

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

قَضَائِيَا

رَوَيْتُمْ مَعَهَا

الأستاذ الدكتور

محمد بن عبد الله بن محمد



دار النفائس

للطباعة والنشر والتوزيع - الرياض

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

قَضَائِي

زَكَاةٌ مَعْصُومَةٌ

حقوق الطبع محفوظة ©

٢٠١٦هـ - ١٤٣٧م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

٢٠١٤/٩/٤١٧٧

٢٧١,٤

ياسين، محمد نعيم
بحوث فقهية زكوية / محمد نعيم ياسين، طاعمان- دار
النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠١٥.
() ص.
ر. إ. : ٢٠١٤ / ٩ / ٤١٧٧
الواصفات: / الزكاة / الفقه الاسلامي / الإسلام /

©

يمنع تصوير هذا الكتاب أو استخدامه بكافة أنواع النشر العادي
أو الالكتروني، تحت طائلة المسائلة القانونية.

®

العبدي - مقابل مركز جوهرة القدس

ص.ب 927511 عمان 11190 الأردن

هاتف: 00962 6 5693940

فاكس: 00962 6 5693941

Email: alnafaes@hotmail.com

www.al-nafaes.com



دارالنفائس

لنشر والتوزيع - الأردن



9 789957 801953

قضايا زكوة بين محضلة يقوت

الأستاذ الدكتور
محمد نعيم ياسين



دار النفايس
للنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذا الكتاب

في هذا الكتاب أبحاث ستة هي:

أولاً: بحث (زكاة المال الحرام).

ثانياً: بحث (زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي).

ثالثاً: بحث (النماء: مفهومه وموقعه من أحكام الزكاة).

رابعاً: بحث (السياسة الشرعية في إعفاء أهل الزكاة من الضرائب الوضعية).

خامساً: بحث (مصارف الزكاة ومصارف المال العام - المقاصد والعلاقات).

سادساً: بحث (زكاة القرض الحسن).

وهي تهدف في الجملة إلى الوصول إلى الحق فيما اختلف فيه من المفاهيم والشروط وما تنطبق عليه من الأموال المستحدثة أو القديمة التي وقع عليها شيء من التطور بأنواعها وكيفيات الحصول عليها، وكمياتها، والآثار المترتبة على إدخالها في وعاء الزكاة للمكلفين أو إخراجها منه.

الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على رسوله محمد الذي أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وعلى آله وأصحابه وأتباعه في كل زمان ومكان وبعد:

فقد يسر الله تعالى لي في سنوات مضت البحث عن الحق في قضايا زكوية يعتبر الفصل فيها ذا أثر كبير جداً في تحديد ما تجب فيه الزكاة من الأموال والموارد المالية المستحدثة في هذا الزمان، أو بعبارة أخرى في معرفة الوعاء العام الشامل لمختلف أنواع الأموال التي يملكها الأغنياء، وحظوظ الفقراء منها؛ وذلك أن القاعدة العامة المتفق عليها أن كل مال يملكه مالك خاص من فرد أو جماعة محدودة، تجب فيه الزكاة إذا وصل حداً معيناً هو النصاب وتوفرت فيه شروط أخرى.

وقد جمعنا في هذا الكتاب أبحاثاً ستة، تهدف في الجملة إلى الوصول إلى الحق فيما اختلف فيه من المفاهيم والشروط، وما تنطبق عليه من الأموال المستحدثة أو القديمة التي وقع عليها شيء من التطور بأنواعها وكيفيات الحصول عليها، وكمياتها، والآثار المترتبة على إدخالها في وعاء الزكاة للمكلفين أو إخراجها منه.

وهذه الأبحاث منشورة في مجلات علمية محكمة وهي:

أولاً: بحث زكاة المال الحرام، وهدف هذا البحث بيان أن ظلم الظالمين في أكل أموال الناس لا يصح أن يكون سبباً لحرمان الفقراء من حقهم الذي شرعه الله لهم، وأن لا تضيع حقوق الفقراء المتعلقة بأموال خاصة بسبب كيفية اكتسابها مع التسليم بأن ركن الإسلام الثالث لا يتحقق من المكلفين المسلمين، ولا يُحسب القيام به عبادة

عند الله يؤجر عليها في الآخرة إلا إذا كان المال حلالاً طيباً، وكان المبتغى من إخراج زكاته وجه الله تعالى، وملاحظة أن حق الفقراء دين في أعناق الأغنياء، يجب سداً في الدنيا، سواء كان في يد طيبة اكتسبت أموالها بالطرق المشروعة، أو في يد خبيثة اكتسبت أموالها بطرق غير مشروعة، ولا يختلفان في أن الأول هو الذي تحتسب زكاته عبادة، بينما الآخر لا تُحتسب عبادة ولا قياماً بركن الإسلام الثالث، والمقصود فيه وصول الحق إلى الفقراء.

(نشر هذا البحث في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الكويت، العدد السادس والعشرون عام ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م).

ثانياً: بحث (زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي):

ويهدف هذا البحث لمعرفة متى تجب الزكاة على العمال والموظفين فيما يستحقونه من دفعات مالية تحت مسميات المكافآت، والتقاعد والادخار، وهي مصطلحات مستحدثة يعبر بها عن مبالغ مالية كبيرة، لا يستطيع الموظف أو العامل الحصول عليها قبل انتهاء خدمته بنحو بلوغ سن يحددها القانون أو عجز أو استقالة أو إقالة أو وفاة، لكنها في الحقيقة تكون موجودة في خزائن الشركات أو مستخدمة في تمويل أعمالها ومشاريعها، فعلى من تجب زكاتها قبل نهاية الخدمة وبعدها، وهل يشترط حولان الحول عليها من وقت حصولها في يد الموظف أو العامل؟ سيجيب البحث عن هذه الأسئلة وغيرها من خلال النظر في مدى تحقق سبب وجوب الزكاة وشروط وجوبها وأدائها، وكل ذلك بمشيئة الله عز وجل. (نشر هذا البحث في حولية كلية الشريعة والقانون، جامعة قطر، العدد ١٤ - ١٤١٧هـ م ١٩٩٦م)

ثالثاً: بحث (النماء: مفهومه وموقعه من أحكام الزكاة):

لما كان اشتراط النماء في المال لوجوب زكاته من أكثر الشروط أثراً في وعاء الزكاة

من حيث النقص، وكان جمهور الفقهاء يذكرونه في شروط الزكاة، ويفسرونه على أوجه متباينة، فقد كتبنا هذا البحث وبذلنا فيه أقصى الجهد المستطاع، من حيث جمع بياناته من النصوص الشرعية والفقهية ودقة النظر فيها بالتحليل والاستنتاج، وتحليل المآلات على فرض اشتراطه وعدم اشتراطه، والهدف هو تحصيل رأي مؤصل يلاحظ فيه التوفيق بين النصوص والتوافق مع المقاصد العامة لتشريع فريضة الزكاة وكونها ركناً من أركان الإسلام وعماداً لنظامه المالي والاقتصادي (وقد نشر هذا البحث في حولية كلية الشريعة، جامعة قطر - العدد ١٧، سنة ١٩٩٦م).

رابعاً: بحث (السياسة الشرعية في إعفاء أهل الزكاة من الضرائب الوضعية): وقضية هذا البحث هي مدى استحقاق المسلم الذي يؤدي زكاة ماله أن يخفف عنه من الأعباء الضريبية، وغايته استنباط جواب هذه المسألة من مبادئ السياسة الشرعية ذات العلاقة.

وذلك بملاحظة وضع الدولة الإسلامية وموقفها من تشريع الزكاة، إن كانت تلزم بإخراجها، ويقوم على تحصيلها وتوزيعها أهل الثقة من أصحاب العلم والأمانة، أو تتجاهل الزكاة مع تشجيع الناس على إخراجها تحت عنوان العمل الخيري من غير إلزام، أو تتجاهلها ولا تُشجّع الناس على إخراجها. (ونشر هذا البحث في مجلة الشريعة والقانون - جامعة الإمارات العربية المتحدة- العدد التاسع والثلاثون، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م).

خامساً: بحث (مصارف الزكاة ومصارف المال العام - المقاصد والعلاقات): ومقصد هذا البحث هو الكشف عن العلاقات العلمية بين مصارف الزكاة ومصارف المال العام، وعن النتائج العملية التي تترتب على تلك العلاقات. وقد اقتضى ذلك أن يبدأ ببيان المقاصد الشرعية العامة للنوعين المذكورين، ثم بيان أوجه الاتفاق والافتراق والتداخل بينهما، ليصل البحث في آخره إلى مجموعة من النتائج العلمية

والآثار العمليّة يجمعها عنوان واحد هو (أولوية مصارف الزكاة في الاستحقاق والإنفاق عند التزام) ويترتب على ذلك أن الدولة الإسلامية يجب عليها أن تحصل تلك الحقيقة الشرعية لأنها هي المهيمنة على نظامها المالي في الموارد والمصارف وأولويات الإنفاق العام. (وقد نشر هذا البحث في أعمال الندوة الحادية والعشرين لقضايا الزكاة المعاصرة، كما في مجلة الشريعة والقانون - جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد الستون عام ٢٠١٤م)

سادساً: بحث (زكاة القرض الحسن): المقصود من هذا البحث هو الوصول إلى رأي راجح في أثر القرض الحسن بمعناه الفقهي الدقيق على الوعاء الزكوي للمقرض والوعاء الزكوي للمقرض، بحيث لا يضيع على الفقراء والمساكين حقهم في مال مملوك ملكاً خاصاً في المدة التي يكون فيها القرض ديناً في ذمة المقرض (وقد نوقش هذا البحث في الندوة الثانية والعشرين المنعقدة في اسطنبول ١٥ / ٣ / ٢٠١٤م).

وأسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يجعل هذا العمل لوجهه خالصاً، وأن يجعله حجة لنا لا علينا، وأن يحتم لنا بخير، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه وأتباعه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

أ.د. محمد نعيم ياسين

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

البحث الأول زكاة المال الحرام

البحث الأول

(١) زكاة المال الحرام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المال الحرام هو كل مال حرّم الشرع على حائزه الانتفاع به بأي وجه من الوجوه، وهو قسمان:

الأول: محرّم لعينه، وهو ما حرّمه الشرع لخاصية في ذاته من ضرر أو خبث أو قذارة، كالخمر والخنزير والميتة والدم. وهذا النوع لا يُسمى مالاً عند جمهور الفقهاء، لأن الشيء عندهم لا يكون مالاً إلا إذا أباح الشارع الانتفاع به في ذاته في غير حالة الضرورة^(٢). وهو وإن سُمي عند الحنفية مالاً لكنه لا يعتبر متقوماً ولا يحل الانتفاع به^(٣). ولذلك فإنه لا خلاف في عدم وجوب الزكاة فيه والبحث لا يقتضي التعرض له بأكثر من ذلك.

الثاني: محرّم لغيره، وهو ما كان مالاً متقوماً، ولكن حرّمه الشارع لمعنى خارجي، وهو الخلل في طريقة اكتسابه، ويدخل في هذا القسم نوعان: ما أخذ من صاحبه بغير إذنه، كالغصب والسرقة والخيانة، وما أخذ من صاحبه برضاه، ولكن بأسلوب لا يُقرّه الشرع، كالربا والميسر والعقود الباطلة^(٤).

وهذا القسم هو الذي يتعلق به موضوع البحث.

(١) نُشر هذا البحث في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت - العدد (٢٦) أغسطس ١٩٩٥ م.

(٢) المغني والشرح الكبير ٧/٤.

(٣) حاشية ابن عابدين ٥/٤، ١٦٢.

(٤) انظر هذه التقسيمات للمال الحرام في: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/٥٩٣، ٥٩٤، وإحياء علوم الدين ٨٣/٢، ٨٤.

ولما كان المال الحرام - في أكثر صورته - لا يستقر في يد آخذه على حاله التي أُخذ فيها وإنما يهلك أحياناً، ويتغير أحياناً أخرى، فتتغير بناء على ذلك العلاقة الحقوقية بين مالكة الأصلي وحائزه الظالم، ويؤول الأمر إلى تغير الطرف المطالب بإخراج الزكاة عنه، لذلك كان لا بد من البحث عن حكم زكاته في كل حالة محتملة يصير إليها، وهذه الحالات لا تخرج عن ثلاث: حالة قيام عين المال الحرام، حالة هلاكه، وحالة تغيره، وكل حالة من هذه الحالات لا بد من التنقيب فيها عن الطرف الذي تتحقق فيه شروط وجوب الزكاة، والطرف الذي يجب عليه أداؤها ويصح منه ذلك الأداء.

ولكن قبل البدء بالبحث عن شروط الوجوب وصحة الأداء في تلك الأوضاع المحتملة للمال الحرام ينبغي بيان الأحكام الأصلية للمال الحرام، لمعرفة مدى تأثير هذه الأحكام عند تطبيق أحكام الزكاة عليه.

وهكذا فإن هذه البحث سيشتمل على أربعة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: في الأحكام الأصلية للمال الحرام.

المبحث الثاني: في زكاة المال الحرام حالة قيام عينه.

المبحث الثالث: في زكاة المال الحرام حالة هلاكه.

المبحث الرابع: في زكاة المال الحرام حالة تغيره.

الخاتمة: في كيفية التطبيق العملي لأحكام الزكاة على المال الحرام.

المبحث الأول

الأحكام الأصلية للمال الحرام

الأحكام التي تتعلق بالمال الحرام نوعان:

١- الحكم الأخروي.

٢- والأحكام الدنيوية.

فأما الحكم الأخروي فلا خلاف في أن أخذ أموال الناس بغير الطرق المأذون بها شرعاً يعتبر كبيرة من الكبائر إذا كان الآخذ متعمداً؛ لقول الله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ [النساء: ٢٩]. ولقول الرسول: (إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا)^(١)، وقوله أيضاً: (من أخذ شبراً من الأرض ظلماً فإنه يطوقه يوم القيامة من سبع أرضين)^(٢).

وأما الأحكام الدنيوية فيجب على أخذ المال الحرام حكمان: أحدهما لحق الله تعالى، والآخر لحق العبد:

فأما ما يجب لحق الله تعالى فهو العقوبة في الدنيا، وقد تكون هذه العقوبة حداثاً، كما في أخذ المال بالسرقة وقطع الطريق، وقد تكون تعزيراً بأن يُجلد أو يسجن ونحو ذلك. ويجب ذلك على من ظلم غيره في ماله وكان متعمداً، ولا تسقط عنه هذه العقوبة الدنيوية، وإن عفا عنه المظلوم، لأنها حق لله تعالى شرعت زجراً للعباد ودفعاً للفساد^(٣).

(١) رواه مسلم - مختصر صحيح مسلم ١/١٨٨، رقم الحديث ٧٠٧.

(٢) متفق عليه - اللؤلؤ والمرجان، ص ٣٩٣، رقم الحديث ١٠٣٨.

(٣) بدائع الصنائع ٧/١٤٨، المبسوط ١١/٨٠، الخرشي ٦/١٣١، القوانين الفقهية ص ٣٢٣٤، مغني المحتاج ٢/٢٧٧، المغني والشرح الكبير ٥/٣٧٤، وما بعدها.

وأما ما يجب لحق العبد فيختلف باختلاف حال المظلوم الذي أخذ ماله إن كان معلوماً أو مجهولاً، وحال المال المأخوذ إن كان قائماً أو هالِكاً أو متغيراً. ونبيّن ذلك في مطلبين نخصص الأول: لبيان ما يجب في المال الحرام إذا كان المالك معلوماً، والثاني: لبيان الحكم حالة الجهل بالمالك.

المطلب الأول

حكم المال الحرام حالة العلم بالمالك

يختلف حكم المال الحرام في هذه الحالة حسب كونه قائماً أو هالِكاً أو متغيراً، فنبيّنه في الأفرع الثلاثة التالية:

الفرع الأول: حكم المال الحرام حالة كونه قائماً؛

إذا كان المال الحرام عيناً، وكانت هذه العين قائمة بحالها، ولم تستهلك حقيقة ولا حكماً، ولا طراً عليها تغيير جوهرى، فإن الحكم الأصلي الواجب على أخذها أن يردها إلى صاحبها؛ حيث لم ينقطع مالكة عن هذا المال، والآخذ الظالم وقع في معصية الظلم باختياره عدواناً، ومخالفة للشرع، فيجب عليه التخلص من هذه المظلمة بردّ العين ما دامت موجودة، ووجد إلى ذلك سبيلاً. فيردها إلى يد مالِكها إن كان بالغاً عاقلاً، وإلى يد وليه أو وصيه إن لم يكن، فإن كان الذي أخذها منه غاصباً لها أو أخذها من مالِكها بغير حق، كان الواجب عليه أن يردها إلى الغاصب أو الظالم. وهذا هو الحكم الأصلي ولا خلاف فيه بين العلماء^(١)؛ لقول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (على اليد ما أخذت حتى تؤديه)^(٢)، وقوله: (من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به)^(٣).

(١) حاشية ابن عابدين ٦/ ١٨٢، مواهب الجليل ٥/ ٢٧٩، القوانين الفقهية ص ٣٢٤، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٦، المغني والشرح الكبير ٥/ ٣٧٤، السيل الجرار ٣/ ٣٤٩، منح الجليل ٣/ ٥١٥، معالم السنن ٣/ ١٦٦.

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه -الفتح الرباني ١٥/ ١٤٧، نيل الأوطار ٦/ ٤٠.

(٣) رواه أبو داود -معالم السنن ٣/ ١٦٦.

وهذا الحكم متعين إذا كان صاحب المال معلوماً لدى الآخذ، ويجب عليه أن ينتظره إذا كان غائباً، ويبحث عنه إذا جهل محل إقامته، حتى يبأس من العثور عليه، فإذا يئس من ذلك وجب عليه الردّ لورثته إذا عرفهم^(١).

وإذا كان المال الحرام قائماً، وأثمر ثمرة أو نتج عنه غلة، فكل ما ينتج عنه يكون ملكاً لصاحب المال، لأنه تابع له، ومتولد عنه، ونماء له، فيجب عليه رده مع ردّ أصله. بل ذهب كثير من الفقهاء إلى أن آخذ المال الحرام يجب عليه ردّ أجرة أمثاله مع الأصل إذا كان مما يؤجّر، لأنه هو الذي فوّت منفعة المال على صاحبه، فيجب عليه تعويضها^(٢).

وقد تعجب الشوكاني ممن يجعل فوائد المال المأخوذ ظلماً للظالم ركوناً إلى حديث (الخراج بالضمان)^(٣)، وقال في ذلك: (فوائد العين المغصوبة تابعة لها، فكما يجب ردّ العين المغصوبة إلى المالك، كذلك يجب ردّ فوائدها إليه، ومن خالف في هذا فليس بيده رواية ولا دراية).

وأما الاستدلال بحديث (الخراج بالضمان)، فلا يخفك أنه وارد في عين مقبوضة بإذن الشرع، فيكيف يصح إلحاق العين المغصوبة بها؟! ومعلوم أن الغاصب ضامن على كل حال فكيف يستحق عوضاً، وهو الخراج في مقابلة ضمانه؟! وبالجملة فهذا من وضع الدليل في غير موضعه... ولا فرق بين الفوائد الأصلية والفرعية، بل الكل غصب في يد الغاصب حتى يردها إلى مالك العين التي هو نماء لها، ودعوى الفرق بينهما لم يُبين إلا على مجرد الخيال... فيا لله العجب من مثل هذه المقالات التي يمجّها السمع ويردّها العقل والشرع^(٤).

(١) إحياء علوم الدين ٢/ ١١٥، السيل الجرار ٣/ ٣٦٤.

(٢) السيل الجرار ٣/ ٣٥٢، ٣٥٣، منح الجليل ٣/ ٥٢٣، ٥٤، القوانين الفقهية ص ٣٢٤، كشف القناع

٤/ ١٢٠، المحلى ٨/ ١٣٥، المحلّي على المنهاج وحاشية قليوبي وحاشية عميرة ٣/ ٣٣.

(٣) أخرجه ابن ماجه ٣/ ٧٥٣، رقم الحديث ٢٢٤٣، وأبو داود - معالم السنن ٣/ ١٤٧.

(٤) السيل الجرار ٣/ ٣٥٢.

وهذا الذي ذكره الشوكاني هو الذي يتفق مع النصوص ومقاصد الشريعة، فمن النصوص ما تقدم ذكره من الآيات والأحاديث، أضف إليها قول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ليس لعرق ظالم حق)^(١)، ودلالته واضحة على أن الظالم لا يحق له شرعاً أن يستفيد من ظلمه، كذلك فإن من أهم مقاصد الشريعة منع العدوان وسد الذرائع الموصلة إليه، والقول باستحقاق الظالم لغلات الأموال التي أخذها ظلماً وغصباً يتناقض مع تلك النصوص وذلك المقصد الشرعي.

والحديث الذي يستند إليه بعض الفقهاء في جعل الغلة للغاصب ضعيف، وقد نصح الخطابي أن لا يُستدلَّ به إلا فيما ورد فيه، وأن لا يؤخذ على عمومته^(٢)، وهو قد ورد في قبض مشروع كما قال الشوكاني آنفاً، فلا يعمم على كل قبض، ومع ذلك فإن الضمان الذي يكون على الظالم قبل هلاك المال هو في مقابلة العدوان الذي صدر منه، والضمان قبل تلف المال لا يعني التعويض، وإنما هو الأساس الذي يستند إليه التعويض عند هلاك المال، ولو لم يكن ضامناً قبل الهلاك لما وجب التعويض عنده، ولا شك في أن جعله ضامناً لما يصيب المال هو عين العدل، فإذا جعل للظالم فوائد المال الذي أخذه ظلماً صار الأمر كأن الظالم في مأمن من الضمان، حيث جعل له الخراج، فلا يكون هذا عدلاً ولا محققاً لمقصد الشرع في منع الظلم وسد طرقه.

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي ومالك في الموطأ - معالم السنن ٤٦/٣، نيل الأوطار ٤٥/٦، المنتقى ٢٦/٦، الفتح الرباني ١٥/١٤٨.

(٢) قال في معالم السنن ٣/١٤٨، ١٤٩: (الحديث إنما جاء في البيع، وهو عقد يكون بين المتعاقدين بالتراضي وليس الغصب بعقد عن تراض... وإنما هو عدوان. وأصله وفروعه سواء في وجوب الرد، ولفظ الحديث مبهم... واقتضاء العموم من اللفظ المبهم ليس بالبين الجواز، والحديث في نفسه ليس بالقوي، إلا أن أكثر العلماء قد استعملوه في البيوع، فالأحوط أن يتوقف عنه فيما سواه). وانظر قريباً من هذا المحلى لابن حزم ٨/١٣٦.

الفرع الثاني: حكم المال الحرام حالة هلاكه:

إذا هلك المال المأخوذ من صاحبه ظلماً أو استهلك فلا خلاف بين الفقهاء في أنه يجب على الآخذ أن يردّ فوراً إلى صاحب ذلك المال مثله أو قيمته، وإلى أن يقوم الرد الفعلي يكون الواجب من المثل أو القيمة ديناً في ذمته.

ويقصد بهلاك المال هنا ذهاب عينه كلياً، بحيث لا يبقى له أثر، أو يبقى له أثر تافه القيمة في عرف الناس، ومثل ذلك إذا تحول إلى شيء لا ينتفع به شرعاً أو واقعاً، كذبح الحيوان الذي لا يؤكل لحمه، أو قتل مأكول اللحم بصورة لا يعتد بها شرعاً في إباحة الأكل، وكما لو تحول المال إلى رماد أو ضاع أو سقط في مكان بحيث لا يوصل إليه كالبحر أو وقع غنيمة في يد عدو، أو اختلط مع غيره ولم يكن بالإمكان تمييزه ولا اعتبار المالك فيه شريكاً؛ لتعذر تحديد مكونات الخليط وتحديد أصحابها، وكذلك إذا تداولته الأيدي، وجرى عليه من التغيير بحيث لا يستطيع المالك ولا الآخذ التعرف عليه؛ والضابط في ذلك كله أنه لو أراد آخذه أن يرده إلى المالك لما أمكنه الوصول إليه، أو لما أمكن المالك التعرف عليه، فكل ذلك يعتبر هالكاً حقيقةً أو حكماً، ويمكن أن يضاف إليه الحالة التي يترتب فيها على انتزاعه ورده إلى المالك هلاكٌ معصوم من إنسان أو حيوان.

ففي هذه الحالة لا خلاف في أن المال ينقطع عن ملك صاحبه، لأنه صار معدوماً أو كالمعدوم، والمالك لا يتعلق به، وإنما ينقلب إلى دين في ذمة الآخذ يجب عليه قضاؤه للمالك فوراً^(١).

وأما في حالة الهلاك الجزئي، وهو ما يؤدي إلى نقص في قيمة المال، فإن كان لا

(١) بدائع الصنائع ٧/ ١٥٠، حاشية ابن عابدين ٦/ ١٨٢، ١٨٣، القوانين الفقهية ص ٣٢٤، الخرشي ٦/ ١٣٠، ١٣١، شرح المحلى على المنهاج ٣/ ٢٨ وما بعدها، مغني المحتاج ٢/ ٢٧٦، كشف القناع ٤/ ١١٦-١٢٠، المغني ٥/ ٣٧٥، ٣٧٦، المحلى لابن حزم ٨/ ١٣٥، السيل الجرار ٣/ ٣٥٦.

يُذهب أكثر منافع المال ولا يزيل عنه اسمه، فلا خلاف في أن المال يعتبر قائماً كالحالة الأولى، وإنما يجب التعويض عن النقص الذي طرأ على المال، ويكون ديناً في ذمة الآخذ حتى يؤديه.

ونشير هنا إلى أن المال المأخوذ ظلماً قد يثبت في ذمة آخذه عند حدوث العدوان من بداية الأمر، ولا يكون أصله عيناً غصبت ثم هلكت، وذلك كما لو جحد الظالم ديناً لغيره ناشئاً عن قرض أو بيع أو إتلاف ونحو ذلك؛ فالمال الحرام هنا ثبت في الذمة من وقت الجحد، وأما قبله فقد كان في الذمة بسبب مشروع.

الفرع الثالث: حكم المال الحرام حالة تغيره:

يقصد بهذه الحالة تغير المال المأخوذ ظلماً في اسمه وصفاته ومنافعه؛ بحيث يصبح له اسم جديد، وأوصاف جديدة ومنافع أخرى غير تلك التي كانت له قبل أخذه، سواء أزدادت قيمته أم نقصت، وسواء أكان التغير بفعل الآخذ، كالذبح والطبخ والزرع والطحن والنسج والحياكة والخلط، أم كان بغير فعله.

ففي هذه الحالة اختلف الفقهاء في بقاء هذا المال بعد تغيره على ملك صاحبه أو انتقاله إلى الآخذ مع ترتب القيمة أو المثل في ذمته على القولين:

القول الأول: قول الحنفية والمالكية:

وهو أن المال في هذه الحالة يعتبر كالهالك، وتجب قيمته أو مثله على الآخذ في ذمته، ويدخل المال بعد تغيره في ملك الآخذ. ثم اختلفوا في صفة هذا الملك، فذهب فريق منهم إلى أنه ملك خبيث لا يحل للآخذ الانتفاع به، وإنما سبيله الصدقة، إلا إذا دفع بدله من القيمة أو المثل للهالك، وذهب آخرون إلى أنه ليس بملك خبيث ما دامت ذمته قد صارت مشغولة بقيمة ذلك المال، وقال جماعة: يطيب إذا صدر حكم قضائي

بالقيمة أو المثل، وإن لم يُدفع إلى المالك بالفعل^(١).

واستدل هؤلاء بالسنة والمعقول:

فأما السنة: فيما أخرجه أحمد وأبو داود والدارقطني عن عاصم بن كليب أن رجلاً من الأنصار أخبره قال: (خرجنا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فلما رجعنا استقبله داعي امرأة، فجاء وجيء بالطعام، فوضع يده، ثم وضع القوم أيديهم فأكلوا، فنظر آباؤنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يلوك لقمة في فمه، ثم قال: (أجد لحم شاة أخذت بغير إذن أهلها)، فقالت المرأة: يا رسول الله إني أرسلت إلى البقيع ليشتري لي شاة فلم أجد، فأرسلت إلى جار لي قد اشتري شاة أن أرسل بها إليّ بثمانها فلم يوجد، فأرسلت إلى امرأته، فأرسلت إليّ بها. فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أطعميه الأسارى)^(٢).

ووجه استدلالهم بهذا الخبر هو أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بالتصدق بلحم الشاة المطبوخة، التي أخذت بغير إذن مالكةا، ولم يأمر برده إليه؛ فدل ذلك على أنها خرجت عن ملكه، إذ لو كان يملكها لأمر الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بردها إليه، لأن التصدق بملك الغير إذا كان مالكة معلوماً لا يجوز، وإنما يجب رده إليه، فإن تعذر ذلك في الحال وخيف على المال من الهلاك فإنه يباع ويحفظ له ثمنه^(٣).

وأما المعقول فهو أن المال الذي وقع عليه من التغيير ما يزيل عنه اسمه ويبدل منافعه يصير مستهلكاً، لأنه تبدل وصار شيئاً آخر بتخليق الله تعالى وإيجاده؛ حيث لم تبق صورته ولا معناه الذي خلق له أصلاً، وقيام الأعيان بقيام صورها ومعانيها. وبناء عليه يزول عنه ملك المالك؛ لأن الملك يبقى في الهالك، ولأنه بهلاكه تحوّل الحق

(١) المبسوط ٦٨/١١، البدائع ٧/١٤٧، ١٤٩، حاشية ابن عابدين ٦/١٩٠، ١٩١، منح الجليل

٣/٥١٨، ٥٢٢، القوانين الفقهية ص ٣٢٤، الشرح الصغير ٣/٦٠١، مواهب الجليل ٥/٣٥.

(٢) الفتح الرباني ١٥/١٣٦، ١٤٧، نيل الأوطار ٦/٦٩، العراقي على الأحياء ٢/١١٦.

(٣) المبسوط ٦٨/١١.

إلى المثل أو القيمة. وإذا زال ملك المالك بالهلاك والضمان، فإن الملك يثبت للحائز في ذلك المضمون لوجود سبب الثبوت في محل قابل، وهو إثبات الملك على مال غير مملوك لأحد.

وهؤلاء يرون أن سبب ملك الحائز للمال في هذه الحالة ليس هو الفعل الحرام الذي صدر عنه كالغصب، وإنما هو صيرورة المال بعد تغييره أو هلاكه غير مملوك لأحد، ثم إثبات الحائز له يده عليه، وتصرفه فيه، مع إيجاب الضمان عليه^(١)، حتى قال الكاساني في الغاصب يضمن بتغير المغصوب فيملك المضمون: (وبه تبين أن فعله الذي هو سبب لثبوت الملك مباح لا حظر فيه، فجاز أن يثبت الملك به)^(٢).

هذا وقد أخذ الشافعية (في المذهب) بهذا القول في حالة خلط المغصوب بغيره إذا كان مما لا يمكن تمييزه، فاعتبروه كالتالف، وأوجبوا قدر المغصوب من المثل أو القيمة في ذمة الغاصب، ويملك المال المغصوب ملكاً مُراعياً؛ بمعنى أنه لا يحل للغاصب التصرف فيه حتى يردّ بدله إلى المالك. وهناك قول آخر عندهم رجحه بعض علمائهم، وهو أن ملك المالك لا ينقطع عن المال المغصوب ويصير شريكاً للغاصب في المخلوط^(٣).

القول الثاني: قول الشافعية والحنابلة وابن حزم والشوكاني:

وهو أن المال الحرام الذي تغير وتبدل يبقى على ملك صاحبه، ولا يتقل إلى ملك الغاصب، فإن نقصت قيمته وجب مع ردّ العين مثل النقص في ذمة الغاصب، وإن زادت لم يكن للغاصب شيء إلا إذا كانت الزيادة بسبب إضافة شيء مادي إلى المال الحرام، فيكون للأخذ قيمة ما أضافه إلى المال إن تعذر نزع بعينه.

(١) البدائع ١٤٩/٧، وانظر الموافقات للشاطبي ١/٢٦٠.

(٢) البدائع ١٤٩/٧.

(٣) مغني المحتاج ٢/٢٩٢، المحلي وحاشية قليوبي وعميرة ٣/٣٦، تحفة المحتاج ٦/٤٥، ٤٦.

واستدل أصحاب هذا القول بأن عين المال ما زالت قائمة وإن تغير اسمه أو صفاته أو منافعه؛ والرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد جعل كل إنسان أحق بعين ماله إذا وجدها.

كما استدلوا بأن القول بانتقال الملك إلى الظالم بما يجريه على المال من التغييرات يؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل؛ لأن الشرع لم يبيح من أموال الناس إلا ما كان عن تراضٍ، حيث قال عز وجل: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِحْرَةً عَنْ تَرَضٍ بَيْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]؛ وهذا ليس بتجارة عن تراضٍ قطعاً، فيكون باطلاً لا محالة.

وأجابوا عن الاستدلال بحديث الشاة التي قدمت للرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه خبر لم يصح، فإن صح فإنه يحمل على أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بالتصدق به؛ لأن الرد إلى صاحبه ظلم له في الواقعة المذكورة؛ حيث تحولت الشاة إلى طعام مطبوخ لا يتمكن صاحبه من الانتفاع به قبل فسادها، فلم يكن سبيل إلى الانتفاع بها إلا بإطعامها للأسارى. كذلك فإن فعل المرأة التي قدمت الشاة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم تكن تقصد الحرام ولا الاستيلاء على مال الغير ظلماً وعدواناً؛ وإنما وقع في ظلها أن إذن الزوجة كإذن زوجها في إعطاء ماله، فبين عليه الصلاة والسلام أن ذلك لا يكفي، وأنه لا بد من إذن المالك نفسه^(١).

ونرى أن هذا القول هو الأقرب إلى روح الشريعة ومقاصدها؛ حيث جعلت العدل ومنع التظالم والعدوان على أموال الناس غايةً كبرى لكثير من الأحكام، ورهبت بأساليب كثيرة من الاعتداء على الأملاك الخاصة، ووضعت أشد العقوبات على ذلك في الدنيا، واعتبرته من أكبر الكبائر في الآخرة، ولا شك في أن كل اجتهاد في

(١) المحلى وحاشية قليوبي وعميرة ٣/٣٦، والمغني والشرح الكبير ٥/٣٠٣، ٣٠٤، المحلى لابن حزم ٨/١٤٢، ١٤٣، السيل الجرار للشوكاني ٣/٣٥٦، ٣٥٧.

الفروع يخدم هذا الأصل العظيم فهو أولى بالقبول، وأحق بالترجيح؛ والاجتهاد الأول، مها استند إلى بعض التنظيرات الفقهية، أو يسر التطبيق في الواقع العملي، فإن مآله التهاون مع الظلمة وأهل الجراءة على أموال الناس؛ حيث يصطنع لهم المسوغ للتعامل في مال أخذ بأسلوب لا يختلف اثنان في أنه يغضب الله عز وجل، وهو انتزاع ذلك المال ممن اعترف الشرع بملكيته له، ومنحه العصمة، دون رضاه ولا إذن الشارع، فهذا تصرف فيه تحدّ للشرع بلا خلاف، ولذلك أبطله من أول الأمر، ولم يرتب عليه انتقال الملك. وأما الاعتماد على أن تحول الأشياء المملوكة يسقط ملكية أصحابها عنها، فهذا لا نظير له في الشريعة، ولا يقبله عدلها، وكذلك القول بأن ترتب المثل أو القيمة في الذمة يقتضي ملك المضمون، فإن على فرض صحته يستلزم أن يكون الشرع قد حكم بالضمان وشغل ذمة الضامن بالمثل أو القيمة، والشرع لا يحكم به قبل سقوط الملك، والملك لا يسقطه مجرد التحول والتبدل في المال المملوك، بدليل بقاء ملك المالك على جميع أملاكه التي تتحول وتبديل.

والأصل الذي يتفق مع مقاصد الشريعة وروحها في هذه المسألة أن من أخذ مال غيره ظلماً وجب عليه رده بعينه، ولا يصار إلى رد شيء آخر بدله إلا للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فإن تعذر ردّ العين كما كانت دون تغيير فإن أقرب الأشياء إليها ما انبثق عنها وكانت مادتها مادة تكوينه، فإن تعذر هذا صير إلى رد المثل أو القيمة عندئذ؛ فهذا هو الأقرب إلى مبدأ العدل المأمور به في مقابلة العدوان: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وأما تحويل الحق المتعلق بالعين إلى دين في ذمة المعتدي فلا ينبغي الصيرورة إليه إلا إذا تعذر رد العين أو رد ما انبثق منها، لأن ذلك أقل من الحق المعتدى عليه في واقع الأمر إذا أخذ بعين الاعتبار أن ربط صاحب الملك بذمة المعتدي يؤدي إلى حرمانه من نساء ملكه وغلته، كما يزوج به في حماة المزاحمة مع الدائنين الآخرين لذلك المعتدي.

وأما غلة المال الحرام المتغير فتكون للمالكها بلا شك، ومقتضى ذلك أنها تكون لحائزها عند الفريق الأول؛ حيث يكون هو المالك عندهم، بينما تكون للمالك الأصلي عند الفريق الثاني، حيث يبقى المال في ملكه، وهو الذي رجحناه.

استثناء على حكم المال الحرام حالة العلم بالمالك:

ذلك هو حكم المال الحرام في معظم أحواله إذا كان المالك معلوماً وردّ قيمته أو مثله إذا كان هالكاً، وأنه إذا تغير بصورة جوهرية يعتبر هالكاً عند فريق من الفقهاء وقائماً عند فريق آخر، وهو ما رجحناه، وفي كل حالة يجب فيها ردّ العين يجب على أخذها قيمة النقصان الطارئ عليها^(١).

غير أن بعض العلماء استثنوا من هذا الحكم نوعاً واحداً من أنواع الحرام، ورأوا أنه يكون حقاً للمسلمين ويصرف في مصالحهم بمجرد خروجه من يد مالكة، ولا يجب رده إليه ولا ردّ قيمته حالة الهلاك، وهذا النوع هو ما أخذ من الأموال برضا أصحابها في مقابل أعواض محرّمة في ذاتها؛ كالمال الذي تأخذه الزانية في مقابل الزنى، أو الراقصة في مقابل رقصها، أو المغنية في مقابل غنائها المحرم، وما يدفعه شارب الخمر في مقابل ما يشربه، ونحو ذلك.

فقد ذهب إلى ذلك ابن القيم ونسبه إلى شيخه ابن تيمية، ورأى أن المال المدفوع في هذه المحرمات يخرج عن مالك صاحبه إذا استهلك البدل المحرّم وانتفع به، كما لو زنى بالمرأة مقابل المال المدفوع أو شرب الخمر أو استمتع للغناء أو تلذذ بحضور حفلة الرقص ونحو ذلك، وأما قبل الانتفاع فلا يخرج المال من ملكه ويجب رده إليه.

وقد ساق على هذا النظر أدلة مقنعة يحسن إثباتها فقد قال: "فإن قيل: فما تقولون في

(١) من النقصان الذي يجب ضمان قيمته عند بعض الفقهاء أجرة المال إذا كان مما يؤجر ونقصان السعر عن أعلى مستوياته التي وصل إليها- انظر: السيل الجرار ٣/ ٣٥٣، ٣٥٥، المحلي على المنهاج ٣/ ٣٢، ٣٣، وإحياء علوم الدين ٢/ ١١٥.

كسب الزانية إذا قبضته ثم تابت: هل يجب عليها ردُّ ما قبضته إلى أربابه أم يطيب لها أم تتصدق؟.

قلنا: هذا ينبنى على قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام ، وهي أن مَنْ قبض مالمس له قبضه شرعاً، ثم أراد التخلّص منه، فإن كان المقبوض قد أُخِذَ بغير رضا صاحبه ولا استوفى عِوضه رَدَّهُ عليه، فإن تعذر رَدُّه عليه قضى به ديناً يعلمه عليه، فإن تعذر ذلك تصدق به عنه، فإن اختار صاحبُ الحق ثوابه يوم القيامة كان له، وإن أبى إلا أن يأخذ من حسنات القابض استوفى منه نظير ماله، وكان ثواب الصدقة للمتصدق بها، كما ثبت عن الصحابة ، وإن كان المقبوض برضا الدافع وقد استوفى عوضه المحرّم كمن عاوض على خمر أو خنزير أو على زنى أو فاحشة. فهذا لا يجب ردّ العوض على الدافع؛ لأنه أخرج به باختياره، واستوفى عوضه المحرّم؛ فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض عنه؛ فإن في ذلك إعانة له على الإثم والعدوان، وتيسيراً لأصحاب المعاصي؛ وماذا يريد الزاني وصاحب الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه ويستردّ ماله؟ فهذا مما تُصان الشريعة عن الإتيان به، ولا يسوغ القول به، وهو يتضمن الجمع بين الظلم والفاحشة والغدر، ومن أقبح القبح أن يستوفى عوضه من المزني بها ثم يرجع فيما أعطاهما قهراً ، وقُبِحَ هذا مستقرّاً في فطر جميع العقلاء، فلا تأتي به شريعة، ولكن لا يطيب للقابض أكله، بل هو خبيث، كما حكم عليه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم مَنْ أَخَذَ مِنْهُ، فطريق التخلّص منه وتمام التوبة بالصدق به..".

ثم يقول في الجواب على من قاس هذه المسألة على بعض الحالات التي يجب فيها ردّ العوض أو تراد العوضين بسبب بطلان التصرف: "وأما فيما نحن فيه فقد عاوض ماله على استيفاء منفعة أو استهلاك عين محرمة ، فقد قبض عوضاً محرماً وأقبض مالاً محرماً، فاستوفى ما لا يجوز استيفاءه، وبذل فيه ما لا يجوز بذله، فالقابض قبض مالاً محرماً والدافع استوفى عوضاً محرماً، وقضية العدل ترادّ العوضين ، لكن قد تعذر ردّ

أحدهما ، فلا يوجب رد الآخر من غير رجوع عوضه، نعم لو كان الخمر قائماً بعينه لم يستهلكه، أو دفع إليها المال ولم يَفْجُرْ بها وجب ردّ المال في الصورتين قطعاً، كما في سائر العقود الباطلة إذا لم يتصل بها القبض...." (١).

المطلب الثاني

حكم المال الحرام حالة الجهل بالمالك

إذا كان صاحب المال غير معلوم للآخذ، ولا يقدر على معرفته ولا معرفة ورثته، ولا يعرف ديناً عليه يقبضه بالمال الذي أخذه منه، ولا أية مصلحة خاصة به ينفق فيها ذلك المال، فقد ذهب جمهور العلماء إلى أن الواجب على الآخذ في هذه الحالة أن يتصدق به على الفقراء والمحتاجين أو يصرفه في مصلحة المسلمين كالمساجد والجسور والمستشفيات والمدارس والجهاد ونحو ذلك. وهذا هو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وعامة السلف (٢).

وأما الشافعي فقد نقل عنه ابن تيمية أن الأموال في هذه الحالة تُحفظ مطلقاً ولا تُنْفَق بحال، وأن كل ما جُهل مالكة من الغصوب والعواري والودائع يُحفظ حتى يظهر صاحبه (٣). ولكن الذي في كتب الشافعية ليس على هذا الإطلاق، ولا يتعد كثيراً عما ذهب إليه الجمهور، وإنما فيه زيادة احتياط للمالك فحسب؛ باسـتـرـاط حصول اليأس من وجوده حتى ينفق ماله في مصالح المسلمين؛ فقد قال ابن حجر الهيثمي في: "أما لو جُهل المالك فإن لم يحصل اليأس من معرفتهم، وجب إعطاؤها -

(١) زاد المعاد ٤/٤٨٦، ٤٨٥.

(٢) مجموعة الفتاوى ٢٨/٥٩٢، الخرشبي ٦/١٣٤، المقدمات المهديات لابن رشد ٢/٦١٧، المعيار ٦/٣٢٢، حاشية ابن عابدين ٢/٢٩١، البحر الرائق ٢/٢٢١، كشف القناع ٤/١٢٥، ١٢٦، زاد المعاد ٣/٣٨٥، السيل الجرار ٣/٣٦٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/٥٩٢.

يعني الأموال الحرام- للإمام ليمسكها وله أن يقترضها لبيت المال، وإن أيس منها ، أي عادة كما هو ظاهر، صارت من أموال بيت المال، فلمتوَّله التصرف فيها...." (١).

وهذا أيضاً ما يفيد كلام الغزالي في "الإحياء" حيث قال: " فإذا أخرج الحرام فله ثلاثة أحوال : إما أن يكون له ملك معين فيجب الصرف إليه أو إلى وارثه، وإن كان غائباً فلينتظر حضوره أو الإيصال إليه.. وأما أن يكون المالك غير معين وقع اليأس من الوقوف على عينه ولا يدري أنه مات عن وارث أم لا، فهذا لا يمكن الرد فيه للمالك، ويوقف حتى يتضح الأمر فيه. وربما لا يمكن الرد لكثرة الملاك كغلول الغنيمة؛ فإنها بعد تفرق الغزاة كيف يقدر على جمعهم؟ وإن قُدر فكيف يُفَرَّقُ ديناراً واحداً مثلاً على ألف أو ألفين؟ فهذا ينبغي أن يتصدق به، وإما من مال الفيء والأموال المرصدة لمصالح المسلمين كافة، فيصرف ذلك إلى القناطر والمساجد والرباطات ومصانع طريق مكة وأمثال هذه الأمور التي يشترك في الانتفاع بها كل من يمر بها من المسلمين ليكون عاماً للمسلمين" (٢).

وبهذا يتبين أن نقل ابن تيمية عن الشافعي ليس دقيقاً، وأن الأموال التي جهل أصحابها إنما تحفظ حتى يقع اليأس من معرفة ملاكها، فإن وقع حسب المعتاد صرفت على الفقراء ومصالح المسلمين.

فيظهر ما تقدم أن أهل المذاهب الفقهية متفقون على أن آخذ المال الحرام- إذا جهل صاحبه- مُطالب شرعاً بأن يتخلص منه، إما بالتصدق على الفقراء ، وإما بدفعه إلى الحاكم المسلم لينفقه في مصالح المسلمين.

ولكن نقل عن جماعة من العلماء أن التصدق بالمال الذي جهل مالكه غير جائز ، فقد حكي عن الفضل أنه وقع في يده درهمان ، فلما علم أنها من غير وجهها رماهما

(١) تحفة المحتاج" (٣/٤٥).

(٢) إحياء علوم الدين ٢/١١٥، ١١٦.

بين الحجارة، وقال: " لا أتصدق إلا بالطيب، ولا أرضى لغيري ما لا أرضاه لنفسي" (١). وهكذا فإن حجة هؤلاء أن الله لا يقبل من الصدقات إلا الطيب منها.

وأما مذهب الجمهور فقد استدل الغزالي عليه بالخبر والأثر والقياس:

فأما الخبر فهو ما ورد من أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالتصدق بالشاة المصلية التي قدمت إليه، فكلمته بأنها حرام، إذ قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أطعموها الأسارى" (٢).

كذلك استدل بما ورد أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾ [الروم: ١-٣]، كذبه المشركون وقالوا للصحابه: ألا ترون ما يقول صاحبكم يزعم أن الروم ستغلب. فخاطرهم أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإذن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلما حقق الله صدقه، وجاء أبو بكر بما قامرهم به، قال الرسول عليه الصلاة والسلام: (هذا سُحْتٌ فتصدق به) (٣) وكان قد نزل تحريم القمار بعد إذن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له في المخاطرة مع الكفار.

وأما الأثر فيما روي أن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اشترى جارية فلم يظفر بها لكها لينقده الثمن، فطلبه كثيراً، فلم يجده فتصدق بالثمن وقال: "اللهم هذا عنه إن رضي، وإلا فالأجر لي"، وسئل الحسن عن توبة الغال وما يؤخذ منه بعد تفرق الجيش؟ فقال: يتصدق به (٤).

وأما القياس فقد استدل به الغزالي على النحو التالي، فقال: "إن هذا المال مردد بين أن يضيع وبين أن يُصرف إلى خير؛ إذ قد وقع اليأس من مالكة، وبالضرورة يُعلم أن

(١) المرجع ذاته.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه البيهقي في دلائل النبوة وحسنه والحاكم وصححه - العراقي على الإحياء ١١٦/٢.

(٤) إحياء علوم الدين ١١٦/٢.

صرفه إلى خير أولى من إلقائه في البحر؛ فإننا إن رميناه في البحر فقد فوتناه على أنفسنا وعلى المالك ولم تحصل منه فائدة، وإذا رميناه في يد فقير يدعو لمالكة حصل للمالك بركة دعائه وحصل للفقير سدّ حاجته، وحصول الأجر للمالك بغير اختياره في التصدّق لا ينبغي أن ينكر؛ فإن في الخبر الصحيح أن للزراع والغارس أجراً في كل ما يصيبه الناس والطيور من ثمار وزرعه، وذلك بغير اختياره. وأما قول القائل: لا نتصدق إلا بالطيب، فذلك إذا طلبنا الأجر لأنفسنا، ونحن الآن نطلب الخلاص من المظلمة لا الأجر، وترددنا بين التضييع وبين التصدق، ورجحنا جانب التصدق على جانب التضييع...^(١).

واستدل ابن تيمية لمذهب الجمهور بالقياس على اللقطة وعلى التركة التي لا وارث لها فقال: "الواجب على من حصلت بيده ردّها إلى مستحقيها، فإذا تعذر ذلك فالمجهول كالمعدوم، وقد دل على ذلك قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في اللقطة: "فإن وجدت صاحبها فارددها إليه، وإلا فهي مال الله يؤتية من يشاء"؛ فبين صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن اللقطة التي عرف أنها ملك لمعصوم، وقد خرجت عنه بلا رضاه، إذا لم يوجد، فقد آتاها الله لمن سلطه عليها بالالتقاط الشرعي.

وكذلك اتفق المسلمون على أنه من مات ولا وارث له معلوم فماله يُصرف في مصالح المسلمين، مع أنه لا بد في غالب الخلق أن له عصابة بعيدة، ولكن جهلت عينه، ولم تُرج معرفته، فجعل كالمعدوم....وكما أنه لا فرق في حقنا بين فعل لم نُؤمر به، وبين فعل أمرنا به جملة عند فوت العلم أو القدرة - كما في حق المجنون العاجز - كذلك لا فرق في حقنا بين مال لا مالك له، أمرنا بإيصاله إليه، وبين ما أمرنا بإيصاله إلى مالكة جملة، إذا فات العلم به، أو القدرة عليه، والأموال كالأعمال سواء. وهذا النوع إنما حرم لتعلق حق الغير به، فإذا كان الغير معدوماً أو مجهولاً بالكلية أو معجوزاً عنه بالكلية سقط حق تعلقه به مطلقاً، فإنه لو عدم المالك انتقل الملك عنه

(١) المرجع ذاته.

باتفاق، فكذلك إذا عدم العلم به إعداماً مستقراً، وإذا عجز عن الإيصال إليه إعجازاً مستقراً، فالإعدام ظاهر، والإعجاز مثل الأموال التي قبضها الملوك كالمكوس وغيرها من أصحابها، وقد تيقن أنه لا يمكننا إعادتها إلى أصحابها، فإنفاقها في مصالح أصحابها كالجهاد عنهم أولى من إبقائها بأيدي الظلمة يأكلونها.... ولهذا لم أعلم أحداً من الناس قال: إن الأموال المحرمة المجهولة المالك تتلف، وإنما يحكى ذلك عن بعض الغالطين من المتورعة، أنه ألقى شيئاً من ماله في البحر أو تركه في البر؛ فهؤلاء تجد منهم حسن القصد وصدق الورع لا صواب العمل"^(١).

وهذا الذي ذهب إليه معظم الفقهاء هو الراجح لأنه متعين ولا سبيل غيره لخروج الظالم من مظلمته؛ إذ لا بديل له إلا أن يترك المال الحرام في يد الظالم أو يلتزم بإتلافه؛ وكلاهما طريقان لا يتفقان مع قواعد الشرع؛ فإنه لا يقر ظالماً على ظلمه من جهة، ولا يقر إهدار المال من جهة أخرى.

ومع اتفاق معظم الفقهاء على حكم المال الحرام إذا كان مالكة مجهولاً، اختلفت عباراتهم في كيفية تنفيذ هذا الحكم بناء على اختلافهم في تأصيله:

فترى جماعة مهم يوجبون على حائز المال الحرام أن يسلمه إلى الحاكم المسلم لينفقه في مصالح المسلمين، وترى آخرين يكتفون بإيجاب التصديق عليه؛ ويظهر أن مبنى هذا الخلاف بينهم، هو اختلافهم في تأصيل حكم المال الحرام إذا جهل ملكه؛ وذلك أن الفريق الأول يؤصلون ذلك الحكم على أن المجهول الذي وقع اليأس من معرفته كالمعدوم أو كالميت الذي لا ورثة له، يصير ماله إلى مال المسلمين، ويجب على حائزه تسليمه إلى الحاكم المسلم المسؤول عن بيت المال^(٢).

وأما الفريق الآخر فيؤصلون الحكم على نحو مختلف، وهو أن آخذ المال الحرام مأموراً شرعاً برده أو بدله إلى صاحبه، فإن لم يجده، ولم يستطع أن ينفقه في منفعة

(١) مجموع الفتاوى ٢٨ / ٥٩٤-٥٩٦.

(٢) المرجع ذاته، وانظر: تحفة المحتاج ٣ / ٤٥، السيل الجرار ٣ / ٣٦٣.

الدينيّة ، وجب عليه أن ينفقه في مصلحته الآخروية، وذلك بالتصدق به عنه^(١).

ويبقى سؤال ينبغي معرفة جوابه للانتفاع به في حل مشكلة هذا البحث وهي زكاة المال الحرام، وهذا السؤال هو: إذا كان مالك المال الحرام مجهولاً، فإلى متى يبقى هذا المال على ملكه؟ وهل ينتقل الملك إلى الفقراء أو إلى بيت المال بمجرد حصول الجهل بالملك، وإن بقي المال في يد الحائز؟ أغلب الظن أن ملكية المال الحرام تبقى للمالك الأصلي لهذا المال ما دام موجوداً في حيازة الظالم؛ وهذا واضح عند الفريق الذين يرون أن وجوب التصديق إنما فرضه الشرع على ذلك الظالم لإيصال المال إلى صاحبه بإيصال الثواب إليه في غيبته. وأما القائلون بأن المال بعد الجهل يصبح حقاً لبيت المال، فقد رأينا أن الشافعية يشترطون لانتقال الملك إلى بيت المال أن يوقف المال عند الحاكم إلى أن يقع اليأس من معرفة صاحبه، وهذا يعني أنهم يرون أن المال لا ينتقل في فترة الإيقاف، فلا يدخل الملك في بيت المال حتى يكون ذلك اليأس. وأما غيرهم فغاية ما يقال في المالك المجهول أنه كالمفقود، واعتباره كالميت لا بد فيه من حكم الحاكم، وهذا أيضاً لا بد فيه من حكم حاكم حتى ينتقل الملك إلى بيت المال، ولكن يجب على الحائز الظالم الخلاص من المال الحرام فوراً بالبحث عن صاحبه أولاً، فإن لم يجده أعطاء للحاكم ليتحرى، ثم يتصرف فيه حسب نتيجة ذلك التحري.

وهكذا فإن الحق في المال الحرام سواء أتمثل بتعليق بالعين، أم بالذمة يبقى للمالك الأصلي ما دام في يد الحائز الظالم، إلا أن يعلم موت ذلك المالك وعدم وجود من يرثه؛ فينتقل الملك إلى بيت المال في هذه الحالة عند موت المالك.

استثناء على حكم المال الحرام حالة الجهل بالمالك؛

ذلك هو الحكم الأصلي في الأموال المحرمة إذا جهل مالكها، إلا أن بعض الفقهاء استثنى منه الأموال التي أخذت من أصحابها برضاهم، وأخذوا في مقابلها عوضاً من

(١) كشاف القناع ٤/١٢٦، زاد المعاد ٤/٤٨٥، القواعد لابن رجب ٢٣٩، ٢٤٠.

مال أو منفعة، ودخل عليها التحريم بسبب مخالفة الشروط الشرعية، وليس بسبب ظلم أصحابها، كالأموال التي تقبض بناء على العقود الباطلة أو الفاسدة، ويتبادل فيها الطرفان الأموال، فتكون هذه الأموال محرمة في يد قابضها. فأصل الحكم في هذه الصورة هو وجوب الترادّ إن كانت الأموال موجودة بأعيانها، وكان الترادّ ممكناً ولم تكن من الأموال المحرمة في ذاتها.

لكن إذا تعذر الترادّ بسبب عدم معرفة صاحب المال فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن حائز المال في هذه الحالة يملكه ويتصرف فيه، وذلك على سبيل الظفر بالحق الذي له على صاحبه أو بمثله، وليس على سبيل تصحيح العقد الذي أبطله الشرع؛ وبيان ذلك أن حائز هذا المال دفع في مقابله بدلاً، وقد تعذر عليه استرجاع ما دفعه، فيأخذ البديل الذي بين يديه مقابل ماله الذي لا سبيل إليه^(١).

(١) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٤٥/٣، هذا ويمكن أن يقاس على حالة الجهل بالمالك حالة هلاك البديلين هلاكاً حقيقياً أو حكماً؛ حيث ينقلب حق كلٍّ منهما ديناً في ذمة صاحبه، ويقع التقاص بينهما.

المبحث الثاني

زكاة المال الحرام حالة قيام عينه

لا شك في أن البحث في حكم زكاة أي نوع من أنواع المال يستلزم النظر في أمرين:

الأول: وجوب الزكاة في هذا النوع، وهذا يقتضي التحقيق في سبب وجوب الزكاة فيه، وفي شروط هذا السبب.

الثاني: أداء الزكاة في هذا النوع، ويقتضي التحقيق في من يصح منه الأداء وفي من يجب عليه هذا الأداء.

وبناء عليه نتناول البحث في هذين الأمرين في مطلبين:

المطلب الأول: في تحقيق سبب وجوب الزكاة وشروطه في كل من المالك الأصلي للمال الحرام وحائزته.

المطلب الثاني: في أداء الزكاة بين المالك والحائز.

