها من مصرف ا بن السبيل على من ضاع ماله، ونفذت نفقته وهو مسافر.

وأكثر ما نشاهد من هذه الحالات اليوم أولئك الذين انقطعت بهم الأسباب في الحج والعمرة فالمسلمون في هذين النسكين يتوافدون من شتى أنحاء العالم الإسلامي، وبعضهم يضيع ماله، وآخرون يحتاجون إلى مال كثير ليتموا حجهم، ويعودون إلى مكان إقامتهم.

ومن هؤلاء الذين ذكرهم الفقهاء قديماً ولا يزال لهم وجود ظاهر يستحقون به من مصرف ابن السبيل منقطع الغراة، الذي يخرجون للجهاد في سبيل الله، وتضيع نفقتهم، ولا يستطيعون الوصول إلى أموالهم في ديارهم، فهؤلاء أبناء سبيل، علاوة على أنهم أبناء سبيل، علاوة على أنهم يأخذون من مصرف في سبيل الله.

ومنهم التجار الذين يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله، فتضيع أموالهم أو تنهب، فيعطون مقدار ما يوصلهم على ديارهم، ولا يعطون ما يعوضهم عن تجارتهم إذا ضاعت أو نهبت.

ثانياً : الحالات التي ذكرها المعاصرون أو هي محل بحث ونقاش:

ذكرت الورقة المكلّفة بإعداد هذا البحث تسع حالات طلبت بيان مدى دخولها في مصرف ابن السبيل، وسأذكر حكم هذه الحالات، كما سأذكر الحالات الأخرى التي نصل عليها بعض أهل العلم من المعاصرين.

أولاً: المشردون والمبعدون عن ديارهم الذين لا مأوى لهم، ويسكنون الخيام وغيرها بسبب الحروب الأهلية والأوضاع السياسية السيئة.

هؤلاء يستحقون من مال الزكاة بسبب فقرهم وحاجتهم، لا باعتبار كونهم أبناء سبيل، فابن السبيل المسافر المجتاز الذي له مال في موطنه، وهؤلاء لا مال لهم في أوطانهم، وليسوا بمسافرين، فلا يدخلون في مصرف ابن السبيل.

ثانياً: المحرمون من المأوى والمسكن وهم في ديارهم بسبب الأوضاع المعيشية السيئة، أو بسبب النكسات والأزمات على اختلاف صورها.

وهؤلاء أيضاً يدفع إليهم من مال الزكاة باعتبار كونهم فقراء ومساكين، لا باعتبار كونهم أبناء سبيل، فهؤلاء ليسوا بمسافرين بإجماع من ذكرنا أقوالهم من أهل العلم، فالجمهور يرون أن ابن السبيل حتى يعطى من الزكاة يجب أن يكون مسافراً فعلاً، وهؤلاء ليسوا بمسافرين، والشافعية يدخلون في ابن السبيل من يريد السفر ولا مال عنده، وهؤلاء لا يريدون السفر، ومتأخروا الحنفية يدخلون في أبناء السبيل المقيمين من الأغنياء الذين لا يستطيعون الوصول إلى أموالهم، وهؤلاء ليس لهم مال لا يمكنهم الوصول إليه، وحتى لو كان لهم مال حرموا من الوصول إليه فالقول الأقوى دليلاً عدم عدهم من أبناء السبيل.

ثالثا: المغتربون عن أوطانهم لطلب العلم أو العمل وانقطاع الصلة ببلادهم بسبب الحروب وأو الأزمات الاقتصادية و انقطاع المساعدة التي كانت ترسل هم من قبل أهلهم.

وهؤلاء فقراء ومساكين، وليسوا بأبناء سبيل، لأنهم مقيمون في الموضع الذي هم فيه، وإن كانوا غرباء عن ديارهم، وقد يظن أنهم من أبناء السبيل بسبب غربتهم، وهذا غير سديد، فهم مسافرون لغرض

يقضي بالإقامة في البلد الذي يرحلون إليه، والعمال مطالبون هناك بالعمل، بخلاف ابن السبيل المجتاز فإنه لا يطالب بالعمل في الموضع الذي ضاع منه ماله أو نفذت فيه نفقته.

وقد سبق أن بينت في مبحث "مصرف في سبيل الله" الذي قدمته على الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة عام 1995 أن طلبة العلم يدخلون في مصرف في سبيل الله إذا كانوا فقراء، وبينت هناك من قال بهذا القول وأدلته[1141].

قد يكون هناك وجه للقول بجواز الدفع لمثل هؤلاء المذكورين هنا من العمال وطلبة العلم من مصرف ابن السبيل إذا راوا العودة إلى ديارهم ولا مال عندهم، ويقوي هذا القول وجود مال عندهم في ديارهم لا يستطيعون الوصول إليه.

رابعاً: عجزرب الأسرة عن مصاريف أسرته بسبب ضعف دخله أوغيرذلك من المشكلات.

ومن هذا الصنف لا يدخلون في أبناء السبيل، ولا يصرف عليهم من مصارفه، باتفاق أهل العلم، وإن كانوا يعطون من مصرف الفقراء والمساكين، باتفاق أهل العلم.

خامساً: العمال الذين يمتنع أرباب العمل ع ن دفع مصاريف سفرهم، وهم لا يدرون على ذلك

وهؤلاء كما سبق بيانه في "ثالثاً" فقراء ومساكين، ويمكن القول : بجواز الدفع إليهم إذا أرادوا العودة إلى ديارهم من مصرف "ابن السبيل"، والدفع إليهم من الزكاة باعتبارهم فقراء ومساكين أرجح لدي.

سادساً: اللاجئون السياسيون.

وهؤلاء عليهم أن يبحثوا عن عمل في الموضع الذي هم فيه، إن استطاعوا أن يقيمون في بلد من البلاد، فإن لم يجدوا أو كانوا ينتقلون في البلاد، لا يستقرون في مكان لملاحقة خصومهم لهم، فهم من أبناء السبيل، لأنهم أغنياء في ديارهم، فقراء حيث هم، ينتقلون في ديار الإسلام أو في أرض الله الواسعة.

سابعاً: الممنوعون من دخول بلدانهم التي بها أموالهم.

وهؤلاء يجب أن يبحثوا عن عمل يكون مصدر رزقهم، فإن لم يجدوا وكانوا ينتظرون العودة على ديارهم وأموالهم، فلا بأس أن يدفع إليهم من مصرف ابن السبيل، إن لم يطل بعدهم عن ديارهم، فإن طال بعدهم كما هو الحال بالمشردين من أبناء فلسطين عن ديارهم، ولم يجدوا مالاً، فيدفع إليهم باعتبار كونهم فقراء.

[1141] مشمولات مصرف في سبيل الله: ص 40 . دار النفائس. عمان – الردن . الأولى . 1995م..

ثامناً: المشردون واللاجئون غير المسلمين.

وقد سبق أن بيّنا أن الزكاة لا تدفع إلا لمؤلف نتألفه على الإسلام، وقد بينت في مبحث "المؤلفة قلوبهم" الذي قدم إلى الندوة الثالثة الزكاة المعاصرة جواز تقديم العون للمشردين واللاجئين نتألفهم على الإسلام إذا لم يكونوا محاربين، وكان تقديم هذا العون بيد المسلمين أنفسهم، أما إعطاء مثل هؤلاء من مصرف ابن السبيل فغير مقبول.

تاسعاً: المسافرون لمصلحة عامة يعود نفعها لدين الإسلام أو للجماعة المسلمة:

كمن يسافر في بعثة علمية يحتاج إليها بلد مسلم، أو يسافر في أيّ مهمة تعود على الدين والمجتمع المسلم بنفع عام، على أن يقر ذلك من يعتبر رأيهم من أهل المعرفة والديانة[1142].

وهذه الحالة ذكرها الدكتور يوسف القرضاوي، آخذاً برأي الشافعي في عده من يريد سفراً – وليس لديه مال – داخلاً في ابن السبيل، ولكنه أخذ برأي الشافعي في الحالة الآنفة الذكر فحسب، ولم يدخل كل من عزم على سفر، وليس لديه مال يسافر به ابن سبيل.

وهذا لا يتفق مع نهج البحث العلمي ؛ لأمور :

1- أن تجزيئية قول الشافعي إلى جزئين غير سديد، فإما أن يأخذ كله أو يترك كله، فإنه مبني على أصل واحد، وهو أن الآخذ لحاجته وهو يريد سفراً ممن لا مال عنده ابن سبيل لأنه سينفق المال في سفره، فكل من كان هذا حاله جاز له الأخذ، فالقول بجواز الأخذ في حال دون حال غير متجه.

2- أن هذا الذي ذكره ليس ابن سبيل، فابن السبيل مسافر فعلاً، يأخذ لحاجته، لضياع ماله أو نفاذ نفقته كما سبق بيانه، وما استدل به من أن ابن السبيل جهة يمثل مصلحة يدفع فيها من الزكاة لكونه معطوفاً على قوله ﴿**في سبيل الله**﴾ ولا يشترط تمليك هذه الجهة على الصحيح، كل هذا الذي ذكره لا ينهض دليلاً على إعطاء من ذكرهم، فابن السبيل كما ذكر الشافعي يأخذ لكونه ابن سبيل، وبني على إعطاءه قدر حاجته، فلا يجوز أن يأخذ أكثر من حاجته، وهذا السر بالتعبير بحرف (في) في قوله: ﴿**في سبيل الله و ابن السبيل**﴾.

3- أن الدفع في هذه الحالة التي ذكرها من مصرف (في سبيل الله) أقرب من الدفع فيها باعتبار كونه ابن السبيل.

عاشراً: ذكر الشيخ يوسف القرضاوي نقلاً عن الشيخ محمد رشيد رضا أن اللقيط يوشك أن يدخل في معنى ابن السبيل[1143].

[1142] القرضاوي : يوسف . فقه الزكاة : 677/2. مؤسسة الرسالة . بيروت . الخامسة عشرة . 2406هـ 1985م..

[1143] القرضاوي . فقهه الزكاة : 685/2.

ولا ارتضى هذا القول، فاللقيط لا يدخل في ابن السبيل، على ما حققناه، وإن كنا نجيز الإنفاق عليه من الزكاة إذا لم يكن معه مال لفقره وحاجته.

السبب في الاختلاف في الحالات التي ذكرناها:

يعود السبب في الاختلاف الذي ذكرناه في الحالات التي سبق بيانها إلى أمور :

الأول : الاختلاف في تعريف ابن السبيل، فمن عدّ أبناء السبيل هم السؤَّال، أعطى كل سائل مسافراً أو غير مسافر، ومن قصر السفر على الغزو في سبيل الله أعطى منقطع الغزاة دون غيرهم، ومن عد ابن السبيل المنقطع به أعطى كل مسافر محتاج.

الثاني: الاختلاف في الشروط المشترطة في ابن السبيل، فمن عدّ السفر الفعلي شرطاً لابدّ منه عدّ ابن السبيل من كان مسافراً فعلاً، ومن أدخل فيه العازم على السفر وليس معه مال أعطى المقيم المريد السفر، ومن اشترط عدم القدرة على الاقتراض لم يعط من وجد مقرضاً حال نفاذ ماله في سفره، ومن لم يشترط هذا الشرط أعطاه من الزكاة ولو كان قادراً على الاقتراض، وهكذا القول في بقية الشروط..

الثالث: عدم تدقيق بعض المعاصرين في تعريف ابن السبيل، وعدم فحص المحددات التي تجعل من المرء ابن سبيل، وعدم تحديد الشروط التي يجب توافرها في ابن السبيل، مما يجعل الباحث غير قادر على تحديد الحالات التي تدخل في ابن السبيل.

لقد رأينا أن كثيراً من الحالات المذكورة فيما سلف تأخذ من الزكاة، ولكن ليس من مصرف "ابن السبيل"، بل من مصرف الفقراء أو المساكين أو "المؤلفة قلوبهم".

وقد يقال: فما فائدة التدقيق في المصرف الذي تعطى منه الحالات المذكورة، ما دام أن هذه الحالة متفق على أخذها من الزكاة؟

والجواب: أن الحالات التي يأخذ المرء فيها باعتبار كونه فقيراً أو مسكيناً أو مؤلفا يترتب عليها أو قد لا يوافق عليها ابن السبيل.

فمثلاً إذا كان المرء فقيراً أخذ من الزكاة في حال إقامته وسفره، ولا ضير عليه أن يأخذ فوقه حاجته، ولا يرد ما زاد على ما أخذه لسفره، وإن أقام ولم يسافر فلا ضير عليه أن ينفق ما أخذه في غير السفر، ولا يجوز له أن يأخذ من الزكاة إن وجد عملاً يستغني به عن الزكاة.

أما ابن السبيل فلا يأخذ من الزكاة في حال إقامته، ولا يجوز له أن يأخذ منها فوق حاجته، ويجب عليه أن يرد ما أخذه إذا وجد ماله الضائع، وإذا فاض معه مال بعد عودته صرفه في مصارف الزكاة، ولا يجوز الاحتفاظ به على القول الذي رجحناه في بحثنا، وإن وجد عملاً فلا يجب عليه الاشتغال به لحين

جمع ما يكفيه لعودته لدياره، بل يجوز الأخذ بمقدار حاجته.

ويظهر أثر التحديد الدقيق بين المصارف أيضاً عند من أوجب قسمة الزكاة بين المصارف كلها كما يقوله الإمام الشافعي رحمه الله، وفي حال عدم التحديد الدقيق لا نستطيع صرف الزكاة بالتساوي بين المصارف التي عدَّدها النص القرآني.

وبهذا يظهر لك أن التساهل في تحديد مصارف الزكاة تحديداً يتميز به بعضها عن بعض أمر لا مناص منه، والله هو الهادي والموفق.

الخاتمة

أختتم هذه الدراسة بذكر أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وأهم التوصيات التي يوصي بها الباحث:

أولاً: ابن السبيل الذي يبذل له من مال الزكاة: المسافر فعلاً، الغريب عن دياره، الذي ضاع ماله، أو نفذت نفقته، وهو غني في بلده، ولكنه لا يستطيع الوصول إلى ماله.

ثانياً: يشترط في ابن السبيل حتى يعطى من الزكاة ما يأتي:

1- أن يكون مسافراً فعلاً دون من يريد السفر.

2- أن يكون محتاجاً في سفره غنياً في بلده.

3- أن لا يستطيع الوصول إلى ماله.

4- أن لا يكون سفره سفر معصية.

5- أن يكون مسلماً من غير ذوي قرابة الرسول ﷺ .

ولا يشترط فيه ما يأتي :

1- لا يشترط فيه أن يكون السفر سفر طاعة، فيعطى في السفر الواجب والمستحب والمباح، كما يعطى العاصي في سفره.

2- ولا يشترط أن لا يجد من يسلفه.

3- لا يشترط عدم قدرته على العمل والتكسب.

4- لا يشترط كونه حراً.

ثالثا: يعطي ابن السبيل من الزكاة اكتفاء بدعواه والظاهر من حاله، ولا يطالب بإقامة البيانات على ضياع ماله أو نفاذ نفقته.

رابعاً: يعطى ابن السبيل من مال الزكاة بمقدار حاجته، فإن وجد ماله الضائع، أو فاض معه بعض مال الزكاة بعد عودته، صرف مال الزكاة الذي معه في هاتين الحالتين في مصارف الزكاة.

خامساً: يدخل في مصرف ابن السبيل الحالات التالية:

1- الحجاج والعمار الذين تضيع أموالهم أو تنقذ نفقاتهم أو تصيبهم الكوارث التي تذهب أموالهم

ومراكبهم وقد تصيبهم في أنفسهم مما يستوجب معالجتهم، فضلاً عن حاجتهم إلى المال الذي يعيدهم إلى ديارهم مع عدم تمكنهم من الوصول إلى أموالهم في ديارهم.

2- الدعاة على الله الذين يفقدون أموالهم، ولا يمكنهم الوصول على أموالهم في ديارهم، فيعطون ما يتمكنون به من إكمال مهمتهم والعودة إلى ديارهم.

3- التجار وأرباب الحرف والصنائع الذين يضربون في أرض الله الواسعة إذا ضاعت أموالهم، وهم أغنياء في ديارهم، ولكنهم لا يستطيعون الوصول غليها.

4- الغزاة الأغنياء الذين لا يستطيعون الوصول إلى أموالهم في ديارهم، والأولى أن ينفق هؤلاء من مصرف في سبيل الله.

5- طلاب العلم والعمال الذين يريدون العودة إلى ديارهم ولا مال عندهم يتفقون منه، ولا يمكنهم تحصيل شيء من أموالهم في ديارهم.

6- الأغنياء المشردون عن ديارهم، لا يقر لهم قرار في بقعة في الأرض، ولا يمكنهم الوصول إلى أموالهم في ديارهم. والحمد لله رب العالمين.

بحث

أ. عزالدين توني

مقدمة:

الإسلام بين دين الرحمة الشاملة، وهو يقوم على العدل والمساواة بين الناس جميعاً لا فرق بين الغني والفقير، والقوي والضعيف، والمسافر والمقيم ولا فضل فيه لعربي على عجمي إلا بالتقوى، وفي رحابه يجد الانسان الأمانة والطمأنينة لأنه يكفل للناس حياة أمنة مطمئنة بما شرعه من أحكام وما وضعه من ضوابط حكيمة وعادلة لمعاملاتهم.

والتكافل بين أفراد الأمة من أهم مبادئ الإسلام، ومثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضواً تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى.

والزكاة هي التطبيق العملي لهذا التكافل، ولم يترك الإسلام رعاية المحتاج إلى هوى الناس، فالأهواء متقلبة والشح غالب عليها.

لذلك جعل الإسلام الزكاة من فرائضه، وجعل للإمام حق جبر الناس على أدائها.

إن الإسلام دين صالح لكل زمان ومكان ونظرته إلى الحياة نظرة مستقبلية.

وحين فرضت الزكاة جاء بيان المستحقين وتحديدهم من الله سبحانه وتعالى.

وإذا نظرناً إلى مصرف ابن السبيل نجد الحاجة إليه في هذه الأيام أشد ما تكون الحاجة.

إن نظرة سريعة إلى ما يجري في العالم اليوم يؤرق ضمير كل مسلم حر، فالإسلام هو الهدف الذي تصوب إليه السهام من الخارج ومن الداخل.

فمن الخارج يتعرض المسلمون للاضطهاد والتنكيل والتشريد والتنصير في محاولات خبيثة لصدهم عن دينهم وطردهم من بلادهم والاستيلاء على أوطانهم ودورهم وأموالهم مما يجعل الكثير من المسلمين يفرون ويتشردون في العراء، وقد يقيمون في خيام لا تقيهم حراً ولا برداً.

ومن الداخل يتعرض المسلمون داخل أوطانهم إلى اضطهاد وتنكيل وكبت للحريات وتضييق الخناق على كل متدين يجعله يحاول الفرار بدينه إلى أي مكان.

هنا يفعل مصرف ابن السبيل فعله مسرعاً إلى معونة هؤلاء المشردين.

في رحاب الإسلام يلقي كل متشرد وتائه وضال ما يعيد إليه توازنه ويحقق له العدل والأمن والاستقرار.

والله ولي التوفيق ، ، ،

ابن السبيل

التعريف :

1- في اللغة السبيل :

الطريق، وقيل للمسافر ابن السبيل لتلبسه به، قالوا : والمراد بابن السبيل في الآية (أي آية الصدقات) من انقطع عن ماله[1144].

والمراد بابن السبيل عند الفقهاء : الغريب المسافر المنقطع عن ماله ويحتاج لما يوصله إلى مقصده ولو كان غنياً في بلده.

واعتبر الشافعية أيضاً من أنشأ سفراً في بلد كان مقيماً به سواء وطنه أو غير وطنه هو ابن سبيل.

فابن السبيل عندهم يشمل الغريب المسافر، ومن أنشا سفراً من مكان إقامته[1145].

أما جمهور الفقهاء – الحنفية والمالكية والحنابلة – فإبن السبيل عندهم لا يشمل من أنشأ سفراً من محل إقامته.

قال ابن قدامة: ابن السبيل هو الملازم للطريق الكائن فيها، والقاطن في بلده ليس في طريق ولا يثبت له حكم الكائن فيها ولهذا لا يثبت له حكم السفر بهمه به دون فعله، ولأنه يفهم من ابن السبيل إلا الغريب دون من هو في وطنه ومنزله وإن انتهت به الحاجة منتهاها، فوجب أن يحمل المذكور في الآية على الغريب دون غيره[1146].

والحق الحنفية بابن السبيل كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده[1147].

2- شروط إعطاء ابن السبيل من الزكاة:

جعل الإسلام لابن السبيل سهماً من الزكاة، كما جاء في قوله تعالى : ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين**﴾ . . . إلى أن قال : وابن السبيل.

لكن لابد من توافر بعض الشروط لإعطائه من الزكاة وهذه الشروط هي :

[1144] المصباح المنير.

[1145] البدائع 46/2 ، وفتح القدير 264/2، ومنح الجليل 375/1، والحطاب 352/2، والمجموع 161/6، وشرح منتهى الإرادات 429/1.

[1146] المغني 438/6.

[1147] فتح القدير 464/2 ، 265.

أ- أن يكون سفره في غير معصية:

اتفق الفقهاء على أن من كان سفره لمعصية كقطع طريق وقتل نفس واتيان فجور ونحو ذلك فلا يعطى من الزكاة، لأن إعطاءه إعانة على المعصية وتسبب إليها فهو كفعلها فإن وسيلة الشيء جارية مجراه، إلا إذا تاب فإنه يعطي لبقية سفره لأن التوبة تجب ما قبلها.

وقال المالكية: من كان سفره لمعصية فلا يعطى من الزكاة إلا أن يتوب ولو خشي موته لقدرته على النجاة بتوبته، وقيل : إن خشي موته يعطى ولو لم يتب إذ لا يعصى بقتله[1148].

وقال الشافعية ك إذا أنشأ سفر معصية ثم قطعه في أثناء الطريق وقصد الرجوع إلى وطنه أعطى من حينئذ من الزكاة لأنه الآن ليس سفر معصية.

وقال الحنابلة: من سافر لمعصية فأراد الرجوع إلى بلده لم يدفع إليه ما لم يتب، فإن تاب احتمل جواز الدفع إليه لأن رجوعه ليس بمعصية فأشبه رجوع غيره، بل ربما كان رجوعه إلى بلده تاركاً للمعصية واقلاعاً عنها، ويحتمل أن لا يدفع إليه لأن سبب ذلك المعصية فأشبه الغارم في المعصية[1149].

واتفق الفقهاء على أن من كان سفره لطاعة كالحج وطلب العلم وزيارة الوالدين فإنه يعطى من سهم ابن السبيل معونة على سفره وطاعته.

وإن كان سفره مباحاً كالسفر لطلب المعاش والتجارة فعند الحنابلة وهو الأصح عند الشافعية من وجهين أنه يعطى من الزكاة، قال الشافعية لأن ما جعل رفقاً بالمسافر في الطاعة جعل رفقاً بالمسافر في مباح كالقصر والفطر، والوجه الثاني عند الشافعية لا يعطى من الزكاة لأنه غير محتاج إلى هذا السفر.

وإن كان السفر للنزهة والفرجة ففيه وجهان عند الشافعية والحنابلة:

أحدهما : يعطى لأنه غير معصية.

والثاني: لا يعطى لأنه نوع من الفضول ولا حاجة به إليه[1150].

[1148] منح الجليل 375/1، ومغني المحتاج 12/3، والمجموع 162/6 تحقيق المطيعي ، والحاوي الكبير 587/10.

[1149] المجموع 162/6 ، والمغني 440/6.

[1150] المراجع السابقة.

وحزم الماوردي من الشافعية بأن من سافر للنزهة والتفرج لا يجوز أن يعطى وإن أبيحت له الرخص، لأن مال الصدقات مصروف إلى ذوي الحاجات وليس هذا منها، ثم قال الماوردي: لكن لو سافر للنزهة بماله ثم انقطعت به النفقة لعودة جاز أن يعطى لحاجته وضرورته[1151].

ب- الشرط الثاني: أن يكون محتاجاً بأن لا يجد ما يكفيه إلى مقصده، ولو كان غنياً في بلده لعجزه عن الوصول إليه.

ج- أن لا يجد من يقرضه في المكان الذي هو فيه إذا كان له مال ببلده يمكنه سداد القرض منه، فإن وجده وهو مليء في بلده فلا يعطى من الزكاة.

فإن لم يجد من يقرضه أو وجده ولكنه معدم في بلاده فلا يلزمه القرض ويعطى من الزكاة، هذا هو المذهب عند المالكية وهو قول البويطي من الشافعية.

والمذهب عن الشافعية والحنابلة أن المحتاج الذي لا يجد ما يكفيه يعطي من الزكاة ولو كان غنياً في بلده ولا يلزمه أن يقترض ولو وجد من يقرضه، وهو ما صرح به القرطبي وابن العربين من المالكية لأنه لا يلزمه أن يدخل تحت منة أحد وقد وجد منة الله ونعمته.

كذلك قال القرافي: لا يلزمه التداين لاحتمال عجزه عن الأداء.

وعند الحنفية إن كان قادراً على الإداء ووجد من يقرضه فالأولى له أن يقترض، قالوا : ولا يلزمه ذلك لجوار عجزه عن الأداء [1152].

مقدار ما يعطى لابن السبيل:

ذهب الفقهاء إلى ابن السبيل يعطى من الزكاة ما يوصله إلى مقصده أو موضع ماله، لأن الدفع إليه للحاجة إلى ذلك فتقدر بقدرها، هذا إذا لم يكن معه مال، فإن كان معه من المال مالا يكفيه أعطي ما يتم به كفايته[1153].

ويعطى ابن السبيل ما يكفيه في ذهابه ورجوعه إلى بلده إن كان يريد الرجوع وليس له في مقصده مال.

[1151] الحاوي الكبير 587/10.

[1152] منح الجليل 375/1، ومغني المحتاج 112/3، والمجموع 163/6 ، وشرح منتهى الإرادات 429/1 ، والقرطبي 172/8، وأحكام القرآن لأبن العربي 958/2، والذخيرة 148/3، وفتح القدير 264/2.

[1153] فتح القدير 265/2 " والذخيرة 148/3 ، 149، ومغني المحتاج 115/3، وشرح منتهى الإرادات 429/1 .

قال ابن قدامة : إن كان ابن السبيل مجتازاً يريد بلداً غير بلده فقال أصحابنا: يجوز أن يدفع إليه ما يكفيه في مضيه إلى مقصده ورجوعه إلى بلده لأن فيه إعانة على السفر المباح وبلغ الغرض الصحيح، وهذا هو المذهب عند الشافعية.

وحكى الرافعي من الشافعية وجهاً أنها لا يعطى للرجوع في ابتداء سفره، وإنما يعطى عند رجوعه، وفي وجه عند الشيخ أبي زيد من الشافعية أيضاً إن كان عزمه أن يصل الرجوع بالذهاب أعطى للرجوع وإن كان عزمه إقامة مدة لم يعط للرجوع.

وقال الإمام مالك: إن قام مدة ثم أراد الخروج جاز الدفع له لأنه غريب يريد ا لسفر قياساً على المستديم السفر بجمع الحاجاة[1154].

وقال الشافعية: يعطى ابن السبيل من النفقة والكسوه بحسب الحال صيفاً وشتاءً بحيث يوصله ذلك إلى مقصده.

قال النووي: قال ابن الصباغ والأصحاب : يهيأ له ما يركبه إن كان سفره مما تقصر فيه الصلاة، أو كان ضعيفاً لا يقدر على المشي، وإن كان قوياً وسفره دون ذلك لم يعط ما يركبه، ويعطى ما ينقل عليه زاده إلا أن يكون قادرا يعتاد مثله أن يحمله بنفسه، قال السرخسي: وصفة تهيئة المركوب أنه إن اتسع المال اشترى له مركوب، وإن ضاق المال اكترى له.

قال الرافعي: وهل يعطى جميع مؤنة سفره؟ أم زاد بسبب السفر؟

فيه وجهان، الصحيح أن يعطى جميع مؤنة سفرة[1155].

نفقة الإقامة:

قال الشافعية: إن كانت إقامته دون أربعة أيام غير يومي الدخول والخروج أعطى لها، لأنه في حكم المسافر، وله القصر والفطر وسائر الرخص، وإن كانت إقامته أربعة أيام فأكثر غير يومي الدخول والخروج لم يعط لها لأنه خرج من كونه مسافراً ابن سبيل، وانقطعت رخص السفر، وفيه وجه عن صاحب التقريب أن ابن السبيل يعطى وإن طال مقامه إذا كان مقيما لحاجة يتوقع تنجزها، والمذهب الأول.

[1154] الذخيرة 148/3 ، والمجموع 163/6 ، والمغني 439/6.

[1155] المجموع 162/6 ، 163 ، ومغني المحتاج 115/3.

وجاء في مغني المحتاج: ولا يعطى لمدة الإقامة إلا إقامة مدة المسافرين كما في الروضة، وهذا شامل لما إذا أقام الحاجة يتوقعها كل وقت فيعطى لثمانية عشر يوماً وهو المعتمد وإن خالف في ذلك بعض المتأخرين[1156].

إذا كان المزكي تلزمه نفقة ابن السبيل:

قال الشافعية: إذا كان المزكي تلزمه نفقة ابن السبيل فإنه يعطيه من النفقة ما يزيد على نفقة الحضر، ويعطيه المركوب والحمولة، لأن هذا لا يلزم المنفق ولا يعطيه قدر نفقة الحضر لأنها لازمة، وبهذا قطع كثيرون من الأصحاب أو أكثرهم، والقول الثاني وبه قطع المحاملي، لا يعطيه شيئاً من النفقة بل يعطيه الحمولة لأن نفقته واجبه عليه في الحضر والسفر، والحمولة ليست بواجبة في السفر[1157].

حكم إعطاء زوجة المزكي المسافرة :

إذا كانت زوجة المزكي مسافرة فإن كانت مسافرة معه بإذنه فلا يعطيها من سهم ابن السبيل لأن مؤنة حمولتها تلزمه لأجل إذنه.

وإن كانت مسافرة معه لكن بدون إذنه فلها النفقة لكونها معه، ولا يلزمه حمولتها لخروجها بغير إذنه، ولا يجوز أن يعطيها من سهم بني السبيل كراء حمولتها لأنه سفر معصية.

وإن سافرت وحدها بغير إذنه فلا يعطيها من سهم بني السبيل لأنه سفر معصية.

وإن كان سفرها بإذنه، فإن أوجبنا نفقتها أعطيت مؤنة السفر فقط من سهم ابن السبيل، وإن لم نوجبها أعطيت جميع كفايتها.

وإن سافرت وحدها بدون إذن زوجها ثم تركت سفرها وعزمت على العود إليه أعطيت من سهم ا بن السبيل لخروجه عن المعصية[1158].

استرداد ما فضل مع ابن السبيل:

قال الشافعية: إذا رجع ابن السبيل وقد فضل معه شيء استرجع منه سواء قّتر نفسه أم لا ، وقيل: إن قّتر على نفسه بحيث لو لم يقتّر لم يفضل لم يرجع بالفاضل، والمذهب الأول، لأن ابن السبيل يأخذ لحاجته وقد زالت، قالوا : وكذا يسترد منه المركوب.

[1156] المجموع 163/6 ، ومغني المحتاج 115/3.

[1157] المجموع 6/ 178 ، 179.

[1158] الحاوي الكبير 615/10 ، 616 ، والمجموع 137/6 ، 138.

وقال الحنابلة : إن فضل معه شيء بعد رجوعه إلى بلده رده لأنه أخذه للحاجة وقد حصل الغني بدونه فأشبه مالو أخذه لغزو فلم يغز، وإن كان فقيراً أو اتصل بسفره الفقر أخذ الفضل لفقره لأنه إن فات الاستحقاق بكونه ابن سبيل حصل الاستحقاق بجهة أخرى.

وقال الحنفية: لا يلزم ابن السبيل التصدق بما فضل في يد عند قدرته على ماله كالفقير إذا استغنى وعنده شيء من مال الزكاة لا يلزمه التصدق.

وقال المالكية: إن أقام الغريب في بلد الغربة بعد إعطائه من الزكاة ما يوصله لبلده ما نزعت منه إلا أن يكون فقيراً ببلده، وقال القرافي: ما أخذه ابن السبيل لا يلزمه رده إذا صار لبلده لأنه أخذه باستحقاق ولصرفه في وجوه الصدقة[1159].

هل يُصدق من يدعي أنه ابن سبيل :

ذهب المالكية والشافية في الأصح إلى أمن ادعى أنه ابن سبيل فإنه يصدق ويقبل قوله بلا بينه لأنه لأمر مستقبل ويكتفي فيه بهيئة الفقر.

وعند الشافية يعتبر من أنشأ سفراً من بلده ابن سبيل وعلى ذلك فإذا اعطى من الزكاة ولم يخرج استرد منه ما أخذه.

وقال الحنابلة: إذا ادعى الرجل أنه ابن السبيل ولم يعرف ذلك لم يقبل قوله إلا بينة، وإن أدعى الحاجة ولم يكن عرف له مال في مكانه الذي هو به قبل قوله من غير بينه لأن الأصل عدمه معه، وإن عرف له مال في مكانه لم يقبل دعواه للفقر إلا ببينه كما لو ادعى انسان المسكنة[1160].

حكم إعطاء الزكاة للأصناف التالية وهل تدخل في مصرف ابن السبيل :

المشردون والمبعدون عن ديارهم الذين لا مأوى لهم ويسكنون الخيام وغيرها بسبب الحروب الأهلية والأوضاع السياسية السيئة.

من أسباب التشرد والبعد عن الديار ما يأتي :

أ- الحروب الأهلية :

التطلع إلى السلطة وتسلط شهوة الحكم على النفوس أساس بلاء الشعوب ودمارها، فبسبب ذلك تقوم النزاعات بين طوائف الأمة، وتشتد هذه النزاعات فتتحول إلى اشتباك مسلح بين هذه الطوائف ويمتد

[1159] فتح القدير 265/2 ، والمجموع 163/6 ، المغني 439/6 ، ومنح الجليل 375/1. والذخيرة 148/3.

[1160] الذخيرة 149/3 ، ومغني المحتاج 115/3، والمغني 439/6 ، 440.

هذا الاشتباك حتى يصبح حرباً يتساقط فيها القتلى وتهدم البيوت ويهلك الضرع والزرع، ويتشرد الكثير من أبناء هذه الأمة المتحاربة، إذ لا مفر أمامهم سوى الهرب والفرار بعيداً عن ديارهم إنقاذاً لحياتهم بعد أن كانوا آمنين في أوطانهم أصبحوا لا مأوى لهم سوى خيام لا تقيهم حراً ولا برداً.

وما حدث في الصومال بين القبائل المتنازعة على السلطة، وكذلك ما يحدث في أفغانستان الآن خير دليل على ذلك.

ب- الأوضاع السياسية السيئة :

يتعرض المسلمون في بعض البلاد للعدوان على أنفسهم وأموالهم وديارهم لأنهم يبغون الحرية والاستقلال والتحرر من سيطرة الظالمين المستبدين.

وها هي البلاد التي تقع تحت سيطرة الحكم الروسي واليوغسلافي والأثيوبي واليهودي يلاقي المسلمون فيها العنت والاضطهاد، ونتيجة يفر كثير من المسلمين خارج ديارهم لأنهم لا يقوون – وهم عزل من السلاح – على مواجهة ما يصب عليهم من عذاب.

وما لا قاه ويلاقيه مسلمو الشيشان والبوسنة والهرسك وإقليم كوسوفو والفلبين وكينيا وأثيوبيا وفلسطين وغيرهم من القتل والتشرد أمر يستفز كل مسلم[1161].

وقد نشرت جريدة الأنباء الكويتية يوم الجمعة 21 من ذي القعدة 1418 هـ الموافق 20 من مارس 1998 خبراً عن المفوضية العليا للاجئين فيه: أن نحو عشرين ألف شخص معظمهم من الألبان هربوا من قراهم أثناء المواجهات الأخيرة بين الشرطة الصربية والألبان في وسط إقليم كوسوفو.

وقد لاقى الشعب الأرتيري المسلم الاضطهاد والتنكيل من الحكم الأثيوبي ومكثوا ثلاثين عاماً من التشرد والضياع واللجوء إلى المخيمات حتى خيم عليهم ثالوث الفقر والجهل والمرض.

فهؤلاء الذين سكنوا الخيام وفروا من ديارهم نتيجة الحروب الأهلية أو الحروب العدوانية هم من أبناء السبيل ويستحقون الزكاة من مصرف ابن السبيل إن لم يطل مقامهم وإلا أعطوا من مصرف الفقراء والمساكين.

[1161] أنظر مقال الأستاذ فهمي هويدي بعنوان (جولة في قلب أحزان إفريقيا وهمومها) في مجلة المجلة.

ثانيا: المحرومون من المأوى والمسكن وهم في ديارهم بسبب الأوضاع المعيشية السيئة أو بسبب النكبات والأزمات على اختلاف صورها.

قد يحرم الانسان من المأوى والمسكن ومن وسائل العيش وهو في دولته لأسباب متعددة منها:

أ- الأوضاع المعيشية السيئة :

قد تسوء الأحوال الاقتصادية في أي دولة بسبب انتشار الفساد من سرقة ورشوة ونصب واحتيال فيعم الإهمال كل وسائل الإنتاج.

قد يكون ذلك لقلة موارد البلاد وانهيار العملة فيسود الغلاء وترتفع الأسعار وتفرض الضرائب الباهظة.

وينتج عن كل هذا انتشار البطالة، ولا يجد الكثير من الشباب مجالا للعمل، بل قد يعز الطعام والشراب والدواء فيكثر المتسولون طلباً للقمة العيش.

فالبطالة والتسول بوجدان نتيجة سوء الأحوال الاقتصادية.

وما حدث في إندونيسيا خير مثال لذلك فقد أضحى الشعب الإندونيسي دون طعام أو شراب أو دواء أو عمل بسبب الفساد وانهيار العملة وأخذ الكثير من الجائعين في القرى والضواحى زحفهم نحو المدن.

ب- النكبات والأزمات على اختلاف صورها :

قد يكون للإنسان بيت ياويه ومال يسع كفايته وكفاية أولاده ثم تأتي كوارث الزمن مثل :

- الزلازل التي تهدم البيوت.
- السيول والفيضانات التي تلتهم الأخضر واليابس.
- الحرائق التي تدمر المصانع والمتاجر.
- الآفات السماوية التي تقضي على الزروع.

القحط الذي يكون سببا في هلاك الزروع والضرع كما حدث في عام الرمادة.

هذه الكوارث التي تنتاب الناس فجأة فتقتضي على كل شيء ويجد الناس أنفسهم دون مورد ودون ماوى، وقد رأينا وسمعنا عن مثل هذه الكوارث التي وقعت في الأقطار الإسلامية.

وقد نشر في جريدة القبس بتاريخ 13 مارس 1998 تحت عنوان (خسائر كارثية للسيول اليمنية)

وقد جاء تحت هذا العنوان : أورد تقرير يممني رسمي أن السيول الجارفة التي ضربت مناطق في محافظة الحديدة أسفرت عن تهديم 799 منزلاً وتشريد ألف نسمة.

وإزاء هذه الكوارث تضطر الحكومات أن تقيم لهؤلاء المشردين خياماً في العراء تحشر الأسر فيها حشراً وتهدر فيها كرامة الانسان حيث لا مرافق ولا أمان، وقد يكون هؤلاء أحسن حظاً من غيرهم الذين لم يجدوا من يقدم لهم شيئاً.

مدى استحقاق هؤلاء للزكاة:

هؤلاء الذين حرموا من المأوى والمسكن وهم في ديارهم بسبب الأوضاع المعيشية السيئة أو بسبب النكبات والأزمات مستحقون للزكاة فهم بعض الأصناف الذين ورد ذكرهم في حديث قبيصة بين مخارق الهلالي قال : تحملت حماله فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها فقال: أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها، ثم قال : يا قبيصة: إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة، رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة[1162]. اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش أو قال سداداً من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال سداداً من عيش، فما سواهن من المسألة يا قبيضة فُسحت يأكلها صاحبها سحتاً"[1163].

المصرف الذي يعطي منه هؤلاء :

هؤلاء الذين ساءت أحوال بلادهم الاقتصادية وعز عليهم الطعام والشراب وصاروا يتسولون لقمة العيش.

وهؤلاء الذين أتت الكوارث على كل ما يملكون من مسكن وأثاث ومال ولم يبق لهم شيء.

هؤلاء جميعاً ينطبق عليهم وصف الفقر والمسكنة وهم في بلادهم لم يغتربوا عنها، ولذلك فإنه يستحقون الزكاة من مصرف الفقراء والمساكين، لأنه ينطبق عليهم وصف ابن السبيل ما داموا في بلادهم.

وقد اختلف الفقهاء في القدر الذي يعطاه الفقير، فمنهم من ذهب إلى إعطاء الفقير كفاية عمره ومنهم من ذهب إلى إعطائه كفاية سنة، وغير ذلك، وينظر تفضيل ذلك في كتب الفقه[1164].