المطلب الأول

وجوب الزكاة بين المالك والحائز (إذ كان المال الحرام قائماً)

سبب وجوب الزكاة على المسلم هو ملك المال، شكراً لله تعالى على هذه النعمة^(١)، ولكن هذا السبب لا يتم ولا ينتج مسببه - وهو وجوب الزكاة - إلا بتوفر عدة شروط؛ إذ من المعلوم أن شروط السبب تعتبر مكملة له؛ حيث لم يجعله الشارع مؤثراً إلا بتحقيق تلك الشروط^(٢)، وسبب وجوب الزكاة، وإن كان أصله ملك المال إلا أن

(١) البدائع ٢/٤، الدين الخالص ٨/٨٤.

(٢) الموافقات ١/٢٦٢، ٢٦٣.

الشارع لم يجعل هذا السبب مؤثراً في وجوب الزكاة إلا إذا توفرت فيه شروط المال وفي المالك ، غير أن البحث في زكاة المال الحرام لا يستلزم تفصيل الكلام في جميع شروط الوجوب، وإنما في الشروط المترددة بين الوجود والعدم بالنسبة لكل من مالك المال الحرام وحائزه، وهي بالإضافة إلى ضرورة تحقق السبب في ذاته وهو ملك المال شرطان: شرط تمام الملك وشرط نهاء الملك.

ومما تقدم يظهر أن الكلام في هذا المطلب سيتفرع إلى ثلاثة أنواع:

الأول: سبب الوجوب بين المالك والحائز.

الثاني: شرط تمام الملك بين المالك والحائز.

الثالث: شرط نهاء الملك بين المالك والحائز.

ثم يكون تمام المقصود من هذا المطلب ببيان نتيجة التحقيق في سبب وجوب الزكاة وشروطه.

الفرع الأول

سبب الوجوب بين المالك والحائز (إذا كان المال الحرام قائماً)

سبب وجوب الزكاة - كما تقدم - هو ملك المسلم المال؛ فلا تجب زكاة إلا على مال يملكه شخص معين، فلا تجب في الأموال المباحة، وهي التي لم تدخل في ملكية أصلاً، لا خاصة ولا عامة، كالزرع النابت في أرض مباحة، كذلك لا تجب الزكاة في الأموال التي دخلت في ملكية عامة، كتلك التي آلت إلى بيت مال المسلمين، وتلك التي وقفت على غير معين كالفقراء^(١).

(١) الدين الخالص ٨ / ٩٨.

ويدل على هذا الأصل معظم النصوص التي فرضت الزكاة؛ حيث ورد الخطاب فيها موجهاً دائماً إلى المالك، وليس إلى غيره، مثل قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣]. وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ ﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥]، ومثل قول الرسول عليه الصلاة والسلام لمعاذ عندما أرسله إلى اليمن: " أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وتردّ على فقرائهم"^(١)، وقوله أيضاً: "من آتاه الله مالاً فلم يؤدّ زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبان، يطوقه يوم القيامة، ثم يأخذ بلهزمتيه - شذقية - ثم يقول: أنا مالك، أنا كنزك"^(٢).

ومن جهة المعقول فإن وجوب الزكاة يستلزم أداءها، وأداؤها إلى الفقير ونحوه تمليك له، ومن لا يملك لا يتصور منه التمليك شرعاً، والمال الحرام إذا كان قائماً بعينه فقد تقدم في المبحث الأول أنه يبقى على ملك صاحبه، ولا ينتقل إلى ملك حائزه الظالم، وأن ذلك محل اتفاق بين الفقهاء إذا كان المالك معلوماً، وقد رجحنا أن هذا الحكم لا يتغير إذا كان المالك مجهولاً ما دام المال موجوداً في حوزة آخذه الظالم.

وبناء على ما تقدم فإن سبب وجوب الزكاة متحقق في المال الحرام الذي لم يهلك ولم يتغير باعتباره مالاً متقوماً داخلياً في ملكية خاص، وهو صاحبه المعتدى عليه.

(١) أخرجه البخاري - فتح الباري ٣ / ٢٦١.

(٢) أخرجه البخاري - فتح الباري ٣ / ٢٦٨.

الفرع الثاني

شرط تمام الملك بين المالك والحائز

(إذا كان المال الحرام قائماً)

معظم الفقهاء الذين بحثوا في الزكاة لم يكتفوا باشتراط أصل الملك لوجوبها، وإنما اشترطوا أن يكون هذا الملك تاماً أو مطلقاً^(١).

ولكنهم اختلفوا في المراد من هذا الشرط اختلافاً كثيراً، واختلفت أقوالهم في موارد تطبيقه اختلافاً أشد، وتجد هذا الاختلاف بين المذاهب، كما تجده بين علماء المذهب الواحد.

وأغلب الظن أن سبب هذا الاختلاف في تفسير شرط تمام الملك هو أن النصوص اقتضت في دلالاتها على اشتراط الملك؛ فلم يختلفوا فيه. وأما اشتراط الكمال في الملك فإنما اقتضوه من الفروع الفقهية التي رجّحوا فيها عدم وجوب الزكاة، مع توفر أصل الملك، كالمال الغائب والمدفون والمغصوب والمسروق والمجحود والمرهون والموقوف ومنذور التصدق به ومال المكاتب وغير ذلك. ولما كانت هذه الفروع نفسها محل اختلاف من حيث وجوب الزكاة فيها وعدمه، وكان كل مذهب لا يخلو من القول بوجوب الزكاة في بعضها وعدم وجوبها في بعضها الآخر، لذلك كان لا بد من اشتراط تمام الملك عند الجميع، ثم كان اختلافهم في تفسيره، حيث تبنى كل فريق من التفسير ما ينطبق على أحكام الفروع التي رجحها.

ومع ذلك فإن الفقهاء اتفقوا على أن الملك يكون ناقصاً إذا كان غير مستقراً، بأن

(١) البدائع ٩/٢، فتح القدير ٤٨٢/١، الفتاوى الهندية ١/١٧٢، بداية المجتهد ١/٢٥٢، روضة الطالبين ١٩٢/٢، فيض الإله المالك ١/٢٣٦، المغني والشرح الكبير ٢/٤٤٠، الدين الخالص ٩٨/٨، كفاية الأخيار ١/١٧٣.

يكون محتملاً للذهاب بعد ثبوته، أو يكون متردداً بين الثبوت وعدمه، كالدية على العاقلة؛ فإنها وإن كانت ملك ولي القتل لكنه ملك غير مستقر؛ بدليل أن لو مات واحد من العائلة سقط ما عليه، فلم يكن ملكاً مطلقاً^(١). وكالمرهون في يد المرتهن؛ لاحتمال عجز الراهن عن سداد دينه، واستحقاق المرتهن أن يستوفي دينه منه^(٢). وكالوصية التي تأخر فيها قبول الموصي بعد الموت حتى حال عليها حول كامل؛ لخروجها عن ملك الموصي من جهة، وضعف ملك الوارث لها؛ لاحتمال قبول الموصى له، وضعف ملك الموصى له، لاحتمال عدم قبوله، فلا تجب زكاته على أحد؛ لعدم استقرار الملك فيها لأحد^(٣).

ومع أن هذا الأصل في اعتبار الملك غير المستقر ملكاً ناقصاً أو ضعيفاً أصل متفق عليه بين الفقهاء، لكنك تجد اختلافاً بينهم في تطبيقاته على الفروع؛ بسبب اختلافهم في المسألة الواحدة حول ما إذا كان الملك فيها مستقراً أو غير مستقر، فمن ادعى عدم استقراره عده ملكاً ناقصاً، ولم يوجب فيه زكاة.

ولكن هل يمكن أن يكون الملك المستقر لشخص على مال معين ملكاً ناقصاً وبعبارة أخرى هل هناك شروط أخرى لكمال الملك غير استقراره، وهل هناك أسباب أخرى لعدم تمامه غير عدم استقراره؟

المتبع لأقوال الفقهاء في تفسير شرط تمام الملك وتطبيقاته يلوح له اتجاهان من حيث الجملة في الجواب عن هذا السؤال:

الأول: اتجاه يرى أن الملك لا يكون تاماً إلا إذا كان المالك متمكناً بنفسه أو بنيابة من التصرف بالمال بوجوه التصرف التي يستطيع بها تنميته واستثماره.

(١) البدائع ١٠/٢.

(٢) الفتاوى الهندية ١/١٧٢.

(٣) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٢/٣٣٧.

وقد عبّر بعضهم عن هذا الشرط بملك اليد المجتمع مع ملك الرقبة. فإذا كان المالك قادراً من الناحية الواقعية على ممارسة التصرفات التي يأذن بها الشارع للمالك على مثل المال المملوك ، ولا يحول دون ذلك حائل يمنعه منها كان الملك تاماً، ووجبت فيه الزكاة إذا توفرت الشروط الأخرى، وإلا، فإن كان الملك عاجزاً من الناحية الواقعية عن التصرف بهاله، كان ملكه ناقصاً، ولم تجب فيه الزكاة وإن توفّر أصل الملك وغيره من الشروط. وقد تبني هذا الاتجاه في بيان المراد من الملك التام الحنفية والمالكية والشافعية في مقابل الأظهر والحنابلة في رواية وغيرهم^(١). وبنوا عليه عدم وجوب الزكاة في جميع أنواع المال الضمار، وهو كل مال لا ينتفع به مع قيام الملك^(٢)، كالمال الضائع والساقط في البحر والمغصوب والمسروق والمدفون في الصحراء إذا نسي صاحبه مكان دفنه ونحو ذلك.

واستدل هؤلاء بالخبر والأثر والمعقول:

أما الخبر فهو ما روي عن علي رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا زكاة في مال الضمار"^(٣).

وأما الأثر فهو ما أخرجه مالك في الموطأ أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلماً يأمر برده إلى أهله وتؤخذ زكاته لما مضى من السنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة؛ وعلل ذلك بأنه كان ضمراً^(٤).

وأما المعقول فاستدلوا به من جهتين:

الأولى: أن المال إذا لم يكن مقدور الانتفاع به في حق المالك لا يكون المالك به غنياً،

(١) البدائع ٩/٢، الفتاوى الهندية ١/١٧٢، المبسوط ٢/١٧١، المنتقى ٢/١١٣، روضة الطالبين ٢/١٩٢، فتح القدير ١/٤٨٢، المغني والشرح الكبير ٢/٤٤٣، الهداية ١/٦٨.

(٢) البدائع ٩/٢.

(٣) ذكره الزيلعي فقال: روي عن علي رضي الله عنه، ولم يذكر أنه مرفوع، ثم قال عنه: إنه غريب، انظر: نصب الراية ٢/٣٣٤.

(٤) المنتقى ٢/١١٣.

ولا زكاة على غير الغني^(١). الثانية: أن الزكاة أوجبها الشرع في أنواع من الأموال يتحقق فيها معنى النماء، وهذا النوع من المال انسَدَّ على صاحبه طرق تنميته، فهو في حقه غير نام، فلا تجب فيه الزكاة^(٢).

الاتجاه الثاني: وأصحابه هم الشافعية في أظهر الأقوال عندهم والحنابلة في رواية وزفر من الحنفية، ويرون أن الملك يكون تاماً إذا كان مستقراً بالمعنى الذي سبق ذكره، ولا يشترط فيه أن يكون صاحبه متمكناً من التصرف فيه من الناحية الواقعية؛ لإطلاق النصوص التي أوجبت الزكاة في الأموال، والتي سبق ذكرها، وأن الأموال المحجوبة عن أصحابها لا تسقط ملكيتها ولا تنقص في اعتبار الشرع، فتظل محلاً لوجوب الزكاة. وكذلك استدلوا بالقياس على بعض الفروع التي قال أصحاب الاتجاه الأول بوجوب الزكاة فيها، مع عدم تمكن صاحبها من التصرف فيها كالديون والمال الذي دفنه صاحبه في بستانه ونسيه، والمال الذي أودعه مالكة عند شخص ونسيه؛ فمع أن الديون لا يتمكن أصحابها من التصرف فيها بما يُنميها، ومع أن النسيان عذر شرعي في التقصير، إلا أن الفريق الأول أوجبوا الزكاة في تلك الأموال؛ مما يدل على أن التمكن من التصرف في الواقع ليس شرطاً في وجوب الزكاة.

وبناء على هذا الاتجاه تجب الزكاة في كل مال مملوك ملكاً خاصاً مستقراً، وإن حيل بينه وبين مالكة بأي سبب، ويجب أدائها إذا عاد المال إلى صاحبه عن جميع السنوات السابقة، ولا يجب عليه أدائه قبل رجوعه، فإن لم يعد بالمرّة سقطت زكاته^(٣).

تلك هي آراء الفقهاء في شرط تمام الملك: وبناء على الاتجاه الأول فإن المال الحرام الذي لا يقدر صاحبه عليه لا يتوفر فيه شرط تمام الملك، ولا تجب زكاته ما دام غائباً

(١) البدائع ٩/٢.

(٢) المبسوط ١١/١٧١، المنتقى ٢/١١٣.

(٣) روضة الطالبين ٢/١٩٢، فيض الإله المالك ١/٢٣٧، تحفة المحتاج ٣/٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٧، ٣٤٠، المغني والشرح الكبير ٢/٤٤٣، ٦٤٠، البدائع ٩/٢، الاختيار ١/١٠١، كفاية الأخيار ١/١٧٣.

عن صاحبه، فإذا عاد لم تجب عليه إلا بعد حولان الحول.
وأما بناء على الاتجاه الآخر فإن المال الحرام يكون مملوكاً لصاحبه ملكاً تاماً، وتجب
الزكاة فيه وإن كان أداؤها لا يلزم المالك حتى يعود ماله إليه.
والرأي عندي:

أن تمام الملك لا يتوقف على تمكن المالك من التصرف في ماله ما دام الشرع يعطيه
كامل الحق في التصرف فيه؛ وذلك لأن حقيقة الملك اختصاص يجعله الشارع للمالك
على ماله ويمنحه الحق في التصرف فيه؛ حيث عرفه العلماء بانه: "تتمكن الإنسان شرعاً
بنفسه أو نيابة من الانتفاع بالعين أو المنفعة"^(١) أو أنه: "حكم شرعي مقدر في العين
أو المنفعة يقتضي تمكن من يضاف إليه من انتفاعه بالمملوك والعوض عنه من حيث
هو"^(٢)، أو أنه: "اختصاص حاجز شرعاً يمنح صاحبه حق التصرف إلا لمانع"^(٣)،
وجميع هذه التعريفات للملك وغيرها تجعل حقيقته أمراً شرعياً وهو التمكن الشرعي
أو الإذن الشرعي، وليس التمكن الواقعي، وتجعل أثره شرعياً أيضاً، وهو إباحة
التصرف أو الانتفاع بالمملوك أصالة أو نيابة؛ وهذا يعني أن الملك يكون تاماً إذا
اعترف به الشرع لشخص معين، ولا أثر للعوائق الخارجية التي تمنع ذلك الشخص
من ممارسة ما اعترف الشارع له به، كضياع المال أو نسيان مكانه أو تسلط الغير عليه
ونحو ذلك، فلا تُنقص ملك المال ما دام الشرع يعترف بكماله للمالك على ذلك
المال^(٤).

نعم قد يتعلق بالمال الواحد مصالح متضاربة لأفراد مختلفين، فيجعل الشارع الملك

(١) إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط بهامش الفروق ٣/ ٢٠٩.

(٢) الفروق ٣/ ٢٠٨.

(٣) المدخل الفقهي العام ٢/ ٢٤١.

(٤) انظر قريبا من هذا المعنى في الفروق ٣/ ٢١١.

متردداً بينهم إلى أمد محدود أو غاية محددة، كما في الوصية بعد الموت وقبل قبول الموصى له، وكالميراث قبل وصوله إلى يد الوارث، وكالمرهون قبل قدرة الراهن على فكّه، ونحو ذلك، فيكون الملك في هذه الحالة غير مستقر، ويؤثر ذلك من الناحية الشرعية (لا الواقعية) على قدرة المالك على التصرف، فيمكن في هذه الصور اعتبار الملك ناقصاً مراعاة للشرع لا للواقع.

وهذا النظر يقتضي أن الملك المستقر هو الملك التام، ولا يشترط لتامه التمكن الواقعي من التصرف، ولكن هل هناك ما يدل على أن هذا النوع من التمكن شرط لوجوب الزكاة؟

ليس هناك نصوص تدل على اشتراط هذا الشرط بهذا العنوان لوجوب الزكاة، وغاية ما اعتمد عليه أصحاب الاتجاه الأول القائلون بهذا الاشتراط هو الاعتماد على بعض أنواع من الأموال لا يتمكن ملاكها من التصرف فيها، كالمال الضمار، وربما اعتمد بعضهم على بعض الأخبار أو الآثار في الاستدلال لتلك الأحكام، كالحديث الذي يستدل به علماء الحنفية على عدم وجوب الزكاة في المال الضمار، ونسبوه إلى علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ موقوفاً حيناً ومرفوعاً حيناً آخر، وهو حديث ضعيف لا يصلح الاحتجاج به في مقابلة النصوص العامة الموجبة للزكاة في الأموال المملوكة، وكذلك الأثر الذي رواه الإمام مالك عن عمر بن عبد العزيز^(١)، وهو إذا صح لا يعدو أن يكون اجتهاداً لعالم من علماء السلف اعتمد فيه على النظر والدراية لا على الرواية، ولا يمكن الاقتصار عليه في تخصيص تلك النصوص العامة أو تقييدها.

وأما ما استندوا إليه من أن الصدقة لا تجب إلا عن ظهر غنى فهذا صحيح، لكنه لا يدل على اشتراط التمكن من التصرف بالمال حتى يكون صاحبه غنياً به؛ إذ يمكن أن يكون المراد عدم وجوب الصدقة على من لم يتحقق له الغنى بملك النصاب، فإذا

(١) وصفه الزيلعي بالانقطاع - نصب الراية ٢ / ٣٣٤.

ملكه صار الحق واجباً فيه للفقراء، وأما الأداء فيشترط فيه التمكن بلا شك، لوجود العجز عنه قبل ذلك، وهو ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه الثاني.

ونتيجة هذه المناقشة هي أن الملك التام للمال سبب لوجوب الزكاة أو شرط لتحققه، وأن تمام الملك يكون بعد وجود أصله واستقراره وعدم وجود احتمال فوته، وأن معنى التمامية لا يدخل فيه التمكن الواقعي من التصرف بالمال.

وبناء على ذلك فإننا نرجح أن المال الحرام إذا كان قائماً بعينه يكون مملوكاً لصاحبه ملكاً تاماً، ويتحقق فيه شرط آخر من شروط الوجوب.

وأما حائز المال الحرام القائم بعينه فلا مجال لبحث هذا الشرط في حقه، لأن أصل الملك ليس له، فلا وجه لبحث تمام الملك في حقه.

الفرع الثالث

شرط نداء المال بين المالك والحائز

(إذا كان المال الحرام قائماً)

أكثر من صرح باشتراط كون المال نامياً لوجوب الزكاة فيه هم علماء الحنفية^(١)، وأما المذاهب الأخرى فإنهم وإن كانوا لا يذكرونه بصراحة في مبحث شروط افتراض الزكاة إلا أنهم يذكرونه في صدد تعليلاتهم لوجوب الزكاة في بعض الأموال وعدم وجوبها في أنواع أخرى، مثل قول ابن قدامة في توجيه اشتراط السوم في الإبل : "ولأن وصف النماء معتبر في الزكاة، والمعلوفة يستغرق علفها نماءها....."^(٢).

ويقول الباجي في تعليق عدم وجوب الزكاة في المال المغصوب واللقطة: "وجه

(١) البدائع ١١/٢، الهداية ١/٦٨، ٦٩، الفتاوى الهندية ١/١٧٤، الموسوعة الفقهية ٢٣/٢٤١.

(٢) المغني والشرح الكبير ٢/٤٤١.

قول مالك أن المال في يد غير مالكة ولا يقدر على تنمية المال المغصوب"^(١) ، ويقول قليوبي: "إن الزكاة شرعت في المال لأجل النماء فيه وأخرت في الغائب لاحتمال فوات النماء بتلفه"^(٢) .

وقد استند الفقهاء في اشتراط هذا الشرط إلى معانٍ شرعية مفهومة من مجمل أحكام الزكاة ومقاصدها؛ وذلك أن الزكاة لو وجبت في الأموال التي لا يتمكن مالكها من تنميتها بأي وجه من الوجوه يؤدي إلى تناقص هذه الأموال سنة بعد سنة، حتى ترتدّ إلى أقل من النصاب ويؤول أمر المالك إلى الفقر؛ وهذا يتنافى مع مقصد الشرع من تشريع الزكاة، وهو إغناء الفقراء ومحاربة الفقر، كذلك فإن الأموال التي لا يُعدها صاحبها للاستثناء، وليست معدّة له بأصل خلقها، تكون في الأعمّ الأغلب من الحاجات الأصلية لصاحبها ، فإن أخذت منها الزكاة عاماً بعد عام كان ذلك سبباً في حرمان المالك من بعض تلك الحاجات^(٣) .

وإذا كان جمهور الفقهاء متفقين على اعتبار النماء في وجوب الزكاة فماذا يقصدون به؟.

عبارات الفقهاء تدل على أنهم لا يقصدون بالنماء أن ينمو المال بالفعل؛ حيث يقولون بوجوب الزكاة في المال الزكوي سواء أُنما أم لم ينمّ بالفعل إذا بلغ النصاب وحال عليه الحول وتحققت الشروط الأخرى.

لكن الجواب المباشر للسؤال المذكور لا نجدّه إلا عند فقهاء الحنفية، الذين خصصوا لهذا الشرط عنواناً مستقلاً ، وفسروه بأنه إعداد المال للاستثناء إما بالإسامة في المواشي ، وإما بالتجارة في غيره. ثم إنهم اعتبروا النقود معدة للاستثناء بالخلقة؛

(١) المتقى ١١٣/٢ .

(٢) حاشية قليوبي على المحلي ٣٥/٢ .

(٣) البدائع ١١/٢ .

لأن الإنسان لا ينتفع بأعيانها، وإنما ينتفع بتقليبها وأخذ الأعواض عنها مما يُنتفع بعينه، فهي على هذا معدة دائماً للتجارة^(١).

ويقتضي هذا التفسير لشرط النماء أن لا يتحقق إلا إذا كان المال في يد مالكة وتحت تصرفه، فإن لم يكن في يده كان عاجزاً عن إعداده للاستثناء. ويظهر أن هذا المعنى يتفق مع مذهب المالكية في المال الضمار؛ حيث عللوا عدم وجوب الزكاة فيه إلا لعام واحد بأن المالك لم يكن قادراً على تنمية ماله أثناء غيبته عنه.

وأما الذين قالوا بوجوب الزكاة في المال الضمار، فيظهر أنهم فسروا هذا الشرط بقابلية المال للنماء بغض النظر عن قدرة صاحبه على تنميته، والمال الضائع أو المغصوب مثلاً لا يفقد هذه القابلية أثناء ضياعه أو غصبه، فأوجبوا فيه الزكاة ولكنهم أجّلوا لزوم الأداء إلى عودة المال؛ وعللوا هذا التأجيل باحتمال فوات تلك القابلية للنماء بهلاك المال، وهو ما يشير إليه قول قليوبي السابق: "إن الزكاة شرعت في المال لأجل النماء فيه وأخرت في الغائب لاحتمال فوات النماء بتلفه".

ونرى أن ما ذهب إليه الحنفية في تفسير شرط النماء أقرب إلى المقصد الشرعي من تشريع الزكاة، وأن المال الذي يعجز صاحبه عن تنميته عاجزاً كلياً كالضائع لا يتحقق شرط النماء في حقه؛ لأن قابلية المال للنماء لا يمكن إظهارها إلى الواقع إلا بالقدرة على التصرف في المال. كذلك فإن مذهب الشافعية ومن معهم في زكاة المال الضائع يؤدي إلى هلاكه على صاحبه وإن رجع إليه إذا طال أمد الضياع؛ حيث يجب عليه إخراج جزء منه أو إخراج معظمه حسب عدد السنين التي يضيع فيها عن صاحبه، وليس هذا من مقاصد الشرع في فرض الزكاة. وهذا واضح في المال الذي يغيب عن صاحبه ولا يكون سبب غيابه شخصاً مسؤولاً عن المال وعن نمائه، كما في حالة الضياع والنسيان.

(١) البدائع ٢/١١، الفتاوى الهندية ١/١٧٤.

وأما إذا كان سبب غياب المال عن صاحبه يرجع إلى شخص مسؤول شرعاً عن ذلك المال ونهائه كالغاصب، فنرى أن شرط النہاء بالمعنى الذي اعتمده الحنفية ورجحناه متحقق في المال؛ لأنه وقع في يد ضامنة، ويجب عليها ردّ المال كاملاً غير منقوص وردّ نهائه إلى المالك. فإذا عطل ذلك المسؤول المال عن النہاء وهو من الأموال الزكوية وجب أن يعامل كالمالك إذا عطل ماله عن النہاء؛ حيث لا يؤثر ذلك على تحقق الشرط.

وهذا النظر في شرط النہاء يرجح ما ذهب إليه القائلون بعدم وجوب الزكاة في أنواع المال الضمار، وهي الأنواع التي لا يوجد فيها مسؤول عنها لو هلكت، كما في حالة المال المدفون والضائع واللقطة ونحوها، ويدخل فيها الديون التي في ذمم الناس؛ لأن الدائن لا تمكنه تنميتها شرعاً، وكذلك المدين لا ينميها لصاحبها، فشرط النہاء في كل هذه الأنواع غير متحقق^(١).

كذلك يقتضي القول بهذا الشرط عدم طرح الديون التي على المدين من وعاء الزكاة؛ لأن الأموال الزكوية التي بين يديه يملكها ملكاً تاماً ويتصرف فيها كما يشاء، ونهاؤها إذا حصل يكون له.

وهكذا فإن البحث في شرط النہاء يسفر عن ظهور تحققه في المال الحرام إذا كان قائماً بعينه؛ حيث يُعتبر نامياً عند حائزه، وهو مسؤول شرعاً عنه وعن نهائه أمام مالكة، فيجب عليه رده وردّ نهائه.

(١) في المذهب الشافعي قول من هذا النظر وإن كان لا ينطبق عليه تماماً؛ وذلك أن النووي عندما عرض مذهب الشافعية في شرط كمال الملك دلّ كلامه على وجود قول عندهم مفاده أن المال الضمار إذا عاد مع نهائه إلى المالك كانت الزكاة واجبة فيه عن جميع السنوات التي غاب فيها قولاً واحداً. وأما إذا عاد المال بلا نهاء فهذا الذي فيه قولان: وجوب زكاته في الجديد وعدم وجوبها في القديم. ثم بين النووي أن المقصود بالعود بلا نهاء أن يتلف الغاصب نهاء المال ويتعذر تغريمه. وأما إذا غرم النہاء أو تلف في يده شيء كان كما لو تلف في يد المالك أيضاً، فهو كما لو عاد النہاء بعينه - روضة الطالبين ٢ / ١٩٢ .

وأما حائز المال الحرام القائم فهو وإن وقع النماء في حيازته، لكنه نماء مال لا يملكه، فلا مجال للبحث في شرط النماء في حقه؛ لأن المال مملوكاً لغيره.

نتيجة البحث في المطلب الأول:

بناء على ما تقدم من النظر في مدى تحقق سبب وجوب الزكاة وشروطه في كل من مالك المال الحرام وحائزه، إذا كان المال قائماً بعينه، يتبين ما يلي:

١- أن سبب وجوب الزكاة الذي هو ملك المال متحقق في هذا النوع من المال الحرام؛ باعتباره داخلياً في ملكية مالك خاص هو صاحبه المعتدى عليه.

٢- أن شرط تمام الملك في هذا المال متحقق أيضاً، وفقاً لمذهب الشافعية في الأظهر والحنبلة في رواية وزفر من الحنفية، وهو القول الذي رأينا ترجيحه بالنظر إلى المعنى الشرعي لتام الملك وليس المعنى الواقعي.

٣- أن شرط نماء المال متحقق أيضاً في هذا النوع من المال الحرام حسبها تحقق لدينا في الفرع الثالث من المطلب.

٤- وبناء على تحقق تلك الشروط الثلاثة فإنه يمكن القول بوجوب الزكاة في المال الحرام إذا كان قائماً بعينه، ولكن باعتباره مالاً مملوكاً لصاحبه المظلوم وليس لحائزه الظالم. مع ملاحظة أن المقصود بوجوب الزكاة هنا هو مجرد تعلق حق الفقراء بهذا المال، ولا يستلزم ذلك القول الأداء على المالك. ولكن البحث فيمن يجب عليه أداء الزكاة المتعلقة بهذا النوع من المال الحرام هو موضوع المطلب الثاني.

المطلب الثانی

أداء الزكاة بین المالك والحائز

(إذا كان المال الحرام قائماً)

بعد أن تبين في المطلب السابق رجحان القول بوجود زكاة المال الحرام إذا كان قائماً بعينه باعتباره مالاً داخلياً في ملكية مالك الخاص، فإن المقصود من هذا المطلب هو معرفة من يصح منه أداء الزكاة التي تعلقت بذلك المال، ومن يجب عليه ذلك الأداء.

ولا شك في أن مظنة البحث عن صحة الأداء ووجوبه هي في كل من مالك المال الحرام وحائزه؛ ولذلك فإن الكلام في هذا المطلب يتفرع إلى فرعين: الأول: في أداء زكاة المال الحرام بالنسبة للمالك، والثاني: في أداء زكاة المال الحرام بالنسبة للحائز.

الفرع الأول

أداء الزكاة بالنسبة للمالك

(إذا كان المال الحرام قائماً)

ينقسم الكلام في هذا الفرع إلى قسمين: الأول: الإلزام بأداء الزكاة بالنسبة للمالك. والثاني: صحة أداء الزكاة من المالك.

أولاً، الإلزام بأداء الزكاة بالنسبة للمالك،

لا خلاف بين الفقهاء في أن مالك المال الحرام القائم بعينه لا يجب عليه أداء زكاة هذا المال قبل عودته إليه.

ووجه ذلك واضح بالنسبة لمن يرون عدم وجوب الزكاة في هذا المال أصلاً، وهم الحنفية والمالكية والحنابلة في رواية والشافعية في مقابل الأظهر، كما تقدّم؛ وذلك لأن الإلزام بأداء الزكاة لا يُتصوّر لمن لم تجب في ماله.

وأما الذين قالوا بوجوب الزكاة في هذا النوع من المال، وهم الشافعية في الأظهر والحنابلة في رواية وزفر من الحنفية، فكذلك نصوا على عدم وجوب أداء الزكاة على مالك المال قبل عودته إليه، وإنما يجب عليه أداؤها إذا عاد المال عن جميع السنين التي غاب فيها عن صاحبه.

وقد عللوا عدم وجوب الأداء عليه قبل عودة المال بعدم التمكن من الأداء من عين المال، فإنه شرط عندهم للإلزام بالأداء، والمالك لا يمكنه ذلك؛ لأن المال الذي وجبت فيه الزكاة ليس في يده وتصرفه^(١)، وبخاصة أن الظاهر من مذهب هذا الفريق أن الزكاة تتعلق بعين المال وليس بذمة مالكة^(٢)، وهو مذهب الجمهور^(٣).

ولكن هذا الفريق من الفقهاء ذهبوا إلى أن المالك إذا دفع زكاة ماله بعد عودته فإنه يرجع بجميع ما يدفعه زكاة عن سنوات الغيبة على الشخص الذي أخذه منه بغير حق؛ وعللوا ذلك أن ما دفعه زكاة وجب على المال أثناء غيبه له، وهو نقص طراً على ماله، والغاصب ضامن لكل نقص يقع على المغصوب سواء أكان سببه أمراً سماوياً أم فعلاً آدمياً أم أمراً شرعياً^(٤).

وهذا الذي ذهب إليه الشافعية والحنابلة من تضمين أخذ المال بغير حق بقيمة الزكاة التي يدفعها المالك مذهب قوي في أغلب ظني؛ لأن المال يحتمل أن لا تجب عليه الزكاة لو بقي في يد صاحبه، وإن وجبت فيحتمل أن يستثمره وينمي به بما يعدل الزكاة أو يزيد عنها.

(١) روضة الطالبين ٢/١٩٢، المغني والشرح الكبير ٢/٦٤٠.

(٢) روضة الطالبين ٢/٢٢٦، القواعد لابن رجب ص ٢٠٧، المغني والشرح الكبير ٢/٥٣٧.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته ٢/٨٥٤.

(٤) روضة الطالبين ٢/١٩٢، المغني والشرح الكبير ٢/٦٤١.

وهكذا فإن نتيجة هذا الرأي الفقهي يؤول كما يرى إلى قرار زكاة المال الحرام على أخذ هذا المال بغير حق عن طريق تضمينه قيمتها بعد أن يدفعها المالك لمستحقيها.

ثانياً، صحة أداء الزكاة من المالك:

لا خلاف بين الفقهاء القائلين بوجوب الزكاة في المال الحرام أن أداءها يصح من المالك سواء أوقع قبل عودة المال إليه أم وقع بعدها، إذا توفرت فيه شروط صحة الأداء الأخرى. وذلك مع عدم وجوب الأداء عليه قبل عودة المال، لما تقدم؛ لأن التمكن من الأداء من عين المال ليس شرطاً في صحة الأداء، وإن كان شرطاً في وجوب الأداء؛ إذ يجوز الأداء بدفع قيمة الواجب رخصة من الشارع^(١).

الفرع الثاني

أداء الزكاة بالنسبة للحائز

(إذا كان المال الحرام قائماً)

ينقسم الكلام في هذا الفرع أيضاً إلى قسمين: الأول: مدى مشروعية إلزام الحائز بأداء زكاة المال الحرام. والثاني: مدى صحة أداء الزكاة من الحائز.

أولاً: مدى مشروعية إلزام الحائز بأداء زكاة المال الحرام:

لا شك في أن الأصل في إخراج الزكاة أن يكون واجباً على من تعلقت الزكاة به، وهو المالك؛ لأن الأصل في الزكاة أن تؤدي عبادة توفية لحق المعبود سبحانه بالانصياع لأمره وقصد رضاه، وتوفية لحق العبد مُستحق الزكاة بإيصالها إليه، ولا تقع كذلك إلا أن تكون من المالك؛ لأن شرط العبادة النية، والنية هنا هي نية المالك.

لكن الفقهاء أوردوا على هذا الأصل استثناءات تعذر فيها الجمع بين الأمرين؛

(١) المغني، والشرح الكبير ٢/٤٦٣، الدين الخالص ٨/١٧٨.

فأوجبوا الأداء على غير ذلك، وفرقوا بين وجوب الزكاة، ووجوب الأداء، وذلك في حالتين:

الأولى: تعذر تكليف المالك بالأداء لعدم أهليته، وذلك في زكاة مال الصبي والمجنون؛ حيث ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم إلى وجوب الزكاة فيه، وجعلوا وجوب الأداء على الولي أو الوصي؛ ثم اعتبروا أداءها صحيحاً وإن لم يكن أي منها مالاً للمال^(١).

الثانية: حالة امتناع مالك المال الذي وجبت فيه الزكاة عن أدائها؛ حيث اتفق الفقهاء على أنه يجب على الإمام أن يأخذها من المالك قهراً أو يلجئه إلى إخراجها إجماعاً بالتعزير^(٢).

ويلاحظ في هاتين الحالتين أن الشارع قد نظر فيهما إلى حق الفقراء، ولم يشترط في صحة أداء الزكاة أن تقع على وجه العبادة من المالك نفسه، فهل يمكن أن يقاس عليهما حالة كون المال غائباً عن المالك ولا يستطيع الوصول إليه كما في المال الحرام؟ إنَّ حائز المال الحرام بعد وجوب الزكاة فيه يكون في حقيقة الأمر معتدياً على حقين ماليين:

الحق الأول: حق المالك في ماله، وحق الفقراء في الزكاة، وهو مطالب شرعاً برّد الأول إلى المالك قطعاً، إذا كان يعلم مكانه ويمكن الرّدّ عليه. فإن كان مجهولاً ويئس من العثور عليه فقد تقدم أنه يجب على الحائز الخروج من عهدة هذا المال بدفعه إلى الفقراء أو مصالح المسلمين.

وأما الحق الثاني: وهو زكاة المال، فإن كان مالك المال معلوماً فيجب على حائز المال الحرام أن يرد ما وجب من زكاته إلى المالك، ولا يجوز له أن يعطيها مباشرة إلى

(١) بداية المجتهد ١/٢٥١، روضة الطالبين ٢/١٤٩، المغني ٢/٤٩٣، الدين الخالص ٨/٩٥.

(٢) القوانين الفقهية ص ١٠٠، روضة الطالبين ٢/٢٠٨، المغني ٢/٥٠٦، ٥٠٧، الدين الخالص ٨/٩٠.

الفقراء، وإن كانت حقهم، وذلك لأنه هو المختص بإخراجها، وله مصلحة أخروية في ذلك، وهي طلب الثواب بإخراجها، والقيام بركن من أركان الإسلام بذلك، ولو أعطاها حائز المال إلى الفقراء مباشرة لحرّمه من هذا الحق، فيأثم لهذا السبب. ولكن يغلب على الظن أن الزكاة إذا وصلت مستحقيها فإنها تقع صحيحة من حيث أجزاءها في الظاهر، ولا يطالب أحد بأدائها ثانية، ويبقى للمالك حقه كاملاً في استرداد ماله كله.

هذا إذا كان هذا المال معلوماً، وأما إذا كان مجهولاً فقد قلنا: إنه يجب عليه دفع المال برمته إلى الفقراء، وأن المال يبقى على ملك صاحبه ما دام في يد المعتدي، ولا يخرج عن ملكه حتى يصل إلى الفقراء أو بيت المال، وفي هذه الحالة يجب على الحائز -بالإضافة إلى ما ذكر من الواجب تجاه أصل المال- أن يخرج الزكاة عن هذا المال إلى الفقراء أيضاً، لتعذر ردّها إلى المختص بإخراجها، وهو المالك. وليس مبني هذا الحكم على أن حائز المال الحرام ينوب عن المالك في إخراج الزكاة، ولكن مبناه على أنه غاصب لحق الفقراء، وهو زكاة المال الحرام، ولا يستطيع إيصالها إليهم عن طريق المالك المجهول، فيجب عليه إيصالها إليهم مباشرة، ولا يجوز في هذه الحالة صرفها في غير مصارف الزكاة من مصالح المسلمين؛ لأنها زكاة في حقيقة أمرها. وحال هذا الحائز كمن غصب مالا مودعاً عند شخص، ثم أراد الردّ إليه، فلم يستطع الوصول إليه، وكان يعرف المالك الأصلي وجب عليه الردّ إلى المالك مباشرة^(١). ولكن إذا فعل ذلك فهل تقع زكاة المال مع تجرد عملية الإخراج عن نية مالك المال؟ جواب هذا السؤال هو موضوع الفقرة التالية:

(١) ذهب الشافعية في وجه ذكره النووي، واستبعده: إلى أن غاصب الماشية المعلوفة تجب عليه زكاتها إذا أسامها، لأن الزكاة مؤونة وجبت على المال بفعله، وهو الإسامة، فيجب عليه لتسببه فيه. روضة الطالبين ٢/١٩٢.

ثانياً : مدى صحة أداء الزكاة الواجبة في المال الحرام من حائزه :

الأصل الذي أخذ به جمهور الفقهاء هو اشتراط نية المالك لصحة أداء الزكاة؛ لقول الرسول عليه الصلاة والسلام: (إنما الأعمال بالنيات) ^(١)؛ والمقصود صحة الأعمال في الاعتبار الشرعي، وأداء الزكاة عمل فلا بد لصحته من النية. ولأن الزكاة عبادة من العبادات تتنوع إلى فرض وتطوع كالصلاة، فلا بد من النية، لتمييز فرضها عن تطوعها ^(٢).

ولكن خالف في ذلك بعض الفقهاء؛ فذهب الأوزاعي إلى أن النية ليست شرطاً في صحة أداء الزكاة؛ لأنها إذا وجبت في المال صارت ديناً في ذمة مالكة، وتوفية الدين لا تحتاج إلى نية ^(٣).

كذلك ذهب فريق من فقهاء المالكية إلى عدم اشتراط النية مطلقاً في إخراج الزكاة، وقاسوها على الدين أيضاً، وعلى أخذ الإمام لها كرهاً؛ فيقع أداؤها عند هؤلاء بفعل غير المالك وبدون علمه أو إذنه ^(٤).

وأصل هذا الخلاف في اشتراط النية يرجع إلى الاختلاف في تحديد طبيعة الزكاة ومقاصد تشريعها؛ فمن غلب جانب العبادة فيها باعتبارها ركناً من أركان الإسلام، وأن المقصد الأهم من تشريعها هو الطاعة لله والخضوع له وتحصيل ثوابه ورضاه وتطهير النفس، ذهب إلى اشتراط النية في أدائها، وضيق من نطاق الاستثناءات التي تصح فيها بدون النية، أو بنية بديلة عن نية مالك المال. وهذا هو اتجاه الجمهور في الأعم الأغلب. ومن غلب فيها كونها حقاً فرضه الله في أموال الأغنياء وجعله للفقراء، ووسيلة تشريعية لعلاج آفة الفقر في المجتمع المسلم، لم يشترط النية في إخراجها ^(٥).

(١) متفق عليه - اللؤلؤ والمرجان - حديث رقم ١٢٤٥ ص ٤٩٦.

(٢) الدين الخالص ١٠٦/٨.

(٣) المغني والشرح الكبير ٥٠٥/٢، الدين الخالص ١٠٦/٨.

(٤) الفروق ٣/١٨٦، ١٨٧، القوانين الفقهية ص ١٠٠.

(٥) انظر قريباً من هذا المعنى بداية المجتهد ١/٢٥١، ٢٥٢.

والناظر في آيات القرآن الكريم وأحاديث السنة المشرفة التي ورد فيها تشريع الزكاة يجد المفهومين السابقين للزكاة، ويدرك المقصدين المشار إليهما آنفاً؛ فمفهوم العبادة واضح في كثير من الآيات التي أمرت بها وقرنتها بالصلاة، والتي وردت في مدح المنفقين وذم القابضين أيديهم عنها، والمؤدّين لها نفاقاً ورياءً، وغير ذلك. والمفهوم الآخر للزكاة واضح أيضاً في التعبير عنها بالحق، وإضافته إلى الفقراء بلام التملك. وكذلك تجد هذين الأسلوبين التشريعيين في الحديث الشريف أيضاً مما يورث غلبة الظن بأن الزكاة شرعت للمقصدتين كليهما، وأن كلاً منهما مقصود للشارع قصداً أصلياً. ولكن يا ترى أيهما أشدّ طلباً من الشارع؟.

من الصعب الإجابة عن هذا السؤال بصورة قطعية، ولكن النظر في بعض الفروع يرجّح أن مقصد الشارع من تشريع الزكاة في سدّ خلة المحتاجين بإيصال الحق المفروض إليهم أعلى رتبة من المقصد الآخر؛ ويظهر ذلك في الاستثناءات التي وردت على كل من المقصدتين؛ فبينما نجد طائفة من الاستثناءات قد وردت على المقصد الأول، بعضها متفق عليه، وبعضها قال به الجمهور، وبعضها قال به فريق من الفقهاء؛ حتى قالوا بصحة الأداء في هذه الحالات الاستثنائية مع تخلف نية المالك، كما في حالة الامتناع وحالة زكاة الصبي والمجنون، وحالة التصدق بجميع المال، وحالة الردّة بعد وجوب الزكاة وغيرها^(١)، فإننا نجد أن الشارع لم يعتبر أداء الزكاة صحيحاً

(١) يحاول كثير من الفقهاء عند ذكر هذه الاستثناءات أن يردّها إلى الأصل بالقول: إن مؤدي الزكاة ينويها، فحسب نيته بدلاً عن نية المالك، فيستحق شرط النية بذلك. وفي نظري أن هذا التوجيه فيه تكلف؛ لأن النية عزم وإرادة، ويبعد في الشرع والعقل أن يقوم إنسان به مقام إنسان آخر بغير علمه ولا إدراكه ولا إرادته؛ لأن النية عمل قلبي، وقد جزم العلماء أن النية في الأعمال القلبية لا تصح. انظر حاشية ابن الشاط على الفروق ٢/٢٠٤، وفي الواقع يصعب أن يفهم كيف تنسب النية التي تصدر عن الإمام عندما يأخذ الزكاة قهراً من مانعها إلى ذلك الممتنع عن دفعها. وكذلك من قال بإخراج الزكاة من مال المرتد إذا وجدت فيه قبل ارتداده. انظر المغني ٢/٦٤١.

ولا يعقل هنا أن تكون نية وتنسب إلى المرتد لا أصالة ولا نيابة. نعم، يمكن أن يكلف البدلاء عند إخراج الزكاة بأن ينوها وتمييزها عن بقية أفعالهم التي يقومون بها، فهي نية لهم، وليست لمالك المال.

في أية حالة يتخلف فيها المقصد الآخر، وهو سدّ خلة المحتاج بإيصال الزكاة إليه، سوى ما قالوا من جواز إعطاء الزكاة للحاكم الظالم الذي يغلب على الظن أنه لا يوصلها إلى مستحقيها؛ ولكنهم عللوا ذلك بوجود مقصد شرعي أهم يجب تحقيقه في هذه الصورة، وهو طاعة الإمام وعدم مخالفته، وأن الإمام مهما كان ظالماً فإنه يعتبر ولياً للفقراء، ووضع الزكاة في يده كوضعه في أيديهم، فإذا لم يوصلها إليهم كان الإثم عليه، وهو في ذلك كولي اليتيم.

ويمكن تقوية هذا النظر أن الفقهاء جعلوا ركن الزكاة تمليك المال للفقير، أي إيصالها إليه وتمكينه منها، وجعلوا النية شرطاً في صحة الأداء، والركن أقوى بلا شك؛ حيث لا يتصور تصرف بلا ركن، وقد يتجاوز عن بعض الشروط في حالات الضرورة.

وخلاصة الرأي عندي أن النية من المالك لا تعتبر شرطاً في صحة أداء الزكاة باعتبارها حقاً للفقير، وإن كانت تعتبر شرطاً لوقوع الزكاة عبادة لله تعالى، وأن عدم وقوع الزكاة عبادة لا يستلزم بطلان وقوعها وفاء لحق الفقير الذي فرضه الله تعالى في المال. وأن مؤديها لا يكون أثماً إذا كان له ولاية شرعية أو تعاقدية على مالك المال ونوى الزكاة عنه، ولكنه يكون أثماً إذا لم تكن له ولاية عليه، أو لم ينو الزكاة عنه.

أثر الخلاف في اشتراط النية على تصحيح أداء الزكاة من حائز المال الحرام؛

وبناء على ما تقدم من الخلاف في النية فإنه يمكن استنباط آراء الفقهاء في مدى صحة أداء الزكاة من حائز المال الحرام على النحو التالي:

١- مقتضى ما ذهب إليه جمهور الفقهاء في اشتراط نية المالك أو من يقوم مقامه في صحة أداء الزكاة هو عدم صحة ما يؤديه حائز المال الحرام من زكاة عن هذا المال إذا كان قائماً بعينه؛ وهذا يصدق على الذين قالوا بوجود الزكاة في هذا المال، والذين لم

يقولوا به؛ لأن الملك ليس للحائز وليس له نيابة عن المالك، لا شرعية ولا تعاقدية؛ فلا تقع النية عن المالك، ويبقى أدائه للزكاة بلا نية معتبرة.

ومع أن هذا هو الأصل الذي يلتزمه كل من اشترط نية المالك أو نائبه في صحة الزكاة لكنني وجدت عبارات لبعض فقهاء المذاهب تقرر أحكاماً تخالف هذا الأصل، وتفيد اعتبار ما يؤديه الغاصب من زكاة المال المغصوب صحيحاً، وتقع عن صاحب ذلك المال، وفيما يلي ذكر هذه العبارات:

أ- فمن كتب المالكية قال الونشريسي في "المعيار"^(١): (وسئل عن الغُصَّاب يعطون زكاة غنمهم ولا يقدر على ردِّ ما في أيديهم إلى أربابها، هل يُقبل منهم؟ فأجاب: تؤخذ منهم وتُعطى لأهل الحاجة إذا لم يقدر على ردها لأربابها، ولا يعرفون ولا تمكن معرفتهم، وغير المحتاج لا يأخذ... وظاهر المدونة أن الزكاة تؤخذ منهم من قوله فيمن غصب ماشية فكانت الزكاة تؤخذ منها أجزاءً عن أربابها، إلا أن يقال: إن هؤلاء معلومون وكان الغاصب نائب عنهم..").

ب- ومن الحنابلة ذكر أبو الخطاب أن في تصرفات الغاصب الحُكْمِيَّة رواية أنها تقع صحيحة أي أنه تنتج آثارها في حق المالك الأصلي، وعمم ذلك على جميع تصرفات الغاصب، بما فيها الزكاة. وقد وجّه ابن قدامه هذه الرواية بأن الغصب تطول مدته، وتكثر تصرفات الغاصب، وأن القضاء ببطلانها يؤدي إلى ضرر كثير قد يعود على المالك الأصلي^(٢). قال ابن رجب في صدد الكلام عن تصرفات الفضولي: "القسم الثاني - أي من تصرفات الفضولي - أن لا تدعو الحاجة إلى ذلك ابتداءً بل إلى صحته وتنفيذه؛ بأن تطول مدة التصرف وتكثر ويتعذر استرداد أعيان أمواله فللأصحاب فيه طريقان..... والثاني: أن ينفذها هنا بدون إجازة دفعاً للضرر عن المالك بتفويت الربح

(١) المعيار، للونشريسي (١/٣٦٤).

(٢) المغني والشرح الكبير ٥/٤١٦.

عليه، وعن المشتري بتحريم ما قبضه بهذه العقود . وهذه طريقة صاحب التخليص في باب المضاربة وصاحب المغني في موضع منه "ثم قال في موضع آخر: "فأما الغاصب فذكر أبو الخطاب في جميع تصرفاته الحُكْمِيَّة رويتين: إحداهما البطلان، والثانية الصحة وسواء في ذلك العبادات كالطهارة والزكاة والحج والعقود والإجارة والنكاح، وعلى ذلك جماعة ممن بعده. ثم منهم من أطلق هذا الخلاف غير مقيد بالوقت على الإجازة، ومنهم من قيد بها، كالقاضي وابن عقيل وصاحب المغني، فإن أريد بالصحة من غير وقف على الإجازة وقوع التصرف من المالك وإفادة ذلك للمالك فهو الطريق الثاني في القسم الذي سبق ذكره. وإن أريد الوقوع للغاصب من غير إجازة ففساد قطعاً.."^(١) .

ج- وفي مجموع الفتاوى لابن تيمية^(٢): سئل عن الأموال التي تقبض بطريق المناهب التي تجري بين الأعراب، وما يكون بأيدي هؤلاء الأعراب من الأموال هل تزكى أم لا؟

فقال: "الأموال التي بأيدي هؤلاء الأعراب المتناهيين إذا لم يعرف لها مالك معين فإنه يخرج زكاتها؛ فإنها إن كانت ملكاً لمن هي في يده كانت زكاتها عليه، وإن لم تكن ملكاً له، ومالكها مجهول لا يعرف فإنه يتصدق بها كلها، فإذا تصدق بقدر زكاته كان خيراً من أن لا يتصدق بشيء منها، فأخراج قدر الزكاة منها أحسن من ترك ذلك على كل تقدير...."

٢- وأما من لم يشترط النية في صحة أداء الزكاة، فمقتضى هذا أن يصح أداء الزكاة من حائز المال الحرام، فتقع عن المالك؛ قال القرافي في "الفروق"^(٣): "وعلى القول بعدم اشتراط النية فيها ينبغي أن يجزئ فعل الغير فيها مطلقاً كالدين والوديعة ونحوهما... وهذا القول - أعني عدم اشتراط النية - قاله بعض أصحابها وقاسها على

(١) القواعد ص ٤٥٣، ٤٥٤.

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٣٠/٣٢٥).

(٣) الفروق، للقرافي، (٣/١٨٧).

الديون واستدل بأخذ الإمام لها كرهاً على عدم اشتراط النية...".

ولما كان هذا الرأي هو الذي رجحناه فيما سبق وبناء عليه فإن حائز المال الحرام إذا أخرج زكاته فإنها تقع زكاة عن مال مملوك لغيره، وليس عن ماله ، فإن كان المالك معلوماً أثم هذا الحائز بالافتتات على المالك وحرمانه عن عبادة الله عز وجل بإخراج زكاة ماله.

ونذكر هنا بيان الزكاة وإن كانت على مال مملوك لغير الحائز فإن هذا الحائز هو الذي يضمنها؛ لما تقدم أنها نقص حصل على المال وهو في ضمانه فيجب عليه تعويضه.

المبحث الثالث

زكاة المال الحرام حالة هلاكه

ما يدخل في هذه الحالة :

يدخل في هذه الحالة كل مال حرام صار ديناً في ذمة آخذه، فيدخل فيه ما يلي:

١- المال الحرام الذي يأخذه الظالم من مالكة عيناً، ثم يهلك عنده أو يستهلكه، حيث لا يبقى له أثر ذو قيمة معتبرة في العرف؛ فقد تقدّم في المبحث الأول أن المال الحرام في هذه الحالة ينقلب ديناً في ذمة آخذه باتفاق الفقهاء. ويلتحق بهذا النوع كل مال حرام تعذر رده إلى صاحبه لسبب من الأسباب، أو كان رده بعينه مضرراً بمالكه، كالمال الذي يكون على شرف الهلاك، ولا يدوم مدة معقولة للاستفادة منه.

٢- قيمة النقص الذي يصيب المال الحرام عند حائزه؛ فإنه يثبت ديناً في ذمته، وإن كان أصل المال قائماً بعينه؛ فقد تقدم أنه يجب عليه رد العين وقيمة النقص. وهذا متفق عليه أيضاً.

٣- الدين الذي يكون ثابتاً في ذمة شخص بسبب ما، ثم جحده المدين.

٤- وهناك نوع مختلف فيه، وهو المال الحرام الذي تغير عند حائزه، فقد تقدّم أنه عند الحنفية والمالكية ينقلب حق المالك ديناً في ذمة الحائز، وعند غيرهم لا يصير ديناً، وتبقى عين المال مملوكة للمالك أصلها الذي تحولت عنه.

هذه الديون التي صارت في ذمة آخذ المال الحرام هل تجب فيها زكاة وعلى من تجب؟

لا شك في أن البحث هنا ينبغي أن يسير في مسارين: الأول: يتعلق بالدائن مالك المال الذي صار ديناً في ذمة الحائز. الثاني: يتعلق بالمدين، وهو حائز المال الذي تحول

إلى دين في ذمته. وبناء عليه نبحت هذا الموضوع في مطلبين:

المطلب الأول

مدى تحقق شروط الزكاة في الدائن (المالك)

شروط الزكاة نوعان: شروط الوجوب، وشروط صحة الأداء:

فأما شروط الوجوب التي هي مظنة البحث عن زكاة المال الحرام فهي كما تقدّم: شرط الملك وشرط كونه تاماً، وشرط كون المال نامياً.

فأما شرط الملك فلا شك في أن الدائن يملك دينه من الناحية الشرعية ولا يؤثر عليه جحد المدين.

وأما شرط تمام الملك فالخلاف فيه في هذا النوع من الديون كالخلاف في المال الحرام إذا كان قائماً بعينه؛ وحاصله أن الحنفية والمالكية يرون هذا الشرط غير متوفر في هذا الدين؛ لأن صاحبه محجوب عن التصرف فيه، ولا يمكنه تنميته. إلا أن المالكية قالوا: يعتبر هذا الشرط متحققاً بخصوص حول واحد، فتجب زكاة الدين إذا ردّ للدائن عن سنة واحدة فقط^(١).

وأما الشافعية في الأظهر والحنابلة في رواية وزفر من الحنفية فيعتبرونه ملكاً تاماً، وقد تقدم ذكر أدلة كل فريق في المبحث السابق. ورجحنا هناك اعتبار الأموال المغصوبة مملوكة لأصحابها المعتدى عليهم ملكاً تاماً. وكذلك نرجح هنا في الديون.

وأما شرط النماء فكذلك لا يعتبر متحققاً عند الحنفية والمالكية في هذا النوع من الديون. ويعتبر متحققاً عند الفريق الآخر إذا دفعه المدين إلى الدائن، كالمال القائم بعينه إذا عاد إلى مالكة؛ لأن نعمة النماء ما تزال موجودة في المال بعد عودته، فيعتبر

(١) المنتقى ٣/١١٣، ١١٤، بداية المجتهد ١/٢٥٣.

عندهم نامياً.

هذ وقد سبق أن رجحنا أن المال القائم بعينه في يد الغاصب يعتبر نامياً في حق المالك من الناحية الشرعية؛ باعتبار أن الغاصب يجب عليه ردّ العين وردّ نئه، وأنه مسؤول عن كل نئه كان سيحصل حسب المعتاد عند المالك.

ولكن الأمر هنا مختلف عما تقدّم في حق المال القائم بعينه؛ لأن الدين المجهود لا يمكن اعتباره مالاً نامياً من الناحية الشرعية؛ حيث لا يعطي الشرع حقاً للدائن أكثر من استرداد دينه، ولا يعطيه أي حق في نئه الأموال المملوكة للمدين؛ ولذلك فإن الراجع عندي أن شرط النئه غير متحقق في المال الحرام الذي انقلب ديناً، ولكن النئه والفائدة للمدين والقياس أن يتحمّل زكاته.

وبما تقدّم يتبين أن مقتضى مذهب الحنفية والمالكية عدم وجوب زكاة هذا النوع من الديون على الدائن لتخلف شرط تمام الملك وشرط النئه. وأما عند الشافعية في الأظهر والحنابلة في رواية وزفر من الحنفية، فتجب الزكاة في هذه الديون، ولكن لا يجب أدائها على الدائن إلا إذا دفعت إليه، فما استوفاه منها زكاة فوراً، وأما مقتضى الترجيح فهو عدم وجوب الزكاة على الدائن، لعدم تحقق شرط النئه في حقه.

المطلب الثاني

مدى تحقق شروط الزكاة في المدين

يعني وجوب زكاة الدين على المدين به أن لا تُسقط الزكاة عن المدين في قدر الدين من أمواله الزكوية. ويعني عدم وجوبها عليه أن يُعفى من الزكاة في قدر الدين من أمواله.