[1162] الجائحة في اللغة الشدة تجتاح المال من سنة أو فتنة، يقال جاح الله ماله وأجاحه، أي أهلكه بالجائحة، وقد عرفها الفقهاء بأنها كل شيء لا يستطاع دفعه كسماوي ليس لمخلوق دخل فيه كالريح والمطر والجراد والفئران والنار والجيش والسلطان الجائر. أنظر: لسان العرب وجواهر الإكليل 63/2.

[1163] رواه مسلم 727/2 ط الحلبي.

[1164] المجموع للنووي 139/6 ، والمغني 421/6.

ومن حلت به الكوارث فإنه يعطى القدر الذي يستطيع أن يواجه به الحياة، وهذا يختلف من شخص لآخر، فقد يكون بعضهم تاجراً وبعضهم صاحب حرفة، وغير ذلك، ولقد فصل النووي الشافعي ذلك في كتاب المجموع[1165] فيرجع إليه.

هل يعطى المنكوبون بالكوارث من مصرف آخر:

هؤلاء المنكوبون بالكوارث من مصرف آخر:

هؤلاء المنكوبون قد لا يجدون العون السريع الذي يسد حاجتهم وهم كانوا في بحبوحة العيش، فيضطرون للاستدانة من قريب أو صديق، على ذلك فإنهم يصيرون من الغارمين بعد كونهم من الفقراء أو المساكين، فيعطون من سهم الغارمين ما يسددون به ديونهم، ويعطون من سهم الفقراء ما يكفل لهم الحياة الآمنة.

ثالثاً: المغتربون عن أوطانهم لطلب العلم أو العمل وانقطعت الصلة ببلادهم بسبب الحروب أو الأزمات الاقتصادية وانقطاع المساعدة التي كانت ترسل لهم من قبل أهلهم.

السفر لطلب العلم أمر محمود وقد حث الإسلام على طلب العلم، ففي الأثر اطلبوا العلم ولو في الصين، وقال النبي ﷺ: من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة، (رواه مسلم)، وكثير من علماء المسلمين كانت لهم رحلات طويلة في سبيل طلب العلم، كما أن السفر لطلب الرزق أمر محمود، يقول الله تعالى: **﴿فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه﴾**.

لكن قد يسافر بعض الطلاب إلى بلاد غير بلادهم لطلب العلم معتمدين في إقامتهم على المعونة التي يرسلها إليهم الأهل، كما قد يسافر بعض الناس إلى بلاد أخرى غير بلادهم طلباً للعمل.

ثم تأتي ظروف تنقطع فيها الصلة بين من سافر لطلب العلم ومن سافر لطلب العمل وبين بلادهم وذلك بسبب حروب أهلية كانت أو عدوما من الخارج، أو بسبب الأزمات الاقتصادية التي تحل بالبلاد، وبذلك ينقطع عن الطالب مورد المعونة التي كانت تأتيه من أهله، كما أن طالب العمل قد لا يستطيع العودة إلى بلده، وقد حدث أن انقطعت الموارد عن 2500 طالب إندونيسي مسلم يدرسون في الأزهر الشريف وذلك بسبب سوء الأحوال الاقتصادية ببلادهم، وقد تبرعت الحكومة المصرية بمبلغ لإطعامهم وإيوائهم وتبرع مدرسو الأزهر بجزء من رواتبهم لمساعدتهم، وكذلك اتفقت 33 جامعة في إنجلترا لمساعدة الطلبة الإندونيسيين الدارسين فيها، ومثل ذلك فعلت الجامعات

[1165] المجموع للنووي 139/6 ، والمغني 421/6.

الأمريكية

مدى استحقاق من انقطعت صلتهم ببلادهم والمصرف الذي يعطون منه:

طالب العلم الذي يدرس في غير بلده هو من أبناء السبيل لأنه في غير بلده وإقامته ليست دائمة بل هي لحاجة وهي الدراسة ومتى انتهت عاد لبلده، وما دامت المعونة قد انقطعت عنه فإنه يستحق أن يعطى من مصرف ابن السبيل، لكن إلى أي مدى يعطى؟

يمكن هنا الأخذ بما ذهب إليه صاحب التقريب من الشافعية حيث قال : يعطى ابن السبيل وإن طال مقامه إذا مقيما لحاجة ننجزها .

وفي قول عند المالكية: يصدق ذو هيئة الفقر أنه سبيل، والمقيم سنة أو سنتين يقول : أقمت لفقر ما اتحمل به، إن عرف صدقة أعطى، أخاف أن يأخذ ويقيم[1167]، وإذا أخذنا بما ذهب إليه جمهور الفقهاء من أنه يعطى نفقة السفر فقط فإنه يستحق الزكاة من مصرف الفقراء والمساكين لأنه ينطبق عليه هذا الوصف، أما طالب العمل فإن كان قد حصل على عمل فهذا فضل الله عليه، وإن كان مازال يبحث عن عمل فيمكن أن يعطى من سهم ابن السبيل إلى أن يجد عملا أخذا بقول من قال بذلك، أو يعطى من سهم الفقراء والمساكين إلى أن يجد عملاً.

رابعاً: عجز رب الأسرة عن مصاريف سفر أسرته بسبب ضعفه دخله أو غير ذلك من المشاكل:

الأسرة التي تقيم في بلد غير بلدها وتريد السفر إلى الوطن الأصلي ويعجز رب الأسرة عن مصاريف السفر يجوز مساعدته بإعطائه تكاليف السفر وذلك من مصرف ابن السبيل.

وفي فتاوي بيت الزكاة في ص 44 س 25 إجابة على مثل هذا السؤال، وقد جاء في الإجابة.

إذا كانت الأسرة المقيمة في الكويت للتكسب قد عزمت عزما أكيداً على السفر إلى بلد آخر أو إلى البلد الأصلي لها أو اضطرت للسفر بسبب انتهاء الإقامة أو انتهاء العمل ولم يكن لديها ما يفي بتكاليف

[1166] أنظر جريدة الأنباء الصادرة يوم السبت 7 مارس 1998 من مقال بعنوان: أنقذوا إندونيسيا المنكوبة..

[1167] التاج والإكليل 351/2.

السفر فإن هذه الحالة تندرج في بند ابن السبيل طبقاً للفقرة (أ) لأن انتهاء الإقامة أو العمل لمن هو مقيم في الكويت يجعل الكويت ليست بلد إقامة بالنسبة إليه فيعتبر مسافراً.

خامساً: العمال الذين يمتنع أرباب العمل عن دفع مصاريف سفرهم وهم لا يقدرون على ذلك:

مما يؤسف له أن بعض الشركات في الدول العربية تستجلب العمال ثم بعد فترة يستغنون عنهم ولا يدفعون لهم تكاليف سفرهم إلى بلادهم، بل الأكثر من ذلك أن بعض الشركات لا تعطي العمال أجورهم كاملة وقد لا تعطيهم أجراً أصلاً عن بعض الشهور وكأنهم لم يسمعوا قول النبي ﷺ : " أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه"،

على أي حال فإن هؤلاء العمال الذين امتنع أرباب الأعمال عن دفع نفقات سفرهم يستحقون نفقات السفر من سهم ابن السبيل ما داموا عاجزين عن ذلك،

وقد جاء في فتاوي بيت الزكاة ص 52 س 32 سؤال شبيه بهذا عمن يعمل لدى إحدى الأسر بوظيفة سائق أو خادم ويمتنع الكفيل عن صرف الراتب بهذه الحالة، علماً بأن قانون البلاد يلزم الكفيل بصرف الراتب وتوفير تذكرة سفر لمغادرة البلاد.

وكانت الإجابة أنه يجوز أن يعطى من ذكر من سهم ابن السبيل.

سادساً : اللاجئون السياسيون:

اللاجئون جمع لاجئ، واللاجئ: من لاذ بغير وطنه فراراً من اضطهاد أو حرب أو مجاعة، والملجأ: المعقل والملاذ، يقال : الجأ أمره إلى الله : أسنده إليه[1168].،

وقد عرف الفقهاء الإلجاء بأنه الإكراه التام، وهو أن يهدد شخص غيره بإتلاف نفس أو عضو أو ضرب مبرح إذا لم يفعل ما يطلب منه[1169].

فاللاجئ إذن هو من لاذ بغير وطنه فراراً من اضطهاد أو حرب أو مجاعة، وهذا نوع من الهجرة.

وقد نص الفقهاء على أن المسلم بدار الحرب إن لم يمكنه إظهار دينه أو خاف فتنة فيه وجبت عليه

[1168] لسان العرب، والمعجم الوسيط.

[1169] حاشية ابن عابدين 80/5 ، والتبصرة بهامش فتح العلي المالك 171/2.

الهجرة لقول الله تعالى : ﴿**إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا: فيم كنتم؟ قالوا: كنا مستضعفين في الأرض، قالوا : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها**﴾[1170].

إن الهجرة من أرض الكفر إلى أرض الإسلام فريضة إلى يوم القيامة، وكذلك الهجرة من أرض الحرام والباطل بسبب ما يقع على المسلم من ظلم أو فتنة دون أن يستطيع حماية نفسه.

وقد روى أشهب عن مالك: لا يقيم أحد في موضع يعمل فيه بغير الحق،

وقد هاجر المسلمون الأولون إلى أرض الحبشة فراراً بدينهم من أذى المشركين[1171]،

وهذه الهجرة مثل ما يسمى الآن باللجوء السياسي،

واللاجئ السياسي هو إنسان حر اضطر للجوء إلى غير بلده لأسباب مختلفة نوجزها فيما يلي:

أ- ظلم الحكام:

قد تبتلي بعض الدول الإسلامية بحكام ظلمه يسيئون إلى خصومهم في الدين أو في الرأي، ويضطهدون المتدينين ويتحينون بهم الفرص ويلصقون بهم التهم الباطلة ويزجون في السجون ويعذبونهم أشد العذاب ويعتدون على أعراضهم ويفتنونهم في دينهم، فمن استطاع من هؤلاء أن ينجو بدينه وأن يهرب من هذا العذاب فعل ذلك ولجأ إلى دولة أخرى يجد فيها الأمان على نفسه.

ب- ظلم المستعمر:

من قرون مضت ابتليت البلاد الإسلامية كمصر والسودان والعراق والشام والمغرب العربي بالاستعمار البريطاني والفرنسي والإيطالي، وقد أذل المستعمرون شعوب هذه البلاد ونهبوا خيراتها وثرواتها، وكان كل من يعز عليه أن يرى وطنه محتلاً يحاول العمل على تحرير بلاده بما يستطيع من إمكانات، إلا أن المستعمرين كانوا يتصدرون لكل حر يعمل على استقلال بلاده، ويكون مصيره الإعداد أو السجن.

وقد استطاع بعض الأحرار النجاة بأنفسهم فلجئوا إلى دول أخرى يواصلون منها الكفاح حتى تتحرر بلادهم،

وقد رأينا ما فعله العراقيون بالشعب الكويتي مما اضطر بعضهم إلى اللجوء إلى دول أخرى.

[1170] سورة النساء / 97.

[1171] فتح العلي المالك 375/1 ، 381 ، ومغنى المحتاج 239/4، والمغني 456/8، وشرح منتهى الإرادات 94/2.

مدى استحقاق اللاجئين للزكاة والمصرف الذي يعطون منه:

اللاجئون من بلدهم إلى بلد آخر بسبب ظلم الحاكم أو ظلم المستعمر أبناء سبيل، وهم بهذا الوصف يستحقون الزكاة،

والغالب أن هؤلاء تطول إقامتهم حتى تتغير الظروف التي ألجأتهم إلى النزوح إلى بلاد أخرى، وبعض هؤلاء قد يحظى بعمل يغنيه عن الحاجة، لكن قد تمر فترة لا يجد فيها بعضهم عملاً، وقد يمكثون شهوراً دون أن يظفروا بعمل كما أن منهم من قد يكون استطاع صحبة زوجته وأولاده،

فهل يعطى هؤلاء من مصرف ابن السبيل مهما طالبت إقامتهم؟

سبق أن بينا ما يعطاه ابن السبيل مدة إقامته في غير بلده على ما جاء في أقوال الفقهاء،

وعلى هذا فإذا أخذنا بما ذهب إليه جمهور الفقهاء فلا يعطى اللاجئ الذي لم يجد عملاً والذي لا يقوى على العمل من مصرف ابن السبيل في إقامته بعد وصوله للبلد الذي لجأ إليه، لكنه يعطى من مصرف الفقراء والمساكين لأنه كما يقول ابن قدامة: إن فات الاستحقاق بكونه ابن سبيل حصل الاستحقاق بجهة أخرى،

وإذا أخذ بما ذهب إليه صاحب التقريب من الشافعية والذي حكاه عنه النووي من ابن السبيل يعطى وإن طال مقامه إذا كان مقيماً لحاجة يتوقع تنجزها، فإن هؤلاء يعطون حتى تتاح لهم فرصة العمل مهما طالت مدة البحث، لأنها حاجة يتوقع تنجزها،

كما أن لدى هؤلاء اللاجئين أملاً في تغيير الأحوال والظروف التي ألجأتهم إلى مغادرة أوطانهم، هذا الأمل في تغيير الأحوال وفي العودة إلى الوطن الأصلي ما زال قائماً، ولا شك أن تلك حاجة يتوقعون تنجزها.

على أي حال سيجد اللاجئون المبعدون عن بلادهم يد الإسلام الحانية التي تذهب عنهم وحشة الغربة ذل الحاجة سواء أكان ذلك من مصرف ابن السبيل أم من مصرف الفقراء والمساكين.

سابعاً: الممنوعون من دخول بلدانهم التي بها أموالهم:

قد يمنع الانسان من دخول بلده التي بها ماله،

ومن صور ذلك ما يأتي:

أ- قد يسافر مسئول في دولة إلى دولة أخرى في مهمة رسمية، ثم يحدث أن ترى السلطة الحاكمة – لأسباب سياسية – منعه من العودة إلى دولته.

ب- قد يسافر رئيس دولة إلى دولة أخرى لمقابلة بعض الحكام أو لإلقاء خطاب سياسي في أحد المحافل الدولية ثم يحدث انقلاب في هذه الدولة ويتولى الحكم شخص آخر ويخشى على سلطانه من عودة هذا الحاكم فيصدر أمرا بعدم دخوله البلاد.

ج- قد يسافر بعض الأشخاص العاديين إلى دولة أخرى لحاجة خاصة أو عامة، ثم يشي بعض الحاقدين إلى المسئولين ضد هذا الشخص، أو بأنه يدبر أمراً ضاراً بالبلاد، فيصدر المسئولون أمراً بمنعه من دخول البلاد.

د- البلاد المبتلاه بالاستعمار، قد لا يرضى المستعمرون عن تصرفات بعض الأحرار فتصدر الأوامر فنفيهم خارج ا لبلاد،

وقد حدث هذا في مصر والجزائر وتونس وليبيا أيام الاستعمار الإنجليزي والفرنسي والإيطالي.

مدى استحقاق هؤلاء للزكاة والمصرف الذي يعطون منه:

هؤلاء الممنوعون من دخول بلادهم التي بها أموالهم هم أبناء سبيل، وقد يستطيع بعضهم الحصول على أموالهم أو بعضها بما يتخذونه من حيل سواء كانت هذه الأموال في بلادهم أو في بلاد أخرى، وعلى ذلك فإنهم لا يستحقون الزكاة.

أما من لم يستطع منهم الحصول على أمواله أو على بعضها فإنه يستحق الزكاة من مصرف ابن السبيل.

وكما ذكرنا سابقاً فإنهم يعطون من مصرف ابن السبيل لبعض الوقت ثم يعطون من مصرف الفقراء والمساكين.

ثامناً: المتشردون واللاجئون من غير المسلمين:

قد يكون من بين اللاجئين المبعدين عن أوطانهم من هو من غير المسلمين إما للاضطهاد بسبب اللون أو الجنس، وإما بسبب الحروب وإما بسبب الأحوال الاقتصادية وانتشار البطالة وغير ذلك من

أسباب، فهل يجوز إعطاؤهم من الزكاة؟

لقد بين الفقهاء حكم إعطاء الزكاة للكفار وذلك كما يلي :

قال ابن قدامة : مبيناً مذهب الحنابلة – لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أن زكاة الأموال لا تعطى لكافر ولا لمملوك، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الذمي لا يعطى من زكاة الأموال شيئاً، ولأن النبي ﷺ قال لمعاذ : أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم، فخصهم بصرفها إلى فقرائهم، كما خصهم بوجوبها على أغنيائهم،

وقال ابن قدامة: ولا يعطى الكافر من الزكاة إلا لكونه مؤلفاً، ثم قال : وكل من حرم صدقة الفرض من الأغنياء وقرابة المتصدق والكفار وغيرهم يجوز دفع صدقة التطوع إليهم. قال الله تعالى: ﴿**ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً**﴾[1172]، ولم يكن الأسير يومئذ إلا كافراً[1173].

وقد بين النووي مذهب الشافعية فقال: لا يجوز دفع الزكاة إلى كافر لما رواه البخاري ومسلم عن رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال لمعاذ رضي الله عنه : أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم، قال النووي: لا يجوز دفع شيء من الزكاوات إلى كافر سواء زكاة الفطر وزكاة المال، وهذا لا خلاف فيه عندنا (أي الشافعية).

ثم قال النووي : قال ابن المنذر : أجمعت الأمة أنه لا يجزئ دفع زكاة المال إلى الذمى، واختلفوا في زكاة الفطر فجوزها أبو حنيفة، وعن عمرو بن شر حبيل ومرة بن شرا حبيل الهمداني أنهم كانوا يعطون منها الرهبان، وقال مالك والليث وأحمد وأبو ثور لا يعطون، ونقل صاحب ا لبيان عن ابن سيرين والزهري جواز صرف الزكاة إلى الكفار[1174]،

وقد بين الكاساني مذهب الحنفية فقال : لا يجوز صرف الزكاة إلى الكافر بلا خلاف لحديث معاذ رضي الله عنه : خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم، أمر ﷺ بوضع الزكاة في فقراء من يؤخذ من أغنيائهم وهم المسلمون فلا يجوز وضعها في غيرهم.

وأما سوى الزكاة من صدقة الفطر والكفارات والنذور فلا شك في أن صرفها إلى فقراء المسلمين أفضل، لأن الصرف إليهم يقع إعانة لهم على الطاعة.

[1172] سورة الإنسان / 8.

[1173] المغني 653/2 ، 654 ، 655، 659.

[1174] المجموع للنووي شرح المهذب 177/6.

وهل يجوز صرفها إلى أهل الذمة؟ قال أبو حنيفة ومحمد: يجوز، وقال أبو يسوف: لا يجوز، وهو قول زفر والشافعي ووجه قولهم (أي قول أبي يوسف وزفر والشافعي) الاعتبار بالزكاة والصرف إلى الحربي،

واستدل أبو حنيفة ومحمد على جواز إعطاء صدقة الفطر والكفارات والنذور إلى أهل الذمة بقول الله تعالى: **﴿إن تبدو الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم﴾**[1175]، من غير فصل بين فقير وفقير، وعموم هذا النص يقتضي جواز صرف الزكاة من أهل الذمة إلا أنه خص منه الزكاة لحديث معاذ رضي الله تعالى عنه،

وقوله تعالى في الكفارات: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم﴾[1176]، من غير فصل بين مسكين ومسكين، إلا أنه خص منه الحربي بدليل، ولأن صرف الصدقة إلى أهل الذمة من باب إيصال البر إليهم، وما نهينا عن ذلك، قال الله تعالى: **﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾**[1177]، وظاهر هذا النص يقتضي جواز صرف الزكاة إليهم لأن أداء الزكاة برّ بهم، إلا أن البر بطريق الزكاة غير مراد لحديث معاذ رضي الله تعالى عنه، وإنما لا يجوز صرفها إلى الحربي، لأن في ذلك إعانة لهم على قتالنا، وهذا لا يجوز، وهذا المعنى لم يوجد في الذمي[1178].

وقال المالكية: لا يجوز دفع زكاة المال ولا صدقة الفطر ولا الكفارات لكافر[1179].

وهذه هي أقوال الفقهاء وهي تنص صراحة على عدم جواز إعطاء زكاة المال للكافر سواء أكان حربياً أم كان ذمياً إلا ما نسبه النووي إلى ابن سيرين والزهري من أنهما يجيزان صرف الزكاة إلى الذمي.

وقد اختلف النقل عن زفر من الحنفية، فذكر السرخسي [1180] أنه يجوز عند زفر إعطاء الذمي عن الزكاة، بينما ذكر الكاساني في البدائع أن زفر قال: لا يجوز صرف صدقة الفطر والكفارات والنذور إلى

.

[1175] سورة البقرة / 271.

[1176] سورة المائدة /89.

[1177] سورة المتحنة/8.

[1178] بدائع الصنائع 49/2.

[1179] منح الجليل 372/1 ، 384 ، وجواهر الإكليل 138/1 ، 378.

[1180] المبسوط 202/2.

الذمي، ووجه قوله الاعتبار بالزكاة بالصرف إلى الحربي.

ومعنى هذا أن زفر لا يجيز صرف الزكاة إلى الذمي ويقيس عليها عدم جواز صرف الفطر والكفارات والنذور إليه.

المصرف الذي يمكن أن يعطي منه هؤلاء :

رأينا ما ذهب إليه الفقهاء مما يشبه الإجماع من عدم جواز إعطاء الذمي من الزكاة من سهم الفقراء والمساكين، فهل هناك مصرف آخر يمكن أن يعطي منه الذمي إذا كان من اللاجئين المبعدين عن بلدهم؟

إنه باعتباره ذمياً يدخل في مصرف المؤلفة قلبوهم وباعتباره لاجئاً هو ابن سبيل،

أما أسهم المؤلفة قلوبهم فإن سهمهم بالنسبة للكفار باق على ما ذهب إليه الحنابلة وبعض فقهاء المالكية.

قال الخرقي في صدد تعداد مصارف الزكاة: وللمؤلفة قلوبهم،

قال ابن قدامة – رداً على من قال سقط سهمهم بعد رسول الله ﷺ - ولنا كتاب الله وسنة رسوله، فإن الله تعالى سمى المؤلفة في الأصناف الذين سمى الصدقة لهم، والنبي ﷺ قال : إن الله تعالى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء وكان يعطي المؤلفة كثيراً في أخبار مشهورة ولم يزل كذلك حتى مات، ولا يجوز ترك كتاب الله وسنة رسوله إلا بنسخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال ثم إن النسخ يكن في حياة النبي ﷺ، لأن النسخ إنما يكون بنص ولا يكون النص بعد موت النبي ﷺوانقراض زمن الوحي.

وقال الزهري: لا أعلم شيئاً من نسخ حكم المؤلفة[1181].

وقال ابن قدامة: والكفار ضربان :

أهدهما: من يرجى إسلامه فيعطى لتقوى نيته في الإسلام وتميل نفسه إليه فيسلم، وذلك كما حديث مع صفوان ابن أمية حين إعطاء النبي ﷺ المال الكثير حتى قال صفوان : إن هذا عطاء من لا يخشى الفقر.

والضرب الثاني: من يخشى شره ويرجى بعطيته كف شره وكف غيره معه[1182].

وعلى هذا يمكننا القول بأنه يجوز أن يعطى اللاجئون المبعدون عن أوطانهم غير المسلمين إذا لم

[1181] المغني 666/2.

[1182] المغني 428/6.

يكونوا محاربين من سهم المؤلفة قلوبهم، ومن سهم المؤلفة يكون جزء منه يعطى لهم باعتبارهم أبناء سبيل وذلك بالقدر الذي سبق بيانه بالنسبة للمسلمين المبعدين عن ديارهم،

والجزء الآخر من سهم المؤلفة قلوبهم يعطى لهم باعتبارهم فقراء وهذا إذا طالت مدة إقامتهم،

وهكذا إذا لم يجد هؤلاء من دولهم ما يعينهم على الحياة الكريمة وألجأوهم إلى الخروج من أوطانهم، فإنهم يجدون سعة في رحاب الإسلام يلقون منه العناية والرعاية والعطف مما يجعلهم يحسون بسماحة الإسلام وعدالته فيرغبون في الدخول فيه كما يقول ابن قدامة: يعطى لتقوى نيته في الاسلام وتميل نفسه إليه فسلم،

وهدف آخر من إعطاء هؤلاء الزكاة في غاية السوء وهو كما يقول المالكية: إن المقصود من دفع الزكاة من سهم المؤلفة قلوبهم للكفار هو ترغيبهم في الإسلام لإنقاذ مهجتهم من النار[1183].

رأي الدكتور القرضاوي:

1- بيّن الدكتور القرضاوي رأي جمهور العلماء في إعطاء زكاة الأموال للذمي فقال: أما زكاة الأموال من العشر وربع العشر فالجمهور الأعظم على أنه لا يجوز دفع شيء منها لغير مسلم حتى قال ابن المنذر: أجمعت الأمة أنه لا يجزئ دفع زكاة المال إلى الذمي واختلفوا في زكاة الفطر،
وأقوى ما استدل به الجمهور لمذهبهم حديث معاذ "أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم "فقد أمر بردّ الزكاة في فقراء من تؤخذ من أغنيائهم وهم المسلمون فلا يجوز وضعها في غيرهم.
2- رد الدكتور القرضاوي مسألة الإجماع التي ذكرها ابن المنذر ببعض الأقوال التي ترى جواز دفع الزكاة إلى الذمي.

وفيما يلي هذه الأقوال ومناقشتها:

القول الأول :

قال الدكتور : ذكر السرخسي في المبسوط أن زفر صاحب ابي حنيفة يجيز إعطاء الزكاة للذمي.

مناقشة هذا القول:

ما نقله السرخسي عن زفر معارض بما نقله عن الكاساني قال الكاساني مبيناً مذهب الحنفية: لا

[1183] جواهر الإكليل 139/1.

يجوز صرف الزكاة إلى الكفار بلا خلاف لحديث معاذ، أما ما سوى الزكاة من صدقة الفطر والكفارات والنذور فلا شك أن صرفها إلى فقراء المسلمين . . . وهل يجوز صرفها إلى أهل الذمة؟ قال أبو حنيفة ومحمد: يجوز وقال أبو يوسف : لا يجوز وهو قول زفر والشافعي، ووجه قولهم الاعتبار بالزكاة، والصرف إلى الحربي،

فالكاساني يحكى عدم الخلاف في أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى الذمي فلو كان لزفر رأي لذكره.

وأعتقد أنه ليس أدل على أن زفر لا يجيز إعطاء الزكاة للذمي مما نقله عنه الكاساني من أنه لا يجيز إعطاءه من صدقة الفطر والكفارات قياساً على الزكاة، فإذا كان زفر لا يجيز إعطاء الذمي من صدقة الفطر والكفارات فهل يجيز إعطاءه من زكاة المال؟

القول الثاني:

قال الدكتور: روى عن أبي شيبة عن جابر بن زيد أنه سئُل عن الصدقة: فيمن توضع؟ فقال: في أهل ملتكم من المسلمين وأهل ذمتهم وقال : "وقد كان رسول الله ﷺ يقسم في أهل الذمة من الصدقة والخمس"،

قال الدكتور: والظاهر من السؤال أنه عن الصدقة الواجبة وهي الزكاة، أو يحتملها مع التطوع، مع أن الصدقات التي كانت تجمع عند الرسول ﷺ ويقسم منها على أهلها إنما هي الزكوات في الغالب، ولكن الخبر مرسل.

مناقشة هذا القول :

أولا: ما ورد عن جابر بن زيد ليس قطعياً في إعطاء الذمي من الزكاة بدليل أن الدكتور نفسه لم يقطع بهذا، بل استظهره، فقال : والظاهر من السؤال أنه عن الصدقة الواجبة، ثم ذكر ما يضعف هذا الاستظهار فقال : أو يحتملها مع التطوع.

ثانياً: هذا القول معارض بما روي عن جابر في مكان آخر فقد روى ابن أبي شيبة نفسه قال: حدثنا ابن مهدي عن جرير عن رجل عن جابر بن زيد قال: لا تعط اليهودي والنصراني من الزكاة ولا بأس أن تتصدق عليهم[1184].

القول الثالث :

قال الدكتور : روى ابن أبي شيبة بسنده عن عمر في قوله تعالى :﴿**إنما الصدقات للفقراء . . .** ﴾ قال : هم زمني أهل الكتاب.

[1184] مصنف ابن ابي شيبة 178/3.

ومن الوقائع المشهورة : ما رواه أبو يوسف عنه أنه فرض للشيخ اليهودي من بيت مال المسلمين ما يصلحه مستدلاً بآية : إنما الصدقات للفقراء والمساكين قال : وهذا من مساكين أهل الكتاب.

مناقشة هذا القول:

ما روى عن عمر روضي الله تعالى عنه لا يدل على أنه أعطى اليهودي من الزكاة وإنما أعطاه من بيت المال من الفيء وقد روى القصة أبو يوسف في كتاب الخراج وفيها أن عمر مرّ بباب قوم وعليه سائل يسأل . . . وسأله: ما ألجأك إلى هذا قال اليهودي : أسأل الجزية والحاجة والسن فرضخ له عمر بشيء من منزله ثم أرسل على خازن بيت المال، فقال: أنظر هذا وضرب يده فو الله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم، إنما الصدقات للفقراء والمساكين، والفقراء هم المسلمون، وهذا من مساكين أهل الكتاب[1185].

ومعلوم أن الجزية التي تؤخذ من أهل الذمة توضع في بيت المال، فالعدالة تقتضي أن ما أخذ من القادرين من أهل الذمة من جزية يرد بعضه على من احتاج منهم، وهذا ما ذكره عمر رضي الله عنه في قوله : أكلنا شيبته ثم نخذله،

وقد ذكر أبو يوسف في كتاب الخراج وأبو عبيد في كتاب الأموال أن خالد بن الوليد رضي الله تعالى عنها أعطى لأهل الحيرة في عهده أن من افتقر منهم فإنه يعطى من بيت المال من الفيء[1186].

القول الرابع :

قال الدكتور : روى الطبراني عن عكرمة في قوله تعالى : ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين**﴾قال : لا تقولوا لفقراء مساكين، إنما المساكين مساكين أهل الكتاب.

مناقشة هذا القول:

أولا: قول عكرمة هذا لا يدل على إعطاء أهل الذمة من الزكاة وإلا كان معناه أن الزكاة تكون للمسلمين الفقراء ولأهل الذمة المساكين لأنه ينفي عن المسلمين أن يقال عنهم مساكين مع أن هذا مخالف لما ورد عن الرسول ﷺ وما ذكره الفقهاء وما أثبته الدكتور نفسه عند كلامه على مصرف الفقراء والمساكين.

ثانيا: روى أبو عبيد في كتاب الأموال عن عكرمة خلاف هذا فقد جاء فيه: حدثنا يزيد عن إسرائل عن عبدالكريم الجزري عن عكرمة قال : لا تصدق عليهم ولكن أعطهم قال أبو عبيد : أحسبه

[1185] الخراج لأبي يوسف ص 126.

[1186] الخراج لأبي يوسف ص 144، والأموال لأبي عبيد ص45.

من غير الزكاة[1187].

القول الخامس:

قال الدكتور: رُوي عن ابن سيرين والزهري أنهما جوزا صرف الزكاة إلى الكفار.

مناقشة هذا القول:

أما عن الزهري فإن النقل عنه غير مؤكد إذ أن الزهري لا يرى إعطاء الكفار من سهم المؤلفة قلوبهم مع الاختلاف الكبير بين الفقهاء في ذلك،

وقد قال الدكتور القرضاوي عند الكلام عن المؤلفة قلوبهم: سئل الزهري عن المؤلفة قلوبهم فقال: من أسلم من يهودي أو نصراني،

ولم يبق بعد ذلك من الأقوال التي رد بها الدكتور الاجماع إلا ما روى عن ابن سيرين.

3- موازنة الدكتور القرضاوي وترجيحه:

تحت هذا العنوان قال الدكتور القرضاوي: إن أقوى ما استدل به الجمهور لمذهبهم حديث معاذ، والحديث متفق على صحته ولكن دلالته على ما قالوا غير قاطعة، فالحديث يحتمل أن الزكاة تؤخذ من أغنياء كل إقليم وترد على فقرائه، وهم باعتبار الإقليمية والمواطنة والجوار يعدون من الفقراء المنسوبين إلى أولئك الأغنياء، ومن هذا استدلوا بهذا الحديث على أن نقل الزكاة من بلد إلى بلد لا يجوز.

ثم قال الدكتور : وعموم الأدلة التي ذكرها الحنفية في جواز صرف صدقة الفطر وما معها من الآيات لم تفصل بين فقير وفقير ولا بين مسكين ومسكين يشهد لما روي عن عمر والزهري وابن سيرين وعكرمة وجابر بن زيد وزفر، وكذلك آية الممتحنة التي يقول: ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم**﴾، وقد قالوا : (أي الحنفية) إن ظاهر هذا النص يقتضي جواز صرف الزكاة إليهم لأن أداء الزكاة بّر بهم لولا ما دل عليه حديث معاذ ثم قال الدكتور : وقد تبين لنا أن دلالة حديث معاذ لا تقاوم عموم النصوص الأخرى.

مناقشة هذه الموازنة والترجيح:

أ- ما ذكره الدكتور بالنسبة للحديث فأنا صراحة لم أفهم ما هو هذا الاحتمال الذي يجعل الحديث غير قطاع الدلالة، فالحديث صريح في أن الزكاة تؤخذ من أغنياء المسلمين من كل إقليم وترد على فقراء المسلمين في هذا الإقليم، لأن هذا هو المراد من الزكاة فعلاً وهو سدّ حاجة فقراء الإقليم من المسلمين

[1187] الأموال ص 727.

بزكاة أغنيائه فإذا فاضت عن حاجة فقراء هذا الإقليم نقلت إلى فقراء أقرب إقليم،

فهل الاحتمال الذي يقصده الدكتور هو أن الضمير في لفظ فقرائهم يعود على جميع فقراء هذا الإقليم، لأنهم باعتبار الإقليمية والمواطنة والجوار يعدون من الفقراء المنسوبين إلى أولئك الأغنياء من المسلمين؟

هذا احتمال بعيد جداً لأننا تبعاً لهذا الاحتمال يمكن القول بأن الضمير في أغنيائهم يعود على جميع أغنياء هذا الإقليم بما فيهم من أهل الذمة، وهذا طبعاً غير وارد على الاطلاق،

وإذن فالنص صريح وقاطع في أن الزكاة ترد على فقراء المسلمين والقول بأن دلالته غير قاطعة قول بلا حجة ولا دليل فأين هو الاحتمال الذي يجعل الحديث غير قاطع للدلالة.

ب- قال الدكتور أدلة الحنفية في جواز صرف صدقة الفطر وما معها من الآيات تشهد لما روي عن عمر والزهري وابن سيرين وعكرمة وجابر بن زيد وزفر من أنه يجوز صرف الزكاة إلى الكفار، وكذلك آية الممتحنة . . . الخ.

مناقشة هذا القول:

أولا: ما قاله الحنفية من أدلة حجة على الدكتور لا له لأن الحنفية وهم من بين الفقهاء الذين توسعوا في إعطاء الذمي من زكاة الفطر والكفارات والنذور وهم أهل الرأي لم يجدوا في حديث معاذ منفذاً أو أي احتمال يجيز لهم صرف الزكاة إليهم لأن أداء الزكاة برّ بهم إلا أن البر بطريق الزكاة غير مواد، عرفنا ذلك بحديث معاذ رضي الله عنه.

ثانيا: ما ذكره الدكتور – من أن عموم الأدلة التي ذكرها الحنفية في جواز صرف زكاة الفطر وما معها من الآيات لم تفرق بين فقير وفقير ومسكين ومسكين تشهد لما روى عن عمرو الزهري وابن سيرين وعكرمة وجابر بن زيد وزفر – غير صحيح، للآتي :

عموم الآيات إنما أخذ بها الحنفية للاستدلال على جواز صرف زكاة الفطر ولم يستدلوا بها على إعطاء زكاة المال لأنهم أخذوا بحديث معاذ ولم يجدوا فيه أي احتمال يجيز إعطاء زكاة المال للذمي.

فكيف تشهد لما روى عن هؤلاء العلماء الذين يقولون بجواز دفع الزكاة للذمي؟

ج: يقول الدكتور: وقد تبين لنا أن دلالة حديث معاذ لا تقاوم عموم النصوص الأخرى وما فهم عمر رضي الله عنه في آية ﴿**إنما الصدقات**﴾ من شمولها للمسلمين وغير المسلمين.

مناقشة هذا القول:

إن النصوص الأخرى التي يقول عنها الدكتور نقضتها قولاً قولاً كما سبق ولم يبق سوى قول ابن سيرين فأين العموم الذي يتحدث عنه الدكتور والذي لا تقاومه دلالة الحديث،

أما ما فهمه عمر رضي الله تعالى عنه فالثابت عن عمر أنه أعطى اليهودي من بيت المال وما نظن أن عمر رضي الله تعالى عنه قد غاب عنه حديث معاذ ثم إن ما رواه ابن أبي شيبة عن عمر رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء، قال : مساكين أهل الكتاب. فكأن سيدنا عمر حصر الفقراء في مساكين أهل الكتاب وليس الفقراء المسلمين نصيف فيها فهل يعقل هذا.

ما استقر عليه رأي الدكتور القرضاوي:

قال الدكتور القرضاوي: فالذي أراه بعده موازنة الأدلة أن الأصل في الزكاة أن تعطى لفقراء المسلمين أولاً، لأنها ضريبة مفروضة على أغنيائهم خاصة، ولكن لا مانع من إعطائه إضرار بفقراء المسلمين، وحسبنا في هذا عموم الآية وفعل عمر وأقوال من ذكرنا من الفقهاء.

مناقشة هذا الرأي:

هذا الحكم غير مسلم، لأن الأدلة التي استند إليه منقوضة للآتي:

أ- عموم الآية خصصه حديث معاذ وبيّن أن المراد فقراء المسلمين ومساكينهم وذلك باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم من العلماء مما يشبه الإجماع.

ب- الأقوال التي نسبها الدكتور إلى بعض العلماء واستند إليها تعارضت بنقيضها عن نفس العلماء فتساقطت.

ج- لم يثبت أن ما فعله عمر رضي الله تعالى عنه كان من الزكاة.

د- ما قاله الدكتور من أنه لا مانع من إعطاء الذمي الفقير من الزكاة إذا كان في أموالها سعة. شبيه بما رواه الجصاص عن عبيد الله بن الحسن قال : إذا لم يجد مسلماً أعطى الذمي، وإن كان عبيد الله قد قيّد الأمر بما إذا لم يوجد مسلم، بينما توسع الدكتور القرضاوي،

ورغم تقييد عبيدا لله فقد رد الجصاص أبلغ رد فقال: ولما اتفقوا – أي العلماء – على أنه إذا كان هناك مسلمون لم يعط الكفار ثبت أن الكفار لاحظ لهم في الزكاة، إذا لو جاز إعطاؤها إياهم بحال لجاز في كل الأحوال لوجود الفقر كسائر فقراء المسلمين[1188].

[1188] أحكام القرآن للجصاص ص 166.

ترجيح القول بعدم إعطاء الذمي من الزكاة:

سبق القول بأن فقهاء المذاهب الأربعة مجمعون على أنه لا يعطى الذمي من الزكاة حتى روى ابن المنذر اجماع الأمة على ذلك، مع قول ابن قدامة في أنه لا يعلم بين أهل العلم خلافاً في ذلك،

هذا ما روى عن الثوري وابن شبرمة[1189]، ومجاهد وطاوس[1190]، والحسن وإبراهيم النخعي[1191] من أنهم لا يجيزون إعطاء الزكاة للذمي،

واستدل هؤلاء جميعاً بحديث معاذ المتفق على صحته فهذه الأقوال جميعها مع سندها الصحيح إن لم تكن إجماعاً فهي تشبه الاجماع لأنه لم يثبت معارضتها بقول يعتد به.

وبهذا يترجح القول بعدم جواز إعطاء أهل الذمة من زكاة الأموال، ولا مانع من إعطائهم من صدقة التطوع ومن زكاة الفطر كما يقول أبو حنيفة ومحمد.

كلمة أخيرة في هذه القضية:

الدكتور القرضاوي من العلماء الأفاضل المشهود لهم بالعلم والفضل في الوطن العربي والإسلامي.

وكفاحه وجهاده في الدفاع عن الإسلام متمثلاً في كتبه ومحاضراته ودروسه ورحلاته ودروسه يشهد له به كل مسلم ولا أزعم أن أطاوله في جهده وعلمه وفضله.

ومن حرص الدكتور على إظهار سماحة الإسلام كان هذا الرأي أخذاً مما ذكر من أقوال.

لكن يسمح لي الدكتور أن خالفته الرأي فالخلاف – كما يقال – لا يفسد للود قضية.