فإذا كان الدين أصله مال حرام فهل يُجعل سبباً في إعفاء المدين به من الزكاة في

قدره من أمواله الزكوية؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الدين الذي له مُطالبٌ من العباد يمنع من وجوب الزكاة في قدر من الأموال الزكوية الباطنة التي يملكها المدين، دون الأموال الظاهرة. ولا أثر عندهم للديون التي لا مطالب لها من العباد^(١).

وذهب الشافعي في الجديد وحماد وربيعة وابن حزم إلى أن الديون لا تمنع الزكاة فيما يساويها من أموال المدين، مهما كان نوع تلك الديون ونوع تلك الأموال التي يملكها المدين^(٢).

واستدل جمهور الفقهاء بما روي عن عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: " هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤدِّ دينه حتى تحصل أموالكم فتؤدُّون منها الزكاة"^(٣).

فقد أمر عثمان بأداء الدين قبل إخراج الزكاة مما يدل على عدم وجوبها في قدر الدين^(٤).

واستدلوا كذلك بقول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعاذ عندما بعثه إلى اليمن: (أخبرهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردُّ على فقرائهم)^(٥). وذلك من جهة أن من كان معه مال يزيد على النصاب وعليه دين مثله لا يكون غنياً في حقيقة الأمر^(٦).

(١) الهداية ١/٦٨، حاشية ابن عابدين ٢/٢٩١، القوانين الفقهية ص ١٠٠، المنتقى ٢/١١٢، ١٢٠، روضة الطالبين ٢/١٩٧، المغني ٢/٥٤٥، الدين الخالص ٨/١٠٣، الموسوعة الفقهية ٢٣/٢٤٥-٢٤٨.

(٢) روضة الطالبين ٢/١٩٧، الدين الخالص ٨/١٠٣، الموسوعة الفقهية ٢٣/٢٤٦، المحلى ٥/١٠٢. (٣) أخرجه مالك في الموطأ - المنتقى ٢/١١٢.

(٤) الموسوعة الفقهية ٢٣/٢٤٦، مدى تأثير الديون الاستثمارية (بحث) - د. محمد شبير - مجلة الشريعة عدد ١٦/١٤٦.

(٥) أخرجه البخاري.

(٦) الموسوعة الفقهية ٢٣/٢٤٦.

واستدل الشافعي ومن معه بعموم الأدلة الموجبة للزكاة في الأموال المملوكة أو بإطلاقها، وأنَّ المدين يملك أمواله ملكاً تاماً نامياً، فتتطبق عليه تلك الأدلة^(١).

هذا ولم يفرق الفقهاء في هذه المسألة بين دين أصله مباح ودين أصله محرّم، وإنما فرق أكثرهم بين ما كان له مُطالبٌ من العباد، سواء أكان ديناً للعبد أو ديناً لله تعالى، إذا كان الشرع قد جعل له مُطالباً من العباد كالزكاة والخراج؛ حيث يُطالب بهما الإمام، وبين ما لم يكن له مُطالب من العباد كدين النذر والكفارة والأضحية وصدقة الفطر^(٢).

وبتطبيق ما تقدّم على موضوع البحث فإن حائز المال الحرام الذي انقلب إلى دين في ذمته يتحمّل زكاة هذا المال عند الشافعية ومن معهم في جميع الأحوال، ويتحمّلها عند معظم الفقهاء إذا كان الدائن مجهولاً؛ حيث يصير المدين مخاطباً بالخروج من عهدة المال الحرام بالتصدق به، فيكون الدين عندئذ مما ليس له مُطالب من العباد^(٣)، وأما إذا كان الدائن معلوماً، فإن الدين يكون له مُطالب من العباد، فلا يتحمل المدين زكاته عند الجمهور، ويتحملها عند الشافعي ومن معه.

والذي يغلب على الظن رجحانه هو ما ذهب إليه الشافعية فيما يتعلق بالديون عامّة؛ لأن الديون تتعلق بالذمّة، ولا تؤثر على الأعيان التي يملكها المدين، فلا تجعل ملكه ناقصاً ولا ضعيفاً. وإذا كان الدين في أصله مالا مملوكاً لملك خاص فإنه لا بد من خضوعه للزكاة، والمدين في نظري أولى من الدائن بتحمل الزكاة عن الدين؛ لأنه هو الذي ينتفع بنائه، والدائن لا ينتفع بشيء من ذلك، ولا يتمكن من الانتفاع به وهو مجرد التزام في ذمة المدين. وبهذا النظر فإن ملكية المدين لأمواله أقوى من ملكية

(١) فيض الإله المالك ١/٢٣٨، المحلى ٥/١٠٢.

(٢) الموسوعة الفقهية ٢٣، ٢٤٧.

(٣) البحر الرائق ٢/٢٢١، حاشية ابن عابدين ٢/٢٩١.

الدائن لدينه، فإذا أضيف إلى ذلك أن الدين الذي أصله مال حرام، وهو في ذمة ظالم، ولا يتمكن المعتدى عليه من إثبات دينه والمطالبة به فإنه يكون أشبه بالدين الذي لا مُطالب له من العباد؛ لأن المُطالب به لا حول له ولا قوة ولا سبيل له إلى حقه في هذه الدنيا، فهو كالمعدوم، ومن الأولى أن تلحق الديون من هذا النوع بالديون التي لا مطالب لها، وأن لا يكون لها تأثير على وعاء الزكاة التي يطالب بها المدينون بهذه الديون.

وأما أدلة المخالفين فلا نظن أنها تقوى على تخصيص عمومات النصوص الموجبة للزكاة في كل مال مملوك أو تقييدها؛ فإن أقوى دليل لهم، وهو الأثر المروي عن عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، لا يرقى إلى هذا التخصيص؛ من حيث كونه اجتهاداً لصحابيٍّ فيه مجال للنظر، كذلك فإن دلالة قاصرة عن إفادة تخصيص تلك النصوص؛ وذلك أن العبارة المنقولة عن عثمان تحتل أن يكون المراد حثّ من كان عليهم ديون أن يدفعوها إلى أهلها قبل أن يحلّ وجوب الزكاة على أموالهم التي بين أيديهم. وهذا التأويل ارتآه الإمام الشافعي^(١)، ويؤيده ما ورد في العبارة المنقولة عن عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في جميع الروايات من قوله: "فليؤدّ دينه"، فإن حقيقة أداء الدين دَفَعَهُ إلى الدائن حتى يخرج من ملك المدين ما يقابله من المال، فإذا وجبت الزكاة بعد ذلك وقع وجوبها على ما تبقى من الأموال بعد إخراج الديون، ولو كان مراد عثمان ما جنح إليه المخالفون لقال: "فليحسب دينه وليزكّ ما زاد عليه" أو ما شابه ذلك.

وأما استدلال المخالفين بمفهوم ما صح من إخبار الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الزكاة فرضها الله تعالى على الأغنياء لتردّ على الفقراء، فكذلك هو استدلال قاصر عن إفادة الدعوى؛ لأنه لا يصدق على المدين وصف الفقر إلا في حالة واحدة، وهي الحالة التي يكون فيها الدين مستغرقاً لجميع أموال المدين أو معظمها، بحيث ترتدّ إلى أقل

من نصاب الزكاة على فرض دفع الديون إلى أصحابها. وأما إذا كانت الديون على فرض أدائها لأصحابها لا تُنقص أموال المدين عن النصاب، فإنه يظل غنياً في اعتبار الشارع، ولا يعطى من الزكاة، وفي حالة استغراق الدين لأموال المدين، فإنه يمكن القول بما ذهب إليه بعض الفقهاء من أن حقوق الدائنين في هذه الحالة تتعلق بأعيان أموال المدين، وليس بدمته، فتغدو أمواله ملكاً للديانة وليست له^(١).

وبناء على ما تقدّم في هذا المبحث فإننا نرى أن زكاة المال الحرام إذا صار ديناً في ذمة آخذه إنما تجب على هذا الآخذ وليس على الدائن، بمعنى أنه لا يسقط عنه زكاة قسطن من أمواله تعدل ما عليه من ديون.

(١) المعيار ٦/١٤٠-١٤٣، مواهب الجليل ٥/٣٣، المقدمات الممهّدة - المجلد الأول ص ٦١٧.
الصاوي على الشرح الصغير ٣/٣٦٧.

المبحث الرابع

زكاة المال الحرام حالة تغيره

إذا تغير المال الحرام عند حائزه فقد تقدّم للفقهاء قولان في تحديد مالكة في هذه الصورة، وهما: قول الحنفية والمالكية بأنّ المال في صورته الجديدة ينقطع عن ملك صاحبه، ويدخل في ملك الحائز، ويثبت في ذمته للمالك مثل الفائت أو قيمته، وقول الشافعية والحنابلة بأنّ المال في صورته الجديدة يبقى على ملك صاحبه ولا يملكه الحائز، وهكذا فإنّ هذه الحالة من حالات المال الحرام ترتدّ إلى إحدى حالتين سبق البحث فيهما، وهما:

١- حالة قيام المال، وهو ما يؤول إليه قول الشافعية والحنابلة، والكلام في زكاته حالة قيامه سبق تفصيله في المبحث الثاني.

٢- وحالة هلاك المال، وهو ما يؤول إليه قول الحنفية والمالكية. والكلام في هذه الحالة يتفرع إلى فرعين: الأول: زكاة الدين الذي صار للمالك في ذمة الحائز. وقد تقدم بيانه في المبحث الثالث. والثاني: زكاة المال في صورته الجديدة، حيث تغير ودخل في ملك الحائز، وهذا يحتاج إلى بيان.

وإذا كان سبب وجوب الزكاة هو ملك المال، فإنّ هذا السبب متحقق في هذه الصورة في حق الحائز بناء على قول الحنفية والمالكية، ولكن هل يتحقق في هذا المال بالنسبة للحائز الشرطان الأساسيان في ملك المال وهما: تمام الملك وتمام المال؟

لا شك في أن نماء المال متحقق أيضاً في حق الحائز إذا كان المال زكويًا؛ حيث إنه في حوزة مالكة، وهو متمكّن من التصرف فيه وتنميته.

وأما شرط تمام الملك فيحتاج إلى التحقق منه، وذلك أن القائلين بانتقال ملك المال الحرام بتغيره مختلفون في وصف الملك الحاصل لحائز المال الحرام من حيث كونه طيباً

أو خبيثاً، ومن حيث حلّ التصرف فيه وعدمه ، ومن حيث انقطاع كل صلة للمالك الأصلي به أو بقاء حقه في التوثق به إلى حين الحصول على القيمة أو المثل. وهذا الاختلاف قد يكون له تأثير في اعتبار الملك تاماً أو ناقصاً .

وفيما يلي بيان ذلك في المذهب الحنفي والمالكي:

أولاً: عند الحنفية:

اختلف فقهاء المذهب الحنفي في صفة الملك الثابت لآخذ المال الحرام إذا تغيّر وثبت ضمانه في الذمّة على قولين: أحدهما يقتضيه القياس، والثاني يقتضيه الاستحسان:

أ- فأما القول الذي هو مقتضى القياس فهو قول أبي يوسف والحسن بن زياد وزفر؛ حيث ذهبوا إلى أن هذا الملك يعتبر طيباً ولا خبث فيه ، ويحلّ لصاحبه أن يتصرف به ويتنفع به كأبي مالك.

ووجه هذا القول أن المال بالتغيّر صار مضموناً بلا شك، بمعنى أن الشرع قد جعل لصاحبه الأصلي في ذمة آخذه قدر قيمته، فلم يعد حق المالك الأصلي متعلقاً بعين المال، وإنما صار هذا المال بعد التغير مملوكاً للحائز من وقت أخذه، فلا مسوغ للمنع من الانتفاع به، ولا لتوقيف ذلك على رضا شخص لا يملك هذا المال^(١).

وبناء على هذا القول يكون الملك الذي صار لحائز المال الحرام بعد تغيّره ملكاً تاماً؛ حيث يجعل لهذا الحائز حق التصرف في ذلك المال من الناحية الشرعية، بالإضافة إلى تمكنه من التصرف فيه من الناحية الواقعية، حيث المال بين يديه.

ب- وأما القول الذي هو مقتضى الاستحسان فهو ما ذهب إليه أبو حنيفة ومحمد، حيث قالوا: إن الملك الحاصل لحائز المال الحرام بسبب ما طرأ عليه من التغير ليس خالصاً من الخبث، ولا يحلّ له الانتفاع به حتى يُرضي المالك الأصلي بدفع القيمة أو

(١) البدائع ٧/١٥٣، حاشية ابن عابدين ٦/١٩٠، ١٩١.

بأي طريق آخر.

ووجه هذا القول ما روي من خبر الشاة المصلية التي قُدمت للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يقبل أن يأكل منها، ولم يسمح لأصحابه بذلك، مع شدة حاجتهم إلى الطعام، وأمر بإطعامها الأسارى، بعد أن علم أنها أخذت بغير إذن أصحابها، ومع أن أمره بالتصدق بها يدل على خروجها عن ملك صاحبها الأصلي، إلا أن عدم قبوله الأكل منها يدل على أن ملك مقدمها له ليس طيباً، ولو كان طيباً لأكل عليه الصلاة والسلام وسمح لأصحابه بالأكل منها.

ومن جهة المعقول قالوا: الطيب لا يثبت إلا بالملك الخالي من الشبهة، وهذا الملك حصل بسبب محذور، أو وقع محظوراً في بداية أمره، فلا يخلو من خبث.

ومن جهة المصلحة الشرعية فإن إياحة الانتفاع قبل إرضاء المالك الأصلي يؤدي إلى مفسدة، وهي تسليط السفهاء على أكل أموال الناس بالباطل، فلا يجوز^(١).

ولكن يا ترى هل يعني هذا القول أن الملك الحاصل ليس تاماً، وبالتالي لا يكون موجباً للزكاة فيه؟

أكثر فقهاء الحنفية الذين تعرضوا لذكر شرط تمام الملك أشاروا إلى أن ما مُلك بسبب خبيث تجب زكاته، حتى قالوا: "لو أن سلطاناً غصب مالاً وخلطه صار ملكاً له حتى وجبت عليه الزكاة....."^(٢) وهذا يدل على أنهم يعتبرون هذا النوع من الملك ملكاً تاماً؛ وربما يؤيد ذلك إجماعهم في المذهب على نفاذ جميع تصرفات الغاصب في المال الذي تغير وزال اسمه كالبيع والهبة والتصدق به^(٣).

(١) البدائع ١٥٣/٧.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/٢٦٠، ٢٩٢، فتح القدير ١/٤٨٢، البحر الرائق ٢/٢٢٢.

(٣) البدائع ١٥٣/٧، حاشية ابن عابدين ٢/٢٦٠.

ثانياً: عند المالكية:

الراجح في المذهب المالكي أن المال الحرام الذي يفوت بسبب تغيره، ويضمنه آخذه، فيملكه، يجوز لذلك الآخذ أن يتصرف فيه، ويجوز لغيره أن يأخذه في معاملة كبيع ونحوه، كما يحل الانتفاع به، ولكن فيه شبهة، والورع أن يترك ذلك. وليس في المذهب مثل ما سبق عند الحنفية من النص على خبثه، ووجوب التصديق به. وإنما وجد من علماء المذهب من قال بعدم جواز التصرف فيه قبل إرضاء مالكة الأصلي، ولهذا المالك إذا وجد هذا المال الذي فات بالتغير ونحوه أن يمنع آخذه من التصرف فيه، حتى يعطيه بالقيمة التي في ذمته رهناً أو يأتي بكفيل، ولكن الراجح هو الأول^(١). وهكذا فإن مقتضى مذهب الحنفية والمالكية هو وجوب الزكاة في المال الحرام الذي جرى عليه تغيير جوهري باعتباره مالملاً مملوكاً لمالك خاص هو حائزه؛ لتوفر شروط الزكاة فيه.

وأما على مذهب الشافعية والحنابلة - وهو ما رجحناه في المبحث الأول - فتجب فيه الزكاة باعتباره مملوكاً لمالكة الأصلي، وليس للحائز حسبها بينا في المبحث الثاني.

(١) الخرشني ٦/١٣٤، الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه ٣/٥٨٦، ٥٩٠، مواهب الجليل ٥/٢٣٥، ٢٧٧، ٢٧٩.

خاتمة

كيفية التطبيق العملي لأحكام الزكاة على المال الحرام

الجهات التي تعنيها معرفة حكم الزكاة في المال الحرام أربع: المالك الأصلي للمال ، والحائز لهذا المال بغير حق، ومن ينيبهم عنه في أداء الزكاة، والفقير الذي تصرف إليه الزكاة.

وفيما يلي نبين الحكم بالنسبة لكل جهة من هذه الجهات وفقاً لما رجحناه في المباحث السابقة:

أولاً: فأما المالك إذا سأل عن زكاة ماله الذي أخذ منه بغير حق فإنه يقال له: إذا كان مالك من الأموال الزكوية واجتمعت فيه الشروط من نصاب وحول وغير ذلك، فإن الزكاة تتعلق به، ولكن لا يجب عليك أداؤها ما دام مالك غائباً عنك ولم تتمكن من استعادته. فإن عاد إليك، وكان العائد عين مالك الذي أخذ منك تحريت إن كان أخذه زكاه أم لا، فإن كان زكاه فلا زكاة عليك، وإن لم يكن قد زكاة وجبت عليك ، وكان لك الحق في مطالبته بقيمتها. وأما إذا كان العائد إليك بدل مالك وليس عينه، لم تجب عليك زكاة مطلقاً، ولا يجب عليك سؤال من أخذ مالك عن الزكاة.

ثانياً: وأما حائز المال الحرام إذا سأل عن زكاة هذا المال فيقال له: إن كان المال الذي أخذته بغير حق ما زال موجوداً عندك بعينه، سواء أصابه تغيير أو لم يتغير، وحال عليه الحول عندك، وكان من الأموال التي تزكى، فإنك تكون معتدياً على حقين لغيرك: حق المالك في ماله، وحق الفقير في زكاة ذلك المال. وكذلك تكون معتدياً على حق الله تعالى في حرمانك عبداً من عباده من عبادته بإخراج الزكاة من ماله. وسبيلك إلى الخلاص من ذلك كله، إن كان المالك معلوماً لديك، أن تردّ المال إلى صاحبه، وأن تدفع له قيمة ما وجب في ماله من الزكاة وهو في حوزتك. فإن أبيت

ردّ المال، واكتفيت بإخراج زكاته، فإنك تكون قد تخلصت من وزر ظلمك للفقير، ويبقى عليك وزر ظلمك لصاحب المال في ماله، ووزر منعك إياه عبادة ربه بإخراج الزكاة من ماله.

وأما إن كان صاحب المال مجهولاً لديك، وقد يئست من معرفته أو معرفة ورثته وجب عليك أن تخرج زكاة هذا المال، وأن تخرج المال كله غير منقوص إلى الفقراء. وأي من هذين الواجبين أديته لم يغن عن الآخر، فإن أخرجت الزكاة لم يعفك ذلك من إخراج المال كله، وإن أخرجته كله لم يُعفك عن إخراج زكاته.

وفي جميع الأحوال فإن الزكاة التي تخرجها ليست زكاة لمالك، ولكنها زكاة لمن كان المال ملكاً له، ولكنك تتخلص بإخراجها من بعض التبعة، وهي تبعة عدوانك على حق الفقير.

وأما إذا كان المال الذي أخذته بغير حق قد هلك عندك أو تعذر عليك معرفة عينه، وجب عليك أن ترد قيمته أو مثله إلى صاحبه إن كان معلوماً، أو إلى الفقراء إذا يئست من معرفته، ويكون ذلك ديناً في ذمتك حتى تؤديه، ومهما أخرت وفاءه اكتسبت إثماً. وأما أموالك التي بين يديك فيجب عليك إخراج زكاة ما توفرت فيه الشروط دون أن تنقص منها ما وجب في ذمتك من الديون.

ثالثاً: وأما نواب المزكي في إخراج الزكاة وإيصالها إلى الفقراء، فهم ثلاثة: الإمام والجمعيات الخيرية والوكيل الخاص، والحكم في حقهم واحد، وهو أن يعاملوا الناس على مقتضى الظاهر؛ فمن أعطى من هؤلاء زكاة ليضعها في مصرفها أخذها من المعطي، ولم يجب عليه أن يتحرى أمره، ولا أن يسأل عن مصدر هذا المال، ولا كيف اكتسبه، ويكفيه ظاهر الحال؛ وهذا هو مقتضى قاعدة البراءة الأصلية في معاملة الناس والحكم عليهم.

ولكن الأمر يختلف إذا كان أحد هؤلاء النواب يعلم أن المال الذي أعطاه المزكي

إياه مال حرام، فماذا يصنع؟

الجواب عن هذه المسألة يختلف باختلاف كون صاحب المال معلوماً أو مجهولاً:

فإن كان صاحب المال معلوماً فواجب هذا النائب عن المزكي أن يردّ المال الذي وقع بين يديه إلى صاحبه، وليس إلى معطيه إياه، بل إنه يأثم إذا رده إلى المعطي، وقد تقدّمت الإشارة إلى ذلك في أوائل هذا البحث.

ولكن إذا كان صاحب المال مجهولاً، ولا تمكن معرفته فيأخذه النائب ويعطيه إلى الفقراء على نيّة أنه زكاة لصاحب المال وليس للمعطي.

وهذا بناءً على ما رجحنا من تعلق الزكاة بالمال ووجوب إيصالها إلى الفقراء، فإذا تعينت وسيلة إيصالها في إخراج الغاصب لها وجب عليه ذلك، ويكون النائب عنه منفذاً لما وجب عليه.

رابعاً: وأما الفقير الذي يُعطى الزكاة فكذلك يأخذ ما يُعطى ولا يجب عليه التحري عن أصل هذا المال.

لكن إذا علم الفقير الذي أُعطي مالاً أن هذا المال بعينه هو ملك فلان، وليس لمعطيه إياه أي حق فيه، وجب على هذا الفقير أن يردّه إلى صاحبه، ولا يحل له التمسك به، ولا أن يردّه إلى المعطي.

فأما إن كان الفقير لا يعلم صاحبه ولا تمكنه معرفته، فله أن يأخذه، ولا إثم عليه، وهو في هذه الحالة زكاة لصاحب المال، وليس لحائزه المعتدي.

المراجع

- ١- إحياء علوم الدين - أبو حادم الغزالي - مطبعة محمد علي صبيح وأولاده.
- ٢- الاختيار لتعليل المختار - عبدالله بن محمود الموصللي - دار المعرفة - بيروت - ١٩٧٥ م.
- ٣- إدرار الشروق على أنواء الفروق - سراج الدين قاسم بن عبدالله الأنصاري (ابن الشاط) - مطبوع بهامش الفروق - دار المعرفة - بيروت.
- ٤- الأم - الشافعي - دار المعرفة - بيروت.
- ٥- البحر الرائق - زين الدين ابن نجيم الحنفي - دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثانية.
- ٦- بدائع الصنائع - علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكسائي - دار الكتاب العربي - بيروت - ١٩٨٣ م.
- ٧- بداية المجتهد - أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - ١٩٧٩ م.
- ٨- تحفة المحتاج - شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي - طبع دار صادر - بيروت.
- ٩- حاشية ابن عابدين - محمد أمين عابدين - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - ط ٢ - ١٩٦٦ م.
- ١٠- حاشية قليوبي وحاشية عميرة على شرح المحلي على المنهاج - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.
- ١١- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج - عبد الحميد الشرواني - مطبوع على هامش تحفة المحتاج.
- ١٢- حاشية الصاوي - أحمد بن محمد الصاوي - مطبوع في هامش الشرح الصغير.
- ١٣- الدين الخالص (إرشاد الخلق إلى دين الحق) - محمود محمد خطاط السبكي - مطبعة السعادة - مصر - ط ٣، ١٩٦٤ م.
- ١٤- روضة الطالبين - النووي - المكتب الإسلامي - بيروت - ط ٢ - ١٩٨٥ م.
- ١٥- زاد المعاد في هدي خير العباد - ابن قيم الجوزية - مطبعة السنة المحمدية - القاهرة.
- ١٦- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار - محمد بن علي الشوكاني - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - ١٩٨٥ م.
- ١٧- شرح الخرشني على مختصر خليل - أبو عبدالله محمد الخرشني - دار صادر - بيروت.
- ١٨- شرح المحلي على المنهاج - جلال الدين المحلي - دار إحياء الكتب العربية - مصر.
- ١٩- الشرح الصغير - أحمد الدردير - دار المعارف بمصر - ١٣٩٢ هـ.
- ٢٠- الفتاوى الهندية - الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط ٤.
- ٢١- فتح الباري - ابن حجر - المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٧١ هـ.
- ٢٢- الفتح الرباني - أحمد عبدالرحمن البنا - دار إحياء التراث العربي - الطبعة الأولى - بيروت.
- ٢٣- الفروق - شهاب الدين القرافي - دار المعرفة - بيروت.
- ٢٤- الفقه الإسلامي وأدلته - د. وهبة الزحيلي - دار الفكر - دمشق - ١٩٨٤ م.
- ٢٥- فيض الآله المالك - عمر بركات الشامي البقاعي - مطبعة الاستقامة - القاهرة - ١٩٥٥ م.
- ٢٦- القواعد في الفقه الإسلامي - أبو الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي - مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - ١٩٧٢ م.
- ٢٧- القوانين الفقهية - أبو عبدالله محمد بن جزي الكلبي - دار الكتاب العربي - بيروت - ١٩٨٩ م.

- ٢٨- كشاف الفناع عن متن الإقناع - منصور بن يونس البهوتي - مطبعة الحكومة - مكة المكرمة - ١٣٩٤هـ.
- ٢٩- كفاية الأخيار - تقي الدين أبو بكر محمد الحسيني الحسني - دار إحياء الكتب العربية - مصر.
- ٣٠- اللؤلؤ والمرجان - جمع محمد فؤاد عبد الباقي - نشر وزارة الأوقاف - الكويت - المطبعة العصرية - ١٩٧٧م.
- ٣١- المبسوط - شمس الدين السرخسي - دار المعرفة - بيروت - ١٩٨٦م.
- ٣٢- مجموع الفتاوي - شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - مطابع الرياض - الطبعة الأولى - ١٣٨٣هـ.
- ٣٣- المحلى - ابن حزم - دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- ٣٤- مختصر صحيح مسلم - الحافظ المنذري - نشر وزارة الأوقاف - الكويت - ١٩٧٩م.
- ٣٥- المدخل الفقهي العام - الشيخ مصطفى الزرقا - مطابع ألف باء - الأديب - دمشق - ط ٩ - ١٩٦٨م.
- ٣٦- مدى تأثير الديون الاستثمارية والإسكانية المؤجلة في تحديد وعاء الزكاة - د. محمد شبير - بحث في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية - عدد ١٦ - مارس ١٩٩٠م - الكويت.
- ٣٧- المقدمات الممهديات - ابن رشد الحد - دار المعارف - مصر - ١٣٩٢هـ.
- ٣٨- معالم السنن - أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي - المكتبة العلمية - بيروت - ط ٢ - ١٩٨١م.
- ٣٩- المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء افريقية والأندلس والمغرب - أحمد بن يحيى الونشريسي - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ١٩٨١م.
- ٤٠- مغني المحتاج - الشيخ محمد الشربيني الخطيب - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - ١٩٥٨م.
- ٤١- المغني والشرح الكبير - موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة وشمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن ابن قدامة المقدسي - دار الكتب العربي - بيروت ١٩٨٣م.
- ٤٢- المنتقى شرح الموطأ - القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي - مطبعة السعادة بمصر - ١٣٣١هـ.
- ٤٣- منح الجليل على مختصر خليل - الشيخ محمد عlish - المطبعة العامرة بالقاهرة - ١٢٩٤هـ.
- ٤٤- مواهب الجليل - محمد بن محمد الخطاب - الطبعة الثانية - ١٩٧٨م.
- ٤٥- الموافقات - أبو إسحاق الشاطبي (إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي) - دار المعرفة - بيروت.
- ٤٦- الموسوعة الفقهية - وزارة الأوقاف - الكويت - مطبعة الموسوعة - ١٩٨٩م.
- ٤٧- نصب الراية لأحاديث الهداية - عبدالله بن يوسف الزيلعي - طبعة المجلس العلمي - ط ١ - الهند - ١٩٣٨م.
- ٤٨- نيل الأوطار - محمد بن علي بن محمد الشوكاني - نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية - السعودية - ط ١ - مطبع دار الفكر - بيروت - ١٩٨٢م.
- ٤٩- الهداية - برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - ١٩٣٧م.

البحث الثاني
زكاة مكافأة
نهاية الخدمة والراتب التقاعدي

رَفَع

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

البحث الثاني

(١) زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي

المقدمة والخطة

أدرت الدول العصرية أنّ مصلحة استقرار الحكم والأوضاع الاقتصادية ومبادئ العدالة تقتضي توفير نوع من الضمان والأمان للعمال؛ فَسَنَّتْ قوانين تنظم علاقاتهم بأرباب العمل، وأصدرت بعض التشريعات التي توفر للعمال بعض الضمانات المالية عند انتهاء خدماتهم، وجعلت مسؤولية تلك على أكثر من جهة استفادت من جهودهم، واتخذ ذلك صوراً تشريعية وتنظيمية مختلفة، بعضها يوجب دفع مبلغ مقطوع للعامل عند انتهاء خدمته يُسمى مكافأة نهاية الخدمة، وبعضها يوجب إجراء رواتب شهرية للعامل ما دام على قيد الحياة، ولورثته الذين كانوا تحت إعالتهم، بعد وفاته، وهو ما يسمى بالراتب التقاعدي.

وبعد تطبيق هذه التشريعات على الفئات المستحقة من العمال والموظفين، صار لهذه الفئات موارد مالية جديدة تزيد في بعض الأحيان عن النصاب المطلوب لوجوب الزكاة فحدثت الحاجة عند المسلمين إلى معرفة حكم زكاة هذه الأموال، وبخاصة أنها أموال زكوية في طبيعتها؛ حيث تكون عادة مبالغ نقدية تُدفع بالنقد الذي يتعامل به؛ وهو بلا شك مما يعتبر مالاً زكواياً يخضع للزكاة إذا توفرت فيه الشروط الأخرى.

وغاية هذا البحث هي معرفة مدى تحقق شروط وجوب الزكاة في هذه الأموال التي يحصل عليها العامل أو الموظف، والوقت الذي تجب فيه، وكيفية احتساب حولها ونصابها، وفي الطريق إلى هذه الغاية لا بد من الكشف عن طبيعة هذه الأموال، والوقت الذي تدخل فيه في ملك العامل أو الموظف، ولما تقدم فإننا سنسير في هذا البحث وفق الخطوات التالية:

المبحث الأول: حقيقة المكافآت التي تدفع في نهاية الخدمة والراتب التقاعدي وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة المكافآت التي تدفع في نهاية الخدمة، وفيه فرعان:

الفرع الأول: أنواع المكافآت التي تدفع في نهاية الخدمة وخصائصها.

الفرع الثاني: الطبيعة القانونية والفقهية للمكافآت التي تدفع في نهاية الخدمة .

المطلب الثاني: حقيقة الراتب التقاعدي ، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف الراتب التقاعدي .

الفرع الثاني: طبيعة الراتب التقاعدي.

المبحث الثاني: وجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مدى تحقق شروط وجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي،

وفيه نوعان:

الفرع الأول: مدى تحقق شروط الملك التام في المكافآت والراتب التقاعدي .

الفرع الثاني: اشتراط حولان لوجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي.

المطلب الثاني: وقت وجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي وكيفية

احتساب حولها ونصابها.

الخاتمة: في مسألتين تتعلقان بزكاة المكافآت والراتب التقاعدي :

المسألة الأولى: زكاة المكافآت والراتب التقاعدي بالنسبة للشركات قبل دفعة

لمستحقها.

المسألة الثانية: زكاة المبالغ المعجلة أو المفترضة من الرواتب التقاعدية.

المبحث الأول

حقيقة المكافآت التي تدفع في نهاية الخدمة والراتب التقاعدي

المطلب الأول

حقيقة المكافآت التي تدفع في نهاية الخدمة

الفرع الأول

أنواع المكافآت التي تدفع في نهاية الخدمة وخصائصها

تنوع المكافآت التي تعطى للعمال والموظفين في نهاية خدمتهم بالنظر إلى مصادر تشريعها واختلاف شروط ومقاديرها وأحكامها إلى ثلاثة أنواع هي: مكافأة نهاية الخدمة، ومكافأة التقاعد، ومكافأة الادخار، ونبين فيما يأتي تعريف كل نوع وأهم خصائصه وأحكامه:

النوع الأول: مكافأة نهاية الخدمة:

أكثر ما يطلق هذا الاصطلاح على تلك المكافآت التي اختصت بتشريعها قوانين العمل، وجعلتها أثراً لازماً لانتهاؤ عقد العمل، ويمكن تعريفها بأنها (حق مالي جعله القانون للعامل على رب العمل بشروط محدودة، يقتضي أن يدفع الثاني للأول عند انتهاء الخدمة أو لمن يعولهم مبلغاً نقدياً دفعة واحدة، يلاحظ في تحديد مقداره مدة الخدمة وسبب انتهائها، والراتب الشهري الأخير للعامل^(١)).

(١) أكثر شراح قوانين العمل لم يعنوا بتعريف مكافأة نهاية الخدمة بعبارات محددة تجمع خصائصها وتميزها عن غيرها من الحقوق المالية الأخرى التي تجب للعامل، وإنما اكتفوا بالتعريف بأحكامها الواردة في القانون وحكمتها وطبيعتها القانونية، غير أن بعضهم ذكر لها تعريفاً مجملاً واسعاً قد يدخل فيه حقوق أخرى للعامل مثل قول القاضي أنور العمروسي: مكافأة نهاية الخدمة التزام مصدره المباشر القانون وسببه ما آذاه العامل من خدمات لرب العمل نتيجة للعقد الذي تم بينهما - انظر: قضاء العمال والتأمينات الاجتماعية ص ٢٠٦، ومثل قول الدكتور محمد عبد الخالق عمر في بيان معنى هذه =

ونذكر فيما يلي أهم أحكام هذا النوع من المكافآت وخصائصه:

١- تعتبر هذه المكافأة ثمرة التزام يفرضه القانون على رب العمل لصالح العامل، ولا يخضع في أصل وجوبه ولا في مقدار المكافأة وكيفية احتسابها وكيفية دفعها لإرادة طرفي العقد ولا لأحدهما، وترجع هذه الخصيصة إلى أن هذه المكافأة فرضتها قوانين العمل، وقد خُصت أحكام هذه القوانين بما يُسمّى أهل القانون بالصفة الآمرة؛ بمعنى أن جميع الأطراف ذوي العلاقة ملزمون بتطبيقها، ولا يجوز الاتفاق على خلافها؛ ويعللون ذلك بأن غاية هذه الأحكام هي حماية الطرف الضعيف في عقد العمل، وهو العامل، وأن هذه الحماية لا تتحقق إلا بإغلاق باب الاستغلال أمام الطرف القويّ في ذلك العقد، وهو رب العمل، فلا تتاح له الفرصة بانتقاص حق الطرف الآخر وإن رضي بذلك، وأما إذا اتفق الطرفان على أمر فيه زيادة مصلحة أو حماية للعامل فإن اتفقا يؤخذ به وتجب مراعاته، كما لو اتفق على استحقاق المكافأة مع عدم تحقق شروطها القانونية، أو زيادة مقدارها عن المقرر في القانون^(١).

٢- على أن ما تقدم من كون المكافأة إلزامية لأرباب العمل يختص بالحالات التي نص عليها القانون، وهي حالات مقيدة بشروط تتفق التشريعات على أكثرها وتختلف في بعضها بين موسّع ومضيق، وبعضها يتعلق بأسباب انتهاء عقد العمل، وأخرى تتعلق بالمدة التي يقضيها العامل في الخدمة، وكذلك لا تعتبر إلزامية إذا كان رب

=المكافأة: هي مبلغ من المال يحصل عليه العامل دفعة واحدة عند انتهاء العقد والمقصود به معاونته على مواجهة ظروفه الجديدة الناشئة عن انقطاع مردود رزقه الذي كان يعتمد عليه في حياته والمكافأة بهذا المعنى تعويض للعامل وليست أجراً إضافياً يوجبه القانون على رب العمل - قانون العمل الليبي ص ٤٥٣.

(١) التشريعات الاجتماعية (قانون العمل) - محمد فاروق الباشا ص ١١٥، ١١٦، ٣٥٣، ٣٥٤. قانون العمل الليبي ص ٥٢ وما بعدها، قضاء العمال والتأمينات الاجتماعية ٢٣، وما بعدها وص ٦٠ عقد العمل في الدول العربية - هشام رفعت المحامي ص ١٣٢ وما بعدها.

العمل يخضع لقانون التأمينات الاجتماعية، وكان عماله يستفيدون من هذا القانون^(١).

٣- مقدار هذه المكافأة يتحدد بناء على ثلاثة عناصر هي: السبب الذي يعود إليه انتهاء الخدمة، ومدة الخدمة، وقدر الأجر أو الراتب الأخير، الذي كان العامل أو الموظف يتقاضاه قبيل انتهاء خدمته؛ فتزيد إذا كان سبب الانتهاء لا يرجع إلى العمل، وتزيد طول المدة وارتفاع الأجر أو الراتب، ويلاحظ أن معظم التشريعات تذهب في حساب مقدار الخدمة إلى تخصيص مبلغ أقل لكل سنة من سنوات الخدمة الخمس الأولى، وتضاعفه عن كل سنة من السنوات التالية لها، كما تذهب بعض التشريعات إلى تحديد أجر أعلى للمكافآت لا تتجاوزه مهما كانت مدة الخدمة^(٢).

٤- وبالإضافة إلى ما سبق من تأثير مقدار هذه المكافأة بنوع السبب الذي أدى إلى انتهاء الخدمة، فإن قوانين العمل تنص على حرمان العامل منها في حالات كثيرة، كما إذا انتحل شخصية غير صحيحة أو قدّم شهادات أو توصيات مزورة، أو ارتكب خطأ نشأت عنه خسارة مادية جسيمة لصاحب العمل وغير ذلك^(٣).

٥- وقت استحقاق هذه المكافأة في جميع التشريعات هو الوقت الذي تنتهي فيه خدمة العامل أو الموظف، وينقطع فيه حقه في الأجر أو الراتب، ولا يجوز له أن يطالب بالمكافأة قبل انتهاء خدمته، ولا أن يتصرف بها أي تصرف كالإحالة عليها، ولا حتى التنازل عنها أو عن بعضها؛ لأن حقه في المكافأة لا ينشأ إلا عند انتهاء عقد

(١) انظر تفصيل هذه الحالات وشروطها في: قواعد استحقاق مكافأة مدة الخدمة في قانون العمل المصري والفرنسي - أحمد شوقي محمد عبد الرحمن ص ٢٩-٤٨ - قانون العمل والتأمينات الاجتماعية - أنور عبدالله ص ٢٢٧ - ٢٣٠ - قضاء العمل والتأمينات الاجتماعية - أنور العمروسي ص ٦٠٣ - ٦٠٤ وما بعدها.

(٢) انظر في مقدار المكافأة وكيفية احتسابها: قانون العمل والتأمينات الاجتماعية - أنور عبدالله ص ٢٢٩ وما بعدها، قواعد استحقاق مكافأة مدة الخدمة في قانون العمل المصري والفرنسي، أحمد شوقي حسن ص ٥٢ وما بعدها، التشريعات الاجتماعية .. (قانون العمل) - محمد فاروق الباشا ص ٣٥٠ - ٣٥١، قضاء العمال والتأمينات الاجتماعية ص ٦٠٧ وما بعدها.

(٣) انظر تفصيل الحالات في: التشريعات الاجتماعية (قانون العمل) - محمد فاروق الباشا ص ٣١٩، ٣٤٧.

العمل، وقبل ذلك لا يكون حقه قد تولد، وليس للإنسان أن يتصرف بحق موعود به قبل تحققه^(١).

٦- لا يشترط في استحقاق هذه المكافأة انتقاص أجر العامل؛ فلا يقتطع منه شيء أثناء الخدمة، كما لا يشترط فيه أن تكون مدة الخدمة طويلة؛ إذ جعلت بعض القوانين حدّها الأدنى سنتين، وبعضها جعله سنة واحدة، وبعضها جعله نصف سنة^(٢).

٧- تنص التشريعات الاجتماعية على أن صاحب الحق في هذه المكافأة هو العامل نفسه إذا انتهت خدمته أثناء حياته، وأما إذا كان انتهاء الخدمة بسبب وفاة العامل- حسب الغالبية العظمى من قوانين العمل- فإن الحق فيها يكون- ابتداء- لأشخاص عينتهم تلك التشريعات، وروعي في تعيينهم أن يكونوا ممن كان العامل المتوفى يعولهم عند وفاته من أهله وذويه، ولم يراع في ذلك قواعد الميراث من حيث الأولويات والأنصبة والحجب وغير ذلك^(٣)، هذا إذا كانت الوفاة هي سبب انتهاء الخدمة، وأما إذا انتهت الخدمة بسبب آخر، ثم توفي العامل بعد أن تكون المكافأة قد دخلت في ذمته، فإنه تصير إلى تركته، وتورث حسب قواعد الميراث الشرعية^(٤).

٨- معظم شراح القانون يشيرون إلى أن الأساس الذي يبنى عليه الحق في مكافأة نهاية الخدمة هو اعتبارات العدالة التي تقتضي تخفيف أعباء الحياة عن العامل الذي يكون قد أمضى مدة في خدمة صاحب العمل، إذ بعد انتهاء العقد وانقطاع أجر

(١) قواعد استحقاق مكافأة مدة الخدمة- أحمد شوقي ص ٤٤- ٤٨. التشريعات الاجتماعية (قانون العمل)- محمد فاروق الباشا ص ٣٤٣، ٢٥٣، عقد العمل في الدول العربية- هشام هاشم- ص ٣٣٨.

(٢) عقد العمل في الدول العربية ص ٣٣٨ الهامش، التشريعات الاجتماعية- محمد الباشا ص ٣٤٥، ٣٤٦.

(٣) قانون العمل والتأمينات الاجتماعية- أنور عبدالله- ص ٢٣٠. التشريعات الاجتماعية محمد الباشا ص ٣٤٧.

(٤) قضاء العمال والتأمينات الاجتماعية- أنور العمروسي ص ٦٠٦.

العامل يصير ومن كان يعولهم بلا مورد يسد حاجاتهم فترة من الزمن قد تطول وقد تقصر، وقد تضعف فرصته في الحصول على عمل آخر بعد أن يكون قد أمضى مدة طويلة في خدمة رب العمل، أفنى خلالها شبابه، واستهلك فيها قدرٌ من طاقته، فجاء تشريع المكافأة لتمكين العامل وذويه من تدبير شؤون حياتهم إلى أن يجد مورداً آخر^(١).

النوع الثاني: مكافأة التقاعد:

يعطى هذا النوع من المكافآت للموظفين والعمال الذين يستفيدون من قانون التأمينات الاجتماعية، ولا تتوفر فيهم الشروط المطلوبة لاستحقاق الراتب التقاعدي، وهي تشبه سابقتها من حيث وقت استحقاقها وهو انتهاء الخدمة، ومن حيث كونها إلزامية عند تحقق الشروط، ومن حيث كيفية دفعها، حيث تعطى للمستحق دفعة واحدة، ولكنها تختلف عنها في حكمة تشريعها وطبيعتها وشروط استحقاقها، والحالات التي تستحق فيها، ومقدارها، وطريقة احتسابها، والمكلف بدفعها للعمال والموظفين.

ويمكن تعريف هذه المكافأة بأنها مبلغ تؤديه الدولة أو المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية^(٢) للموظفين والعمال المشمولين بقانون التأمين الاجتماعي، واقتطعت من

(١) قواعد استحقاق مكافأة مدة الخدمة - أحمد شوقي ص ٣، قضاء العمال ص ٦٠٢، التشريعات الاجتماعية ص ٣٤١، عقد العمل ص ٣٣٧.

(٢) هكذا تسمى في بعض الدول العربية كما في الكويت والسعودية وسورية واليمن، وتسمى في بعض الدول بالمؤسسة العامة للضمان الاجتماعي كما في الأردن، وتسمى في دول أخرى بالهيئة العامة للتأمينات الاجتماعية كما في البحرين، وفي بعضها أُنشئت هيئتان للتأمينات كما في مصر: الأولى تسمى الهيئة العامة للتأمين والمعاشات، وتتولى إدارة الصندوق الخاص بعمال ومستحقي الجهاز الإداري للدولة، والثانية تسمى الهيئة العامة للتأمينات الاجتماعية وتتولى إدارة الصندوق الخاص بعمال ومستخدمي المؤسسات العامة والوحدات الاقتصادية في القطاعين التعاوني والخاص، وتسمى في ليبيا اللجنة الشعبية العامة للضمان الاجتماعي.

مرتباتهم أو أجورهم اشتراكات محددة بصور دورية، ولم تتحقق فيهم جميع الشروط الواجبة لاستحقاق الراتب التقاعدي ، وبخاصة شرط المدة التي دفع الاستفادة عنها اشتراكات قبل انتهاء الخدمة؛ فإنها إن لم تبلغ القدر الذي يعطي له الحق في الراتب التقاعدي، أعطي مكافأة التقاعد التي تحسب على أساس نسبة معينة من الأجر السنوي الأخير عن كل سنة من سنوات الخدمة.

وهذه المكافأة أكثر في مقدارها من مكافأة نهاية الخدمة التي شرعتها قوانين العمل، حيث لوحظ فيها ما يدفعه العامل من اشتراكات، وكذلك اشتراكات رب العمل التي صارت بديلاً عن التزامه بمكافأة نهاية الخدمة؛ ولذلك فإن من المقرر في القوانين أن هذه المكافأة لا تجتمع وجوباً مع الراتب التقاعدي ولا مع مكافأة نهاية الخدمة، بل تعتبر بديلاً عن الأول الذي سقط استحقاقه بسبب تخلف بعض الشروط كما تقدم ، وتعتبر متضمنة للمكافأة التي أوجبها قانون العمل متمثلة في الأقساط التي يجب على رب العمل أن يدفعها بصورة دورية لمؤسسة التأمينات الاجتماعية، بل نصت كثير من القوانين على وجوب دفع مكافأة نهاية الخدمة المستحقة للعمال عن المدة السابقة لصدور هذه القوانين إلى المؤسسة المذكورة ، إذا صار هؤلاء العمال مشمولين بقوانين التأمينات الاجتماعية^(١) .

النوع الثالث: مكافأة الادخار:

أجازت كثير من التشريعات الاجتماعية لأرباب العمل في المؤسسات العامة والخاصة أن يضعوا لمؤسساتهم أنظمة تشجع العمال والموظفين على ادخار جزء من

(١) انظر في أحكام هذه المكافأة: المرجع في شرح قوانين التأمين والمعاشات والادخار - مختار سلامة ومحمد مختار ومحمد محمود عبد الحميد ص ٧٤، وما بعدها، الضمان الاجتماعي - علي عيسى ص ٤١، ٤٢، ٥٧، ٧٢، ٧٤، ٨٨، ١٠١، قضاء العمال - العمروسي ص ٨٠٨، الوجيز في التشريعات الاجتماعية في المجتمع السعودي - حسن علي خفاجي - ١٠١/٢ - ١٠٣، التشريعات الاجتماعية - محمد الباشا ص ٣٤٧، شرح نظام المعاشات والادخار - محمد عبد المجيد مرعي ص ٢٢٩، وما بعدها، قانون العمل والتأمينات الاجتماعي - أنور عبدالله ص ٣٦٨، ٣٨٠.

مرتباتهم وأجورهم على أساس اقتطاع نسبة محددة من الراتب أو الأجر ، ويضاف إليها مقدار محدد بالنسبة أيضاً من المؤسسة نفسها، ويصار إلى استثمار المبالغ المتجمعة، وفي نهاية الخدمة يستحق الموظف أو العامل على هذه المؤسسة مبلغاً مالياً يدفع له دفعة واحدة ويعادل مجموع ما كان اقتطع من راتبه وما أضيف إليه من رب العمل وأرباح ذلك وأكثر التشريعات الاجتماعية جعلت إنشاء مثل هذه الأنظمة اختيارياً ، ولم تلزم به أرباب العمل ، وإن كانت وضعت بعض الأحكام العامة تنظم علاقة هذه النظم الادخارية بمكافأة نهاية الخدمة المقررة في قوانين العمل، وبالمكافآت والمعاشات والتعويضات المقررة في قوانين التأمينات الاجتماعية.

وهناك قليل من الدول جعلت إنشاء صناديق للادخار في المؤسسات العامة والخاصة إجبارية، وأضافت قسط الادخار الواجب على الموظف أو العامل إلى القسط الواجب دفعه للحصول على المعاش التقاعدي ، وجعلت في مقابل الجزء المستقطع على سبيل الادخار لمن اقتطع منه مبالغ تضاف إلى مستحقاته التقاعدية عند انتهاء خدمته^(١) .

والواقع أنني لم أعر في القوانين ولا عند شراحها على تسمية ما يعطى للعامل أو الموظف في هذا النوع بمكافأة الادخار، غير أن كثيراً من التشريعات عاملت الجزء الذي يدفعه صاحب العمل من المبلغ الإجمالي الذي يعطى للموظف في نهاية خدمته معاملة مكافأة نهاية الخدمة، وأجازت لرب العمل أن يحتسب هذا الجزء مقابل المكافأة التي يفرضها عليه قانون العمل إذا نص على ذلك في عقد العمل ، فإن لم يوجد نص على ذلك استُحقت مكافأة نهاية الخدمة بالإضافة إلى ما يستحقه في نظام الادخار كما أن بعض النظم طبقت على ذلك الجزء القواعد المطبقة على مكافأة نهاية

(١) شرح نظام المعاشات والادخار - محمد مرعي - ص ٤٣٥ وما بعدها. المرجع في شرح قوانين التأمين والمعاشات والادخار ص ٤٠٩ وما بعدها. عقد العمل في الدول العربية ص ٣٤٨. الضمان الاجتماعي - علي عيسى ص ٨١.

الخدمة من حيث أسباب سقوط الحق فيها، واستثنت من ذلك أقساط الادخار التي يدفعها العامل أو الموظف، ولم تُجْز حرمانه منها بحال من الأحوال^(١).

الفرع الثاني

الطبيعة القانونية والفقهية للمكافآت التي تعطى في نهاية الخدمة

أهمية تحديد طبيعة المكافآت من الناحية القانونية والشرعية:

لا شك في أن تلك المكافأة التي يستحقها العامل أو الموظف عند انتهاء خدمته تخضع للأحكام التفصيلية التي نصت عليها القوانين ذات العلاقة، وإنما يثور التساؤل في بعض المسائل عن الأحكام التي تطبق عليها في غيبة النصوص القانونية المباشرة، فتظهر الحاجة إلى تحديد طبيعتها، لإلحاقها بأنظمة قانونية عامة، كنظام الأجر ونظام التأمين، ثم تطبيق القواعد العامة المستقرة في تلك الأنظمة على تلك الاستحقاقات. ومعرفة الحكم الواجب تطبيقه عليها حيث لا توجد نصوص واضحة في قوانينها الخاصة^(٢).

تلك هي أهمية البحث عن طبيعة كل واحدة من تلك المكافآت من الناحية القانونية. وأما من الناحية الشرعية فيحتاج أيضاً إلى تحديد طبيعتها لمعرفة بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بها، وبخاصة مدى تعلق بعض الواجبات المالية التي رتبها الشرع على تملك الأموال، وأهمها الزكاة؛ وذلك أن الزكاة فرضها الشارع على كل من دخلت في ملكيته أموال معينة، وبشروط محددة فيحتاج إلى معرفة طبيعة هذه المكافآت ليعلم مدى انطباق الشروط اللازمة لوجوب الزكاة عليها، وفيما يأتي سنحاول تحديد

(١) انظر المراجع ذاتها، وقضاء العمال والتأمينات الاجتماعية ص ٦١٤ وما بعدها، والنظام المعدل

للمكافآت والادخار والتعويض في الجامعة الأردنية رقم ٥ لسنة ١٩٩٠ م.

(٢) قواعد الاستحقاق مكافأة مدة الخدمة أحمد شوقي ص ٧.

طبيعة كل واحدة من المكافآت الثلاث، مستحضرين أولاً ما ذكره شراح القانون في ذلك إن وجد، علماً بأن كثيراً منهم تعرض لبيان طبيعة النوع الأول، وإنني لم أجد من تعرض لبيان طبيعة النوعين الآخرين، ومع ذلك فسوف أحاول استكشاف النظرة القانونية والرأي الفقهي الشرعي في طبيعة كل منها، وأجعل ذلك في ثلاثة غصون إن شاء الله تعالى .

الفصل الأول

تحديد طبيعة مكافأة نهاية الخدمة

سأبين أولاً آراء شراح القانون في طبيعة هذا النوع من المكافآت ، ثم أتبع ذلك ببيان وجهة نظري في التخريج المناسب لها من الناحية الفقهية الشرعية:

أولاً : آراء شراح القانون في طبيعة هذه المكافأة :

اختلف شراح القانون في تحديد الطبيعة القانونية لمكافأة نهاية الخدمة اختلافاً كثيراً نبينه فيما يلي:

١- ذهب فريق منهم إلى أن هذه المكافأة هي في حقيقتها تكملة للأجر الذي يتقاضاه العامل من رب العمل ، فتعتبر عند هذا الفريق بمثابة جزء من أجر العامل مؤجل الدفع إلى نهاية خدمته، ويدفع له دفعة واحدة لمواجهة أعباء الحياة بعد خروجه من الخدمة^(١).

وحجة هذا الفريق أن السبب القانوني لمكافأة نهاية الخدمة هو أداء العمل؛ وأما ذلك أن القانون جعل مقدار هذه المكافأة متناسباً بزيادة ونقصاً مع مدة الخدمة التي قضاه العامل، كما جعل احتسابه على أساس الأجر الذي كان العامل يتقاضاه أثناء خدمته، مما يدل على أن ذلك الأجر الدوري الذي أخذه لا يمثل في حقيقة الأمر جميع أجر العامل^(٢).

وقد أخذ على هذا الرأي أن القواعد القانونية الخاصة بهذه المكافأة تتعارض مع

(١) قواعد استحقاق مكافأة مدة الخدمة - أحمد شوقي - ص ٨. التشريعات الاجتماعية - محمد الباشا ص ٣٥٤، شرح قانون العمل الأردني - هشام هاشم ص ١٦١. قضاء العمال - العمروسي ص ٦٠٢.

(٢) قواعد استحقاق مكافأة مدة الخدمة ص ٨، ٩.

قواعد الأجر وطبيعته، وذلك من عدة جهات هي:

أ- الأجر الذي اتخده القوانين أساساً لاحتساب المكافأة ليس الأجر الفعلي الذي كان العامل يتقاضاه أثناء الخدمة، فإن هذه القوانين جعلت تقديرها على أساس آخر أجر كان يتقاضاه العامل فيها قبل انتهاء خدمته، ولو كانت المكافأة في حقيقتها جزءاً من أجر العامل لجعل أساس احتسابها الأجر الفعلي الذي أخذه العامل في مختلف سنيّ خدمته، وهو أقل من الأجر الذي جعلته القوانين أساساً لاحتساب قدر المكافأة، وهو أجر الشهر الأخير^(١).

ب- جواز حرمان العامل من هذه المكافأة ينفي عنها كونها أجراً يقابل جزءاً من عمل العامل أثناء خدمته؛ لأن الأجر حق مكتسب للعامل مقابل ما يؤديه من عمل، فإن حُرِّمَ منه حُرِّمَ من تعبه وجهده، فيكون ظلماً صريحاً، ونحن نجد أن معظم القوانين التي شرعت هذه المكافأة أجازت لرب العمل إنهاء خدمة بعض عماله دون الالتزام تجاههم بمكافأة نهاية الخدمة في بعض الحالات^(٢).

ج- في حالة انتهاء الخدمة بالوفاة ذهبت أكثر التشريعات إلى توزيع المكافأة على أشخاص حددتهم تجميعهم صفة فقد المعيل، وهو العامل المتوفى، وحرمت منها أناساً لم يكن المتوفى يعيلهم، وإن كانوا من الورثة، ولو كانت المكافأة أجراً للعامل لاعتبرت جزءاً من تركته، ووزعت حسب قواعد الميراث الشرعية؛ لأنها عندئذ تكون مقابل عمله، فتكون ملكاً له كبقية أمواله^(٣).

(١) المرجع ذاته ص ١٠.

(٢) قانون العمل والتأمينات الاجتماعية - أنور عبدالله - ص ٢٢٨. التشريعات الاجتماعية - محمد الباشا ص ٣٢٢. قواعد استحقاق مكافأة الخدمة - أحمد شوقي ص ١١، ١٢، مكافأة الخدمة بين قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي - محمد عبدالله الظاهر - ص ١٤.

(٣) مكافأة الخدمة بين قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي ص ١٣، شرح قانون العمال الأردني - هشام هاشم ص ١٦١.

د- إضفاء صفة الأجر على المكافأة يتعارض مع تحديد حد أدنى من مدة الخدمة شرطاً لاستحقاقها كالسنتين والسنة ونصف السنة؛ إذ لو كانت أجراً لاستحقاقها كل عامل عن أية مدة يعمل فيها، ولكن حرمان العامل منها إذا لم تصل خدمته إلى الحد الأدنى المنصوص عليه في القانون قرينة على عدم اعتبارها أجراً^(١).

هذه المآخذ على تحديد طبيعة مكافأة نهاية الخدمة بأنها أجر جعلت هذا الرأي مرجوحاً عند شرح القانون، وتراجعت عن الأخذ به المحاكم في بعض البلدان بعد أن تبنته في أول الأمر^(٢).

٢- وذهب فريق آخر من شرح القانون إلى اعتبار هذه المكافأة تعويضاً يلتزم به رب العمل للعامل إذ انتهت خدمته، وربما ورد هذا الوصف في بعض التشريعات وبعض الأحكام القضائية^(٣).

" ويقصد أصحاب هذا الاتجاه أن المكافأة إنما شرعت على سبيل التعويض عن الضرر المادي والأدبي الذي يلحق بالعامل نتيجة خروجه من الخدمة وانقطاع مورد رزقه الذي كان يعتمد عليه في حياته"^(٤).

وقد أخذ على هذا الرأي أن قاعدة التعويض العامة تقتضي أن لا يستحق تعويض على إنسان إلا إذا وجد منه خطأ تسبب منه ضرر لآخر، والمكافأة تُعطى للعامل سواء أوجد خطأ من رب العمل أم لم يوجد، وسواء ترتب على انتهاء خدمته ضرر أم لم يترتب، كذلك فإن المكافأة تستحق للعامل، وإن حُكِمَ له بتعويض على صاحب العمل إذا أنهى خدمته بدون حق وترتب على ذلك ضرر، كما أن حساب مقدار

(١) التشريعات الاجتماعية - محمد الباشا - ص ٣٥٢.

(٢) قواعد استحقاق مكافأة مدة الخدمة ص ١٢، قانون العمل الليبي ص ٤٥٥، قضاء العمال ص ٦٠٥.

(٣) شرح قانون العمل الأردني - هشام هاشم ٣٣٠، مكافأة الخدمة بين قانون العمل وقانون الضمان

الاجتماعي ص ٤. التشريعات الاجتماعية ص ٣٥٢.

(٤) المراجع ذاتها.

المكافأة في القوانين لا يقوم على أساس التعويض عن الضرر، إذ لو كانت تعويضاً لكان احتسابها على أساس مقدار الضرر الحاصل للعامل، بانتهاء خدمته، ولكن القوانين تقدرها على أساس مدة الخدمة ومقدار الأجر، ولا ينظر فيها إلى مقدار الضرر على فرض حصوله، ولا تجيز للقضاة أن يتصرفوا بمقدارها زيادة أو نقصاً حسب أحوال العمال من حيث مدى تضررهم من انتهاء خدماتهم^(١).

٣- استحسّن فريق من شراح القانون اعتبار مكافأة الخدمة نوعاً من التأمين من مخاطر انتهاء العقد، شرعت كي يجد العامل عند انتهاء خدمته ما يعينه على مواصلة الحياة هو ومن يعول.

ونظر هذا الفريق إلى مسلك القوانين في تنظيم العلاقة بين مكافأة نهاية الخدمة للعمل واستحقاقاته التقاعدية من المؤسسة المختصة بالتأمين الاجتماعي؛ وذلك أن هذه القوانين لم تُجزّ الجمع بين مكافأة الخدمة وتلك الاستحقاقات بالنسبة للفترة نفسها من الخدمة؛ مما يؤدي إلى أنها تعتبر المكافأة نوعاً من التأمين، واستأنسوا كذلك بأن تلك القوانين ألزمت صاحب العمل المشمول بقانون التأمينات الاجتماعية أن يدفع مكافآت الخدمة المستحقة لعماله عن الخدمة السابقة لتطبيق ذلك القانون، ليقع التأمين شاملاً لكامل خدمة العامل، إلى مؤسسة التأمينات الاجتماعية، مما يدل على أن هذه المؤسسة قد حلت محل رب العمل في دفع التأمين للعامل، وهذا يؤيد اعتبار المكافأة نوعاً من التأمين^(٢).

وقد أخذ على هذا الرأي أن من أركان نظام التأمين قسط التأمين الذي يلتزم به المؤمن عليه، والمكافأة تستحق للعامل دون أن يكلف بدفع شيء. كما أن نظام التأمين

(١) قواعد استحقاق مكافأة مدة الخدمة ص ٢١ - ٢٤، مكافأة الخدمة بين قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي ص ١٤، ١٥ قانون العمل والتأمينات الاجتماعية ص ٢٢٧. التشريعات الاجتماعية ص ٣٥٢. قضاء العمال ص ٦٠٥.

(٢) المراجع ذاتها عدا الأخير، وينظر أيضاً أصول قانون العمل - حسن كيرة ص ٨٤٨، وقانون العمل - محمد لبيب شنب ص ٤٦٢.

يقتضي أن يستحق المؤمن عليه مبلغ التأمين بمجرد وقوع الخطر المؤمن منه، في حين أن مكافأة الخدمة يشترط لاستحقاقها شروط قانونية، ويختلف مقدارها باختلاف أسباب انتهاء الخدمة، وفي بعض الأحوال يحرم منها العامل، ولا مثيل لذلك في عقود التأمين المعروفة^(١).

٤- وذهب فريق رابع من شراح القانون إلى اعتبار مكافأة الخدمة (حقاً من نوع خاص ألزم المشرع صاحب العمل بأدائه لاعتبارات الصالح العام، وأوجب على العامل استبداءه في الحالات المبينة في القانون)^(٢).

وملاحظ هذا الفريق هو الأحكام التي خصّها المشرع بهذا النوع من المكافآت، من حيث إنها تختلف في طائفة جوهرية منها عن أحكام النظم القانونية المعروفة، كأنظمة الأجر والتعويض والتأمين؛ إذ خص هذه المكافأة بتفصيل أكثر في تنظيمها، وجعل أحكامها كلها آمرة لا يجوز الاتفاق على خلافها، ومنحها من الامتيازات والحماية مالم يمنح غيرها؛ فممنع التنازل عنها كلياً أو جزئياً، وخفّض مقاديرها المقررة وإن رضي العامل بذلك. ولم يلتزم بقواعد التوريث فيها، واعتبرها بمثابة دين ممتاز امتيازاً عاماً من الدرجة الأولى، تقدم على غيرها من الديون التي على رب العمل، وأعفاها من الضرائب التي تفرض على غيرها من الدخول، كما تعفى المطالبة بها من أي رسم، وأعطاه صفة الاستعجال بحيث تقدم على غيرها من المطالبات والقضايا، وغير ذلك من الامتيازات والأحكام الخاصة، فدل اختصاصها بهذه الأحكام على خصوصية طبيعتها^(٣).

(١) مكافأة الخدمة بين قانون العمل وقانون الضمان ص ١٥، ١٦، وقواعد استحقاق مكافأة مدة الخدمة ص ٢٥.

(٢) قضاء العمال ص ٦٠٥، وانظر أيضاً المرجعين في الهامش رقم ٣.

(٣) قضاء العمال ص ٦٠٥-٦٠٦، مكافأة الخدمة بين قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي ص ١٦-٢١، قواعد استحقاق مكافأة مدة الخدمة ص ١٤ وما بعدها.

وأغلب الظن أن هذا الفريق أقرب إلى الإصابة من غيره؛ لأن البحث كان عن طبيعة هذه المكافأة في نظر القانون؛ والقانون قد عاملها معاملة خاصة بها. ولم يعاملها معاملة الأجر أو التعويض أو التأمين أو غير ذلك من النظم المعروفة؛ فيكون بذلك قد اعتبرها حقاً أو التزاماً ذا طبيعة خاصة، استحق أحكاماً خاصة.

وحكمة اختصاصه بهذه النظرة وتنبع من حكمة تشريعه التي قد لا تتحقق على الوجه المطلوب إلا بإحاطة ذلك الحق بسياج من الأحكام والامتيازات والروابط المتميزة عن أحكام الحقوق والالتزامات الأخرى التي يولدها عقد العمل.

ثانياً: طبيعة مكافأة نهاية الخدمة من جهة النظر الفقهيّة الشرعية:

الحكمة المعلنة لتشريع نظام مكافأة نهاية الخدمة في القوانين الوضعية وعند شراحها ومحاكمها هي رعاية العامل وأهله في وقت هو مظنة حاجته؛ ولا شك في أن هذا المقصد مطلوب في الشرع، ويقع ضمن مقاصده المعتمدة. ومن جهة أخرى فإن للشرعية مناهجها في تحقيق مقاصدها، ويلاحظ في اختيار الوسيلة إلى تحقيق مقصد شرعي ما أن تكون متلائمة مع مناهجها، ونازلة على قواعدها وأصولها. وما دام المقصد من تشريع نظام هذه المكافأة معتبراً في الشريعة. فإن الواجب هو البحث لها عن تخرج يتفق مع النظم الشرعية وقواعدها العامة.

وقد رأينا أن شراح القانون اختلفوا في تحديد الصفة الحقوقية لمكافأة نهاية الخدمة على أربعة أقوال، فأى هذه الأقوال أقرب إلى مناهج الشرع في إنشاء الحقوق والالتزامات المالية؟

لقد أشرنا فيما سبق عن قريب أن القول الرابع الذي اعتبر المكافأة حقاً خاصاً أنشأه القانون على أرباب العمل لعمالهم هو الأكثر دقة وانسجاماً مع مسلك القانون في تنظيم تلك المكافأة في شروطها وكيفية احتسابها وآثارها وتحديد مستحقيها وغير ذلك، وأن اعتبارها أجراً أو تعويضاً أو تأميناً يتعارض مع ذلك المسلك في جانب من

جوانبه أو أكثر.

وأغلب الظن أن هذا الرأي في تحديد طبيعة هذه المكافأة هو الأقرب إلى مبادئ الشريعة ومقررات الفقهاء، وأن الآراء الثلاثة الأخرى هي الأكثر بُعداً عن تلك المبادئ والمقررات، وبيان ذلك فيما يلي:

١- اعتبار المكافأة جزءاً من أجر العامل يتعارض مع بعض أحكام الأجرة والإجارة في الفقه الإسلامي مما يؤثر على عقد الإجارة نفسه، فيجعله فاسداً؛ من ذلك أن مقدار المكافأة لا يمكن العلم به بحسب القوانين إلا في نهاية عقد العمل؛ لأنه يختلف باختلاف أمور لا يمكن معرفتها إلا في ذلك الوقت، مثل المدة وأجرة الشهر الأخير من الخدمة، وسبب انتهاء الخدمة. وعند العقد لا يُدرى كم ستكون مدة الخدمة، ولا يُدرى إن كانت هذه المدة مما يؤهل لاحتساب المكافأة على أساس نصف شهر لكل سنة أو شهر ونصف الشهر لكل سنة، كما لا يُدرى كم سيكون الأجر في الشهر الأخير من الخدمة، وما نسبته إلى الأجر في بداية العقد، وقد يزيد عنه بنسبة كبيرة أو قليلة، وقد يظل على ما هو عليه.

كذلك لا يُدرى عند العقد بأي سبب سينتهي، أبوفاة العامل أم باستقالته، أم بوفاء رب العمل أم بانتهاء المشروع أم بإفلاسه، أم بطرد رب العمل للعامل بحق أم بغير حق. وكل هذه الاحتمالات وغيرها وارد، ومقدار المكافأة يختلف في القوانين بحسب السبب الذي أدى إلى انتهاء خدمة العامل.

وإذا كان كذلك فإن دخول الجهالة على جزء من أجرة العامل عند العقد يجعل الأجرة الكاملة له مجهولة، وهو مما يفسده^(١).

نعم يمكن أن يقال: هذا النوع من الجهالة لا يؤدي إلى المنازعة بين العامل ورب العمل، لأن تلك العناصر التي بني عليها تقدير المكافأة محدّدة في القوانين، ويمكن

(١) الموسوعة الفقهية ١ ص ٢٦٣.

احتسابها بدقة عند انتهاء العقد، ولا تؤدي جهالتها عند العقد إلى المنازعة بعده. ويرد على هذا أن عدم المنازعة ليس بسبب نوع الجهالة، وإنما بسبب سلطان القانون، وتدخله وفرض أحكامه على الأطراف المعينة. وهذا إن منع المنازعة من الظهور فإنه لا يمنع تكوّن الغلّ في الصدور.

ومن جهة أخرى فإن مكافأة نهاية الخدمة لا تستحق للعامل إلا بشروط أكثرها لا تمكن معرفته إلا في المستقبل بالنسبة إلى وقت انعقاد عقد العمل. كشرط بلوغ الحد الأدنى من الخدمة، وكشروط انتهائها بأسباب معينة. وعدم انتهائها بأسباب أخرى محددة، فإذا اعتبرت المكافأة جزءاً من الأجرة كان ذلك في حقيقته تعليق استحقاق جزء من الأجر على حدوث أمور في المستقبل قد تقع وقد لا تقع، وفي ذلك نوع من الغرر المؤثر في عقود المعارضة، ولذلك فإن هذه العقود لا يدخلها التعليق، وقد وضع الزركشي ضابطاً فيما يصح أن يدخل عليه التعليق وما لا يصح أن يدخل عليه فقال: (ما كان تمليكاً محضاً لا يدخل التعليق عليه قطعياً)^(١)؛ يعني في عقود المعاوضات، والإجارة منه بلا شك، وإنما منع التعليق في هذه العقود لأن الشرط قيامها على التراضي الخالص، أي المقترن بطيب النفس، وطيب النفس لا يعرف عند وقوع المعلق عليه وإن وقع عند إنشاء العقد.

ومن جهة ثالثة فإن اعتبار المكافأة جزءاً من الأجرة يقتضي أن تدخل في ملك العامل بمجرد انتهاء المدة التي سلم فيها نفسه لرب العمل أو مجرد انعقاد العقد حسب اختلاف الفقهاء الذي سنذكره فيما بعد، فإذا دخلت في ملكه لم تخرج إلا برضاه أو بوفاته، فتصير تركة تقسم بين الورثة بحسب القواعد الشرعية في الميراث، وهذا يقتضي أن لا يجوز حرمان العامل منها حال حياته، ولا أي من ورثته بعد موته، مع أن القوانين التي شرعت مكافأة نهاية الخدمة حددت حالات يجرم فيها العامل من

(١) الدر المنثور ١/ ٣٧-٣٧٧.

المكافأة، كما لو انتهت خدمته بسبب فعل متعمد فعله العامل بنفسه فأدى إلى وفاته ، أو تسبب متعمداً في إلحاق أضرار مادية بأملك صاحب العمل، أو صدر منه إهمال محدد، أو سكر أو شرب المخدرات أو ارتكب جنائية أو قام بأعمال شائنة مع صاحب العمل، أو أفشى أسراره التجارية، وغير ذلك من الأسباب التي تفاوتت فيها القوانين توسيعاً وتضييقاً^(١). فلو كانت القوانين تعتبر المكافأة أجراً لما صح ذلك لافيها ولا في الشريعة.

وإنما سبيل ذلك معاقبة العامل دون تجريده مما دخل في ملكه. كذلك فإن أكثر القوانين التي شرعت هذه المكافأة لم تجعلها من جملة تركة العامل إذا انتهت خدمته بالوفاة^(٢). وإنما حددت أصنافاً من أقارب العامل تختلف عن قواعد الميراث في المستحقين ومقادير استحقاقهم؛ واعتبار المكافأة أجراً يؤول إلى القول إن هذه القوانين قد خرجت عن قواعد الشرع في الميراث في بعض مشتملات التركة.

كل ذلك يشير إلى ضرورة البحث عن تخريج آخر للمكافأة غير اعتبارها أجراً، بحيث يكون هذا التخريج سائغاً من الناحية الفقهية.

٢- القول باعتبار المكافأة نوعاً من التعويض الذي أوجبه القانون على رب العمل يرد عليه من الناحية الفقهية الشرعية ما أورده المخالفون من شراح القانون، لأن أكثر عناصر الضمان في الفقه والقانون واحدة، وهي عنصر الضرر والخطأ ورابطة السببية بين الخطأ والضرر، فإذا وجدت هذه العناصر التزم فاعل الضرر بالتعويض على المضرور بما يعادل ضرره؛ وذلك أن معنى التعويض في اصطلاح الفقهاء هو دفع ما

(١) مكافأة الخدمة بين قانون وقانون الضمان الاجتماعي ص ٦١، التشريعات الاجتماعية ص ٣١٩، ٣٤٧.

(٢) في لبنان والكويت وقطر توزع مكافأة الخدمة بين ورثة العامل الشرعيين، فلا يرد على قوانينها الاجتماعية ما ذكر أعلاه على فرض اعتبار المكافأة جزءاً من أجر العامل.

وجب من بدل مالي بسبب إلحاق ضرر بالغير^(١)، فالتعويض في الفقه الإسلامي كما في القانون لا يستحق إلا في مقابل ضرر، والضرر الذي يعرض عنه عند الفقهاء إما أن يصيب المال عيناً كان أو منفعة، وإما أن يصيب جسم الإنسان^(٢)، ومكافأة الخدمة تجب في أكثر الحالات دون أن يكون هناك ضرر، فإن وجد ضرر من انتهاء العمل لم يكن رب العمل في معظم الأحوال هو المتسبب به، فإن كان هو المتسبب في بعضها كان للعامل طلب التعويض بالإضافة إلى حقه في المكافأة^(٣)، فيكون التعويض مقابل الضرر الفعلي الناجم عن إنهاء الخدمة، وتبقى مكافأة الخدمة واجبة مع التعويض؛ مما يدل على أنها ليست تعويضاً.

وعلى أية حال فإن المكافأة لو كانت تعويضاً مستحقاً للعامل بسبب ضرر نشأ عن تصرف رب العمل لما جاز حرمان العامل منها أو إنقاص قدرها كما ذهب القوانين بالنسبة لهذه المكافأة في بعض الحالات التي سبقت الإشارة إليها، ولو كانت تعويضاً للعامل لدخلت في تركته ولزم توزيعها على الورثة وفق قواعد الشريعة، ولجاز للعامل أن يتنازل عنها قبل قبضها، ومسلك القوانين خلاف ذلك كله كما تقدم؛ مما يدل على أنها ليست تعويضاً.

٣- وأما القول بأن المكافأة تأمين للعامل من مخاطر انتهاء الخدمة، فإن كان المراد به أن حكمة تشريعها بعث الأمان والطمأنينة في نفس العامل على مستقبله بعد انتهاء خدمته فهذا صحيح، ولكن هذا لا يكفي في تحديد طبيعة هذه المكافأة، ولا يفسر تولدها على صفة الإلزام لرب العمل. وأما إذا أريد به أن المكافأة التزام تولد من عقد تأمين جرى بين العامل ورب العمل، فالحكم على مدى صحة هذا القول يكون بالرجوع إلى خصائص ذلك العقد في النظم العصرية التي استحدثته، ولا سبيل إلى

(١) الموسوعة الفقهية ١٣ / ٣٥.

(٢) المرجع السابق وانظر: الفعل الضار والضمان فيه - الشيخ مصطفى الزرقا ص ٦٣.

(٣) التشريعات الاجتماعية ص ٣٥٢. قواعد استحقاق مكافأة الخدمة ص ٢٣.

تخريجه على أنواع العقود التي تكلم عنها الفقهاء المسلمون. ومن أبرز خصائص هذا العقد في تلك النظم أنه عقد معاوضه بين طرفين المؤمن والمؤمن له، ومقتضى ذلك أن كلاً منهما يأخذ مقابل ما يعطي؛ فيدفع الأول أقساط التأمين، ويلتزم الثاني في مقابل ذلك بتحمل تبعه الخطر ودفع التأمين في حالة وقوعه^(١)، ومكافأة الخدمة حق للعامل والتزام على رب العمل، ولا يكلف العامل في مقابل ذلك أن يدفع أي بدل مالي لرب العمل، فاعتبارها مبلغ تأمين بالمصطلح القانوني الخاص غير سليم.

٤- وإذا كان من الصعب تخريج المكافأة على ما تقدم فإن الأقرب تأسيسها في الفقه الإسلامي على صلاحية الإمام (الدولة) في إنشاء بعض الحقوق والواجبات على الأفراد إذا اقتضى ذلك المصلحة العامة والعدالة، والتزام أرباب العمل تحمل قسط من أعباء الحياة عن عمالهم الذين وضعوا أنفسهم تحت تصرفهم وخدمتهم فترة من الزمن، وذلك عندما تنتهي خدمتهم، أمر فيه مصلحة عامة، للعمال وأرباب العمل والمسلمين، لما في ذلك من تأمين العامل وطمأنينة نفسه، مما يدفعه إلى الإخلاص في العمل، والزيادة في الإنتاج. كما أن من العدل أن يُقدَّر للعامل إنفاق جزء من عمره في القيام بخدمة غيره. إذ يمكن القول إن كل عامل لحساب غيره قد استهلك قدرٌ من كفاءته الصحية يتناسب مع فترة الخدمة، وإن مرحلة الشباب هي رأس مال الإنسان الصحي في هذه الدنيا، وكل فترة منها تنفق في خدمة جهة معينة فإنها لا تُعوَّض، وتنقص المجموع الكلي لطاقته التي وهبت له في هذه الدنيا، حتى يصل إلى عمر تولى عنه فرص الكسب، وفي الغالب لا يؤخذ هذا المعنى في الحساب عند تحديد أجر الإنسان، وإن صار يؤخذ به عند تحديد أجره الأشياء، وإنما ينظر فيه إلى قدر المنفعة التي يقدمها العامل خلال خدمته دون اعتبار الخسارة غير المنظورة.

وربما أشار إلى هذا المعنى العُمران الراشدان، الجدّ والحفيد، عمر بن الخطاب

(١) أحكام التأمين- أحمد شرف الدين ص ١١٣.

وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما وذلك فيما نقله أبو يوسف وأبو عبيد، فقد قال أبو يوسف: "حدثني عمر بن نافع عن أبي بكر قال: مر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بباب قوم، وعليه سائل يسأل، شيخ كبير ضير البصر، ف ضرب عضده من خلفه وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي، قال: فما ألك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن. قال: فأخذ عمر يده وذهب به إلى منزله، فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباه، فو الله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ [التوبة: ٦٠]، والفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه، قال: قال أبو بكر: أنا شهدت ذلك من عمر ورأيت ذلك الشيخ"^(١). ونقل أبو عبيد من كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عامله على البصرة، حيث جاء فيه: "... وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبرت سنة، وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه، فلو أن رجلاً من المسلمين كان له مملوك كبرت سنة، وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب، كان من الحق عليه أن يقوته حتى يفرق بينهما موت أو عتق؛ وذلك أنه بلغني أن أمير المؤمنين عمر مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس، قال: ما أنصفناك أن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبته ثم ضيعناك في كبرك، ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه"^(٢).

وهناك أمر آخر وهو أن أكثر عقود العمل هي ما يسمى بعقود الإذعان، حيث لا يكون للعامل خيار إلا بين قبول العمل على الشروط الموضوعه ورفضه، ثم يكون طوال خدمته تحت إشراف الطرف الآخر وتابعا له، حيث عنصر التبعية عنصر مهم

(١) الخراج ص ١٢٦.

(٢) الأموال ص ٦٤.

من عناصر عقد العمل^(١)، وكل ذلك يبين أن العامل هو الطرف الضعيف، ومن مبادئ السياسة الشرعية أن من أهم واجبات الدولة رعاية الضعفاء وحمايتهم، وإذا كان الفقهاء لا يذكرون الأجير الخاص من جملة الضعفاء الذين تكون حمايتهم على ولي الأمر، فلأن وضعه كان في زمنهم يقوم على التوازن وحرية الاختيار فيما يعمل وما لا يعمل، وفي الشروط التي تقترن بها العقود، ولم تكن عندهم أمثال هذه الصيغ التعاقدية المعاصرة، والتي يخضع لها أكثر العمال في زماننا، وتفرض فيها الشروط التي يضعها أرباب العمل على الأجير الخاص الذي يلتزم بتقديم منافعه الجسدية أو العقلية لشخص واحد أو مؤسسة واحدة؛ فهذا التحول في أساليب التعاقد نشأ عنه نوع آخر من الضعفاء هم العمال، ويستحقون على الإمام أو الدولة أن ترعاهم بما يحقق لهم العدل والطمأنينة، ولا يبتعد عن روح الشرع أن يكون من بعض أساليب هذه الرعاية فرض واجب مالي على كل من يستعمل عاملاً فترة محددة عندما تنتهي خدمته، ويتناسب زيادة ونقصاً مع طول تلك الخدمة؛ فإن هذا يقترب إلى حد ما مما سبق الإشارة إليه من فعل العمرين رضي الله عنهما، ومما ذهب إليه فريق من العلماء من إعطاء الإمام صلاحية إنشاء الالتزامات المالية على أفراد المجتمع أو طائفة منه إذا دعت الضرورة أو المصلحة إلى ذلك، كفرض الضرائب وتكليف أغنياء بلد بالإنفاق على فقرائها إذا لم تكف الزكاة وخلا بيت المال من المال^(٢).

وإذا اعتبرت مكافأة نهاية الخدمة حقاً ذا طبيعة خاصة أنشأتها الدولة للعامل لم يرد عليها ما سبق ذكره من المآخذ على اعتبارها أجراً أو غيره؛ لأنها عندئذ لا تكون ثمرة لعقد معاوضة، فلا تؤثر فيها الجهالة والغرر، ويسوغ تقيدها بالشروط التي ترى الدولة فيها تحقيق المقاصد التي شرعت المكافأة من أجلها، كشرط استحقاقها بعدم وقوع تصرفات معينة من العامل، وتوزيعها عند الوفاة على من كان اعتمادهم في

(١) عقد العمل في الدول العربية ص ٤٥

(٢) غياث الأمم ص ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٧١، ٢٧٢.

معيشتهم على العامل، ونحو ذلك؛ لأن مقتضى هذا الاعتبار: أن ملك المكافأة لا يقع للعامل إلا إذ استحقها أو قبضها بالفعل، فإن توفي وهو على رأس عمله لم تدخل في ملكه قبل وفاته وإنما تدخل في ملك من حدَّهم ولي الأمر، وليس في ذلك مخالفة لقواعد الميراث؛ لأن مجال تطبيقها هو التركة، وهي الأموال التي كانت قد دخلت في ملكيته قبل وفاته^(١).

(١) انظر مسألة قريبة إلى حد ما من هذا ذكرها الشيخ عليش ونسبها إلى ابن القاسم وابن رشد في فتح العلي المالك ١/ ٣٠٢.

المضمّن الثاني

تحديد طبيعة مكافأة التقاعد

تختلف مكافأة التقاعد عن مكافأة نهاية الخدمة في أمور جوهرية علمت مما سبق عند الكلام عن أنواع المكافآت، أهمها أن الملتزم بها ليس رب العمل، وإنما هو مؤسسة عامة لها شخصيتها الاعتبارية هي الدولة أو المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية، كذلك فإن هذه المكافأة لا تستحق للعامل أو الموظف إلا إذا دفع أقساطاً تقتطع من أجره أو راتبه بصورة دورية. ثم إذا كان رب العمل شخصاً أو أشخاصاً أو مؤسسة خاصة وجب عليه دفع أقساط إلى المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية تعدل بمجموعها ما يفرضه قانون العمل من مكافأة نهاية الخدمة للعامل ولا تقل عنها. وإذا كان رب العمل هو الدولة نفسها اقتصر على أقساط موظفيها. ثم إذا توفرت شروط معينة تتعلق بعمر الموظف أو العامل وعدد الأشهر التي دفع أقساطها وأمور أخرى استحق العامل أو الموظف راتباً تقاعدياً له أو لبعض ورثته، فإن تختلف الشروط أو بعضها لم يستحق راتباً له ولا لبعض ورثته، وإنما يستحق مبلغاً مالياً دفعة واحدة يحسب بطريقة محددة يُراعى فيها مدة خدمته وراتبه السنوي، وهو ما يسمى مكافأة التقاعد.

ولم يتعرض شراح القانون للكلام عن طبيعة هذه المكافأة لوضوحها؛ لأن الأسس الفنية المعتمدة في تنظيم هذه المكافأة مقتبسة من الأسس التي يقوم عليها نظام التأمين وإن اختلف في بعض الأمور^(١)؛ ولأن القوانين كلها قد اختارت اسم التأمين أو التأمينات عنواناً لها، وكذلك المؤسسات التي تقوم عليها. وشراح القوانين استعاروا مصطلحات نظام التأمين الخاص في تسمية عناصر هذا التأمين المسمى بالتأمين الاجتماعي من مؤمن له أو عليه ومؤمن ومبلغ تأمين ومستفيد وغير ذلك^(٢).

(١) أحكام التأمين ص ٣٣.

(٢) يصدق ذلك على جميع القوانين المنظمة للتأمينات الاجتماعية في الدول العربية، وعلى ما كتبه جميع شراحها.

لما تقدم فإن هذه المكافأة هي في حقيقتها مبلغ تأمين يستحقه العامل عند وقوع الخطر المؤمن منه، وهو انتهاء الخدمة بسبب من الأسباب المحددة، وذلك باعتباره ثمرة لنظام تأمين اجتماعي، نُحصل موارده اللازمة من العامل ورب العمل والدولة ومصادر أخرى.

الفصل الثالث

تحديد طبيعة مكافأة الادخار

تقدم أن أكثر التشريعات الاجتماعية جعلت إنشاء أنظمة صناديق الادخار للعمال أو الموظفين اختيارياً، ولم تلزم به أرباب العمل، ولكنها نظمت علاقة هذه الأنظمة بما جعلته تلك التشريعات حقوقاً مكتسبة للعمال.

وجميع نظم الادخار تقرر أن حق العامل في مكافأة الادخار بجميع مكوناتها (ما يُقتطع من راتب العامل أو الموظف لصندوق الادخار، وما يدفعه رب العمل لهذا الصندوق، وأرباح ما يجتمع من ذلك خلال فترة الخدمة) لا ينشأ إلا عند انتهاء خدمته ولا يمكنه من أخذ شيء منها قبل ذلك إلا على سبيل القرض المضمون بالراتب أو بكفالة الزملاء أو بكليهما. وأكثر نظم الادخار تجعل الجزء المقتطع من راتب العامل أو الموظف في حضانة من الحرمان مهما كان السبب، ولكنها تطبق على الأجزاء الأخرى من المكافأة أسباب الحرمان المنصوص عليها في قوانين العمل بشأن مكافأة نهاية الخدمة.

ولم أطلع على أي بحث لشرح القانون حول طبيعة هذه المكافأة بجميع عناصرها، ويحتل تخريج الجزء الذي يدفعه رب العمل مع أرباحه على أنه الحق الذي أنشأه القانون للعمال في مكافأة نهاية الخدمة إن كان نظام الادخار ينص على اعتباره كذلك، فإن لم يكن ينص على ذلك احتمال تخريجه على أنه جزء من الأجر مؤجل إلى انتهاء

الخدمة، أي أنه يكون ديناً للعامل على رب العمل، ويبقى حق العامل في مكافأة نهاية الخدمة قائماً. وأما المبالغ المقتطعة من راتب الموظف أو أجر العامل فتحتمل أنها جزء مؤجل من أجر العامل يستحق عند انتهاء الخدمة، أي أنه دين له، ويصير المجموع المكون من الجزئين ديناً للعامل على رب العمل، ولكن يصعب عندئذ العثور على تخريج سائق من الناحية الفقهية للأرباح إلا أن تعتبر تبرعاً من رب العمل للعامل، وهو ما يتعارض مع كونها مشرطة في النظام وواجبة للعامل في القانون، واعتبارها كذلك يدخلها في دائرة الربا، والله أعلم.

والأقرب عندي تخريج هذه المكافأة بجميع عناصرها على أنها مبلغ من المال يعادل مجموع ما يقتطع من العامل وما أخذ من رب العمل وأرباح ذلك، يستحقه العامل أو الموظف باعتباره ثمرة لنظام تأمين يلتزم به رب العمل لعماله، ويكون ما يقتطع من العامل شهرياً قسطاً تأمين يخرج من ملكه ويدخل في ملك المؤمن، وما يدفعه رب العمل يكون قسطاً آخر يمثل جزءاً من مكافأة نهاية الخدمة المستحقة عليه، إذا كان منصوصاً على ذلك في نظام الادخار، أو جزءاً من أجر العامل التزم به عند العقد في حالة عدم النص، وفي هذا التخريج لا يكون رب العمل مديناً للموظف والعامل بمبالغ الادخار، ولا بما وجب عليه دفعه كل شهر؛ حيث تكون قد دُفعت أقساطاً للتأمين، وإنما يستحق الموظف أو العامل مبلغ المكافأة الإجمالي عند انتهاء خدمته من صندوق الادخار، بناء على نظام التأمين الذي التزم به رب العمل في نظام الادخار تجاه عمله أو موظفيه.

وإنما ترجح عندي هذا التخريج لهذا النوع من المكافآت؛ لأنه لا بديل عنه إلا اعتبارها جزءاً من أجر العامل أو الموظف؛ إذ لا يصح اعتبارها حقاً أنشأه القانون مباشرة؛ لأن أنظمة الادخار لا تلزم بها القوانين أرباب العمل، وإنما تلزم بها بعض المؤسسات أو الشركات على سبيل الاختيار.

ثم إن اعتبارها أجراً بعناصرها الثلاثة (ما يقطع من الأجر، وما يضيفه رب العمل، وأرباحهما) يؤدي إلى إفساد عقد العمل من الناحية الفقهية لعدة أسباب أهمها: أن اعتبارها أجراً يعني اعتبارها ديناً للعامل على رب العمل مؤجل الدفع إلى أجل مجهول؛ حيث لا يُعلم وقت حلوله؛ وجهالة الأجل في أحد العوضين يؤدي إلى فساد عقود المعاوضات. وكذلك يكون الأجر مجهول القدر؛ لأن قدر المكافأة يتوقف على أمرين مجهولين وهما: مدة الخدمة، ومقدار الأرباح التي سوف تحصل من جراء الاستثمار؛ وهذا يؤدي إلى فساد العقد أيضاً. ومن جهة أخرى فإن اشتراط استثمار الدين لصالح الدائن غير جائز إذا اشترط على المدين ضمان الدين بكامل قدره وعدم إخضاعه للخسارة، وهو ما تلتزم به أنظمة الادخار؛ حيث يكون فيها رب العمل ملتزماً بدفع ما اقتطعه من العامل وما أضافه، ولا يقبل اقتطاع قدر الخسارة إذا وقعت، وهذا يتعارض مع القواعد الشرعية الحاكمة لاستثمار أموال الغير.

لذلك كان من الأسلم تخريج هذه المكافأة بمجمل عناصرها على أساس أنها مبلغ تأمين يجب للعامل بناء على نظام تأمين التزم به رب العمل يكون فيه هو المؤمن، ويكون العامل هو المؤمن عليه، وتدفع مبالغ التأمين من حصيد ما يتجمع في صندوق الادخار من أقساط يدفعها العمال ويشارك فيها أرباب العمل، ويكون الخطر المؤمن منه هو انتهاء الخدمة.

ولما كان هذا التأمين نوعاً من التأمين التعاوني قصد به مصلحة العمال والموظفين، ولا ينبغي فيه ربح المؤمن، فإن ما ذكرنا من أنواع الجهالة لا يؤثر فيه، كما لا يؤثر فيه اشتراط استثمار المبالغ المرصدة، ولا ضمان المؤمن لتتأخر ذلك الاستثمار، لأن تلك المبالغ وفق هذا التخريج لا تكون ديوناً على رب العمل، بل تظل على ملكه، حتى يدفعها لمستحقيها بالتدريج.

المطلب الثاني

حقيقة الراتب التقاعدي

نوضح حقيقة الرتب التقاعدي ببيان معناه وتحديد طبيعته ، وذلك في فرعين:

الفرع الأول

تعريف الراتب التقاعدي

الراتب التقاعدي: هو مبلغ من المال يستحقه بصفة دورية شهرية العامل أو الموظف الذي انتهت خدمته، على الدولة أو المؤسسة المختصة بالتأمينات الاجتماعية إذا تحققت فيه شروط معينة تتعلق بمدة الخدمة التي دفع عنها اشتراكات شهرية، وبالسنّ التي وصل إليها عند انتهاء خدمته، والأسباب التي أدت إلى هذا الانتهاء. ويستحقه العامل طوال حياته، فإن توفي استحقه بنسب حددها القانون طائفة من ورثته، كما يستحقها هؤلاء الورثة مباشرة إذا انتهت خدمة العامل بالوفاة ، وتنتهي مدة استحقاقها للورثة ببلوغ سن معينه ، أو أسباب أخرى محددة.

والراتب التقاعدي يتنوع بحسب المخاطر التي شرع لمواجهةها ، وهي الشيخوخة والعجز والمرض والوفاة وإصابات العمل وأمراض المهنة، وتختلف هذه الأنواع من حيث شروط استحقاقها، وكيفية احتسابها، والحالات التي تستحق فيها، ولكنها تقوم على فكرة واحدة هي تأمين العامل أو الموظف من المخاطر السابقة التي يجمعها معنى واحد هو فقد العامل لوظيفته ومصدر كسبه في وقت لا يتمكن أو يصعب عليه أن يجد بديلاً لذلك المصدر.

كما يتنوع الراتب التقاعدي إلى نوعين، بالنظر إلى الجهة الملزمة به، فهناك الراتب

التقاعدي الذي تلتزم به الدولة لموظفيها المدنيين والعسكريين ، وهناك الراتب الذي تعطيه المؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية.

ومعظم أنواع الراتب التقاعدي لا تستحق للعامل أو الموظف إلا إذا أسهم في تمويل الجهة الملتزمة بدفعه، وذلك بالتنازل عن جزء من راتبه الشهري لصالح تلك الجهة إلى مدة حددتها قوانين التقاعد والتأمينات الاجتماعية^(١)، وإذا انتهت خدمة الموظف، ولم تتحقق الشروط اللازمة لاستحقاق الراتب التقاعدي، لم تذهب اشتراكاته هدرًا، وإنما أعطي مكافأة مالية دفعة واحدة تسمى مكافأة التقاعد وقد تقدم الكلام عنها في المطلب السابق^(٢).

الفرع الثاني

طبيعة الراتب التقاعدي

بالنظر في قوانين التقاعد والتأمينات الاجتماعية يتبين أن الراتب التقاعدي يعتبر حقاً مالياً يستحقه الموظف على بعض الجهات العامة على نظام تأمين اجتماعي يستهدف حماية مصلحة عامة هي مصلحة الطبقة العاملة في المجتمع، وهو نظام تأمين إجباري تفرضه الدولة، وتسهم هي بالاشتراك مع أرباب العمل والعمال في توفير المتطلبات المالية لهذا التأمين.

وينشأ الحق للموظف أو العامل في الراتب التقاعدي باعتباره مبلغ تأمين عند وقوع الخطر المؤمن منه وهو انتهاء الخدمة بسبب من الأسباب المشار إليها؛ تؤكد هذا

(١) هناك بعض أنواع الراتب التقاعدي يستحق للموظف دون أن يلتزم بدفع اشتراكات مثل تقاعد إصابات العمل.

(٢) انظر تفصيل أحكام التقاعد في: نظام المعاشات والادخار - محمد مرعي، والمرجع في شرح قوانين المعاشات والتأمين والادخار لمختار سلامة وزميليه، والوجيز في التشريعات الاجتماعية لحسن خفاجي.

النصوص الواردة في التشريعات الاجتماعية، حيث تنص على أن استحقاق الراتب التقاعدي لا يكون إلا عند انتهاء الخدمة بأسباب معينة وشروط معينة، كما أن هذه التشريعات قد اختارت معظم اصطلاحات التأمين، وأطلقها على العناصر المختلفة لهذا النظام، فأطلقت اسم المؤمن عليه أو له على الموظف، واسم المستفيد على ورثته، وما يدفعه العامل أسمته اشتراكات، وهو مصطلح يطلق على قسط التأمين الاجتماعي، واستعارات كثيراً من الأسس الفنية التي يقوم عليها نظام التأمين، وإنما خرجت عنه في بعض الأمور تحقيقاً للهدف منه، حيث لا يهدف نظام التأمين الاجتماعي إلى ربح يحصل للمؤمن، كما أنه تأمين إجباري، وأحكامه أمره لا يجوز الاتفاق على خلافها^(١)، ولذلك فإن ما يدفعه الموظف أو العامل للمؤسسة العامة المختصة مع ما يدفعه رب العمل عنه يُعتبر قسط التأمين الذي يعد ضرورة فنية وقانونية في عملية التأمين، وقسط التأمين إذا دُفع خرج من ملك دافعه ولم يكن ديناً له على المؤسسة العامة^(٢).

(١) انظر: أحكام التأمين - أحمد شرف الدين ص ٣٣ وانظر معظم التشريعات الاجتماعية العربية المنظمة للرواتب والمكافآت التقاعدية، مثل قانون التأمينات الاجتماعية الكويتي رقم ٦١ لسنة ١٩٧٦ م، ونظام التأمينات الاجتماعية في مصر رقم ٧٩ لسنة ١٩٧٥ م، وقانون الضمان الاجتماعي الأردني رقم ٣٠ لسنة ١٩٧٨ م.

(٢) انظر المرجع السابق.

المبحث الثاني

وجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي

وفي هذا المبحث مطلبان:

المطلب الأول

مدى تحقق شروط وجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي

يشترط لوجوب الزكاة على المسلم في الجملة عدة شروط، بعضها يتعلق بالمال، وبعضها يتعلق بصاحبه، فيشترط في المال شروط الملك التام وبلوغ النصاب وحولان الحول والنماء والزيادة على الحاجات الأصلية والفراغ من الدين. وبعض هذه الشروط متفق عليه وبعضها مختلف فيه^(١).

وليس هدف هذا البحث تقصي هذه الشروط وتفصيل الكلام فيها، لأن المطلوب معرفته هنا هو التحقق من وجود الشروط، وليس المطلوب معرفة اشتراطها.

ومعظم شروط وجوب الزكاة يختلف تحققها في الواقع باختلاف الأشخاص والحالات، كشرط الإسلام والتكليف والحرية وبلوغ النصاب والزيادة على الحاجات الأصلية والفراغ من الدين، فهذه شروط قد تتحقق في موضوعنا وقد لا تتحقق كل حالة بحسبها. وإنما غاية البحث هو التحقق من شرط الملك التام في أنواع الاستحقاقات المالية التي جعلت للموظف أو العامل في هذه الأيام بموجب القوانين عند انتهاء خدمته. وعلى التحديد، فإن مسألة البحث تكمن في الوقت الذي يتحقق

(١) انظر تفصيل هذه الشروط في: الموسوعة الفقهية مصطلح زكاة الدين الخاص ٩٣/٨. وما بعدها، فقه الزكاة للشيخ القرضاوي ٩٣/١ وما بعدها ص ١١٣ وما بعدها، والبحث فيها مستوفى في معظم المصادر الفقهية القديمة.

فيه الشرط المذكور في تلك الاستحقاقات. وأما شرط النماء فتحققه ثابت في المال الذي يدفع فيها؛ لأنه يكون بالنقد الورقي، ولا خلاف في تحقق ذلك الشرط فيه تقديراً؛ اعتباراً بالذهب والفضة^(١). وأما شرط حولان الحول فإن كيفية التحقق منه في الاستحقاقات المالية سيعلم بمعرفة وقت تعلق الملك التام للمستحق بالمال؛ حيث يعرف بذلك وقت انعقاد الحول في حقه. ولكن هناك جانب آخر يتعلق بهذا الشرط، وله علاقة ببحثنا، وهو معرفة ما إن كان وجوب الزكاة في الأموال التي يأخذها العامل أو الموظف يشترط له الحول أم لا.

فتبين بذلك أن الكلام في هذا المطلب سيتفرع إلى فرعين، تخصص الأول منهما للكلام عن مدى تحقق شرط الملك التام في المكافآت والراتب التقاعدي، ونخصص الثاني للكلام عن اشتراط حولان الحول لوجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي.

الفرع الأول

مدى تحقق شرط الملك التام في المكافآت والراتب التقاعدي

لما كانت المكافآت التي تستحق في نهاية الخدمة ثلاثة أنواع كما تقدم، وكان كل من مكافأة التقاعد والراتب التقاعدي ذا طبيعة واحدة كما تقدم أيضاً فإننا سنجعل لهذا الفرع ثلاثة غصون: واحد لمكافأة نهاية الخدمة، وآخر لمكافأة الادخار، وثالث لمكافأة التقاعد والراتب التقاعدي.

(١) انظر بحثاً جيداً عن وجوب الزكاة في العملة الورقية، ودفع الشبهات حوله في الفتح الرباني للشيخ البنا ٨/ ٢٤٧، وما بعدها.

الفصل الأول

مدى تحقق شرط الملك التام في مكافأة نهاية الخدمة

البحث عن مدى تحقق شرط الملك التام في هذه المكافأة ينبنى على معرفته أمرين:

الأول: وقت دخول هذه المكافأة في ملك العامل أو الموظف.

الثاني: المقصود بتمام الملك ومدى تحققه فيها.

أولاً: وقت دخول مكافأة نهاية الخدمة في ملك العامل أو الموظف:

لا شك في أن معرفة دخول هذه المكافأة في ملك العامل أو الموظف ينبنى على ما تقدم بيانه من تحديد طبيعتها، وذلك على النحو الآتي:

١- بناء على الرأي الذي سبق ترجيحه في تحديد طبيعة هذه المكافأة، فإنها لا تدخل في ملك العامل إلا عند انتهاء خدمته بسبب من الأسباب المبينة في القانون. وإذا انتهت خدمته بالوفاة فإنها تدخل ابتداء في ملكية الورثة الذين حددتهم القوانين. وقبل انتهاء خدمة العامل تبقى قيمة المكافأة على أصل ملك رب العمل، ولا تخرج من ملكه إلا بما تقدم؛ وذلك أنه سبق ترجيح القول بأن هذه المكافأة في حقيقتها ليست إلا حقاً مالياً أنشأه القانون للعامل على رب العمل، ولا شك في أن وقت نشوء هذا الحق إنما يعرف من مصدره الذي أنشأه، والقوانين التي شرعت هذه المكافأة كلها تجعل بداية استحقاقها وقت انتهاء الخدمة. كما أنها أحاطتها بأحكام لا تتناسب إلا مع هذا التوقيت؛ كمنع مستحقها من التصرف فيها بأي نوع من أنواع التصرف قبل ذلك الوقت؛ فليس له المطالبة بها أو بعضها قبل نهاية الخدمة، وليس له الحوالة بها أو عليها، ولا الإبراء منها أو التنازل عنها، ولا المقاصة فيها ولا غير ذلك؛ ولو دخلت في ملك العامل أو الموظف قبل نهاية الخدمة، لكان له الحق في هذه التصرفات أو بعضها.

ومن القرائن التي تدل على اتجاه القوانين أو أغلبها في اعتماد وقت نهاية الخدمة لانتقال ملك المكافأة من رب العمل إلى العامل مسلّكها في التعامل مع المكافأة إذا انتهت الخدمة بسبب وفاة العامل؛ حيث أوجبت توزيعها على بعض الورثة الشرعيين، وهم الذين كان العامل المتوفى معيلاً لهم، ومنعتها عن بقية الورثة؛ ولو كانت دخلت في ملكه قبل الوفاة لكان هذا الملك خروجاً عن قواعد الشريعة الإسلامية في الميراث مع أن الدول التي شرعت هذه المكافأة تعتمد هذه القواعد في توزيع التركات؛ فدل صنيعها على أنها لم تشرع انتقال ملك المكافأة قبل انتهاء الخدمة. وأما إذا قبضها العامل ثم توفي أو توفي بعد استحقاقها بخروجه من الخدمة وإن لم يقبضها، فإنها تدخل في ملكه قبل وفاته، فتُوزع في هذه الحالة على الورثة حسب قواعد الشريعة^(١).

ومحصلة ما تقدم أنه لا مجال للقول بتحقيق شرط الملك فضلاً عن تمامه حتى يحصل القول بوجوب الزكاة على هذه المكافأة عما مضى من الوقت قبل وقت استحقاقها، وهو نهاية الخدمة.

٢- والقول أيضاً في وقت ملك هذه المكافأة بناء على الأقوال الأخرى في تحديد طبيعتها لا يختلف كثيراً عما تقدم إلا فيما يتعلق باعتبارها أجراً، وبيان ذلك فيما يلي:

أ- فبناء على اعتبارها تعويضاً لا تدخل في ملك العامل إلا بعد السبب الموجب للتعويض، وهو الضرر، وهذا أمر بدهي؛ لأن القول بملك مقدار التعويض قبل وقوع الضرر نقلٌ للملكية المال من ذمة إلى ذمة بدون سبب، وهو ظلم، والضرر المدعى هنا هو فقد العامل لعمله، ولا يكون هذا إلا عند انتهاء الخدمة، فإن كانت المكافأة تعويضاً لم تملك إلا عند انتهاء الخدمة، لا قبل ذلك.

ب- وكذلك على فرض كونها مبلغ تأمين وجب للعامل على المؤمن وهو رب

(١) قضاء العمال ص ٦٠٦.

العمل، فإنها لا تملك إلا عند وقوع الضرر المؤمن منه كما تقدم ، والضرر هنا هو فقد العمل بانتهاء الخدمة، فلا يدخل هذا المبلغ في ملك العامل إلا عند انتهاء الخدمة.

ج- وأما على اعتبارها جزءاً من أجره العامل -وهو خلاف ما رجحنا- فلا خلاف بين الفقهاء أن استحقاق قبض الأجرة (أو لزوم أدائها) في حالة الاشتراط يتحدد وقته بما يتفق عليه المتعاقدان من تعجيل أو تأجيل أو تنجيم ونصوص مصادرهم الفقهية صريحة في ذلك.

كذلك يمكن للناظر أن يتبين وقت دخول الأجرة في ملك المؤجر في غيبة الاشتراط عند الفقهاء ؛ وهو وقت الانعقاد عند الشافعية والحنابلة، ونهاية المدة المتفق عليها عند الحنفية والمالكية، لكن الناظر في تلك المصادر يجد صعوبة في تبيين رأيهم في وقت دخول الأجرة في ملك العامل إذا اشترط تأجيلها ، وهي تحتمل أن ذلك الوقت هو الوقت عينه الذي يجب فيه أداؤها، وهو ما يفيد، مفهوم ماورد في المغني من قوله: (المؤجر يملك الأجرة بمجرد العقد إذا أطلق ولم يشترط المستأجر أجلاً)؛ فإن مفهومه أن المؤجر يملك الأجرة عند حلول الأجل إذا كانت مؤجلة. وتحتمل أنه وقت الانعقاد عند الشافعية والحنابلة، وتكون ديناً مؤجلاً في ذمة المستأجر لا يحل إلا في الأجل المضروب، وهو ما يفهم من تشبيه ابن قدامة وغيره الأجرة المؤجلة بالثمن المؤجل في عقد البيع؛ حيث يكون ديناً في ذمة المشتري. وكذلك عند الحنفية احتمالان؛ إذ يحتمل أن يكون وقت الملك هو وقت استحقاق الأداء. ويحتمل أن تدخل الأجرة في ملك العامل بالتدريج كلما سلّم العامل نفسه ساعة أو يوماً أو سنة، يدخل منها في ملكه بقدر ما سلّم نفسه، ثم تكون الأجرة ديناً مؤجلاً يحل في الأجل المشروط^(١).

(١) انظر في هذا الموضوع: بدائع الصنائع ٤/ ٢٠١، وما بعدها ٣/ ١٧٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣١٨، القوانين الفقهية ص ٢٧٣، المهذب ١/ ٣٩٩، المغني ٦/ ١٤، الإجارة الواردة على عمل الإنسان ص ٢١٦، الموسوعة الفقهية ١/ ٣٦٥ وما بعدها.

والأرجح عندي أن خلاف الفقهاء في وقت دخول الأجرة في ملك العامل، بغض النظر عن وقت استحقاق أدائها، يجري أيضاً في حالة الاشتراط، ولا يقتصر على حالة الإطلاق كما تُوهم ذلك بعض عباراتهم؛ ويرجح ذلك اتفاقهم على تشبيه شرط تأجيل الأجرة بشرط تأجيل الثمن في البيع، وفيه يقع الشرط على وجوب الأداء لا على نشوء الملك. وعليه فإن وقت دخول الأجرة في ملك العامل في حالتي الإطلاق واشتراط التأجيل يكون عند الحنفية والمالكية بتسليم العامل نفسه، وعند الشافعية والحنابلة يكون بانعقاد العقد، وأما أثر الاشتراط فيقع على وقت أداء الأجرة وحق المؤجر في المطالبة بها، فتكون ديناً في ذمة المستأجر ينشأ عند الفريق الأول عقيب كل وحدة زمنية لها قيمة في العرف، وعند الفريق الآخر ينشأ عند تمام العقد. وحجة الفريق الأول أن عقد الإجارة ينعقد شيئاً فشيئاً على حسب حدوث المنافع، وهو عقد معاوضه، وقاعدتها المساواة، ومن ضرورة التراخي في جانب المنفعة التراخي في البذل الآخر، وإذا استوفى المستأجر المنفعة يثبت للمؤجر الملك في الأجرة. كما استدلوا بالآيات والأحاديث التي يدلّ ظاهرها على وجوب الأجر بعد استيفاء المنفعة أو العمل، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره....^(١))، ولأن الأجرة عوض لم يملك معوضه فلا يملك ولا يجب تسليمه؛ إذ لو ثبت الملك فيه لا يكون العقد معاوضة حقيقية، لأنه لا يقابله عوض^(٢).

وأما حجة الفريق الآخر فهي قياس الأجرة في الإجارة على الثمن في البيع وعلى الصداق في النكاح، فكما يجب الثمن بعقد البيع والصداق بعقد النكاح، فكذلك الأجرة يملكها العامل بمجرد العقد، بجامع أن كلاهما عوض أُطلق ذكره في عقد معاوضه فيستحق بمطلق العقد. واستدلوا أيضاً بقياس الأجرة في الإجارة على المنفعة

(١) رواه أحمد والبخاري.

(٢) البدائع ٤/ ٢٠١، الهداية ٣/ ١٧٠، الإجارة الواردة على عمل الإنسان ص ٢١٩-٢٢٠.

فيها؛ فكما يملك المستأجر المنفعة المعقودة عليها وتحدث في ملكه كذلك يملك المؤجر الأجرة^(١).

ومع أن ظواهر النصوص تشهد للفريق الأول، وكذلك مبدأ المساواة، فإن الفريق الثاني قد اقترب مما ذهب إليه الفريق الأول بجعله ملك الأجرة عند المنفعة ملكاً غير مستقر أسماه بعضهم ملكاً مراعى، وأن استقراره لا يكون إلا باستيفاء ما يقابله من المنفعة، ثم ربط الأحكام المهمة كوجوب تسليم الأجرة ووجوب الزكاة، كما سيأتي، باستقرار الملك لا بنشوئه^(٢).

وبناء على ما تقدم فإن مكافأة نهاية الخدمة إذا اعتبرت أجرة شرط تأخيرها، فإنها تكون ديناً ينشأ أوله عند الحنفية والمالكية بمرور أول وحدة زمنية يسلم العامل فيها نفسه، ولها قيمة في العرف، ويزيد مقداره شيئاً فشيئاً إلى نهاية الخدمة، وأما عند الفريق الآخر فينشأ عند العقد دفعة واحدة عن جميع المدة، وعلى هذا تكون مكافأة نهاية الخدمة مملوكة للعامل الدائن لدينه، بحسب الاختلاف المذكور في وقت نشوئه. ولكن يبقى السؤال عن: إن هذا الملك هل يكفي لتحقيق وجوب الزكاة في مكافأة نهاية الخدمة؟ وجواب هذا السؤال سيُعلم مما يلي:

ثانياً: المقصود بتمام الملك ومدى تحققه في مكافأة نهاية الخدمة ووقته:

سبب وجوب الزكاة على المسلم هو ملك المال، فتجب شكراً لله تعالى على هذه النعمة^(٣). غير أن هذا السبب لم يجعله الشرع منتجاً لمسببه، وهو وجوب الزكاة إلا بتوفر عدة شروط؛ لأن شروط السبب تعتبر مكتملة له^(٤)، ومن شروط ملك المال لوجوب الزكاة أن يكون تاماً، فإن لم يكن كذلك لم تكن نعمة الملك تامة، تجب عليها

(١) المهذب ١/٣٩٩، المغني ٦/١٥، ١٦، الإجارة الواردة على عمل الإنسان ص ٢١٩.

(٢) المهذب ١/٣٣٩، المغني ٦/١٦، حاشية الباجوري ٢/٢٩.

(٣) البدائع ٣، ٤، الدين الخالص ٨/٤٨، فقه الزكاة ١/١٣١.

(٤) الموافقات ١/٢٦٢.

الزكاة^(١). فما معنى تمام الملك، وما مدى تحققه في مكافأة نهاية الخدمة وما وقت هذا التحقق؟

١- معنى تمام الملك:

مع أن الفقهاء اختلفوا في المراد من تمام الملك اختلافاً كثيراً، واختلفت أقوالهم في موارد تطبيقه اختلافاً أكثر، فإنهم اتفقوا على أن الملك لا يكون تاماً إذا كان غير مستقر؛ بأن يكون محتملاً للذهاب بعد ثبوته، أو يكون متردداً بين الثبوت وعدمه. وضرب الفقهاء أمثله على ذلك منها: الدية على العاقلة، فإنها وإن كانت ملك ولي القتل لكنه ملك غير مستقر؛ إذ لو مات واحد من العاقلة سقط ما عليه، فلم يكن ملكاً تاماً. ومنها المرهون في يد المرتهن؛ لاحتقال عجز الراهن عن سداد دينه واستحقاق المرتهن أن يستوفى دينه منه، ومنها الوصية التي تأخر فيها قبول الموصي بعد الموت حتى حال عليها الحول؛ لخروجها عن ملك الموصي من جهة، وضعف ملك الوارث لها؛ لاحتقال قبول الموصى له، وضعف ملك هذا الأخير لاحتقال عدم قبوله، فلا تجب زكاته على أحد، حتى يستقر ملكها عند الوارث أو الموصى له ويجول عليها الحول^(٢).

ثم أضاف جمهور الفقهاء معنى آخر يعتبر في تمام الملك، وهو كون المالك متمكناً بنفسه أو بنيابة من التصرف بالمال بوجوه التصرف التي يستطيع بها تنميته واستثماره، وقد عبر بعضهم عن هذا الشرط بملك اليد المجتمع مع ملك الرقبة، فإذا كان المالك قادراً من الناحية الواقعية على ممارسة التصرفات التي يأذن بها الشارع للمالك على مثل

(١) البدائع ٩/٢، فتح القدير ٤٨٢/١، الفتاوى الهندية ١/١٧٢، بداية المجتهد ١/٢٥٢ روضة الطالبين ١٩٢/٢، فيض الإله المالك ١/٢٣٦، المغني والشرح الكبير ٢/٤٤٠، الدين الخالص ٨/٩٨، كفاية الأختار ١/١٧٣.

(٢) البدائع ١١٠/٢، الفتاوى الهندية ١/١٧٢، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٣/٣٣٧، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٢٥، ٣٢٦.