أصناف ألحقها بعض العلماء بابن السبيل:

من الأصناف التي ألحقها بعض العلماء بابن السبيل ما يأتي:

أولاً: كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده:

جعل ابن عابدين من الحنفية أن من كان في وطنه وله ديون لا يقدر على أخذها ابن سبيل، إلا أنه قال لكن الزيلعي جعل من في وطنه ملحقاً بابن السبيل حيث قال: والحق به – أي بابن السبيل – كل من هو غائب عن ماله وإن كان من بلده، لأن الحاجة هي المعتبرة، وقد وجدت لأنه فقير يداً وإن كان من بلده، لأن الحاجة هي المعتبرة، وقد وجدت لأنه فقير بدأ وإن كان غنياً ظاهراً[1192].

[1189] المرجع السابق.

[1190] مصنف ابن ابي شيبة 178/3.

[1191] الأموال ص 727.

[1192] حاشية ابن عابدين 67/2.

وقال ابن نجيم في البحر الرائق: وألحق بابن السبيل كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده ولا يقدر عليه، وفي المحيط: وإن كان تاجراً له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئاً يحل له أخذ الزكاة لأنه فقير يداً كابن السبيل،

وفي الخانية : الذي له دين مؤجل على إنسان إذا احتاج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته إلى حلول الأجل وإن كان الدين غير مؤجل، فإن كان من عليه الدين معسراً يجوز له أخذ الزكاة في أصح الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبيل،

وإن كان المديون موسراً معترفاً لا يحل له أخذ الزكاة، وكذا إذا كان جاحداً وله عليه بينة عدالة، وإن لم تكن له بينة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة ما لم يرفع الأمر إلى القاضي فيحلفه فإذا حلفه يحل له أخذ الزكاة، والمراد من الدين ما يبلغ نصاباً[1193].

ثانيا: اللقطاء :

ذكر الشيخ رشيد رضا في تفسيره أن اللقيط يوشك أن يدخل في معنى ابن السبيل، قال: واختار بعض أذكياء المعاصرين في رسالة له أن هذا المعنى المراد، ثم قال الشيخ: واللفظ يتسع للقيط ولا سيما في باب الاحسان ما لا يتسع لغيره، وهو أولى وأجدر من اليتيم بما ذكرنا من الحكمة والفقه في الأمر بالإحسان به.

وإنما غفل جميع المفسرين عن ذكره لندرة اللقطاء في زمن المتقدمين منهم، ولاحظّ للمتأخرين منهم من التأليف إلا النقل عنهم لأنهم في الغلب قد حرّموا على أنفسهم لاستقلال في الفهم لئلا يكون من الاجتهاد الذي تواطؤوا على القول بإقفال بابه وانقراض أربابه،

وقد نقل الدكتور القرضاوي كلام الشيخ رشيد رضا ومال إلى موافقته[1194]، وهذا اجتهاد مشكور غير أن لي رأياً آخر بيانه فيما يلي:

أ- لقد ذكر الفقهاء أن نفقة اللقيط تكون في ماله الخالص إن وجد معه مال، أو في مال موقوف على اللقطاء، أو تكون على قريب يجب عليه نفقته وإلا ففي بيت المال، وإن بلغ اللقيط ولم يستطع الكسب ولم يوجد من ينفق عليهم فمن سهم الفقراء والمساكين، فاللقيط صغيراً كان أو كبيراً إن لم يوجد له مصدر إنفاق فلا شك أنه يستحق الزكاة وذلك يكون من سهم الفقراء والمساكين كما صرح

[1193] البحر الرائق 259/2 ، 260.

[1194] تفسير المنار 94/5 ، وفقه الزكاة 685/2.

بذلك الشافعية، وكما صرح بذلك أيضاً الحنابلة، فقد جاء في المغني[1195] يجوز دفع الزكاة إلى الكبير والصغير سواء أكل الطعام أو لم يأكل، قال أحمد : يجوز أن يعطى زكاته في أجر رضاع لقيط غيره فهو فقير من الفقراء،

وإذا قيل إن الصغير لا يمتلك، فقد صرح الفقهاء بأن من يقوم بأمره تدفع الزكاة إليه لينفقها في سائر حوائجه، جاء في فتح القدير: [1196] الملتقط يقبض للقيط.

ب- اتفق الفقهاء على أن ابن السبيل هو المسافر، وما أظن أن هذا ينطبق على اللقيط.

ج- ذكرت آية المصارف مصرف الفقراء والمساكين، ثم ذكرت مصرف ابن السبيل، ومعنى هذا أن ابن السبيل صنف آخر غير الفقير والمسكين، والنظر إليه إنما هو بوصف آخر غير وصف الفقر والمسكنة، أما النظر إلى اللقيط فهو ولا شك إنما هو بوصف آخر غير وصف الفقر والمسكنة، أما النظر إلى اللقيط فهو ولا شك إنما هو بوصف الفقر والمسكنة.

د- قد تكون الشبهة في لفظ (السبيل) أي الطريق، واللقيط وجد في الطريق، لكني أقول : إنه في بلده والتقاطه فرض كفاية فهو إذن في رعاية أحد المسلمين أو رعاية الدولة في الملاجئ التي تقام لإيوائهم تعليمهم حرفة ينتفعون بها، وهذا معنى ما قاله عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: علينا نفقته.

هـ- ما دام مصرف الفقراء والمساكين يسع للقطاء فيصبح الاجتهاد بإدخالهم في مصرف ابن السبيل لا محل له،

وكما قال الدكتور القرضاوي: إن الفقير هو المحتاج صغيراً كان أو كبيراً فحقه في الزكاة ثابت بيقين.

ثالثاً: السؤال:

جاء في كتاب الإنصاف للمرداوي الحنبلي[1197] في تعريف ابن السبيل: ابن السبيل هو المسافر المنقطع به، قال المرداوي: هذا هو المذهب وعليه الأصحاب، ثم قال: إلا أن الشيرازي قدم في المبهج والإيضاح أن ابن السبيل هم السؤال،

وقد ذكر القرضاوي هذا القول واعتبر السؤال أبناء سبيل لأنهم اتخذوا من جوانب الشوارع وأرصفة الطرقات مأوى لهم يفترشون ترابها ويتغطون بهوائها فهؤلاء أبناء سبيل لأن الطريق لكل منهم أمه وأبوه،

[1195] المغني 646/2 طبعة الرياض.

[1196] فتح القدير 270/2.

[1197] الإنصاف 236/3 وما بعدها.

ثم قال : ولا غرابة أن يعطى هؤلاء من مال الزكاة بوصفهم أبناء سبيل وبعضهم فقراء أيضاً، فيعطون بالوصف الأول ما يخرجهم من بنوة الطريق بأن يهيأ لهم المسكن اللائق بحالهم، ويعطون بالوصف الثاني ما يضمن لهم تمام كفايتهم ويكفل لهم معيشة حسنة يتحقق فيهم إشباع حاجاتهم البشرية من غير إسراف ولا تقتير[1198]،

وهذا كلام طيب جميل فمن حق هؤلاء فعلاً أن يهيأ لهم المسكن اللائق وأن يعطوا ما يكفل لهم معيشة حسنة.

ولكني أخالف هذا الرأي الذي يجعل السؤال من أبناء السبيل للاتي:

أ- اتفاق الفقهاء على أن ابن السبيل هو الغريب المسافر أو المنشئ للسفر كما يقول الشافعية.

ب- نص الخرقي وابن قدامة من الحنابلة على أن السؤال هم من صنف المساكين[1199].

ج- ذكر الدكتور القرضاوي كلام الإمام الخطابي في حديث ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان، قال الخطابي: في الحديث دليل على أن المسكين في الظاهر عندهم والمتعارف لديهم هو السائل الطواف، وإنما نفى صلى الله عليه وسلم عنه اسم المسكي لأنه بمسألته تأتيه الكفاية، وقد تأتيه الزيادة عليها فتزول حاجته ويسقط عنه اسم المسكنة[1200].

د- قال ابن قدامة : الذي يسأل ويحصل الكفاية أو معظمها فهو من المساكين، لكنه يعطى جميع كفايته ويغني عن السؤال[1201].

هـ- ذكر الفقهاء أنا لمسكن من الحاجات الضرورية للإنسان فما المانع أن يهيأ للسائل مسكن من مصرف المساكين ثم يعطى كفايته ايضاً من نفس المصرف.

و- كان يمكن الأخذ برأي الشيرازي إذا كانت هناك ضرورة ملحة تدعو للأخذ به إذا كان لا يوجد مصرف آخر يستحق منه، أما وقد وجد هذا المصرف الذي سيجد فيه حاجته وكفايته فلا داعي للأخذ برأي مخالف لمذهبه ولبقية المذاهب الفقهية.

[1198] فقه الزكاة 684/2.

[1199] المغني 420/6 ، 421.

[1200] فقهالزكاة 545/2.

[1201] المغني 421/6.

رابعاً: الهاربون من سجون الظلمة:

قد يسجن الانسان ظلماً وخاصة الجرائم السياسية التي يلفق فيها الحكام الظلمة التهم لمعارضيهم ويلقون بهم في السجون فيجدون فيها التعذيب الوحشي وتمتهن فيها آدميتهم، وتهتك أعراضهم، وقد يصبر بعضهم ويحتلم إلى أن يأتي الله بالفرج، وقد لا يقوى آخرون على الاحتمال، فإذا وجد أحد هؤلاء فرصة للهرب هرب من السجن، وغالباً ما يظل مشرداً لا يستقر في مكان واحد هرباً من مطاردة الحاكم له ويظل كذلك إلى أن تتغير الأوضاع، ومن معاني الشريد في قول بعض أهل اللغة: الهارب، وإذن فيعتبر هذا الهارب من المشردين وقد يكون الحاكم قد صادر أمواله إن كان له مال، وقد لا يكون له مال أصلاً، ولا يستطيع أن يجد عملاً يرتزق منه، لأنه من ناحية يخشى الاستقرار في مكان حتى لا يقع في يد الشرطة، ومن ناحية ثانية لا يجد من أصحاب الأعمال من يجازف ويلحقه بعمل عنده خشية تهمة التستر على هارب.

ومثل الهارب من السجن الهارب من طلب حاكم ظالم يلاحقه بتهم ملفقة وهو يعلم ما سيناله من عذاب فهل يستحق مثل هذا من الزكاة؟ قبل أن نجيب على هذا السؤال أرى أن هناك سؤالاً أخر تجب الإجابة عليه.

هل يجوز أن يهرب السجين من سجنه لو أتيح له الهرب سواء أكان سجنه حق أم كان سجناً ظلماً؟

إن السجن كعقوبة تعزيزية متفق على مشروعيته عند العلماء والعقوبة التعزيزية تكون على المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة وسبب العقوبة فيها ترك الواجبان والأضرار بالمجتمع وإيذاء الناس في أنفسهم وأموالهم وحقوقهم، وقد استدل الفقهاء على مشروعية الحبس بقول النبي ﷺ : "لي" الواجد يحل عرضه وعقوبته"[1202]،

لكن هناك من الحكام الظلمة من يلفق التهم للأبرياء ويحكمون عليهم بالسجن ظلماً، فهل يستوي هذا وهذا؟

ونعود إلى سؤالنا : هل يجوز الهرب من السجن سواء أكان بحق أم بغير حق وكذلك الهروب من طلب الحاكم؟ وأقول : الأصل أن الهروب من السجن لا يجوز لأنه يعتبر خروجاً على الحاكم ويثير الفوضى في المجتمع ويقلل من هيبة الحاكم وكذلك الهروب من طلب الحاكم لا يجوز، فقد قال النبي ﷺ عن المدينة: من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، قال ابن

[1202] التبصرة لابن فرحون 317/2، والمبسوط، 88/2-91، وحاشية ابن عابدين 376/5، والموسوعة الفقهية مصطلح حبس ف8 وما بعدها.

حجر : قد علم أن من آوى أهل المعاصي أنه يشاركهم في الاثم، فإن من رضي فعل قوم وعملهم التحق بهم[1203].

وقال الأبي: الحديث يدل باعتبار المعنى أنه لا يحل إيواء المحدث، وهذا يتفق كثيراً في هروب الظلمة والجناة إلى الزوايا، لا يحل إيواؤهم إلا أن يعلم أنه يتجاوز فيه فوق ما يستحق[1204].

وقال ابن فرحون في التبصرة: من أنواع المحرم التي تجب فيه العقوبة التعزيزية حماية الظلمة والذي عنهم، وكمن دفع شخص وجب عليه حق وكمن يحمي قاطع طريق أو سارقاً ونحو ذلك، فإن من يحميه ويمنعه عاص لله تعالى ويجب عقوبته حتى يحضره إن كان عنده وينزجر عن ذلك،

بل قد نص الفقهاء على أن من استحفظ على بدن المحبوس المدين يجب عليه إحضاره للخصومة فإن أطلقه وتعذر عليه إحضاره ضمن ما عليه،

قال ابن فرحون: السجان يطلق الغريم بغير إذن صاحبه يضمن، وكذا الرسول يطلق الغريم بغير إذن صاحبه يضمن، وكذا من أخفى مدينا عن طالبه وهو يعلم بما عليه ثم أطلقه فذهب ولم يجد لزمه غرم الدين الذي يطلب منها[1205].

هذا هو الأصل بالنسبة للهروب من السجن أو من طلب ا لحاكم وأنه لا يجوز، لكن هل يشمل هذا من كان سجنه أو طلبه ظلماً،

أما المسجون بحق وكذلك المطلوب بحق فهذا هو الحكم في شأنه، فهل ينطبق هذا على من سجن ظلماً أو طلب ظلماً بغير حق؟

يمكن أن نقول : إن المسجون ظلماً أو المطلوب ظلماً لا يجوز لهم الهرب إن كانت هناك محاكمات عادلة يعطى المتهم فيها فرصة للدفاع عن نفسه وكانت المعاملة في السجون معاملة إنسانية لا تهدر فيها الكرامة ولا تهتك الأعراض،

أما إذا كانت التهم تلفق والمحاكمات جائزة ولا يسمح بالدفاع وعومل المسجون معاملة قاسية وصب عليه من ألوان العذاب ما تقشعر منه البدان وهتكت أعراض النساء أمام ذويهم فما هو الحكم إذا استطاع أحد هؤلاء الهرب؟ سأترك الإجابة لأقوال الفقهاء.

[1203] فتحا لباري 290/13.

[1204] الأبي شرح صحيح مسلم 463/3.

[1205] التبصره بهامش فتح العلي المالك 349/2.

قال الشيخ تاج الدين عبدالوهاب السبكي من فقهاء الشافعية: إذا علم السجان أن المحبوس حبس بظلم كان عليه تمكينه من الهرب بقدر استطاعته، وإلا يكون شريكاً لمن حبسه في الظلم[1206].

وقد قال ابن فرحون في التبصرة : إذا اسخفى الرجل عن الرحل من السلطان لجائر الذي يريد دمه أو ماله أو عقوبته في بدنه فسأله السلطان عنه فستر عليه وجحد أن يكون عنده، فقال له: احلف أنه ليس عندك فيحلف له أنه ليس عندي ليدفع عن نفسه ودمه أو ما دون ذلك من ماله فلا شيء عليه إن كان خائفاً على نفسه إن لم يحلف، أما إن كان آمناً على نفسه وإنما أراد أن يقي من استخفى عنده بيمينه فقد أجر فيما فعل ولزمه الحنث فيما حلف به، وكذلك فعل مالك في هذا بعينه[1207].

وقد سبق كلام الأبي: أنه لا يحل إيواء الهاربين الظلمة والجناة إلا أن يعلم أنه يتجاوز فيه فوق ما يستحق، هذا ما ذكره الفقهاء.

مدى استحقاق هؤلاء للزكاة:

أرى أن هؤلاء إذا لم يكن لهم مال ينفقون منه فإنه يستحقون للزكاة لأنهم مشردون وهم يشبهون المسافر الغريب الذي انقطع به الطريق وسيعود على بلده وهؤلاء غرباء في أوطانهم وانقطع بهم الطريق وسيظلون هكذا دون استقرار أو أمان إلى أن تتغير الأوضاع الظالمة أو يتمكنون من الهرب واللجوء إلى بلد آخر يجدون فيها الأمان والاستقرار.

المصرف الذي يعطى منه هؤلاء :

أرى أنه يعطون أولاً من سهم ابن السبيل إما لفترة قد تصل إلى ثمانية عشر يوماً ثم يعطون من سهم الفقراء والمساكين كما يقول الشافعية بل في وجه عند بعض الشافعية على ما سبق ذكره أن ابن السبيل يعطى مهما طالت إقامته، فإذا ألحقنا هؤلاء بابن السبيل فإنهم يعطون من هذا السهم ما يكفي حاجتهم،

وإذا لم يعطوا من سهم ابن السبيل ففي سهم الفقراء والمساكين متسع لهم يعطون منه ما يكفي حاجتهم مدة إيوائهم.

[1206] كتاب معيد النعم ومبيد النقم ص 142 ط دار العربي بمصر.

[1207] التبصرة 180/2.

ملخص البحث

أ- ابن السبيل هو الغريب المسافر المنقطع عن ماله ويحتاج لما يوصله إلى مقصده ولو كان غنياً في بلده.

ويشمل ابن السبيل عند الشافعية من أنشأ سفراً من بلد كان مقيماً به.

2- شروط إعطاء ابن ا لسبيل من الزكاة ص 4:

أ- أن يكون سفره في غير معصية أو في معصية وتاب.
ب- أن يكون محتاجاً بأن لا يجد ما يكفيه إلى مقصده.

ج- أن لا يجد من يقرضه إذا كان له مال ببلده، وجمهور الفقهاء على أنه لا يلزمه أن يقترض ولو كان غنياً في بلده.

3- مقدار ما يعطى لابن السبيل ص6:

يعطي ابن السبيل ما يوصله إلى مقصده أو موضع ماله، وقال الشافعية : يعطى من النفقة والكسوة بحسب الحال صيفاً وشتاء بحيث يوصله ذلك إلى مقصده ويعطى جميع مؤنة سفره.

4- نفقة الإقامة:

قال الشافعية: إن كانت إقامته أربعة أيام غير يومي ا لدخول والخروج أعطى لها، وإن كانت أكثر لا يعطى، وعن صاحب التقريب يعطى وإن طال مقامه إذا كان مقيماً لحاجة يتوقعها، والمعتمد أنه يعطى لثمانية عشر يوماً إذا قام لحاجة يتوقعها، والمعتمد أنه يعطى لثمانية عشر يوماً إذا قام لحاجة يتوقعها.

5- إذا كان المزكى تلزمه نفقة ابن السبيل:

قال الشافعية : إذا كان المزكى تلزمه نفقة ابن السبيل فإنه يعطيه من النفقة ما يزيد على نفقة الحضر لأن هذا لا يلزم المنفق، أما قد نفقة الحضر فإنها تلزمه.

6- إعطاء زوجة المزكى المسافرة:

إذا سافرت زوجة المزكى معه بإذنه فلا يعطيها من سهم ابن السبيل لأن مؤنتها تلزمه، وإن كان السفر بدون إذنه لزمتته النقطة فقط ولا يلزمه حمولتها من سهم ابن السبيل.

وإن سافرت وحدها بإذنه فقيل تعطى مؤنة السفر فقط من سهم ابن السبيل، وقيل : أعطيت جميع كفايتها.

وإن كان السفر بدون إذنه فلا يعطيها من سهم ابن السبل لأنه سفر معصية، وإن تركت سفرها هذا وعزمت على العود أعطيت من سهم ابن السبيل.

7- استرداد ما فضل مع ابن السبيل:

إذا رجع ابن السبيل وقد فضل معه شيء استرجع منه إلا إذا كان فقيراً فلا يستر منهشي ، وهذا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة والمالكية، وعند الحنفية والقرافي لا يلزمه رده.

8- من يدعي أنه ابن سبيل:

من ادعى أنه ابن سبيل فإنه يصدق بلا بينة ويكتفي بهيئة الفقر، وعند الحنابلة إذا لم يعرف ذلك لم يقبل قوله إلا ببينة.

9- إعطاء الزكاة للمشردين والمبعدين عن ديارهم الذين لا مأوى لهم ويسكنون الخيام بسبب الحروب الأهلية والأوضاع السياسية السيئة:

أ- **الحروب الأهلية:**
التطلع إلى السلطة وتسلط شهوة الحكم على النفوس أساس بلاء الشعوب ودمارها بسبب ذلك تقوم الحروب بين طوائف الأمة ويتشرد الكثير من أبناء هذه الأمة ولا يجدون سوى الخيام مأوى لهم وما حدث في الصومال وأفغانستان خير دليل على ذلك.

ب- **الأوضاع السياسية السيئة:**
يتعرض المسلمون في بعض البلاد للعدوان على أنفسهم وأموالهم وديارهم، ونتيجة ذلك يفر كثير من المسلمين خارج ديارهم لأنهم لا يقومون على مواجهة ذلك العدوان، ومما نشر في الجرائد أننحو عشرين ألف شخص معظمهم من الألبان هربوا من قراهم،
وهؤلاء الذين فروا من بلادهم نتيجة الحروب الأهلية أو الحروب العدوانية وسكنوا الخيام هم أبناء سبيل ويستحقون الزكاة من هذا المصرف إن لم يطل مقامهم وإلا أعطوا من مصرف الفقراء والمساكين.

10- المحرمون من المأوى والمسكن وهم في ديارهم بسبب الأوضاع المعيشية السيئة أو بسبب النكبات والأزمات على اختلاف صورها:

أ- **الأوضاع المعيشية السيئة:**
سوء الأحوال الاقتصادية في أي بلد بأي سبب ينتج عنه انتشار البطالة وقد يعز الطعام والشراب والدواء فيكثر المتسولون طلباً للقمة العيش، وقد حدث ذلك في إندونيسيا بسبب الفساد وانهيار العملة

وأخذ الكثير من الجائعين في القرى زحفهم نحو المدن.

ب- النكبات والأزمات على اختلاف صورها:

تتعدد النكبات والأزمات كالزلازل والسيول والفيضانات والحرائق والآفات السماوية والقح وغير ذلك.

11- مدى الاستحقاق من الزكاة:

الذين حرموا من المأوى والمسكن وهم في ديارهم بسبب الأوضاع المعيشية السيئة أو النكبات والأزمات مستحقون للزكاة لأنهم بعض الأصناف الذين ينطبق عليهم حديث قبيصة بنا لمخارق وفيه : رجل أصابته جائحه فاحتاجت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش وأرى أنه لا ينطبق عليهم وصف ابن السبيل لأنهم في بلادهم وإنما ينطبق عليهم وصف الفقر والمسكنة فيعطون من هذا المصرف ومن استدان منهم يعطى من سهم الغارمين ما يسدد به دينه.

12- المغتربون عن أوطانهم لطلب العلم أو العمل وانقطعت الصلة ببلادهم بسبب الحروب أو الأزمات ا لاقتصادية و انقطاع المساعدة عنهم:

من سافر لطلب العلم أو العمل ثم انقطعت عنهم المعونة التي كانت تصلهم بسبب الحروب أو الأزمات الاقتصادية هم من أبناء السبيل ويستحقون الزكاة من هذا المصرف.

13- عجز رب الأسرة عن مصاريف سفر أسرته بسبب ضعف دخله أو غير ذلك:

يجوز أن يعطى رب الأسرة تكاليف السفر من مصرف ابن السبيل، وهذا ما جاء في فتاوى بيت الزكاة.

14- العمال الذين يمتنع أرباب العمل عن دفع مصاريف سفرهم مع عجزهم عن ذلك:

يعطى هؤلاء العمال من سهم ابن السبيل مصاريف السفر وفي فتوى شبيهة بذلك جاء ذلك في فتاوى بيت الزكاة.

15- اللاجئون السياسيون:

اللاجئون السياسيون هو إنسان حر اضطر للجوء إلى بلد غير بلده بسبب حاكم ظالم يسء إلى خصومه في الدين أو في الرأي ويلصق بهم التهم الباطلة باستقلال بلاده وينزل به أشد العقاب، هؤلاء الذين لجئوا إلى بلاد أخرى فراراً من ظلم الحاكم أو المستعمر هم أبناء سبيل، ويستحقون الزكاة بهذا الوصف.

وإن طالت مدة الإقامة دون عمل فإنهم يعطون من سهم الفقراء والمساكين.

16- الممنوعون من دخول بلادهم التي بها أموالهم:

قد يسافر مسئول أو رئيس دولة أو بعض الأشخاص العاديين لحاجة خاصة إلى دولة أخرى، ثم يمنعون من دخول بلادهم لأسباب سياسية أو بسبب انقلاب على الحاكم أو غير ذلك ويحال بينهم وبين أموالهم، فهؤلاء أبناء سبيل ومن لم يستطع منهم الحصول على أمواله فإنه يستحق الزكاة من مصرف ابن السبيل.

17- المشردون واللاجئون من غير المسلمين:

من شُردً من بلده ولجأ إلى دولة أخرى من غير المسلمين بسبب الحروب أو الأحوال الاقتصادية أو غير ذلك هو ابن سبيل، لكنه لا يستحق الزكاة من سهم ابن السبيل إنما يستحقها من سهم المؤلفة قلوبهم، أما غير زكاة المال كصدقة الفطر والكفارات والنذور، فعند أبي حنفية ومحمد يجوز صرفها إليهم، وعدم استحقاق الذمى من سهم ابن السبيل هو باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة استدلالاً بحديث معاذ المشهور، وقد جعل ابن المنذر أن ذلك إجماع.

18- رأي الدكتور القرضاوي والرد عليه:

يرى الدكتور القرضاوي أنه يجوز إعطاء الذمي من الزكاة واستدل بقول بعض العلماء، وقد ناقشت الأقوال وأبطلتها.

19- أصناف ألحقت بابن السبيل:

أ- **كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده:**
ألحق الحنفية بابن السبيل من كان في وطنه وله ديون لا يقدر على أخذها وأجازوا له الأخذ من الزكاة من سهم ابن السبيل.
وهذا في نظري بعيد، والرأي أن من كان دينه مرجواً فإنه يقترض وإن كان المدين معسراً جاز له الأخذ من الزكاة بوصف الفقر.

ب- **اللقطاء:**
ذكر الشيخ رضا أن اللقيط يوشك أن يدخل في معنى ابن السبيل، ومال الدكتور القرضاوي إلى هذا الرأي، وأرى أنه لا ينطبق عليه وصف ابن السبيل وإنما ينطبق عليه وصف الفقر ويكون مستحقاً للزكاة من سهم الفقراء.

ج- السؤال:

ذكر أحد فقهاء الحنابلة أن السؤّال يعتبرون من أبناء السبيل وجرى على هذا الدكتور القرضاوي، ولكني أخالف هذا الرأي لأنهم في نظري لا ينطبق عليهم وصف ابن السبيل وإنما هم من المساكين كما ذكر الفقهاء فيستحقون الزكاة من سهم المساكين.

د- الهاربون من سجون الظلمة:

المسجلون ظلماً وخاصة في الجرائم السياسية التي تلفق فيها التهم للأبرياء ويلقى بهم في السجون قد لا يحتملون العذاب ا لذي يصب عليهم فيهربون، والأصل أن الهروب من السجن لا يجوز لأنه خروج على الحاكم ويثير الفوضى في المجتمع، لكن هذا بالنسبة لمن سجن بحق، أما المسجون ظلماً أو المطلوب ظلماً فلا يحق لهم إذا كانت هناك محاكمات عادلة يعطى المتهم فيها فرصة الدفاع عن نفسه، أما إذا كانت التهم تلفق والمحاكمات جائزة ولا يسمح بالدفاع ويعامل المسجون معاملة قاسية تمتهن فيها آدميته فإنه إذا استطاع الهرب جاز له ذلك.

قال الشيخ تاج الدين عبدالوهاب السبكي من فقهاء الشافعية: إذا علم السجان أن المحبوس حبس بظلم كان عليه تمكينه من الهرب بقدر استطاعته وإلا كان شريكاً لمن حبسه في الظلم، وأجاز ابن فرحون أن يستر الرجل المستخفي من السلطان الجائر ويحلف على ذلك وله الأجر.

ونظراً لعدم استقرارهم في مكان حتى لا يقعوا في يد الشرطة فهم يلحقون بأبناء السبيل ويستحقون الزكاة من هذا السهم.

تعقيب

عبدالرحمن الحلو

قال أبو حيان التوحيدي :

"بالبحث تستخرج دفائن العلوم ولولا الخطأ لما أشرق نور الصواب"

مُقَابَسَة[1208]

أيُّ مَنْهَجٍ نُرِيدُ؟

الحمد كثيراً طّيباً مباركاً فيه، ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شاء من شيء بعد؛ كما يُحِبُّ ربُّنا أنْ يُحْمَد وينبغي له.

والصلاة والسلام على فقيه الأئمة وإمام الفقهاء، سيِّدنا محمد رسول الله، صلاةً وسلاماً لا ينتهي أمَدُهما، ولا ينقضي مَدَدهُما؛ كما يُحبُّ ربُّنا أنْ يُصَلّى على نبيّه وينبغي له.

أما بعد: فلا تظنوا معشّر الأكابر الأكارم أن أرْخي لقلمي عنانه، ليسترسل في الإشادة بمراكز الفخر في فقهنا العظيم، أو الإشارة إلى مرامز الفتيا ومنائر الإفتاء، فإن لّهذا الشأن مهيعاً غَير ما نحن بصدده.

كما لا تظنوا أنْ سأُحدثّكم بالذي تعلمون عن مناهج علماء الأصول في طرائق الاستنباط والتخريج[1209]؛ فأنا لا أكمل في ذلك ولا أفي، وإن كنت في سبيلهم وعلى نهجتهم أقتفي.

وإنما أردت شيئا غير هذا وذاك، عَنّيْتُ: التَّرَسُّم لآفاق مجامعنا وندواتنا الفقهية، بما يحقق الهدف من وجودها، ويوفّق إلى الغاية من كونها ؛ لئلا تظلَّ حائرةّ الدَّرب، مُدّلّهةّ اللُبَّ، ونعدوّ أشياؤها باهتةً محنّطةً؛ تشهد للتاريخ، ويشهد هو عليها!.

وإليكم تصوير الواقع – في غالبه - :

يجئ الواحد منآ يتأبط بحثه الكافي بمذاهب الأربعة الفقهاء، والمُكْتّقي بآرائهم من بين سائر العلماء، ثم ينبري للتّرجيع بينها بطريقة مبتكرة عمدته فيها: التصحيح والتضعيف للحديث الشريف؛ فّيَعْمّدُ إلى حديث بعينه، أو راو بعينه، ويستفيض في نقل ما قاله أهل الحديث وعلماء الجرح والتعديل في هذا وذاك، ثم يخلص إلى آلترجيح لحكم فقهي ما، من جهة ما قرّره النَّقَلة وأهل الرواية؛ وكلُّ السعادة لمن سّلِمّ من تجريح النَّقلة؛ فيه يترجّح الدليل، وكلُّ التعاسة لمن لم يّسْلّم من ذلك؛ فيه ينقدح الدليل.

[1208] مفاعلة على نسق المحاورة والمناظرة، بالتجاذب الخالص من نزعات الهوى، والملحظُ : تبادل الأقباس والأنوار وتلاقح الأفهام والأفكار، مع تأمل المناسبة بين المقابسة والمقايسة إ.هـ منه..

[1209] الشيخ شيوخنا العلامة محمد حبيب الله الشنقيطي – رحمه الله تعالى – تعريفاً لطيفا للاستنباط، ذكره في "إضاءة الحالك" ص 138، فقال نظماً: وأخُ الأحكام من الأدلة يُدعى بالاستنباط عند الجلة. قال عبدالرحمن : ونظمت متمماً تعريف التخريج، فقلت: وأخذها من مذهب الفقيه يدعى بتخريج لدى النبيه!. هـ منه..

ويعلم كل من عبر مسالكهم وخبر مناهجهم : أن الترجيح في الأخبار يقع – بعد تعذر الجمع بينهل في موضعين، أحدهما : من جهة الإسناد، والثاني من جهة المتن؛ ولكل جهة من هاتين ما يزيد على عشرة وجوه، بعضها وفاقية وبعضها خلافية.

على أن ترجيح الأحكام لا يقع بهذا وحده، حتى ينضم إليه الترجيحُ من جهة المعاني والعلل، ووجوهه كثيرة ايضاً[1210].

وأسأل تلواً: هل المطلوب في مثل هذه البحوث الفقهية القيام بعملية جمع المتفرّق من مأثور كلام السابقين، ومنثّور نصوص المتقدمين، لمجّرد الجمع؟ أم أنّ المطلوب الجمع للاعتبار؛ فيفطن العقل للفهم، والفهمُ للدرك، والدرٌك للاختبار، وبالاختبار يصح الاختيار؛ فنتخيّر ما هو الأصلح والأرفق، والأيسر والأوفق؛ بكل تفتح على دنيا الناس، وبتصر في واقع المسلمين[1211].

وكي لا يّتْبّهمّ على السامع ما قصدت إليه فيسارع إلى رشقي بسهام النقد، أو طرقي بمعاول النقص: أنْثّنىّ لأفرغّ إلى ما عقدت عليه هذه المقابسة:

أولاً: وسطية الدِّين وموقع الفقه والفقيه منه:

إن أحقَّ الأديان بطول البقاء، ما وجُدتّ أحوالهُ متوسطة بين الشدة واللين، ليجد كل من ذوي الطبائع المختلفة ما يصلح به حاله في معاده ومعاشه، ويستجمع له من خير دنياه وءاخرته. ولكُّ دينٍ لم يوجد على هذه الصفة؛ فمن المحال أن يُسّمَّى هيَّناً فاضلاً[1212].

والمذاهب الفقهية من الديِّنْ باعتبار ؛ إذ إنّ الفقيه المجتهد قائمُ مقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم؛ بحكم الوراثة[1213]، والنيابة في التبليغ[1214]؛ فهو شارع من وجه؛ لأن ما يبلغه من الشريعة: إما

[1210] يراجع في ذلك : "ميزان الأصول" للعلاء السمرقندي، والفصول في الأصول" للجصاص ، و"تيسير التحرير" لأمير باد شاه، والمستصفى" للغزالي و "المنخول" له، وتجمع الجوامع" لابن السبكي، و "إحكام الفصول" و"الإشارة" و"المنهاج" ثلاثتها للباجي، في تضاعف حديهم عن محل الترجيح وبيان ما يقع به إ. هـ منه..

[1211] إن اعتماد أكثر الباحثين في الفقه اليوم على منهج الجمع للجمع، أو اتباعهم لمسلك الترجيح التعسفي من جهة النظر في الأدلة الحديثية على طريقة لمحدثين المحدثين، أدى إلى نشوء التكرار والتوارد والاجترار، حتى صدق فريهم قول شاعرنا القديم زهير بن أبي سلمى. ما أرانا نقول إلا معاراً أو معاداً من لفظنا مكروراً

وإذا كان لهذا النمط الجمعي ما يسوّغه في الدراسات الجامعية، فأين المسوّغ لمثله في البحوث المجمعية؟ ! لعل أحداً يجيب!!

[1212] يراجع: "الاعلام بنماقب الإسلام" لأبي الحسن العامري، ص 137.

[1213] الحديث : "العلماء ورثة الأنبياء" أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدرامي وابن حبان والحاكم مصححاً وحسنهُ الحافظ حمزة بن محمد الكناني.

قال الحافظ – في "الفتح" 1 : 130 – وضعّفه غيرهم بالاضطراب في سنده، لكن له شواهد ينقوي بها، ووافقه السخاوي في "المقاصد الحسنة" ص 286.

[1214] الحديث: "ألا ليبلغ الشاهدُ منكم الغالب" أخرجه البخاري.

منقول عن صاحبها، وإما مستنبط من المنقول؛ فالأول: يكون فيه مبلغاً. والثاني: يكون فيه مُنْشأ؛ فهو من هذا الوجه شارع واجب اتابعه، وهذه هي الخلافة على التحقيق[1215].

قال الشاطبي – رحمه الله تعالى - :" المفتي[1216]. مُخْبرُ عن الله تعالى كالنبيّ، وموقعُ للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبيّ، ولذلك سُمُوا أولي الأمر، وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾. **(النساء / 59)**.

وكذا: وصف القرّافيُّ – في "إحكامه" ص 43 – المفتي بأنه : تُرْجمّان عن الله تعالى. واعتبر ابن الصلاح – في "فتاويه" 1 : 7 – الفُتّيا توقيعاً عن الله تبارك وتعالى؛ ومن هنا سّمُي ابنُ القيَّم الفقهاء المجتهدين – في "إعلامه" 1 : 10 – مُوّقّعين عن ربّ العالمين جلَّ وعزّ.

قال سيدي عبدالوهَّاب الشعراني – رحمه الله تعالى – في "الميزان" 1 : 75 "قال المحقَّقون : إن للعماء وضعّ الأحكام حيث شاؤوا بالاجتهاد، بحكم الإرث لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؛ فكما أن للشارع ﷺ أن يبيح ما شاء لقومٍ ويُحرْمّه على قومٍ ءاخرين، فكذلك للعلماء أنْ يفعلوا مثل ذلك".

قلت – عبدالرحمن - : وجاز لهم بالأولى والأحرى أن يبتكروا قواعد فقهية، وضوابط كلية، من آرائهم الجارية على سمت الوراثة ومّنْحّى العلم؛ فهم الآخذون بذاك الحظ الوافر من الإرث النبويّ، الناهلون من معين الشرع المصطفويّ.

وإذا تحقَّقت هذا؛ علمتّ أنّ الأكمل فالأكمل منهم، هو الذي يأخذ الناس بالعدل الوسط، من غير إفراط ولا تفريط؛ مّع حسن التناول، ووجاهة العرض، ولطيف التأدّي إلى القصد، مراعياً المصلحة، وظروفّ المكان والزمان وأهلهما[1217].

قال الشاطبي – رحمه الله تعالى – في "الموافقات" 4 : 258 " ا لمفتي البالغ درْوّة الدَّرجة، هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهبّ الشّدّة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال.

[1215] يراجع : "الموافقات" للشاطبي ، 4 : 244 – 245.

[1216] لقب أطلقه القدماء على من استجمع شرائط الاجتهاد، فالمفتي في اصطلاحهم ليس إلا الفقيه المجتهد. ثم صار يطلق على الحافظ لمسائل الفقه، الناقل لها. ثم غدا لقباً وظيفياً لمن تقلّد منصب الإفتاء الرسمي، ولو خلواً من الخشية والعلم، عروا من الورع والفهمّ فإن لله وإن إليه راجعون إ.هـ منه..

[1217] لا يذهب بك الظن أنني أدعو إلى التشهي في الأخذ بالأحكام الشرعية، مجاملة أو مداجنة، فهذا ما لا أحقه فضلا عن أن أكونه. فلا تعجل بالظنون وأقرأ تتمة الكلام!.

والدليل على صحة هذا: أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة؛ فإن مّقْصد الشارع من المكلّف الحملُ على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين، خرجّ عن قصد الشرع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين.

وايضاً فإن هذا المذهب كان المفهومّ من شأن رسول الله ﷺ وأصحابه الأكرمين !.هـ

قلت : يؤيده ما في "الصحيحين" من حديث أبي موسى الأشعري وأنس بن مالك – رضي الله تعالى عنهما – يرفعانه : "يسروا ولا تعسَّروا وبشِّروا ولا تنفِّروا".

وأخرج الحافظ الدرامي في "سننه" 1 : 63 والحافظ أبو الفضل المقدسي – المعروف بابن القيسراني – في " كتاب السماع" ص 90، عن عمير بن إسحاق قال : "كان من أدركت من أصحاب النبي ﷺ أكثر من مئتين، لم أرّ قوماً أهدى سيرةّ ولا أقلَّ تشديداً منهم".

وأخرج أحمد في "مسنده" عن ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما – قال : رسول الله ﷺ: "أحبُّ الأديان إلى الله تعالى الحنيفية السمحة".

ويرحم الله تعالى سفيان الثوريَّ – العالم النبيل والإمام الجليل – حيث يقول: "إنما العلمُ عندنا رخصةُ من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كلُ أحد[1218]".

وعليه : فواجب مجامعنا الفقهية، وندواتنا العلمية، القائمة بوظيفة ا لاجتهاد الجماعي، أن تنظر أي مذهب كان أجْرّى على هذا الطريق، فهو الأجدرُ بالاختيار، والأخلق بالاتباع، والأولى بالاعتبار؛ وهكذاّ يكون الترجيح الصحيح، بشهادة أدلة الأصول وأصول الأدلة، لا أن نأخذ بدلائل التضييق ووجوه التشديد، ونتكلف مثل عّرق القرْبة في ترجيح مذهب مجتهد على مثله، والاجتهاد لا يُردُ بمثله، ولا سيَّما مع إقرارانا بأن المذاهب كلها طرق إلى الله تعالى، وأن اجتهاداتهم حجةُ في الجملة[1219].

وما أجمل قوله سفيان الثوريَّ: "إذا رميت الرجلّ بعملُ العملّ، وقد اختُلف فيه، وأن ترى غيره: فلا تّنْهّهُ[1220]".

وقولتهُ: "ما اختلف فيه الفقهاء، فلا أُنهى أحداً من إخواني أن يأخذ به[1221]".