المال المملوك، ولا يحول دون ذلك حائل يمنعه منها، كان الملك تاماً، ووجبت فيه الزكاة إذا توفرت الشروط الأخرى، وإلا إذا كان المالك عاجزاً من الناحية الواقعية عن التصرف بهاله كان ملكه ناقصاً، ولم تجب فيه الزكاة، وإن توفر أصل الملك وغيره من الشروط. وذهب إلى هذا الحنفية والمالكية والشافعية في مقابل الأظهر والحنابلة في رواية وغيرهم^(١). واستدلوا بأن المال إذا لم يكن مقدور الانتفاع به في حق المالك لا يكون المالك به غنياً، ولا زكاة على غير الغني. وبأن الزكاة إنما أوجبها الشارع في أنواع الأموال التي يتحقق فيها معنى النماء، والمال الذي لا يتمكن صاحبه من التصرف فيه قد انسدت عليه طرق تنميته، فهو في حقه غير تام، فلا تجب فيه الزكاة^(٢).

وأما الشافعية في الأظهر والحنابلة في رواية وزفر من الحنفية فيفهم من أقوالهم في بعض الفروع الفقهية أن تمام ملك المال يتحقق إذا كان مستقراً بالمعنى الذي سبق ذكره، ولا يشترط أن يكون صاحبه متمكناً من التصرف فيه من الناحية الواقعية؛ لإطلاق النصوص التي أوجبت الزكاة في الأموال، ولأن الأموال المحجوبة عن أصحابها لا تسقط ملكيتها ولا تنقص في اعتبار الشرع، فتظل محلاً لوجوب الزكاة^(٣).

٢- مدى تحقق تمام الملك في مكافأة نهاية الخدمة ووقته:

لا شك في أن معرفة مدى تحقق تمام الملك في مكافأة نهاية الخدمة ووقته تبني على ما تقدم في المطلب الأول في تحديد طبيعتها، وذلك على النحو التالي:

أ- فإذا اعتبرت حقاً أنشأه القانون لاعتبارات العدل والمصلحة - وهو الرأي الذي سبق ترجيحه - وليست ثمرة لعقد العمل، فإنها تثبت عند نهاية الخدمة إذا تحققت

(١) البدائع ٩/٢، الفتاوى الهندية ١/١٧٢، المبسوط ٢/١٧١، المنتقى ٢/١١٣، روضة الطالبين

٢/١٩٢، فتح القدير ١/٤٨٢، المغني والشرح الكبير ٢/٤٣٣، ٦٤٠، الهداية ١/٦٨.

(٢) البدائع ٩/٢، المبسوط ١١/١٧١، المنتقى ٢/١١٣.

(٣) روضة الطالبين ٢/١٩٢، فيض الإله المالك ١/٢٣٧، تحفة المحتاج ٣/٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٧، ٣٤٠،

البدائع ٩/٢، الاختيار ١/١٠١، كفاية الأخيار ١/١٧٣، المغني والشرح الكبير ٢/٤٣٣، ٦٤٠.

شروطها، وتقع ملكاً تاماً للعامل في هذا الوقت؛ حيث لا يوجد أي معنى يخل باستقرار ملكيتها له فيها. وهذا إذا كان سبب انتهاء الخدمة أمراً غير الوفاة، فإن كانت الوفاة هي سبب انتهاء الخدمة لم تدخل في ملك العامل أصلاً، وإنما تدخل في ملك الورثة الذين حددهم القانون، وتكون ملكيتها مستقرة لهم؛ لأن الحقوق المالية التي تنشأ السلطة العامة تولد في الوقت الذي يحدده منشئها، والنصوص القانونية حددت ذلك بانتهاء الخدمة كما تقدم.

ومثل ذلك يقال إذا اعتبرت هذه المكافأة تعويضاً أو مبلغ تأمين؛ فإنها لا تنشأ إلا عند نهاية الخدمة، وتدخل في ذمة مستحقها في هذا الوقت، وتكون ملكيتها مستقرة فيه، إذ يتفرد العامل بسلطانه عليها.

وبناء على هذه الاعتبارات لا يوجد أي حكم أو قرينة تدل على ملك العامل لهذه المكافأة أو ملك ورثته غير تام سواء أقصد بالتام استقرار الملك أم قصد به التمكن من التصرف فيها؛ إذ لا يتصور بعد ثبوتها احتمال يعارضه، كما لا يوجد في الأحكام القانونية ما يمنع من التصرف فيها بأي وجه من وجوه التصرف، سوى ما ذهبت إليه بعض التشريعات من ربط صحة الأبراء منها والتنازل عنها بمرور مدة بسيطة كالشهر على انتهاء الخدمة إذا لم يقبضها العامل بالفعل^(١). وأغلب الظن أن هذا من باب الاحتياط وسد ذريعة التأثير على العامل قبل قبضها للتنازل عنها، ولا يمنع من القول بثبوت الملك التام فيها عند انتهاء الخدمة.

ب- وأما تحديد طبيعة المكافأة بأنها جزء من أجر العامل، فقد تقدم أن مقتضى مذاهب الفقهاء في وقت تملك العامل للأجرة أنها تدخل في ملك العامل قبل نهاية الخدمة على النحو الذي ذكرناه. ولكن مقتضى أقوالهم في معنى تمام الملك المشترط في وجوب الزكاة، ومقتضى الأحكام والشروط التي جعلتها القوانين لهذه المكافأة أن هذا

(١) التشريعات الاجتماعية ص ٣٥٣

الشرط - أعني تمام الملك - لا يتحقق فيها حتى تستحق بانتهاء عقد العمل .

وذلك أن العنصرين الاعتباريين عند الفقهاء أو أكثرهم في تمام الملك غير متحققين في هذه المكافأة ؛ فأما عنصر الاستقرار فهو غير متحقق في ملك العامل لها؛ وذلك لما تقدم من ربط استحقاقه بشروط تتفاوت في كثرتها في التشريعات المختلفة، بعضها يتعلق بمدة الخدمة، وبعضها يتعلق بأسباب انتهائها، وبعضها يتعلق بسلوك العامل، وغير ذلك. وهي شروط في أغلبها على خطر التحقق وعدمه، ونتيجة ذلك تكون هذه المكافأة على خطر الاستحقاق وعدمه. وقد تقدم أن شرط استقرار المال متفق عليه بين الفقهاء؛ فملك العامل لها وإن تولد قبل انتهاء الخدمة على اعتبارها جزءاً من أجره هو ملك مضطرب ومتزلزل، فلم يتحقق فيه شرط الاستقرار ، ولا يصلح بوصفه هذا سبباً لوجوب الزكاة.

وكذلك الحال إذا اعتبر عنصر التمكّن من التصرف شرطاً في تحقق تمام الملك، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء كما أسلفنا، وذلك أن العامل قبل نهاية خدمته محجوز عن التصرف في هذه المكافأة حجزاً تاماً، لا يرد عليه أي استثناء، إلا ما قد يتوهم أنه كذلك من إجازة بعض الأنظمة للعامل أن يقترض مبلغاً يعادل نسبة معينة من المكافأة ؛ فإن هذا في الحقيقة لا يدل على اعتراف هذه النظم بملك العامل للمكافأة ؛ لأنها تعتبره قرضاً تأخذ عليه الضمانات والكفالات، وتستوفيه باقتطاع دوري من أجر العامل.

ومحصلة ما تقدم كله أن شرط الملك التام لا يتحقق في مكافأة نهاية الخدمة إلا عند انتهاء عقد العمل، وأن الزكاة لا تجب فيها قبل ذلك.

النص الثاني

مدى تحقق شرط الملك التام في مكافأة الادخار

تقدم في المبحث السابق أن الأسلم في تحديد طبيعة مكافأة الادخار هو اعتبارها التزاماً مالياً من رب العمل للعامل ناشئاً عن نظام تأمين تعاوني.

وإذا كان كذلك فإن مبلغ هذه المكافأة لا يدخل في ملك العامل إلا بوقوع الخطر المؤمن منه، وتحديد ذلك يرجع فيه إلى نظام التأمين المطبق، وجميع أنظمة الادخار على أن العامل أو الموظف لا يستحق شيئاً من مكافأة الادخار قبل انتهاء خدمته، وإنما ينشأ حقه عند هذا الانتهاء، فإذا انتهت الخدمة كان ملك العامل لمبلغ هذه المكافأة تاماً.

وحتى لو أخذنا باحتمال كون هذه المكافأة أجراً فإن ملك العامل لها لا يكون تاماً أيضاً؛ إذ إن الجزء الذي مصدره رب العمل من هذه المكافأة يعامل كما قدمنا مثل مكافأة نهاية الخدمة من حيث تعرضه لعدم الوجوب، فيكون ملك العامل له غير مستقر باتفاق الفقهاء، وكذلك أرباحه، وأما الجزء الذي يقتطع من أجر العامل فملكه له غير تام أيضاً على مذهب الجمهور؛ لأن العامل ممنوع من التصرف فيه منعاً تاماً.

وبناء على ما تقدم فإن شرط الملك التام لا يتحقق في هذا النوع من المكافآت إلا عند انتهاء خدمة الموظف أو العامل، ولا مجال للمبحث في وجوب زكاته قبل ذلك.

الفصل الثالث

مدى تحقق شرط الملك التام في مكافأة التقاعد والراتب التقاعدي

تقدم أن مكافأة التقاعد والراتب التقاعدي لها طبيعة واحدة، وأنها مبالغ مالية يستحقها الموظف أو العامل بشروط معينة عند انتهاء خدمته على الدولة أو مؤسسة التأمينات الاجتماعية، وذلك نتيجة لتطبيق نظام تأمين اجتماعي، وأنظمة التأمين الاجتماعي أنظمة قانونية لها طبيعة متميزة عن التأمين التجاري وإن لجأت إلى كثير من أسسه الفنية. وهي أنظمة يقصد بها رعاية مصلحة الطبقة العاملة في مجموعها، ولا يقصد بها الربح؛ وذلك بتخصيص مبالغ تستحق للعامل أو الموظف دفعة واحدة أو على دفعات دورية شهرية، وتحصل هذه المبالغ من إيرادات يشترك في توفيرها الأطراف المستفيدة من المصلحة العامة المرعية بهذه النظم التأمينية، وهم العمال وأرباب العمل والدولة. وحقيقة مؤسسة التأمين الاجتماعي أنها مؤسسة تحصل مواردها من العمال والموظفين وأرباب العمل بصورة فرائض مالية مع ما تضيفه الدولة إلى ذلك من الأموال، وتصرف هذه الموارد في رعاية طبقة الموظفين والعمال عند انتهاء خدماتهم بإعطائهم مكافأة التقاعد أو الراتب التقاعدي. ويشبه أن يكون ذلك كالأعطيات والأرزاق التي كانت الدولة الإسلامية تعطيها لمواطنيها، فتقلها من الملك العام إلى ملك الأفراد عند استحقاقها في المواعيد المحددة مع اختلاف في الموارد والشروط والمقادير.

وبناء على ما تقدم فإن وقت دخول المبالغ التقاعدية في ملك العامل أو الموظف إنما تحدده القوانين والنظم المختصة، والتي وضعت لتنظيم التأمينات الاجتماعية. وجميع هذه القوانين والنظم قد جعلت نهاية الخدمة وقتاً لاستحقاق مكافأة التقاعد، ونهاية كل شهر بعد انتهاء الخدمة وقتاً لاستحقاق الراتب التقاعدي الشهري، وقبل ذلك لا يستحق العامل أو الموظف شيئاً من تلك المبالغ، وليس له المطالبة بها ولا الحوالة

عليها ولا الإبراء منها ولا غير ذلك من آثار الملك المعروفة.

وبهذا يغلب على الظن أن مكافأة التقاعد لا تقع تحت الملك التام للعامل أو الموظف إلا عند انتهاء خدمته، وأن الراتب التقاعدي الشهري لا يملكه ملكاً تاماً إلا عند آخر كل شهر يأتي بعد نهاية الخدمة؛ وقد يؤيد هذا النظر أن الفقهاء كانوا يعتبرون العطايا والأرزاق لا تدخل في ملك المعطى إلا عند قبضها، وأن الزكاة لا تجب عليها قبل ذلك^(١). وقد سبقت الإشارة إلى أن الاستحقاقات التقاعدية أشبه ما تكون بتلك العطايا والأرزاق.

الفرع الثاني

اشتراط حولان الحول لوجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي

تبين في الفرع الأول بغصونه الثلاثة أن كل ما جعل للعامل والموظف عند انتهاء خدمته من المبالغ المالية لا يقع في ملكه التام إلا عند بلوغ وقت استحقاقه، وينبغي على ذلك بدهة انتفاء تحقق شرط الحول في هذه الأموال في تلك الأوقات، ولكن هل يشترط حولان الحول عليها بعد هذه الأوقات التي تستحق فيها حتى تجب الزكاة فيها أم أن الوجوب يقع مقارناً لوقت استحقاقها، حيث يتحقق فيها شرط الملك التام؟

وفي مبدأ الجواب عن هذا التساؤل نقول:

ذهب معظم الفقهاء من السلف والخلف إلى أنه يشترط لوجوب الزكاة حولان الحول القمري على ملك النصاب في الأثمان والمواشي وعروض التجارة، سواء أدخل ذلك النصاب من هذه الأموال في ملك المسلم لأول مرة، أي استفاده بعد أن لم يكن

(١) انظر: المنتقى ٢/ ٩٥، وانظر معنى قريباً من هذا في الفروق ٣/ ٢١.

عنده أم كان داخلاً في ملكه وسبقت تزكيته مرة أو أكثر، وهذا هو قول الخلفاء الراشدين وكثير من الصحابة رضي الله عنهم وفقهاء المدينة وأئمة المذاهب الفقهية وأتباعهم ، ورجحه أكثر العلماء والباحثين المعاصرين.

وروي عن ابن مسعود وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم وبعض علماء السلف: أن كل ما يُستفاد لأول مرة لا يشترط فيه حولان الحول، بل تجب فيه الزكاة حين استفادته ، ثم يشترط الحولان لوجوب الزكاة فيه مرة أخرى ، وقد انتصر لهذا الرأي بعض العلماء والباحثين المعاصرين^(١).

والأموال التي يستحقها العامل أو الموظف عند انتهاء الخدمة سواء أكان استحقاقها على دفعة واحدة، أم كان على دفعات دورية أو شهرية أو سنوية هي في حقيقتها أموال مستفادة تدخل في ملك العامل أو الموظف بمجرد انتهاء خدمته، أو في ملك ورثته المعينين في القوانين المختصة على النحو الذي تقدم بيانه.

وإذا كانت كذلك فإن مقتضى ما تقدم ذكره من قول معظم علماء الأمة السابقين منهم واللاحقين أن الزكاة فيها لا تجب إلا إذا حال عليها الحول يبدأ حسابه من وقت استحقاقها، وهو وقت نهاية الخدمة في المكافآت التي تعطى دفعة واحدة، ونهاية كل شهر بعد انتهاء الخدمة بالنسبة للرواتب التقاعدية.

وأما على الرأي الآخر الذي روي عن بعض الصحابة ورجحه بعض العلماء المعاصرين فإن الحول لا يشترط في زكاة هذه الأموال وأمثالها مما يدخل في ملك

(١) انظر في شرط الحول والأموال التي يشترط فيها: بدائع الصنائع ١٣/٢ وما بعدها، الهداية ١/٦٨ الموطأ مع المنتقى ٢/٩٤، ٩٥، بداية المجتهد ١/٢٧٨-٢٨١، عارضة الأحوذى ٣/١٢٥-١٢٧ الأموال ص ٥٦٠-٥٦٦، المهذب ١/٢٧٨-٢٨١، فتح الباري ٣/٢٤٢، معالم السنن ٢/٣٠، المغني والشرح الكبير ٢/٤٥٦، وما بعدها، ٤٩٥ وما بعدها، نيل الأوطار ٤ ص ٢٠٠، الموسوعة الفقهية ٢٣/٢٤٢-٢٤٤، موسوعة فقه عمر بن الخطاب ص ٣٥٤، الدين الخالص ٨/١٠٠، ١٠١، فقه الزكاة ١/١٦١-١٦٦، أبحاث وأعمال مؤتمر الزكاة الأول ص ٤٤٢، ٤٤٣.

الإنسان لأول مرة وتتوفر فيه الشروط الأخرى، وإنما تجب زكاتها عند استحقاقها،
ونذكر فيما يلي أدلة القولين في غصنين، ثم نبين الرأي الراجح في الغصن الثالث، ثم
نختم المطلب كله بخلاصة.

النص الأول

أدلة القول باشتراط الحول

استدل القائلون باشتراط الحول لوجوب الزكاة في المال المستفاد بالمنقول والمعقول:

أولاً: أدلتهم من المنقول:

وهي نوعان: أحاديث عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وآثار عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ:

١- فأما النوع الأول فهو جملة أحاديث مرفوعة إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تنص على اشتراط الحول في وجوب الزكاة عامة، أو في الأموال المستفادة بصورة خاصة، من ذلك:

أ- ما رواه حارثة بن محمد عن عمرة عن عائشة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) ^(١) .

ب- ما رواه عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي رضي الله عنه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (إذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم..) ، وفيه أيضاً: (وليس في مالٍ زكاةٌ حتى يحول عليه الحول) ^(٢) .

ج- ما أخرجه الترمذي بسنده عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه) ، ثم قال الترمذي: وفي الباب عن سراء بنت نبهان الغنوية، ثم أخرجه بسند آخر موقوفاً على ابن عمر وقال: (هو أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم) ^(٣) .

(١) أخرجه ابن ماجه مرفوعاً والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً- صحيح الجامع الصغير وزيادته ١٢٤٧/٢، الأموال ص ٥٦٥ .

(٢) أخرجه أبو داود والبيهقي - انظر: معالم السنن ٣٠ / ٢ نيل الأوطار ٤ / ١٩٩ .

(٣) صحيح الترمذي مع شرح عارضة الأحوذى ٣ / ١٢٥ .

د- كذلك ذكر القاضي ابن العربي والشوكاني أنه روي عن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثلما ورد عن ابن عمر^(١).

٢- وأما النوع الثاني فهو جملة آثار قولية وفعلية صحت نسبتها إلى الخلفاء الراشدين وآخرين من الصحابة رضوان الله عليهم، ومن الآثار القولية:

أ- ما حدث به أبو أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: "من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول عند ربه"^(٢).

ب- ما أخرجه أبو عبيد بسنده عن عبدالله بن مسعود أنه قال مثلما روي عن ابن عمر أنفاً^(٣).

ج- ما أخرجه أبو عبيد بسنده عن علي أنه قال: "ليس في المال المستفاد زكاة حتى يحول عليه الحول"^(٤).

د- ومنها ما ذكره الترمذي بإجمال، حيث قال: "وقد روي عن غير واحد من أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن لا زكاة في المال المستفاد حتى يحول عليه الحول"^(٥).

وأما الآثار العملية التي تفيد أن شرط الحول يعتبر في زكاة المال المستفاد فكثيرة منها:

أ- ما أخرجه مالك في الموطأ عن محمد بن عقبة مولى الزبير: أنه سأل القاسم بن محمد عن مكاتب له قاطعه بال عظيم، هل عليه فيه زكاة؟ فقال القاسم: "إن أبا بكر الصديق لم يكن يأخذ من مال زكاة حتى يحول عليه الحول"^(٦).

(١) عارضة الأحوذى ٣/ ١٢٥، نيل الأوطار ٤/ ٢٠٠.

(٢) صحيح الترمذي مع عارضة الأحوذى ٣/ ١٢٥

(٣) الأموال ص ٥٦٤

(٤) المرجع ذاته ص ٥٦٣

(٥) صحيح الترمذي مع عارضة الأحوذى ٣/ ١٢٦

(٦) الموطأ مع المنتقى ٢/ ٩٢

ب- وكذلك ما أخرجه عن القاسم من قوله: " وكان أبو بكر إذا أعطى الناس أعطياتهم يسأل الرجل: هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة؟ فإذا قال: نعم، أخذ من عطائه زكاة ذلك المال، وإن قال: لا، أسلم إليه عطائه ولم يأخذ منه شيئاً" (١).

ج- ما أخرجه مالك أيضاً عن عمر بن الحسين عن عائشة بنت قدامة عن أبيها أنه قال: "كنت إذا جئت عثمان بن عفان أقبض عطائي، سألني: هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة؟ فإن قلت: نعم، أخذ من عطائي زكاة ذلك المال، وإن قلت: لا، دفع إلي عطائي" (٢).

د- أخرج أبو عبيد بسنده عن طارق قال: " كانت أعطياتنا تخرج في زمن عمر لم تزك حتى كنا نحن نزكيها" (٣).

ووجه الدلالة في تلك الآثار واضحة؛ إذ لا شك في أن الأعطيات التي كان الخلفاء يعطونها للمستحقين أموال مستفادة، ولو وجبت فيها زكاة بمجرد تزكيتهما في ملك مستحقيها لأخذها الخلفاء منهم عند دفعها إليهم، واحتمال ترك تزكيتهما بعد وجوبها لأصحابها بعيد جداً، لأنهم كانوا يسألونهم عن أموال أخرى عندهم إن كانت الزكاة قد وجبت فيها، فإن قالوا: نعم، أخذوا زكاة الأموال من الأعطيات؛ فلو علموا وجوب الزكاة في الأعطيات وهي بين أيديهم لأخذوها منها قبل دفعها إلى أصحابها من باب أولى (٤).

قال ابن رشد: "وأما وقت الزكاة فإن جمهور الفقهاء يشترطون في وجوب الزكاة في الذهب والفضة والماشية الحول لثبوت ذلك عن الخلفاء الأربعة، ولانتشاره في الصحابة رضي الله عنهم، ولانتشار العمل به، ولاعتقادهم أن مثل هذا الانتشار من

(١) المرجع ذاته والأموال ص ٥٦٣

(٢) انظر في المرجعين المذكورين في الموضوع ذاته

(٣) الأموال ص ٥٦٤

(٤) انظر: الأموال ص ٥٦٤، والمنتقى ٩٢/٢

غير خلاف لا يجوز أن يكون إلا عن توقيف..."، ثم قال: " وهذا مجمع عليه عند فقهاء الأمصار وليس في الصدر الأول خلاف إلا ما روي عن ابن عباس ومعاوية" (١).

ثانياً : دليلهم من المعقول:

وأما دليلهم من المعقول فقد ذكروه في معرض التفريق بين ما سُرط الحول لوجوب الزكاة فيه، وما لم يُشترط فيه، ومن ذلك قول الباجي تعقيباً على الآثار المروية عن أبي بكر السابقة المفيدة لعدم وجوب الزكاة في الأعطيات وما يستفيده المسلم من أموال: " إذا ثبت ذلك فما أخذه من كتابية وقِطَاعَةٍ فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول من يوم قبضه، وإنما ضُرب الحول من يوم قبضه المال أو قبض وكيله، لأنه من حينئذ يتمكن من تنميته، وإنما ضرب الحول للتنمية فيجب أن يكون الاعتبار لوقت التمكن من التنمية وهو وقت القبض " ، ويقول في موضع آخر تعقيباً على الأثر المروي عن ابن عمر في عدم وجوب الزكاة في المال المستفاد حتى يحول عليه الحول " يريد بذلك الماشية والعين، فأما الزرع والثمار وما يخرج من المعدن فإن الزكاة فيه ساعة يحصل منه النصاب، ولا يراعى في شيء من ذلك الحول؛ والفرق بينهما أن الحول إنما ضرب في العين والماشية لتكامل النماء فيهما، فإذا مرت مدة لتكامل النماء فيها وجبت الزكاة ، وأما الزرع والمعدنُ وما أشبههُمَا فَإِنَّ تَكَامُلَ نَمَائِهِ عِنْدَ حِصَادِ الْحَبِّ وخروج العين من المعدن ولانماء له بعد ذلك من جنس النماء الأول... " (٢) .

(١) بداية المجتهد ١/ ٢٧٨ .

(٢) المنتقى ٢/ ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ، وانظر المغني ٢/ ٤٩٦، وزاد المعاد ١/ ٣٠٧، الدين الخالص

١٠٠، ١٠١/ ٨

الفصل الثاني

أدلة القول بعدم اشتراط الحول في المال المستفاد

استدل بعض العلماء المعاصرين على وجوب الزكاة في المال المستفاد حين استفادته دون اشتراط حولان الحول عليه بالمنقول والمعقول:

فإما المنقول فقد اعتمدوا على ما روي عن ابن عباس من قوله في الرجل يستفيد المال: "يزكيه يوم يستفيده".

كما استدلووا بفعل بعض الصحابة، وهو أخذهم الزكاة من الأعطيات التي كانوا يعطونها للناس من بيت المال، من ذلك ما روى أبو عبيد عن هبيرة بن يريم قال: "كان عبدالله بن مسعود يعطينا العطاء في زُبُلٍ^(١) صغار ثم يأخذ منه الزكاة. وما روى عن معاوية وعمر بن عبد العزيز أنها كان يفعلان مثل ذلك. واستدلوا أيضاً بأن هذا المذهب نقل عن بعض السلف مثل الناصر والصادق والباقر^(٢).

ومن جهة أخرى ضعفوا كل ما ورد في اشتراط الحول في المستفاد وغيره من الأحاديث المرفوعة إلى الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واعتبروها في درجة أقل من الحسن الذي تؤخذ منه الأحكام، وأن الأمر عند ذلك لا يعدو كونه مسألة اجتهادية اختلف فيها السلف، وأن الرأي الذي رجحوه تؤيده النصوص المطلقة الموجبة للزكاة الواردة في القرآن والسنة.

ثم استدلووا بالقياس على الزرع والثمار بجامع أن كليهما رزق أدخله الله عز وجل على المسلم، وأن عدالة الشرع الحنيف تقتضي عدم التمييز بينهما، وأن مصلحة الفقراء

(١) جمع زبيل على وزن كريم وهو المكتل - المصباح المنير، مادة زبل، كما يطلق على القفء، أو الجراب، أو الوعاء يحمل فيه.

(٢) انظر هذه الآثار في الأموال ص ٥٦٤، ٥٦٥، وفي الموطأ مع المنتقى ٢/٩٥، ومجمع الزوائد ٣/٦٨

والمساكين تقتضي عدم اشتراط الحول في زكاة ما يستفاد من الأموال، وكذلك تقتضيه مقاصد الشريعة في غرس معاني البر والمواساة والبذل والعطاء في نفس المسلم، وأن هذا الرأي أضبط تطبيقاً وأيسر تنفيذاً في جباية الزكاة^(١).

الضمن الثالث

الرأي الرابع

والذي يغلب على ظني هو رجحان ما التزم به الخلفاء الراشدون، وذهب إليه جمهور العلماء من السلف، وأجمع عليه فقهاء الأمصار - كما قال ابن رشد - وانتشر العمل به في مختلف أعصر الإسلام وأقطاره، وهو اشتراط الحول لوجوب الزكاة في الأموال المستفادة للأسباب الآتية:

١- أن الأحاديث المرفوعة إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والمثبتة لاشتراط الحول أعلى درجة مما تصور القائلون بعدم الاشتراط، وأن بعضها حسن بنفسه، وبعضها حسن بغيره، وأن بعضها يقوي بعضاً، وأن محصلتها في مجموعها مع التزام الراشدين لمقتضاها، وعمل الأمة بها في مختلف أجيالها يدل على أن لها أصلاً في سنة المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقد أشار إلى هذا أكثر من واحد من المحققين، فقد قال الشوكاني عن الحديث الذي رواه علي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في اشتراط الحول: "والضعف الذي في حديث الباب منجبر بما عند ابن ماجه والدارقطني والبيهقي والعقيلي من حديث عائشة من اعتبار الحول، وبما عند الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر مثله، وبما عند الدارقطني من حديث أنس"^(٢)، وقال الزيلعي عن الحديث نفسه: "وعاصم بن

(١) انظر تفصيل هذه الأدلة والتوجيهات في فقه الزكاة ص ٥١٠-٥٠٥/١

(٢) نيل الأوطار ٤/٢٠٠

ضمرة وثقة المدني و ابن معين والنسائي وتكلم فيه ابن حبان وابن عدي، فالحديث حسن، وقال عنه أيضاً النووي: وهو حديث صحيح أو حسن، ولا يقدر فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له^(١)، وأورده ابن حجر في التلخيص وقال عن إسناده: لا بأس به^(٢). وصحح الشيخ الألباني حديث عائشة الذي أخرجه ابن ماجه^(٣).

٢- وهناك نتيجة غير مقبولة يؤدي إليها مسلك النافين لاشتراط الحول في الاستدلال على رأيهم، وهو أن مذهبهم قد بنوه على أساس هدم جميع الأحاديث المرفوعة المفيدة لاشتراط الحول، ولو كان ذلك صحيحاً لوجب المصير إلى عدم اشتراط الحول في جميع الأموال، وليس فقط في المال المستفاد والزروع والثمار، ولوجب القول- عندئذ- بأن المال لا يزكى في العمر إلا مرة واحدة؛ لأن تلك الأحاديث التي ضعفوها هي التي وردت في متونها تعميم اشتراط الحول في كل مال، ويضعف عندئذ الاعتماد في اشتراط الحول في زكاة غير المستفاد على أقوال الصحابة وعملهم؛ لأن معظم ما ورد من الآثار التي سلم هذا الفريق بصحتها اقتصر على اشتراط الحول في المال المستفاد فيبقى عرياً عن الدليل من الخبر والأثر على اشتراط الحول فيه.

٣- إن آثار الصحابة- القولي منها والفعل- المثبتة للاشتراط أقوى دلالة على المراد من الآثار التي وردت عن بعض الصحابة الآخرين، رضوان الله عليهم جميعاً، النافية لعدم الاشتراط، وذلك لعدة أسباب؛ منها أن الأولى مبينة لمنهج التزم به الخلفاء الراشدون الأربعة في الوقت الذي كانت لهم قيادة الأمة، وشهادة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم بالهداية، وأمره للأمة أن تلتزم سنتهم مع سنته. ولأن ذلك المنهج أكثر شيوعاً وأشد تعرضاً لملاحظة أهل الحل والعقد، باعتبار ما قدر لهم من منصب

(١) نصب الراية ٢/٣٢٨

(٢) التلخيص الحبير ٢/١٥٦، الدين الخالص ٨/١٠٠

(٣) صحيح الجامع الصغير وزيادته ٢/١٢٤٧

القيادة؛ فسلامته من المعارضة دليل واضح على قوة انتسابه إلى المنهج العام للشرع الحنيف. ومنها أن احتمال تأويله أصعب بكثير من إمكان تأويل الآثار النافية للاشتراط، لما عُلم أن بعضها أقوال بينة واضحة لا تحتمل أكثر من معنى اشتراط الحول، مثل الأثر القولي الذي صح عن ابن عمر، وكذلك الآثار العملية المثبتة للاشتراط يصعب حملها على غير هذا الإثبات؛ إذ كلها تبرز منهجاً واحداً واضحاً لقيادة خير العهود بعد عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو إعفاء العطايا من الزكاة عند تسليمها لأصحابها، وليست كذلك الآثار النافية لاشتراط الحول كما سنبينه فيما يلي.

٤- معظم الآثار التي استدلت بها النافون لاشتراط الحول في وجوب الزكاة في المال المستفاد يمكن تأويلها بتأويلات بعضها قريب المأخذ، وأولها بعض العلماء بالفعل؛ فقد أول الباجي ما رواه ابن شهاب عن معاوية: أنه كان يأخذ الزكاة من الأعطية بأنه كان يعتقد أن الزكاة فيها واجبة على من خرجت إليه؛ لأنه كان يعتقد أنها قد دخلت في ملك المستحقين قبل دفعها إليهم، وأنه قد حال عليها الحول قبل ذلك، فجرت عنده مجرى الأموال المشتركة يجري فيها الحول حال اشتراكها، وأما أبو بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يأخذون فيها الزكاة؛ لأنه لم يتحقق ملكٌ مَنْ أُعطيها لها إلا بعد الإيعاء والقبض^(١).

وهذا التأويل يمكن إيرادَه على أي أثر مشابه إن وجد؛ كذلك الذي روي عن ابن مسعود أنه كان يعطى العطاء ثم يأخذ منه الزكاة، وذلك الذي أورده النافون لاشتراط الحول عن عمر بن عبد العزيز أيضاً: أنه كان يأخذ الزكاة من العطاءات والعمالات والمظالم والجوائز؛ فإن التأويل المشار إليه ليس بعيداً، ووجهه ما ذكره الباجي. وأما العمالات فأمر تأويل فعل عمر بن عبد العزيز فيها أقرب وأوضح؛ فإن الفقهاء كما تقدم اختلفوا في وقت ملك العمالة، وهي الأجرة، ورأى بعضهم أن ملكها يقع عند

(١) المنتقى ٩٥/٢

تمام العقد لا عند حلول أجلها الذي تؤدي فيه. وكذلك المظالم فإنه يحتمل أنه اعتبر ملك أصحابها باقياً عليها من وقت أخذها منهم ظلماً؛ ويؤيد ذلك ما رواه مالك في الموطأ: أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلماً يأمر برده إلى أهله، وتؤخذ زكاته لما مضى من السنين، ثم عَقَّب بعد ذلك بكتاب: أن لا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة، فإنه كان ضماراً. وهو الأصل الذي اتخذ مالك في زكاة المال الضمار، قال الباجي: "ووجه ذلك أن المال قد نض في يده في طرفي الحول ولو كانت إحوالاً، فإنه حصل فيها حول واحد نض في طرفيه المال في يد صاحبه، ولا اعتبار بما بين ذلك"^(١)، على أن أبا عبيد أول الأثر المروي عن ابن مسعود أنه كان يأخذ الزكاة الواجبة على مستحقي العطاء في أموال عندهم حال عليها الحول^(٢). فإنه منهج سلكه الخلفاء الراشدون كما ذكرناه، ولا يُستبعد أنهم وجَّهوا ولاتهم وعمالهم إلى التزامه في ولاياتهم. ويبقى ما روى عن ابن عباس بأنه أراد زكاة ما تخرج الأرض من الزروع والثمار، وأن أهل المدينة يسمون الأرض أموالاً، ثم قال: ولا نعلم في السنة مالاً تجب فيه الصدقة حين يملكه ربه سوى ما تخرجه الأرض^(٣).

٥- ومما يقوي ضرورة تأويل ما ورد عن بعض الصحابة وبعض السلف مما يفيد في ظاهره عدم اشتراط الحول في زكاة المستفاد بالإضافة إلى ما تقدم، ما تقدم أنه قد نسب إليهم القول باشتراط الحول فيه، من ذلك ما أخرج أبو عبيد عن سفيان عن خصيف عن أبي عبيدة عن عبدالله بن مسعود أنه قال: (من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول)، ثم قال أبو عبيد: "وكذلك حديث يروى عن طارق بن شهاب"^(٤)، ومثل ذلك أورد أبو عبيد عن عمر بن عبد العزيز، حيث قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن قطن قال: مررت بواسطة زمن عمر بن عبد العزيز، فقالوا:

(١) المنتقى ١١٣/٢.

(٢) الأموال ص ٥٦٤.

(٣) الأموال ص ٥٦٦.

(٤) الأموال ص ٥٦٤.

قرئ علينا كتاب أمير المؤمنين : (أن لا تأخذوا من أرباح التجار شيئاً حتى يحول عليها الحول) ، وروى حديثاً آخر بالمعنى نفسه ، فقال : حدثنا معاذ عن ابن عون قال : أتيت المسجد ، وقد قرئ الكتاب فقال صاحب لي : (لو شهدت كتاب عمر بن عبدالعزيز في أرباح التجار أن لا يعرض لها حتى يحول عليها الحول) ، وعقب أبو عبيد على ذلك بقوله : " أفلست ترى أن عمر استأنف بالربح حولاً ، ولم يضمه إلى أصل المال ثم يزيه معاً ؟ فإذا كان لا يرى أن يضم نماء المال إليه وهو منه ، فالفائدة - يعني المال المستفاد - من ذلك أبعد ^(١) .

وذكر الخطابي ما يفيد أن أصل مذهب ابن عباس مثل مذهب أبي حنيفة فيما يستفاد من المال ، فقال : " وقال أحمد : ما استفاده الإنسان من صلة وميراث استأنف به الحول ، وما كان من نماء ماله فإنه يزيه مع الأصل ، وقال أبو حنيفة : تضم الفوائد إلى الأصول ويزكيان معاً ، وإليه ذهب ابن عباس وهو قول الحسن البصري والزهري ^(٢) .

٦- فإذا أضفت إلى ما تقدم إجماع فقهاء الأمصار في كل العصور على اشتراط الحول في زكاة النقد وعروض التجارة والمواشي ، وانتشار عمل الناس بذلك من عهد الخلفاء الراشدين دون إنكار من عالم عليهم ، أدركت وجه الوصف بالشذوذ الذي أطلقه بعض العلماء على القول بعدم اشتراط الحول في زكاة المال المستفاد ، حتى قال أبو عبيد عنه : " إنه خارج من قول الأمة " ، وذلك بعد أن أول قول ابن عباس ، وشهد له بالفقه ، وبرأه من إرادة نفي الاشتراط في زكاة الذهب والفضة ^(٣) . وقال عنه ابن عبدالبر : " والخلاف في ذلك شذوذ لم يعرج عليه أحد من العلماء ، ولا قال به أحد من أهل الفتوى ^(٤) ، وأدركت أيضاً وجه ترجيح مذهب الاشتراط .

(١) الأموال ص ٥٦٩ .

(٢) معالم السنن ٣١ / ٢ .

(٣) الأموال ص ٥٦٦ .

(٤) المغني والشرح الكبير ٤٥٨ / ٢ ، ٤٩٧ ، انظر أيضاً الموسوعة الفقهية ٢٣ / ٢٤٣ .

هذا وقد عُرِضت هذه المسألة للبحث على المشاركين في مؤتمر الزكاة الأول عام (١٩٨٤م)، في الكويت، وأصدروا في شأنه التوصية التالية: ثالثاً: "زكاة الأجور والرواتب وأرباح المهن الحرة وسائر المكاسب: هذا النوع من الأموال يعتبر ريعاً للقوة البشرية للإنسان أن يوظفها في عمل نافع، وذلك كأجور العمال ورواتب الموظفين وحصيلة عمل الطبيب والمهندس ونحوهم، ومثلها سائر المكاسب من مكافآت وغيرها، وهي ما لم تنشأ من مستغل معين. وهذا النوع من المكاسب ذهب أغلب الأعضاء إلى أنه ليس فيه زكاة حين قبضه، ولكنه يضمه الذي كسبه إلى سائر ما عنده من الأموال الزكوية في النصاب والحول فيزكيه جميعاً عند تمام النصاب، وما جاء من هذه المكاسب أثناء الحول يزكى في آخر الحول ولو لم يتم حول كامل على جزء منها. وما جاء منها ولم يكن عند كاسبه قبل ذلك نصاب يبدأ حوله من حين تمام النصاب عنده وتلزمه الزكاة عند تمام الحول من ذلك الوقت، ونسبة الزكاة في ذلك ربع العشر (٥،٢٪) لكل عام..."^(١).

(١) أبحاث وأعمال مؤتمر الزكاة الأول ص ٤٤٢، ٤٤٣

خلاصة المطلب

ومحصلة ما تقدم في هذا المطلب أن جميع ما يأخذه العمال والموظفون من مكافآت ورواتب بعد انتهاء خدمتهم يدخل في ملكهم التام عند انتهاء الخدمة، مع ملاحظة أن دخوله في الراتب التقاعدي يكون على التدرج شهراً فشهراً، وأن هذه الأموال يشترط لوجوب الزكاة فيها حولان الحول القمري على ما بلغ النصاب منها بنفسه أو غيره، وأن انعقاد حولها أو دخولها في حول غيرها مما هو من جنسها إنما يبدأ من وقت استحقاقها المذكور، وليس قبل ذلك. ويبقى السؤال بعد هذا عن وقت وجوبها وكيفية احتساب حولها ونصابها.

المطلب الثاني

وقت وجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي وكيفية احتساب حولها

ونصابها

لا شك في أن الأموال التي يستحقها العامل أو الموظف عند انتهاء خدمته هي أموال مستفادة، وكذلك هي بالنسبة للورثة إذا كان انتهاء الخدمة بسبب الوفاة فلا تدخل في ملكهم إلا عندها، وقد سبق بيان ذلك، كما سبق أن حولان الحول شرط في وجوب الزكاة في المال المستفاد.

إذا ثبت هذا فإن علاقة المال المستفاد بما يكون عند المستفيد من مال قديم من حيث الضم وعدمه في الحول والنصاب يختلف عند الفقهاء باختلاف أنواعه؛ وهي ثلاثة: مستفاد من نماء المال الموجود، ومستفاد من غير جنس المال الموجود، ومستفاد من جنس المال الموجود وليس نماء له. ولا حاجة للبحث هنا في النوع الأول. لأن الأموال التي يستفيدها الموظف عند انتهاء خدمته ليس شيء منها نماء لمال عنده. وأما النوع الثاني، وهو أن يكون عند العامل أو الموظف وقت استحقاق المكافآت أموال من غير جنسها كالإبل والمواشي وعروض التجارة، فهذه لا خلاف بين الفقهاء أنه لا يضم المستفاد هنا (المكافآت والرواتب التقاعدية) إلى تلك الأموال المغايرة لها، وإنما يحسب حولها ونصابها على استقلال عن تلك الأموال المغايرة.

وأما النوع الثالث فهو الذي يغلب وقوعه في مسألتنا؛ حيث يكثر أن يستحق العامل مكافآته أو راتبه التقاعدي، ويكون عنده أموال قديمة من جنس ما استحق، فماذا يصنع؟

لا خلاف بين الفقهاء أنه إذا كان المال القديم أقل من النصاب، ولم يسبق له أن بلغ النصاب في فترة سابقة تَقَلُّ عن الحول، فإن المال المستفاد يضم إلى المال القديم الذي

هو من جنسه، فإن بلغ مجموعهما النصاب انعقد الحول على هذا المجموع من وقت هذا البلوغ، ووجبت الزكاة فيه بعد حول قمري، فإن لم يبلغ مجموعهما نصاباً لم ينعقد الحول حتى يستفيد مالاً جديداً، ويبلغ الجميع نصاباً.

أما إذا كان عند العامل أو الموظف وقت استحقاق مكافأة أموال من جنسها قد سبق لها أن بلغت النصاب في فترة سابقة تقل عن الحول، أي انعقد حولها ولم يكتمل، سواء أكانت تلك الأموال القديمة عند استحقاق المكافآت بالغة النصاب أو أقل، وسواء كانت المكافآت نفسها بالغة النصاب أو أقل، ففي هذه الحالة اتفق الفقهاء على أن المكافآت المستحقة تضم إلى الأموال القديمة في النصاب؛ بمعنى أن هذه المكافآت تصبح مع تلك الأموال القديمة وحدة زكوية واحدة من حيث النصاب، بحيث يجب على العامل أن يبدأ بحساب حولها استثنافاً أو بناء على حول الأموال القديمة التي سبق انعقاد حولها، وذلك حسب اختلاف الفقهاء الذي نذكره فيما يلي:

وهو أن الفقهاء، وإن اتفقوا على ضم المال المستفاد إلى المال القديم في النصاب اختلفوا في ضمه إليه في الحول:

فذهب الحنفية إلى أنه يجب على المستفيد، وهو العامل مستحق المكافأة هنا، أن يضم ما استفاده من المكافآت والرواتب إلى ما عنده مما انعقد حوله، ولا يستأنف له حولاً جديداً مستقلاً عن حول الأموال القديمة الذي سبق انعقاده، سواء أكانت تلك الأموال عند استفادة المكافآت قد احتفظت بالنصاب أم زادت أم نقصت ما دام بعضها باقياً، ولم تفن بالكلية. وهكذا عندهم يضم كل مال مستفاد إلى مال قديم من جنسه سبق انعقاد حوله، وكان هناك مركبة انطلقت من نقطة بداية هي نقطة بلوغ النصاب، وحملت معها ذلك المال الذي بلغ النصاب، وغايتها نهاية الحول، وكلما وجدت مالاً مستفاداً قليلاً أو كثيراً حملته معها، حتى إذا بلغت غايتها نُظر عند الحنفية إلى مجموع ركاها من الأموال، فإن كان نصاباً أو أكثر وجب إنزال ربع العشر من ركاها زكاة، وإن كان أقل من ذلك لم تجب الزكاة فيها، ولا يؤثر عندهم نزول بعض

الركاب (الأموال) في الطريق، وإن أدى نزولهم إلى النقص من النصاب أثناء الطريق ما دام عددهم قد وجد بالغاً النصاب عند الغاية وهي نهاية الحول؛ لأن الشرط عندهم هو بلوغ النصاب عند طرفي الحول، إلا أن يذهب المال كله أثناء الحول، فينقطع ولا ينعقد إلا عند بلوغ النصاب من جديد.

وأما جمهور الفقهاء، فإن الاستفادة من المال كالمكافآت ورواتب التقاعد، لا يضم إلى الأموال القديمة التي سبق انعقاد حولها، في الحول، وإن وجب عندهم ضمها في النصاب كما تقدم، وإنما ينعقد حول كل مال مستفاد عند بلوغه النصاب بنفسه أو غيره، فعندهم إذا انطلقت مركبة الزكاة من نقطة بداية هي بلوغ النصاب في المال، فإن غايتها تتعدد بتعدد الأموال المستفادة أثناء سيرها في الطريق، وإن كان كل راكب تحمله من الطريق أقل من النصاب، ما دام عدد الركاب فيها لم ينقص عن النصاب، فإن الاستفادة يجب أن يصعد إليها، فإن نقص العدد عن النصاب انقطع حول المركبة وتوقفت، فإن استفيد راكب جديد وكان نصاباً، انطلقت من بداية حول جديد لحمولتها الجديدة، وإلا بأن كانت المجموعة الحاصلة من الركاب الجديد والركاب القدامى لا تكمل نصاباً لم تنطلق المركبة من جديد حتى تجد الحد الأدنى من حمولتها، وهو النصاب.

فإذا سارت المركبة بحمولتها من المال الأول والأموال المستفادة في الطريق فإن نقاط تحصيل الزكاة تتوالى عند بلوغ كل مال حوله، محسوباً من وقت صعوده إلى المركبة، فيُحصّل من المال الأول ربع عشره عند بلوغه حوله محسوباً من نقطة البداية ثم يليه المال المستفاد الذي ركب ثانياً عند بلوغ حوله، محسوباً من وقت صعوده إلى المركبة، إلا إذا نقصت الحمولة المتبقية بعد تحصيل الزكاة عن النصاب في أية مرحلة، فلا تُحصّل زكاة، بل تتوقف المركبة حتى يستفاد راكب جديد يكمل مع القديم نصاباً... وهكذا.

وقد استدل جمهور الفقهاء بالأحاديث والآثار القولية التي نصت على اشتراط الحول لوجوب الزكاة في الأموال، مثل حديث عائشة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول"، ومما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول)، فإنها قد خصت كل مال بحول كامل يحول عليه، وما دام المال المستفاد قد مُلك بسبب مختلف عن سبب ملك المال القديم، فإنه لا يتبعه في الحول، وإنما تبعه في النصاب؛ لأن كليهما دخل في ذمة واحدة، فصار صاحبهما بهما غنياً، والنصاب يتبع الغنى، بخلاف الحول فإنه لا يوجد أي معنى مؤثر يقتضي القول بتبعية المستفاد فيه للمال القديم. وأما الحنفية فقد استدلوا بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوجب في خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين من الإبل بنت مخاض، فإذا زادت واحدة ففيها بنت لبون من غير فصل بين الزيادة في أول الحول أو في أثنائه. كما استدلوا بأن المستفاد إذا كان من جنس المال القديم كان تبعاً له، لأنه زيادة عليه، إذ الأصل يزداد به ويكثر، والزيادة تبع للمزيد عليه، والتبع لا يفرد بالشرط، وهو هنا الحول، كما لا يفرد بالسبب وهو بلوغ النصاب، لثلاثين ينقلب التبع أصلاً^(١).

الرأي الراجح في هذه المسألة:

لا شك في أن ظواهر النصوص التي اشترطت الحول في وجوب الزكاة تشهد لمذهب الجمهور في أن الأصل هو اختصاص كل مال اشترط في زكاته حولان الحول بحول كامل، فلا تجب الزكاة فيه حتى يحول عليه الحول، وهذا أمر لا نظن أن الحنفية يجادلون فيه، وليس فيه خلاف، ولكن حقيقة الخلاف تكمن في تبعية المال المستفاد للمال القديم إذا كان من جنسه وغير متولد منه حقيقة أو حكماً، فالحنفية يجعلونه تبعاً له، كالتولد، والجمهور يجعلونه مستقلاً كالمستفاد من غير الجنس.

(١) انظر في زكاة المال المستفاد: بدائع الصنائع ٢/١٤، الاختيار ١/١٠٢، بداية المجتهد ١/٢٨٠، ٢٨١، المهذب ١/١٤٣، المغني والشرح الكبير ٢/٤٩٨، ٤٩٩، الدين الخالص ٨/١٥٥، ١٥٦، الموسوعة الفقهية ٢٣/٢٤٣، ٢٤٤.

وأغلب الظن عندي أنه ليس بتبع؛ لأن التبعية في نظري هي تبعية المصدر، أي سبب انتقال الملك للمالك، كما في حالة التولد الحقيقي مثل التاج، والحكمي مثل الربح، ولا تكتسب التبعية بكون المال الطارئ زيادة على المال القديم أو تكثيراً؛ لأن هذا المعنى ثمرة لاتحاد المالك، وليست ثمرة لاتحاد جنس المال؛ إذ إن كل مال يدخل على مالك، ويوجد قبله مال آخر فإنه يزيده ويكثره، وإن لم يكن من جنسه؛ لأن مالية الممتلكات واحدة، وكلام الحنفية في توجيههم لمذهبهم ينطبق على المال المستفاد من غير الجنس أيضاً، لأنه يكثر ما يسبقه من مال عند المالك، باعتبار ماليته، وهذا أمر محسوس ومشهود في العرف، حتى إن الناس ليقولون: زاد مال فلان إذا استفاد مالاً مهما كان جنسه موافقاً لما عنده أو مخالفاً، ولكن الحنفية ينفون التبعية عن المستفاد من غير الجنس، فلزمهم أن ينفوها عن كل مستفاد غير متولد لعدم الفرق المؤثر. وهكذا يظهر أن الأصل في اشتراط الحول في زكاة المستفاد المجانس هو ما ذهب إليه الجمهور.

ولكن ما تقدم ليس سبباً كافياً لترجيح مذهب الجمهور على الإطلاق وفي جميع الحالات؛ لملحظ آخر، وهو أن تطبيق الأحكام الشرعية كلها، وحتى العبادات منها، مقيد بعدم الحرج، فإذا أدى تطبيقها إلى إحراج المكلف ومشقته وجب التخفيف عليه، وشواهد ذلك من النصوص كثيرة، ولا شك في أن تطبيق مذهب الجمهور وإلزام الناس به في جميع الحالات يوقع في حرج شديد، ذكره بعض العلماء في معرض الرد على الجمهور؛ ووجهه أن مذهبهم يفضي إلى إخراجه، ويتكرر ذلك في كل حول، وغير ذلك مما يوقع المكلف في حرج شديد من حيث ضبط حساباته وما يجب عليه وأوقات أداء الزكوات^(١).

وبناء على ما تقدم من نظر فإن الراجح في كيفية احتساب الحول في المال المستفاد

(١) الاختيار ١/١٠٢، المغني والشرح الكبير ٢/٤٩٨، الدين الخالص ٨/١٥٥.

هو مذهب الجمهور حيث لا يكون على المكلف حرج، بأن يكون المستفاد متميزاً في وقت استفادته وقدره وعدم تكرره؛ بحيث يسهل رصده وتذكره وحسابه، ويكون مذهب الحنفية راجحاً حيث يكثر المستفاد المتجانس، وتتداخل أوقات استفادته، ويصعب تمييز أقداره وأوقاته.

وعلى أية حال فإن التزام مذهب الحنفية في احتساب حول المستفاد جائز عند الشافعية والحنابلة؛ لأن غاية ما فيه هو تعجيل الزكاة بالنسبة للمال المستفاد بعد بلوغ النصاب وقبل نهاية الحول، وتعجيل الزكاة جائز عند جمهور الفقهاء سوى مالك إذا كان بعد ملك النصاب^(١). ولكنه عند المالكية لا يجوز، لأنه فعل للواجب قبل وقت وجوبه^(٢).

لما تقدم أرى أن العامل أو الموظف له أن يتخير في كيفية احتساب حول ما يستحقه من مكافآت ورواتب تقاعدية من إحدى الطريقتين، بحسب أوضاعه المالية وتعقيداتهما. وتخييره في نظري أولى من إلزامه بواحدة منهما، لأن طريقة الحنفية ليست أيسر من كل وجه؛ فإنها وإن كانت أيسر من حيث التنفيذ إلا أنها أشد قليلاً من طريقة الجمهور، من حيث كونها تؤول إلى إيجاب الزكاة على أموال لم يكتمل حولها في حقيقة الأمر، وقد تكون طريقة الجمهور أكثر مناسبة لزكاة المكافآت التي تستحق دفعة واحدة، فإن أقدارها تزيد على النصاب غالباً، وأوقاتها متميزة لا تقع في العمر إلا مرة أو مرات معدودة، وقد تكون طريقة الحنفية أكثر مناسبة لزكاة الراتب التقاعدي لتكرره في كل شهر.

(١) الاختيار ١/١٠٣، بداية المجتهد ١/٢٨٣، المهذب ١/١٦٦، المغني ٢/٤٩٩، الدين الخالص ١٥٦/٨.

(٢) بداية المجتهد ١/٢٨٣.

خاتمة

نخصص هذه الخاتمة للكلام في مسألتين تتعلقان بزكاة المكافآت والراتب التقاعدي، هما:

زكاتها بالنسبة للشركات والمؤسسات قبل دفعها لمستحقيها، وزكاة المبالغ المعجلة أو المقرضة من الرواتب التقاعدية.

فأما المسألة الأولى: فتصويرها أن الدولة أو المؤسسات العامة والخاصة أو الشركات صارت تلتزم بموجب القوانين والأنظمة الداخلية لها بمكافآت مالية لموظفيها وعمالها، تدفعها عند استحقاقها بعد انتهاء خدماتهم، فهل يجوز لها أن تجنب مقادير هذه الأموال التي ستدفعها في المستقبل عن الزكاة، فتخرجها من أوعية زكواتها قبل حلول مواعيد استحقاق تلك الأموال للعمال والموظفين، أم أنه لا يجوز لها ذلك؟

ولاشك في أن الجواب يختلف بين أن تكون الجهة الملتزمة بدفع المكافآت والرواتب جهة عامة وبين أن تكون فرداً أو شركة خاصة:

فأما الجهات العامة، فإن أموالها توصف بأنها أموال عامة، ولا تجب فيها الزكاة. لأن شروط وجوب الزكاة كون المال مملوكاً لمالك معين^(١). وأموال هذه الجهات لا يملكها شخص معين ولا أشخاص معينون، فلا تجب الزكاة في أموالها، ولا يرد السؤال السابق عليها.

ويدخل في هذه الجهات الدولة وما ينبثق عنها من فروع ومؤسسات ومنشآت، وكذلك الأوقاف والنقابات والجمعيات العامة، ويدخل فيها مؤسسة التأمينات

(١) الموسوعة الفقهية ٢٣/٢٣٦، فقه الزكاة ١/١٣١، ١٣٢

الاجتماعية والمستشفيات الحكومية وبيوت الزكاة وغير ذلك^(١).

وأما الأفراد والشركات الخاصة بجميع أنواعها فهي التي يرد عليها السؤال السابق. والجواب عليه يقوم على أساس تحديد الوقت الذي تخرج فيه تلك الأموال من ملكية رب العمل سواء كان فرداً أو أفراداً أو شركة خاصة. وبناء على ما ترجح لدينا في البحث فإن تلك الأموال لا تخرج من ملكية رب العمل ولا تدخل في ملك العامل إلا عند انتهاء الخدمة، وقبل ذلك تبقى على ملكية رب العمل فرداً أو شركة. ومقتضى هذا الرأي أن هذه الأموال لا تكون ديوناً على أرباب العمل، ولا يجوز تجنيبها عن الزكاة، وهو ما نميل إليه، وينطبق هذا على مكافأة نهاية الخدمة ومكافأة الادخار. أما مكافأة التقاعد والراتب التقاعدي فالغالب عدم تعامل الشركات الخاصة والأفراد بها، وإنما تختص بالدولة والمؤسسات العامة، ومع ذلك فإن التزمت بها الشركات الخاصة فإن ما ذكرناه بشأنها ينطبق عليها أيضاً هنا، ولكن لا بد من الإشارة هنا إلى أن الأقساط التي تستحق على أرباب العمل من أفراد وشركات لمؤسسة التأمينات الاجتماعية يمكن إخراجها من وعاء الزكاة عند استحقاقها في المواعيد المحددة في القوانين والأنظمة ولا يجوز ذلك سلفاً قبل حلول تلك المواعيد.

وأما المسألة الثانية: فتصويرها أن بعض الأنظمة تميز للعامل أو الموظف أن يستبدل بجزء من مرتبه أو معاشه التقاعدي مبلغاً إجمالياً يحصل عليه لمواجهة ما قد يطرأ له من ظروف، ويُسرد هذا المبلغ عن طريق أقساط تُقتطع من أجر العمل أو راتب الموظف إذا كان الاستبدال قد وقع قبل الخروج من الخدمة أو راتبه التقاعدي إذا كان بعد انتهاء الخدمة^(٢).

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام ص ٢٥٦، وما بعدها وص ٢٧٣، ٢٧٤

(٢) انظر أحكام المعاشات في: قضاء العمال ص ٨٣١، ٨٣٣، المرجع في قوانين المعاشات ص ٣٠٣

وأغلب ظني أن هذا الترتيب هو في حقيقة قرص تعطيه المؤسسة العامة للموظف بضمان ما سيكون له من أجور ورواتب عادية أو تقاعدية في المستقبل، وأن تسميته استبدالاً فيه تساهل؛ إذ الاستبدال يقتضي أن يكون المعاش ديناً للموظف على الدولة ومملوكاً له ملك الدائن لدينه، وهذا أمر مستبعد كما تقدم في بيان طبيعة الراتب التقاعدي؛ ويشير إلى هذا استرداد المبالغ المستبدلة على النحو المذكور.