[1218] يراجع : "حلية الأولياء" لأبي نعيم، 6 : 367 و "جامع بيان العلم" لابن عبد البر 2 : 36 و "كتاب السماع" لابن القيسراني، ص 90 ومقدمة "المجموع" للنووي ، 1 : 46.

[1219] يراجع : "إعلام الحديث" للخطابي ، 1 : 218 – 221، للوقوف على كلام عال في هذا الخصوص.

[1220] يراجع: "حلية الأولياء" لأبي نعيم، 6 : 368 و"الفقيه والمنفقه" للخطيب البغدادي 2 : 69..

[1221] يراجع : الفقيه والمنفقه" للخطيب البغدادي 2 : 69..

ومن هنا قَعَّدوا فقالوا : لا ينُكّرُ المختلفُ فيه وإنما يُنِكّرُ المجمعُّ عليه[1222].

فإذا ثبت هذا : انبنى عليه معنىّ ءاخرُ وهو المُعّنْوّنُ:

ثانياً: الفقه الإسلامي لا ينحصر بمذهب فقيه معيَّن أو فقهاء بأعيانهم:

لعلنا نجد فيما قامت به لجنة "مجلة الأحكام العدلية" مُحاولةّ رائدةّ في مجال الخروج عن ربقة المذهبية الضيّقة، والتحررُّ من رقِّ الأسر في القوالب الجامدة، ومع كونها لم تخرج عن دائرة المذهب الواحد إلا في مواطن يسيرة، بيد أنها جاءت – بحقُ – نسقاً بديعاً؛ فكيف إذا شّمِلّت المذاهب وعمَّت، ونزعت عنها صفة الجمود والعُنُود.

ولعلنا ندرك مبلغ الضرورة إلى الاتفاق – أو ما في قوته – على أن الشريعة العملية وفقهها لا يترجمه مذهبُ واحدُ بخصوصه، كما لا ينطق بلسانه فقيه واحدُ بعينه، وإنما جميع المذاهب الفقهية، وعامة فقهاء الملة الإسلامية، ينجمعون في بُوتقةّ واحدة، فيشكل من مجموعهم الفقه الاسلاميُّ والشرع الحنيفيُّ.

فأنا لا أقصر المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة، بل أتجاوزها إلى المذاهب الأخرى؛ كالظاهرية، والإباضية، والزيدية . . . بّلّه مذاهب الصحابة والتابعين، من الذين نّقّلت ءاراءهم كتبُ اختلاف الفقهاء أو ما يسمونها اليوم بالفقه المقارن[1223].

وأما التعصب المذهبي فيحرم صاحبهُ من مزايا الشريعة العملية، ويّقُصُر نّظّرّه إلى مارن أنفه، شأنّ من هجر الينابيع وتعلق بالتبابيع.

فالغاية بعد هذه التوطئة: أن نُصّنفَ جميع المذاهب الفقهية والآراء الاجتهادية في مُدّوَّنة واحدة[1224]، ثم نقوم بالانتقاء والتخيُّر لما هو الأصلحُ زماناً ومكاناً، والأيسرُ تطبيقاً وإعمالاً، والأوفى

[1222] يراجع : "الأشباه والنظائر" للسيوطي، ص 141.

[1223] لست بسبيل تبيان ما للمدارس الفقهية، والمذاهب الاجتهادية – عندنا – من عطاء، لم يعرف التاريخ الفقهي في كل عصر من العصور، ولدى كل الأمم والشعوب، نظيراً لعظمته غناءً ولضخامته ثراءً.

وإنما ألفتُ إلى أن إماما جليلا هو فقيه الفلاسفة وفيلسوف الفقهاء أبو حامد الغزالي – رحمه الله تعالى – كان أبعدا نظراً مما نحن بصدد الدعوة إليه عندما عمد في كتابه "التهافت" ص 43: إلى إلزام ا لفلاسفة تارة مذهب المعتزلة، وأخرى مذهبا لكرامية، وطوراً مذهب الواقفية، ولم ينتهض ذاباً عن مذهب مخصوص، بل جعل الفرق إلباً واحداً على الفلاسفة، فعند الشدائد تذهب الأحقاد!

فهذا الغزالي يتجاوز الخلاف في قضايا الأصول، إدراكاً منه لضرورة الاجتماع عند الشدائد والمهمات، فخليق بنا وحقيق أن ندرك ضرورة مجازفة الخلاف في قضايا الفروع، فتخير من ربائد فقهنا وخزائنه، ما نراه مصلحة راجحة، فيما نعاينه ونعاينه ونعاني منه، والمصالح تتغير بحسب تغير طبائع القرون.

[1224] لا أنكر ما لوزارة الأوقاف في دولة الكويت من جهد مشكور وعمل مبرور في إخراجها "الموسوعة الفقهية" على أيدي نُخبة من الأساتيذ الأفاضل والتحارير الأماثل، ولكن بقيت "الموسوعة" في الغالب أسيرة المذاهب الأربعة المتبوعة، كما أن الطريقة الأغلب في بحث مفارد مسائلها لم تعتمد منهج التخير العملي في محاولة لربط الفقه بالواقع، أو تقنين ما يجب تقنينه!.

بالغرض والحاجة؛ ءاخذين بقاعدة الاستصلاح؛ وهو بناء الأحكام الفقهية على مقتضي المصالح المرسلة العامة والشاملة،

وأنبه إلى أن هذا التخيرُ عمل اجتهادي شاقُ، يتطلب معرفة تامةّ بمذاهب الفقهاء وأئمة الفتيْا، مع الفهم الدقيق لمدارة الأحكام ومناسباتها وملابستها، كما يتطلب تبصراً ثاقباً بواقع الناس وأحوالهم، وشؤون دنياهم وأوضاعهم، وهذه وظيفةُ الاسلم فيها والأحكم أن تكون جماعية؛ تفادياً لإشكاليات التفرُّد، وتحقيقاً للغاية المقصودة منها،

وبهذا تنزاح عن الفقه الإسلامي وصمةُ التخلُف، وتتهاتر دعوى عدم صلاحيته لحلْ المشكلات المتفاقمة في دينا الأمم والشعوب،

وفي عقيدتي: أن هذه الطريقّ النهجيةّ قيمنةُ برّمٍ ما يفْرِي عالم اليوم من دّاء عّيّاء، ويستبدّ به من حُمَّى بُرّحّاء؛؛ والله تعالى أسأل، أن يحقَّق هذا الأمل.

ثالثاً: مراعاة المقاصد الشرعية في الأحكام الفقهية:

لعّلً من أقدم ما يقف عليه الباحث في التعليل بالمقاصد ووجوها كلمةّ للإمام الفقيه الجليل النَّبيه إبراهيم النخعيً – رحمه الله تعالى – حيث يقول : "إن أحكام الله لها غايات، وهو حكمُ ومصالحُ راجعةُ إلينا"[1225].

وقد عُرف البحث في المقاصد عند المتقدمين من علماء الأصول تحت عنوان "الاستدلال"، فنوى الجويني في "البرهان" يفرد له الكتاب الرابع، ويورد له تعريفاً منيفاً فيقول: "هو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكّر العقلي".

ثم يسترسل للقول بحجيته فيقول: "إذا استندت المعاني إلى الأصول، فالتمسك بها جائز وليست الأصول وأحكامها حججاً، وإنما الحجج في المعنى. ثم المعنى لا يدل بنفسه حتى يثبت بطريق إثباته"

ونراه في مطاوي كلامه يطلق على المقاصد عبارة: المعاني المرسلة، ووجوه الاستصلاح والاستصواب[1226].

[1225] يراجع: "الفكر السامي" للحجوى 1 : 318.

[1226] يراجع : "البرهان في أصول الفقه" للجويني، 2 : 1113 – 11325.

ويأتي – بعده – حجة الإسلام الغزاليُّ فيخيَّر لفظه : الاستصلاح[1227]، للدلالة على مراعاة الأصلح، بينما يُعبّر عنها ابن رشد الحفيد بمقصود الشرع[1228]، والقاضي عياض بالحكمة المقصودة من الشارع[1229]، ويصّرح العز ابن عبدالسلام بلفظه مقاصد الشرع[1230]،

ثم يجئ الإمام البارع الأصولي أبو إسحاق الشاطبي؛ فيترجم عن مقاصد الشرع بالسير والتقسيم والمعالجة الموضوعية، ويضع لها الحدود والضوابط سواء ما يرجع إلى قصد الشارع، أو ما يرجع إلى قصد المكلف؛ وهو القسم الثالث من كتابه العظيم "الموافقات"؛ مقدماً لذلك بقوله : "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والأجل معاً" مستدلاً على ذلك بالاستقراء من الشريعة[1231]؛ لكنه لم يضع لنا تعريفاً جامعاً مانعاً، يكون حداً للمقاصد الشرعية،

بيد أن شيخ شيوخنا العلامة الأفيق محمد الطاهر بن عاشور التونسي – رحمه الله تعالى- وضع تعريفاً مُقارباً للمقاصد الشرعية، فقال : "هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خّاص من أحكام الشريعة[1232]".

قال عبدالرحمن : ويمكن أن نضع لها تعريفاً أليقّ بالحدّ منه بالرسم – كما يعَّبر المناطقة – فنقول: "هي المعاني والحكم المرادة للشارع من التشريع".

ولا أرى حاجة في إيراد عبائر العلماء والأصوليين المصَّرحة، بالاعتداد بالمقاصد، واعتبارها سناداً للأحكام الشرعية وعماداً.

فهذا العز ابن عبدالسلام يذكر الأدلة الشرعية فيقول : "وهي خمسة؛ الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والمعتبر[1233]".

[1227] يراجع: "المستصفى" للغزالي 10 : 141..

[1228] يراجع: "فصل المقال" لابن رشد، ص 49.

[1229] يراجع : "ترتيب المدارك" للقاضي عياض، 92 : 1 – 104، ففيه بحث نفيس في التطبيق الفقهي من جهة الترجيح بهذا الاعتبار..

[1230] يراجع : "قواعد الأحكام" للعز بن عبدالسلام، 2 : 181 – 182.

[1231] يراجع : "الموافقات" للشاطبي ، 2 : 5–6.

[1232] يراجع: "تقاصد الشريعة" للطاهر بن عاشور ، ص 51.

[1233] يراجع: "قواعد الأحكام" للعز ابن عبدالسلام، 2 : 46.

ويقول ابن القيم – في "إعلام الموقعين" 3 : 14 - : "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلُها، ومصالح كلُها، وحكمة كلُها، فكل مسألة خرجت عن العدة إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة على العبث؛ فليست من الشريعة".

ويقول في كتابة "الطرق الحكمية" ص 39: " إن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط – وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات – فإن ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهة بأي طريق كان؛ فثّمَّ شرع الله ودينه".

ولذا : رأينا الصحابة فمن بعدهم من التابعين وتابعيهم وصولاً إلى أصحاب المذاهب الفقهية فّمن بعدّهم من أهل الفقه والنظر والاعتبار؛ يجرون الكثير من الأحكام الشرعية على قاعدة المصالح المرسلة، والقاصد العامة الشاملة[1234].

ولذلك: كان اجتهاد الفقهاء حسب المقاصد أوفق من اجتهادهم حسب قواعد الأصول؛ لأن القواعد الأصولية تعين على فهم النصوص، فكان معظمها أدوات تفسيريةً يرجع الكثير منها إلى قواعد اللغة، بخلاف المقاصد فإنها إدراك لحكمة الشارع من التشريع وذلك هو الأليق بالاجتهاد، والسبيل إلى الإصابة فيه[1235].

وهكذا يترجح حكم المسألة بالنظر إلى الأدلة الكلية والقُصُود العمومية، وهو أولى من الترجيح بالنظر إلى الأدلة الجزئية؛ فالواجب اعتبار الجزئيات بالكليات، شأن الجزئيات مع الكليات في عموم الموجودات.

وإذا ثبت هذا انبنى عليه معي آخرُ وهو المُعّنْونُ :

رابعاً: خطأ ترجيح مذهب على آخر لمجرد صحة الحديث وضعفه:

يخطئ من يرى أن ترجيح مذهب على مثله، يحصل بالنظر في صحة الحديث وضعفه من حيث هو، وهناك عدد من الأحاديث الصحيحة تركها العلماء كلُهم أو جلهم، كما أن

[1234] فمن ذلك: جمع القرآن في عهد أبي بكر، والاجتماع على التراويح وتعطيل حد السرقة عام المجاعة، وإسقاط سهم المؤلفة قلوبهم، كل ذلك في عهد الفاروق عمر، وتضمين الصنّاع، ومنع النساء من شهود الجمعة إذا لم تؤمن الفتنة . . إلى ما هنالك من أمثلة كثيرة، يمكن مراجعتها في الكتب التالية: "إعلام الموقعين" لابن القيم" و "حجة الله ابالغة" و "الإنصاف في بيان أسباب الخلاف" كلاهما لوي الله الدهلوي، و "تعليل الأحكام لمصطفى شلبي..

[1235] يراجع : "الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية" لصبحي المحمصاني ، ص 311.

هناك عدداً غير قليل من الأحاديث الضعيفة المعمول بها عند جماهير السلف وأئمة الفقه والاجتهاد[1236].

وإن نظرةً عابرةً في "جامع الترمذي" تقتادُنا إلى التوثق من هذا الذي قلتُ؛ فكثيراً ما يذكر الحافظ أو عيسى الترمذي الحديث ويضعفه أو يوهِّنه أو يتكلم في بعض رواته، ثم يعقِّب قائلا، "وعليه العمل عند أهل العلم" من أئمة الحديث الماضين والفقهاء المجتهدين[1237].

والإمام مالك من قبلُ؛ يروى سبعين حديثاً في الموطأ، ويخالفها في مذهبه؛ شأن جماهير أهل الفقه. على أنني لست في صدد الاستدلال لأمر كهذا؛ فللكلام فيه مُتَّسعٌ ءاخر[1238].

ثم إن التصحيح والتضعيف حكم شأني اجتهاديٌّ، تختلف فيه الأنظار، تبعاً للشروط الموضوعة عند أهل هذه الصناعة من محدثين وفقهاء، بعلم هذا كلُّ مطالع لكتب علم المصطلح وطبقات الرّواة؛ ويكفي أن يصرَّح بذلك الحافظ الذهبي في ديباجة "تذكرة الحفاظ"، فاعْلَمْهُ وكُنْ على ذُكْرٍ منهُ.

بقي أن على الباحث الجادّ في تخريج الأحاديث والحكم عليها صحةً أو ضعفاً، قبولاً أو رداً التنبُهّ إلى أن كلَّ ما يذكره الفقهاء المتقدمون من الأحاديث والآثار في تصانيفهم من غير بيان سنّدٍ ولا مّخْرّجٍ فهي في كتب أئمتِّهم المتقدمين، كأبي حنيفة ومالك الشافعي وهلمَّ جراً.

فيأتي المخَّرج فيطلب هذه الروايات من الدواوين المؤلفة بعد المئتين لأصحاب الحديث، وإذا لم يجِّدها فيها حكم عليها بالنكارة والغرابة، ويظن بعضهم في هؤلاء الأئمة الفقهاء ظنَّ السوء فينسبهم إلى قلة المعرفة بالحديث؛ وحاشاهم من ذلك.

[1236] فكون الحديث محكوماً بصحته عند المحدثين لا يوجب العمل به عند الفقهاء، حتى يكون سالماً من المعارضة، كمخالفته للموجبات العقلية، أو الدلائل القطعية من الكتاب والسنة المتوافرة، أو مخالفته للإجماع . . . إلى ما هنالك من وجوه المعارضة، وقد عقد الخطيب البغدادي في "الفقيه والمتفقه" 1: 132–138، باباً فيما يُرَدُ به الخبر الواحد الصحيح، فراجعه إن شئت.

وكون الحديث ضعيفاً عند المحدثين لا يسقطه في مقام الاحتجاج عند الفقهاء، ولا سيما إذا تلقته الأمة بالقبول، حتى أنه ينزل إذ ذاك منزلة المتواتر، قال الخطيب البغدادي في "الفقيه والمتفقه" 1: 190 – بعد سوقه لأحاديث تكلم فيها غير واحد من المحدثين ولم يصححوها – قال: وهذه الأحاديث لا تثبت من جهة الاسناد، لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا لحصتها عندهم عن طلب الاسناد لها.

ولشيخنا التعلامة الأستاذ عبدالفتاح أبو غدةَ – رحمه الله تعالى – مقالاً ضافياً وافياً في وجوب العمل بالحديث الضعيف إذا تلقاه الناس بالقبول وعملوا به، ويكون ذلك تصحيحا له، فانظره في آخر تعليقه على كتاب "الأجوبة الفاضلة" للإمام اللكنوي، ص 228 –238.

[1237] وإليك مثالاً واحداً على ذلك: ففي باب الجمع بين الصلاتين 1 : 303، من حديث حنش عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من جمع بين الصلاتين من غير عُذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر"

قال أبو عيسى : "حَنشُ هذا، هو أبو علي الرحبي، وهو حسين بن قيس، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعَّفه أحمد وغيره، والعمل على هذا عند أهل العلم".

[1238] قال الإمام الرامهرمزي في كتابه "المحدث الفاصل" ص 322 : "ليس يلزم المفتي – يعني : الفقيه المجتهد – أن يفتي بجميع ما روى، ولا يلزمه أيضاً أن يترك رواية ما لا يفتي به، وعلى هذا مذاهب جميع فقهاء الأمصار" ثم ساق بعض الشواهد المؤيدة لذلك، فراجعه إن شئت إ.هـ. منه.

ولو أنّ المخرج الفاضل رجع إلى الكتب الأصول الجامعة لأدلة المذهب، لوجد تلك الأحاديث برواية الأئمة الفقهاء الجامعين بين الرواية والدراية؛ وهم مع ذلك أقرب إلى زمن المشافهة والرواية منه إلى عصر التدوين والدواوين[1239].

وإذا ثبت هذا انبنى عليه معنىً آخرُ وهو المُعَنْوَنُ:

خامساً: الفقه المجوَّد فوق الحفظ المجّرد:

قال إسحاق بنُ راهُوْيَه الإمام الحافظ الثّبْت : " كنت أُجالس بالعراق أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأصحابنا؛ فكنا نتذاكر الحديث عن طريق وطريقين وثلاثة، فيقول يحيى بن معين من بينهم: وطريق كذا؛ فأقول : اليس قد صح هذا بإجماع منّا؟ فيقولون: نعم، فأقول : ما مراده؟ ما تفسيره؟ ما فهمه؟ فيّبقوْن – أي : ساكتين – كلُّهم إلا أحمد بن حَنبل"[1240].

وسئل يحيى بن معين أحدُ الأئمة الحُفَّاظ عن حكم تغسيل المرأة الحائض لا مرأة ميته، فوقف ساكتاً حائراً، ومن معه من أهل الحفظ والرواية، حتى جاءهم الإمام المبجل أحمد بن حنبل، وأفتاهم بالجواز؛ قال : "ألستُم ترون عن النبي ﷺ : يا عائشة ! ناوليني الخُمرّة[1241].، قالت : إني حائض، فقال : "إن حيْضَتك ليست في يدك[1242]"، يجوز أن تغلسها[1243]".

وسأله رجل عن سُكْني في دُكّان؟ فقال : " ليس هذا بّابّنا، هذا بابُه أحمد بن حنبل[1244]".

وجاء رجل إلى الأعمش الإمام الحافظة الملقّب بالمصحف، يسأله عن مسألة، فلم يُجيبهُ فيها، ونظر فإذا أبو حنيفة؛ فقال : يا نُعْمّان! قل فيها، قال : القول فيها كذا. قال: من أين؟ قال : من حيث حّدثناه. قال : فقال الأعمش: "نحن الصيادلة وأنتم الأطباء[1245]."

[1239] يراجع : "الإمام بن ماجه وكتابه السنن" لشيخ شيخونا العلامة محمد عبدالرشيد النعماني، ص 73–74.

[1240] يراجع : مقدمة " الجرح والتعديل" لأبن أبي حاتم، ص 293.

[1241] حصيرة صغيرة في حجم حُرّ، يُسجد عليها.

[1242] لم يجود الإمام الخطابي – في "غريب الحديث" 3 : 220 – فتح الحاء من "حيضتك"، وصوّب الكسر ورجّحه. وخالفه في ذلك القاضي عياض – في "مشارق الأنوار" 1 : 217 – قائلا : إن الرواة والفقهاء ضبطوه بفتح الحاء، بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إنما نفى عن يدها الحيض الذيهو الدم والنجاسة التي يجب تجنبها واستقذارها. وأما حكم الحيض وحالتها التي تتصف بها المرأة، فلازم ليدها وجميعها، ثم فنَّد علنا لخطابي: بأن الفعلة في هيئات الأفعال – كالقعدة والجلسة – لافي الأحكام والأحوال إ.هـ.

[1243] يراجع : "المنهج الأحمد" للعُليمي، 2 : 208، في أثناء ترجمة يحيى بن منده الأصبهاني..

[1244] يراجع : "مناقب أحمد " لابن الجوزي ، ص 63.

[1245] يراجع : " جامع بيان العلم" لابن عبدالبر، 2 : 131.

ولا غرور، فقد سأل محمدُ بن يزيد المستملي الإمامّ أحمد بن حنبل عن شيخه عبدالرزاق - الحافظ صاحب المصَّنف المشهور - : أكان له فقه؟ فقال : " ما أقلَّ الفقه في أصحاب الحديث[1246]."!

ومن هنا : قال علي بن المديني الحافظ الثقة الحجة: " كان حديث الفقهاء أحبَّ إلينا من حديث المشيخة[1247]".

وقال وكيع بن الجرّاح الحافظ النبيل الحليل: " حديث يتداوله الفقهاء خير من حديث يتداوله الشيوخ[1248]."

وقال سفيان بن عينة الإمام الهُمّام : " التسليم للفقهاء سلامة في الدين[1249]".

وصرّح الحافظ أبو عيسى الترمذيَّ في – "جامعه" 3 : 316 : - " بأن الفقهاء أعلم بمعاني الحديث".

وقال الإمام العلاّمة ابن الجوزي – في " دفع شبه التشبيه" ص 46: - " إن في الأحاديث دقائقَ وءافات لا يعرفها إلا العلماء الفقهاء، تارةً في نقلها، وتارةً في كشف معناها".

إذا وّعيْيت هذا كلَّه: فلا تستغرب أن سيّد الحُفَّاظ يحيى بن سعيد القطّان، كان يأخذ بقول أبي حنيفة الإمام[1250]. وأن وكيع بن الجرّاح – وهّمُّك به – كان يُفتى بقول أبي حنيفة أيضاً[1251].

ففي هذا كلّه: ما يدل على أن الفقيه مُهمّتُه شاقَّة جداً، وأنه لا يوفَّق إلى الفقه في الدين إلا أصحاب القرائح المتوقّدة، والهمم المتوثّبة، وحسبك مامرَّ من أئمة الحفظ وفرسان الحديث من إقراراهم بتقدم منزلة الفقيه عل درجة المحدّثّ؛ وما ذلك إلا لتيسرَّ الحفظ وصعوبة الفقه، ولا تعجب فالفقه يّشْمّل الحفظ ويّدِقُّ عنه.

ولذا: لم يكثر عدد الفقهاء كثّرة عدد النقّلة؛ أخرج العلامة الضليع الرَّامّهُرْمُزيَّ – في كتابه الحفيل الجليل " المحدَّث الفاصل بين الراوي والواعي" ص 560 - : عن أنس بن سيرين – أخي محمد ابن سيرين – قال : "أتيتُ الكوفة، فرأيت فيها أربعة ءلاف يطلبون الحديث، وأربع مئة قد فقُهوا[1252]."

[1246] يراجع : " طبقات الحنابلة" لابن أبي يعلي ، 1 : 329.

[1247] يراجع : " الجرح والتعديل " لابن أبي حاتم ، 1 / 1 : 25.

[1248] يراجع: " معرفة علوم الحديث" للحاكم، ص 11 و " سير أعلام النبلاء" للذهبي ، 9 : 158. ونقل السيوطي – رحمه الله تعالى – في "تدريب الراوي" 1 : 44 عن أبي شامة المقدسي عزو هذه المقولة إلى الأعمش وتابعه، فأوهما!.

[1249] يراجع : " تاريخ بغداد" للخطيب البغدادي 7 : 82.

[1250] يراجع : " تذكرة الحفاظ" للذهبي ، ذ : 307.

[1251] يراجع : "تهذيبا لتهذيب" لأبن حجر ، 10 : 450.

[1252] بضم القاف هنا، أي : صار الفقه سجّية لهم وطبعا، ويعُبْر عنه بفقه البدن، وفقه النفس، وأنا أعبّر عنه بالفقه الحيّ، وهو غريزة لا تتعلق بالاكتساب كما قال الإمام الغزالي في "المنخول" ص 646.

وإذ قد أتيت على بيان رؤيتي للمنهج اللاحب الذي أتهدَّى به في معالجة فقه النوازل ونوازل الفقه، واختتم هذه المقابسة بكليمة حول مفهوم التجديد الفقهي فأقول – وما توفيقي إلا بالله -:

إن تجديد الفقه في عرف بعض من يتحدثون عنه، هو أن يكون هناك أناسُ حفظوا المتون، وأتقنوا الشروح، ونخلوا الفتاوى، وغربلوا الأحاديث. لا ! فدنيا الفقه ما خلت قطُ من الذين قرءوا الكتب ودارسوها ومارسوها، ولا من الذين اختصروا الكتب واعتصروها – كما يقال-

ولكن تجديد الفقه الذي أعنيه إنما يكون في منهج التخُّر والإبداع في اتجاه جديد متصل بالقديم ولكنه غيره، فنضيف إلى ذلك التليد طريفاً لا تذهب جدتُه ولا طرافته ما بقيت الدنيا، فمعلوم أن الفقه الإسلامي مثل هذا الوجود، كلما تناولته .ببحث جديدّ، وافاك بعلم مفيد، وقد قيل : خير الفقه ما حاضرت به.

* * *

وأنتقل غير مأثوم – إن شاء الله تعالى – لأتناول بنظرات هادئة ما تبدَّى ليّ من ملحوظات أساسية، وأخرى جانبية، على المبحثين المقدمين من الأستاذين النحريرين، الدكتور عمر الأشقر، والسيد عز الدين التُوني – أمتع الله تعالى بهما-.

ولما كان شأنُ المعقّب شأن المعُقَّمُ[1253] – بلغة العصر – فإّنني ألتّمسُ من الأستاذين الفاضلين، أن يّتسع لي صّدْرُهما الرَّحبُ، وأنا اتعقبهما في مسائل تتباين في مسالّكها الأنظار، وتتفاوت في مداركها الأفكار[1254]، وإنني – من غير ريب – على ثقة في أن لا يخيسّ الرجاء أو يخيبّ الأمل.

ورأيت أن أنْظم تلك التعقبات، وأصنَّفها في وّحْدتين، ثم أعالج قضاياها تفاريق، وأعني مسألة مسألة، محاولاً طلب الصواب فيما أبتغيه؛ إذ أن سلامة الانسان عن الخطأ رأساً ليس بمطموح فيه، ولكن الطمع في أن يكثر صوابه.

[1253] استعمال مولد، من التعقيم. ويعني : إبادة الحُييّات الضارة من شيء ما . والملحظ: تتُبع الإدخال بالمعالجة الفاحصة عن مواطن العبث والخلل، مع تأمل الابدال بين الباء والميم، وما يُرشحه كلام الأقدمين فلي معنى التعاقم والتعاقب.

[1254] حسنا فعل المناطقة الأقدمون، حين أطلقوا على القضية المفسَرة من قضايا العقول: كلمة "مسألة، وكأنهم يشيرون إلى أنها بالتفسير لم تنته، وإنما ابتدأت محلا لعمل العقل المستمر، والتساؤل المثمر..

الوحدة الأولى : التعقُبات التكميلية:

أولاً: ابن السبيل في اصطلاح الفقهاء[1255]:

اتفق الفقهاء عن ءاخرهم أن ابن السبيل هو المسافر المنقطع به، سواءُ أكان غنّياً في بلده أم لا، لا يُعْلم في ذلك خلاف لأحد منهم. فهذا قدر الاتفاق، أما الافتراق:

أ- فذهب المالكية إلى أن المبتدئ لسفره ابن سبيل – ايضاً – وعرّفه الباجيُّ بقوله : "هو الغريب يكون بالبلد له فيه مدّة ثم يريد الرجوع إلى وطنه".

ب- وذهب الشافعية إلى أن المبتدئ لسفره ابن سبيل – كذلك – غير أنه لا يتقيد عندهم بالغريب ولا بالوطن؛ فهو على هذا أعم الجميع.

ج- وذهب الإمام أحمد – في رواية ابنه صالح – إلى أن من أنشأ السفر من بلده، هو ابن سبيل أيضاً.

هذا، ونقل الجصاص في "أحكام القرءان" والعينُّي في "البناية على الهداية" من متأخري الحنفية أن ابن السبيل هو الذي يعزم على السفر وليس لهما يحتمل به،

وهذا موافق لمذهب الشافعية موافقة تامةّ، وإن كان المذهبُ بخلافه،

كما الحق الحنفية بابن السبيل؛ كلَّ من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده، بجامع الفقر والحاجة؛ لأنه فقير يداً وغن كان غنيا ظاهراً،

والذي اختاره: إنّ من يعزم على السفر لقصد صحيح هو ابن سبيل – أيضاً – وهذا أوفق بالتخريج الفقهي، وأرفق في التطبيق العملي.

[1255] يراجع: "المبسوط" للسرخسي 3 : 10، و "تبيين الحقائق" للزيلعي ، 1 : 298، و" فتح القدير" لأبن الهُمام، 2 : 205و "أحكام القرآن" للجصاص 4 : 330 و "البناية على الهداية" للعيني ، 2 : 1260 – 1261 و "تفسير المظهري" للقضاي محمد ثناء الله العثماني، 4 : 239 و "جامع البيان" للطبري ، 10 : 115 و "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي 8 : 187 و "أحكام القرآن" لابن العربي ، 2: 970 و"المنتقى" للباجي ، 2 : 154 و "جواهر الإكليل" للأزهري، 1 : 139 – 140 , "الوسيط" للغزالي، 4: 563 و "الأحكام السلطانية" للماوردي، ص 194 و "روضة الطاللبين" للنووي، 2 : 321 و "المجموع" له – أيضا – 6 : 214 – 216 و "الفتاوى الكبرى" لابن حجر الهيتمي، 2 : 47 و "المغني" لابن قدامه ، 9 : 330 – 331 و "مسائل أحمد" – رواية ابنه صالح، 1 : 146 و "مسائل عبدالله" 1 : 148 و "الفروع" لأبن مفلح الجد، 2 : 624 و "المبدع" لابن مفلح الحفيد، 2 : 426 و "بيان الشرع" للكندي، 19 : 95 و "الروضة الندية" للقنوجي 1 : 204 و "شرائع الإسلام" للحلي ، 1 : 462.

ثانياً: ما يشترط في ابن السبيل[1256]:

اتفق الفقهاء كافة عامة أجمعين على أنه يُشترط في ابن السبيل من جهة الإعطاء لا التسمية شرطان:

أ- الحاجة في الموضع الذي هو فيه.

ب- أن لا يكون سفره معصيّة.

فهذا قدر الاتفاق، أما الافتراق:

أ- فذهب بعض المالكية إلى أن ابن السبيل يُعْطّى ولو كان عاصياً بالسفر – إذا خيف عليه الموت، لأنه وإن عصى هو لا نعصي نحن[1257].

ب- وذهب بعض الشافعية إلى أنه لا يُعطى في السفر المباح، وهو أحد وجين عندهم، والأصح أنه يُعطى[1258].

ج- وذهب بعض الحنابلة إلى أنه لا يُعطى في سفر النُّزهة والتفرُّج وهو أحد وجهين صحّحه المرداوي، وإحدى طريقين عند الشافعية، والمذهب – عندهم – أنه كالمباح[1259].

والذي اختاره: عدم اشتراط شيء في السفر بعد أن يكون القصد صحيحاً، على أن شرط كون السفر طاعةً مأخوذ من مقتضى القواعد الكلية، بإشارة قوله تعالى: ﴿**وتعاونوا على البروالتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾ **(المادئة / 2).**

ثالثاً: مقدار ما يُعْطّاهُ ابن السبيل[1260].

ويُعطى ابن السبيل عند جميع الفقهاء قدر حاجته، لأن الحاجة هي المعتبرة فيدور الحكم معها. وقد رأيت لبعض أهل الفقه تفصيلاً حسناً ينفع في الاعتبار به والتخريج عليه، وأنا أنقله لهذا الغرض.

قال النووي – رحمه الله تعالى – " ويُعطى ما يبلّغه مقصده، فيُعطى النفقة والكسوة، إن احتاج إليها بحسب الحال شتاءً وصيفاً. ويُهيّأ له المركوب إن كان السفر طويلاً، ويُعطى ما ينقل زاده ومتاعه إلا أن

[1256] يراجع : المصادر والمراجع نفسها المذكورة أولاً.

[1257] يراجع : "التقييدات على شرح الدّردير" للدسوقي ، 1 : 498.

[1258] يراجع : "المجموع " للنووي، 6 : 214 – 216.

[1259] يراجع : "المغني" لابن قدامة، 9 : 331 و "الفروع" لابن مفلح، 2 : 624 و "المجموع" للنووي، 6 : 214–216.

[1260] يراجع: "روضة الطالبيين" للنووي 2 : 321 – 326 و "المجموع" له ، 6 : 216 و "الأم" للشافعي، 2 : 80–81 و 94. وقارن "بشرائع الإسلام" للحُلي ، 1 : 465.

يكون قدراً يعتاد مثله أن يحمله بنفسه. ويعطى كراء المركوب إن ضاق المال، وإن اتسع اشترى له المركوب، فإذا تم سفره استرد منه على الصحيح، وحكى الرافعي وجهاً أنه لا يُسترد،

كما يُعطى لذهابه وغيابه إن أراد الرجوع ولا مال في مقصده، ويُعطى مدة إقامة المسافرين، وعن صاحب "التقريب" : "أن ابن السبيل يُعطى وإن طال مقامه إذا كان مقيماً لحاجة يتوقع زوالها أو تنجيزها" إ.هـ بتصرف واختصار.

وأخرج أبو عبيد في "الأموال" ص 231 – 232 وابن زنجويه في "الأموال" – ايضاً -3 :1106 – 1107، عن ابن شهاب أن عمر بن عبدالعزيز أمره فكتب السنُّة في مواضع الصدق، فكتب:

هذه منازل الصدقات ومواضعها – إن شاء الله تعالى – فهي ثمانية أسهم . . إلى أن قال: وسهم ابن السبيل، يقسم لكل طريق على قدر من يسكنها ويمر بها من الناس، لكل رجل من ابن السبيل، ليس له مأوى، ولا أهل يأوى إليهم، فيظعن حتى يجد منزلاً، أو يقضي حاجته، ويُجعل في منازل معلومة على أيدي أمناء لا يمر بهم ابن السبيل به حاجة، إلا ءاووه وأطعموه، وأعلفوا دابته، حتى ينفد ما بأيديهم.

فانظر في هذا وذاك، واعتبر بهما نوازل المسائل ومسائل النوازل، مع ملاحظة أن الزكاة إنما شُرعت للمواساة[1261]. فتدبر !

وهل يُعطى من الزكاة مع وجود من يقرضه؟

والجواب : أنه غير مأمور بالاقتراض على الصحيح من مذاهب الفقهاء، فيعطى مع وجود من يقرضه، إذ لا يلزمه أن يدّان ويّعل ذمته، وهو لا يدري ما العوارض، فلعله يعجز عن الأداء، كما لا يلزمه أن يدخل تحت منّة الناس، وقد وجد منِةُ الله تعالى ونعمته[1262]،

وهل يسترد منه ما فضل بعد بلوغه مقصده؟

والجواب : أنه لا يسترد منه ما فضل في يده على أحد قولين لأهل العلم، وهو المختار عندي، كالفقير إذا استغنى وعنده من مال الزكاة، لا يلزمه التصدق به[1263].

[1261] لعل في هذه النصوص الجامعة، ما يفتح أبصارنا على إنشاء منازل ومحطات لأبناء السبيل، تكفيهم حوائجهم، وتسترهم عن وجوه الناس وأعين المزدرين!.

[1262] يراجع: " فتح القدير" لابن الهمام، 2 : 205 و "تبيين الحقائق" للزيلعي ، 1 : 298 و "أحكام القرآن" لابن العربي 2 : 970 و "المبدع" لابن مفلح ، 2 : 426 و "بيان الشرع" المكندي ، 19 : 96.

[1263] يراجع: "تبيين الحقائق" المزيلعي ، 1 : 298 و "الدر الثمين" لميارة ص 319 و "المغني" لابن قدامة" 9 : 230 – 231 والفروع" لابن مفلح، 2: 625 و "شرائع الإسلام" المحلي ، 1 : 462.

يؤيده: ما أخرجه أبو عبيد – في " الأموال" ص 243 – عن سعر بن مالك العبسي قال: " حججت أنا وصاحب لي على بعير، فقضينا نسكنا وقد أدبرنا، فلما قدمنا المدينة أتيت عمر بن الخطاب، فقلت : يا أمير المؤمنين ! إني حججت أنان وصاحب لي، فقضينا نسكنا وقد أدبرنا، ثم دعا غلاماً يقال به عجلان فقال: أنطلق بهذين البعيرين فألقهما في نَعّم الصدقة بالحمى، وائتني ببعيرين ذلولين فنيين.

قال : فجاءه بهما فقال : خذ هذين البعيرين، فالله يحملكما ويبلغكما، فإذا بلغت فأمسك، أو بع واستنفق".

فقوله : فأمسك أو بِعْ واستنفق، دليل على أنه لا يسترد منه.

رابعاً: مطالبة ابن السبيل بالبيِّنة:

ولا يطالب ابن السبيل بالبيِّنة عند جماهير الفقهاء، إذ أن ظاهر الحال يشهد له فيْكتفي به.

وذهب الحنابلة – في وجه – إلى أنه مطالب بالبينة، إلا أن المُقدم عندهم أنه يقبل قوله بلا بيِّنة، وهو المختار عندي، لحديث البخاري ومسلم عن أبي هريرة – مرفوعاً – في قصة النفر الثلاثة من بني إسرائيل، وفيه : رجلُ مسكين وابن سبيل . . الحديث. فلم يكلفه إثبات السفر[1264].

ورأيت للإمام الشافعي تعليلاً لطيفاً في هذا الباب، قال – رضي الله عنه - : "الأغلب في أمور الناس أنهم غير أغنياء، حتى يعرف غناهم، ومن طلب من جيران الصدقة[1265] باسم فقر أو مسكنة، أعطي ما لم يعلم منه غيره. ومن طلب سهم ابن السبيل وذكر أنه عاجز عن البلد الذي يريد إلاّ بالمعونة، أعطي"[1266].

خامساً: إعطاء الكفار من الصدقة[1267]:

ذهب جماهير الفقهاء وأهل الاجتهاد إلى أن الكافر لا يُعطّى شيئاً من الصدقة الفرض، حتى أن الإمام ابن المنذر نقل اجماع عليه فقال: وأجمعوا على أن الذِّمي لا يُعطى من زكاة الأموال شيئاً"[1268].

[1264] يراجع : " أحكام القرآن" لابن العربي ، 2 : 970 و "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي ، 8 : 187 و "الوسيط" للغزالي ، 4 : 568 و "الفروع" لابن مفلح، 2 : 625 و "معالم السنن" للخطابي ، 2 : 67 – 68.

[1265] قال الفيلسوف الفقيه ابن رشد – رحمه الله – في " بداية المجتهد" 1 : 277 : " وإنما اشترط الشافعي أن يكون ابن السبيل جار الصدقة، لأن لا يجوز عند تنقيل الصدقة من بلد إلى بلد إلا من ضرورة إ.هـ..

[1266] يراجع : الأم" للشافعي ، 2 : 78 – 79.

[1267] قال الراغب في "المفردات" ص 278 – وعنه السمين الحلبي في "العمدة" ص 290 : "الصدقة ما يخرجه الانسان من ماله على وجه القربة، كالزكاة. لكن الصدقة في الأصل تقال للمتطوع به، والزكاة للواجب. وقد يُسمى الواجب صدقة إذا تحرى صاحبها الصدق في فعله" . فقول القاضي في " أحكام القرآن" 2 : 959 : "الصدقة متى أطلقت في القرآن فهي صدقة القرض" ، محل نظر وتأمل ! . هـ.

[1268] يراجع : " الاجماع" لابن المنذر ، ص 15 ، وأنت خبير أن الإجماع المعتبر لابد وأن يكون سنده قطيعا، على ما تعلم من تساهل بعض العلماء في حكاية الاجماع، حتى كان الامام المبجل أحمد بن حنبل يقول: من ادعى الاجماع فكذبه، لا يدري لعل الناس اختلفوا! . هـ منه..