وإذا كان الأمر كذلك فإن الموظف الذي يحصل على مبلغ مالي عن طريق الاستبدال يملكه ويكون مديناً بقدره للدولة أو مؤسسة التأمينات الاجتماعية، ويجري فيه خلاف الفقهاء في زكاة مال المدين، فعند جمهورهم يفرغ وعاء الزكاة من جميع الديون المستحقة للعباد، فإن تبقى نصاب زكّي ما تبقى، وإلا لم تجب عليه الزكاة، وعند الشافعية في الأصح لا يفرغ وعاء الزكاة من الديون، وإنما يزكي المدين جميع ما لديه، والأرجح قول الجمهور، قال ابن رشد: (والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن المدين لقوله عليه الصلاة والسلام: " تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم"، والمدين ليس بغني) (١).

وبناء عليه فإن الموظف الذي يأخذ مبلغاً من المال على سبيل الاستبدال لا يجب عليه زكاة في قدر هذا المبلغ، لأنه دين عليه، فإذا حصل على راتبه التقاعدي زكاه على النحو الذي ذكرنا في البحث، ولكن يجب عليه ملاحظة أن قدر الدين الذي عليه يتدرج في النقصان باقتطاع الأقساط من أجره أو راتبه، فينقص بذلك قدر ما يجوز له تجنيبه عن الزكاة.

(١) بداية المجتهد / ١ / ٢٥٣

نتائج البحث

أولاً: جميع أنواع الاستحقاقات المالية التي جُعلت للعامل أو الموظف عند انتهاء الخدمة بموجب القوانين والأنظمة تدخل في ملكيته عند نهاية الخدمة لا قبل ذلك. ويدخل الراتب التقاعدي في ملكيته عند نهاية كل شهر بعد نهاية الخدمة.

ثانياً: لا تجب الزكاة على تلك الاستحقاقات كلها قبل نهاية الخدمة، ولا على الراتب التقاعدي قبل حلول موعد استحقاقه في آخر كل شهر بعد نهاية الخدمة.

ثالثاً: تجب الزكاة على المكافآت التي تستحق دفعة واحدة إذا بلغت النصاب بنفسها أو بضمها إلى مال قديم عند الموظف بعد حولان حولٍ قمري عليها، يبدأ حسابه من وقت دخولها في ملكيته. ويضم الراتب التقاعدي إلى نصاب سابق، وتجب زكاته عند حولان الحول على ذلك النصاب. فإن لم يسبق نصاب وبلغ الراتب نصاباً بنفسه أو بضمه إلى مال قديم لم يبلغ نصاباً وجبت زكاته بعد مرور حول على استحقاقه.

رابعاً: لا تجب زكاة على أموال الجهات العامة، وتجب على أموال أرباب العمل من الجهات الخاصة. ولا تفرغ من أوعية زكاتهم مقادير المكافآت التي تستحق عند نهاية الخدمة قبل حلول مواعيد دفعها لمستحقيها.

خامساً: المبالغ التي يأخذها الموظفون على سبيل الاستبدال من رواتبهم التقاعدية قبل نهاية خدمتهم أو بعدها قبل استحقاقها تلك الرواتب تعتبر ديوناً عليهم، وتفرغ من أوعية زكواتهم.

قائمة المراجع

- ١- أبحاث وأعمال مؤتمر الزكاة الأول المنعقد في الفترة ٣٠ أبريل-مايو ١٩٨٤م- بيت الزكاة- دولة الكويت- مطابع القيس التجارية-الكويت.
- ٢-الإجارة الواردة على عمل الإنسان- الدكتور أحمد شرف بن علي الشريف- دار الشروق- الطبعة الأولى -١٩٨٠م- المملكة العربية السعودية.
- ٣- أحكام التأمين في القانون والقضاء - الدكتور أحمد شرف الدين- نشر جامعة الكويت- ١٩٨٣م.
- ٤- إحياء علوم الدين- أبو حامد الغزالي- مطبعة محمد علي صبيح وأولاده.
- ٥- الاختيار لتعليل المختار- عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي- دار المعرفة- بيروت- ١٩٧٥م.
- ٦- الأشباه والنظائر- ابن نجيم (الشيخ زين العابدين بن إبراهيم)- دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٥م.
- ٧- الأشباه والنظائر- جلال الدين عبد الرحمن السيوطي- دار الكتب العلمية- بيروت- ١٩٨٣م.
- ٨- أصول قانون العمل- الدكتور حسن كيرة- منشأة المعارف- ١٩٧٩م.
- ٩- الأم- الشافعي- دار المعرفة- بيروت.
- ١٠- الأموال- أبو عبيد القاسم بن سلام- نشر مكتبة الكليات الأزهرية- مصر- ١٩٦٩م.
- ١١- البحر الرائق- زين الدين بن نجيم الحنفي- دار المعرفة- بيروت- الطبعة الثانية.
- ١٢- بدائع الصنائع- علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني- دار الكتاب العربي- بيروت- ١٩٨٢م.
- ١٣- بداية المجتهد- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي- مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة- ١٩٦٩م.
- ١٤- تحفة المحتاج- شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي- طبع دار صادر- بيروت.
- ١٥- التشريعات الاجتماعية (قانون العمل)- الدكتور محمد فاروق الباشا- المطبعة الجديدة- دمشق- ١٩٨١م.
- ١٦- التلخيص الحبير- ابن حجر- شركة الطباعة.
- ١٧- حاشية ابن عابدين- محمد أمين عابدين بن عمر عابدين- مطبعة مصطفى الباني الحلبي - الطبعة الثانية- ١٩٦٦م.
- ١٨- حاشية الباجوري- الشيخ إبراهيم الباجوري- دار إحياء الكتب العربية- مصر.
- ١٩- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج- عبد الحميد الشرواني- مطبوعة على هامش تحفة المحتاج.
- ٢٠- حاشية الصاوي- أحمد بن محمد الصاوي- مطبوع في هامش الشروح الصغير.
- ٢١- الخراج- القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم- المطبعة السلفية- القاهرة- ١٣٥٢هـ.
- ٢٢- الدين الخالص (إرشاد الخلق إلى دين الحق)- محمود محمد خطاب السبكي- مطبعة السعادة- مصر- ١٩٦٤م.
- ٢٣- روضة الطالبين- النووي- المكتب الإسلامي- بيروت- ١٩٨٥م.
- ٢٤- زاد المعاد في هدي خير العباد- ابن قيم الجوزية- مطبعة السنة المحمدية - القاهرة.

- ٢٥- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار- محمد بن علي الشوكاني- دار الكتب العلمية- بيروت- ١٩٨٥ م.
- ٢٦- شرح الخرشبي على مختصر خليل- أبو عبدالله محمد الخرشبي- دار صادر- بيروت.
- ٢٧- الشرح الصغير- أحمد الدردير- دار المعارف- مصر- ١٣٩٢ م.
- ٢٨- شرح قانون العمل- الدكتور هاشم رفعت هاشم- عمان- ١٩٩٠ م.
- ٢٩-- شرح قانون العمل- محمد لبيب شنب- دار النهضة العربية.
- ٣٠- شرح المحلى على المنهاج- جلال الدين المحلي- دار إحياء الكتب العربية- مصر.
- ٣١- شرح نظام المعاشات والادخار- محمد عبد الحميد مرعي- نشر عالم الكتب- القاهرة- ١٩٧٠ م.
- ٣٢- صحيح الجامع الصغير وزيادته- محمد ناصر الدين اللباني- المكتب الإسلامي- دمشق- ط٣- ١٩٨٨ م.
- ٣٣- الضمان الاجتماعي- علي عيسى- عمان- ١٩٨٩ م.
- ٣٤- عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي- لابن العربي المالكي- مكتبة المعارف- بيروت.
- ٣٥- عقد العمل في الدول العربية- الدكتور هشام رفعت هاشم- الدار القومية- القاهرة.
- ٣٦- غياث الأمم في التياث الظلم- إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني- ١٤٠١ هـ.
- ٣٧- الفتاوى الهندية- الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند- دار إحياء التراث العربي- بيروت- الطبعة الرابعة.
- ٣٨- فتح الباري- ابن حجر العسقلاني- المطبعة السلفية- القاهرة- ١٣٧١ هـ.
- ٣٩- الفتح الرباني- أحمد عبد الرحمن البنا- دار إحياء التراث العربي- الطبعة الأولى- بيروت.
- ٤٠- فتح العلي المالك- الشيخ محمد أحمد عlish- مصطفى الباني الحلبي- مصر- ١٩٥٨ م.
- ٤١- الفروق- شهاب الدين القرافي- دار المعرفة بيروت.
- ٤٢- الفعل الضار والضمان فيه- الشيخ مصطفى الزرقا- دار القلم- دمشق- ١٩٨٨ م.
- ٤٣- الفقه الإسلامي وأدلته- الدكتور وهبة الزحيلي- دار الفكر- ١٩٨٤ م.
- ٤٤- فقه الزكاة- الدكتور يوسف القرضاوي- مؤسسة الرسالة- بيروت- ١٩٩٣ م.
- ٤٥- فيض الإله المالك- عمر بركات الشامي البقاعي- مطبعة الاستقامة- القاهرة- ١٩٥٥ م.
- ٤٦- قانون التأمينات الاجتماعية الكويتي.
- ٤٧- قانون العمل الليبي- الدكتور محمد عبد الخالق عمر- المكتب المصري الحديث- الطبعة الأولى ١٩٧٠ م.
- ٤٨- قانون العمل والتأمينات الاجتماعية- أنور عبدالله- نشر مكتبة عين الشمس- القاهرة.
- ٤٩- قضاء العمال والتأمينات الاجتماعية- أنور العمروسي- منشأة المعارف- الاسكندرية- ١٩٦٤ م.
- ٥٠- قواعد استحقاق مكافأة مدة الخدمة- الدكتور أحمد شوقي عبد الرحمن- ١٩٧٨ م.
- ٥١- القواعد في الفقه الإسلامي- أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي- مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة- ١٩٧٢ م.
- ٥٢- القوانين الفقهية- أبو عبد الله محمد بن جزي الكلبي- دار الكتاب العربي- بيروت- ١٩٨٩ م.

- ٥٣- كشاف القناع عن متن الإقناع- منصور بن يونس البهوتي- مطبعة الحكومة- مكة المكرمة- ١٣٩٤هـ.
- ٥٤- كفاية الأخيار- تقي الدين أبو بكر محمد الحسيني الحصري- دار إحياء الكتب العربية- مصر.
- ٥٥- اللؤلؤ والمرجان- جمع محمد فؤاد عبد الباقي- نشر وزارة الأوقاف- الكويت- المطبعة العصرية- ١٩٧٧م.
- ٥٦- المبسوط- شمس الدين السرخسي- دار المعرفة- بيروت- ١٩٨٦م.
- ٥٧- مجمع الزوائد- نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي- دار الكتاب العربي- بيروت- ١٩٨٩م.
- ٥٨- مجموع الفتاوى- شيخ الإسلام أحمد بن تيمية- مطابع الرياض- الطبعة الأولى- ١٣٨٣هـ.
- ٥٩- المحلى- ابن حزم- دار الآفاق الجديدة- بيروت.
- ٦٠- مختصر صحيح مسلم- الحافظ المنذري- نشر وزارة الأوقاف- الكويت- المطبعة العصرية- ١٩٧٧م.
- ٦١- مدى تأثير الديون الاستثمارية والإسكانية المؤجلة في تحديد وعاء الزكاة- الدكتور محمد شبير- بحث في مجلة الشريعة- جامعة الكويت ع ١٦- مارس ١٩٩٠م.
- ٦٢- المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي (الجزء الثالث من الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد)- الشيخ مصطفى الزرقا- دار الفكر- الطبعة السادسة.
- ٦٣- المدخل الفقهي العام- الشيخ مصطفى الزرقا- مطابع ألف باء- الأديب- دمشق- الطبعة التاسعة- ١٩٦٨م.
- ٦٤- المرجع في شرح قوانين التأمين والمعاشات والادخار- مختار سلامة ومحمد مختار ومحمد محمود- نشر دار الفكر العربي- طبع دار الثقافة المصرية- مصر.
- ٦٥- المصباح المنير- الفيومي- المكتبة العلمية- بيروت.
- ٦٦- معالم السنن- أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي- المكتبة العلمية- بيروت- ١٩٨١م.
- ٦٧- المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب أحمد بن يحيى الونشريسي- دار الغرب الإسلامي- بيروت- ١٩٨١م.
- ٦٨- المقدمات الممهديات- ابن رشد الجد- دار المعارف- مصر- ١٣٩٢هـ.
- ٦٩- مغني المحتاج- الشيخ محمد الشربيني الخطيب- مطبعة البابي الحلبي- مصر- ١٩٥٨م.
- ٧٠- المغني والشرح الكبير- موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامه وشمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن قدامة المقدسي- دار الكتاب العربي- بيروت- ١٩٨٣م.
- ٧١- مكافأة بين قانون العمل وقانون الضمان الاجتماعي- محمد عبدالله الظاهر- عمان- ١٩٩٣م.
- ٧٢- المنتقى شرح الموطأ- القاضي أبو الوليد الباجي- مطبعة السعادة- مصر- ١٣٣١هـ.
- ٧٣- المنثور في القواعد- الزركشي- نشر وزارة الأوقاف- الكويت- طباعة مؤسسة الخليج- ١٩٨٢م.
- ٧٤- منح الجليل على مختصر خليل- الشيخ محمد عlish- المطبعة العامرة- القاهرة- ١٢٩٤م.
- ٧٥- الموافقات- أبو إسحاق الشاطبي- دار المعرفة- بيروت.
- ٧٦- مواهب الجليل- محمد بن محمد الخطاب- الطبعة الثانية- ١٩٧٨م.

- ٧٧- الموسوعة الفقهية- وزارة الأوقاف- الكويت- مطبعة الموسوعة- ١٩٨٩ م.
- ٧٨- موسوعة فقه عمر بن الخطاب- الدكتور محمد رواس قلعة جي- مكتبة الفلاح- الكويت- ١٩٨١ م.
- ٧٩- المهذب- الشيرازي- عيسى البابي الحلبي- مصر- .
- ٨٠- نصب الراية لأحاديث الهداية- الزيلعي- دار المأمون- مصر- ١٣٥٧ هـ.
- ٨١- نظام التأمينات الاجتماعية في مصر.
- ٨٢- النظام المعدل للمكافآت والادخار والتعويض في الجامعة الأردنية- عمان- الأردن.
- ٨٣- نيل الأوطار- الشوكاني نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية في السعودية- دار الفكر بيروت- ١٩٨٢ م.
- ٨٤- الهداية- برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني- مطبعة البابي الحلبي- مصر- ١٩٣٧ م.
- ٨٥- الوجيز في التشريعات الاجتماعية في المجتمع السعودي- الدكتور حسن علي خفاجي- ١٩٨٢ م.

البحث الثالث

النماء

مفهومه وموقعه من أحكام الزكاة

رَفَعُ
عبد الرحمن العجوي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

البحث الثالث

النماء

مفهومه وموقعه من أحكام الزكاة

مقدمة

أكثر المصادر الفقهية القديمة والحديثة لا تخلو من ذكر النماء في باب الزكاة، ولكن بدرجات متفاوتة تتراوح بين التصريح باعتباره شرطاً عاماً في وجوب الزكاة، وبين التلميح بذلك؛ لتعليل عدم وجوبها في بعض الأموال لغياب النماء أحياناً، أو بيان حكمة وجوبها بتحقيقه 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 يُلاحظ اضطراب كثير في تطبيق الشرط عند من يشترطونه لوجوب الزكاة تصریحاً 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، وكونها ركناً من أركان الإسلام وعماداً 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، وينبغي عليه آثار

عملية هامة تتحدد بناء عليها حصيلة الزكاة في المجتمع المسلم، ومدى فاعليتها في مواجهة شعب الاحتياجات والحالات 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 مبحث

خاص.

المبحث الأول

مفهوم النماء في اللغة وعند الفقهاء

النماء في اللغة هو الزيادة، من نَمِيَ الشيءُ يَنْمِي من باب رَمَى: كَثُرَ. وفي لغة يَنْمُو نمواً من باب قَعَدَ. والنامي كلُّ مخلوق يزيد، كالشجر والحيوان. ويقابله الجامد، وهو الذي لا ينمو كالحجر^(١). والنماء وصف لا بد 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 مُعدداً للتكثير والزيادة؛ بمعنى أن يكون في وضع إذا استمر عليه فترة معقولة زاد وكثر على الأغلب. فإذا مرّت هذه الفترة -وهي الحول- على المال الذي هو في وضع الإعداد للنماء، اعتُبر النماء متحققاً، سواء أحصلت الزيادة الفعلية على المال، أم لم تحصل عليه زيادة فعلية؛ فيكون النماء اعتبارياً أو تقديرياً، كما سمّاه بعض الفقهاء، ومعناه كون المالك متمكناً من تكثير المال بكون المال في يده أو في يد نائبه^(٢). وهكذا يطلق الفقهاء النماء على الزيادة الحقيقية للمال، وعلى مظنتها وإن لم تحصل الزيادة الحقيقية، وكلاهما يُعتبر كافياً 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

(١) المصباح، الكليات: ج ٢ ص ١٧٢.

(٢) حاشية ابن عابدين: ج ٢ ص ٧.

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 يعمّ الأموال كلها؛ فقد يكون باستصلاح الأرض وإعدادها للزراعة، وقد يكون بالعناية بالحيوان وإعداده للدّر والنسل، وهذا قد يكون بالإسامة وهي الرعي في الكلاً المباح، وقد يكون بالعلف. وقد يكون الإعداد بإرصاد المال 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:

فالذهب والفضة يُقصد بالنماء فيها حصول الزيادة في قدرهما، وليس هذا هو المنظور إليه في باب الزكاة، وإنما المنظور إليه كونها معدّين لهذا النماء، ومعنى ذلك كونها أثماناً وصلاحيتهما للمبادلة بجميع أنواع المال، وجاهزيتها 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 صارا مقبولين عندهم في المبادلة مع أي مال آخر أو منفعة من المنافع؛ فأصبحا 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 شؤون 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 في المبادلات لكن احتمال الربح أكثر وروداً؛ لوجود الدافعية عند الإنسان لتحري الربح أو الزيادة في معاملاته، وهذه الدافعية لها أثر في الواقع بلا شك.

وهذا التحليل الفقهي المراد به إثبات وصف الإعداد للتجارة في الذهب والفضة يمكن أن يرد عليه بأن الإعداد يقتضي مقارنة النية للملك، فإن هذا الإيراد يمكن أن يُدفع بأن الشيء إذا كان أحاديّ الوظيفة كالذهب والفضة، فإن إرادة استعمال ذلك الشيء في وظيفته لا تحتاج إلى النية المقارنة لتملك ذلك الشيء؛ لأن الحاجة إليهما منحصرة في تحديد أحد الاحتمالات الممكنة، وليس في الذهب والفضة إلا احتمال واحد، وهو تملكهما لغاية واحدة خلقاً من أجلها وهي المبادلة. وخلاصة القول أن الإعداد للمبادلة مصاحب دائماً لتملك الذهب والفضة، وانحصار وظيفتهما في ذلك يجعل وجودهما في يد المالك لهما مظنة للزيادة والنماء دائماً، فيتحقق معنى توفر الإعداد للنماء فيهما في كل حال من أحوالهما^(١).

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 بالتناسل، واللبن ومشتقاته، وإما متصلة وهي السّمَن. ويرى الفقهاء أن زيادة القيمة مهما بلغت لا يُعتبر نماءً فيها إن لم تكن مرصدة للتجارة. وكذلك يرى جمهورهم أن

(١) انظر معنى النماء في الذهب والفضة في: المبسوط ج ٢ ص ١٩٢، حاشية ابن عابدين: ج ٢ ص ١٠، فتح القدير: ج ٢ ص ١٥٥ البدائع: ج ٢ ص ١١، بداية المجتهد: ج ١ ص ٤٢٤، المقدمات الممهّدات: ج ١ ص ٢١١، مغني المحتاج: ج ١ ص ٣٨٩، المهذب والمجموع: ج ٥ ص ٤٦١، الوسيط للغزالي: ج ٢ ص ١٠٧٦، مطالب أولي النهى: ج ٢ ص ٨٣، المغني: ج ٢ ص ٤٦٧.

المنفعة المتولدة من الأنعام لا تعتبر نماءً، سواء استهلكها المالك بالاستعمال كالركوب وإثارة الأرض وحمل الأثقال، أم باعها لغيره بتأجير أنعامه والحصول على غلتها. ويرى الإمام مالك أن الانتفاع بالمواشي سواء بالاستعمال الشخصي أو بالاستغلال يعتبر نماءً 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 أعدت للتجارة، وعندئذ تصبح عرضاً 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 كلاً مباح، ولا يكون الإعداد للنماء بغير هذه الطريقة؛ فلا يكون بعلفها؛ وهم لا ينفون حصول النماء بهذه الطريقة ولا وصف الإعداد عنها، ولكنهم يرون أن النماء الذي يحصل بها يقابل مؤنة العلف؛ فلا تقع الزيادة للمالك؛ فلا يكون هذا نماءً في المحصلة. ولكن الإمام مالكاً يرى أن إعداد الأنعام للنماء يكون بالعلف كما يكون بالإسامة؛ فيشمل عنده الإعدادُ المعتبرُ في الزكاة الإسامة والعلف كليهما؛ وقد ترتب على هذا الخلاف وجوب الزكاة في السائمة والمعلوفة عند مالك، واقتصراره على السائمة عند جمهور الفقهاء.

وعند الجمهور لا تُعتبر الإسامة إعداداً للنماء إلا إذا قصد بها النسل أو الدر أو السمن أو أحدها، فإذا قصد بها أمر آخر لم يُعتبر هذا إعداداً للنماء في الأنعام، إلا أن يُقصد بها التجارة فيكون ذلك إعداداً للنماء في قيمتها كما تقدم، ولا يعتبر إعداداً للنماء

في عينها، فتختلف زكاتها من حيث النصاب والواجب^(١).

وأما النوع الثالث من الأموال فهو ما تخرجه الأرض من زروع وثمار ومعدن، ومفهوم النماء في الزروع والثمار تكامله فيها، أي وصوله إلى وضع الكمال بالجفاف والقابلية للادخار. وقبل ذلك لا يتحقق النماء المعترف 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 ادخاره. وهذا عند جمهور الفقهاء، ويرى أبو حنيفة أن الزكاة الواجبة في الزروع والثمار هي في الحقيقة زكاة الأرض التي تخرج زرعاً وثماراً، والنماء هو خروج الزرع والثمر ووصوله إلى الوضع الكامل للنماء، والوضع الكامل عنده في الزرع والثمر صيرورته 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 ونماءً لها، 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^(٢).

وأما النوع الرابع من الأموال فهو شامل لجميع الأموال الأخرى، ويدخل فيه أيضاً كل مال لم تجب الزكاة في عينه من الأموال سالفة الذكر، وهو ما يطلق عليه

(١) انظر في معنى الإعداد للنماء في الأنعام: المبسوط: ج ٢ ص ١٧٠، ١٧٨، حاشية ابن عابدين: ج ٢ ص ١٥-٢٠. الهداية وفتح القدير: ج ٢ ص ١٩٣-١٩٥؛ مواهب الجليل والتاج والإكليل: ج ٢ ص ٢٥٦، ٢٦٥ بداية المجتهد: ج ١ ص ٤٤٦، ٤٢٧؛ المجموع: ج ٥ ص ٣٠٢-٣٠٥؛ الفروع: ج ٢ ص ٣٥٣-٣٥٧؛ مطالب أولي النهى: ج ٢ ص ٢٠، ٢٥، ٣٠؛ المغني: ج ٢ ص ٤٤٣.

(٢) انظر معنى النماء في الزروع والثمار في: التلويح على التوضيح: ج ٢ ص ١٤٣؛ حاشية ابن عابدين: ج ٢ ص ١٥، فتح القدير: ج ٢ ص ٢٤٤، المهذب والمجموع: ج ٥ ص ٤٠٩ وما بعدها؛ المغني: ج ٢ ص ٤٦٧، المنتقى للباقي: ج ٢ ص ٩٤، ٩٥.

الفقهاء اسم العُروض كالأرض والدور والأثاث والثياب والحيوانات والزرع والثمار التي لم تجب الزكاة في عينها لتخلف شرط من الشروط. فيرى الفقهاء أن هذه الأموال ليست نامية في ذاتها مهما مكثت عند مالِكها إذا بقيت ساكنة ولم تُقلَب بقصد الاسترباح، فمفهوم 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 بقصد مبادلتة بغيره من الأموال طلباً للربح. ويرى بعض الفقهاء أن إعداد المال للتجارة لا يتوقف تحققه على دفع مقابل له عند تملكه، وإنما يُكتفى بتملكه مع نية المتاجرة. كذلك يرى فريق من فقهاء المالكية أن الإعداد للتجارة لا يكون إلا إذا كان التملك بهال زكوي، فإن كان التملك بهال غير زكوي كعرض قنية لم يكن الإعداد معتبراً، وإن نوى التجارة عند التملك، ولكن جمهور الفقهاء يرون في الإعداد المعتبر أن يكون تملك العرض بعوض بقصد التجارة سواء أكان ذلك العوض مالاً زكويّاً أم لم يكن، ولكن الفرق عندهم في مبدأ احتساب حول ذلك العرض التجاري، فإن كان عوضه الذي تملك به مالاً زكويّاً احتُسب حوله من بداية حول عوضه، وإلا فمن وقت تملكه.

وفي هذا النوع من الأموال يبطل الإعداد للنماء بتغير النية من إرادة التجارة إلى إرادة القنية، أي: الحبس للانتفاع، ولكن أيّ عرض أريد للقنية سواء عند تملكه أو بعد ذلك لا يتحقق إعدادُه للنماء بإرادة التجارة سوى حلي الذهب والفضة؛ لأن الأصل في العُروض غير الحلي هو الاقتناء للاستعمال، والأصل في الذهب والفضة تملكهما للمبادلة والتجارة، والنية منفردة تعمل للعودة إلى الأصل، ولا تعمل للخروج عنه إذا كانت منفردة^(١).

(١) انظر في معنى النماء في العروض: المبسوط: ج ٢ ص ١٧٨، البدائع: ج ٢ ص ١١ وما بعدها، حاشية ابن عابدين: ج ٢ ص ٧، ١٣، الهادية والعناية وفتح القدير: ج ٢ ص ١٦٩، مواهب الجليل والتاج والإكليل: ج ٢ ص ٣١٧-٣٢١، بداية المجتهد: ج ١ ص ٤٣٠، مغني المحتاج: ج ١ ص ٣٩٧، ٣٩٨، المجموع: ج ٦ ص ٣-٥، الوسيط للغزالي: ج ١ ص ١٠٨١-١٠٨٥، المغني: ج ٢ ص ٤٦٧، مطالب أولي النهى: ج ٢ ص ٩٦-١٠١.

المبحث الثاني

موقع النماء من أحكام الزكاة في المذاهب الفقهية

تلك هي مفاهيم النماء الذي يذكره الفقهاء في أبواب الزكاة. وقد عُلِمَ مما تقدّم أنهم لا يقصدون بالنماء الذي ربطوا به بعض أحكام الزكاة حقيقته، وهي الزيادة، فيما سوى الزروع والثمار والمعادن، وإنما أرادوا به كون المادة معدّة للاستثناء، سواء بفعل الخالق سبحانه، كما في الذهب والفضّة، أم كان بفعل المخلوق، كما في الأنعام بالإسامة، وفي العروض بنية التجارة فيها المقترنة ببعض أعمالها المعروفة.

والسؤال الذي يرد بعد ذلك هو: ما الأحكام التي ربطها الفقهاء بالنماء ورتبوها على تحقّقه في الأموال؟

وقبل الإجابة عن هذا السؤال لا بد من الإشارة إلى أن الأحكام المقصودة هنا ليس من بينها الحكم التكليفي لتنمية الأموال، وإنما المراد بها 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 افتراضها، وعند ذكرهم الشروط العامة لوجوبها.

وأما المذاهب الأخرى فإنهم بحسب ما اطلّعت عليه من مصادرهم لم يعتنوا بتأصيل العلاقة بين النماء ووجوب الزكاة كما فعل الحنفية، ولم أجد منهم من ذكر النماء سبباً لوجوب الزكاة، ولا شرطاً له، وإنما وجدت ذكراً هذه الكلمة في مواضع متفرقة، أغلبها عند الاستدلال لعدم وجوب الزكاة في بعض الأموال، فيذكرون 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 لهم منهجاً مختلفاً في كيفية تحققه، سواء في الأنعام أو في العروض التجارية.

من أجل ذلك استحسن تقسيم اتجاهات الفقهاء في اعتبار النماء في الزكاة إلى ثلاثة: واحد يمثله الحنفية، والآخر للمالكية، والثالث للشافعية والحنابلة. ونعرض كلاً 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 ومكتمل له، بل اعتبره ابن الهمام جزءاً من السبب؛ وذلك أن السبب المجرد لوجوب الزكاة عندهم هو المال الذي هو من أعظم النعم على الإنسان؛ 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؛ ولذلك 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 فضلٌ على الغنى يوجب مواساة الفقير، وأما أنه ليس بعلة، لأنه لا يستقلّ 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 للاستثناء، 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 المعد للنماء شرط لتكامل 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 زكواً وينعقد به الوجوب، والاستمرار عليه حولاً شرط لوجوب أداء الزكاة. أما النماء الفعلي فلا يشترط حصوله في الواقع ولا يرتبط به أي حكم إلا في الزروع والثمار^(١).

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 عامة العلماء: (وقال مالك: النماء ليس بشرط لوجوب الزكاة، وتجب الزكاة في كل مال سواء كان نامياً فاضلاً عن الحاجة الأصلية أو لا كثياب البذلة والمهنة، والعلوفة والحمولة والعمولة من المواشي، وعبيد الخدمة، والمسكن، والمراكب، وكسوة الأهل وطعامهم، وما يتجمل به من آنية أو لؤلؤ أو فرش ومتاع لم ينو به التجارة ونحو

(١) المبسوط: ج ٢ ص ١٥٠، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ج ٢ ص ١٠٢٤، الهداية وفتح القدير: ج ٢ ص ١٥٣، ١٥٥، ٢١٥، العناية على الهداية وحاشية سعدي جلبي مع فتح القدير: ج ٢ ص ١٥٣، البدائع: ج ٢، ١١، التلويح على التوضيح: ج ٢ ص ١٣٤.

ذلك^(١). هذا هو فهم الكاساني لمذهب مالك في شرط النماء بخاصة وفي الأموال الزكوية بعامة. ولكنه فهم يختلف عن البيانات الموجودة في مصادر الفقه المالكي، ولا ينطبق عليها سوى ما ذكره من قول مالك بوجوب الزكاة في جميع أنواع المواشي. وأما ما عدا ذلك فلعلماء المالكية عبارات تدلّ في ظواهرها على اعتبار النماء شرطاً في وجوب الزكاة؛ من ذلك قول الباجي وهو بصدد البحث في وجه تسمية الزكاة بهذا الاسم (وهو أن إخراج هذا الحق إنما يجب في الأموال المُعَرَّضَة للنماء، ولذلك لا يجب في المقتنى طالما لم يكن مُعَرَّضاً للتنمية؛ ولذلك سقطت الزكاة في العين إذا مُنِعَ صاحبه من تنميته بالغصب، فلما كان مختصاً بالأموال التي تُنمى قيل له: واسٍ من نِماءه وأخرج زكاة مالك بمعنى أنه يُخْرِجُ من نِماءه)^(٢)؛ فهذا الكلام واضح في اعتبار النماء شرطاً لوجوب الزكاة، وهو يشبه ما ذهب إليه الحنفية أنفسهم؛ فانظر إلى حصره وجوب الزكاة فيما أسماه بالأموال المُعَرَّضَة للنماء، وهو مصطلح يشبه ذلك الذي استعمله الحنفية في التعبير عن شرط النماء، وهو قولهم (الإعداد للاستناء). 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 الزرع والمعدن فتكامل نِماءه عند حصاد الحبّ وخروج العين من المعدن^(٣). كذلك نجد في بعض الفروع يعللون عدم وجوب الزكاة بعدم تعرض المال للتنمية، كحليّ الذهب والفضة إذا اجتمعت فيه الصياغة المباحة مع نية اللبس المباح. وفي غير هذه الصورة تجب الزكاة في الذهب والفضة دائماً؛ لأنها معرضان للتنمية في جميع الأحوال^(٤).

وكذلك علّلوا عدم وجوب الزكاة في سائر عروض القنية من لؤلؤ ومسك وعنبر

(١) البدائع: ج ٢ ص ١١.

(٢) المنتقى: ج ٢ ص ٩٠.

(٣) المرجع نفسه: ج ٢ ص ٩٤، ٩٥.

(٤) المنتقى: ج ٢ ص ١٠٧، ١٢٠.

وعقار وثياب وغيرها؛ بأنها لا تكون معرضة للتنمية في ذاتها أبداً، وأما في قيمتها المالية لا 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^(١).

ومن تطبيقاتهم لشروط النماء بمعنى التعرض للتنمية مذهبهم في زكاة المال الضمار، وهو المال المغصوب أو المحجور ونحوه، ومثله الدين بالنسبة للدائن لا تجب فيه زكاة إلا عند قبضه، يزكيه عن سنة واحدة، ولا يزكيه عن جميع السنين التي يغاب فيها عن صاحبه؛ وينوا ذلك على أن المال الضمار وكذلك الدين لا يتمكن صاحبه من تنميته في فترة غيابه؛ فلا تجب زكاته إلا لعام واحد؛ ووجه تزكيته لعام واحد عندهم أن المأل قد نَصَّ في يد صاحبه في طرفي فترة الغياب، فإن كانت أقل من حول انتظر تمامه وزكاه عن ذلك الحول، وإن كانت أكثر من حول اعتبر حولاً واحداً، مهما كان طول فترة الغياب^(٢). وهذا توجيه غير مقنع إذا ما أريد الالتزام بشرط التعرض للنماء فترة كافية لتكامله كما قالوا في موضع آخر.

فيتبين مما تقدم أن المنحى العام للملكية هو اعتبار النماء شرطاً لوجوب الزكاة من حيث الجملة، ويشبه إلى حد كبير منحى الحنفية في ذلك. ولكنهم يختلفون عنهم وعن بقية الفقهاء في رؤيتهم لكيفية كون المال معرضاً للنماء في بعض الأنواع، فبينما يتفقون مع بقية الفقهاء في اعتبار الذهب والفضة معرضين للنماء في كل الأحوال عدا حالة استعمالها للتزين المباح بعد الصياغة، وفي تفسير النماء المشترط في الزرع وأنه يعني تكامله باليبس والحصاد والقابلية للادخار، لكنهم يخالفون بقية الفقهاء في الكيفية المعتبرة في إعداد المواشي للنماء؛ فيرون أن تعرضها للنماء أمرٌ مستمر، ولا يحول دونه

(١) المنتقى: ج ٢ ص ١٠٩، كفاية الطالب الرباني: ج ١ ص ٤٠٤ وما بعدها.

(٢) المنتقى ج ٢ ص ١١٣. التاج والإكليل: ج ٢ ص ٢٩٧.

شيء، فيحصل بإسالتها كما يحصل بعلفها، ويحصل سواءً أقصد بها الدر والنسل والسمن أم قصد بها العمل كالحمل والركوب وحرارة الأرض، أم قصد بها التجارة؛ فتجب فيها الزكاة في أعيانها إذا بلغت النصاب. ولا يقدر في تعرضها للنماء نية اقتنائها لغرض الاستعمال كما في بقية الأموال، ويُحسب حولها من يوم تملكها مهما كان سبب ملكيتها سواءً أكان شراء أم هبة أم ميراثاً أم غير ذلك^(١).

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 تعرضها للنماء يكون بإعدادها للتجارة باستحضار نيتها عند الشراء، لكن هذا التعريض للنماء لا يتم إلا بأحد أمرين هما: النضيض، أي التحول إلى العين، وهو الذهب والفضة. والأمر الثاني الجاهزية المستمرة للمبادلة بغيره؛ بحيث يظل معروضاً للبيع دون انتظار تحول الأسواق وتبدل الأسعار. فإذا مرّ حول على العروض المقترنة بأحد الأمرين وجبت زكاته لذلك الحول. وإذا افتردت العروض عن الأمرين كليهما لم تجب الزكاة فيها؛ بمعنى أن العروض المعدة 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، سواءً 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 نوائها لا يحصل بمجرد مرور الحول عليها، وإنما يحصل ببيعها؛ فتجب زكاتها في الثمن عن حول واحد، مهما كانت مدة الانتظار؛ وهي تشبه في ذلك الدين الذي يكون للشخص؛ لا يُزكى إلا مرة واحدة عند قبضه. وكذلك المال المغصوب لا يُزكى إلا عند عودته إلى مالكه مرة واحدة عن كل ما مضى من الأحوال من يوم كان في يده قبل الغصب.

(١) القوانين الفقهية: ص ١٠٧، المنتقى للبايجي: ج ٢ ص ١٢١، التاج والإكليل ومواهب الجليل: ج ٢ ص ٢٥٦، الدين الخالص: ج ٨ ص ١١٠.

وعند الملكية قولٌ أن العروض التي تباع في كل وقت من غير انتظار تبدل الأسواق لا تجب الزكاة في قيمتها إلا إذا بيع شيءٌ منها بالعين (الذهب أو الفضة)؛ فإن كان التاجر يبيعها بعرض ولم ينض منها شيءٌ أثناء الحول فلا زكاة فيها؛ وقد علّل القرافي هذا القول بأن القيم المالية التي تنطوي عليها العروض ليست إلا أموراً موهومة وإنما يحققها البيع^(١).

ولبعض فقهاء الملكية عبارات تصرح بأن زكاة قيم العروض التجارية المُدارة، وزكاة أثمان العروض التجارية المحتكرة ترجع إلى زكاة الذهب والفضة^(٢)؛ فكأن تعريض النوع الأول للدوران المستمر، ونضيض النوع الثاني يجعلان منها في حكم الذهب والفضة، وتظهر فائدة الإعداد للنماء عندئذ ببدء 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 تُشترى 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 بئمنها حولاً جديداً، واعتبر الإعداد للاغتلال في هذه الرواية صورة من صور الاقتناء للاستعمال، وقد اختار ابن القاسم هذه الرواية ورجحها على الأولى^(٣).

(١) مواهب الجليل: ج ٢ ص ٣٢١.

(٢) فتاوى الشيخ عليش: ج ١ ص ١٦٤، القوانين الفقهية ص ١٠٧.

(٣) التاج والإكليل: ج ٢ ص ٣١٩، المنتقى: ج ٢ ص ١٢١.

المطلب الثالث

اتجاه الشافعية والحنابلة في تحديد موقع النماء 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 بتحقيق 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 الإجمال:

ففي جانب اعتبار النماء يرى ابن حجر العسقلاني أن الزكاة ربما سميت بذلك لأن متعلقها الأموال ذات النماء كالتجارة والصناعة^(١). ويرى ابن قدامة أن صفة النماء معتبرة في الزكاة^(٢)، ولكنه لم يبين نوع هذا الاعتبار؛ هل هو جعله شرطاً أم سبباً أم جعل عدمه مانعاً أو غير ذلك؟ .

كذلك يرى كثير من علمائهم أن الأموال التي وردت نصوص الشرع بوجوب الزكاة فيها هي الأموال التي يطلب نماؤها إما بالسوم كما في الإبل والبقر والغنم، للحصول على الولد واللبن والسمن، وإما بالإعداد للتجارة، للحصول على الربح كما في سائر العروض، وكذلك في الذهب والفضة، وإما بكونها نماءً في حد ذاتها كالذي

(١) فتح الباري: ج ٣ ص ٢٦٢.

(٢) المغني: ج ٢ ص ٤٤٣.

يخرج من الأرض من زرع وثمر ومعدن، وأن الشرع لم يأت بإيجاب 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 معدة للتجارة، ولا تجب في العلوقة ولا في الحوامل منها، ولا في حلي الاستعمال، ولا في العقارات والأثاث والزرع والثمار والمعادن التي زكيت عند خروجها، ولا في الجواهر واللائي وسائر العروض التي لم يُعدها ملاكها للتجارة، ويعللون ذلك بالإضافة إلى أدلة أخرى بأنها لا تطلب للنماء، وإنما تقتنى لأغراض أخرى غيره^(١).

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 الزرع والثمار والمعدن، لأنها لا تنمو بعد خروجها، فيقتصر فيها على زكاة واحدة^(٢).

ويرى ابن القيم أن الشارع راعى النمو في الأموال من حيث الكثرة والقلة ومن حيث مقدار المؤنة والمشقة؛ وبنى على ذلك مقادير النُصَب والواجب في كل مال، ويرى أن أصل الوجوب جعله الشارع في أكثر الأموال دوراناً بين الخلق وأكثرها تعلقاً بحاجاتهم الضرورية، وهي الزرع والثمار وبهيمة الأنعام والجوهران اللذان بهما قوام العالم، وهما الذهب والفضة وأموال التجارة على اختلاف أنواعها^(٣).

ومن أكثر العبارات دلالة على اعتبار النماء في أحكام الزكاة قول ابن مفلح في توجيه رواية عدم وجوب الزكاة في المغصوب ونحوه (أنه غير نام، وهو خارج عن

(١) المهذب والمجموع: ج ٥ ص ٢٩٠، ٣٠٢، ٤٦١، ٤٦٤، فتح العزيز: ج ٢ ص ٢٥، المغني: ج ٢ ص ٤٤٣، ٤٤٥، ٤٦٤، ٤٦٧، مطالب أولي النهى ج ٢ ص ٣٠.

(٢) مغني المحتاج: ج ١ ص ٣٨٨-٣٩٤، المغني: ج ٢ ص ٤٦٧، الفروع: ج ٢ ص ٣٣٩، مطالب أولي النهى: ج ٢ ص ٢٠، المبدع: ج ٢ ص ٣٠٠، ومعالم السنن: ج ٢ ص ٣١.

(٣) زاد المعاد: ج ١ ص ٣٠٦، ٣٠٧.

يده وتصرفه، فأشبهه الحلي ودين الكتابة، ولأن الزكاة وجبت في مقابلة الانتفاع بالنماء حقيقة أو مظنةً، وهو مفقودٌ هنا^(١)؛ فانظر كيف جعل وجوب الزكاة في مقابلة الانتفاع بالنماء؛ وهي عبارة لو أخذت على ظاهرها لاقتضت أن يكون النماء الحقيقي أو التقديري علةً في وجوب الزكاة؛ لأنها أمران متقابلان بحسب العبارة؛ ويقتضي ذلك أن يكون وجود النماء موجباً للزكاة وغيابه موجباً لعدم وجوبها؛ وهذا شأن العلية.

لكن من جهة أخرى ومع تلك البيانات التي تفيد اعتبار النماء في الزكاة عند الشافعية والحنابلة، فإننا نجدهم في المجال التطبيقي أكثر من غيرهم تفلتاً من مقتضى هذا الاعتبار؛ ففي زكاة المال الضمار، بحسب الراجح عندهم، تجب الزكاة فيه عن جميع السنين التي غاب فيها عن صاحبه، وإن لم ينمُ بالفعل، ومهما استهلكت الزكاة منه، معتبرين بقاء الملك للمالك وعدم سقوطه بالغصب أو الجحد أو الضياع ونحو ذلك؛ فهم يُحكّمون الملك، ولا ينظرون إلى التمكن من النماء^(٢).

وربما أحس بعض فقهاءهم بهذا التفلت من اعتبار النماء في هذه المسألة، فوجّه ذلك أن عدم النماء مُراعى من حيث إن لزوم الأداء لا يجب إلا بعد عودة المال الضمار إلى مالكة^(٣)، ولكنه توجيه غير مقنع؛ لأن الفترة التي غاب فيها المال، ووجبت زكاته فيها لم يكن قابلاً للتنمية فيها من مالكة بحال من الأحوال؛ فلم يكن نامياً لا حقيقة ولا تقديراً؛ لأن تقدير النماء لا يصح مع عدم قابلية المال للتنمية؛ ولذلك نجد النووي قد أغفل هذا التوجيه ورأى أن عدم النماء لا أثر له في إسقاط الزكاة، ولا يُنظر إليه، واستدل عليه بأن الذكور من الماشية لا نماء لها وتجب فيها الزكاة، ولما أراد توجيه الرواية التي تقابل الصحيح في المذهب، والتي بمقتضاها لا تجب الزكاة في المال

(١) المبدع: ج ٢ ص ٢٩٦.

(٢) المذهب والمجموع: ج ٥ ص ٢٩٣، مطالب أولي النهى: ج ٢ ص ٩.

(٣) حاشية قليوبي على المحلي: ج ٢ ص ٣٥.

الضهار وجّه هذه الرواية بأن الزكاة إنما سقطت لنقصان الملك بالخروج عن يد المالك وتصرفه، وبأن رجوع المال لا يُعيد ما فات من اليد والتصرف، وليس لعدم النهاء^(١). كما أن بعض الحنابلة وجّه وجوب الزكاة في المال الضهار عن جميع السنين بأنه يجوز التصرف فيه بالإبراء والحوالة، فيشبه الدين في ذلك، فيزكّيه إذا قبضه لما مضى^(٢)؛ وهو توجيه فيه بعض الغرابة إذا كان المال مغصوباً أو مجحوداً أو مسروقاً أو مدفوناً ومنسياً؛ فإنها أموال يصعبُ تصور الحوالة فيها والإبراء في بعضها فضلاً عن إمكان تنميتها.

كذلك أغفلوا اعتبار النهاء في المبيع الذي لم يقبضه المشتري لأي سبب، فتجب عندهم زكاته على المشتري إذا كان من الأموال الزكويّة، سواء انفسخ البيع بعد الحول أو لم ينفسخ؛ ووجهوا ذلك بتام الملك، ولم يعتبروا تحلّف النهاء^(٣). وكذلك 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 ملكه بالإرث.

فهذه المسائل وأمثالها يصعب التوفيق بين إيجاب الزكاة فيها واشتراط النهاء الفعلي أو التقديري لوجوب الزكاة. ولعل هذا الاضطراب في التطبيق هو الذي منع أياً من فقهاءهم من ذكر النهاء ذكراً صريحاً في الشروط العامّة لوجوب الزكاة، كالملك وتمامه والنصاب والحول والإسلام وغير ذلك، بل شجع بعضهم كالنووي على التصريح بعدم اعتبار النهاء من حيث العدم، وهو معنى عدم الاشتراط.

(١) المجموع: ج ٥ ص ٢٩٣.

(٢) مطالب أولي النهى: ج ٢ ص ٥.

(٣) المجموع: ج ٥ ص ٢٩٦.

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 السنة 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: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾؛ 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 شرعاً إيتاء بعض نماء الأموال، فإن هذا يقتضي أن لا تجب الزكاة إلا في الأموال النامية، وهو معنى اشتراط النماء لوجوب الزكاة^(١).

(١) البدائع: ج ٢ ص ١١.

ومنه أيضاً استدلال السرخسي بقوله تعالى: ﴿وَسَأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ﴾ [البقرة: ٢١٩]، من حيث إن معنى العفو هو الفضل، والفضل هو النماء، فلا بد أن يكون المال مما له فضل، وهو المال النامي^(١).

وأما 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 نماء له أصلاً يؤدي إلى خلاف ذلك عند تكرر السنين؛ خصوصاً مع الحاجة إلى الإنفاق؛ فشرط الإعداد للنماء وشرط حولان الحول؛ ليحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود»^(٢).

ومنه أيضاً ما استدل به الكاساني بأن حقيقة شرط الإعداد للاستثناء 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 عن الحاجة إلا بدليل ظاهر يدل عليه؛ وهذا الدليل هو الإعداد للمال بالإسامة أو بالتجارة؛ ودليل اشتراط الفضل عن الحاجة الأصلية أن الغنى يتحقق به، وكذلك معنى النعمة، وهو التنعم؛ ولأن الإنفاق من الفضل هو الذي يحصل به الإنفاق عن طيب نفس. والمال الذي يكون صاحبه محتاجاً إليه حاجة أصلية لا يكون صاحبه غنياً عنه ولا يكون نعمة؛ لأن التنعم لا يحصل للمرء بالقدر الذي يتعلق به حاجة أصلية، ولا يحصل أداء الزكاة عن طيب نفس، فلا يقع بالجهة المأمور بها، لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم»^(٣).

(١) المبسوط: ج ٢ ص ١٥٠.

(٢) فتح القدير (بتصرف) ج ٢ ص ١٥٥، ٢٠٤.

(٣) بدائع الصنائع: ج ٢ ص ١١. والحديث رواه الإمام أحمد في مسنده ٣٦ / ٥٩٥ (٢٢٢٦٠) والطبراني في الكبير (٧٥٣٥) و(٧٦٢٢) و(٧٧٢٨).

وأما النوع الثاني، وهو استدلال الفقهاء بمعنى مشترك لاحظوه في الأموال التي وردت السنة بإيجاب زكاتها، فيبانه أنهم وجدوا السنة قد وردت بإيجاب الزكاة في نوع معين من المواشي ونوع معين من العروض، وفي الزروع والثمار عند بلوغها حداً معيناً من النضج، وفي الذهب والفضة إذا لم يستعملا للتزوين. ثم نظروا في هذه الأجناس من الأموال، فوجدوا أن كلاً منها قد قيّد 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 نماءً بالفعل كما في الزروع والثمار ببلوغها حدّ الحصاد، وإما كونها معدة للنماء كما في بقية الأجناس؛ إذ السوم هو إعداد الماشية للنماء برعيها في الكلاً المباح، وإعداد العروض للتجارة هو في الحقيقة تعريض قيمتها للنماء والزيادة. وفي الذهب والفضة لاحظوا كونها معدّين للمبادلة خلقةً، وهي مظنة النماء؛ وتأكد ذلك عندهم بإعفائهما من الزكاة في صورة الاستعمال للتزوين، وهي صورة يحجبان فيها عن النماء؛ فخرجوا من ذلك كله أن النماء أو مظنته معتبر في الزكاة، وأنه شرط في وجوبها، ويترتب على عدم وجوده في المال إعفاؤه من الزكاة^(١).

وأما النوع الثالث، وهو استدلال الفقهاء بالمعنى المستفاد من إعفاء الشارع لبعض الأموال من الزكاة؛ مثل ما ورد في السنة الصحيحة من قول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ليس على المسلم في فرسه وغلّامه صدقة)^(٢)؛ فقد علّلوا هذا الحكم المنصوص عليه،

(١) يفهم هذا الاستدلال بدرجات متفاوتة من التصريح والتلميح والإجمال والتفصيل من عبارات وردت في كثير من المصادر الفقهية مثل: المتقى للبايجي: ج ٢ ص ٩٠، المقدمات الممهّدات: ج ١ ص ٢١١، المهذب والمجموع: ج ٢ ص ٢٩٠، ٣٠٢، ٤٦١، ٤٦٤. فتح الباري: ج ٢ ص ٢٦٣. زاد المعاد: ج ١ ص ٣٠٦، ٣٠٧. المغني: ج ٢ ص ٤٦٧. مطالب أولي النهى: ج ٢ ص ٣٠. وقد فصل هذا المعنى الشيخ القرضاوي في فقه الزكاة: ج ١ ص ١٦٠، ١٦١.

(٢) متفق عليه واللفظ للبخاري - فتح الباري: ج ٣ ص ٣٢٧. صحيح مسلم بشرح النووي: ج ٧ ص ٥٥.

وهو إعفاء الخيول والرقيق، بأنها أموال غير نامية؛ 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 فيها يُعدّ للتجارة. فجعلوا هذا النصّ أصلاً في إعفاء ما يُسمّى بعروض القنية من الزكاة، وهي العروض التي لا تكون معدّة للتجارة.

ويدخل في 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 النصّ على إعفائها من الزكاة كونها مصروفة عن جهة النماء إلى جهة الاستعمال؛ فدل ذلك على اعتبار النماء شرطاً لوجوب الزكاة^(١).

(١) السراج الوهاج لصديق بن حسن خان: ج ٣ ص ٤٤٧. شرح النووي على صحيح مسلم: ج ٧ ص ٥٦. فتح الباري: ج ٣ ص ٣٢٧. الهداية والعناية وفتح القدير: ج ٢ ص ١٩٣-١٩٥. مغني المحتاج: ج ١ ص ٣٨٩. ٣٩٠. المهذب والمجموع: ج ٥ ص ٣٠٢، ٣٠٣، المغني: ج ٢ ص ٤٤٣. مطالب أولي النهى: ج ٢ ص ٣٠.

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 مظنته في الأنعام والأثمان والعروض التجارية، واشتراطهم وجوده متكاملًا في الزروع والثمار والمعادن، ومع ملاحظة تفاوتهم في إعماله والالتزام به في المسائل التطبيقية. على أن دعوى اتفاقهم على ذلك أمر بعيد؛ لمخالفتهم مقتضاه أحياناً، وتصريح بعضهم بعدم اعتباره في وجوب الزكاة كالنووي. فاشتراطه قضية خلافية اجتهادية بلا شك؛ ويؤكد ذلك أن مستند من تصدوا للاستدلال عليه أدلة نقلية غير قطعية إما في دلالتها وإما في ثبوتها، أو أدلة عقلية مقاصدية غير حاسمة وقابلة للنقاش فيها وإيراد الاحتمالات عليها في أكثر الأحيان، كما سيأتي.

وبعد قراءتي لتفصيلات أقوال الفقهاء في هذا الموضوع توارد على خاطري كثير من الملاحظات هي في جملتها احتمالات وإيرادات وتساؤلات قد تثير شكوكاً حول اشتراط النماء لوجوب الزكاة من أساسه. ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة 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 يردُّ 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 مكماً له، كما يقول الشاطبي^(١)، وصار منه كالجُزء كما عبر بذلك ابن الهمام^(٢). 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 فضلٌ على الغنى يوجب مواساة الفقير، وهو ليس بعلة؛ لأنه لا يستقل بنفسه، بل هو وصف قائم بالمال، فلا يصح أن يكون النماء تمام المؤثر، بل تمام المؤثر هو المال النامي؛ كما يقول التفتازاني^(٣).

إن هذا البيان الأصولي إذا طبق على النماء المعتبر شرطاً في وجوب الزكاة 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 إعمال شرط النماء اضطراباً ظاهراً، وإن تفاوتوا في ذلك؛ فأعملوه أحياناً وأهملوه أحياناً، سواء من جهة العدم أو من جهة الوجود.

فمن الأموال التي أغفل فيها هذا الشرط المال الضمار؛ حيث أوجب الشافعية والحنابلة الزكاة فيه عن جميع السنين التي غاب فيها عن مالكة، مع عدم تمكنه من

(١) الموافقات: ج ١ ص ٢٦٢، ٢٦٣.

(٢) فتح القدير: ج ٢ ص ٢١٥.

(٣) التلويح: ج ٢ ص ١٣٤.

تنميته وظهوره 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 شرط لإعطاء الفرصة للمالك أن ينمي ماله.

ومن ذلك إيجاب فريق من الفقهاء الزكاة في الموروث الذي لم يعلم به مستحقه حولاً أو أكثر، والمبيع الذي لم يقبضه صاحبه حولاً أو أكثر.

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 التي يكون فيها التزاماً على المدين، وأوجب المالكية زكاته عن حول واحد؛ والقولان يتعارضان مع اشتراط النماء لوجوب الزكاة. وقد يستغرب الناظر أنه لا تجب الزكاة فيما يُسمى بعروض القنية، كالأراضي والدور والجواهر واللائي والخيل وإن لم تتعلق بها حاجات أصلية للمالك، بينما تجب الزكاة عند الفقهاء في ديونه التي تكون له على غيره؛ مع أن القيم المالية في تلك العروض لا تقل في نسبتها إليه وإعمارها لذمته المالية من تلك الديون، بل ربما كان تحويل تلك العروض إلى النقد، أي جعلها ناضجة في يده أيسر بكثير من تحصيل الديون وجعلها ناضجة في يده؛ فكيف تجب الزكاة على الدائن فيما له من ديون، ولا تجب على القيم المالية المذكورة له في مثل تلك العروض الزائدة عن حاجاته الأصلية، حتى وإن لم تكن معدة للتجارة؟!.

ومن المسائل التي خولف فيها شرط النماء أيضاً إيجاب جمهور الفقهاء الزكاة في أموال الصغير والمجنون الذي لا يفيق مع عدم قدرتها على تنمية أموالها ومع عدم قيام الوصي بالتجار فيها؛ مع العلم أن كثيراً من الفقهاء لا يوجبون على الوصي الاتجار بأموال الصغار والمجانين؛ لما في التجارة من المخاطرة واحتمال الخسارة وفقدان المال^(١). ولو سُلم لهم أن العقل والبلوغ لا يُشترطان في وجوب الزكاة، أليس اشتراط

(١) مواهب الجليل: ج ٢ ص ٢٩٤.

النماء يمنع من وجوبها في أموالها وهما لا يقدران على تنميتها، والوصي غير مكلف بذلك؟ وحتى لو كان مكلفاً ووجب عليه الاتجار لهما ولم يفعل ما كلف به، فكيف يُحمّل الصغير والمجنون تبعة التقاعس الصادر عن وصية؟ 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 مالكة، ونصوا على أنه لا خلاف أن من كان من المكلفين عاجزاً عن التنمية تجب عليه الزكاة، وإنما الخلاف إذا لم يقدر على المال^(١). ولا أكاد أفهم الفرق إذا كان المالك عاجزاً عن الإعداد للتنمية بنفسه ومعذوراً في الشرع ولم يكن له نائب عنه أو كان له نائب قصر في الاتجار له، إلا أن يقال: تجب الزكاة ويغرمها نائب الصغير والمجنون، وهذا لم يقل به أحد.

ومن المواضع التي خالف فيه الحنفية شرط النماء إيجابهم الزكاة في حلي الاستعمال من الذهب والفضة؛ حيث إنها محجوزة عن النماء بعمل مباح؛ فمقتضى 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 اعتبار النماء شرطاً في السبب وجزءاً منه أن تجب الزكاة بتحقيقه إذا 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^(٢)، 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

(١) المصدر نفسه.

(٢) الهداية وفتح القدير: ج ٢ ص ٢٤٣، ٢٤٤. التاج والإكليل ومواهب الجليل: ج ٢ ص ٢٧٩. مغني المحتاج: ج ١ ص ٣٨٢. المجموع: ج ٥ ص ٤٠٧. الفروع: ج ٢ ص ٤٠٦، ٤٠٩.