قلت : حكاية الإجماع هذه غير مسلَّمة، فقد أخرج الطبري عن عكرمة في قوله تعالى : ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين**﴾ (التوبة / 60) قال : " لا تقولوا لفقراء المسلمين، إنما المساكين أهل الكتاب"[1269]،

ونقل الطحاوي – كما في " مختصر اختلاف العلماء": عن قاضي البصرة وعالمها، عبيد الله ابن الحسن العنبري، قوله : "إذا لم تجد مسلماً أعط الذميَّ، قيل له : فإنه ليس بالمكان الذي هو به مسلم، وفي موضع آخر مسلم، فكأنه ذهب على إعطائهاّ للذين هم بين ظهرانيهم"[1270].

وكذا نقله عن النبري الإمام الجوهري في "نوادر الفقهاء"[1271].

وممن ذهب إلى جواز إعطاء الزكاة للذميّ ابن سيرين والزهري – وحسبك بهما – على ما نقله عنهما النووي في "المجموع" 6 : 228.

ونسب القفَّال الشاشي – من الشافعية – القول بجواز دفع الزكاة إلى أهل الذمة، إلى الزهري وابن شُبرُمة. وكذا نسب إليهما البدرُ العينيُّ – من الحنفية[1272].

قلت : وهو مذهب زفر من الحنفية – أيضاً – ففي " المبسوط" للسرخسي، 2 : 202: "قال زفر: ويجوز دفع الزكاة إلى الذمي، وهو القياس، لأن المقصود إغناء الفقير المحتاج على طريق التقرب، وقد حصل".

وذكر الزيلعي – في "تبيين الحقائق" 1 : 300 – قول زفر أنه : يجوز دفع الزكاة إلى ذمي، لقوله تعالى ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم**﴾ (الممتحنة / 8)، ولقوله تعالى : ﴿**إنما الصدقات للفقراء**﴾ (**التوبة /60**) **إلى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالإسلام، والتقييد زيادة وهو نسخ على ما عرف في موضعه**[1273].

[1269] يراجع : جامع اللبيان للطبري 10 : 110.

[1270] يراجع : "مختصر اختلاف العلماء" للجصاص، 1 : 480 – 481.

[1271] ص 48 ، . وقول محققه د. محمد فضل المراد "لم أعثر على قول لأحد ينسب فيه القول إلى عبيد الله بن الحسن العنبري"، ناشيء عن عدم اطلاعه على "مختصر اختلاف العلماء" وقد علمت ما فيه..

[1272] يراجع : "حلية العلماء" للقفال الشاشي ، 3 : 140 – 141 و "البناية على الهداية" للعيني 2 : 1263، علماً بأن الجصاص في "المختصر" ذكر ابن شبرمة مع جمهور الفقهاء القائلين بعدم الجواز، فيكون المحكي عنه قولين!

[1273] في إشارة إلى أن التخصيص أو التقييد عند الحنفية لا يكونان إلا بالدليل القطعي الثبوت، وما لم يكن الدليل كذلك، كخبر الأحاد، فإن التخصيص أو التقييد به زيادةً على النص، والزيادة على النص نسخ، ونسخ الكتاب بخير الآحاد لا يجوز! هـ. منه.

ولهذا : جاز صرف الصدقات كلها إليهم، بخلاف الحربي المستأمن، حيث لا يجوز دفع الصدقة إليه، لقوله تعالى ﴿**إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين**﴾ (الممتحنة/9)[1274].

وفي " مجمع الأنهر" لداماد أفندي، 1 : 223 : " وقال زفر : الإسلام ليس بشرط".

وفي النهاية على الهداية " للعيني ، 2 : 1263 : "وقال زفر : الإسلام ليس بشرط في صرف الزكاة وغيرها. ثم نقل عن أبي يوسف رواية مثل رواية زفر".

قال عبدالرحمن : وانما أطلت في تحرير مذهب زُفر بالنقل عن هذه الكتب المعتبرة من كتب المذهب، لأدفع بذلك توهُّم من نسب إلى زفر خلاف المنقول عنه هنا، ولا أحاشي في ذلك الكاشاني ولا أحابيه!.

هذا، والذي أختاره : أن فقراء المسلمين أحبُّ، لأنه أبعد عن الخلاف، ولأن المسلم يتقوى بالمال على طاعة الله تعالى وعبادته،

لكن مع ذلك : يجوز دفعها إلى أهل الكتاب ومن في معناهم ممن يعيشون بين ظهراني المسلمين، ويخضعون لسطان دولتهم وجريان ا لأحكام العمومية عليهم،

ولمّا لا يكون في هذا الإعطاء نوع تألف لهم على الإسلام، بإظهار محاسنه في الآداب العامة والأخلاقّ الفاضلة والمعاملة الحسنة، فهذا مقصد شريف من مقاصد الشرع، والأمور بمقاصدها.

وهذا كله في الزكاة الواجبة. وأما الصدقة غير الواجبة فالأمر فيها واسع، قال أبو عبيد في "الأموال" ص 244 : "وانما كرهت العلماء إعطائهم من الزكاة خاصة، فأما إير الفريضة، فقد نزل الكتاب بالرخصة فيها، وجرت به السنة".

قلت : أما الكتاب : فقد أخرج أبو عبيد في "الأموال" ص 244 وابن زنجويه في "الأموال" 3: 1211، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: "كان ناس لهم أنسباء وقرابة من قريظة والنضير وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم، ويريدونهم على الإسلام، فنزلت: ﴿**ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء، وما تنفقوا من خير فلأنفسكم**﴾ (البقرة / 272)[1275].

[1274] ومثل ما حكاه الزيلعي هنا واستدل له، حكاه – أيضاً – الخوارزمي في "الكفاية على الهداية" 2 : 207 – 208ومُلا علي القاري في "فتح باب العناية" 1 : 540.

[1275] وأننظر – أيضاً – " أسباب النزول" للواحدي ، ص 89، وما علقه عليه محققه الحميدان، ففيه ما يؤيده ويشهد له. واقرأ – لزاماً – كلام الإمام الطبري في تفسير الآية المذكورة ، 3 : 63.

وأما السنة: فقد أخرج ابن أبي شيبة في "مصنفه" 3 : 67 والنيسابوري في "أسباب النزل" ص 89، عن سعيد بن جبير – مرسلاً - : "تصدقوا على أهل الأديان كلها" . ووصله ابن أبي حاتم في "تفسيره" عن ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما – يرفعه [1276].

وأخرج أبو عبيد في "الأموال" ص 244 وابن زنجويه في "الأموال" – أيضا – 3 : 1211، عن سعيد بن المسيَّب : "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدَّق على أهل بيت من اليهود بصدقة، فهي تجري عليهم"،

قال الحافظ ابن حجر في "الدراية" 1 : 266 : " وهذه مراسيل يشد بعضها بعضاً"

سادساً: صور من تطبيقات معاصرة:

الصورة الأولى: المشرّدون والمبعدون عن ديارهم، الذين لا مأوى لهم ويسكنون الخيام وغيرها بسبب الحروب الأهلية والأوضاع السياسية السيئة.

عندي : أن هؤلاء من أبناء السبيل، إذ أأنه مسافرون عن ديارهم مغربون عنها، وكفى بالتغريب فتنة. والمصلحة العامة تقتضي اعتبار هؤلاء أصحاب حق في ديارهم وأملاكهم وأوطانهم، فمهما طالت إقامتهم – وهم كذلك – فإنه يبقون أبناء سبيل على توقع عودهم إلى ديارهم وأوطانهم،

وقدّمت في التعقبات التكميلية ما نقله النووي عن صاحب "التقريب" من الشافعية، وإياه اختار لمثل هذه الصورة فيعُطى ما يعينهم على بلوغ مقصودهم ثم ما يمكنهم من الرجوع إلى ديارهم، بحسب الحاجة والكفاية.

الصورة الثانية: المحرومون من المأوى والمسكن وهم في ديارهم بسبب الأوضاع المعيشية السيئة، أو بسبب النكبات والأزمات على اختلاف صورها.

عندي : أن هؤلاء إذا شط بهم المزار، والتحقوا بأهل الأسفار، ولو في الوطن الواحد، أو لم يستطيعوا الوصول إلى أمواهم لسبب أو لآخر، فحينئذ يأخذون أحكام ابن السبيل[1277].

والا، أخذوا من باية الفقر والمسكنة، لأنه إذا فات الاستحقاق بكونهم أبناء سبيل، حصل الأستحقاق بجهة أخرى.

[1276] يراجع: "تفسير القرآن العظيم" لابن كثير ، 1 : 478 – 479.

[1277] أما إذا كانوا مسافرين ولو في الوطن الواحد، فظاهر . وأما إذا منعوا من أموالهم، فلما قدّمته في التعقبات المارة من مذهب الحنفية، وأنظر "تبيين الحقائق" للزيلعي 1 : 298.

الصورة الثالثة: المغتربون عن أوطانهم لطلب العلم أو العمل، وانقطاع الصلة ببلادهم بسبب الحروب أو الأزمات الاقتصادية وانقطاع المساعدة التي كانت ترسل لهم من قبل أهلهم.

عندي : أن هؤلاء مسافرون بالفعل، وقصودهم مباحة أو مندوبة، وقد أعوزتهم الحاجة لتحقيق ما سعوا إليه، ثم للرجوع إلى بلادهم. فهم أبناء سبيل، فيعطون ما به كفايتهم، تأسيساً على ما قدّمناه من مذهب السادة الشافعية وغيرهم.

الصورة الرابعة: عجز رب الأسرة عن مصاريف سفر[1278] أسرته بسبب ضعف دخله أو غير ذلك من المشكلات.

عندي: أن هؤلاء داخلون في حكم أبناء السبيل إذا أرادوا الرجوع على بلدانهم، أو بُلوغ مقاصد حاجتهم. ولا يستطيعون ذلك إلا بالمعونة عليه، فقد نص الشافعية على أن ابن السبيل يُعطى كفايته وكفاية من معه[1279].

الصورة الخامسة: العمّال الذين يمتنع أرباب العمل عن دفع مصاريف سفرهم وهم لا يقدرون على ذلك.

عندي: أن هؤلاء داخلون في حكم أبناء السبيل دخولاً أولياً، فيعطون ما يمكّنهم من بلوغ مقاصدهم والرجوع إلى بلادهم.

الصورة السادسة: اللاجئون السياسيون.

عندي: أن الواحد من هؤلاء لم يكن طلبه اللجوء السياسي لدواعي جُرمية أو خيانة، فإنه يُعطى ما يُبلّغه قصده، كما يعطى نفقته وما يحتاج إليه مدة إقامته، إذا كان فقير والمسكنة، لما تقدم في الصورة الثانية.

الصورة السابعة: الممنوعون من دخول بلدانهم التي فيها أموالهم.

عندي: أن هؤلاء أبناء سبيل ولو كانوا في بلدانهم[1280]، فيأخذون ما يفي بحاجتهم حتى يتمكنوا من بلوغ أموالهم.

[1278] هكذا جاءت في بحث الأستاذ التوني، ص 18. بينما سقطت عبارة (سفر) في بحث الدكتور الأشقر، فأثبتها كما ترى لمناسبتها لموضوع البحث، وخرّجت الحكم بناء على ذلك.

[1279] يراجع "حاشية إعانة الطالبين" للبكري، 2 : 194 – 195 وأنظر بالمقارنة "فتاوى ابن الصلاح" 1 : 263 – 264.

[1280] قدّمتُ أن هذا مذهب الحنفية، فلا تغفل عنه..

الصورة الثامنة: المشردون واللاجئون من غير المسلمين.

قدَّمت أن الأصل إعطاء الزكاة للمسلم، وهو الأحب – على قاعدة الخروج من الخلاف – وأنه يمكن الأخذ بقول من يرى جواز إعطاء الذميّ – ومن في معناه – من مال الزكاة، وهو مذهب بعض أئمة السلف وأهل الفقه.

الصورة التاسعة: المسافرون لمصلحة عامة يعود نفعها لدين الإسلام أو للجماعة المسلمة.

عندي: أن مذهب الشافعية[1281] يجوز للعازم على السفر في مصلحة خالصة الأخذ من سهم ابن السبيل إذا كان لا يستطيع ذلك إلا بالمعونة عليه، فيكون إعطاء العازمين على السفر لمصلحة عمومية يعود نفعها على الدين وأهله بالخير والمصلحة الراجحة من سهم ابن السبيل أولى وأحرى.

فذلك: إذا اجتمع في الشخص وصفان يستحقان بهما الزكاة، أعطي بهما. قال ابن قدامة في "المغني" 9 : 330 : "فإن كان ابن السبيل فقيراً في بلده أعطي لفقره وكونه ابن سبيل، لوجود الأمرين فيه".

وقال في "حاشية إعانة الطالبين" 2 : 195 – عند قول المليباري : ولا يُعطى أحد بوصفين" – قال: "أي اجتمعا فيه واستحق بهما الزكاة، والمراد: لا يُعطى بهما من زكاة واحدة، أما من زكاتين فيجوز أن يأخذ من واحدة بصفة ومن الأخرى بصفة أخرى".

الوحدة الآخرة: التعقبات الصحيحية:

أولا: بالنسبة على بحث الأستاذ الدكتور عمر الأشقر:

أ- أطال الأستاذ الباحث في تعريف ابن السبيل لغةّ، والسبب عنده: أن لهذا أثراً في تحقيق مواضع النزاع المتعلقة بابن السبيل (ص 6 و 18).

وقد يعلم الأستاذ الباحث أن المصطلحات الشرعية إما منقولة عن المعاني اللغوية، معدول بها عنها، وإما مقررة مع زيادة أوصاف هي قيود واحترازات شرعية.

وابن سبيل يراعى فيه المعنى اللغوي قطعاً، إلا أن الحقيقة الشرعية قاضية على المعنى اللغوي بأوصاف هي شروط في ابن السبيل شرعاً. فلا يصلح الاعتبار بالمعنى اللغوي هنا لتقرير الحكم الشرعي.

[1281] وهو مذهب المالكية في المبتدئ – حسب اصطلاحهم – ومذهب بعض المتأخرين من الحنفية ، ورواية عن الإمام أحمد، كما قدمته في أول التعقبات.

ب- إنما مهَّد الباحث بما أطال به، أولاً، ليتأتى له الرد على مذهب الشافعية في اعتبارهم العازم على السفر ابن سبيل،

وقد بينت في التعقبات التكميلية أن هذا ليس مذهب الشافعية وحدهم، وإنما معهم المالكية في المذهب، ومتأخرو الحنفية، وهو رواية عن أحمد.

ومعلوم أن الشافعي من أهل اللسان قطعاً، وكلامه في العربية حجة، على أنه ليس ما يمنع لغة من إطلاق ابن السبيل على المنشأ للسفر، إذ أن الإضافة لأدنى مُلابسة – على ما عُرف في العربية – كما أن 366 : "وابن السبيل: هو الذي يريد البلد غير بلده لأمر يلزمه".

وماذا يكون جواب الأستاذ الباحث فيما ذهب غليه التابعي الجليل قتادة – رضي الله تعالى عنه – فقد أخرج الطبري عنه – في "تفسيره" 10 : 115 – قال "وابنُ السبيل الضيَّفْ جُعِل له فيها حقٌ" إ.هـ

ج- ذهب الأستاذ الباحث إلى أن من شرط ابن السبيل أن يكون غنياً في بلده فقيراً بالموضع الذي هو فيه، قال : وهو شرط لا خلاف فيه بين أهل العلم. (ص 7 و 18 و 33). وهذا يعني : أن من لم يكن عنده مال لا في وطنه، ولا في الموضع الذي هو فيه فليس بابن السبيل !.

واكتفي بإيراد بعض النصوص الفقهية الدالة على أن غنى ابن السبيل ليس بشرط.

قال العيني – في "البناية" 2 : 1260 - : "ابنن السبيل هو الغريب الذي ليس في يده شيء وإن كان له مال في بلده".

وقال الباجيُ – في "المنتقى" 2 : 154 - : "وأما إذا لم يكن معه ما يغنيه، فإنه يأخذ وإن كان غنياً في بلده".

ففي هذين النصين: أن ابن السبيل هو الفقير ولو يداً، وليس في كلامهم اشتراط أن يكون ابن السبيل غنياً في بلده.

قال النووي – في "الروضة" 2 : 321 - : "ويشترط أن لا يكون معه ما يحتاج إليه في سفره، فُيعطى من لا مال له أصلا، وكذا من له مال في غير البلد المنتقل إليه منه".

وقال القنَّوْجي – في "الروضة الندية" 1 : 204 - : " وأما ابن السبيل، فإذا كان فقيراً لا يملك شيئاً في وطنه ولا في غيره، فلا نزاع في أنه يعان على سفره بنصيب غير النصيب الذي يأخذ لأجل فقره".

بل إن ابن السبيل إذا كان فقيراً في بلده، فإنه يكون سبباً للعطاء من بابين، بابة الفقر وبابة ابن

السبيل، وليس سبباً للمنع كما ظنه الأستاذ الباحث[1282].

قال ابن قدامة – في "المغني" 9 : 330 - : "فإن كان ابن السبيلّ فقيراً في بلده أُعطي لفقره وكونه ابن سبيل، لوجود الأمرين فيه".

وقال – أيضا - - : "وإن اجتمع في واحد أسباب تقتضي الأخذ بها، جاز أن يُعطى بها، وعلّله بقوله : إن الشخص الذين فيه المعنيان كشخصين وُجد في كل واحد منهما أحدُ المعنيين فيستحق بهما"[1283].

د- خلص الأستاذ الباحث إلى أن ابن السبيل هو المسافر فعلاً، وأن هذا هو قول الأئمة، مالك وأبي حنيفة وأحمد وأتباعهم (ص 17 – 18).

وكنتُ بينت في التعقبات التكميلية أن مذهب مالك في المبتدئ السفر جوازُ دفع الزكاة إليه، على ما نقله الباجيُ عنه، وذكرت أن المتأخرين من الحنفية وافقوا الشافعية على ذلك، وأنه مروي عن أحمد كذلك. وهو منقول عن أئمة اللغة، كما بينته قريباً.

هـ- سجَّل الباحث مخالفته لأبي عبدالله الدمشقي صاحب كتاب "رحمة الأمة" في قوله ص 110 " ابن السبيل المسافر بالاتفاق" (ص 14 – 16).

ففهم الأستاذ الباحث من كلام الدمشقي أن اشتراط السفر موضع اتفاق، ثم البري يرد عليه ويخطئه.

والواقع: أن قول الدمشقي : "ابن السبيل هو المسافر بالاتفاق" هو الصحيح من غير ريب، فالمسافر – بالفعل – ابن سبيل عند جميع الفقهاء، بل إنه مجمعون على عدّ المسافر المنقطع به ابن سبيل، فأين وجه الخطأ في كلام الدمشقي؟

ولعل الأمر التبس على الأستاذ الباحث فأوهم أن الكلام في الشروط وما لابد من كونه في ابن السبيل، وليس هذا هو المقصود من كلام أبي عبدالله الدمشقي، فاقتضى التنبيه!

و- رجّح الأستاذ الباحث القول بعدم دخول العازم على السفر في أبناء السبيل، وعلّل ذلك : بأن الانسان في وطنه يستطيع أن يتدبر أموره، فهناك أقاربه وأصدقاؤه ومعارفه، ويستطيع أن يتدبر أمره

[1282] سبق ذكر بعض النصوص في هذا المطلب تحت عنوان "فذلكة".

[1283] 4 : 109 و 9 : 335 – 336.

باللجوء إليهم،

ويعلم الأستاذ الباحث أن الدخول تحت منَّة العباد أمر صعب عند أصحاب الهامات وأهل العزمات، فلم نأمره بإراقة ماء وجهه بسؤال الناس، أعطوه أو منعوه، وفي إمكانه أن يسأل من مال الله تعالى، من غير أن يجد في ذلك منَّة لأحد عليه،

وهذا مذهب غير واحد من أهل العلم، وهو المتجه فقهاً، لئلا يشغل ذمته بحقوق العباد، ولعله يعجز عن إبرائها.

ز- نصَّ الأستاذ الباحث على أن المذهب عند المالكية ان ابن السبيل متى وجد من يقرضه، فلا يجوز له الأخذ من الزكاة (ص 19)، ثم هو نفسه نقل خلاف ابن العربي والقرطبي للإمام مالك في هذه المسألة،

والذي يظهر لي أن القول بعدم إعطاء ابن السبيل من الزكاة إذا وجد من يُسلفه قول لمالك، وليس هو المذهب،

فقد نقل الباجي عن ابن وهب قال: "إذا لم يكن معه – أي : ابن السبيل – ما يغنيه، فإنه يأخذ وإن كان غنياً ببلده، لأنه لا يلزم ابن السبل أن يتسلف إذا كان غنيا ببلده، ولأنه لا يلزمه أن يشغل ذمته، (ولعله) لا يقدر على إبرائها"[1284]،

ثم إن عبارة القرطبي ففي "تفسيره" صريحة في إفادة أن لمالك قولين في المسألة وأن الأصح عدم لزوم الاقتراض ولو مع وجود المُقرض[1285]،

بل الأصرح من هذا وذاك قول مالك نفسه – في "المدونة" 1 : 299 - : "يُعطى من الزكاة ابن السبيل وإن كان غنياً في بلده إذا احتاج، وإنما مّثلُ ذلك مّثّلُ الغازي في سبيل الله يُعطى فيها وإن كان غنياً".

قال – أي سُحنون - : قلت : فالحاجُّ المنقطع به؟ فقال : أي : ابن القاسم : قال مالك : هو ابن السبيل يُعطى من الزكاة،

[1284] يراجع " المنتقى" الباجي 30 : 154.

[1285] يراجع "الجامع لأحكام القرآن " للقرطبي ، 8 : 186.

قلتُ، والحاج عند مالك ابن السبيل وإن كان غنياً؟ قال : نعم"،

قال عبدالرحمن : فهذا دال على عدم اشتراط مالك الإعطاء بكونه لا يجد من يُسلفه، ولو كان ذلك كذلك لذكره.

ح- علَّق الأستاذ الباحث على قول القاضي أبي بكر ابن العربي في "تفسيره": "قال مالك في كتاب ابن سُحنون" فقال في الحاشية: "يعني به المدونّة، وهي من تدوين سحنون رواية ابن القاسم عن الإمام مالك لا ابن سحنون كما ورد في الأصل" إ.هـ بلفظه.

قلت : الوارد في الأصل صواب، وهو كذلك عند القرطبي في "تفسيره" ويستبعد حصول مثل هذا الخطأ الطباعي في كتابين لإمامين مختلفين.

وابن سحنون[1286]. وهو محمد بن عبدالسلام بن سعيد، ولد الإمام سُحنون المشهور، وله مؤلفات كثيرة ذكرها القاضي عياض في ترجمته في "ترتيب المدارك" 4 : 207، وقال : "وألَّف في أحكام القرآن".

ط- ذهب الأستاذ الباحث إلى تضعيف القول بإعطاء أهل الذمة من مال الزكاة (226).

وهذا وإن كان الأحبَّ لديَّ، إلا أنه يجوز بإعطاء أهل الذمة من مال الزكاة على مذهب من يرى ذلك من العلماء، كما بينته تفصيلاً في التعقبات التكميلية.

ثانياً: بالنسبة إلى بحث الأستاذ عزالدين التوني:

أ- ذكر الأستاذ الباحث أنه لا يُعطى ابن السبيل في سفر النزهة والفرجة على أحد وجهين عند الشافعية، ولم يبين الراجح منهما (ص5).

والذي نص عليه النووي في "الروضة" 2 : 321 : أن الأصح أنه يُعطى، فاقتضى التنويه.

ت- ذهب الأستاذ الباحث إلى القول بأن المذهب عند المالكية لا يُعطى، ابن السبيل من الزكاة إذا وجد من يُسلفه (ص 5 – 6).
وبينت – عن قريب – أن هذا قول لمالك وليس هو المذهب عنده.

ج- ذهب الأستاذ الباحث إلى عدم جواز إعطاء الكفار من مال الزكاة، وأطال محاورة الأستاذ

[1286] قال في "ترتيب المدارك" للقاضي عياض 40 : 46 : "وسحنون لقب مأخوذ من اسم طائر حديد بالمغرب، يوسف بالفطنة والتحرز، وهو يفتح السين ويضمها". وأنظر – أيضاً – سير إعلام النبلاء" للذهبي 120 : 68.

العلامة يوسف القرضاوي – أمتع الله تعالى به – في ذلك، حاشداً جراميزه لتأييد القول بعدم الجواز (27 – 28 و 31).

وقدمت – قريباً – أن القول بعدم الجواز مذهب الجمهور، فالأخذ به أحب، لكن ليس ما يمنع من الإعطاء على مذهب غير واحد من أهل العلم الأفاضل الأماثل، ولا سيما إذا كان في الإعطاء مصلحة راجحة.

وأنقل هنا نصاً عن الإمام الفقيه ابن فَرْحُون في كتابه "دُرّة الغوّاص" ص 153، فقد سئل : هل يجوز أن يُعطى الكافر الزكاة، وليس هم المؤلفة قلوبهم، ولا بيده اسير يُفدى به؟ فأجاب : "قلت : ذكر اللخْمي في "التبصرة" عن محمد بن عبدالحكم : يُعطى منها الجواسيس الذين يأتون بأخبار العدو مسلمين كانوا أو نصارى.

قال : كذلك لو حضر العدو قوماً من المسلمين لا قوة لهم بدفعهم، فصالحوهم على مال، فلا بأس أن يُعطوا من ذلك. ورأى أن ذلك داخل في قوله تعالى : ﴿**وفي سبيل الله وابن السبيل**﴾ (التوبة / 60).

د- ذكر الأستاذ الباحث الأثر القائل: "اطلبوا العلم ولو بالصين" (ص 16) ولم يعقبه شيء.

ومعلوم أن هذا حديث باطل رواه ابن عدي في "الكامل" وابن حبان في "المجروحين" والخطيب البغدادي في "الرحلة في طلب الحديث" وابن عبد البر في "جامع بيان العلم" والبيهقي في "شعب الإيمان" والديلمي في "مسند الفردوس"، ومداره على طريف بن سلمان – أو سليمان – قال عنه البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي : ليس بثقة ، وقال أبو حاتم : ذاهب الحديث.

ولذا: أورده ابن الجوزي – في "الموضوعات" 1 : 215 – 216 – وقال : "هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال : ابن حبان: باطل لا أصل له".

وتعقبه السيوطي – في "اللالئ" 1 : 193 – محاولاً تقوية الحديث، لكنه لم يجيء بشيء.

فالحديث لايجوز حكايته الا مقرونا بيان وضعة وبطلانه .

ذكر الأستاذ الأشقر في بحثه: أن السبيل في اللغة أخص من الطريق، فالطريق الدرب المطروق، أما السبيل فهو الطريق الذي فيه سهولة أو الطريق الواضح . . إلخ (ص 5).

قلت : المنصوص عليه عند علماء اللغة وأرباب المعاجم: أن السبيل هو الطريق من غير قيد بكونه حزناً أو سهلاً، مطروقاً أو مهجورا، يعلم ذلك المراجعُ في كتب اللغة سواء معاجم المعاني أو الألفاظ.

غير أن الراغب الأصفهاني زاد على قولهم: السبيل: الطريق، فقال: فيه سهولة، كما نص على ذلك العلامة الزبيدي في "تاج العروس" 7 : 366، - عند قول صاحب القاموس: "السبيل الطريق وما وضح منه" – قال : زاد الراغب : الذي فيه سهولة. وكذا فعل الفيروز أبادي في "بصائر ذو التمييز" فقال: "هو الطريق السهل".

فُعلم أن تقييد السبيل بكونه الطريق السهل، اختيار لبعض أصحاب المعاجم، وليس نصاً قاطعاً عن العرب في الباب[1287].

****

ولن أبرح مكاني هذا حتى أتوجه بشكر دافق وثناء صادق ينقطع دونه مداد الحرف، إلى الأخوة في الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، بشخص رئيسها الأستاذ الفاضل سعادة الدكتور عجيل النشمي، وإلى سائر الإخوة الكرام في الهيئة، والإخوة الأحبة في بيت الزكاة، واللجنة المنظمة لهذه الندوة، وإلى الأستاذين الباحثين وإليكم جميعاً أجمعين.

وأنهي الكلام بعبارة عالية في أدب الخلاف قرأتها في "سير أعلام النبلاء" 11 : 371، لإمام السنة أحمد بن حنبل – رضي الله تعالى عنه – قال:

"لم يعبر الجسر إلى خراسان مثل إسحاق بن راهوية، وإن إسحاق يخالفنا في أشياء، فإن الناس لم يزل يخالف بعضهم بعضاً " إ.هـ

[1287] يراجع: "تفسير القرآن العظيم" لابن كثير ، 1 : 478 – 479.

المناقشات

الشيخ/ محمد المختار السلاّمي

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلي وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه.

وددت عندما درست الموضوعين أن يُبدأ أولاً، هو أن الله سبحانه وتعالى لما وزع استحقاق الزكاة على الأصناف الثمانية، فمعنى ذلك أن المال سيذهب لسد خلة وحاجة في كل صنف من الأصناف تختلف عن الأصناف الأخرى، فإذا كانت بالنسبة للفقراء فهي لسد خلة الفقر، وإذا كانت لابن السبيل كذلك لإعانته على السفر، وإذا كانت للغارمين فهي لإعانة الغارم على خلاص دينه، فهذا التنوع الذي جاءت بها الآية أغفل في البحثين، مع أنه هام، ويساعد الباحث في التركيز، وعلى التوجه الدقيق.

الأمر الثاني، نحن بكل أسف الواحد منا تخرج في مبدأ حياته على مذهب معين، مذهب مالك، أو الإمام أبو حنيفة، أو مذهب الشافعي، أو مذهب الإمام بن حنبل، وكلهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ملتمس، وكلهم من أهل السنة، وكل واحد منهم كان يقدر إخوانه من المجتهدين، ثم تجاوزنا هذه المرحلة وفتح الله بصائرنا على الذخائر الموجودة في كل مذهب، فأرجو أن لا يكون لا في العرض، ولا في المناقشة، التمسك بمذهب من المذاهب، أو التعول على أنه الأساس، ولكن معنا الدليل، وهذا أمر يساعد على تجلية الحقيقة، لأنه قبل الاتصال بوسائل الاتصال الحديثة، والكتب المنشورة، كان أهل كل مذهب ضاقت أنظارهم على مذهبهم، على خلاف ما كن نشاهده في القرن السادس والسابع والثامن، لما اتصل أعضاء الأمة الإسلامية فيما بينهم فأصبحنا نجد تدقيقاً في نقل الأقوال، كما نجد ذلك في الذخيرة، وكما كتبه القاضي عبدالوهاب، هذا بالنسبة للمالكية، فنجد تدقيقاً للمذاهب وبيان وجهة نظر كل مذهب، وما عتمده، ثم بعد ذلك ما وجدنا أحدا من هؤلاء أنه متعصب لمذهب مالك، وانما هو بعد أن ينتهي من عرض الأدلة، ينتهي إلى الصواب أو الحق حسب ما يظهر له مع مألك أو مع أبو حنيفة أو مع الشافعي أو مع أحمد بن حنبل، ويظهر هذا في ابن رشد الحفيد فيقول في كتابه نهاية المجتهد وبداية المقتصد هو سلك هذا المنهج، وما كان شافعياً ولا مالكياً ولا حنبليا ولكن كان ع الماً مسلما، فهذا ما شاهدته وما لاحظته في البحوث من إغراق مذهبي، حبذا كنهجية أن لا يقع هذا التوجه.

بعد هذان فإذا كان ابن السبيل الذي جاء في الآية الكريمة يُقصد به الإعانة على السفر، فحبذا لو يؤخذ هذا المقصد ويشرح الشرح الكافي، وهذا ما لمسوه لمسا بعيداً، لأنه إذا تبين هذا المقصد أصبحت تطبيقات أوسع مدى.

والأمر الأخير هو أن ا لتطبيقات المعاصرة على ابنا لسبيل يجب أن تكون جارية في الواردي الذي يدل على السفر، أما الاحتياج فهو ليس من ابن السبيل في شيء ، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبكراته

أ.د. محمد عبدالغفار الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

عندي تعقيب على بحث أ.د. عمر سليمان الأشقر، اشترط في ابن السبيل أن يكون غنيا، بينما هو نقل في بحثه أنه لا يُشترط فيه ، قد يكون غنياً أو فقيراً، نقله عن أهل اللغة، وعن أهل الفقه.

كذلك نقل مسألة لا تتعلق بالموضوع، واتخذ فيها قرار سابق، ولم أكن راضياً عنه، لما رأيته من ضرر هذا القرار أو التوصية في الواقع العملي، وهو عدم جواز إعطاء آل البيت من الزكاة، هذا في الحقيقة أدى إلى الأضرار في الكثير منهم، وأنا أعرف الكثيرين منهم ممن لا يجدون حاجاتهم ولا يسألون الناس تعففاً وحفظا لمكانتهم، وفي السابق كانوا يعطون من خمس الخمس، ولذلك لما منعوا من هذا الحق الذي هو لهم بنص القرآن الكريم أفتى الكثير من فقهاء متأخري المذاهب بجواز إعطائهم من الزكاة، أو من زكاة آل هاشم، فهل من المعقول أن نضيع هؤلاء لقرابتهم من المصطفى صلى الله عليه وسلم، أرجو إعادة النظر في مثل هذه التوصية.

أما ما نقله الشيخ عبدالرحمن الحلو عن ابن فرحون أو غيره من إعطاء غير المسلمين من الزكاة عدا المؤلفة قلوبهم، وعدا العاملين عليها عند بعض المذاهب، أرى أن هذا ليس بصواب لأنه تفريض في حق فقراء المسلمين، الله عز وجل أعطاهم هذا حقاً لهم، فكيف تجيز لأنفسنا أن نأخذه وأن نعطيه لغيرنا بفتاوانا، لأنه ينبني على الفتوى أن يؤخذ منهم هذا الحق ويُعطى لغيرهم.

ذكر الشيخ عبدالرحمن الحلو عرضاً مسألة التجديد في الدين وقال هو الإتيان بقول جديد أخذاً من القديم، أقول يجب أن نبين ضوابط هذا، أن لا يكون هذا عن تشه، إنما باعتماد الأصول، لأن أصول الفقه أصول فهم هذا الدين، فهم النصوص، وباعتماد القواعد التي وضعها الفقهاء، والا تركنا لكل أحد أن يقول في دين الله ما شاء، وأنا أعرف أنه يقصد ذلك، إنما توضيحاً للأمر.

بالنسبة للمذاهب، وما ذكره أستاذنا الكبير فضيلة الشيخ محمد المختار السلاّمي، وهو أعلم مني بذلك، أن المذاهب لا تقتصر على الفقه، حتى في النحو، حتى في اللغة، حتى في التفسير هناك مذاهب، والمذاهب هي مدارس علمية يستفاد من مناهجها في فهم النصوص، واستنباط الفقه من النصوص، ولا يمكن تجاوزها، ولا أعتقد أنه يقصد ذلك، إنما لتوضيح المسألة، إنما تتخير من هذه المذاهب، من هذه الأفهام ما يناسب واقع عصرنا، والا كل منهج البحث والسابقة اعتمدت ذكر المذاهب المعتمدة، بل هناك رأي آخر بالتوسيع والأخذ من المذاهب السبعة أو الثمانية، وجزاكم الله خيراً.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. عبدالسلام العبادي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على رسول الله.

فاتني أن أستمع إلى تقديم البحوث، لكن قمت بمطالعة عاجلة للبحثين، واضح الهدف من طرح هذا الموضوع وخاصة في هذه الأيام وأنا ألمحت إلى هذه القضية في كلمتي، وقلت أننا نعاني الآن على مستوى العالم الإسلامي من موضوع أن نسبة عالية جداً تصل إلى 70% من اللاجئين في العالم هم من المسلمين، وهناك تقصير بالغ حقيقة في هذا المجال، وطرح هذا الموضوع، وخاصة توضيح الصيغ والاصطلاحات المعاصرة التي تندرج تحت هذه اللفظة القرآنية في شرعنا المحكم، وتقديمها في دراسات علمية من خلال الهيئة الموقرة، ومن خلال الاعلام بعد ذلك، سيبين أن الشريعة قادرة على مواكبة ومعالجة كل المشكلات المعاصرة، وهنا أحب أن الأخواني الكرام أن المفوضية السامية لشئون اللاجئين في العالم، فأنا أشيد في هذه المبادرة الكريمة، وبه التقديم الدقيق خاصة في استعراض الفئات بالاصطلاح المعاصر، لكن فيما يتعلق بهذا التوجه أرجو أن لا يتوجه في النهاية إلى أن تتداخل المصارف، لأنه عندما، وهذه نقطة أشار إليها فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي، عندما جاء النص القرآني يذكر مصارف ثمانية، إذا توسعنا في كل مصرف في الفهم والتحليل بحيث تتداخل هذه المصارف ما عاد هناك معنى للذكر القرآني المتعدد لهذه المصارف، ونحن نعلم الخلاف الفقهي الواسع في قضية شمول المصارف في الإنفاق أو إمكانية التخصيص بقرار من ولي الأمر، وبالتالي لدينا سعة في هذا الأمر، وليس أن نقف عند مصرف من هذه المصارف ونحاول أن نأخذ حتى بالآراء النادرة في الفقه، أو التي قال بها بعض الفقهاء ثم نحاول أن نتبناها، يعني في مثل موضعنا هنا، موضوع الإعانة على السفر، المشكلة الملحة في الذين تقطعت بهم سبل العودة إلى أوطانهم، فأن ندخل ضمن هذه الإعانة على السفر، إذا كان الإعانة على السفر لغرض شرعي يتعلق في الدعوة فلدينا في سبيل الله مجال، فلماذا ندخل هذا الأمر في إطار ابن السبيل؟! ولنكتفي في المنقطع عن وطنه، وواضح أن الترجيح من أسسه وقواعده هو المصلحة، ما يتحقق من مصالح المسلمين، فأي مصلحة تتحقق في أن ندخل هذا الأمر ونحن مازلنا نعاني من ظروف في غاية الصعوبة في موضوع اللاجئين والمنقطعين.

الأمر الذي أحب أن أنبه إليه، استعمال كلمة تجديد هنا غير مقبول، ليس هنالك تجديد بالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن لأول وهلة، وهو أن هناك شيء قد بلي وبالتالي نريد تجديد، الدين لا يجدد، إنما تعالج المشكلات والقضايا المعاصرة على ضوء قواعده وأصوله ومبادئه، ولا يعتبر ذلك تجديد، إنما تطبيق وفقه، وهذا الأمر جاء في مطلع التعقيب، لذا احتاج إلى بيان، لكني مع أخواني أننا يجب أن نركز على القضايا الأساسية، حتى يكون في إثراء للموضوع الأساسي، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. أسامة شلتوت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين.

بادئ ذي بدء نشكر الله سبحانه وتعالى، ثم نشكر السادة الباحثوين الأجلاء الذين قاموا بالبحثين أ.د. عمر الأشقر، وأ. عز الدين توني، والأخ المعقب الشيخ عبدالرحمن الحلو، جزاهم الله كل خير.

بالنسبة للبحثين، وجهة نظري عدم التوسع في مصرف ابن السبيل، لأن هناك كثير من المصارف أشمل، فعلى سبيل المثال في بحث أ.د. عمر الأشقر وردت العبارة التالية: يدخل في مصرف ابن السبيل الحالات التالية :1) الحجاج 2) الدعاة 3) التجار، هذا كله مقرر، ونكتفي بأن لا يكون سفره سفر معصية، ثم ذكر طلاب العلم والأغنياء المشردون عن بلادهم، لكن مستقرين في أحد البلاد، فمصرف الفقراء والمساكين هو الأولى.

أما بالنسبة لبحث أ. عز الدين توني، ففي ملخص البحث ذكر أن ابن السبيل هو الغريب المسافر المنقطع عن ماله، ويحتاج لما يوصله إلى مقصده ولو كان غنيا في بلده، نكتفي بهذا، ولا داعي لإيراد رأي الشافعية من أنشأ سفراً في بلد كان مقيما به، فإذا لم يبدأ السافر فسوف يدخل في أي مصرف آخر غير مصرف ابن السبيل، فإن ابن السبيل هو المسافر الذي انقطع في سفره، هذا وبالله التوفيق.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. رفيق يونس المصري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

أولاً أشكر الأستاذين الباحثين الكريمين، والأستاذ المعقب على ما ذكروه، عندي سؤال، ابن السبيل إذا أخذ الزكاة ورجع إلى بلده وكان غنيا في بلده، لماذا لا يعيد ما أخذ؟ ولو من باب الديانة على الأقل، ولعله لو أعاد ما أخذ، يتماشى هذا مع الرأي القائل إذا وجد من يقرضه فلا يحق له أخذ الزكاة، والقرض كما تعلمون أنه يُرد، فهذه النقطة فيها إشكالية، لا سيما إذا أضفنا على ذلك أن حصيلة الزكاة كما ذُكر أكثر من مرة أنها حصيلة ضيقة في هذه الأيام.