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^(١)، وهو أكثر انسجاماً مع اعتبار النماء في وجوب الزكاة. وإذا كان الفقهاء قد أوجبوا الزكاة في بعض الأصناف التي لم يرد في السُّنة ذكر لوجوب الزكاة فيها، وحملوا قول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأبي موسى ومعاذ حين بعثهما إلى اليمن (لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة: الشعير والحنطة والتمر والزبيب) على أنه حَصْرٌ إضافي، أي بالنسبة إلى ما كان موجوداً عندهم^(٢)، فلماذا لا يُصار إلى هذا التأويل عند علماء هذا العصر بالنسبة لأنواع من الأموال صارت أَدْرًا للنماء وأجلبَ للمكاسب من بعض الأموال التي اتَّفَقَ 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 في الخيل عند غير أبي حنيفة، ولم يعتبر في الطير عند أحد من الفقهاء؛ فلا تجب الزكاة في مزارع الدجاج البيضاء مثلاً مهما كان نتاجها ومكاسبها؛ فلا تجب في الدجاج نفسه ولا في البيض؛ أما الدجاج فلأنه ليس من الأنعام ولم يعد للبيع وإنما لإنتاج البيض، ولا تجب في البيض أيضاً وإن 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 واللآلئ من غير الذهب والفضة، وإن بلغت قيمتها الملايين^(٣)، وإن ادخرها مالكها، ولم يكن له غاية غير ادخارها، يرد عليهم أن المعنى الذي اعتبروه في الذهب والفضة محققاً لشرط النماء، وهو كونها بالخلقة لا يتعلق بذاتها شيء من الحاجات الإنسانية سوى التزيّن، فإن لم تقتن للتزيّن وجبت فيها

(١) فتح القدير: ج ٢ ص ٢٤٤.

(٢) مغني المحتاج: ج ١ ص ٣٨٢.

(٣) فتح القدير: ج ٢ ص ١٦٦. كفاية الطالب الرباني: ج ١ ص ٤٤، المجموع: ج ٥ ص ٤٦١، ٤٦٤. الوسيط: ج ٢ ص ١٠٧٦. الفروع: ج ٢ ص ٤٧٨.

الزكاة، متحقق أيضاً في أنواع الجواهر من غير الذهب والفضة؛ فإنها لا تستعمل في ذاتها إلا للتزّين، فإذا كثرت مالكتها، 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 التزّين، ويدخلان في بعض الصناعات، وظلت اللآلئ قاصرة في الانتفاع بها على التزّين.

المطلب الثاني

ما يرَدُّ على معنى النماء وكيفية تحقّقه في الأموال عند الفقهاء

تقدّم أن معنى النماء في اصطلاح الفقهاء باعتباره شرطاً لوجوب الزكاة يختلف باختلاف أجناس الأموال، حيث حملوه على حقيقته، أعنى النماء الفعلي الكامل، في الزروع والثمار، وعلى الإعداد للاستثناء في غيرها. وليس لنا إيرادات على معناه في الزروع والثمار. وإنما ترد ملاحظات كثيرة على المعنى الذي اختاروه لهذا الشرط في الأموال الأخرى، يجعلهم المقصود به الإعداد أو التعرض للنماء، وليس النماء الفعلي؛ حتى أوجبوا الزكاة فيما أعد للنماء وإن لم ينم بالفعل، ولم يوجبوها فيما نمت بالفعل إذا لم يكن معداً للنماء قبل حصوله.

وفي البداية نذكر ملاحظة عامّة حول هذا المعنى، وهو أنهم يذكرون أن حكمة اشتراط النماء لوجوب الزكاة 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 تحقّق 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 تحقّق النماء؟ صحيح أن الحكم قد يربط بمظنة الحكمة، ولكن هذا إنما يصار إليه إذا لم تكن الحكمة منضبطة، والنماء يمكن معرفته وقياسه،

فيعرف كل تاجر مثلاً في آخر كل حول وضعه المالي، إن كان رابحاً أو خاسراً؛ أقول هذا على سبيل الإيراد لا على سبيل الاعتقاد، إذ إنني أميل إلى عدم اشتراط النماء أصلاً.

تلك ملاحظة عامّة حول معنى النماء، ولكن يمكن أن ترد ملاحظات أخرى حول معناه في كل نوع من الأموال التي اعتبرها الفقهاء محلاً للزكاة، سوى الزروع والثمار:

ففي الذهب والفضة تقدم قول الفقهاء: إن معنى الإعداد للنماء فيهما كونها أثماً للأشياء والحاجات، وأنها معدّان للمبادلة دائماً؛ لأنها لا يستعملان إلا فيها خلا التزيّن، فإن لم يستعملا للتزيّن، المباح كانا في حالة إعداد للمبادلة، وما داما كذلك فهما في حالة إعداد دائم للتجارة، يعني أنها 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 لا يستلزم أنها معدّان دائماً للتجارة والنماء؛ لأن حقيقة التجارة تقلب المال بالمعاوضة بغرض الربح، وليست مجرد مبادلة المال بالمال، والذهب والفضة وإن كان أغلب الحال فيهما أنها معدّان للمبادلة، ولكن ليس أغلب الأحوال فيهما أنها معدّان للمبادلة بغرض الربح، فليسا -إذن- معدّين 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 للنماء، واحتمل أن يكون لمعنى آخر.

ولذلك وجدنا بعض الفقهاء يعللون وجوب الزكاة فيهما بمعان أخرى غير كونها معدّين 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 كترهما فقد أبطل الحكمة التي خلقها الله لها، كمن حبس قاضي البلد ومنعه أن يقضي حوائج الناس^(١)،

(١) مغني المحتاج: ج ١ ص ٣٨٩.

وهذا المعنى فضلاً عن كونه قد تضمّن 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 أنها لا يرتبط بذاتها غرض، وأن بقاءهما في يد الملاك حولاً يدل على استغنائه عنهما، والزكاة مرتبطة بالاستغناء عن المال^(١)، وهذا المعنى الذي ذكره أبو حامد في مناط زكاة النقيدين هو عينه شرط الفضل عن الحاجة؛ وهو معنى معقول في نظري لا يرد عليه ما ذكره من الإيرادات؛ لأن كل إنسان يمسك مالاً يزيد عن النصاب ولا تتعلق به أية حاجة من حاجاته فهو غني سواء أعده للاستثناء أم لا.

تلك بعض الملاحظات التي تردُّ على معنى النماء في الذهب والفضة عند الفقهاء، وأما معناه المعتبر عند جمهورهم في المواشي، وهو إعدادها للنماء برعيها في كلاً مباح بقصد الدر والنسل، وأنه لا يعتبر إعدادها بغير ذلك، فيرد عليه ما أورده المالكية أن النماء وهو الدر والنسل والسّمَن يحصل بالعلف كما يحصل بالإسامة؛ بل إن حصوله بالعلف قد يكون أعظم من حيث الكمّ والنوع؛ ويتقوى 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 في تربية المواشي على العلف، وابتكرت أصناف من العلف أكثر إدراراً للنماء وتحصيلاً للمقصود، وأنشئت شركات عظيمة محلية 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 علوفة، ونتاجها الذي يغمر الأسواق لا تجب عليه الزكاة؛ لأنه وإن أعد للبيع لم يأت

(١) الوسيط: ج ٢ ص ١٠٧٦.

إلى مُلاكه بطريق المعاوضة، وإنما نشأ من أموال لا تعتبر زكويّة 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 مُلاك المواشي الذين يقطنون خارج المدن في الأرياف والبوادي. وهذه نتيجة تبتعد عن مقاصد تشريع الزكاة، وهي ثمرة لاشتراط النماء على النحو الذي أخذ به جمهور الفقهاء.

وأما معنى شرط النماء في العروض 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 عروضٍ وإن بيعت بربح عظيم ما دامت لم تشتتر للتجارة أو اشترت لها ثم تغيرت نية صاحبها. وتجب الزكاة على عروض وإن بيعت بخسارة عظيمة ما دامت قد اشترت بقصد التجارة، وأن الإعداد للتجارة لا يتحقق إلا بتملك العرّض بشراءٍ بنية بيعه لغرض الربح، واستمرار هذه النية حولاً على الأقل؛ حتى إنها لو انقطعت ثم عادت خلال الحول لم تجب الزكاة على هذا المال أبداً إلا أن يباع ويجول حول على ثمّنه، أو يشتري بثمنه سلعة بقصد التجارة ويجول 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 أبرزها الإعداد للاستثمار والاستغلال بنحو 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 بوجود الزكاة فيها فقال: (هذه مسألة لم تَطَنَّ على أذن الزمن، ولا سمع بها أهل القرن الأول الذين هم خير القرون ولا القرن الذي يليه ثم الذي يليه، وإنما هي من الحوادث اليمينية، والمسائل التي لم يسمع بها أهل المذاهب الإسلامية على اختلاف أقوالهم وتباعد أفكارهم، ولا توجد

عليها أثاره من علم، لا من كتاب ولا سنة ولا قياس..^(١) إلخ؛ وهذا الذي قاله الشوكاني في السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار غير دقيق، وفيه اندفاعٌ وتدْفُقٌ فوق الحدود والأسوار؛ وذلك أن وجوب الزكاة في المستغلات رواية عن مالك رواها ابن القاسم واختارها ابن نافع^(٢). وهو قول عند الحنابلة في الأنعام خاصّة، إذا أُعدّت للكرء، ووصفه في الفروع بأنه الأظهر^(٣). فليست كما قال الشوكاني من الحوادث اليمينية التي لم يسمع بها أهل المذاهب الإسلامية. وأما قوله: لا توجد عليها أثاره من علم لا 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 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 بالزراعة والصناعة والتوليد، وأما التجارة فهي أسلوب لتداول المال ودورانه، وهو أمر مطلوب بلا شك، ولكن ليس فيه كتلك الأساليب توليد لأشياء 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 لتحقيق 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 النماء في

(١) السيل الجرار: ج ٢ ص ٢٧.

(٢) انظر: المنتقى: ج ٢ ص ١٢١. والتاج والإكليل ومواهب الجليل: ج ٢ ص ٣١٩.

(٣) انظر: الفروع: ج ٢ ص ٣٥٣.

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 لتحقيق الإعداد للتجارة أن يكون العرض قد تملكه صاحبه بعقد معاوضة، واشترط بعضهم أن يكون عوضه مالاً زكويّاً كالذهب والفضة والعرض التجاري والسائمة وأن يصاحب ذلك العقد قصد من المشتري بالمتاجرة، وأن لا يتحول هذا القصد إلى القنية ولو لحظة من الزمان خلال الحول كله، وإلا صار العرض الذي اشتراه للتجارة أولاً من عروض القنية، ولا يمكن أن يصبح عرضاً تجارياً حتى وإن جدد 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 زكويّاً، ومن وقت شرائه إن يكن عوضه مالاً زكويّاً^(١). 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 يملكها بعوض بحسب شرطهم، مع أن بعض الناس يرثون ثروات هائلة من الأراضي والمباني والعروض الأخرى، ويعقدون العزم عند ميراثها أن يتاجروا بها، ولا يُعتبر ذلك إعداداً لها للتجارة لتخلف ذلك الشرط.

ومنها أن المستخرجات من البحر كالأسماك واللآلئ وغيرها لا تجب فيها زكاة وإن نوى مستخرجها للتجارة بها عند استخراجها، وقد تخصصت بعض الشركات في هذه الأيام بمثل هذه المشاريع، وجهزت لها أساطيل من السفن والمعدات، وأنشأت بجانبها مشاريع أخرى لصناعات سمكية تغمر الأسواق، وكل ذلك لا يجب عليه

(١) أكثر الفقهاء يذكرون هذه الشروط في مبحث زكاة العروض التجارية مثل: الهداية والعناية وفتح القدير: ج ٢ ص ١٦٩، ٢١٨. التاج والإكليل ومواهب الجليل: ج ٢ ص ٣١٧-٣٢١. مغني المحتاج: ج ١ ص ٣٩٧، ٣٩٨، المهذب والمجموع: ج ٦ ص ٣-٥. الوسيط: ج ٢ ص ١٠٨١-١٠٨٥. الفروع: ج ٢ ص ٥٠٣، ٥٠٤. مطالب أولي النهى: ج ٢ ص ٩٥-١٠١. وقد تفرد الكاساني فذكرها في شرط النماء من أول مباحث الزكاة: البدائع: ج ٢ ص ١١ وما بعدها.

زكاة في ذاته، لأن تلك الشركات لم تدفع في مقابله أعضاضاً، فلم يُعتبر ذلك إعداداً للتجارة.

ومن ذلك أيضاً 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 علوفة، وليس لها هدف سوى إنتاج الألبان وتصنيعها وتعليبها أو تغليفها وطرحها في الأسواق للبيع، فإذا طبق عليها شرط الإعداد للتجارة كما ذكر 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 الذي 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 اشترت للتجارة ثم بدا لصاحبها ولو للحظة واحدة أن يقتنيها ولا يبيعها، ثم عادت نيته إلى 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 عروضٌ يُقصد الاتجار بها ثم يحول عليها الحول مع استمرار ذلك القصد.

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 جهودهم وشطراً من أصول أموالهم.

المطلب الثالث

ما يردُّ على أدلة اشتراط النماء لوجوب الزكاة

تقدّم 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 الحنفيّة، وتبرز في أغلبها مناسبة شرط النماء لإيجاب الزكاة ومقصد الشارع من تشريعه، فيرد عليها أنها قاصرة وغير منتجة للدعوى؛ أعني أنها لا تدل على الصيغة النهائية التي استقر 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؛ فاستدلّاهم بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾، على فرض أن المقصود هو الأمر بإيتاء نماء الأموال، لا 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 أُعِدَّ للنماء حولاً كاملاً؛ إذ كيف يُؤمر الإنسان بأداء شيء لم يحصل بالفعل؟! على أن أكثر المفسرين لا يذكرون هذا المعنى للآية الكريمة، ويرجحون أن المراد هو الأمر بأداء ما يكون سبباً لنماء الأموال في الدنيا بالبركة وفي الآخرة بالثواب.

ومثل ذلك يمكن أن يقال في استدلّاهم بقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ﴾ [البقرة: ٢١٩] على فرض أن معنى العفو النماء، مع أن أغلب أهل التفسير يرون أن المراد بالعفو ما يفضل عن حاجات الإنسان.

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 أن 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 أحدٌ من الفقهاء: إن الغنى لا يحصل للمرء إلا بالأموال النامية؛ وإلا فكم من مسألة قال الفقهاء بوجود زكاة المال فيها وإن أدت إلى أكل جانب من أصل المال، وقد أشرنا إلى طائفة منها في الملاحظات الواردة على مصداقية شرط النماء في المطلب الأول من هذا المبحث.

وأما الصنف الثاني من الأدلة، وهو استدلال الفقهاء بالمعنى المشترك الذي لاحظوه في الأموال التي وردت السنة 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 مستعيناً 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 لركوب 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 استدلت بها الفقهاء على اشتراط الإعداد للتجارة في العروض حتى تجب تزكيتها؛ فإنها نصوص جاء فيها الأمر بإخراج الزكاة مما يُعدّ للبيع، ومع 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 علامة على ذلك؛ لأن رصد العَرَضِ للتجارة وجعله جاهزاً للبيع على مدار الحول علامة على أن مالكة ليس بحاجة إلى المنفعة الخاصة التي خلقت في ذلك العرض.

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 إلا علامة على تحقق ذلك الشرط، لكنه عاد فرأى أن عدم الحاجة لا يُعرف إلا بالإعداد للنماء، لأنه أمر باطني، فأقيم الإعداد للنماء مقامه، واقتصر عليه في الدلالة على عدم الحاجة. وقد يُناقش آخر كلامه بأن الحاجة إذا كانت أمراً باطنياً بالنسبة لغير المالك فإنها ليست كذلك بالنسبة له، والزكاة واجب ديني قبل أن تكون واجباً دنيوياً، وكلُّ امرئ يعلم 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 حلي الاستعمال من الذهب والفضة ذكر من جملة أدلته أن الاقتصار في استعمالها على التزین يدل على عدم الحاجة؛ إذ لا حاجة أصلية في التزین.

وأما الصنف الثالث من الأدلة، وهو استدلال الفقهاء بالمعنى المستفاد من إعفاء الشارع لبعض الأموال من الزكاة، فيرد عليه أن كل نص 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ليس على المسلم في

فرسه وغلّامه صدقه)؛ فإنه يحتمل أن يكون المراد منه إعفاء ما تعلق 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 يتخذ من العبيد للخدمة ونحوها، وأما ما يقنى من الخيول بأعداد كبيرة زائدة عن الحاجة فيحتمل أن لا يدخل في هذا الإعفاء. وقد حمله الجمهور على ما لم يُعدّ للتجارة؛ فقيّدوا إطلاقه بما ورد من الأمر بالزكاة فيم يُعد للبيع، مع اختلاف العلماء في ثبوته؛ لما في إسناده من المجاهيل^(١). وعلى فرض التسليم بصحته فقد تقدّم أنه يمكن فهمه على أن إيجاب 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؛ وبخاصّة أن دليل التخصيص أو التقييد أضعف بكثير من دليل العموم أو الإطلاق.

ومثل ذلك يمكن أن يقال في النصوص التي وردت بإعفاء حلي الاستعمال من الزكاة، والعوامل من الماشية.

وهناك نظر آخر يمكن أن يُقوّي 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 للنهاء؛ وهو ما ذكره بعض علماء المقاصد الشرعية أن من أهم هذه المقاصد في الأموال التي خلقها الله لمنفعة العباد تحقق 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 والجريان من لا غرض له في ذاتها باحتجازها. وأباح 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

(١) السراج الوهاج لصديق بن حسن خان، ج ٣، ص ٤٤٧. السيل الجرار: ج ٢ ص ٢٧.

يتفق مع عقيدتنا في تقدير الأرزاق في الأرض، وجعلها كافية لأهلها إذا أحسنوا التعامل بها على النحو المذكور.

وهذا المقصد كما يرى يناسبه أن يُكوّن 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 يَضمُّ الأموال كلها ولا يقتصر على الذهب والفضة وسائر النقود، ويقتضي أن تكون الزكاة في كل مال يزيد عن حاجات صاحبه إذا تحققت الشروط الأخرى من ملك تام ونصاب وحولان حول. بل لقائل أن يقول: إنَّ احتجاز سائر الأموال النافعة مفسده أكبر من مفسد احتجاز النقود؛ لأن الناس يمكنهم الاستغناء عن النقود ولو بصعوبه وحرص؛ باللجوء إلى المقايضات، ولا يمكنهم الاستغناء عن الأشياء التي خلقت المنافع في ذواتها من طعام ولباس وأراضٍ ودور وغيرها، بحال من الأحوال، بل يؤدي ذلك إلى هلاكهم.

وهذا النظر يمكن أن يرد على منهج الفقهاء في تحديد أوعية الزكاة بصورة عامّة إذ قصرها 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 تزكيتها^(١)، وهو ما ذكر من الأموال، وبأنها هي الأموال النامية في الغالب. مع أن هذه الحجج ليست قاطعة في الدلالة على الحصر، وهي قابلة للمناقشة، ويرد عليها بعض

(١) السراج الوهاج: ج ٣ ص ٤٤٧.

الملاحظات:

فأما قولهم بأن الأصل عصمة الأموال وبراءة الذمة من التكليف، فهذا صحيح ما دام لا يوجد دليل شرعي يعكس هذا الأصل، ومعظمهم يقولون: إنه لا يوجد دليل يعكسه؛ بحيث يصبح الأصل في الأموال وجوب الزكاة إلا ما يخرج الدليل عن هذا الأصل. ولكن يا ترى ألا يمكن أن يكون دليل الانعكاس تلك النصوص العامة الواردة في الكتاب والسنة في إيجاب الزكاة من مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٢٤ - ٢٥] وقول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث الصحيح لمعاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما بعثه اليمن: (ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم)^(١).

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من آتاه الله مالاً، فلم يؤدّ زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيتان يُطوّقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه، ثم يقول: أنا مالك، أنا كنزك...) إلخ الحديث^(٢)؛ أليست هذه العمومات وأمثالها كافية لانعكاس ذلك الأصل الذي استدلوا به؟

لقد أجاب فريقٌ عنها بأنها نصوصٌ مجملة وليست عامة، والمجمل يفيد أصل الإيجاب ولا يُستدلُّ به في المسائل الجزئية^(٣).

ولكن هذا الجواب لا يُشفي الغليل؛ لأنه إن صح في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا﴾

(١) أخرجه البخاري - فتح الباري: ج ٣ ص ٢٦١.

(٢) رواه البخاري - فتح الباري: ج ٣ ص ٢٦٨.

(٣) نقل النووي خلافاً بين الأصوليين في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠] هل هي مجملة أم عامة، وأن ثمره الخلاف أن من قال بالإجمال لم يجوز الاحتجاج بها في مسائل الخلاف، ومن قال بالعموم أجاز ذلك - المجموع: ج ٥ ص ٢٧٦، ٢٧٧.

الزَّكَاةَ ﴿البقرة: ١١٠﴾، فيحتمل أن لا يصدق على النصوص المذكورة^(١)؛ لأنها أوجبت بالفاظٍ تفيد عموم الأموال، والمال هو كل ما يملكه الإنسان ويتموله؛ قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿حُذِّمْنَ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]: (والمعروف من كلام العرب أن كل ما مُمُولٌ ومُتَمَلِّكٌ هو مال؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «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 شيئاً بعينه، فيكون على ما نواه، وقد قيل: إن ذلك على أموال الزكاة؛ والعلم محيط واللسان شاهد بأن ما تَمَلَّكٌ يسمى مالاً). ثم ذكر بعد ذلك أن الآية تدل على وجوب الزكاة في جميع الأموال، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوجب الزكاة في المواشي والحبوب والعين، وهي موضع اتفاق بين الفقهاء، وأن الخلاف وقع بينهم فيما سوى ذلك كالخيل وسائر العروض^(٢). فإذا كان من المحتمل أن تكون تلك النصوص عامةً 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 ملكاً تاماً وما كان دون النصاب وما لم يجل عليه الحول، وما تعلق به الحاجات. ويبقى على حكم الأصل ما لم تخرجه الأدلة الخاصة 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 العصريّة والثروات الصناعية والزراعية المستحدثة، ويحتمل أن يكون هذا النظر أكثر مناسبة لعموم شريعة الإسلام لكل زمان ومكان وكون الزكاة ركناً من أركانها وعماداً لنظامها المالي وكفاية لسدّ خُلُات المسلمين وأصول احتياجاتهم المتمثلة في مصارف الزكاة المذكورة في القرآن العظيم.

(١) المرجع السابق..

(٢) تفسير القرطبي: ج ٨ ص ٢٤٥، ٢٤٦.

الخاتمة

خلاصة البحث أن اعتبار النماء شرطاً لوجوب الزكاة في غير الزروع والثمار، ثمّ حمله على مجرد الإعداد للنماء، ثم تقييد هذا الإعداد بالقيود التي سبق ذكرها، أمورٌ تحيط بها كثيرٌ من الشكوك سواء من حيث التطبيق لها في المسائل الجزئية واضطرابه، أو من حيث الاستدلال عليها وعدم كفايته أو من حيث النتائج وعدم انطباقها في جانب منها على المقاصد الشرعية.

ومع ذلك فإن النماء له علاقةٌ بأحكام الزكاة من ثلاث جهات أخرى هي:

الجهة الأولى - أن الزروع والثمار يعتبر فيها تكاملاً للنماء شرطاً لوجوب الزكاة؛ ويكون ذلك بالنضج والاستحصاد؛ وهذا لا مجال للخلاف فيه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]؛ حيث ربط فيه وجوب إيتاء الحق بيوم الحصاد، وهو يوم تكامل النماء.

الجهة الثانية - أن الإعداد للنماء - وإن لم يعتبر شرطاً لوجوب الزكاة في الأموال - يُعدّ قرينةً دالةً على تحقيق شرطٍ آخر فيها يُشترط لوجوب الزكاة هو شرط الفضل عن الحاجات الأصلية، مع ملاحظة أن هذا الشرط يمكن أن يُعرفَ بغير تلك القرينة، وبخاصة للمالك نفسه.

الجهة الثالثة - أن التمكّن من تنمية المال شرطٌ لوجوب زكاته، وهو غير الإعداد للنماء، ولتوضيح ذلك لابدّ من الإشارة إلى ثلاثة مفاهيم تتعلق بالنماء، ينبغي ملاحظتها والتفريق بينها: الأول: القابلية للنماء. والثاني: التمكّن من التنمية. والثالث: الإعداد أو التعريض للنماء.

فأما القابلية للنماء فهي - في نظري - صفةٌ في كل مال؛ لأن كل مالٍ يتموله الناس قابل للنماء، إمّا في ذاته بالتوليد، وإمّا في قيمته بالمبادلة والاسترباح؛ ولذلك لا مجال

للقول باشتراطه ما دام صفة ملازمه للمال.

وأما التمكن من التنمية فهو معنى يقوم في مالك المال، ويتوقف وجوده وعدم وجوده على عوامل لا اختيار فيها للمالك تمكنه أو لا تمكنه من تفعيل القابلية للنماء الموجودة في المال. وهذا المعنى يرجع إلى شرط تمام الملك الذي يذكره الفقهاء من شروط وجوب الزكاة، وهو تمكن المالك من التصرف في ماله، والتمكن من التنمية فرع من فروع التمكن من التصرف؛ فيكون وجود هذا المعنى (التمكن من التنمية) شرطاً داخلياً في عموم شرط تمام الملك. وهو شرط منطقي؛ لأن حق الملك لا يقصد لذاته، وإنما يقصد لما يمنحه للمالك من حقوق التصرف والانتفاع.

أما الإعداد للنماء، فيختلف عن المفهومين السابقين؛ وذلك أنه تصرف من المالك يرجع إلى اختياره، وهو وإن كان يقتضي سبق التمكن من التنمية لكنه زائد عليه، وهو الذي اشترطه جمهور الفقهاء كما رأينا، وأوردنا عليه الملاحظات السابقة، التي تقتضي عدم اشتراطه والاكتفاء باشتراط الفضل عن الحاجات الأصلية؛ فتكون شروط وجوب الزكاة المتعلقة بالمال وفق هذا النظر أربعة ليس منها الإعداد للنماء، وهي: الملك التام والنصاب وحولان الحول (في غير الزروع والثمار) والفضل عن الحاجات الأصلية.

مراجع البحث

- ١- بدائع الصنائع - الكاساني - دار الكتاب العربي - بيروت - ١٩٨٢ م.
- ٢- بداية المجتهد - ابن رشد - دار الجليل (بيروت) ومكتبة الكليات الأزهرية (القاهرة) ١٩٨٩ م.
- ٣- التاج والإكليل - المواق - مطبوع على هامش مواهب الجليل.
- ٤- تفسير القرطبي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٩٦٥ م.
- ٥- التلويح على التوضيح - التفتازاني - نشر محمد علي صبيح - القاهرة.
- ٦- حاشية ابن عابدين - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٩٨٧ م.
- ٧- حاشية قليوبي على المحلي - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.
- ٨- الدين الخالص - محمود خطاب السبكي - القاهرة. ١٩٥٠ م.
- ٩- زاد المعاد - ابن القيم - مطبعة السنّة المحمدية.
- ١٠- السراج الوهاج - صديق بن حسن خان - نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بقطر.
- ١١- السيل الجرار - الشوكاني - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٥ م.
- ١٢- صحيح مسلم بشرح النووي - المطبعة المصرية.
- ١٣- العناية شرح الهداية - البابرقي - مطبوع مع فتح القدير.
- ١٤- فتاوى الشيخ عليش - نشر مصطفى الحلبي - ١٩٨٥ م.
- ١٥- فتح الباري - ابن حجر العسقلاني - المطبعة السلفية.
- ١٦- فتح القدير - ابن الهمام - مطبعة الحلبي - مصر - ١٩٧٠ م.
- ١٧- الفروع - ابن مفلح - دار مصر للطباعة - ١٩٦١ م.
- ١٨- فقه الزكاة - الشيخ يوسف القرضاوي - نشر مكتبة وهبة - القاهرة - ١٩٩٤ م.
- ١٩- القوانين الفقهية - ابن جزّي - دار الكتاب العربي - بيروت - ١٩٨٩ م.
- ٢٠- كفاية الطالب الرباني - أبو الحسن - مطبعة المشهد الحسيني - مصر.
- ٢١- الكليات - الكفوي - نشر وزارة الثقافة - دمشق - ١٩٨٢ م.
- ٢٢- المبدع - ابن مفلح - نشر المكتب الإسلامي - بيروت - ١٩٧٤ م.
- ٢٣- المبسوط - السرخسي - دار المعرفة - بيروت.
- ٢٤- المصباح المنير - القيومي.
- ٢٥- مطالب أولي النهى - الشيخ مصطفى السيوطي - نشر المكتب الإسلامي - دمشق.
- ٢٦- معالم السنن - الخطابي - المكتبة العلمية - بيروت - ١٩٨١ م.
- ٢٧- مغني المحتاج - الشربيني الخطيب - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٨- المغني - ابن قدامة - نشر مكتبة القاهرة - ١٩٦٨ م.
- ٢٩- المقدمات الممهّدات - ابن رشد الجدد - دار صادر - بيروت.
- ٣٠- المنتقى - الباجي - مطبعة السعادة بمصر - ١٣٣١ هـ.
- ٣١- المذهب والمجموع - الشيرازي والنووي - نشر مكتبة الإرشاد - جدة.
- ٣٢- الموافقات - الشاطبي - دار المعرفة - بيروت.
- ٣٣- مواهب الجليل - الخطاب - دار الفكر - ١٩٧٨ م.
- ٣٤- الوسيط - أبو حامد الغزالي - طبعة قطر الأولى - ١٩٩٣ م.

رَفَع

عبد الرحمن العجزي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

البحث الرابع
السياسة الشرعية
في إعفاء أهل الزكاة من الضرائب الوضعية
(حسم الزكاة من الضرائب)

رَفَعُ
عبد الرحمن العجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

البحث الرابع

السياسة الشرعية في إعفاء أهل الزكاة من الضرائب الوضعية

(حسم الزكاة من الضرائب)

ملخص البحث

قضية هذا البحث هي مدى استحقاق المسلم الذي يؤدي زكاة ماله أن يخفف عنه من الأعباء الضريبية. وغايته هي استنباط جواب هذه المسألة من مبادئ السياسة الشرعية ذات العلاقة

وخلاصة النظر في هذه القضية - كما توصل إليه البحث - هو التفريق بين وضعين:

الأول: أن تكون الضرائب قد لوحظ فيها عند تشريعها أن تكون مكملة للزكاة في تحقيق متطلبات الدولة بحيث تنقسم هذه المتطلبات بين الزكاة و الضرائب؛ ففي هذا الوضع يكون كل منهما واجباً على المكلف القادر، ولا تحط إحداهما من الأخرى وإنما تجنب من وعاء الأخرى فقط.

الثاني: أن تكون الضرائب شرعت دونما اعتبار لدور الزكاة في حمل أعباء كبيرة من التكاليف العامة، بحيث ينظر إلى الضرائب على أنها المورد الوحيد أو الأهم في مواجهة تلك التكاليف، في الوقت الذي تسهم فيه زكوات المسلمين في سد حاجات عامة كبيرة، ففي هذا الوضع ينبغي أن يحط عن دافع الزكاة من الضريبة المفروضة عليه بقدر زكاته، إذا دفعت إلى جهة موثوقة تعترف بها الدولة.

السياسة الشرعية في إعفاء أهل الزكاة من الضرائب الوضعية

(حسم الزكاة من الضرائب)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الصادق الأمين، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الاتجاه الذي حدث مؤخراً إلى اقتراح مشروع قانون للزكاة قد أثار جملة من التساؤلات حول بعض القضايا الجانبية التنظيمية في تحديد العلاقة بين الزكاة والضريبة باعتبارهما وظيفتين ماليتين تجتمعان على المكلف الواحد في أكثر الأحيان.

ومن هذه القضايا المهمة قضية استحقاق التخفيف عن دافعي الزكاة من الأعباء الضريبية، والطريقة التي ينبغي اتباعها في هذا التخفيف.

وهذه القضية هي موضوع هذا البحث الذي يستهدف تأصيل هذه المسألة من الناحية الشرعية الشاملة لمبادئ العدالة والمصلحة والحكمة ورعاية الفقراء والضعفاء، وذلك من خلال استحضار الأصول الشرعية الملائمة لهذا الموضوع، وتنزيلها على صور الواقع والاحتمالات المختلفة، بعد تحليلها واستخراج المعاني المؤثرة في تقرير الآراء والأحكام. ونبدأ هذا البحث بمقدمات ومهدات ندخل منها إلى التأصيل، ثم التحليل والتطبيق بإذن الله تعالى.

مقدمات ومهدات

تعريفات، تصوير المسألة، أهميتها، مرجعيات النظر فيها

الزكاة إذا نُظِرَ إليها من جهة المكلف عُرِّفَتْ بأنها واجب شرعي مالي مقدر فرضه الله عز وجل في أموال الأغنياء من المسلمين للفقراء والمساكين وسائر المستحقين شكراً لله تعالى، وتركية للنفس والمال^(١). وإذا نُظِرَ إليها من جانب المستحق عُرِّفَتْ بأنها حق مقدر فرضه الله في أموال أغنياء المسلمين لمن ساهم الله تعالى من المستحقين في كتابه الكريم^(٢)، (وإذا نُظِرَ إليها من ناحية المال المؤدّي عُرِّفَتْ بأنها اسم لما يُخْرَج من أموال أغنياء المسلمين وجوباً لأصناف مخصوصة من المستحقين)^(٣).

(١) عرف بعض الفقهاء الزكاة بالنظر إليها من جهة المكلف، منهم الإمام الحدادي صاحب الجوهرة المنيرة حيث عرفها بأنها: "إِتْيَاءُ مَالٍ مَعْلُومٍ فِي مِقْدَارٍ مَخْصُوصٍ"، ثم بين أن تعريف الزكاة من جهة المكلف أولى وأصح من التعريفات من الجهات الأخرى، حيث قال: "هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ فِعْلِ الْمُرْكَبِيِّ دُونَ الْمَالِ الْمُؤَدَّى عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ أَهْلِ الْأَصُولِ؛ لِأَنَّهَا وُصِفَتْ بِالْوُجُوبِ، وَالْوُجُوبُ إِنَّمَا هُوَ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ لَا مِنْ صِفَاتِ الْأَعْيَانِ"، لكنه يبيّن بعد ذلك أن بعض العلماء ذهب في تعريفها من جهة المال المؤدّي لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾. انظر: الجوهرة المنيرة، للإمام أبي بكر محمد بن علي الحدادي العبادي، المطبعة الخيرية، ١/ ١١٣.

(٢) من تعريفات الفقهاء للزكاة بالنظر لها من جهة المستحق تعريف الخنابلة حيث قالوا: هي حَقٌّ وَاجِبٌ فِي مَالٍ خَاصٍّ لِطَائِفَةٍ مَخْصُوصَةٍ - وَهُمْ: الْأَصْنَافُ الثَّمَانِيَةُ - بِوَقْتٍ مَخْصُوصٍ. انظر: مطالب أولى النهي في شرح غاية المنتهى، للرحباني، المكتب الإسلامي، ٢/ ٤، كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، دار الكتب العلمية، ٢/ ١٦٦. ومن التعريفات للزكاة من جهة مستحقها تعريف الإمام النسفي الحنفي حيث قال: هِيَ تَمْلِكُ الْمَالِ مِنْ فَقِيرٍ مُسْلِمٍ غَيْرِ هَاشِمِيٍّ وَلَا مَوْلَاهُ بِشَرْطِ قَطْعِ الْمُنْعَةِ عَنِ الْمَمْلُوكِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ لِهَيْبَةِ اللَّهِ تَعَالَى، انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ١/ ٢٥٢.

(٣) عرف بعض الفقهاء الزكاة بالنظر لها من جهة المال المُخْرَج بتعريفات متقاربة، منها على سبيل المثال: تعريف الإمام النووي في المنهاج بأنها: اسْمٌ لِمَا يُخْرَجُ عَنِ مَالٍ أَوْ بَدَنِ عَلَى وَجْهِ مَخْصُوصٍ. انظر، المنهاج مع نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشهاب الدين محمد بن محمد بن شمس الدين الرملي، دار الفكر، ٣/ ٤٣، وتعريف الإمام ابن عرفة بأنها: جُزْءٌ مِنَ الْمَالِ شُرْطُ وَجُوبِهِ لِمُسْتَحِقِّهِ بُلُوغُ الْمَالِ نِصَابًا. شرح حدود ابن عرفة، محمد بن قاسم الرصاص، المكتبة العلمية، ٧١.

وأما الضريبة فهي التزام مالي يفرضه القانون لصالح الدولة على الناس تبعاً لمقدرتهم المالية، تُصَرَّف حصيلتها في النفقات العامة وتحقيق أهداف للدولة اقتصادية أو اجتماعية^(١).

فالزكاة والضريبة تتفقان في كونهما التزاماً مالياً يؤديه المكلف لينفق في المصالح العامة أو في جهات محددة منها.

وتختلفان في أمور جوهرية أهمها أن مصدر الإلزام في الزكاة هو الشرع الحنيف، حيث جعلها الله عز وجل ركناً من أركان دينه، وجعلها عبادة يتقرب بها إليه. وفرض على ولاة الأمور تحصيلها وإنفاقها في المصالح والمصارف التي حددها في القرآن العظيم. وجعل إنكارها مُحَرِّجاً للمسلم من دينه، وعدم أدائها مدخلاً له في كبار الفساق، ويوجب عليه عقوبة في الدنيا وعذاباً في الآخرة^(٢).

(١) انظر: د. عوامله، ناقل، الإدارة المالية العامة في النظرية والتطبيق، دار الفرقان، ١٩٨٧م، ط ١، ٨١، ٢٢٨.

(٢) اتفق العلماء على تكفير من أنكر وجوب الزكاة، إلا أن يكون جحد وجوبها جهلاً لقرب عهده بالإسلام ففي هذه الحالة يعرف فإن أصر كفر، أما من أقر بها ولم يؤديها فقد عدّه أغلب العلماء فاسقاً مرتكباً لكبيرة من أكبر الكبائر، وأوجبوا على الإمام أن يأخذها منه قسراً ويعزره، وإن امتنع ولم يقدر على أخذها منه قاتله عليها، وإن تواطأ جماعة على ترك أداء الزكاة وخرجوا عن سلطة الإمام وجب على الإمام مقاتلتهم حتى يؤديوها كما فعل الصديق رضي الله عنه وأجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم، وقد أخرج البخاري في صحيحه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه، قال: "والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤديونها لرسول الله لقاتلتهم عليها". انظر: الشافعي، الأم، دار المعرفة، ٨/٣٦٣-٣٦٤، الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، ٢٧٧، النووي، المجموع شرح المهذب، المطبعة المنيرية، ٣٠١/٥، البكري الدمياطي، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، ١٩٩٧م، ط ١، ج ١٦٩/٢، الجصاص، أحكام القرآن، دار الفكر، ٣/٣٧، البلخي، الفتاوى الهندية، دار الفكر، ١/١٧٠، ابن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، ٢/٥٧٥، العدوي، علي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، دار الفكر، ٢/٣١٦-٣١٧، ابن قدامة، المغني، دار إحياء التراث العربي، ٢/٢٢٨، ابن مفلح، الفروع، عالم الكتب، ٤/٢٤٠، ابن حزم، المحلى، ١٢/٢٩٠.

بل إن بعض العلماء ذهب إلى مقاتلة المستحقين للزكاة إن امتنعوا من أخذها، لأن قبولها فرض كفاية، فيقاتلون على ذلك لتعطيلهم هذا الشعار العظيم، انظر: إعانة الطالبين، ٢/١٦٩ وقد اختلف العلماء =

ومصدر الإلزام في الضريبة هو القانون الذي تواضع عليه الناس أو وضع لهم. ولا تحمل في تشريعها أي معنى من المعاني التي تحملها الزكاة، ولا يخطر ببال معطيها أو أخذها سوى الإلزام الذي تحميه السلطة بوسائلها المعروفة.

ومن الفروق المهمة بينهما أن الزكاة نَظَّم أحكامها كلها في الوجوب والمقادير والأداء والصرف وغيرها وحيث منزل، ولم يترك لأحد من الناس الاجتهاد والتصرف في أحكامها الأساسية، فهي فريضة محكمة ثابتة مستقرة على المكلفين الذين توافرت

= في قتل مانع الزكاة، فذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل، لأن المقاتلة لا تعني القتل، وفي رواية عن الإمام أحمد أنه يقتل انظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للرحبياني، المكتب الإسلامي، ٢٨٣/١، الفروع لابن مفلح، ٤/٢٤٠، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، ١٩١/٢، واختلفوا أيضاً في تعزير مانع الزكاة بعد أخذ الزكاة منه، فذهب الجمهور إلى أنه: تؤخذ الزكاة وحدها؛ لأن الأصل في أموال المسلمين أنه لا يجوز أخذها إلا بحق، فهذا منع الزكاة وهي حق فتأخذ الحق وحده، ولم يروا ثبوت الحديث في التعزير بأخذ شطر المال. انظر: المجموع شرح المهذب، ٥/٣٣١، الحاوي الكبير للهاوردي، دار الفكر، بيروت، ٣/٢٨٢-٢٨٣، الشرح الكبير لعبد الرحمن ابن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي للتوزيع، ٢/٦٧١، كشاف القناع عن متن الإقناع: ٢/٢٥٧، وذهب الشافعي في القديم وبعض الحنابلة إلى أخذ شطر مال المانع بالإضافة للزكاة لحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفيه: "في كل سائمة إبل في كل أربعين بنت لبون من أعطاها مؤجراً فله أجرها، ومن أبى فإننا أخذوها وشرط ماله عزمة من عزمات ربنا" أخرجه أبو داود في سننه حديث رقم ١٥٧٥، والحديث حسن ولا حجة لمن ضعفه، ولهم في شطر المال ثلاثة أقوال: فمنهم من يقول شطر ماله كله، ومنهم من يقول شطر المال الذي منع إخراج الزكاة منه، فإن كان عنده إبل ومنع إخراج الزكاة منها أخذ شطر إبله دون غيره من المال، ومنهم من يقول يقسم ماله إلى قسمين وتؤخذ الزكاة دون زيادة من الشطر الأحسن، وفي ذلك عقوبة له، وقالوا: بأن راوي الحديث وهم فيه، وإنما لفظه "فإننا أخذوها من شطر ماله" انظر: نيل الأوطار للشوكاني، إدارة الطباعة المنيرية، ٤/١٧٩، سبل السلام للصنعاني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٠م، ٢/١٢٧، المجموع شرح المهذب، ٥/٣٣١، الحاوي الكبير للهاوردي، ٣/٢٨٢-٢٨٣، الشرح الكبير لعبد الرحمن بن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي للتوزيع، ٢/٦٧١. وذهب بعض العلماء إلى قول وسط بين القولين: فقالوا: أخذ شطر مال المانع من التعزير، والتعزير مردود إلى الإمام ويختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان والأماكن وهو تأديب يتبع المفسد، فإن رأى الإمام أخذ شطر المال تعزيراً للمانع فله ذلك، وإن رأى أن يخفف عنه لمصلحة يراها فلا حرج في ذلك. انظر، أنوار البروق في أنواع الفروق، للقرافي، عالم الكتب، ٤/٢٠٧.

فيهم الشروط. وهي حق ثابت للمستحقين لا يخضع للإبطال أو الإلغاء أو الزيادة والنقص والتغيير^(١).

وأما الضريبة فالقانون يفرضها وينظم أحكامها، وقد يلغي بعضها أو يزيد في مقاديرها، ويغير ويبدل في أنواعها ومصارفها. ويخضع في ذلك من الناحية النظرية لمقتضيات الحاجة والمصلحة العامة^(٢). وعلى أية حال فإن الضريبة إذا كانت عادلة واقتضتها حاجات الأمة فهي مشروعة^(٣).

ويجب على المسلم المكلف بها أن يؤديها طواعية ولا يهرب منها، وذلك من منطلق التضامن العام بين أفراد الأمة في تحمل حاجاتها وتحقيق مصالحها. ومن منطلق وجوب الطاعة لمن يمثل الأمة من أهل الحل والعقد فيما يأمرون إذا كان في غير معصية الله عز وجل^(٤).

(١) قال العلماء: الزكاة حق ثابت متحقق لأنها جزء مقدر من جميع أصناف الأموال، ومن خلال استقراء الفرائض المالية التي فرضها الله عز وجل يتبين لنا أن كل فرض مالي فرضه الشارع الحكيم فهو مقدر معلوم، قال السرخسي: "كل مال أوجبه الشرع تولى بيان مقداره كالزكاة وغيرها"، المبسوط، دار المعرفة، ٢٣١/٦ ثم إن أصل وجوب الزكاة قد ثبت بأدلة قطعية من القرآن ودلت الأحاديث النبوية على مقاديرها التفصيلية، انظر، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، قال الإمام الحدادي: "الزكاة فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ تَبَيَّنَتْ فَرَضِيَّتُهَا بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَالْإِجْمَاعِ الْمُتَوَاتِرِ" الجوهرة المنيرة، المطبعة الخيرية، ١١٣/١، فالزكاة ومقاديرها وأنصبتها ومصارفها ثبتت بأدلة قطعية الثبوت والدلالة فلا تتغير ولا تتبدل ولا يؤثر فيها تغير للعرف أو العادة أو الزمان أو المكان أما الضرائب فإنها على العكس من ذلك حيث يمكن تغييرها وتبديلها وتختلف باختلاف الزمان والمكان.

(٢) انظر: د. السالم، خليل، قانون ضريبة الدخل، ١٩٨٥ م، ص ٢٢، الإدارة المالية العامة بين النظرية والتطبيق، ٨١، ٨٢.

(٣) الجويني، الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم، ط ١، تحقيق د. عبد العظيم الديب، طبع على نفقة الشؤون الدينية بدولة قطر، ١٤٠٠ هـ، ص ٢٨٦.

(٤) هذه المسألة من المصالح المرسله التي لم يشهد لها الشرع بحصولها بالاعتبار ولا بالإلغاء، وأول من بين مشروعيها من خلال التأصيل المقاصدي السياسي هو الإمام الجويني رحمه الله ثم تبعه جمع من العلماء منهم الإمام الغزالي وابن العربي والسبكي والشاطبي وغيرهم والذي ينظر في كلام الإمام الجويني =

هذا ولا جدال بين أهل العلم والسياسة أن من أهم الأولويات التي يجب على كل دولة أن تراعيها في سياستها الداخلية هو القيام على أصناف أهل الحاجات والمشرفين على الضياع من فقراء ومساكين وأيتام وغارمين وغيرهم. وأن ذلك من أهم واجبات أولياء الأمور الذين تختارهم الأمة لقيادتها^(١).

وللإسلام نظام محكم في مواجهة مشكلة الفقر عماده مؤسسة الزكاة وتشريعات أخرى لا يستلزم المقام بيانها^(٢). وتعتبر العناية بالفقراء والمحتاجين من أهم وظائف الإمام في السياسة الشرعية، ولا يعدلها سوى ضرورة الدفاع عن حوزة الإسلام، مع ملاحظة أن هذا الهدف الأخير ملحوظ في مصارف الزكاة^(٣).

وإذا كان الأمر كذلك فإن أي تشريع مالي جديد يجب أن يلاحظ تأثيره على فئات

= يستنبط منه أنه لا يرى مشروعية توظيف الضرائب إلا في حالة الضرورة أو الحاجة العامة فهو لا يعد أي مصلحة مرسله معتبرة إلا إذا كانت ضرورية أو حاجية عامة سواء أكانت واقعة أو متوقعة، وقد اتفق العلماء على مشروعية فرض الضرائب إذا كان هنالك ضرورة واقعة وذلك بناء على النصوص الشرعية التي تدل على أن الضرورات تبيح المحظورات كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَضَّلْنَا لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] فمن باب أولى أن تشرع المصالح المرسله التي لم تدخل دائرة المحظورات لأجل الضرورات. ومن خلال تتبع كلام العلماء الذين تبعوا الإمام الجويني في تأصيل فرض الضرائب يجد الباحث أنهم يوافقون الإمام الجويني قلباً وقالباً، انظر: الغياثي، ٢٣٢، ٢٦١، ٢٦٦، ٢٧٣، ٢٧٢، المستصفي للغزالي، ١/ ١٧٦، ١٧٨، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للغزالي، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد بغداد، ١٩٩٣م، ص ٢٠٨، الاعتصام، للشاطبي، ط ١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٧م، ٢/ ٤٠٣-٤٠٥، ٤٠٩-٤١٤.

(١) الغياثي، ٢٠٣، ٢٣٢.

(٢) هناك تشريعات عديدة لمواجهة مشكلة الفقر بالإضافة للزكاة، ذكرها العلماء بالتفصيل مثل خمس الغنائم والفيء وغير ذلك من موارد بيت المال المخصصة لسد حاجات الفقراء، انظر: الغياثي، ٢٠٤، ٢٠٥، الأحكام السلطانية للموارد، ٢٦٦-٢٦٨، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، ٥١-٦٣.

(٣) فالمصرف الثامن من مصارف الزكاة إنما هو مصرف في سبيل الله، وقد اتفق العلماء على أن المقصود بسبيل الله الجهاد والدفاع عن الحوزة، وإن كان بعض العلماء وسع مشمولات هذا المصرف، انظر: الغياثي، ٢٠٣، ٢٣٢.

المحتاجين، ومآلاته بالنسبة لأوضاعهم.

وقضية البحث أن الدولة التي ترغب في استحداث قانون ملزم بالزكاة، أو ترغب في تشجيع المسلمين على أداء الزكاة (من غير إلزام)، بجانب التشريعات الضريبية المطبقة فيها، فيجتمع على المكلفين زكاة وضرائب، نجد أنه لا بد من التخفيف عن المكلفين بالنوعين، ومسألة البحث كيف يكون ذلك في ظل هذا الوضع الجديد، وفي ظل حقيقة أن الزكاة لا يجوز التصرف في أحكامها، وأن يد التصرف إنما يمكن أن تمتد إلى الضرائب، فهل يخفف عن دافعي الزكاة بحسم مبالغ زكواتهم من مبالغ الضرائب الواجبة عليهم، أم يكفيهم بأن تحسم زكواتهم من وعاء الضريبة.

وتصوير المسألة أن تاجرًا لو استحق عليه من الضرائب مليون دينار واستحق عليه نصف مليون دينار زكاة أمواله من العروض والنقد وغير ذلك، وأداها إلى جهة معتمدة وموثوقة، واستصدر من تلك الجهة وثيقة يظهر فيها مقدار الزكاة وتفاصيل وعائها. فإذا قدمها إلى الجهة المسؤولة عن تحصيل الضرائب، فإن قيل: تحسم الزكاة من الضريبة نفسها كان على التاجر أن يدفع نصف مليون لجهة الضرائب. وإن قيل: تحسم الزكاة من وعاء الضريبة، وكانت نسبة الضريبة ٥٪ كان مقدار الحسم ٢٠ / ١ من مبلغ الزكاة فقط، ويجب عليه أن يدفع ٤٧٥,٠٠٠ دينار. ويلاحظ أن الفرق بين الطريقتين كبير جداً، وهو يعدل عند تساوي معدل الضريبة ونسبة الزكاة (٥, ٢٪) أربعين ضعفاً.

هذه هي صورة المسألة بإطارها البسيط، وإن كان هناك اقتراحات واحتمالات أخرى، كأن يجعل الإعفاء الضريبي شاملاً للأوعية المالية التي تخضع للزكاة، وتؤدي زكاتها إلى الجهات الموثوقة المعتمدة. كما أن تعدد الأوعية المالية وتداخلها وافتراقها من حيث خضوعها للزكاة أو للضريبة يثير طرقاتاً تفصيلية للإعفاء قد تكون مختلفة عما ذكر، وإن جمعها هدف واحد هو تفعيل فريضة الزكاة في الشعوب المسلمة وتشجيع

المسلمين على أدائها، والأخذ بعين الاعتبار ما تؤديه هذه الشعوب من زكاة عند تحديد معالم السياسة المالية، أو عند إرادة تعديلها.

ومهما يكن من أمر فإن هذه المسألة تعتبر من أهم القضايا التي يثيرها الاتجاه إلى الجمع بين الزكاة والضريبة في النظام المالي لأية دولة مسلمة، سواء أكان ذلك بتبني قانون ملزم بالزكاة، أم كان ببعض الإجراءات القانونية التي يراد بها تشجيع المسلمين على أداء الزكاة من غير إلزام، لأن ذلك في حقيقته تعديل جوهرى في السياسة المالية، بإدخال عنصر جديد في أسلوب التضامن الاجتماعي والمشاركة العامة في تحمل أعباء الدولة، وهذا يقتضى البحث عن الوضع الأصح لهذه المشاركة، والكيفيات السليمة لتوزيع هذه الأعباء.

ومعرفة هذا الوضع يتوقف إلى حد كبير على سلامة المرجعيات وملائمتها للاتجاه السائد في الدولة. وإذا كان الفرض أن الدولة تتجه إلى تبني قانون ملزم بالزكاة، أو التشجيع على أدائها ولو اختياراً، فإن المرجع المناسب للنظر هو مبادئ السياسة الشرعية^(١) والمقاصد العامة لقيام الدول وتجمعات البشر، ومبادئ الحكمة والعدالة

(١) الناظر إلى تعريفات العلماء للسياسة يمكن أن يصنفها إلى تصنيفين: تعريفات شاملة، وتعريفات خاصة، وسأكتفي ببيان أهم تعريفات العلماء الشاملة للسياسة الشرعية: عرّف الإمام الغزالي ت(٥٠٥هـ) السياسة بأنها: "استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجى في الدنيا والآخرة" الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ت(٥٠٥هـ)، فاتحة العلوم، القاهرة، (١٩١١م)، ص ٤. وعرفها الإمام ابن عقيل ت(٥١٣هـ)، فقال: "السياسة: ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا نزل به وحى" ابن عقيل، كتاب التعليقات المسمى بالفنون، بيروت، (١٩٨٧م)، ص ١٠. ومن تعريفات المعاصرين الشاملة تعريف الشيخ عبد الرحمن تاج، حيث قال: "هي الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة، وتدبر بها شؤون الأمة، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة، نازلة على أصولها الكلية، محققة أغراضها الاجتماعية، ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة" تاج، عبد الرحمن، السياسة الشرعية والفقهاء الإسلاميين، مطبعة دار التأليف، القاهرة، (١٩٥٣م)، ص ١٠. والتعريف الذي أراه للسياسة الشرعية أنها: تدبير الإمام أو نوابه أو الهيئات العامة المتعلقة به شؤون الدين والرعية على مقتضى مقاصد الشرع.

وصدق الانتساب إلى الإسلام.

كذلك فإن معرفة هذا الوضع يقتضي تجنب التعميم في الأحكام على جميع الصور والحالات والاحتمالات، وضرورة التمييز بينها بحسب الفروق المؤثرة. وهو ما سنحاوله فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

التأصيل الشرعي

أولاً:

من وجهة النظر الإسلامية فإن الأصل الذي ترجع إليه شرعية ما يوظف على الناس من أموال يدفعونها للدولة هو إيجاب الشارع أو إذنه، وإلا كانت الوظائف المالية التي تفرض أكلاً لأموال العباد بالباطل^(١).

وفي الجملة أوجب الله سبحانه وتعالى على عباده وظيفة مالية جعلها ركناً من أركان دينه، وحدد مواردها ومصارفها، وهي الزكاة.

ومن جهة أخرى استقر رأي العلماء المسلمين، وبخاصة علماء السياسة الشرعية منهم على إذن الشرع لأهل الحل والعقد القائمين على تدبير شؤون الأمة وسياستها في توظيف أموال تقوم بأعباء الدولة الراتبية على الغلات والثمرات وضروب الزوائد والفوائد، بحيث تكون يسيراً من كثير، ويسهل على الناس احتمالها، وتقتضيه الضرورة والحاجة، ومصالح الأمة^(٢) وهذا يشبه إلى حد كبير الضرائب التي تفرضها الدول على شعوبها.

ثانياً:

ويرى أولئك العلماء أن ما يفرض من الوظائف المالية تحت مرجعية السياسة الشرعية والمصلحة العامة يجب أن يكون على سبيل التكميل والتكامل مع الوظائف المالية التوقيفية التي خصت بنصوص وأدلة خاصة^(٣).

(١) انظر: الشافعي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، ١٠٥ / ٢.

(٢) انظر الحاشية رقم ٤، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٣) انظر: الجويني، الغياثي، ٢٨٦، وقد بين الإمام الشاطبي أن توظيف الضرائب إنما شرع لأجل الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فلا يصح حكم توظيف الضرائب إلا مع وجود الضرورة، انظر: الشاطبي، الاعتصام ٤٠٤ / ٢.

وهذا يقتضي التنسيق بين النوعين عند إرادة فرض الضرائب، بحيث يكون النوع الثاني مكماً للنقص الذي يقع في النوع الأول، بالنظر إلى المتطلبات المالية للمقاصد الشرعية في ضوء ما يطرأ من ضرورات وحاجات عامة.

على أن التنسيق هنا ليس بين أمرين متعادلين، وإنما هو بين ثابت ومتحرك. والثابت هو الوظائف المالية التوقيفية، وعمادها الزكاة، حيث لا تتدخل السياسة في أحكامها، إلا أن تلزم بها من يمتنع عن أدائها وفق شروط معينة. وأما المتحرك من هذين النوعين فهو الضرائب التي يجوز لأولي الأمر أن يوظفوها، فيتصرفوا فيها إلزاماً وإعفاء وإلغاء وزيادة ونقصاً، في إطار من المقاصد والمبادئ العامة أهمها ما ذكرنا من مبدأ التكامل مع النوع التوقيفي وعدم المساس به، واستهداف تحقيق مقاصده في رعاية الفقراء والمساكين، وحماية بيضة الإسلام والدفاع عن المسلمين^(١).

ثالثاً:

وبناء على ما سبق فإنه يمكن للباحث أن يستنبط من كلام العلماء الذين تعرضوا لهذا الموضوع أن ذلك منضبط بضوابط أهمها قيام الحاجات والضرورات وظهورها بظهور قصور في الموارد الراتبية عن التكاليف والأعباء العامة المتجددة^(٢)، بعد التأكد

(١) انظر: الجويني، الغياثي، ٢٦١، ٢٦٦، ٢٧٢، ٢٧٣، الغزالي، المستصفى، ١/١٧٨، الشاطبي، الاعتصام ٢/٤٠٣-٤٠٤.