النقطة الأخرى التي أود الحديث عنها، هي في الحقيقة هناك تمييز عند علماءنا، وهو تمييز لطيف وشيق، تمييز بين المبادئ والسياسات، ومن أهم الكتب التي أشعر أنها قامت بهذه المهمة – حسب علمي – كتاب قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام، فنحن عندنا مبادئ وسياسات، ففي السياسات نُراعي هذه الأولويات حسب الزمان والمكان والحال، وشكرا لكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. محمد رأفت عثمان

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله تبارك وتعالى، وأستعينه، وأستهديه، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أشكر الباحثين، والمعقب، والهيئة الشرعية العالمية للزكاة، أبدأ بملاحظة عن الكلام بما ورد في بحث أ.د. عمر الأشقر في منع ذوي القربى من الأخذ بصفتهم أبناء السبيل، لماذا لا يأخذ ذوي القربى بصفتهم من أبناء السبيل؟!! مع أن النص في ابن السبيل مطلق، والشيخ عمر نفسه قام بالرد على العلماء عندما تحدث عن الشروط وقال بأن النصوص جاءت مطلقة فلماذا تقيدون، فلماذا قيده الشيخ حفظه الله ؟ !! إن النص على أن ذوي القربى ممنوعون من الأخذ من الزكاة، هو كالنص على الأغنياء لا يأخذون من الزكاة، هناك تمنع الغني من الأخذ من الصدقات، لكن عندما تحدث حالة يحتاج فيها

الشخص إلى مساعدة كما في حالة السفر الذي هو مجال ابن السبيل يأخذ بصفته ابن السبيل، مع أنه غني، فالأغنياء يأخذون بصفتهم أبناء سبيل، كذلك ذوي القربى، مع أن النص يمنع أن نعطيهم بداية، لكن الحالة التي هم فيها الآن، هم أبناء سبيل، فلماذا لا يعطون؟ !! ولماذا نلجأ إلى مصادر أخرى، ونتقول نعطيهم من الفيء . . ؟! لماذا نُعقد في الإجراءات؟!! نعطيهم بصفتهم أبناء سبيل.

أنا أقول دائماً إن الفقيه عندما يتكلم عن الفقه يتكلم بخشوع واحترام وتبجيل لهؤلاء القمم العظيمة الشامخة، الفقه الإسلامي جبل من ذهب، جبال من ذهب إذا عثرنا فيها على بعض الرمال التي شذت عن الأصل العام فيها، لا يطعن في هذه الجبال، فتجديد الفقه الإسلامي يمكن أن يكون بالقول الجديد المعتمد على الفقه الإسلامي، الإضافة إلى الفقه الإسلامي، ولعلكم اطلعتم على كتاب تجديد الفقه الإسلامي أو الفقه الإسلامي الجديد، وهو يقول إن الفقهاء سبب تأخير الأمة، وان الفقهاء بالغوا في الكلام عن العبادات، وتركوا ما سواه، ونافقوا الحكام، ولم يتكلموا كثيراً في السياسة، مع أن التراث الفقهي مليء بالسياسة، وكتب السياسة معروفة للماوردي وابن حزم وابن تيمية وغيرهم من كبار العلماء، بل إن الفقه الإسلامي القديم هو التراث الذي نعتمد عليه في آرائنا في المسائل الجديدة،، أنا مثلا أكتب الآن في تأجير الأرحام، وجدت الفقهاء القدامى يتكلمون عن تأجير الأرحام، لكن بلغة عصرهم، ففي كتب الفقه يوجد باب أمهات الأولاد في باب الرق، فالفقيه التي كانوا يعيبون عليه أنه ذو صور خيالية، نفعتنا الآن، يقول هذا الفقيه وهو كتاب في الفقه الشافعي مؤلف من 345 سنة يقول بالنص: إذا كان للسيد جاريتان فوطء إحدادهما فحملت، ثم ألقت علقة – يعني أجهضت – فأخذتها الجارية الثانية ووضعتها في رحمها واستمر الحمل، من هي أم الولد؟ هذه هي الصورة التي تتكلم عنها الآن، وتقوم محاكمات في الغرب عن تأجير الأرحام، فلماذا يُعاب هذه الفقه؟! لا أرضي أبدا بتعبير تجديد الفقه الإسلامي، وانما يمكن أن نقول الإضافة في المسائل الجديدة إلى ما تركه لنا الفقهاء القدامى، وشكراً لحضراتكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. عبدالستار أبو غدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

الملاحظة الأولى على بحث أ. عز الدين توني حيث أورد موضوع اللاجئين السياسيين ولو كانوا غير مسلمين، وذهب إلى إعطائهم، ولكن من مصرف المؤلفة قلوبهم، والحقيقة أن المؤلفة لهم طابع آخر وهو أن يرجي إسلامه أو إسلام من وراءه، إذن هناك في عرض آخر وهو تقريبه إلى الإسلام، أنو إدخاله في الإسلام، أو استفاد المسلمين منه، أما مجرد إعطائه لأنه لاجئ ولو كان غير مسلم فلا وجه له إلا أن يكون ذلك من الصدقات والخيرات.

النقطة الثانية، ما جاء في البحثين من أن ابن السبيل إذا عاد إلى بلده وقد فاضت النفقة التي أخذها تسترد، فكلمة تسترد، هل تؤخذ منه جبراً؟! لو قيل يرد ذلك ديانة كما قال أ.د. رفيق ..، لا شك أن هذا الانسان الذي استفاد في محنته حينما يرجع سيكون هذا حافزاً له على إخراج الزكاة إن لم يكن يخرجها، على أن يزيد في الخيرات وأن يضاعف في الصدقات، لأنه شعر أن الزكاة انتشلته من محنته، لكن أن يُسترد منه!! صحيح أن الحنابلة قالوا إن هذا تمليك مُراعى، لكن أثر ذلك قد يكون في أنه لا يحل له استبقاء ما فاض في يده، أما أنه يسترد منه جبرا فلم أروجها لذلك.

النقطة الأخيرة هي ما جاء في البحثين أيضاً، أن من سافر للسياحة لا ينطبق عليه وصف ابن السبيل، والحقيقة أن هذا الموضوع متعلق بقضية أثارها بعض الاقتصاديين المشهورين، وهي أن للزكاة آثارا اقتصادية واجتماعية ومنها تشجيع التنقل والسياحة والرحلات، الإنسان حينما يسافر ويعلم أنه لو انقطع هناك ما يعينه ويساعده، فيكفي أن نقول أنه ليس سفر معصية، ولكن نقول إذا كان سافر للسياحة، فلا تجهل تاريخ ا لرحلات التي كان يقول بها المسلمون مثل ابن بطوطة، وابن جبير، وما أفاءوا من علوم ساعدت في فتوحات، وساعدت في رحلات علمية فيما بعد، فحتى مثلا ابن حوقل وغيره في وصف البلاد ووصف الممالك الإسلامية . . فسفر السياحة يكفي في أنه ليس سفر معصية، وأنه انقطع به السبيل، فلم لا يستفيد من هذا المصرف الذي هو مصرف إغاثة، فينبغي إعادة النظر في هذا الموضوع ولو كان الترجيح المذهبي، يعني أشار الباحثان أن هناك رأيان والراجح كذا . . فينبغي أن ننظر إلى المذاهب الأخرى التي لم تفصل، الذين قالوا يكفي أنه لا يكون سفر معصية، حتى بعض المذاهب قالوا حتى لو كان سفر معصية علّه يتوب، وأنا أذكر في الندوة الأولى المنعقدة في القاهرة تكلم الشيخ صالح كامل عن الآثار الاقتصادية والاجتماعية ففي مصارف الزكاة، ونوه بهذا، وقال إن هذا المصرف يشجع على التنقل

في البلاد والسياحة، ويحرك الاقتصاد، لأن الإنسان يشعر بأن له مسعف، الآن الدول الأجنبية تعتبر السفارات مسعفة لمواطنيها، في البلاد الإسلامية لا يوجد هذا الشيء فلو ذهب إنسان منقطع إلى سفارة، ترد في وجهه الأبواب وتعنفه، وقد تحاكمه، فأريد مصرف الزكاة هذا حتى للذين يذهبون للسياحة، لأن هذا سفر، وفي الأسفار فوائد كثيرة، فأرى عدم التقيد، والالتزام الحرفي بالترجيح المذهبي في هذه المسألة والله أعلم ، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. احمد الحجي الكردي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

الشكر موصول إلى الأخوة الباحثين، وإلى الأستاذ المعقب، وإلى كل الأخوة الذين ناقشوا وتدخلوا في هذا الموضوع، فقط أريد أن أعلق على نقطة وأن أسأل سؤال.

النقطة التي أريد أن أعلق عليها، هي أن موضوع ابن السبيل موضوع إنقاذي كما تفضل د. عبدالستار، فينبغي أن لا يخص بسفر دون سفر، فكل من انقطعت به نفقته وهو مسافر يعد ابن سبيل، سواء كان سفره مباحاً أو غير مباح، لنفترض أن إنساناً ذهب لمعصية، وفعل المعصية، ثم أقيم عليه الحد، أنو عوقب، أو تاب، وانقطعت به النفقة ماذا يفعل؟ !! أعتقد أن مذهب الحنفية في هذا راجح، وإذا اعتمد لا نكون قد جافيننا الصواب.

أما النقطة التي أريد أن أسأل عنها، وفي ظني أنها لم تأخذ حقها من الدراسة، وإن أشير إليها بإشارات لطيفة، لكن تحتاج على دراسة وعمق، لو قلنا ابن السبيل هو المسافر هل نقصد بذلك السفر الشرعي بضوابطه من حيث المسافة؟ ومن حيث المدة؟ لو سافر مسافة أقل من مسافة السفر المثبت للرخص، ثم انقطعت به النفقة، هل يُعد ابن سبيل؟ أو سافر مسافة أقل من مسافة السفر المثبت للرخص، ثم انقطعت به النفقة، هل يُعد ابن سبيل؟ أو سافر مسافة مناسبة، ثم وصل على بلد وأقام فيه خمسة أيام، أو خمسة عشر يوماً على مذهب الحنفية، ثم انقطعت به النفقة، هل سيبقى مسافر؟ وتعطيه من سهم ابن السبيل، أم نعطيه من أسهم أخرى؟ وشكرا لكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. علي القرداغي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

الشكر موصول للأستاذين الجليلين، أ.د. عمر الأشقر وأ.د. عز الدين توني، على بحثيهما القيمين، وجزاهم الله خيراً، وقد استفدت منهما كثيراً، وكذلك الشكر موصول للأخ المعقب الشيخ عبدالرحمن الحلو، عندي ملاحظات عامة، وبعض الملاحظات الخاصة.

الحالات التسع المسئول عنها كانت الإجابات عليها إجابات سريعة دون تأصيل مطلوب وتوسع في أدلة الإجابة، كأنه فتوى عامة أجيب عنها بهذه الطريقة المقتضية، وأنا في اعتقادي هذه الحالات هي صلب الموضوع.

وملاحظة أخرى، وهي أن البحثين لم يأتيا بآليات جديدة لابن السبيل من خلال بناء ما يحتاجون إليه من إيواء وخيم وسكن، وما يحتاجون إليه من النواحي الصحية والتعليمية وغير ذلك، وكذلك كما قال علماؤنا السابقون بناء الخانات، وهي الدور التي كانت مخصصة لأبناء السبيل في السابق، فكنت أود أن يتطرق البحثان إلى هذه القضايا الجديدة، وهذا هو المقصود به التجديد، وهو أن نأتي بالأحداث المستجدة وننزل عليها النصوص الشرعية، أو أقوال فقهاءنا السابقين، أو بعض التطبيقات البسيطة التي كانت موجودة نطبقها ونؤصلها.

استعمل أحد الباحثين الكريمين كثيراً كلمة الصواب، فقد تكرر في أكثر من موضوع والصواب كذا، الصواب والحق كذا، في الأمور الاجتهادية ينبغي أن لا يستعمل كلمة الصواب، يقول والأرجح عندي، أو والذي يظهر لي رجحانه، أما والصواب، فمعناه أن الآخر خطأ وباطل، ونفس الباحث الكريم ردَّ على أحد الباحثين الكرام الذي له وحقيقة فضل السبق في تأصيل الكثير من قضايا الزكاة وهو فضيلة شيخنا يوسف القرضاوي، يقول وهذا لا يتفق مع نهج البحث العلمي، هذا الكلام لا يقال في البحوث العلمية.

بعض الناس فهموا من كلام أ.د. عمر الشقر أنه لا يقول بجواز أخذ ذوي القربى من الزكاة، وهو رجح فقال الأرجح إذا لم يجد كذا وكذا فإنهم أي ذوي القربى يأخذون الزكاة على الأرجح.

أخيراً أنا أثني على الرأي القائل بإيجاد فواصل وفوارق بين المصارف الثمانية، وفي نفس الوقت لا ينبغي التضييق ف مصرف بحجة أن هذا الشخص يدخل تحت مصرف آخر، فليس هناك مانع أن

يكون الشخص فقيراً، فيعطى لفقره، ويكون لذلك ابن سبيل فيعطى بهذا الوصف، والاعتبارات معتبرة، وفي اعتقادي أن لفظ ابن سبيل لم يرد فيه تحديد في الكتاب والسنة، لا يوجد قرآن ولا حديث يحدد المراد بكلمة ابن السبيل، وليس له عرف منضبط أيضاً، وبالتالي نعود إلى اللغة، واللغة اشترطت شرطين، السفر من خلال السبيل، وانقطاع المال من خلال ابن السبيل، فابن السبيل في اللغة يقصد به هذان الأمران، ومن هنا يبقى على هذا العموم مع هذين الشرطين، وعليه فلا يُشترط نوع السفر حتى لو كان السفر سفر معصية، ولكن بشرط أن لا يُستعمل هذا المال المدفوع في الحرام، والحديث الوارد في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "قال رجل: لا تصدقن بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها بيد سارق، فأصبحوا يتحدثون تُصدق الليلة على سارق، فقال : اللهم لك الحمد على سارق، لا تصدقن بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها في يد زانية، فأصبحوا يتحدثون تُصدق الليلة على زانية، قال : اللهم لك الحمد على زانييه، لا تصدقن بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها بيد غني، فأصبحوا يتحدثون تُصدق الليلة على غني، قال اللهم لك الحمد على سارق، وزانية، وغني، فأتي فقيل له: أما صدقتك على سارق، فلعله أن يستعف عن سرقته، وأما الزانية فلعلها تستعف عن زناها، وأما الغني فلعله أن يعتبر فينفق مما أعطاه الله" فهذا الحديث يدل على أن الشخص قد انقطع به السبيل وهو لا يستعمل هذا المال في الحرام، وانما يستعمله بدلا من أن يضيع في البلد الغريب أكثر فأكثر، وحتى لا يضطر إلى الحرام، هذا ما أردت قوله وشكرا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. محمد نعيم ياسين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله.

موضوع ابن السبيل، أنا أعتقد أن الجهات التي يلزمها معرفة أحكام هذا الموضوع، يعني الجهات العملية، كبيت الزكاة الكويتي، هذه الجهات تحتاج إلى معيار، فعندما يأتيه شخص ويقول له أعطني فأنا ابن سبيل، فيعرف هل يعطيه من هذا المصرف أم لا؟ لابد أن نقدم أملا أن ذكر الله سبحانه وتعالى لهذا المصرف مع المصارف الثمانية يدل على أهميته، في عصر وفي كل زمن، فهذه المصارف الثمانية هي أصول حاجات الأمة، ولو قُضيت هذه الحاجات أو قضي أكثرها لصارت الأمة في رفاهية كبيرة، فابن السبيل مصرف مهم جدا في عصر وفي كل زمان، ولكن لابد فعلا أأن نعطي معيارا نحدد فيه من هو ابن السبيل، أنا في نظري أن المعيار في ذلك من خلال تعريف محدد لابن السبيل: هو كل مسلم حدثت له حاجة مشروعة يتوقف قضاءها على سفر، فيعطى نفقة سفره، إلى أن يلامس المكان الذي توجد فيه حاجته، وأقصد في هذا التعبير أنه لا يدخل في مصرف ابن السبيل أن يُعطى ليقضي الحاجات التي يردي أن يذهب لقضائها، هذا التعريف يدخل فيه مفهوم ابن السبيل عند من قال بأنه المسافر المنقطع، ومن قال إنه من أراد أن ينشئ سفراً، وهذا مذهب الشافعية، في الحقيقة الحاجات كثيرة جدا ومتنوعة، لكن أسبابها مختلفة، وكيفية قضائها مختلف، السبب في هذا المصرف هو أن حاجته يتوقف انتقالها على مكان آخر يعني بناء على رأي الشافعية لو فرضنا طالب علم مجتهد حصل على منحة دراسية لكنه لا يملك نفقة التذاكر فيعطى ولو أنه يريد أن ينشئ سفراً،، فالسفر بدايته النية، فالذي يريد أأن ينشئ سفرا هو في حقيقة الأمر مسافر، كالمريض مثلا، هو في بلده وبيته بجد نفقته ومأكله وملبسه وحاجاته الضرورية، لكن العلاج في بلد آخر، فتتوقف حاجته على السفر، فيُعطى ليصل إلى البلد الذي يوجد فيها العلاج، وإن كان فقيرا بعد ذلك يُعطى للعلاج، فلا ينبغي أن نخلط بين ما يتوقف في قضاء الحاجات على السفر، وبين ملا يتوقف على السفر، حتى صلة الرحم، فالشافعي رحمة الله نظر إلى مقاصد الشريعة فوجد المقصد هو قضاء الحاجات التي تتوقف على السفر، وهذا يحل المشكلة حول الخلاف في السفر المباح أو غير المباح، المسافر الذي سافر للتنزه، هذا المسافر لو أراد أن ينشئ السفر للتنزه لقلنا أنه لا يجوز أن يُعطى من مصرف ابن السبيل، لكن لو ذهب بنقوده وانقطع، سرق ماله مثلا، الآن حدثت حاجة، وهي ضرورة الرجوع إلى موطنه، فعندئذ نعطيه مقدار التذاكر، ونفقات الوقت الواقع بين إنشاء السفر وبين بلوغ المكان الذي فيه حاجته، وهذا ما أردت قوله، وشكرا لكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. وليد الشايجي

بسم الله ال رحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد ا لخلق والمرسلين، محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

في البداية أشكر الأخوة القائمين على الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، والأخوة كذلك في بيت الزكاة، والأخوة المضيفين الذين أضافونا في هذا البلد الكريم المضياف، بالنسبة للمداخلة ستكون على هيئة تساؤلات، أحب أن تراعى في التوصيات.

السؤال الأول، كنت أود لو أن الأخوة الباحثين من باب الإشارة لو ذكروا المسافة التي يعتبر بها مسافر، لأن سؤالي، لو أن إنسانا هاجر لكنه مازال في نفس البلد، يعني من القرية إلى المدينة، أو من محافظة إلى محافظة أخرى، وقد تكون المسافة قصيرة أو طو، فهل نعتبر هذا ابن سبيل؟

السؤال الثاني، لو فرضنا أن أناس هاجروا إلى بلاد الكفر سعيا وراء العيش الهنيء، ثم أرادوا أن ينتقلوا من بلاد الكفر إلى بلد إسلامي، فهل هذا يأخذ من مصرف ابن السبيل؟

أنا أؤيد – كما سبقني بذلك علماء أفاضل – أن يعطي الغني المنقطع عن بلده، وإن كان لديه مال في بلده، وقد حدث هذا بشكل واضح في بلادنا عندما وقع العدوان، تشرد الكثيرون، عندهم أموال في بلدهم، لكنهم منقطعون عنها، يريدون العودة إلى بلدهم، فهل يجوز لهم أن يأخذوا من الزكاة ليرجعوا، خاصة الغني قد يكون أشد حاجة من الفقير، لأنه تعود رغد العيش، ولا يتحمل الفقر وضيق العيش، ثم كما قال بعض الفقهاء وفاض عن حاجته ما أخذه من مال الزكاة يستطيع ديانة على الأقل أن يرجعها إلى لجان الزكاة.

ايضاً من باب التساؤل هل يجوز أن ندخل الأسير، الذي أسره العدو، ثم أراد أن يفك أسره بالمال، ويرجع إلى بلاده؟ أعلم أن فك الأسرى من مال الزكاة له مصرف آخر، لكن عنيت هل نستطيع أن نعطيه من مال السبيل ليرجع إلى بلاده؟

ابن السبيل انقطع عن ماله وبلده، وقد تطول هذه المدة، فهل يعطى طول مدة الإقامة في البلد المنقطع فيها، وقد تطول الفترة، ويحتاج مالا كثيراً؟ وجزاكم الله خيراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. عيسى زكي شقرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

هناك مسألتان لم أجد من تناولهما بالبحث والتعليق وأرى أنهما داخلتان في مصرف ابن السبيل، واقترح أن يضافا ليصدر بشأنهما قرار من الهيئة الموقرة.

المسألة الأولى الفارون بدينهم، فهناك من توفرت فيهم الدواعي الموجبة للهجرة، يعني هناك مستقر ومقيم في مكان ما، ثم توفرت فيه دواعي الهجرة الواجبة خوفاً على دينه، خوفا على بناته من التعرض للفتنة خاصة فيمن يعيش في أجواء أوروبا وأمريكا بالذات، وعندما يبلغ البنات سن الثامنة عشر كثير من الآباء من يعود إلى وطنه الأم خشية على بناته، فالصورة الحاصلة أنه قد لا يكون النفقة الكافية له لتخرجه من تلك البلاد، ولكن الأفضل النظر إلى المسألة عموما، دواعي الهجرة، هجرة من يخشى على دينه، أو عرضه، أو ماله، مع التنبه أن تكون هذه الصورة داخلة في مصرف في سبيل الله، احتمال.

المسألة الثانية، وهذه المسألة سألت عنها من قبل بعض الاعلامين الإسلاميين، وهي هل المراسلون الصحفيون المسلمون الذين ينقلون أحوال المسلمين ومآسيهم وينقلون الخبر الصحيح، وهم يتنقلون من بلد إلى بلد، كثير من هؤلاء لا يكونون موظفين عند أي من وكالات الأنباء توفر لهم كلفة الانتقال والنفقات، ونحن نعلم في كوسوفو مؤخراً، أكثر من دعم الحملة الإعلامية للصحافيين المتطوعين الذين خاطروا بأنفسهم صور عن المجازر والمقابر الجماعية للمسلمين الألبان، ووكالات الأنباء اعتمدت اعتماد قوي على الحملة الإعلامية التي دعمت الحملة العسكرية.

فأنا في نظري أن هذه الأصناف داخلة في بند ابن السبيل، وشكرا لكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أ.د. محمد عبدالغفار الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

أحببت أن أعلق على نقطة معينة، وهو اعتبار المسافر سفر معصية ابن السبيل، ويعطى إذا انقطع، أرى أن هذا إعانة على المعصية، لأنه قد لا يملك إلا مقدار ما يوصله إلى وجهته فقط، لكنه يعلم أنه سيأخذ من الزكاة لأنه منقطع، أما الحديث الذي ذكره أ.د. على القرادغي فهو ليس في الزكاة، بل هو في الصدقة، وهو لم يكن يعلم أنهم عصاة، وعندما علم تأثر، وهو من شرع من كان قبلنا، وجاء في شرعنا ما يخالفه، وهو قوله تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان"، وأشد الناس ففي هذه المسألة المالكية، قال الصاوي من المالكية: لو كان عاصيا في السفر فلا يعطى، ولو خشي عليه الموت، لأن نجاته في يد نفسه بالتوبة، جزاكم الله خيرا، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مداخلة من الشيخ/ محمد المختار السلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلى وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه.

أثير سؤال هام، وهو من استحق شيئا من أموال الزكاة بصفته ابن سبيل، ثم عاد إلى وطنه وهو غني، هل يعيد أم لا يعيد هذا المال؟ هذه قضية ذكرها الفقهاء وقد انتهوا منها، والقضية مرتبطة بأصل، هو أن كل إنسان لا ينتقل إليه المال، إلا بصفة شرعية، فإذا انتقل إليه بصفة شرعية استحقه، فإذا كان الفقير أخذ مالا وهو فقير، وبقي المال وهو معه، وبعد يوم ورث مالا كثيراً فإنه لا يعيد ذلك المال لأنه أخذه بوجه شرعي، وكذلك إذا أخذ المال بصفته ابن السبيل ثم عاد إلى بلده ووجد عنده مال، ليس عليه أن يعيدها، لكن القضية التي فرضوها هو أنه إذا أخذ المال للسفر ثم استغنى عنه قبل أن ينفقه، ها هنا ذهب البعض إلى أن الواجب عليه أن يرده، ومع ذلك مع ذكره الخليل يقول : وان جلس نزعت منه – أي من أخذ مالا بصفته ابن سبيل ولم يسافر – فالقضية محسومة من قبل وقد ذكرها الفقهاء وهي مبنية على تأصيل واضح أن كل من أخذ شيئا بصفة شرعية استملكه ولا يؤخذ منه بعد ذلك، وان تحول حاله من حال الاستحقاق، إلى حال عدم الاستحقاق بعد ذلك، لأنه لا ينظر إلا إلى الوقت الذي أخذ فيه الشيء، أخذه بصفة شرعية، أم أخذه بصفة غير شرعية.

قضية الشخص المسافر سفر معصية، أما عند إنشاءه للسفر، فما رأيت فقيهاً من الفقهاء يقول عند إنشاءه لسفر المعصية يعان على المعصية، لكن إذا سافر فعلا ووقع في حاجة وهو في سفر معصية، هذه هي القضية التي يجب أن تبحث، وهي أيضا قضية نظر فيها الفقهاء من قبل، ويقول ذو البناني: وأما في عودة فإنه يعطى من الزكاة في حالتين، الحالة الأولى إذا تاب، فإذا تاب انتهت المعصية، ثانياً إذا خشي عليه الموت، فإذا كانت حياته ستتعرض إلى الخطر فإنه يعطى بصفته ابن سبيل، فأظن أن الفقهاء رضي الله عنهم نظروا في كل هذه القضايا وأعطوها أحكامها، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. رائف عبدالعزيز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

في الحقيقة هناك بعض الأمور ذكرها بعض الأخوة المتقدمون، مثل قضية تأصيل البحث أو الفتوى، وينبغي في البحوث بيان الفلسفة الأصولية، أو البعد المقاصدي لها بشكل عام، ولعل أ.د. عمر في بحثه أشار إلى الحكمة الشرعية في قضية ابن السبيل،

في بحث أ. عز الدين جعل الشرط الثالث من شروط دخول المنقطع في مصرف ابن السبيل أن لا يجد من يقرضه في المكان، وقال فإن وجد من يقرضه وهو مليء في بلده فلا يعطى من الزكاة، ثم أورد في الصفحة السادسة نقولات عن المذاهب الأربعة تبين أنه لا يجب ولا يستحب له الاستقراض، فكأن بداية الكلام يتناقض مع نهايته، فهو اشترط أن لا يجد من يقرضه حتى يعطى من مال الزكاة من ثم بعد ذلك أورد نقولات المذاهب الأربعة، وأنه يعطى وإن وجد من يقرضه، وكثيرون ذهب إلى أنه لا يستحب له أن يقترض أيضاً،

وذكر في بحثه أيضاً عن إعطاء الزكاة لغير المسلمين، فقال أنه باعتباره ذميا يدخل في مصرف المؤلفة قلوبهم، وباعتباره لاجئا هو ابن سبيل، في الحقيقة هذا التكييف فيه اضطراب، أو أنه غير قويم، يعني قد يقبل أن غير المسلم يدخل في المؤلفة قلوبهم، لكن لا يمكن أن يدخل في مصرف آبن السبيل لأن هناك شبه إجماع كما يقول ابن المنذر على أنه يشترط في مستحق الزكاة أن يكون مسلماً.

هناك إشكال أشكل على في بحث أ.د. عمر الأشقر، أورد الشيخ عمر قول الإمام الشافعي ففي كتاب الأم، وأما ابن السبيل يقدر على بلوغ سفره بلا معونة فلا يعطى، هنا في إشكال يرد على هذا القول، وهو ما قاله الإمام النووي في المجموع قال: قال أصحابنا يعطى ابن السبيل ولو كان قادراً على الكسب، فإذا كان قادراً على الكسب فهناك وسيلة معونة، فهناك إشكال بين قول الإمام الشافعي وقول الإمام النووي.

كذلك ذكر أ.د. عمر الأشقر في بحثه: ينبغي الترجيح إلى أن الراجح عند الحنابلة عدم إعطاء ابن السبيل المنقطع به إذا كان سفره من أجل النزهة والاستمتاع، وأيضاً هنا نذكر الإمام النووي في المجموع ما يدل على أن المسافر سفراً مباحاً يعطى، عبارة الإمام النووي: وإن كان سفره مباحاً كطلب آبق، أو تحصيل كسب، أو استيطان في بلد، أو نحو ذلك، فوجهان مشهوران ، المذهب أنه كالمباح، وأشكر أ.د. عمر الأشقر، وبارك الله فيكم جميعاً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

د. علي القره داغي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

دعاني للكلام التعريف الذي ذكره أ.د. محمد نعيم ياسين لابن السبيل، التدقيق في التعريف حتى نخرج بعض الأشخاص لا ينطبق عليه إلا وصف ابن السبيل مسألة يعز تحديدها وضبطها إلى حد كبير، لا يمنع أن يعطى الشخص بوصف أكثر ظهورا فيه، وقد يكون هناك أوصافاً أخرى تابعة، يعني إذا قلنا ابن سبيل فقد نعطيه أيضاً بوصف الفقر لكن بوصف تابع، وليس بوصف أصيل، بوصف الظاهر فيه أنه انقطعت به السبل ونريد أن نوصله إلى بلده، ولكنه يحتاج إلى مؤنة وطعام وشراب وليست لديه قدرة، فلذلك لوازمها وما يكمل الغرض والمقصد، يعتبر التابع يأخذ نفس الحكم ونفس المقصد الأساسي، ليس بالضرورة أن نحدد وصفاً لا تجتمع به بقية الأوصاف ولكن ينبغي أن نلاحظ أظهر الأوصاف في هذه المسألة.

في مسائل التطبيق العملي لفت انتباهي مسألة الهاربون من سجون الظلمة، فما بال الذين حكم عليهم بالسجن لعقوبات معينة في دولة أخرى ثم أخرجوا بعد أن قضوا هذه العقوبة وليست لديهم أموالهم، لذلك هذا التقييد سيخرج بعض الأفراد الذين هم يستحقون بنفس الوصف باعتبارهم أبناء سبيل.

هناك قضية في التطبيق العملي أيضاً، وهم الذين يختطفون وينقلون إلى أماكن نائية لا يستطيعون أن يعودوا على بلدانهم، فقد يحتاجون نقول هذا أيضاً ممكن أن يكون من مفردات التطبيق التي تدخل في ابن السبيل، وبارك اللهم بكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

ردود الباحثين والمعقب

أ.د. عمر سليمان الأشقر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

في بداية إعداد البحث، برز في ذهني ما تفضل به بعض الأخوة من أنه ينبغي إبراز من هو ابن السبيل من خلال التعريف ومن خلال الشروط، فإذا انضبط التعريف وحققت الشروط سهل بعد ذلك أن تحاكم إلى القضايا التي عرضتها الندوة أو غيرها، ولذلك ضمر عندي الحديث عن الحالات التي تدخل في ابن السبيل والحالات التي تخرج عنه، وكنت أعقب على هذان أن هذا موافق للشرط أو مخالف للشرط، ففي تعريف ابن السبيل هناك قضية واضحة لغة وشرعا، أنه مسافر، فإذا لم يكن مسافراً فليس من ابن السبيل، ثم هل يشترط شروط أخرى مع كونه مسافر، فالقضية التي تحدث عنها جملة من الأخوة، وهي قضية أن يكون غنيا في بلده، أقول ما الفارق بين ابن السبيل والفقير؟ هل من فارق بينهما؟ هل فقط كونه مسافر سواء كان فقيرا في بلده أو سفره؟ إذن هو داخل في مصرف الفقراء، إذن ينبغي أن يكون هناك شيئا آخر غير الفقر، الذين نقلت عنهم من أهلم العلم يقولون أنه غني في بلده محتاج في سفره نفدت نفقته وضاعت أمواله، وبذلك اعتبر ابن سبيل، أما إذا كان فقير فهو يأخذ باسم الفقر، سواء كان في بلده أو كان مسافراً يأخذ باسم الفقر، أما إذا سافر وانقطعت نفقته، وكان غنيا في بلده، ونصوا على أنه إذا لم يستطع أيضاً أن يصل من ماله، وقالوا إذا استطاع أن يصل إلى ماله فلا يعطى من مال الزكاة، فالتدقيق في الشروط هو مبدئ وهو البحث في هذه المسألة، مسافر انقطع في سفره فأصبح محتاج وقد كان غنياً، أما إذا كان فقيراً فهو فقير من الأصل، والفقراء والمساكين لهم بابان يأخذان منه من الزكاة، وليس بابا واحداً، ولذلك أنا أوافق الأخوة المناقشين الذين ذكروا أنه ينبغي التحديد في مفهوم ابن السبيل، وفي الشروط حتى لا تختلط الأمور، يختلط الفقير بابن السبيل، ويختلط بالمؤلفة قلوبهم، وبغيره من مصارف الزكاة.

هناك ملاحظات جانبية ذكرها الأخوة بعض المناقشين، بينت ما ذكر فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي من أن الاحتياج لا يعتبره شرط، وأنا أرى أنه شرط، وإذا لا فرق بعد ذلك بين الفقير وابن السبيل.

أيضاً مناقشة أ.د. محمد الشريف في مناقشة ابن السبيل أن يكون غنيا في بلده، قلت أن هذا منصوص العلماء في التفرقة ما بين الفقير ابن السبيل، وإلا فلا فرق بينهما.

مسألة عدم إعطاء آل البيت، قلت ما قال به بعض العلماء من قبل، أن ذوي القربى إذا احتاجوا، وليس لهم شيء من الفيء، ذهب الفيء، فيجوز أن يعطوا من الزكاة.

مسألة عدم التوسع في مصرف ابن السبيل التي طرحها بعض الأخوة، القضايا التي ذكرتها في بحثي، كانت بناءً على خطة البحث المرسلة إلينا من قبل إدارة الندوة، وأضفت عليها بعض القضايا الأخرى،

قضية إعادة الفائض التي ذكرت، أما الذي أنفقه فظني الراجح، والصواب عندي في ذلك لا يعيده، أما إذا فاض فهو مجال للنظر في المسألة، الشيخ محمد السلامي بين أنه أخذه بطريق شرعي فلا يجب عليه إعادته، وهناك مجال للقول بإعادته لأن ابن السبيل يأخذ على شرط، أن يكون غنياً في بلده يأخذ استثناء، لأنه لا يستطيع أن يصل إلى المال في بلده.

الذي سافر للسياحة، غير المباح، لأنهم يجعلون السفر للاستمتاع وللنزهة أكثر من الإباحة، المسافرون للاستمتاع، هل نقول لإنسان إذا كان عنده هدف لطلب العلم، أصبح عبادة وطاعة، لكن شخص خرج فقط للتنزه، نعم نعطيه باعتباره ابن سبيل للعودة على دياره، لكن هل نعطيه حتى يسافر من بلده، الأظهر أنه لا يعطى،

أظن أن التوجه العام عند الفقهاء إن لم يكن كلهم، لا يعطى العاصي بسفره، فالذي خرج ليقتل الناس، ويسفك دماءهم، ويهلك الحرث والنسل، والذي خرج للاتجار بالخمر والخنازير، لا يعطى ، وبعضهم لا يعطى ولو هلك، لأنه بإحيائه سنعينه على إهلاك الناس، إنسان قاد جيشاً ليهلك الحرث والنسل، ضاعت نفقته، إن احييناه أهلك الناس، فهل نعطيه؟ أما إذا فعل معصية في سفر مباح فلا اشكال في إعطائه، لكن العاصي في نفس السفر، خرج ليدمر ويهلك ويقتل ويسفك ويزني، فهل نعطيه من مال الزكاة؟ لا يعطى إلا إذا تاب، والعلماء قالوا إعطاءه بيده، يتوب فتعطيه، لا يتوب فلا تعطيه.

تحديد مسافة السفر كما طلب بعض الأخوة، نحن نقول إنه مسافر، أما تحديد المسافة، فموضوع آخر له أبحاثه ودراساته، الذي يحكم أنه مسافر يعطي من مال الزكاة باعتباره ابن سبيل.

ما ذكر من أن البحثين لم يأتيا بحالات جديدة، أنا في ظني أنا الحالات قليلة جداً، ولذلك حتى الحالات التي عرضت أكثرها غير داخل في ابن السبيل، لأن ابن السبيل نطاقه ضيق جداً، فلا نستطيع أن نوسعه.

بالنسبة لموضوع تحديد السفر، الغالبية العظمى من الفقهاء على أنه ينبغي أن يكون مسافراً فعلاً، إذا كان يرى أن ينشئ سفراً من بلده فيعطى ليسافر! كيف ذلك؟ هناك كلام للحنفية المقيم الذي لا يستطيع

أن يصل إلى ماله، فيه شبه من ابن السبيل، هو مقيم لا يرد سفراً، فقاسوه على المسافر فعلاً بجامع إن كل واحد منهما لا يستطيع أن يصل إلى ماله، وهذا ما يدل أيضاً على أن ابن السبيل هو الغني في بلده المحتاج في سفره، أيضاً هذا قياس، لم يتحقق فيه السفر، القضية الأساسية الأولى، فإذا كان مقيماً في بلد هو غريب فيها، لا يستطيع أن يلجأ إلى الناس ليعطوه، صاحب المال الذي لا يستطيع أن يصل إلى ماله هناك جيرانه، أصدقاءه، هناك من يعرفونه، يستطيع أن يأخذ منهم.

الأسئلة التي ذكرها د. وليد الشايجي تتبلور من خلال تعريف ابن السبيل والشروط.

المهاجرون الفارين بدينهم، الاعلاميون الذين ينقلون أخبار وأحوال المسلمين، ليست التوجه عندي بالموافقة على أنهم يدخلون في ابن السبيل، فالشروط لا تدخلهم في ذلك، واكتفى بهذا المقدار، وشكراً.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

رد أ.د. عمر سليمان الأشقر

على تعقيب

أ. عبدالرحمن الحلو

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فأسأل الله السداد في القول والعمل، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولا قولاً سديداً* يصلح لكم أعمالكم**﴾ وأسأله تعالى أن لا يجعل في قلوبنا غلا للذين أمنوا، اهتداء بقول ربنا الذي علمنا أن ندعوه فنقول: ﴿**ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا**﴾.

لقد اطلعت على ما تعقبني به فضيلة الشيخ عبدالرحمن الحلو مدير كلية الشريعة بجامعة بيروت الإسلامية، وأسأل الله أن يجزيه خيراً فيما أخطأ فيه أو أصاب، فقد أخبرنا نبينا ﷺ أن المجتهد له أجران في صوابه، وأجرفي خطئه، وذلك إذا خلصت النيات، وكان عملنا لله، واحتكمنا إلى كتابه وسنة نبيه.

وقد وجدت الأخ المعقب قد خرج عن المألوف في الندوات الفقهية، فالمألوف في التعقيب أن يقصد المعقب إلى النقاط التي تحتاج إلى تسديد في البحث المعقب عليه، فيدل على موطن الخطأ أو القصور فيه، ثم يبين الصواب الذي يراه.

والأستاذ المعقب حفظه الله جاوز التعقيب ليتناول في خمس عشرة صفحة من تعقيبه المنهج الاجتهادي الذي يريد من المجامع الفقهية والباحثين في الندوات الفقهية أن يسلكوه، وقد قرر بغير خفاء أن منهجه الذي يريد حمل الباحثين والفقهاء عليه هو الذي يخلص الفقه "من وصف التخلف" كما يقول، وما لم يتحقق هذا الذي وضعه للفقه وأهله، فإن المجامع الفقهية والندوات الفقهية "تظل حائرة الدرب، مدلهة اللب، وتغدو أشياؤها باهتة محنطة، تشهد للتاريخ، ويشهد هو عليها" كما يقول.

ثم تناول المعقب في عشر صفحات تالية موضوع البحث بالتأليف، وسمى تأليفه هذا بالتعقيبات التكميلية، فعرض لأكثر المسائل التي تناولها الباحثان في بحثيهما، وهذا يسلكه في عداد الباحثين لا المعقبين في المؤتمر، ولم يقتصر في هذه التعقيبات على نقاط القصور أو الخطأ، بل تناول مسائل البحث، حتى التي لا يختلف فيها مع الباحثين المعقب عليهما.

وسأتناول باختصار قدر الإمكان ما ظهر لي أنه جاوز فيه الصواب في تعقيباته.

أولاً: دعا فضيلته حفظه الله ورعاه، وجعل الجنة مثواه أهل العلم إلى منهج يقوم على الوسطية في الدين بين الشدة واللين، وكان حرياً به، وهو يدعو إليه أن يتصف بذلك في مواجهة المخالفين، ذلك أن تعقيباته لم تكن قصراً على الباحثين، بل تجاوزتهما إلى غيرهما.

ففي (ص1) صرح أنه يريد أن يضع منهجاً للمجاميع الفقهية والندوات الفقهية، لتحقق الهدف من وجودها، ثم بين أنه إمن لم تتبع المجامع والندوات المنهج الذي دل عليه فإن هذه المجامع والندوات "تظل حائرة الدرب، مدلهة اللب، وتغدو أشياؤها باهتة محنطة، تشهد للتاريخ، ويشهد هو عليها".

وفي (ص 10) فقد خطأ من يرى أن ترجيح مذهب على مثله يحصل بالنظر في صحة الحديث وضعفه من حيث هو . . ".

واني لأظن أن المعقب غفر الله له وسامحه أصاب عدداً كبيراً من العلماء وهو لا يقصدهم جزماً، فإن أكثر المحققين من أهل العلم فيما أعلم يجعلون القرآن وصحيح الحديث هو مناط الترجيح، ومن هؤلاء الشافعي وأحمد فإنهما لا يقدمان على النص لا قول صحابي ولا غيره، ولا يعارضان الحديث الصحيح بشيء مما عارضه الحنفية ولا غيرهم.

لقد علمنا كتاب ربنا وسنة رسولنا أن نتواضع في الخطاب، فذلك أتقى لله، وأزكى لنفوسنا، وأبعد من نزغات الشيطان.

ثانياً: مباحثة الأستاذ المعقب في منهجه الاجتهادي:

للأستاذ المعقب حفظه الله ورعاه ووفقنا واياه لكل خير منهج اجتهادي سطره في الصفحات الأولى من تعقيبه، وقال في العنون له: "أي منهج نريد" وقال في خاتمة بيانه للمنهج (ص15) "واذا قد أتيت على بيان رؤيتي للمنهج اللاحب الذي اتهدى به في معالجة فقه النوازل ونوازل الفقه . . ".

وفي هذا المنهج الذي ذكره من الصواب ما لا أخالفه فيه، وفيه ما هو موضع خلاف، ولذا سأقتصر في المباحثة معه على مواضع الاختلاف دون غيرها، ويمكن أن أحدد النقاط التي أراها غير صواب في الآتي :

1- المذاهب الفقهية كلها طرق إلى الله تعالى واجتهادات المذاهب حجة في الجملة (ص5) من تعقيبه.
2- لا يقتصر المذاهب المعتبرة على المذاهب الأربعة، ولا على مذاهب أهل السنة وحدهم، بل يعدي ذلك إلى جميع مذاهب أهل السنة ومذاهب غيرهم، كالإباضية والزيدية، كما صرح بذلك _ص6) ومقتضى كلامه أن يعديها أيضاً إلى مذهب الخوارج والشيعة والمعتزلة لقوله : (كلها).
3- إن مجموع المذاهب يشكل الفقه الإسلامي والشريعة الإسلامية وفي ذلك يقول : " جميع

المذاهب الفقهية وعامة فقهاء الملة الإسلامية ينجمعون[1288] في بوتقة واحدة، فيتشكل من مجموعهم الفقه الإسلامي والشرع الحنيفي" ص6.

4- يجيز للعلماء أن يحلوا ويحرموا على النحو الذي نقله عن الشعراني.

5- الترجيح عنده لا يكون بالتحاكم إلى الحديث الصحيح، فهناك أحاديث صحيحة لم يأخذ بها العلماء وأهملوها، وهناك أحاديث ضعيفة كان عمل أهل العلم على وفقها، وتصحيح الأحاديث وتضعيفها صنعة كما يقول.

6- لا يرد الاجتهاد بمثله، ولا ينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه (ص 5 ، 6).

7- طريق الاجتهاد الذي يدعو المجامع والندوات الفقهية إلى العمل به هو "تصنيف جميع المذاهب الفقهية والآراء الاجتهادية في مدونة واحدة، ثم نقوم بالانتقاء والتخير لما هو الأصلح زماناً ومكاناً، والأيسر تطبيقاً واعمالاً، والأوفى بالغرض والحاجة، آخذين بقاعدة الاستصلاح، وهو بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة العامة الشاملة" انتهى كلامه بنصه (ص7).

وقد بين المعقب الفاضل حفظه الله ورعاه في (ص 7) أنه "بهذا المنهج تتراح عن الفقه الإسلامي وصمة والتخلف، وتتهاتر دعوى عدم صلاحيته لحل المشكلات المتفاقمة في دنيا الأمم والشعوب".

ورفع هذا النهج إلى مستوى الاعتقاد عنده، وفي ذلك يقول (ص7) : "وفي عقيدتي أن هذه الطريق النهجية قمينة برم ما يفري عالم اليوم من داء عياء، ويستبد به من حمى برحاء".

الرد على الأستاذ المعقب في المنهج الاجتهادي:

الرد على الأستاذ المعقب في منهجه الاجتهادي سيكون في أمرين:

الأول : المصدر الذي استقى منه منهجه.

والثاني: رد تفصيلي مختصر على خطوط المنهج.

أولاً: المصدر الذي استقى منه منهجه:

لم أجد للأستاذ المعقب حفظه الله وأحسن عاقبتنا في الأمور كلها سلفاً في أكثر الأصول التي نقلتها عنه لا من الصحابة ولا أئمة التابعين، ولا الفقهاء المجتهدين كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد والليث بن سعد وابن وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة والبخاري وغيرهم ممن سار على

[1288] خطأ، صوابه يجتمعون.

دربهم من الأئمة.

وقد وجدت منهجه هذا تغوص ذباله فبي فكر الشيخ عبدالوهاب الشعراني أحد الذين ينسبون إلى العلم في القرن العاشر الهجري، وخاصة في كتابه : الميزان الكبرى.

وللشعراني مكانة خاصة عند الباحث الكريم، فإنه نقل عنه نقلاً صدّره بقوله : قال سيدي عبدالوهاب الشعراني (ص 4) ولم يسيد غيره على هذا النحو إلا ا لرسول (حيث قال في فاتحة بحثه: (سيدنا محمد رسول الله). ولم أجده قال سيدي في تعقيبه لأحد غيرهما، والنقل الذي نقله عن الشعراني يمثل أحد نقاط المنهج عنده.

لقد وضع الشعراني ميزاناً أدخل به كل أقوال الأئمة ومقلديهم من عهد الصحابة إلى أن تقوم الساعة في الشريعة المطهرة، فأدخل في الشريعة التي خلت من التناقض والتعارض كل التناقضات والتعارضات التي وقعت بين العلماء، حتى إن أحدهم لو قال هذا حلال، وقال الآخر هذا حرام، أو قال أحدهم بالوجوب، والآخر بالتحريم فإنه يجعل ذلك داخلاً في الشريعة، وقد صرح بأن هذا الذي وصل إليه لم يسبقه إليه أحد، وأنه وصل إليه بطريق الكشف أو الذوق، كما صرح في موضع آخر أنه أخذ هذا المنهج عن الخضر عليه السلام وسيده على الخواص، وأن سبيل الوصول إلى معرفة هذا المنهج إنما تكون بالأخذ عن شيخ عارف يجب على المريد أن يتابعه في كل أمر ونهي حتى لو أمره بطلاق زوجته والخروج من ماله، فعليه أن يطيع ولا يخالف.

ومن المعلوم عند أهل العلم أن الكشف والذوق لا يصلح مصدرا للتلقي عند أهل العلم، ولا يصح الاعتماد عليه في باب الأحكام الشرعية.

وقرر الشعراني أن على السالك أن يجاهد نفسه، حتى لو أدى به ذلك إلى تعذيب نفسه كي يصل إلى معرفة المنهج الذي عرفه.

وقد صرح الشعراني في طليعة الكتاب (ص3) أنه يمكن الجمع بالميزان الذي وضعه بين الأدلة المتغايرة في الظاهر، وبين أقوال جميع المجتهدين والمقلدين من الأولين والآخرين إلى يوم القيامة، ويصرح في الصفحة نفسها أنه لم يعرف أحد سبقه إلى ذلك في سائر الأدوار.

ويأمر أتباعه في (ص4) أن يعملوا على الوصول إلى ذوق هذا الميزان، وينهاهم عن المبادرة إلى إنكاره قبل أن يطالعوا جميع فصول كتابه، ويقول : لو أنكرها واحد منهم كان معذوراً لغرابتها، وقلة وجود الذوق لها.

ويقرر بغير خفاء في (ص4) دخول : "جميع أقوال الأئمة المجتهدين، ومقلدين إلى يوم الدين في شعاع نور الشريعة المطهرة، بحيث لا ترى قولا واحداً منها خارجاً عن الشريعة المطهرة".

وخلاصة الميزان الذي يجمع أقوال علماء الشريعة على منهج سواء، ويدخل تلك الأقوال ولو كانت متناقضة في الشريعة بيَّنهُ بقوله (ص 4) " الشريعة المطهرة جاءت من حيث شهود الأمر والنهي في كل مسألة ذات خلاف على مرتبتين تخفيف وتشديد، لا على مرتبة واحدة كما يظنه بعض المقلدين، ولذلك وقع بينهم الخلاف في شهود التناقض، ولا خلاف ولا تناقض في نفس الأمر . . . فإن مجموع الشريعة يرجع إلى أمر ونهي، وكل منهما ينقسم عند العلماء على مرتبتين تخفيف وتشديد ، . . .

وايضاح ذلك أن من الأئمة من حمل مطلق الأمر على الوجوب الجازم، ومنهم من حمله على الندب، ومنهم من حمل مطلق النهي على التحريم، ومنهم من حمله على الكراهة، ثم إن لكل من المرتبتين رجالاً في حال مباشرتهم للتكاليف، فمن قوي منهم من حيث إيمانه وجسمه خوطب بالرخصة والتخفيف الوارد كذلك في الشريعة صريحاً، أو المستنبط منها في مذهب ذلك المكلف أو مذهب غيره".

وهذا الذي ذكره هنا لا يشمل جميع أنواع الخلاف، فقد يقول بعض العلماء في الشيء حلالاً، ويقول الآخرون فيه حراماً، ويجعله بعض العلماء واجباً، والآخرون محرماً، فلا يكون ميزانه صالحه لحل الاختلاف.

وقال في (ص 5) : "من تحقق بما ذكرنا ذوقاً وكشفاً كما ذقناه وكشف لنا وجد جميع أقوال الأئمة المجتهدين ومقلديهم داخلة في قواعد الشريعة المطهرة ومقتبسة من شعاع نورها لا يخرج منها قول واحد عن الشريعة، وصحت مطابقة قوله باللسان أن سائر الأئمة على هدى من ربه. . وارتفع التناقض والخلاف عنده في أحكام الشريعة وأقوال علمائها".

أما أن الأئمة على هدى من ربهم فهو حق إذا كانوا من أهل السنة والجماعة، أما أن أقوالهم جميعاً داخلة في الشريعة، فهو باطل.

ويصرح في (ص5) بأن هذا الميزان على النحو الذي قرره من علوم أهل الله، وذم في (ص6) أتباع الأئمة الذين يختلفون في تقدير الحق، وصرح نفسه أن مسرور بميزانه لأنه أدخل جميع أقوالهم في الشريعة المباركة.

ويقول أيضاً في (ص6) : " وبما قررناه لك يا أخي انتهت الميزان الشعرانية المدخلة لجميع أقوال الأئمة المجتهدين ومقلديهم في الشريعة المحمدية".

وطلب في (ص7) أن يرتفع هذا الميزان في النفوس لدرجة الاعتقاد، وفي ذلك، وفي ذلك يقول: "لاعتقادك يقينا أن مذاهبهم كلها داخلة في سياح الشريعة المطهرة".

وسماحة الشريعة عنده كما يرى (ص7) " لأنها جاءت واسعة شاملة قابلة لسائر أقوال أئمة الهدى من هذه الأمة المحمدية وأن كلا منهم فيما هو عليه في نفسه على بصيرة من أمره وعلى صراط مستقيم" ومدح نفسه وأثنى عليها في (ص8) بما كشف له من عين الشريعة الكبرى التي يتفرع منها سائر منازع مذاهب المجتهدين ومواد أقوالهم وليكون فاتحاً لأتباعه باب صحة الاعتقاد في أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم.

وذكر في (ص9) أن بعض الذين فقهوا عنه طالبوه أن يجادل الناس بهذا الميزان كي يجعلهم يرون جميع المذاهب المندرسة والمستعملة كلها صحيحة، لا ترجيح فيها لمذهب على مذهب، لاغترافها كلها من عين الشريعة المطهرة".

ويقرر في (ص9) أن هذا المؤلف يعني (الميزان الكبرى) لم يسبق إليه.

ويرى في (ص9) أيضاً أن جميع المذاهب تتفرع من عين الشريعة الكبرى، وأن أقوال آخر المقلدين تتصل بأول أدوارهم، وأن هذا كله مأخوذ من حضرة الوحي الإلهي من عرش إلى كرسي إلى قلم إلى لوح محفوظ إلى حضرة جبريل إلى حضرة سيدنا محمد (إلى الصحابة التابعين إلى تابعي التابعين إلى الأئمة المجتهدين ومقلديهم إلى يوم الدين.

وقال في (ص 9) "فأكرم بها من ميزان لا أعلم أحداً سبقني إلى وضع مثلها، وكل من تحقق بذوقها دخل في نعيم الأبد، وصار يقرر جميع مذاهب المجتهدين واقوال مقلديهم، ويقول في تقرير ذلك مقامهم، حتى كأنه صاحب ذلك المذهب".

أكثر الشعراني من مدح نفسه وميزانه، وتزكية النفس على هذا النحو نهى عنه الله في قوله: ﴿ولا تزكوا أنفسكم﴾.

وبين في (ص 11) أن الله أطلعه عن طريق الإلهام على دليل لقول داود الظاهري.

وفي (ص12) بين أن مراده من ميزانه أن يطلع المقلدين على ما أطلع عليه أئمتهم، فيأخذ علمهم من حيث أخذوه، إما عن طريق النظر والاستدلال، وإما عن طريق الكشف والعيان.

وفي (ص12) أيضاً بين أنه لولا محبته لإرشاد إخوانه لأخفى عنهم هذه الميزان كما أخفى عنهم من العلوم اللدنية ما لم يؤمر بإفشائه.

وفي (ص13) عنف الذين ينكرون عليه الجمع بين جميع المذاهب وجعلها كأنها مذهب واحد ووصفهم بالتهور الجهل والتهور في الدين إن قالوا ذلك قبل أن يناظروه، وأوجب عليهم الرجوع إلى قوله، ولو لم يسبقه أحد إلى هذا القول[1289]، وحذر هؤلاء من رميه بالجهل بالشريعة، فإن فعلوا وقعوا في الكذب، فإنه – كما يقول – لو كان مثله يسمى جاهلاً مع قدرته على توجيه أحكام جميع أقوال المذاهب فما بقي على وجه الأرض الآن عالم، واستشهد بقول محمد بن مالك "إذا كانت العلوم منحا إلهية واختصاصات لدنية فلابُدَّ أن يدخر الله تعالى لبعض المتأخرين ما لم يطلع عليه أحد من المتقدمين" ويقول أيضا في (ص13): "من علامة العلوم اللدنية أن تمجها العقول من حيث إنكارها، ولا تقبلها إلا بالتسليم فقط لغرابة طريقها، فإن طريق الكشف مباينة لطريق الفكر".

وبين في (ص 14) أن مراده بالعزيمة والرخصة المذكورين في ميزانه التشديد والتخفيف، وليس مراده العزيمة والرخصة اللتين حدهما الأصوليون في كتبهم.

وفي (ص 15) نقل عن محي الدين ابن عرب في الفتوحات المكية ما يؤدي به ما قرره في ميزانه، وخلاصة قوله أن العبد يبلغ مقاماً يرى فيه جميع الأئمة تغترف من بحر واحد، فينفك عن التقيد بمذهبه ضرورة، ويحكم بتساوي المذاهب كلها في الصحة.

وفي (ص 20) حدثنا الشعراني عن طريق الوصول إلى الاطلاع على عين الشريعة المطهرة التي يشهد الانسان اغتراف جميع المجتهدين منها ويشهد تساويها في الصحة كشفاً ويقينا لا إيماناً وتسليماً فقط، ولا ظناً وتخمينا.

وقرر أن طريق الوصول لتحقيق ذلك هو السلوك على يد شيخ عارف يميز كل حركة وسكون، واشترط على هذا السالك أن يسلم نفسه لشيخه يتصرف فيها وفي أموالها وعيالها كيف يشاء، ولا يكفي ذلك حتى ينشرح قلب المريد لذلك كل الانشراح، وقرر الشعراني أن الشيخ إذا قال للمريد طلق امرأتك أو أسقط حقك من مالك أو وظيفتك فتوقف فلا يشم من طريق الوصول إلى عين الشريعة المذكورة رائحة، ولو عبدالله تعالى ألف عام بحسب العادة غالباً.

واشترط أيضاً من المريد حال سلوكه أن لا يمكث لحظة على حدث في ليل أو نهار، وأن لا يفطر مدة سلوكه إلا لضرورة، ولا يأكل من طعام أحد لا يتورع في مكسبه.

[1289] كما أن الشعراني أكثر من مدح نفسه، فإنه أكثر من ذم غيره ولومهم ورميهم بالجهل، ولا شك أن في الذي خالفوه ودخلوا في ذمة علماء الأمة كلها الذين لا يقبلون منهجه ويخالفونه فيه، يدلك على ذلك تصريحه هو هنا بأنه لم يقل أحد بمثل قوله..

وتحدث عن سلوكه هو، وأخبرنا أنه أخذ هذه الميزان أولاً عن الخضر علماً وإيماناً وتسليماً، ثم أخذ في السلوك على يد سيده على الخواص، حتى اطلع على عين الشريعة ذوقا وكشفا ويقينا، وجاهد نفسه كذا كذا سنة، وجعل له حبلا في سقف خلوته، كان يضعه في عنقه حتى لا يضع جنبه على الأرض، وبالغ في التورع حتى كان يأكل التراب إذا لم يجد طعاماً يليق بقامه الذي هو عليه في الورع، وكان يجد – كما يقول – للتراب دسما كدسم اللحم أو السمن أو اللبن[1290].

وظل كذلك حتى وقف بعين قلبه على عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول كل عالم، ورأى – كما يقول لما بلغ هذا المقام – لكل عالم جدولا من الشرعية، وراها كلها شرعا محضا، وتحقق عند ذلك أن كل مجتهد مصيب كشفا ويقينا لا ظنا وتخمينا، وأنه ليس مذهب أولى بالشريعة من مذهب ولو قام له ألف مجادل يجادله على ترجيح مذهب على مذهب بغير دليل واضح لا أرجع إليه في قلبي، وانما يرجع إليه إن رجع مداراة لمجادلة لحجابه، ويقول له: نعم مذهبك أرجح، أعني عنده هو لا عندي أنا، ومن جملة ما رأى الشعراني بطريق الكشف في عين الشريعة جداول جميع المجتهدين التي أندرست مذاهبهم، لكنها يبست وصارت حجارة، ولم ير جدولا منها يجري سوى جداول الأئمة الأربعة، فأول ذلك ببقاء مذاهبهم إلى مقدمات الساعة.

إلى أن قال : "فجميع المذاهب عندي متصلة ببحر الشريعة اتصال الأصابع بالكف والظل بالشاخص" (ص21).

وقال أيضاً في (ص 21) "لا يصح لعبد الوصول إلى المقامات العالية إلا بأحد أمريم إما بالجذب الإلهي وإما بالسلوك على يد الأشياخ الصادقين".

وقال الشعراني في ميزانه (ص 75) وقد نقل الأستاذ المعقب قسما من كلامه في تعقيبه:

"قال المحققون : إن للعلماء وضع الأحكام حيث شاؤوا بالاجتهاد بحكم الإرث لرسول الله ﷺ فكما أن للشارع ﷺ أن يبيح ما شاء لقوم، ويحرمه على قوم آخرين، فكذلك للعلماء أن يفعلوا مثل ذلك، فيمنعوا صحة الصلاة أو البيع أو غيهما في باب، ويصححوا ذلك في باب آخر مع اتحاد التعليلين في البابين، نظير ذلك قولهم بوجب الغسل على النفساء لكون المني منعقداً، وعدم قولهم بوجوبه إذا ألقت المرأة يداً أو رجلاً فقط، مع أن اليد أو الرجل مني منعقد بلا شك، فمن اعترض عليهم في ذلك قلنا له إن العلماء تابعون للشارع في ذلك بدليل ما نقل إلينا في الخصائص النبوية من أنه ﷺ

[1290] هذا الطريق الذي وضعه لطالب العلم، وزعم أنه سار عليه طريق مخالف لطريق رسول الله ﷺ وطريق العلماء وطلبة العلم من بعده، فهو طريق مردود غير مقبول، والعلماء والشيوخ ليسوا آلهة ولا رسلا يتحكمون في طلبة العلم على النحو الذي ذكره، وتعذيب الجسد رهبانية باطلة هي عنها الشارع.

أوجب على نفسه ما أباحه لأمته، وحرم عليهم ما أباحه لنفسه باذن من ربع عز وجل إذ العلماء أمناؤه ﷺ على شريعته من بعده، فلا ينبغي لأحد أن يعترض عليهم إذا تناقض كلامهم في أبواب الفقه مع اتحاد العلل" الميزان الكبرى : 1/ 75 [1291].

لقد أطلت في النقل عن الشيخ الشعراني لبيان أن كثيراً من المنهج الذي قرره الأستاذ المعقب يرجع إلى ما قعده الشعراني في ميزانه.

والمنهج الذي جاء به الشعراني منهج مبتدع مخترع كما صرح هو بذلك في أكثر من موضع، أدخل به كل تناقضات العلماء في الشريعة المباركة والشريعة ليست لأقوال الفقهاء، بل وحي منزل من القرآن وسنة الرسول ﷺ، وأقوال الفقهاء اجتهادات تصيب وتخطئ، وصوابهم إذا اجتهدوا لهم فيه أجران، وخطؤهم لهم فيه أجر، وقد قعد علماء الشريعة مناهج الاجتهاد فهي معروفة من عهد الصحابة، وقد دل عليها القرآن وصحيح السنة، ولم تتركها الشريعة مجهولة إلى القرن العاشر الهجري ليأتي من يعرفها بالكشف، إن هذا القول يصم علماؤنا بالضلال عن الحق عبر عشرة قرون، وما أدري كيف يفعل الشيخ الشعراني باختلاف العلماء حلا وحرمة، وإيجاباً وتحريماً، فإن هذه غير داخلة في ميزانه، ولا أدري كيف يدخل أقوال العلماء في الشريعة المطهرة إذا هم حكموا ببطلان ميزانه، ولا أدري كيف يدخل أقوال المقلدين إلى يوم الدين في علم الشريعة.

إن هذا الميزان وان حرر أصحابه من العصبية، ولكنه أبعدهم عن الصواب حيث جعلوا أقوال العلماء المتناقضة داخلة في الدين.

ثانياً: الرد التفصيلي المختصر على منهج المعقب:

1- قرر الأستاذ المعقب حفظه الله وثبتنا واياه على الحق الذي جاءنا من عند الله أن المذاهب الفقهية طرق إلى الله تعالى واجتهادات المذاهب حجة في الجملة، فإن كان هذا الذي قرره يريد به ما أراده به الشعراني فهو بعيد عن الصواب، كما بينته من قبل، فالمذهب الفقهية إذا أصاب أصحابها فهي موافقة للشريعة، وان كانت مخالفة فهي خطأ ولكننا لا نؤثم المخطئ في اجتهاده، وليست الاجتهادات حجة، لأن الحجة دليل لا يجوز مخالفته، ولكن يجوز للمجتهد ولمن أفتاه العمل باجتهاده حتى يأتي دليل يخالف ذلك الاجتهاد.

[1291] لقد اقام الشعراني العلماء مقام الرسل تماما يحلون ويحرمون كما يشاؤون، واحتج لمذهبه بما لا يجوز له الاحتجاج به، فالخصوصيات التي للرسول ﷺ. ليس لأحد أن يدعيها لنفسه.

مناقشة هذا القول:

إن النصوص الأخرى التي يقول عنها الدكتور نقضتها قولاً قولاً كما سبق ولم يبق سوى قول ابن سيرين فأين العموم الذي يتحدث عنه الدكتور والذي لا تقاومه دلالة الحديث،

أما ما فهمه عمر رضي الله تعالى عنه فالثابت عن عمر أنه أعطى اليهودي من بيت المال وما نظن أن عمر رضي الله تعالى عنه قد غاب عنه حديث معاذ ثم إن ما رواه ابن أبي شيبة عن عمر رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء، قال : مساكين أهل الكتاب. فكأن سيدنا عمر حصر الفقراء في مساكين أهل الكتاب وليس الفقراء المسلمين نصيف فيها فهل يعقل هذا.

ما استقر عليه رأي الدكتور القرضاوي:

قال الدكتور القرضاوي: فالذي أراه بعده موازنة الأدلة أن الأصل في الزكاة أن تعطى لفقراء المسلمين أولاً، لأنها ضريبة مفروضة على أغنيائهم خاصة، ولكن لا مانع من إعطائه إضرار بفقراء المسلمين، وحسبنا في هذا عموم الآية وفعل عمر وأقوال من ذكرنا من الفقهاء.

مناقشة هذا الرأي:

هذا الحكم غير مسلم، لأن الأدلة التي استند إليه منقوضة للآتي:

ت- عموم الآية خصصه حديث معاذ وبيّن أن المراد فقراء المسلمين ومساكينهم وذلك باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم من العلماء مما يشبه الإجماع.

ث- الأقوال التي نسبها الدكتور إلى بعض العلماء واستند إليها تعارضت بنقيضها عن نفس العلماء فتساقطت.

ج- لم يثبت أن ما فعله عمر رضي الله تعالى عنه كان من الزكاة.

د- ما قاله الدكتور من أنه لا مانع من إعطاء الذمي الفقير من الزكاة إذا كان في أموالها سعة. شبيه بما رواه الجصاص عن عبيد الله بن الحسن قال : إذا لم يجد مسلماً أعطى الذمي، وإن كان عبيد الله قد قيّد الأمر بما إذا لم يوجد مسلم، بينما توسع الدكتور القرضاوي،

ورغم تقييد عبيدا لله فقد رد الجصاص أبلغ رد فقال: ولما اتفقوا – أي العلماء – على أنه إذا كان هناك مسلمون لم يعط الكفار ثبت أن الكفار لاحظ لهم في الزكاة، إذا لو جاز إعطاؤها إياهم بحال لجاز في كل الأحوال لوجود الفقر كسائر فقراء المسلمين[1292].

[1292] أحكام القرآن للجصاص ص 166.

ترجيح القول بعدم إعطاء الذمي من الزكاة:

سبق القول بأن فقهاء المذاهب الأربعة مجمعون على أنه لا يعطى الذمي من الزكاة حتى روى ابن المنذر اجماع الأمة على ذلك، مع قول ابن قدامة في أنه لا يعلم بين أهل العلم خلافاً في ذلك،

هذا ما روى عن الثوري وابن شبرمة[1293]، ومجاهد وطاوس[1294]، والحسن وإبراهيم النخعي[1295] من أنهم لا يجيزون إعطاء الزكاة للذمي،

واستدل هؤلاء جميعاً بحديث معاذ المتفق على صحته فهذه الأقوال جميعها مع سندها الصحيح إن لم تكن إجماعاً فهي تشبه الاجماع لأنه لم يثبت معارضتها بقول يعتد به.

وبهذا يترجح القول بعدم جواز إعطاء أهل الذمة من زكاة الأموال، ولا مانع من إعطائهم من صدقة التطوع ومن زكاة الفطر كما يقول أبو حنيفة ومحمد.

كلمة أخيرة في هذه القضية:

الدكتور القرضاوي من العلماء الأفاضل المشهود لهم بالعلم والفضل في الوطن العربي والإسلامي.

وكفاحه وجهاده في الدفاع عن الإسلام متمثلاً في كتبه ومحاضراته ودروسه ورحلاته ودروسه يشهد له به كل مسلم ولا أزعم أن أطاوله في جهده وعلمه وفضله.

ومن حرص الدكتور على إظهار سماحة الإسلام كان هذا الرأي أخذاً مما ذكر من أقوال.

لكن يسمح لي الدكتور أن خالفته الرأي فالخلاف – كما يقال – لا يفسد للود قضية.

أصناف ألحقها بعض العلماء بابن السبيل:

من الأصناف التي ألحقها بعض العلماء بابن السبيل ما يأتي:

أولاً: كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده:

جعل ابن عابدين من الحنفية أن من كان في وطنه وله ديون لا يقدر على أخذها ابن سبيل، إلا أنه قال لكن الزيلعي جعل من في وطنه ملحقاً بابن السبيل حيث قال: والحق به – أي بابن السبيل – كل من هو غائب عن ماله وإن كان من بلده، لأن الحاجة هي المعتبرة، وقد وجدت لأنه فقير يداً وإن كان من بلده، لأن الحاجة هي المعتبرة، وقد وجدت لأنه فقير بدأ وإن كان غنياً ظاهراً[1296].

[1293] المرجع السابق.

[1294] مصنف ابن ابي شيبة 178/3.

[1295] الأموال ص 727.

[1296] حاشية ابن عابدين 67/2.

وقال ابن نجيم في البحر الرائق: وألحق بابن السبيل كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده ولا يقدر عليه، وفي المحيط: وإن كان تاجراً له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئاً يحل له أخذ الزكاة لأنه فقير يداً كابن السبيل،

وفي الخانية : الذي له دين مؤجل على إنسان إذا احتاج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته إلى حلول الأجل وإن كان الدين غير مؤجل، فإن كان من عليه الدين معسراً يجوز له أخذ الزكاة في أصح الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبيل،

وإن كان المديون موسراً معترفاً لا يحل له أخذ الزكاة، وكذا إذا كان جاحداً وله عليه بينة عدالة، وإن لم تكن له بينة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة ما لم يرفع الأمر إلى القاضي فيحلفه فإذا حلفه يحل له أخذ الزكاة، والمراد من الدين ما يبلغ نصاباً[1297].

ثانيا: اللقطاء :

ذكر الشيخ رشيد رضا في تفسيره أن اللقيط يوشك أن يدخل في معنى ابن السبيل، قال: واختار بعض أذكياء المعاصرين في رسالة له أن هذا المعنى المراد، ثم قال الشيخ: واللفظ يتسع للقيط ولا سيما في باب الاحسان ما لا يتسع لغيره، وهو أولى وأجدر من اليتيم بما ذكرنا من الحكمة والفقه في الأمر بالإحسان به.

وإنما غفل جميع المفسرين عن ذكره لندرة اللقطاء في زمن المتقدمين منهم، ولاحظّ للمتأخرين منهم من التأليف إلا النقل عنهم لأنهم في الغلب قد حرّموا على أنفسهم لاستقلال في الفهم لئلا يكون من الاجتهاد الذي تواطؤوا على القول بإقفال بابه وانقراض أربابه،

وقد نقل الدكتور القرضاوي كلام الشيخ رشيد رضا ومال إلى موافقته[1298]، وهذا اجتهاد مشكور غير أن لي رأياً آخر بيانه فيما يلي:

ب- لقد ذكر الفقهاء أن نفقة اللقيط تكون في ماله الخالص إن وجد معه مال، أو في مال موقوف على اللقطاء، أو تكون على قريب يجب عليه نفقته وإلا ففي بيت المال، وإن بلغ اللقيط ولم يستطع الكسب ولم يوجد من ينفق عليهم فمن سهم الفقراء والمساكين، فاللقيط صغيراً كان أو كبيراً إن لم يوجد له مصدر إنفاق فلا شك أنه يستحق الزكاة وذلك يكون من سهم الفقراء والمساكين كما صرح

[1297] البحر الرائق 259/2 ، 260.

[1298] تفسير المنار 94/5 ، وفقه الزكاة 685/2.

بذلك الشافعية، وكما صرح بذلك أيضاً الحنابلة، فقد جاء في المغني[1299] يجوز دفع الزكاة إلى الكبير والصغير سواء أكل الطعام أو لم يأكل، قال أحمد : يجوز أن يعطى زكاته في أجر رضاع لقيط غيره فهو فقير من الفقراء،

وإذا قيل إن الصغير لا يمتلك، فقد صرح الفقهاء بأن من يقوم بأمره تدفع الزكاة إليه لينفقها في سائر حوائجه، جاء في فتح القدير: [1300] الملتقط يقبض للقيط.

ب- اتفق الفقهاء على أن ابن السبيل هو المسافر، وما أظن أن هذا ينطبق على اللقيط.

ج- ذكرت آية المصارف مصرف الفقراء والمساكين، ثم ذكرت مصرف ابن السبيل، ومعنى هذا أن ابن السبيل صنف آخر غير الفقير والمسكين، والنظر إليه إنما هو بوصف آخر غير وصف الفقر والمسكنة، أما النظر إلى اللقيط فهو ولا شك إنما هو بوصف آخر غير وصف الفقر والمسكنة، أما النظر إلى اللقيط فهو ولا شك إنما هو بوصف الفقر والمسكنة.

د- قد تكون الشبهة في لفظ (السبيل) أي الطريق، واللقيط وجد في الطريق، لكني أقول : إنه في بلده والتقاطه فرض كفاية فهو إذن في رعاية أحد المسلمين أو رعاية الدولة في الملاجئ التي تقام لإيوائهم تعليمهم حرفة ينتفعون بها، وهذا معنى ما قاله عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: علينا نفقته.

هـ- ما دام مصرف الفقراء والمساكين يسع للقطاء فيصبح الاجتهاد بإدخالهم في مصرف ابن السبيل لا محل له،

وكما قال الدكتور القرضاوي: إن الفقير هو المحتاج صغيراً كان أو كبيراً فحقه في الزكاة ثابت بيقين.

ثالثاً: السؤال:

جاء في كتاب الإنصاف للمرداوي الحنبلي[1301] في تعريف ابن السبيل: ابن السبيل هو المسافر المنقطع به، قال المرداوي: هذا هو المذهب وعليه الأصحاب، ثم قال: إلا أن الشيرازي قدم في المبهج والإيضاح أن ابن السبيل هم السؤال،

وقد ذكر القرضاوي هذا القول واعتبر السؤال أبناء سبيل لأنهم اتخذوا من جوانب الشوارع وأرصفة الطرقات مأوى لهم يفترشون ترابها ويتغطون بهوائها فهؤلاء أبناء سبيل لأن الطريق لكل منهم أمه وأبوه،

[1299] المغني 646/2 طبعة الرياض.

[1300] فتح القدير 270/2.

[1301] الإنصاف 236/3 وما بعدها.

ثم قال : ولا غرابة أن يعطى هؤلاء من مال الزكاة بوصفهم أبناء سبيل وبعضهم فقراء أيضاً، فيعطون بالوصف الأول ما يخرجهم من بنوة الطريق بأن يهيأ لهم المسكن اللائق بحالهم، ويعطون بالوصف الثاني ما يضمن لهم تمام كفايتهم ويكفل لهم معيشة حسنة يتحقق فيهم إشباع حاجاتهم البشرية من غير إسراف ولا تقتير[1302]،

وهذا كلام طيب جميل فمن حق هؤلاء فعلاً أن يهيأ لهم المسكن اللائق وأن يعطوا ما يكفل لهم معيشة حسنة.

ولكني أخالف هذا الرأي الذي يجعل السؤال من أبناء السبيل للاتي:

ت- اتفاق الفقهاء على أن ابن السبيل هو الغريب المسافر أو المنشئ للسفر كما يقول الشافعية.

ث- نص الخرقي وابن قدامة من الحنابلة على أن السؤال هم من صنف المساكين[1303].

ج- ذكر الدكتور القرضاوي كلام الإمام الخطابي في حديث ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان، قال الخطابي: في الحديث دليل على أن المسكين في الظاهر عندهم والمتعارف لديهم هو السائل الطواف، وإنما نفى صلى الله عليه وسلم عنه اسم المسكي لأنه بمسألته تأتيه الكفاية، وقد تأتيه الزيادة عليها فتزول حاجته ويسقط عنه اسم المسكنة[1304].

د- قال ابن قدامة : الذي يسأل ويحصل الكفاية أو معظمها فهو من المساكين، لكنه يعطى جميع كفايته ويغني عن السؤال[1305].

هـ- ذكر الفقهاء أنا لمسكن من الحاجات الضرورية للإنسان فما المانع أن يهيأ للسائل مسكن من مصرف المساكين ثم يعطى كفايته ايضاً من نفس المصرف.

و- كان يمكن الأخذ برأي الشيرازي إذا كانت هناك ضرورة ملحة تدعو للأخذ به إذا كان لا يوجد مصرف آخر يستحق منه، أما وقد وجد هذا المصرف الذي سيجد فيه حاجته وكفايته فلا داعي للأخذ برأي مخالف لمذهبه ولبقية المذاهب الفقهية.

[1302] فقه الزكاة 684/2.

[1303] المغني 420/6 ، 421.

[1304] فقهالزكاة 545/2.

[1305] المغني 421/6.

رابعاً: الهاربون من سجون الظلمة:

قد يسجن الانسان ظلماً وخاصة الجرائم السياسية التي يلفق فيها الحكام الظلمة التهم لمعارضيهم ويلقون بهم في السجون فيجدون فيها التعذيب الوحشي وتمتهن فيها آدميتهم، وتهتك أعراضهم، وقد يصبر بعضهم ويحتلم إلى أن يأتي الله بالفرج، وقد لا يقوى آخرون على الاحتمال، فإذا وجد أحد هؤلاء فرصة للهرب هرب من السجن، وغالباً ما يظل مشرداً لا يستقر في مكان واحد هرباً من مطاردة الحاكم له ويظل كذلك إلى أن تتغير الأوضاع، ومن معاني الشريد في قول بعض أهل اللغة: الهارب، وإذن فيعتبر هذا الهارب من المشردين وقد يكون الحاكم قد صادر أمواله إن كان له مال، وقد لا يكون له مال أصلاً، ولا يستطيع أن يجد عملاً يرتزق منه، لأنه من ناحية يخشى الاستقرار في مكان حتى لا يقع في يد الشرطة، ومن ناحية ثانية لا يجد من أصحاب الأعمال من يجازف ويلحقه بعمل عنده خشية تهمة التستر على هارب.

ومثل الهارب من السجن الهارب من طلب حاكم ظالم يلاحقه بتهم ملفقة وهو يعلم ما سيناله من عذاب فهل يستحق مثل هذا من الزكاة؟ قبل أن نجيب على هذا السؤال أرى أن هناك سؤالاً أخر تجب الإجابة عليه.

هل يجوز أن يهرب السجين من سجنه لو أتيح له الهرب سواء أكان سجنه حق أم كان سجناً ظلماً؟

إن السجن كعقوبة تعزيزية متفق على مشروعيته عند العلماء والعقوبة التعزيزية تكون على المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة وسبب العقوبة فيها ترك الواجبان والأضرار بالمجتمع وإيذاء الناس في أنفسهم وأموالهم وحقوقهم، وقد استدل الفقهاء على مشروعية الحبس بقول النبي ﷺ : "لي" الواجد يحل عرضه وعقوبته"[1306]،

لكن هناك من الحكام الظلمة من يلفق التهم للأبرياء ويحكمون عليهم بالسجن ظلماً، فهل يستوي هذا وهذا؟

ونعود إلى سؤالنا : هل يجوز الهرب من السجن سواء أكان بحق أم بغير حق وكذلك الهروب من طلب الحاكم؟ وأقول : الأصل أن الهروب من السجن لا يجوز لأنه يعتبر خروجاً على الحاكم ويثير الفوضى في المجتمع ويقلل من هيبة الحاكم وكذلك الهروب من طلب الحاكم لا يجوز، فقد قال النبي ﷺ عن المدينة: من أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، قال ابن

[1306] التبصرة لابن فرحون 317/2، والمبسوط، 88/2-91، وحاشية ابن عابدين 376/5، والموسوعة الفقهية مصطلح حبس ف8 وما بعدها.

حجر : قد علم أن من آوى أهل المعاصي أنه يشاركهم في الاثم، فإن من رضي فعل قوم وعملهم التحق بهم[1307].

وقال الأبي: الحديث يدل باعتبار المعنى أنه لا يحل إيواء المحدث، وهذا يتفق كثيراً في هروب الظلمة والجناة إلى الزوايا، لا يحل إيواؤهم إلا أن يعلم أنه يتجاوز فيه فوق ما يستحق[1308].

وقال ابن فرحون في التبصرة: من أنواع المحرم التي تجب فيه العقوبة التعزيزية حماية الظلمة والذي عنهم، وكمن دفع شخص وجب عليه حق وكمن يحمي قاطع طريق أو سارقاً ونحو ذلك، فإن من يحميه ويمنعه عاص لله تعالى ويجب عقوبته حتى يحضره إن كان عنده وينزجر عن ذلك،

بل قد نص الفقهاء على أن من استحفظ على بدن المحبوس المدين يجب عليه إحضاره للخصومة فإن أطلقه وتعذر عليه إحضاره ضمن ما عليه،

قال ابن فرحون: السجان يطلق الغريم بغير إذن صاحبه يضمن، وكذا الرسول يطلق الغريم بغير إذن صاحبه يضمن، وكذا من أخفى مدينا عن طالبه وهو يعلم بما عليه ثم أطلقه فذهب ولم يجد لزمه غرم الدين الذي يطلب منها[1309].

هذا هو الأصل بالنسبة للهروب من السجن أو من طلب ا لحاكم وأنه لا يجوز، لكن هل يشمل هذا من كان سجنه أو طلبه ظلماً،

أما المسجون بحق وكذلك المطلوب بحق فهذا هو الحكم في شأنه، فهل ينطبق هذا على من سجن ظلماً أو طلب ظلماً بغير حق؟

يمكن أن نقول : إن المسجون ظلماً أو المطلوب ظلماً لا يجوز لهم الهرب إن كانت هناك محاكمات عادلة يعطى المتهم فيها فرصة للدفاع عن نفسه وكانت المعاملة في السجون معاملة إنسانية لا تهدر فيها الكرامة ولا تهتك الأعراض،

أما إذا كانت التهم تلفق والمحاكمات جائزة ولا يسمح بالدفاع وعومل المسجون معاملة قاسية وصب عليه من ألوان العذاب ما تقشعر منه البدان وهتكت أعراض النساء أمام ذويهم فما هو الحكم إذا استطاع أحد هؤلاء الهرب؟ سأترك الإجابة لأقوال الفقهاء.

[1307] فتحا لباري 290/13.

[1308] الأبي شرح صحيح مسلم 463/3.

[1309] التبصره بهامش فتح العلي المالك 349/2.

قال الشيخ تاج الدين عبدالوهاب السبكي من فقهاء الشافعية: إذا علم السجان أن المحبوس حبس بظلم كان عليه تمكينه من الهرب بقدر استطاعته، وإلا يكون شريكاً لمن حبسه في الظلم[1310].

وقد قال ابن فرحون في التبصرة : إذا اسخفى الرجل عن الرحل من السلطان لجائر الذي يريد دمه أو ماله أو عقوبته في بدنه فسأله السلطان عنه فستر عليه وجحد أن يكون عنده، فقال له: احلف أنه ليس عندك فيحلف له أنه ليس عندي ليدفع عن نفسه ودمه أو ما دون ذلك من ماله فلا شيء عليه إن كان خائفاً على نفسه إن لم يحلف، أما إن كان آمناً على نفسه وإنما أراد أن يقي من استخفى عنده بيمينه فقد أجر فيما فعل ولزمه الحنث فيما حلف به، وكذلك فعل مالك في هذا بعينه[1311].

وقد سبق كلام الأبي: أنه لا يحل إيواء الهاربين الظلمة والجناة إلا أن يعلم أنه يتجاوز فيه فوق ما يستحق، هذا ما ذكره الفقهاء.

مدى استحقاق هؤلاء للزكاة:

أرى أن هؤلاء إذا لم يكن لهم مال ينفقون منه فإنه يستحقون للزكاة لأنهم مشردون وهم يشبهون المسافر الغريب الذي انقطع به الطريق وسيعود على بلده وهؤلاء غرباء في أوطانهم وانقطع بهم الطريق وسيظلون هكذا دون استقرار أو أمان إلى أن تتغير الأوضاع الظالمة أو يتمكنون من الهرب واللجوء إلى بلد آخر يجدون فيها الأمان والاستقرار.

المصرف الذي يعطى منه هؤلاء :

أرى أنه يعطون أولاً من سهم ابن السبيل إما لفترة قد تصل إلى ثمانية عشر يوماً ثم يعطون من سهم الفقراء والمساكين كما يقول الشافعية بل في وجه عند بعض الشافعية على ما سبق ذكره أن ابن السبيل يعطى مهما طالت إقامته، فإذا ألحقنا هؤلاء بابن السبيل فإنهم يعطون من هذا السهم ما يكفي حاجتهم،

وإذا لم يعطوا من سهم ابن السبيل ففي سهم الفقراء والمساكين متسع لهم يعطون منه ما يكفي حاجتهم مدة إيوائهم.

[1310] كتاب معيد النعم ومبيد النقم ص 142 ط دار العربي بمصر.

[1311] التبصرة 180/2.

ملخص البحث

أ- ابن السبيل هو الغريب المسافر المنقطع عن ماله ويحتاج لما يوصله إلى مقصده ولو كان غنياً في بلده.

ويشمل ابن السبيل عند الشافعية من أنشأ سفراً من بلد كان مقيماً به.

2- شروط إعطاء ابن ا لسبيل من الزكاة ص 4:

ت- أن يكون سفره في غير معصية أو في معصية وتاب.
ث- أن يكون محتاجاً بأن لا يجد ما يكفيه إلى مقصده.

ج- أن لا يجد من يقرضه إذا كان له مال ببلده، وجمهور الفقهاء على أنه لا يلزمه أن يقترض ولو كان غنياً في بلده.

3- مقدار ما يعطى لابن السبيل ص6:

يعطي ابن السبيل ما يوصله إلى مقصده أو موضع ماله، وقال الشافعية : يعطى من النفقة والكسوة بحسب الحال صيفاً وشتاء بحيث يوصله ذلك إلى مقصده ويعطى جميع مؤنة سفره.

4- نفقة الإقامة:

قال الشافعية: إن كانت إقامته أربعة أيام غير يومي ا لدخول والخروج أعطى لها، وإن كانت أكثر لا يعطى، وعن صاحب التقريب يعطى وإن طال مقامه إذا كان مقيماً لحاجة يتوقعها، والمعتمد أنه يعطى لثمانية عشر يوماً إذا قام لحاجة يتوقعها، والمعتمد أنه يعطى لثمانية عشر يوماً إذا قام لحاجة يتوقعها.

5- إذا كان المزكى تلزمه نفقة ابن السبيل:

قال الشافعية : إذا كان المزكى تلزمه نفقة ابن السبيل فإنه يعطيه من النفقة ما يزيد على نفقة الحضر لأن هذا لا يلزم المنفق، أما قد نفقة الحضر فإنها تلزمه.

6- إعطاء زوجة المزكى المسافرة:

إذا سافرت زوجة المزكى معه بإذنه فلا يعطيها من سهم ابن السبيل لأن مؤنتها تلزمه، وإن كان السفر بدون إذنه لزمتته النقطة فقط ولا يلزمه حمولتها من سهم ابن السبيل.

وإن سافرت وحدها بإذنه فقيل تعطى مؤنة السفر فقط من سهم ابن السبيل، وقيل : أعطيت جميع كفايتها.

وإن كان السفر بدون إذنه فلا يعطيها من سهم ابن السبل لأنه سفر معصية، وإن تركت سفرها هذا وعزمت على العود أعطيت من سهم ابن السبيل.

7- استرداد ما فضل مع ابن السبيل:

إذا رجع ابن السبيل وقد فضل معه شيء استرجع منه إلا إذا كان فقيراً فلا يستر منهشي ، وهذا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة والمالكية، وعند الحنفية والقرافي لا يلزمه رده.

8- من يدعي أنه ابن سبيل:

من ادعى أنه ابن سبيل فإنه يصدق بلا بينة ويكتفي بهيئة الفقر، وعند الحنابلة إذا لم يعرف ذلك لم يقبل قوله إلا ببينة.

9- إعطاء الزكاة للمشردين والمبعدين عن ديارهم الذين لا مأوى لهم ويسكنون الخيام بسبب الحروب الأهلية والأوضاع السياسية السيئة:

ت- الحروب الأهلية:

التطلع إلى السلطة وتسلط شهوة الحكم على النفوس أساس بلاء الشعوب ودمارها بسبب ذلك تقوم الحروب بين طوائف الأمة ويتشرد الكثير من أبناء هذه الأمة ولا يجدون سوى الخيام مأوى لهم وما حدث في الصومال وأفغانستان خير دليل على ذلك.

ث- الأوضاع السياسية السيئة:

يتعرض المسلمون في بعض البلاد للعدوان على أنفسهم وأموالهم وديارهم، ونتيجة ذلك يفر كثير من المسلمين خارج ديارهم لأنهم لا يقومون على مواجهة ذلك العدوان، ومما نشر في الجرائد أننحو عشرين ألف شخص معظمهم من الألبان هربوا من قراهم،

وهؤلاء الذين فروا من بلادهم نتيجة الحروب الأهلية أو الحروب العدوانية وسكنوا الخيام هم أبناء سبيل ويستحقون الزكاة من هذا المصرف إن لم يطل مقامهم وإلا أعطوا من مصرف الفقراء والمساكين.

10- المحرمون من المأوى والمسكن وهم في ديارهم بسبب الأوضاع المعيشية السيئة أو بسبب النكبات والأزمات على اختلاف صورها:

ب- الأوضاع المعيشية السيئة:

سوء الأحوال الاقتصادية في أي بلد بأي سبب ينتج عنه انتشار البطالة وقد يعز الطعام والشراب والدواء فيكثر المتسولون طلباً للقمة العيش، وقد حدث ذلك في إندونيسيا بسبب الفساد وانهيار العملة

وأخذ الكثير من الجائعين في القرى زحفهم نحو المدن.

ب- النكبات والأزمات على اختلاف صورها:

تتعدد النكبات والأزمات كالزلازل والسيول والفيضانات والحرائق والآفات السماوية والقح وغير ذلك.

11- مدى الاستحقاق من الزكاة:

الذين حرموا من المأوى والمسكن وهم في ديارهم بسبب الأوضاع المعيشية السيئة أو النكبات والأزمات مستحقون للزكاة لأنهم بعض الأصناف الذين ينطبق عليهم حديث قبيصة بنا لمخارق وفيه : رجل أصابته جائحه فاحتاجت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش وأرى أنه لا ينطبق عليهم وصف ابن السبيل لأنهم في بلادهم وإنما ينطبق عليهم وصف الفقر والمسكنة فيعطون من هذا المصرف ومن استدان منهم يعطى من سهم الغارمين ما يسدد به دينه.

12- المغتربون عن أوطانهم لطلب العلم أو العمل وانقطعت الصلة ببلادهم بسبب الحروب أو الأزمات ا لاقتصادية و انقطاع المساعدة عنهم:

من سافر لطلب العلم أو العمل ثم انقطعت عنهم المعونة التي كانت تصلهم بسبب الحروب أو الأزمات الاقتصادية هم من أبناء السبيل ويستحقون الزكاة من هذا المصرف.

13- عجز رب الأسرة عن مصاريف سفر أسرته بسبب ضعف دخله أو غير ذلك:

يجوز أن يعطى رب الأسرة تكاليف السفر من مصرف ابن السبيل، وهذا ما جاء في فتاوى بيت الزكاة.

14- العمال الذين يمتنع أرباب العمل عن دفع مصاريف سفرهم مع عجزهم عن ذلك:

يعطى هؤلاء العمال من سهم ابن السبيل مصاريف السفر وفي فتوى شبيهة بذلك جاء ذلك في فتاوى بيت الزكاة.

15- اللاجئون السياسيون:

اللاجئون السياسيون هو إنسان حر اضطر للجوء إلى بلد غير بلده بسبب حاكم ظالم يسء إلى خصومه في الدين أو في الرأي ويلصق بهم التهم الباطلة باستقلال بلاده وينزل به أشد العقاب، هؤلاء الذين لجئوا إلى بلاد أخرى فراراً من ظلم الحاكم أو المستعمر هم أبناء سبيل، ويستحقون الزكاة بهذا الوصف.

وإن طالت مدة الإقامة دون عمل فإنهم يعطون من سهم الفقراء والمساكين.

16- الممنوعون من دخول بلادهم التي بها أموالهم:

قد يسافر مسئول أو رئيس دولة أو بعض الأشخاص العاديين لحاجة خاصة إلى دولة أخرى، ثم يمنعون من دخول بلادهم لأسباب سياسية أو بسبب انقلاب على الحاكم أو غير ذلك ويحال بينهم وبين أموالهم، فهؤلاء أبناء سبيل ومن لم يستطع منهم الحصول على أمواله فإنه يستحق الزكاة من مصرف ابن السبيل.

17- المشردون واللاجئون من غير المسلمين:

من شُردً من بلده ولجأ إلى دولة أخرى من غير المسلمين بسبب الحروب أو الأحوال الاقتصادية أو غير ذلك هو ابن سبيل، لكنه لا يستحق الزكاة من سهم ابن السبيل إنما يستحقها من سهم المؤلفة قلوبهم، أما غير زكاة المال كصدقة الفطر والكفارات والنذور، فعند أبي حنفية ومحمد يجوز صرفها إليهم، وعدم استحقاق الذمى من سهم ابن السبيل هو باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة استدلالاً بحديث معاذ المشهور، وقد جعل ابن المنذر أن ذلك إجماع.

18- رأي الدكتور القرضاوي والرد عليه:

يرى الدكتور القرضاوي أنه يجوز إعطاء الذمي من الزكاة واستدل بقول بعض العلماء، وقد ناقشت الأقوال وأبطلتها.

19- أصناف ألحقت بابن السبيل:

ت- كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده:

ألحق الحنفية بابن السبيل من كان في وطنه وله ديون لا يقدر على أخذها وأجازوا له الأخذ من الزكاة من سهم ابن السبيل.

وهذا في نظري بعيد، والرأي أن من كان دينه مرجواً فإنه يقترض وإن كان المدين معسراً جاز له الأخذ من الزكاة بوصف الفقر.

ث- اللقطاء:

ذكر الشيخ رضا أن اللقيط يوشك أن يدخل في معنى ابن السبيل، ومال الدكتور القرضاوي إلى هذا الرأي، وأرى أنه لا ينطبق عليه وصف ابن السبيل وإنما ينطبق عليه وصف الفقر ويكون مستحقاً للزكاة من سهم الفقراء.

ج- السؤال:

ذكر أحد فقهاء الحنابلة أن السؤّال يعتبرون من أبناء السبيل وجرى على هذا الدكتور القرضاوي، ولكني أخالف هذا الرأي لأنهم في نظري لا ينطبق عليهم وصف ابن السبيل وإنما هم من المساكين كما ذكر الفقهاء فيستحقون الزكاة من سهم المساكين.

د- الهاربون من سجون الظلمة:

المسجلون ظلماً وخاصة في الجرائم السياسية التي تلفق فيها التهم للأبرياء ويلقى بهم في السجون قد لا يحتملون العذاب ا لذي يصب عليهم فيهربون، والأصل أن الهروب من السجن لا يجوز لأنه خروج على الحاكم ويثير الفوضى في المجتمع، لكن هذا بالنسبة لمن سجن بحق، أما المسجون ظلماً أو المطلوب ظلماً فلا يحق لهم إذا كانت هناك محاكمات عادلة يعطى المتهم فيها فرصة الدفاع عن نفسه، أما إذا كانت التهم تلفق والمحاكمات جائزة ولا يسمح بالدفاع ويعامل المسجون معاملة قاسية تمتهن فيها آدميته فإنه إذا استطاع الهرب جاز له ذلك.

قال الشيخ تاج الدين عبدالوهاب السبكي من فقهاء الشافعية: إذا علم السجان أن المحبوس حبس بظلم كان عليه تمكينه من الهرب بقدر استطاعته وإلا كان شريكاً لمن حبسه في الظلم، وأجاز ابن فرحون أن يستر الرجل المستخفي من السلطان الجائر ويحلف على ذلك وله الأجر.

ونظراً لعدم استقرارهم في مكان حتى لا يقعوا في يد الشرطة فهم يلحقون بأبناء السبيل ويستحقون الزكاة من هذا السهم.

تعقيب

عبدالرحمن الحلو

قال أبو حيان التوحيدي :

"بالبحث تستخرج دفائن العلوم ولولا الخطأ لما أشرق نور الصواب"

برعاية كريمة من جلالة الملك عبدالله بن الحسين المفدى ملك المملكة الأردنية الهاشمية قامت الهيئة الشرعية العالمية للزكاة (التابعة لبيت الزكاة – الكويت) بالتعاون مع وزارة الأوقاف والشئون والمقدسات الإسلامية بعقد الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة في عمان في الفترة من 10 – 13 من محرم 1420 هـ الموافق 26 – 29 من ابريل 1999م، حيث انتدبت عنه صاحب السمو الملكي الأمير غازي عن جلستي الافتتاح والختام.

وشارك في الندوة أعضاء الهيئة ونخبة من أصحاب الفضيلة الفقهاء والخبراء والباحثين وعدد من القانونيين والاقتصاديين والمعنيين بقضايا الزكاة، واشتمل حفل الافتتاح على تلاوة من القرآن الكريم ثم كلمة وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية التي ألقاها معالي وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأردني الدكتور عبدالسلام العبادي حيث شكر في بدايتها جلالة الملك عبدالله بن الحسين على تفضله بشمول انعقادها هذه الندوة برعايته السامية، وانتدابه صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد، ثم شكر صاحب المعالي الأستاذ أحمد خالد الكليب على مبادرته عقد هذه الندوة في عمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية وحضوره افتتاح أعمالها، وسجل تقديره وإعجابه بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، في دولة الكويت على إنجازاتها

الرائعة وجهودها الكبيرة في مجال الأوقاف والشؤون الإسلامية كما رحب بالسادة العلماء المشاركين في هذه الندوة وأستعرض معالية أهمية الموضوعات المطروحة في الندوة وآثارها على المجتمع المعاصر.

والقى بعد ذلك سعادة وزير العدل ووزير الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت كلمة تطرق فيها إلى أهمية الهيئة الشرعية العالمية للزكاة وما قامت به من جهود حثيثة في مجال أبحاث الزكاة، وقال إن الأعوام القادمة ستشهد بعون الله آثار جهود العلماء المشاركين في هذه الندوات والتي ستكون مرشداً وهادياً لمؤسسات الزكاة في العالم الإسلامي، وختاماً سجل شكره وتقديره لجلالة الملك عبدالله بن الحسين بن طلال المفدى وسمو ولي عهده الأمير حمزه بن الحسين بن طلال على رعايتهما الكريمة لهذا اللقاء العلمي الشرعي وسجل خالص شكره وتقديره للعلماء والمشايخ الأجلاء المشاركين في هذه الندوة، ثم ألقى فضيلة الأستاذ الدكتور عجيل جاسم النشمي كلمة الهيئة وشكر في بدايتها جلالة الملك عبدالله بن الحسين ملك المملكة الأردنية الهاشمية على رعايته لهذه الندوة، وقال في كلمته إن هذه الندوات التي تقيمها الهيئة الشرعية العالمية للزكاة إنما تنبع من قناعة تامة أن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ليس قراراً سياسياً مجرداً وإنما علم وإيمان أولاً ثم عمل ثانياً، وقال إن اهتمام الهيئة العالمية بهذا الركن العظيم ينطلق من أن تمهيد حسن التطبيق لهذه الفريضة وسيلة دعوية واجبة لتحقيق صفة الايمان،

وقال إن حياء هذا الركن الاجتماعي الدعوي وتطبيقه على مستوى الدولة سبب نصرة الله لعباده المؤمنين.

ثم ألقى فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي كلمة الضيوف التي قال فيها إن هذه الهيئة المباركة التي انبعثت في الكويت منذ خمس سنوات كنت مع إخواني المؤسسين لها نعلق آمالا كبيرة ونعتبرها بانضمامها إلى أخواتها مؤسسة ضرورية للبناء التشريعي والفكري للأمة الإسلامية وثقنا تسميتها بالهيئة العالمية، وأشار إلى أن العالم الإسلامي يواجه تحدياً عنيفاً اندفع كسيل العرم، كما أشار أن ضبط موازين الشركات الاقتصادية حسب المعايير الفنية مظهر من مظاهر تحريك الأموال، وشكر في نهاية كلمته سمو أمير الكويت الشيخ جابر الأحمد الصباح على رعايته واهتمامه بهذه الهيئة، ورفع في ختام كلمته الشكر والتقدير إلى جلالة الملك عبدالله بن الحسين بن طلال على رعايته الكريمة لهذه الندوة.

وقد بحث المشاركون في الندوة التاسعة ثلاثة موضوعات فضلاً عن مناقشة مادة كتاب دليل الإشارات لمحاسبة زكاة الشركات على النحو التالي :

أولا: الأبحاث :

موضوع الجلسة	الباحث	المعقب
معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بالأوزان والمكاييل المعاصرة.	1- أ. د. أحمد الحجي الكردي. 2- الشيخ عبدالله سليمان المنيع 3- د. محمود الخطيب	أ.د. محمد رأفت عثمان
مفهوم النماء	1- أ.د. محمد نعيم ياسين 2- أ.د. رفيق يونس المصري 3- أ.د. محمد عبدالغفار الشريف	أ.د. محمد عثمان شبير
مناقشة مادة كتاب دليل الإرشاد لمحاسبة زكاة الشركات.	1- أ.د. محمد سليمان الأشقر 2- أ.د. محمد عبدالغفار الشريف 3- د. عبدالستار أبو غدة 4- د. أسامة شتلوت 5- أ.محمد عبدالقادر شعيل	1- الشيخ محمد المختار السلامي. 2- أ.د. محمد سعيد البوطي. 3- أ.د. علي محي الدين القرده. 4- أ.د. محمد رأفت عثمان. 5- د. رفيق يونس المصري. د. منذر فحف
مصرف ابن السبيل وتطبيقاته المعاصرة.	1- الأستاذ عز الدين توني 2- أ.د. عمر سليمان الأشقر	الشيخ عبدالرحمن الحلو

ثانيا: جلسات الصياغة :

أ- جلسات لجان الصياغة الفرعية.
ب- الجلسة العامة لصياغة الفتاوى والتوصيات.

وشكلت لجان الصياغة الفرعية لكل موضوع من مواضيع الندوة على النحو التالي:

الموضـوع	أعضاء لجنة الصياغة
معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بالأوزان والمكاييل المعاصرة	1- أ.د. أحمد الحجي الكردي. 2- د. عيسى زكي شقره. 3- د. محمود إبراهيم الخطيب. 4- أ.د. محمد رأفت عثمان. 5- أ.د. محمد سليمان الأشقر. 6- د. أسامة محمد شلتوت
مفهوم النماء	1- أ.د. محمد نعيم ياسين. 2- د. رفيق يونس المصري. 3- أ.د. محمد عبدالغفار الشريف. 4- أ.د. محمد عثمان شبير. 5- د. منذر قحف. 6- أ.د. على محى الدين القره داغى
مصرف ابن السبيل وتطبيقاته المعاصرة	1- أ.د. عمر سليمان الأشقر. 2- الأستاذ عز الدين التوني. 3- الشيخ عبدالرحمن ديب الحلو 4- أ.د. ماجد أبو رخيه. 5- د. عبدالستار أبو غدة. 6- أ.د. على محى الدين القره داغى

وقد انتهت الندوة إلى ما يلي:

الفتاوى والتوصيات

أولاً: معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بالأوزان والمكاييل المعاصرة

ناقش المشاركون في الندوة البحوث المقدمة في موضوع معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بالأوزان والمكاييل المعاصرة وانتهوا إلى ما يلي :

1- المثقال والدرهم أساس الأوزان الشرعية أجزاءً أو أضعافاً.
2- الدرهم بإجماع العلماء سبعة أعشار المثقال وزناً.
3- الدينار الشرعي عملة ذهبية وزنة مثقال. والدرهم الشرعي عملة فضية وزنه درهم.
4- المثقال بالأوزان المعاصرة يزن 4.25 جراماً تقريباً.
5- الدرهم بالأوزان المعاصرة يزن 2.975 جراماً تقريباً.
6- المُدُّ والصاع أساس المكاييل الشرعية.
7- الصاع الشرعي هو الصاع النبوي وهو مكيال يسع خمسة أرطال وثلثا من القمح بالرطل البغدادي، والرطل يزن مائة وثمانية وعشرين درهماً وأربعة أسباع الدرهم ($128\ \frac{4}{7}$) فيكون وزنه بالجرامات هكذا:

$(128\ \frac{4}{7}) \times 2.975 = 2677500 \div 7000 = 382.5$ جراماً، فيكون مقدار الصاع هكذا:

$382.5 \times 5\ \frac{1}{3} = 2040$ جراماً من حبوب القمح، وهذا ما تراه الندوة، ويقدر الصاع باللتر هكذا : $2040 \div 0.79 = 2.582$ لتراً.

والوسق ستون صاعاً، وعليه يكون حجم الوسق $60 \times 2.582 = 154.92$ لتراً، مع مراعاة اختلاف فروق الأوزان في الحبوب والثمار المكيلة عند إخراجها وزنا.

ثانياً: مفهوم النماء

ناقش المشاركون في الندوة البحوث المقدمة في موضوع (مفهوم النماء)،وانتهوا إلى ما يلي:

1- النماء عند الفقهاء يطلق على الزيادة الحقيقية للمال، وعلى مظنتها.
2- يختلف النماء باختلاف أجناس الأموال:
   أ- في الزروع والثمار والمعادن، يقصد به الزيادة الحقيقية.
   ب- في بقية أنواع المال الزكوي بمرور الحول عليها.
3- التمكين من النماء شرط لوجوب الزكاة وقد عرف ذلك بالاستقراء.

وتوصي الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة طرح الموضوعات الآتية المترتبة على النماء للبحث والمناقشة في ندوة لاحقة وهي :

1- أثر اشتراط النماء على حكم الزكاة في المال الضمار.
2- أثر اشتراط النماء على حكم الزكاة في الديون.
3- أثر اشتراط النماء على حكم الزكاة في عروض القنية.
4- أثر اشتراط النماء على حكم الزكاة في المال الموروث.
5- أثر اشتراط على حكم الزكاة في المال الموقوف.
6- أثر اشتراط النماء على حكم الزكاة في المبيع الذي لم يقبضه المشتري.
7- أثر اشتراط النماء على حكم الزكاة في مال الصبي والمجنون.
8- أثر اشتراط النماء على حكم الزكاة في الحلي.
9- أثر اشتراط النماء على اشتراط السوم لوجوب الزكاة في الأنعام.
10- أثر اشتراط النماء على حكم الزكاة على من يملك أشجاراً نامية يقصد منها الحصول على الخشب.
11- أثر اشتراط النماء على حكم الزكاة فيما أعد للاستثمار والاستغلال.
12- علاقة اشتراط النماء بتحقق النصاب.
13- علاقة اشتراط النماء بإمكانية الادخار.
14- علاقة اشتراط النماء باشتراط الحول.
15- علاقة اشتراط النماء بالفضل عن الحوائج الأصلية.
16- علاقة اشتراط النماء باختلاف نوع المال الزكوي: (الزروع، والأنعام، والنقد، وعروض التجارة . .).

ثالثا: مصرف ابن السبيل وتطبيقاته المعاصرة :

ناقش المشاركون في الندوة البحوث المقدمة في موضوع (مصرف ابن السبيل وتطبيقاته المعاصرة) وانتهوا إلى ما يلي :

إن جعل الشريعة ابن السبيل من مصارف الزكاة يظهر مدى عناية الإسلام بالمصالح المترتبة على السفر والترحال، حيث أوجد لهم مسعفا في حال انقطاع السبل بهم، وهذا يؤدي إلى تشجيع طلبة العلم والدعاة والتجار ونحوهم على الارتحال وتحصيل منافع السفر مما يسهم في تنشيط الاقتصاد وتحقيق المصالح الاجتماعية والاقتصادية للأمة الإسلامية.

1- ابن السبيل: هو المسافر فعلا مهما كانت مسافة سفره والذي طرأت عليه الحاجة بسبب ضياع ماله أو نفاد نفقته وإن كان غنيا في بلده.
2- يشترط لإعطاء ابن السبيل من الزكاة ما يلي:
أ- أن لا يكون سفره سفر معصية.
ب- أن لا يتمكن من الوصول إلى ماله.
3- يعطي ابن السبيل مقدار حاجته من الزاد والرعاية والإيواء وتكاليف السفر إلى مقصده ثم الرجوع إلى بلده.
4- لا يطلب من ابن السبيل إقامة البينة على ضياع ماله أو نفاد نفقته، إلا إذا ظهر من حاله ما يخالف دعواه.
5- لا يجب على ابن السبيل ان يقترض ولو وجد من يقرضه، ولا أن يكتسب وإن كان قادرا على الكسب.
6- لا يجب على ابن السبيل أن يرد ما فضل في يده من مال الزكاة عند وصوله إلى بلده وماله، والأولى أن يرد ما فضل – إن كان غنيا – إلى صندوق الزكاة أو إلى أحد مصارف الزكاة.
7- يندرج في مفهوم (ابن السبيل) بالقيود والشروط السابقة كل من :
أ- الحجَّاج والعمَّار.
ب- طلبة العلم والعلاج.
ج- الدعاة إلى الله تعالى.
د- الغزاة في سبيل الله تعالى.
هـ- المشردون أو المهجرون عن ديارهم أو مساكنهم إلى أن يستوطنوا غيرها.
و- المغتربون عن أوطانهم إذا أرادوا العودة ولم يجدوا ما يوصلهم إليها.
ز- المرحَّلون عن أماكن إقامتهم.
ح- المهاجرون الفارون بدينهم الذي حيل بينهم وبين الوصول إلى ديارهم والحصول على أموالهم.

ط- المراسلون والصحفيون الذين يسعون لتحقيق مصلحة إعلامية مشروعة.

رابعا: موضوع كتاب دليل الارشادات لمحاسبة زكاة الشركات:

ناقش المشاركون في الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة مادة كتاب (دليل الارشادات لمحاسبة زكاة الشركات) والتي استغرقت يوماً كاملاً على فترتين صباحية ومسائية، وفرغت من الباب الأول والثاني من الدليل وبعد المناقشات وقراءة معظم التعقيبات انتهت الندوة إلى ما يلي:

تأجيل ما لم تتم مناقشته إلى دورة لاحقة وتشكيل لجنة من السادة:

1- أ.د. عجيل جاسم النشمي رئيساً
2- د. عيسى زكي شقرة مقررا
3- أ.د. أحمد الحجي الكردي عضوا
4- أ.د. محمد عبدالغفار الشريف عضوا
5- د. عبدالستار عبدالكريم أبو غدة عضوا
6- د. أسامة محمد شلتوت عضواً
7- الأستاذ عادل العميري عضوا

وتكون مهمة الفريق استكمال دراسة كتاب دليل الارشادات على ضوء ملاحظات المشاركين بالندوة وما ترى إضافته، على أن ترفع دراساتها وما توصلت إليه إلى الندوة القادمة إن شاء الله تعالى لإقرار مادة الكتاب واعتمادها.

كلمة

أ.د. عجيل جاسم النشمي

رئيس الهيئة الشرعية العالمية للزكاة

بمناسبة انتهاء أعمال الندوة

وفي ختام الندوة ألقى الأستاذ الدكتور عجيل جاسم النشمي رئيس الهيئة الشرعية العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة كلمته التالية:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فنحمد الله الولي القدير أن وفقنا إلى ما انتهينا إليه من قرارات تمثل اجتهاداً جماعياً يغلب على ظننا أنه الصواب، فقد بذلك فقهاء الشريعة والاقتصاديون والمحاسبون غاية وسعهم في استنباط الأحكام الشرعية لبعض القضايا المستجدة وتطبيقاتها فيما يتعلق بركن وفريضة الزكاة، سائلين المولى الكريم أن يجعل ما أمضيناه من وقت وبذلناه من جهد في ميزاننا ثقيلاً يوم الدين.

ولا يسعنا في ختام هذه الجلسات إلا أن نزجي الشكر لأهله، وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذووه.

فنشكر لصاحب الجلالة الهاشمية الملك عبدالله بن الحسين بن طلال المفدى – حفظه الله ورعاه – رعايته لهذها لندوة وولي عهده الأمين سمو الأمير حمزة بن الحسين – حفظه الله ورعاه - ، كما نشكر للملك إنابة الأمير محمد بن غازي – حفظه الله ورعاه – لافتتاح الندوة، كما نشكر معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية وأركان وزارته، على مواكبته لجلسات الندوة مما كان له الأثر الواضح في حسن سير أعمالها، كما نشكر لأصحاب الفضيلة الفقهاء والاقتصاديين والمحاسبين على جهودهم، ونخص أصحاب الأبحاث لما تميزت به أبحاثهم من دقة وجهد علمي متميز واضح، كما نشكر المعقبين على تعقيباتهم وتعليقاتهم العلمية التي زادت من توثيق الأبحاث وتدعيمها، كما نشكر كل من شارك في النقاش والجلسات أو دعى لها بخير.

ولا ننسى أن نسجل الشكر للإخوة الجنود المجهولين من الإخوة القائمين على خدمة السادة العلماء وهز الإداريون والتنفيذيون، والإخوة القائمون على أعمال السكرتارية، والقائمون على أعما التصوير، كما نوجه شكرنا لوسائل الاعلام المرئية والمسموعة والصحافة على تغطيتهم ومتابعتهم لأعمال هذه الندوة.

وباسم السادة العلماء والمشاركين في الندوة، نرفع برقيات الشكر والتقدير إلى :

1- مقام حضرة صاحب الجلالة الهاشمية الملك عبدالله بن الحسين المفدى حفظه الله تعالى ورعاه.
2- صاحب السمو الملكي الأمير حمزة بن الحسين المفدى حفظه الله ورعاه.

3- صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد حفظه الله ورعاه.
4- دولة رئيس الوزراء الأفخم السيد/ عبدالرؤوف الروابدة حفظه الله ورعاه.
5- معالي وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي حفظه الله ورعاه.

كما نرسل برقيات شكر باسمكم إلى :

حضرة صاحب السمو الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح أمير دولة الكويت حفظه الله ورعاه.

وسمو الشيخ سعد العبدالله السالم الصباح ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء في دولة الكويت حفظه الله ورعاه.

وإلى النائب الأول لرئيس مجلس الوزراء الخارجية الشيخ صباح الأحمد الجابر الصباح حفظه الله ورعاه.

وبهذا تنتهي أعمال الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة، داعين المولى القدير أن يجمعنا وإياكم في الندوة اللاحقة على مائدة العلم والبحث والإيمان خدمة لديننا الحنيف ابتغاء رضوان الله.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

***

وفي الختام رفع المشاركون في الندوة برقيات شكر وتقدير لصاحب الجلالة الملك عبدالله بن الحسين على تفضله برعاية هذه الندوة وعقدها في عمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، كما وجه المشاركون برقية إلى صاحب السمو الملكي ولي العهد الأمير حمزة بن الحسين بالشكر والتقدير، كذلك وجه المشاركون برقية شكر وتقدير لمعالي وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية في المملكة الأردنية الهاشمية الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي على هذا التعاون المتميز وعلى حسن الضيافة، وكذلك رفع المشاركون برقية شكر إلى سمو أمير دولة الكويت الشيخ جابر الأحمد الصباح على رعايته للهيئة الشرعية العالمية للزكاة، وعلى الندوات التي تقيمها، ورفع المشاركون كذلك برقيتي شكر وتقدير لكل من سمو ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء في دولة الكويت الشيخ سعد العبدالله السالم الصباح وإلى النائب الأول لرئيس مجلس الوزراء ووزير الخارجية الشيخ صباح الأحمد الجابر الصباح.

أسماء المشاركين في الندوة

م	الاســـم	الجنسية	الصفة
	أعضاء الهيئة الشرعية لبيت الزكاة الكويتي :		
1	أ.د. عجيل جاسم النشمي	كويتي	رئيسا للهيئة .
2	د. عيسى زكي شقرة	أردني	عضواً ومقرراً
3	د. خالد مذكور المذكور	كويتي	عضوا
4	د. محمد عبدالرزاق الطبطبائي	كويتي	عضوا
5	د. محمد عبدالغفار الشريف	كويتي	عضوا
	مشاركون آخرون :		
1	سماحة أ.د. عبدالسلام العبادي	أردني	وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأردني
2	سماحة الشيخ أ.د. نصر فريد واصل	مصري	مفتي جمهورية مصر العربية
3	الشيخ/ محمد المختار الإسلامي	تونسي	مفتي تونس سابقا
4	الشيخ/ يوسف جاسم الحجي	كويتي	رئيس الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية – الكويت
5	أ.د. أحمد حجي الكردي	سوري	خبير في الموسوعة الفقهية – الكويت
6	د. أسامة محمد شلتوت	مصري	مدرس في معهد الدراسات التجارية – الكويت
7	أ. أحمد فهد الرشيدي	كويتي	باحث شرعي – بيت الزكاة – الكويت
8	د. أحمد مراد	أردني	نائب الأمين العام – عمان
9	د. رفيق يونس المصري	سوري	باحث في مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي – جدة
10	سماحة الشيخ/ سعيد الحجاوي	أردني	مفتي المملكة الأردنية الهاشمية بالوكالة
11	أ. عادل أحمد العميري	كويتي	مساعد المدير المالي / شركة المستثمرة الدولي
12	الشيخ / عبدالرحمن الحلو	لبناني	مدير كلية الشريعة – أزهر لبنان – بيروت
13	د. عبدالستار عبدالكريم أبو غده	سوري	مستشار في مجموعة شركات دلة البركة – جدة
14	أ. عبدالقادر ضاحي العجيل	كويتي	مدير عام بيت الزكاة بالنيابة – الكويت
15	الشيخ/ عبدالله بن سليمان المنيع	سعودي	قاضي في محكمة التمييز
16	المستشار/ عز الدين الخطيب	أردني	قاضي القضاة ومستشار الملك
17	أ. عز الدين محمد توني	مصري	خبير في الموسوعة الفقهية وزارة الأوقاف - الكويت

تابع / أسماء المشاركون في الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة

م	الاســـم	الجنسية	الصفة
18	الشيخ/ علي سعود الكليب	كويتي	مدير مكتب الشؤون الشرعية – بيت الزكاة - الكويت
19	أ.د. علي محي الدين القرده داغي	أردني	أستاذ في كلية الشريعة – جامعة قطر– الدوحة
20	د. عمر سليمان الأشقر	أردني	أستاذ في كلية الشريعة – الجامعة الأردنية – عمان
21	أ.د. محمد رأفت عثمان	مصري	أستاذ في كلية الشريعة – جامعة القاهرة – القاهرة
22	أ.د. محمد سعيد رمضان البوطي	سوري	أستاذ في كلية الشريعة – جامعة دمشق – دمشق
23	د. محمد سليمان الأشقر	أردني	باحث متفرغ
24	أ. محمد عبدالقادر شعيل	عراقي	محاسب في صندوق الزكاة القطري – الدوحة
25	أ.د. محمد عثمان شبير	أردني	أستاذ في كلية الشريعة – الجامعة الأردنية – عمان
26	أ.د. محمد نعيم ياسين	أردني	أستاذ في كلية الشريعة – الجامعة الأردنية – عمان
27	د. محمود إبراهيم الخطيب	أردني	أستاذ في جمعية المعلمين – القنفدة – السعودية
28	أ.د. محمود السرطاوي	أردني	عميد كلية الشريعة في الجامعة الأردنية – عمان
29	د. وليد الشايجي	كويتي	مدرس مادة الاقتصاد الإسلامي في كلية الشريعة - الكويت

فهرس

تقديم 5
من وقائع الندوة 7
كلمات حفل الافتتاح 11

موضوع : معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بالأوزان والمكاييل المعاصرة

بحث : أ.د. أحمد الحجي الكردي 32
بحث : الشيخ / عبدالله بن سليمان المنيع 85
بحث : د. محمود الخطيب 125
تعقيب : أ.د. محمد رأفت عثمان 185

موضوع : مفهوم النماء

بحث : أ.د. محمد نعيم ياسين 224
بحث : د. رفيق يونس المصري 257
بحث : أ.د. محمد عبدالغفار الشريف 297
تعقيب : أ.د. محمد عثمان شبير 333
المناقشات 343
ردود الباحثين والمعقب 363
موضوع : مصرف ابن السبيل وتطبيقاته المعاصرة
بحث : أ.د. عمر سليمان الأشقر 374
بحث : أ. عز الدين محمد توني 407
تعقيب الشيخ / عبدالرحمن الحلو 447
المناقشات 477
ردود الباحثين والمعقب 497
البيان الختامي 527
الفتاوى والتوصيات 533
كلمة رئيس الهيئة أ.د. عجيل جاسم النشمي بمناسبة انتهاء الندوة 539
أسماء المشاركين في الندوة 543

مطبوعاتنا بين ايديكم

قام بيت الزكاة بعقد العديد من المؤتمرات والندوات الخاصة بالزكاة وأحكامها و آثارها، وقد تمت طباعة جميع الأبحاث والفتاوى والتوصيات التي صدرت عن تلك المؤتمرات والندوات.

وهي متو افرة لدينا في بيت الزكاة، لمن يرغب في الاستفادة منها والاستزادة من أحكام الزكاة فعليه مراجعة بيت الزكاة للحصول على تلك المطبوعات.

ولمزيد من الاستفسارات حول أي موضوع يخص الزكاة أو الكفارات أو النذور

يرجى الاتصال بمكتب الشؤون الشرعية على هاتف رقم :

5752711 – 5747444 – فاكس : 5752712

بدالة : 5757257 داخلي 140 – 142 – 144

أو الاطلاع عليها بواسطة الانترنت على العنوان التالي :

عنوان بيت الزكاة : http://www.zakathouse.org.kw

العنوان البريدي: zakat@zakathouse.org.kw

طلب معلومات : info@zakathouse.org.kw

والله ولي التوفيق ،،،،