(٢) قال الإمام الغزالي: "فإن قيل: فتوظيف الخراج من المصالح، فهل إليه سبيل؟ أم لا؟ قلنا: لا سبيل إليه مع كثرة الأموال في أيدي الجنود، أما إذا خلت الأيدي من الأموال ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لخييف دخول الكفار بلاد الإسلام، أو خيف ثوران الفتنة من أهل العرامة في بلاد الإسلام؛ فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند" المستصفى، ١/١٧٨، وقال الشاطبي: "والاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجي، وأما إذا لم ينتظر شيء، وضعفت وجوه الدخل بحديث لا يغني كبير شيء، فلا بد من جريان حكم التوظيف" الاعتصام ٢/٤٠٤.

من إمكان الوصول إلى الحصيلة المتوقعة من تلك الموارد وأهمها الزكاة.

فيشرع عندئذ توظيف أموال على الأغنياء الذين يملكون نصاب الزكاة، ولا يؤثر ذلك عليهم، فلا يزجهم في مدارج الفقر الذي يوجب لهم الزكاة، بعد إذ كانوا يدفعونها إلى الفقراء.

رابعاً:

ويعني ما تقدم في الفقرة السابقة أن الزكاة تكون مأخوذة بعين الاعتبار عند تحديد حجم ما يفرض من الضرائب على الناس، لأن هذه الضرائب ينبغي أن تكمل ما قصرت عنه الزكاة وغيرها من الموارد العامة. ولا يجوز في السياسة الشرعية أن تفرض على الناس ضرائب مالية من غير نظر ولا اعتبار لما أوجب الله عليهم من فريضة مالية هي ركن من أركان دينهم. فإن فعلت الدولة ذلك فإن هذا الفعل لا يخرج مضمونه عن أحد معنيين:

الأول: تشييط الناس عن إقامة ركن من أركان دينهم هو الزكاة، لأن مآل هذه السياسة هو تحميل الناس القيام بالأعباء المالية للدولة، وإلزامهم بالضرائب المفروضة، بغض النظر عن زكاة يدفعونها أو لا يدفعونها، فلا يبقى من يقوم بهذا الركن سوى مسلم راسخ الإيمان لا يصدده عن دفع الزكاة أي عبء آخر تفرضه عليه الدولة. ولكن أناساً لم يصل إيمانهم إلى هذه الدرجة ربما تعلقوا بما تحملهم الدولة من الضرائب الكثيرة، وأنهم يتحملون قسطاً كافياً من الأعباء العامة بهذه الضرائب التي تجبى منهم. كما أن فريقاً ممن يدفعون هذه الضرائب مع كثرتها وتنوعها وارتفاع نسبها ربما تزجهم في دائرة الفقر، أو تنقص ما عندهم من أموال عن النصاب الذي يشترط في وجوب الزكاة.

وأما المعنى الثاني الذي تتضمنه السياسة الضريبية الغافلة أو المتغافلة عن طائفة من المسلمين يدفعون زكاة أموالهم والضرائب مجتمعة فهو ظلم هذه الطائفة من أبناء

الأمة، لتحملها أكثر من غيرها أو أكثر مما يفترض أن يصيبها من المساهمة المالية في التكاليف العامة.

خامساً:

يتبين مما سبق أن الوضع الشرعي للحالة التي تفرض فيها الضرائب مع الزكاة على القادرين أن الزكاة التي يدفعها المسلم محسوب حسابها عندما تفرض تلك الضرائب، ومأخوذ بعين الاعتبار ما يحمله أهل الزكاة من أعباء تقع على كاهل المجموعة المتضامنة من المسلمين، وهي الأعباء المالية المطلوبة لمجاهدة الفقر والكفر. وإذا كان المفروض في هذا الوضع أن الزكاة تؤخذ من جميع المكلفين بها، فإن الضرائب التي تفرض عليهم كل بحسب قدرته المالية تكون مكملة لما أسهم من الزكاة، بحيث تكون محصلة الأموال التي أخذت من الناس من زكاة وضرائب منطبقة على حاجات الأمة المتمثلة في مصارف الزكاة ومصارف المصالح والخدمات الأخرى، وهذا الوضع يعني أن دافع الزكاة قد احتسب له مقدار زكاته من جملة ما هو مطلوب منه أن يسهم به في الأعباء المالية العامة للأمة، وبهذا التصوير تكون الزكاة محسوبة لدافعيها من جملة المال الذي تحتاجه الدولة. فإذا كانت الأمة تحتاج للقيام بأعبائها المالية وتحقيق أهداف سياساتها مبلغاً يساوي (ع)، وكانت حصيلة الزكوات تساوي (ز)، ورمزنا لحصيلة الضرائب بـ (ض)، ثم افترضنا أنه لا توجد زكاة، إذن لوجب تحصيل (ع) عن طريق فرض الضرائب لتنتطب حصيلة الضرائب على حاجات الأمة كلها، بحيث تكون - عندئذ - (ض) = (ع). ومن البدهي في هذه الحالة أن تكون هذه الضرائب كثيرة، ويصيب المكلف منها قدر كبير. وأما إذا افترضنا أن الزكاة تدفع بجانب ما يفرض من الضرائب، فإن ما يصيب الفرد من الضرائب يكون أقل، لأن (ع) تنقسم عندئذ بين (ز) و (ض)، يعني أن (ع) = (ز) + (ض)؛ فتكون (ض) = (ع) - (ز)؛ وهذا يعني أن الضرائب ستكون مساوية لحاصل الفرق بين المتطلبات المالية العامة وبين مبالغ

الزكاة، وسيكون حجمها أقل من الحالة الأولى، والفرق هو بين مبالغ الضرائب في حالة غيبة الزكاة، ومبالغها في حالة وجود الزكاة، ومعنى هذا أن الحسم يقع بين مبالغ الضريبة في الحالة الأولى، ومبالغ الزكاة في الحالة الأخرى.

سادساً:

يظهر بوضوح أن الدولة إذا التزمت بالوضع الشرعي بحسب ما عرضناه آنفاً، وكان جميع المكلفين بالزكاة يؤدونها إلى الجهة المعتمدة المكلفة بجمعها وصرفها، لم يكن عندئذ أي مسوغ شرعي لحسم الزكاة من مبالغ الضريبة ذاتها، لأن الضريبة بحسب ذلك الوضع قد روعي في مقدارها أن يكون مكتملاً للزكاة بغرض الوصول إلى القدرة على القيام بالحاجات العامة للأمة، وحسم أي منها من الآخر يؤثر سلباً على هذه القدرة، ولكن كلاً منهما يجب شرعاً أن يحسم من وعاء الآخر، فتحسم الزكاة من وعاء الضريبة، وتحسم الضريبة من وعاء الزكاة، لأن كلا منهما مبالغ تخرج من ذمة المكلف، فلا ينبغي أن تكون عليها زكاة أو ضريبة.

تطبيق التأصيل على الحالات

أولاً،

ذلك هو الوضع الشرعي للسياسة المالية العامة عندما تقتضي الظروف الكلية الجمع -على الأمة- بين الزكاة والضريبة.

لكن واقع السياسات المالية للدول الإسلامية في معظمها مختلف عن ذلك الوضع، وإن كان بدرجات متفاوتة، وذلك أن معظم هذه الدول عندما وضعت سياساتها المالية وتشريعاتها الضريبية لم يكن يخطر ببال واضعيها اعتبار الزكاة محدداً من محددات تلك السياسات والتشريعات، مع كون أكثر السكان في هذه الدول من المسلمين، ومع إعلان طائفة من هذه الدول في دساتيرها أن الإسلام هو دين الدولة، فلم يعتبر في تلك السياسات رغبة الغالبية العظمى من المواطنين، ولا اعتبرت فيها ذلك الانتماء إلى دين الإسلام المعلن عنه في الدساتير، ولا المصالح الإنسانية والاقتصادية التي ينطوي عليها ذلك الركن العظيم من أركان الإسلام.

وقد كان من ثمار تلك السياسات المالية الاستكثار من الضرائب تحت أسماء وعناوين كثيرة، وربما كان بعضها من غير اسم ولا عنوان، فكانت وما زالت وسوف تظل مرهقة لأكثر الناس في دول الإسلام. ثم إنها -ومع كثرتها- قلّت بركاتها في تحقيق الأهداف المعلنة، فظلت أكثر تلك الدول تشكو من العجز والحاجة، حتى أجبأها ذلك إلى الاقتراض المذلل من الدول الأخرى.

وهذه الضرائب لم يسلم منها الفقراء الذين لا يجدون حاجاتهم الأصلية، ولا ناهم من حصيلتها سوى القليل الذي لا يخرجهم من دائرة الفرق إلى دائرة الاستغناء، فصاروا إلى ازدياد مستمر ومرعب، وتناقص الانتماء إلى المجتمع، وجر ذلك مفاصد كثيرة، وذلك أن معظم القنوات الضريبية الممدودة إلى جسم المجتمع تمتص الأموال لتضخها في خزانة واحدة يُجعل عليها وزير مختص، ثم تخرج منها إلى جهات مختلفة،

والغالب أن جهة الفقراء والمشرفين على الضياع لا يكاد يُلتفت إليهم في زحمة الأهداف الاقتصادية، والتي كثيراً ما يختلط معها أهداف شخصية وأنواع من الفساد. ولا تُعنى تلك السياسات بتخصيص خزانة لأولئك الفقراء ذات موارد ومصارف خاصة، كما هو الحال في سياسة الشرع المالية^(١)، وهكذا يكثر الضائعون ويزدادون ضياعاً.

ثانياً،

أمام هذا الواقع حيث أغفلت الزكاة وتكاثرت الضرائب في أنواعها ومعدلاتها واشتدت وطأتها على الناس، وقلّت بركتها وفعاليتها في تحسين أوضاعهم.

إذا أرادت دولة من دول الإسلام إصلاح نظامها المالي وجعل الزكاة ركناً من أركانها، فإن ذلك يقتضي إعادة النظر في النظام الضريبي، وحصر أهدافه في تحقيق المصالح العامة التي لا يجوز شرعاً أن تُصرف أموال الزكاة إليها، وحصر موارده في الضرائب المنطبقة على تلك الأهداف، ويمكن أن يجمع معها موارد مالية عامة أخرى غير الزكاة، كثمرات الأملاك العامة واستثماراتها، ثم حصر ذلك كله في خزانة خاصة يمكن تسميتها بأي اسم معبر، ويديرها جهاز موثوق.

ذلك هو شقُّ النظام المالي المتعلق بالمصالح والخدمات، ويقابله الشق الآخر المتعلق بمصالح الزكاة، حيث يُنحصر لها موارد الزكاة، وتُحصر في خزانة مستقلة عن خزانة الشق الأول، ويمكن أن تُسمى خزينة الزكاة أو بيت الزكاة أو نحو ذلك، ويديرها جمعاً وصرفاً جهاز موثوق أيضاً يتميز عناصره باشتهارهم بالأمانة والعلم بأحكام

(١) خصص الشارع الحكيم موارد محددة لمعالجة مشكلة الفقر على رأسها الزكاة ومنها الأخماس (خمس الغنيمة والفيء) بل وأوجب على الإمام إن لم تف هذه الموارد المخصصة أن ينفق من مال المصالح ومن بيت المال عموماً لسد حاجات المحتاجين، وأوجب على الأمة جمعاء إن علمت عن فقير أو محتاج بينها أن تقوم بكفايته وجعل ذلك من الفروض الكفائية عليهم.

الزكاة، وتوضع آليات اختيارهم بحيث يتحقق استقلال هذا الجهاز وتحصينه وحفظه من التدخلات التي تخرجه عن مساره الشرعي. وبالرجوع إلى علماء الإدارة المالية والإدارة العامة وتزويدهم بالأهداف والشروط العامة في جهاز بيت المال وجهاز بيت الزكاة يمكن الوصول إلى تلك الآليات المنشودة.

فإذا اختارت دولة هذا المنهج في الجمع بين الزكاة والضرائب كان كلٌّ من الزكاة والضريبة وظائف واجبة شرعاً على المكلفين القادرين، وعندئذ لا وجه للقول بحسم الزكاة من الضريبة ولا العكس. ولكن من البدهي أن يُحسَم كلٌّ منهما من وعاء الآخر، لأن كلاً منهما يُعتبر ديناً على المكلف، فإن دُفع بالفعل لم يرد البحث في حسمه، وإن لم يُدفع عند حساب الزكاة أو الضريبة كان ديناً يجب تجنبه عن الوعاء.

ثالثاً:

غير أن المتوقع في الظروف العامة الحالية المتعددة والمتشابكة أن تعزف الدول عن هذا الطريق الذي يقتضي إعادة بناء النظام المالي وفي ضمنه الضريبي على أساس أنه نظام مكمل للزكاة.

فإذا كان الأمر كذلك فإن الدول التي تنتمي أكثرية شعوبها إلى الإسلام لا تخرج عن أحد صنفين: صنف يرغب في تفعيل فريضة الزكاة بغض النظر عن دوافعه. وصنف لا يهمه ذلك وقد يرغب عنه بغض النظر عن دوافعه أيضاً.

والصنف الأول قد تصل رغبته إلى تبني قانون يُنظَم فريضة الزكاة بحسب أصولها الشرعية دون التخلي عن نظامه المالي والضريبي. وقد لا تصل أو لا تساعد ظروفه على ذلك، وإن كان يميل إلى الاستفادة من واقع فيه أكثرية من الناس يرغبون أو لا يمانعون على الأقل في أداء الزكاة لتوضع في مصارفها الشرعية، وفي مقدمتها مصرف الفقراء والمساكين.

فأما الدولة التي ترغب في تبني قانون للزكاة دون التخلي عن نظامها الضريبي، فيجب أن تأخذ بعين الاعتبار حقائق أشرنا إلى طائفة منها آنفاً:

الأولى: أن الضرائب إنما تستمد شرعيتها من كونها مكتملة للزكاة في تلبية حاجات الأمة وقضاء مصالحها.

والحقيقة الثانية: أن الضرائب الحالية قد شرعت في معزل عن اعتبار الزكاة عاملاً مهماً في تحقيق مصالح الأمة، فاستُكثِرَ منها على اعتبار أنها المورد الرئيس الذي يُلزم به الناس، ويُعتمد عليه في الوفاء بمتطلبات المصالح العامة.

والحقيقة الثالثة: أن الزكاة عندما تدخل تحت الإلزام القانوني تكتمل فيها خصائص الضريبة بمصطلحها الدقيق، إضافة إلى صفتها الربانية، وهذه الصفة تزيدها إلزاماً عن إلزام الضريبة، سواء أوجدت مسوغاتها الشرعية أم لم توجد، لأنها في الحالة الأخيرة لا تكون واجبة شرعاً، وفي الحالة الأولى لا تصل في رتبها إلى أن تكون ركناً من أركان الدين كالزكاة.

والحقيقة الرابعة: أن تصرف ولي الأمر إيجاباً وإعفاءً وتغييراً وزيادةً ونقصاً هو في الضريبة دون الزكاة، فإن كان لا بد من التدخل في إحدى الاثنتين تعينت الضريبة، ولم يجز التدخل في الزكاة إلا لإلزام الممتنعين عنها.

والحقيقة الخامسة: وهي أهمها، أن أولى الوظائف المالية التي توظف على الأمة المتضامنة للقيام بمصالحها بالنظر والاعتبار والحرص على زيادة محصولها ودفع الناس إلى الوفاء بها هي تلك الوظيفة التي تُخصَّصُ لإنقاذ المشرفين على الضياع من فقراء ومساكين، وليست هذه الوظيفة سوى الزكاة.

فإذا أخذت هذه الحقائق الخمس مجتمعة بعين الاعتبار عند إرادة التطبيق الإلزامي للزكاة في دولة حدّدت أهدافها الاقتصادية والاجتماعية، ووضعت سياستها المالية

وتشريعاتها الضريبية في غفلة عن فريضة الزكاة والمصالح المركزية التي تحققها، وأهمها معالجة مشكلة الفقر وآثارها المدمرة، فاستكثرت من تشريع الضرائب على أموال الناس وحركاتهم الاقتصادية التجارية وغير التجارية، فبلغت مبلغاً لم تكن لتبلغه لو كانت فريضة الزكاة مفعلة بالصورة المقبولة في الشرع، ولكن حجمها أقل بقدر يعادل الحصيلة الزكوية تقريباً.

فإذا أرادت مثل هذه الدولة أن تحيي ركن الإسلام الثالث بعد الشهادتين والصلاة في صورة قانون يُنظّم جمع الزكوات ووضعها في مصارفها، ولا تريد إعادة النظر في نظامها الضريبي وبنائه من جديد على أساس الجمع بين النوعين، فإن أقرب أسلوب لتصحيح الوضع المالي وتقريبه من الوضع الشرعي الذي أشرنا إلى معالمة فيما سبق، هو اعتبار الحصيلة الزكوية مساهمة من دافعي الزكاة في المالية العامة للدولة مرصدة للقيام بأهداف مهمة من أهدافها، وأن هذه المساهمة لم تكن محتسبة عند فرض الضرائب على أولئك المزكين، لأن الزكاة لم تكن مشترعة حينئذ، فيجب احتسابها بعد الإلزام بها قانوناً.

والطريقة المنطقية لاحتسابها هو تحويل مبالغها من حصيلة الضرائب إلى صندوق الزكاة الذي ينبغي إنشاؤه على النحو الذي أشرنا إليه، ولكن بصورة لا يجتمع على المكلف زكاة وضريبة مساوية لها في مقدارها، والسبيل إلى ذلك هو حسم مقدار الزكاة المدفوعة أو المستحقة عن يوديتها من مقادير الضريبة التي أخذت منه أو استُحقت عليه، إذ هو في الحقيقة قد أسهم في حمل جزء من الأعباء المالية المطلوبة لتحقيق أهداف يُفترض أن الضرائب تستوفي من أجل تحقيقها، لتكون نتيجة هذا الإجراء حصيلة مالية عامة تنقسم بين ضرائب وموارد عامة أخرى من جهة، وموارد الزكاة من جهة أخرى، وكلاهما يستوفيان من الأمة، وإن كان كل منهما يتميز عن الآخر من حيثيات سبق ذكرها.

وهذه الحصيلة المالية لما تدفعه الأمة بالطريقة المذكورة التي يُجمع فيها بين الزكاة والضريبة لن تكون أقل من الحصيلة العامة التي تُحصّل بالطرق المتبعة، لأن ما حُسم من الضريبة، وهو مقدار الزكاة، ذهب من صندوق إلى صندوق، وكلاهما مرصود لتحقيق مقاصد عامة، مطلوب من الدولة تحقيقها، والفرق أن ما يساوي مبالغ الزكاة قد جُعل في صندوق خاص مرصّد لمصالح محدّدة يُعدّ تحقيقها في الشرع وفي السياسة العادلة من أولويات السياسة المالية. ولا يعني هذا أن المزكي يُعفى من جميع ضرائبه، وإنما يُعفى منها بقدر زكاته، ويؤدي ما يزيد عليها.

رابعاً،

أما الدول التي لا ترغب في تبني قانون للزكاة لظروف تلاحظها، وتترك أمر أدائها لاختيار المسلمين، ولكنها في الوقت ذاته ترغب في تفعيلها وتشجيع الناس على أدائها، وقد تتبني من ذلك اتباع التدرج في تشريعها، فهذه أجدر من الصنف الأول، الذي يتبنى قانوناً ملزماً للزكاة، بأن تتبع الطريقة السابقة في حسم الزكوات من مبالغ الضريبة لا من وعائها، وذلك للأسباب التالية:

السبب الأول: أن الزكاة تختلف عن سائر العبادات من حيث تعلق حق الفقراء بها، ولذلك كان الإلزام بها دينياً ودينوياً، حتى يُجبر من تركها على أدائها ولا يُنظر إلى نيته، وإنما يُنظر إلى النية في الآخرة، بل كان بعض السلف يُلزم من تركها بأدائها وبغرامة مالية عقوبة له^(١). والإلزام بها واجب على ولي الأمر نيابة عن مجموعة

(١) ذهب الإمام الشافعي في القديم وبعض الحنابلة إلى أخذ شطر مال المانع بالإضافة للزكاة لحديث بهز ابن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفيه: " في كل سائمة إيل في كل أربعين بنت لبون من أعطاهم مؤتجر افله أجرها، ومن أبي فإننا أخذوها وشرط ماله عزمة من عزمات ربنا " أخرجه أبو داود في سننه، حديث رقم (١٥٧٥). والحديث حسن ولا حجة لمن ضعفه، انظر: المجموع شرح المهذب، ٣٣١ / ٥، الحاوي الكبير للماوردي، ٣ / ٢٨٢-٢٨٣، الشرح الكبير لعبد الرحمن بن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي للتوزيع، ٢ / ٦٧١

المسلمين^(١)، وهذا هو الأصل الشرعي الذي لا خلاف حوله. فإن لم يكن هذا الأصل مرعيًا، وأرادت الدولة تشجيع المسلمين على أداء زكواتهم على سبيل التدرج للوصول إلى ذلك الأصل في نهاية الأمر، كان عليها أن تتخذ إجراء يشكل دافعاً دينياً يقرب من الإلزام، وإن كان لا يقوم مقامه، ويكمل الدافع الديني إن لم يكن كافياً، ولا يكون ذلك إلا أن تُحسم الزكاة من الضرائب التي رُتبت على الناس في غيبة النظر إلى ما فرضه الله من الزكاة على المسلمين القادرين، فهذا إجراء يشجع الكثيرين على دفع زكاة أموالهم بالإضافة إلى ضرائبهم، لأنهم يعلمون أن هذه الزكاة سيحول مثلها إلى بيت مال الفقراء، وذلك بحسمها من المستحقات الضريبية عليهم. وأما حسم الزكاة من وعاء الضريبة فإنه لا يشجع أحداً لتفاهة مقادير الحسم عندئذ كما سبق بيانه.

السبب الثاني: إن قواعد التشريع الضريبي التي يرددها علماء هذا التشريع تقتضي -عند إمعان النظر- أن يكون حسم الزكاة من الضريبة نفسها، وليس من وعائها، ومن أهم تلك القواعد ما يلي:

١- قاعدة العدالة الضريبية التي تقتضي العدل بين أفراد الأمة في حمل مصالحها وحاجاتها^(٢). وفي غيبة الإلزام بالزكاة وحضور الإلزام بالضرائب المتعددة، وفي ظل الإعفاءات الضريبية المعتمدة، فإن الناظر يرى ثلاثة أصناف من الناس: صنف يؤدي

(١) أوجب العلماء على الإمام أن يأخذ الزكاة من مانعها قسراً مع تعزيره، وإن امتنع ولم يقدر على أخذها منه قاتله عليها، وإن تواطأ جماعة على ترك أداء الزكاة وخرجوا عن سلطة الإمام وجب على الإمام مقاتلتهم حتى يؤديوها كما فعل الصديق رضي الله عنه وأجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم، انظر: الأم، للشافعي، دار المعرفة، ٨/ ٣٦٣-٣٦٤، الأحكام السلطانية، للهاوردي، ٢٧٧، المجموع شرح المهذب، ٥/ ٣٠١، إعانة الطالبين ٢/ ١٦٩، أحكام القرآن للجصاص، ٣/ ٣٧، الفتاوى الهندية، ١/ ١٧٠، أحكام القرآن لابن العربي، ٢/ ٥٧٥، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لعلي العدوي، ٢/ ٣١٦-٣١٧، المغني لابن قدامة، ٢/ ٢٢٨، الفروع لابن مفلح، ٤/ ٢٤٠، المحلى لابن حزم، ١٢/ ٢٩٠.

(٢) انظر: أنواع العدالة الضريبية في التشريع الوضعي عند: عوامل، الإدارة المالية في النظرية والتطبيق،

الزكاة والضريبة، وهم طائفة من أغنياء المسلمين تحملوا العبئ طلباً للسلامة في الدنيا والآخرة. وصنف يؤدي الضريبة ولا يؤدي الزكاة استجابة للإلزام الديني دون غيره، وصنف لا يؤدي ضريبة ولا زكاة. ولا شك في أن الذين يؤديون الزكاة والضريبة قد حملوا من متطلبات الأمة أكثر من غيرهم، ومن حقهم أن تُعدّل أوضاعهم لتحقيق العدالة، ولا يمكن أن يكون الحسم من وعاء الضريبة كافياً لتحقيق هذه العدالة؛ لأن حقيقة هذا الحسم هو احتساب جزء بسيط لا يكاد يذكر من مساهمة أهل الزكاة في تحمل أعباء مهمة تقع على عاتق الدولة.

٢- قواعد الإعفاء الضريبي تقتضي حسم الزكاة من الضريبة نفسها، وليس من وعائها. وهذه الحقيقة تحتاج إلى تدقيق وتأنّ في النظر، ولا يراها ناظر متعجل، وذلك أن الإعفاءات التي اشتملت عليها التشريعات والنظم والتعليقات الضريبية تردّ على أوعية مالية، فتعفي هذه الأوعية من الضرائب كلياً، ولا يقتصر الإعفاء على مجرد نفقات تخرج من تلك الأوعية، وللتوضيح نذكر بعض أنواع الإعفاءات من ضريبة الدخل، كإعفاء دخول الموظفين في السفارات والقنصليات، وإعفاء عوائد السندات التي تصدرها الشركات المساهمة وبنوك القطاع العام، وعوائد الودائع، وحسابات التوفير، والأرباح التجارية والصناعية، وشهادات الاستثمار وفوائدها، والدخول الزراعية (وإن كان المستثمر فيها شركات كبرى)، وإعفاء فوائد البنوك والشركات المالية، وإعفاء دخول الملاهي ودور الفرجة (بحسب ما ورد في بعض التشريعات)^(١).

فكل إعفاء من هذه الإعفاءات يرد على أوعية مالية كلية تدخل - في الأصل - في مشمولات النصوص التشريعية الموجبة للضريبة، فجعلت الضريبة عليها صفرًا، طلباً لتحقيق مقاصد أعلاها (في نظري) أدنى من أي مقصد من المقاصد التي شرعت الزكاة لتحقيقها، وقد كان منطق الأمور يقضي بإعفاء الأوعية المالية التي يلتزم

(١) انظر: السالم، قانون ضريبة الدخل، ٣٠، ٣١، ٣٦، ٣٧، ٨٦، عواملة، الإدارة المالية العامة، ١٨٩.

أصحابها بصورة دورية بدفع زكواتهم للجهة المعتمدة التي توصلها إلى مستحقيها بحسب التوجيه الشرعي، وإذا أردت المقارنة التمثيلية فخذ مثلاً صاحب ملهى أو فندق سياحي أو تاجر سندات يدخل على الواحد منهم مليون، فيعفى من ضريبتها لما يقولون إنه تشجيع للسياحة أو للإقراض. ثم ضع بجانبه مثلاً آخر تاجر يبيع بسلع غذائية أو غيرها، تقدر قيمتها السوقية بمليون هي قيمة رأسها وأرباحها، فهذا الأخير يدفع لجهة الزكاة ربع عشر رأسه وأرباحه لتسهم في إنقاذ أناس يُشرفون على الهلاك: فليقارن العاقل ليدرك أي الأوعية أولى بالتشجيع، وليحكم أيها أحق بالإعفاء؟ ولا يغيبن عن نظره أن معظم الإعفاءات الضريبية تقع فائدتها المباشرة للأثرياء وأصحاب رؤوس الأموال، ثم يدعى أن الفائدة تعود على الناس بصورة غير مباشرة.

إن هذا النظر يشير بصورة واضحة إلى أن أية دولة تتجنح إلى تشجيع الزكاة، ينبغي أن تَمكِّد مظلة إعفاءاتها الضريبية ليشمل الأموال الزكوية (أوعية الزكاة)، وليس مجرد حسم مقدار الزكاة من وعاء الضريبة، لأنه لا يحقق تلك الغاية من جهة، ولأنه تفريق بين متشابهين لا مسوغ له، ولأن مقدار الزكاة ليس وعاء مالياً. وإنما الذي يُشبه تلك الأوعية المعفاة من الضريبة هو وعاء الزكاة وليس مقدارها. ومحصلة هذا الإجراء إذا طُبِّق هو مسح الضريبة عن أوعية الزكاة، وليس مجرد حسم مقدار الزكاة من مبالغ الضريبة، وهو أبلغ في الإعفاء إذا كانت معدلات الضريبة أعلى من معدلات الزكاة، وهو الغالب. فإن لم يكن ذلك فلا أقل من أن يُحسم من أوعية الزكاة بنسبة مقدارها إلى مقدار الضريبة الواجبة على تلك الأوعية، فإن كانت الضريبة ٥٪ كان الإعفاء على نصف وعاء الزكاة (٥، ٢٪)، وهي في المحصلة حسم مقدار الزكاة من مقدار الضريبة. أما أن يكون حسم مقدار الزكاة من وعاء الضريبة، فليس له أي وجه من وجوه المنطق، فضلاً عن كونه يُشعر باستخفاف غير مقبول بالزكاة وأهلها، وجهلاً أو تجاهلاً لحقيقتها ودورها.

نعم، إن هذا إنما ينطبق في ظاهره على الحالات التي تجتمع فيها الزكاة والضريبة على وعاء واحد، ولا ينطبق على المال إذا كان مما تجب فيه الزكاة، ولا تجب فيه الضريبة أو العكس.

ومع أن هذا خيار يمكن قبوله لتحقيق درجة متوسطة من التشجيع لأهل الزكاة، لكنّ التعمق في النظر يُري أن من يؤدي زكاة أموال لا تجب فيها ضرائب يختلف عمن يؤدي ضرائب لا تجب فيها زكاة، لأن الأول من المكلفين تجب عليه الضرائب كغيره، فهو مشارك في النوعين، لأن الزكاة فريضة شرعية في اعتقاده، والضريبة كذلك فضلاً عن الإلزام الديني المقارن لها، فيستحقّ النظر أيضاً، على أنه لا يقلّ في زيادة مشاركته العامة عن صورة الجمع بين الزكاة والضريبة، حيث يؤدي وظيفة مالية عن وعاء لا يلزم القانون أحداً بأداء جزء منه لتحقيق مقاصد الدولة، فالأول يزيد عن غيره بزكاة، والثاني مثله يزيد عن غيره بزكاة. وينبغي أن يُلاحظ أن كثيراً من الأوعية الزكوية التي لا تشملها الضريبة عند نشوئها أو تكوينها، تنالها إذا تحركت يمناً أو يسرة في عالم التعامل، فأنواع الضرائب لا تكاد تترك وعاء مالياً غير المعفّيات، ولا بد أن تصيبه، إما عند ولادته، وإما بعدها، كما ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار أن كثيراً من الأوعية الزكوية تُدفع زكاتها في كل عام ما دامت شروط الوجوب متوفرة.

وهكذا فإن دولة تريد تشجيع الزكاة يستحسن أن تحسم مقدار الزكاة الذي يصل إلى الهيئة المعتمدة في جمعه وصرفه، من مبالغ الضريبة الواجبة، وبخاصة أن هذه المبالغ إذا جمع بعضها إلى بعض بلغت أضعاف الزكاة.

٣- أغلب الظن عندي أن قاعدة المنع من الازدواج الضريبي تؤيد القول بحسم الزكاة من مبلغ الضريبة نفسها.

ومع تحكّم الدول في تحديد مفهوم الازدواج الضريبي^(١)، وتضييقه، لتتمكن من

(١) المقصود بالازدواج الضريبيّ ثنية الضريبة على المال نفسه.

فرض ضرائب كثيرة على مال واحد، فإن من الواضح وقوع هذا الازدواج عندما تكون الزكاة إلزامية بقانون، ويكون الوعاء متحداً بين الضريبة والزكاة، أو متداخلاً (حيث يكون الازدواج بقدر المشترك من الوعاء)، وذلك إذا أخذ بعين الاعتبار ما أشرنا إليه فيما سبق من أن الزكاة - وإن لم تُسمَّ ضريبة - تجتمع فيها خصائص الضريبة الدنيوية، فهي مال يقتطع من وعاء ماليّ بنسبة محددة، وتُعطى إلى جهة معتمدة رسمياً، لتنفقها في مصارفها الشرعية التي هي في حقيقتها متطلبات عامة تحمل الدولة مسؤولية تحقيقها، فكم من مال يحصل عليه المسلم تفرض عليه ضريبة وتجب عليه زكاته، كالدخل يُدفع عليه ضريبة وزكاة، الأولى عند دخوله عليه، والثانية عندما يحول عليه الحول. والعقار تجب عليه ضريبة عند بيعه وشرائه، فإن كان عرضاً تجارياً دفع عليه زكاته في كل عام عند الجمهور^(١)، ومرة عند بيعه وقبض ثمنه عند الملكية^(٢)، فلو أن تاجر عقارات وجب عليه أن يؤدي ضريبة كل عقار عند شرائه وعند بيعه، وهي في بعض الدول لا تقل عن ١٠٪ من قيمته. فإن كان من أهل الزكاة وجب عليه أن يدفع ربع عشر قيمته كل عام إن لم يبعه، فإن باعه وجب عليه ربع عشر ثمنه إن حال عليه حول، فانظر إلى هذا التاجر الذي لا يكف عن بيع العقار وشرائه كم يدفع من ضرائب العقارات، وقد يبيع ويشترى في الشهر الواحد عدة مرات، ويؤدي زكاتها في كل عام هي وما معه من أموال زكوية أخرى، فالازدواج حاصل بين الزكاة والضريبة، ما دامت الزكاة لها خصائص الضريبة، وكانت تُعطى إلى جهة رسمية معتمدة، وتتفق في أهم مصالح الأمة، سواء أُلزم بها القانون أم لم يُلزم، لأن الإلزام الرباني بالنسبة للمسلم أشد من إلزام الدولة، وإن الدولة التي تقول للمسلم

(١) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٢/٢١-٢٢، الشافعي، الأم، ٢/٥١، النووي، المجموع شرح المذهب، ٦/١٥-١٦، ابن مفلح، الفروع، ٢/٥٠٥.

(٢) انظر: الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، ١/٤٧٣.

المزكي: (أنا لا أحسب لك زكاتك لأنني لا ألزمك بها وبإمكانك تركها)، وهي تعلم أنه لا خيار له في تركها من الناحية النفسية والاعتقادية، إن مثل هذه الدولة هي دولة متعنتة وغير عادلة، وتضع نفسها في موضع من لا يريد تشجيع المسلمين على القيام بالركن الثالث من أركان دينهم، فضلاً عن أنه وضع يُنبئ عن عدم جدية في معالجة مشكلة الفقر.

فإذا صح أن الجمع بين الزكاة والضريبة في وعاء مالي واحد هو من الأزواج الضريبي، فإن التشريعات المالية تعالج هذا الأزواج بإحدى طريقتين:

الأولى: طريقة وقائية: بأن يُعفى ذلك الوعاء من إحدى الضريبتين، والحال أن الأزواج للضريبة هنا هو الزكاة، والزكاة لا سبيل إلى إعفاء الوعاء منها، فتعين الإعفاء على الضريبة أو على جزء من الوعاء يعدل نسبة مقدار الزكاة إلى معدل الضريبة.

الثانية: طريقة علاجية: وهي إجراء التّقاص الضريبي الذي يقتضي حسم ما دفعه المكلف من الضرائب أو إعفاؤه مما استحق عليه تالياً، والزكاة لا يمكن الإعفاء منها، فبقي الإعفاء من الضريبة أو من نسبة فيها تعدل الزكاة.

صحيح أن المعنى الاصطلاحي الدقيق للأزواج لا ينطبق على وعاء زكوي لا تجب فيه ضريبة، ولكن الجزء المؤثر من معناه موجود في هذه الصورة أيضاً، والمعنى المؤثر في الأزواج هو أخذ مال من المكلف لا يجب عليه من الناحية القانونية، والذي يؤدي زكاة زرعه عُشرًا أو نصف عشر، والحال أن لا ضريبة عليه وهو يرى لزوم الزكاة عليه يتحقق في صنعه هذا ذلك المعنى المؤثر الذي من أجله مُنع الأزواج.

خامساً:

أما الدول التي ترغب عن الزكاة ولا ترغب في تفعيلها، لا بتشريع إلزامي ولا بتشريع تشجيعي، كالذي ذكرناه آنفاً، فقد ظهر مما تقدم بيانه أن هذا الموقف ليس له

أي سبب موضوعي، لا قانوني ولا مصلحي، وبخاصة إذا كانت الأغلبية في شعوبها من المسلمين، وهم مهما تفاوتوا في التزامهم الديني أشدّ رضاً بدفع أموالهم تحت عنوان الزكاة، لتعطى للفقراء والمساكين، ولا شك أن القوانين التي تعبر عن رغبات الناس ودوافعهم الإيجابية هي خير وأكثر فاعلية من تلك التي لا تراعي ذلك.

على أن السياسة الحكيمة العادلة، وإن كانت وضعية دنيوية، حتى وإن كانت لدول غير إسلامية لتقتضي باعتبار ما يدفعه المسلمون من الزكاة إسهاماً في تحقيق أهداف الدولة جزءاً من الضرائب التي تُستحق عليهم، فلو افترضنا أن بلداً غير إسلامي يلتزم بحسب سياسته المالية أن يدفع إعانات مالية على شكل رواتب للفقراء والعاطلين عن العمل من مواطنيه، وكان فيه جالية إسلامية منها مائة ألف يستحقون مثل تلك الإعانات الراتبية، وعرضت تلك الجالية على تلك الدولة أن تتحمل تلك الإعانات المخصصة لفقرائها أو نصفها أو ربعها من صندوق يُسهم فيه أغنيائها الذين تجب عليهم الزكاة، كلّ بقدر ما يجب عليه منها، وأن يكون ذلك وفق ترتيبات محددة توفر لتلك الدولة الرقابة والثقة، وذلك في مقابل إعفاء أغنياء تلك الجالية من الضرائب المستحقة عليهم بقدر ما يُسهمون في ذلك الصندوق، لو حصل مثل ذلك ليس من الحكمة والمصلحة والعدالة أن توافق تلك الدولة على هذا الأمر الذي قد يوفر عليها مؤنة التحصيل والإنفاق، ويحقق لها أهدافها فيما يتعلق بطائفة من فقرائها؟ وهل من الحكمة والعدل أن يرفض طلبهم؟ أو يقال لهم: نحسم ما تدفعونه من أوعية ضرائبكم وليس منها، مع أنه لا يساوي عشر معشار ما تحملوه من عبء عن الدولة؟!.

سادساً:

إن جميع ما ذكرنا من تنظير وتحليل واقتراحات بشأن تفعيل الزكاة سواء أكان بتبني قانون يلزم بها، أم كان بتشريع حسم الزكاة من الضريبة نفسها، أم كان بتشريع حسم

وعاء الزكاة من وعاء الضريبة، وإن كان مقبولاً شرعاً وعقلاً وسياسة، ولا يدخله الفساد النظري، لكنه قابل للتشويه والفساد والتوسل به إلى الظلم في التطبيق والممارسة، وهذا هو شأن كثير من البشر مع كل تشريع أو مبدأ، بل إن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر أصحابه أن هلاك بعض من سبقهم كان في تطبيقهم الفاسد للحدود، وليس لغياب تشريعها، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد)^(١)

ولذلك فإن خير النظم ما اشتمل في ذاته على سياج يحفظ موضوعه ومحتوياته، من النفوس الدنية والأيدي الشقية.

وفي موضوع الجمع بين الزكاة والضريبة في نظام مالي واحد بأية صورة من الصور المذكورة لا بد من دراسة جادة وبحث عميق لوضع معالم نظام للإدارة المالية وآليات محددة يُضمن بها تطبيق سليم لفريضة الزكاة جمعاً وصرفاً، وحصانة لها من الفساد والتسرب إلى غير مصارفها، والتوجيه إلى غير أهدافها. ومع أن تفصيل هذا الموضوع ليس مقصود هذا البحث، وإنما مقصودنا التنبيه على أن أي تطبيق للزكاة أو تشجيع للمسلمين على دفعها بما سبق اقتراحه، لا يقدم أي حلّ لمشكلة الفقر، ولا أية إضافة في تحسين السياسة المالية، إذا لم يثق المكلفون في كيفية إدارة أموال الزكاة، وأن ذلك لا يكون إلا بما ذكرنا من ضرورة تخصيص صندوق للزكاة، وعزله عن أي صندوق آخر. ثم وضع آليات فعالة لتشكيل جهاز خاص بإدارة أموال الزكاة تتوفر في عناصره صفات العلم والأمانة، وتُوفّر له حصانة من تدخل السلطات الأخرى، إلا أن يخضع لمراقبة جهة لا يقل شخوصها في العلم والأمانة عن أفراد ذلك الجهاز.

(١) حديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيبِ﴾ [الكهف: ٩] حديث رقم ٣٢٨٨، ومسلم في كتاب الحدود باب قطع السارق الشريف وغيره حديث رقم ١٦٨٨

فإن لم يتحقق هذا الشرط، ولم يثق الناس في مصائر أموال الزكاة، فإن مقتضى النصيحة هو ترك الأمر لضائر المسلمين، وعدم إجبارهم ولا تشجيعهم على أداء الزكوات إلى جهة رسمية، وإنما يقتصر على تشجيعهم على أدائها بأنفسهم إلى المصارف الشرعية بحسب اجتهادهم. على أن تحقيق ما ذكرنا من تخصيص لأموال الزكاة وتخصين جهازها ليس أمراً صعباً في الواقع، بحسب ما أفادنا بعض علماء الإدارة العامة والإدارة المالية.

قائمة المراجع

- ١- ابن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية.
- ٢- ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مكتبة ابن تيمية.
- ٣- ابن حزم، المحلى، دار الفكر.
- ٤- ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، دار صادر.
- ٥- ابن عقيل، كتاب التعليقات المسمى بالفنون، بيروت، (١٩٨٧م).
- ٦- ابن قدامة، المغني، دار إحياء التراث العربي.
- ٧- ابن مفلح، الفروع، عالم الكتب.
- ٨- ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، دار الكتب العلمية.
- ٩- أبو داود، سليمان السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٠- البخاري، صحيح البخاري، مطبوع مع فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.
- ١١- البكري الدمياطي، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قررة العين بمهمات الدين، ١٩٩٧م، ط ١.
- ١٢- البلخي، الفتاوى الهندية، دار الفكر.
- ١٣- البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية.
- ١٤- تاج، عبد الرحمن، السياسة الشرعية والفقهاء الإسلاميين، مطبعة دار التأليف، القاهرة، (ط ١)، ١٩٥٣م.
- ١٥- الجصاص، أحكام القرآن، دار الفكر.
- ١٦- الجويني، الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم، ط ١، تحقيق د. عبد العظيم الديب، طبع على نفقة الشؤون الدينية بدولة قطر، ١٤٠٠هـ.
- ١٧- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية.
- ١٨- الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، ٤/٢.
- ١٩- الرصاع، محمد بن قاسم، شرح حدود ابن عرفة، المكتبة العلمية.
- ٢٠- الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي.
- ٢١- السالم، د. خليل، قانون ضريبة الدخل، ١٩٨٥م.
- ٢٢- السرخسي، المبسوط، دار المعرفة.
- ٢٣- الشاطبي، الاعتصام، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م.
- ٢٤- الشافعي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية.
- ٢٥- الأم، دار المعرفة.

- ٢٦- الرملي، محمد بن أحمد، المنهاج مع نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر.
- ٢٧- الشوكاني نيل الأوطار، إدارة الطباعة المنيرية
- ٢٨- الصنعاني، سبل السلام، مكتبة مصطفى الباي الحلبي
- ٢٩- العبادي، أبو بكر محمد بن علي الحدادي، الجوهرة المنيرة، المطبعة الخيرية.
- ٣٠- العدوي، علي الصعيدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، دار الفكر.
- ٣١- عوامل، نائل، الإدارة المالية العامة في النظرية والتطبيق، دار الفرقان، ١٩٨٣م، ط ١.
- ٣٢- العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري
- ٣٣- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ت(٥٠٥هـ)، فاتحة العلوم، القاهرة، ١٩١١م
- ٣٤- —، المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية.
- ٣٥- —، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد بغداد، ١٩٩٣م.
- ٣٦- القرافي، أنوار البروق في أنواع الفروق، عالم الكتب
- ٣٧- الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية.
- ٣٨- الماوردي، الحاوي الكبير، دار الفكر، بيروت
- ٣٩- —، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية.
- ٤٠- المقدسي، عبد الرحمن بن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للتوزيع
- ٤١- النووي، المجموع شرح المهذب، المطبعة المنيرية.

البحث الخامس
مصارف الزكاة ومصارف المال العام
(المقاصد والعلاقات)

رفع
جهد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

البحث الخامس

ملخص البحث

مصارف الزكاة ومصارف المال العام

(المقاصد والعلاقات)

الهدف من هذا البحث هو الكشف عن العلاقات العلمية بين مصارف الزكاة ومصارف المال العام، وعن النتائج العملية التي تترتب على تلك العلاقات.

وقد اقتضى ذلك أن يبدأ ببيان المقاصد التشريعية العامة للنوعين المذكورين. ثم بيان أوجه الاتفاق و الافتراق و التداخل بينهما، ليصل البحث في آخره إلى مجموعة من النتائج العلمية و الآثار العملية، يجمعها عنوان واحد هو (أولوية مصارف الزكاة في الاستحقاق و الإنفاق عند التزاحم).

و يترتب على ذلك أن الدولة الإسلامية يجب عليها أن تجعل تلك الحقيقة الشرعية هي المهيمنة على نظامها المالي في الموارد و المصارف و أولويات الإنفاق العام.

Abstract

This study aims to identify the functional relations between the ways of Zakat expenditure and those of public ones and the operational results due to both of them.

The study has required defining the general legislative intentions of both types, then detailing points of agreement and disagreement plus interacting between both as well, then finally sets the scientific and operational effects combined under one heading which is ‘ Priority of Zakat expenditure in earning and spending in case of competing’

In such case, the Islamic country should make this legislative fact have control on its financial system either related to its resources or expenses or priorities of its public expenditure.

مصارف الزكاة ومصارف المال العام

(المقاصد والعلاقات)

تقديم وتقسيم وتعريف بالمصطلحات:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الصادق الأمين، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الهدف من هذا البحث هو الكشف عن العلاقات العلمية بين مصارف الزكاة ومصارف المال العام، والنتائج العملية التي تترتب على هذه العلاقات.

ولكن أي علاقة تكون بين شيئين لا بد أن يكون لها أصل ينشأ عنه اتصال بينهما. وفي مسائل الأحكام والمراكز الحقوقية تُعتبر المقاصد المشتركة من أهم أسباب الاتصال بين تلك المراكز والمسائل؛ فكان من المناسب الكلام عن المقاصد الشرعية في تحديد المصارف الزكوية، والسياسة الشرعية العامة في مصارف المال العام. ثم تبين أوجه العلاقة بين نوعي المصارف المذكورين، فنعرض ما يتوصل إليه النظر من أوجه الاتفاق وأوجه الافتراق وأوجه التداخل، لنصل بعد ذلك إلى الآثار والنتائج التي يمكن استخلاصها من العلاقات.

ونرى قبل البدء بالمباحث الأساسية لهذا البحث أن نبيّن المراد بمصطلحاته؛ بحيث يكون استعمالها بالمعنى الذي سنبينه. والمصطلحات التي سنبينها في هذه المقدمة هي: الزكاة، ومصارف الزكاة، والمال العام ومصارف المال العام، والمقاصد الشرعية، والعلاقات، وفيما يأتي نعرف هذه المصطلحات بما يناسب المقصود من غير إسهاب ولا إطناب:

أولاً- الزكاة:- عُرِّفَت الزكاة بالنظر إلى المكلف بأنها (واجب شرعيّ مالي مقدّر

فرضه الله عز وجل في أموال الأغنياء من المسلمين للفقراء والمساكين وسائر المستحقين شكراً لله تعالى وتركياً للنفس والمال^(١). وعُرِّفَ بالنظر إلى المستحق بأنها (حق مقدر فرضه الله في أموال الأغنياء المسلمين لمن سَمَّاهم الله تعالى من المستحقين في كتابه الكريم)^(٢). وعُرِّفَ بالنظر إلى المال المؤدَّى بأنها (اسم لما يخرج من أموال الأغنياء المسلمين وجوباً لأصناف مخصوصة من المستحقين)^(٣). وإذا ذُكرت الزكاة في هذا البحث فالمراد بها هو المعنى الأخير؛ أي موارد الزكاة.

ثانياً- مصارف الزكاة:- هي أصناف أو جهات محددة بالوصف يجب أن تُنفق الزكاة فيها أو عليها^(٤)، وهي التي نصَّ عليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةَ فُلُؤُوبَهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرْمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠] ، ولا يجوز شرعاً صرف الزكاة لأحد أو في وجه غير داخل في هذه الأصناف؛ يدل عليه تصدير الآية الكريمة بـ (إِنَّمَا) التي هي أداة حصر، ويؤكد ما ورد أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إن الله تعالى لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو، فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حَقك)^(٥).

ثالثاً- المال العام:- هو كل مال ثبتت عليه اليد في بلاد المسلمين ولم يتعيّن مالكة،

(١) أبو بكر محمد بن علي العبادي: الجوهرة المنيرة ج ١ ص ١١٣ .

(٢) مصطفى السيوطي الرحباني: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ج ٢ ص ٤ . (١٣٨٠ هـ - ١٩٦١). منصور البهوتي: كشاف القناع عن متن الإقناع ج ٢ ص ١٦٦ . وانظر: الشيخ محمد عlish - فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ج ١ ص ١٦٠ (١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م)

(٣) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ١ ص ٢٥٢ . يحيى بن شرف النووي: المنهاج مع نهاية المحتاج ج ٣ ص ٤٣ . محمد بن قاسم الرصاع: شرح حدود ابن عرفة ص ٧١ .

(٤) د. يوسف القرضاوي: فقه الزكاة ج ٢ ص ٥٨٢ .

(٥) أخرجه أبو داود: انظر: حمد بن محمد الخطابي البُستي - معالم السنن ج ٢ ص ٥٩ . (١٤٠١ هـ -

١٩٨١ م)

بل هو لهم جميعاً؛ قال الماوردي وأبو يعلى: (هو كل مال استحقه المسلمون، ولم يتعيّن مالكة منهم، وهو من حقوق بيت المال، وبيت المال يعبّر عن الجهة لا عن المكان)^(١).

والجهة التي تملك المال العام هو بيت مال المسلمين. ثم نجد الفقهاء عندما بحثوا في أقسام بيت المال اعتبروا بيت الزكاة قسماً من أقسامه^(٢)؛ فدلّ ذلك على أنّ مال الزكاة يُعدّ عندهم نوعاً من أنواع المال العام. وأغلب الظن أن هذا صحيح؛ فإنّ مال الزكاة إذا حُصّل ووصل إلى يد الإمام (الدولة) صار في وضع المالك لها نيابةً عن جماعة المسلمين، لكنه مقيدٌ بوجوب صرفه في مصارفه التوقيفية. وحتى لو بقي في يد مالكة فهو ملك للجهات العامة التي تتبع لتلك المصارف، فإن كانت أثماناً صار ديناً على المالك لتلك الجهات؛ فمال الزكاة نوع من المال العام بعد وجوبها وعدم قيام المانع من أدائها، لكنه نوع خاص من أنواع المال العام له أحكام خاصة أكثرها توقيفية، بخلاف الأموال العامة الأخرى التي تجعل التصرف العام فيها تحت ظلال المصلحة العامة التي يقدرها الإمام وأهل الحل والعقد في الدولة. وهذا من حيث الجملة في النوعين، ويوجد بعض الاستثناءات في كلّ منهما.

فيتبيّن مما سبق أنّ مصطلح المال العام مصطلح عام في مشتملاته يدخل فيها أموال الزكاة ومال المصالح. وتحاشياً للخلط بينهما في البحث فسوف نطلق مصطلح المال العام على النوع الثاني، ويبقى مال الزكاة على خصوصه.

رابعاً- مصارف المال العام:- يقصد بها الجهات التي يصرف فيها المال العام (مال المصالح)، وهي المصالح العامة للمسلمين، يصرف فيها الإمام بحسب نظره واجتهاده، وهي كثيرة يصعبُ حصرها، وليس في المال العام توقيف على مصارفه من حيث الجملة، ولكنّ تصرف الإمام فيه منوط بالمصلحة من حيث تحديد المصارف

(١) علي بن محمد الماوردي - الأحكام السلطانية - ص ٢١٣. أبو يعلى محمد بن الحسن الفراء ص ٢٣٥.

(٢) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الموسوعة الفقهية ج ٨ ص ٢٤٨، ٢٤٩ (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م).

وأولوياتها ومقدار ما ينفق منها.

خامساً- المقاصد الشرعية العامة:- عرفها ابن عاشور بأنها (المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ فيدخل فيها أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها)^(١). ومن المقاصد ما يعمُّ نوعاً من أنواع الأحكام والأنظمة، فيلاحظ في جميع أحكام ذلك النوع أو ذلك النظام. والمقاصد الشرعية من حيث عمومها وخصوصها مراتب قد يكون الأدنى منها وسيلة للأعلى، وهو مقصدٌ بالنسبة لما يقع تحته... وهكذا. وسوف نلاحظ في البحث مثل هذا التدرج.

سادساً- العلاقات:- العلاقات جمع علاقة، وهي في اللغة ارتباط الشيء بالشيء أو اتصاله به.^(٢) والمقصود بالعلاقات في عنوان البحث أوجه الارتباط بين مصارف الزكاة ومصارف المال العام، سواء أكانت أوجهاً علمية أو عملية، وسواء أكانت أوجه اتفاقٍ أو افتراقٍ أو تداخل.

هذا وإن ما يناسب هذا البحث من حيث عنوانه وموضوعه وأهدافه أن يُجعل في ثلاثة مباحث هي:

الأول: مقاصد مصارف الزكاة ومقاصد مصارف المال العام.

الثاني: العلاقات بين مصارف الزكاة ومصارف المال العام.

الثالث: النتائج والآثار المترتبة على ما يظهر من المقاصد لتلك المصارف والعلاقات التي بينها.

(١) محمد الطاهر بن عاشور - مقاصد الشريعة الإسلامية - ص ٥١.

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا - معجم مقاييس اللغة العربية ص ٦٧٠ (مادة علق) (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)

المبحث الأول

مقاصد مصارف الزكاة ومقاصد مصارف المال العام

وفي هذا البحث مدخلٌ ومطلبان:

المدخل - في المقاصد الشرعية للإنفاق العام في دولة الإسلام.

المطلب الأول - في المقاصد الشرعية لمصارف الزكاة.

المطلب الثاني - في المقاصد الشرعية لمصارف المال العام.

المدخل

في المقاصد الشرعية للإنفاق العام في دولة الإسلام

المقصود الأول من شريعة الإسلام هو الترقى بالمسلمين جماعة وأفراداً إلى أحسن الأوضاع وأسعدها في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وهو وضع العبودية الخالصة لله عز وجل، بالخضوع له تعالى والتزام هداه وتطبيق شرائعه^(١).

فهذا المقصد هو أصلٌ جميع ما يذكر من المقاصد الشرعية العامة أو الخاصة لأنظمة والمناهج والأحكام التي جاء بها الدين الخالص، سواء أتعلقت بالعقيدة أم بالعبادة أم بالنفس أم بالعقل أم بالنسل أم بالمال. وكل ما شرع في الإسلام من الشرائع إنما يُراد به الوصول بالمتؤمنين إلى ذلك الوضع السامي.

والحق الذي لا مرأى فيه أن الطريق إلى ذلك الوضع لا يتأتى للمسلمين وهم

(١) محمد بن قيم الجوزية - مفتاح دار السعادة ص ١٢ (١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م). عبد الحق بن عطية الأندلسي - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية) ج ١٤ ص ٤٠، ٤١ (١٤١١ هـ - ١٩٩١ م)

فرادى لا جماعة لهم، وفوضى لا قائد يقودهم يطيعونه ما دام يقودهم إلى ذلك الهدف العظيم، ويطبق عليهم شريعة ربهم الموصلة إليه.

وذلك لأن كثيراً من التكاليف التي حَمَلَهَا الخالق العليم على عباده المسلمين لا يمكن القيام بها إلا بدولة تتنظم بأحكام الإسلام، وحاكم يحكم شرع الله فيهم.

لذلك كان نصب إمام للمسلمين فرضاً عليهم، وهو أهم الفروض العملية، حتى أحققه بعض العلماء بالعقائد، وشملوه في التصنيف في كتبها؛ لما ذكرنا من توقف قيام الإسلام في الدنيا عليه^(١)؛ وهذا معنى ما أثار عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: (لا إسلام إلا بجماعة، ولا جماعة إلا بإمام، ولا إمام إلا بطاعة)^(٢).

فإذا مَكَّنَ الله لأهل الإسلام في الأرض بدولة لهم اختاروا لهم حاكماً وبايعوه على أن يقودهم بكتاب الله عز وجل وسنة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والتزموا له بالطاعة والانقياد مادام أمره ونهيه في غير معصية الله تبارك وتعالى. وترتب على هذا العقد حقوق والتزامات متبادلة بين المسلمين ووكيلهم الذي جعلوا له أمر القيام بشؤونهم المشتركة. ومقتضى الحقوق والالتزامات تحقيق مصالح المسلمين الدنيوية والأخروية ودفع المفساد عنهم، وحق الإمام على رعيته طاعته وإعانتته، وحقهم عليه إدارة شؤونهم المشتركة على الوجه الذي يرضي الله عز وجل. وما من عمل أو تكليف إلا ويحتاج إلى مال يُنْفَقُ في أسباب إنجازه؛ لذلك وصفت الأموال في القرآن الكريم بأنها وسيلة لقيام الناس بشؤونهم الدنيوية والدنيوية؛ فقال سبحانه معبراً عن هذا الوصف: ﴿أَلَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لِلْكَرِيمَاتِ﴾ [النساء: ٥]؛ بمعنى أن فيها صلاح معاشكم وصلاح دينكم^(٣).

(١) عبد الملك الجويني - الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم) ص ٢١٧ - ٢٢٠ (٢٠١١ م). محمد بن علي القلعي - تهذيب الرياسة وترتيب السياسة ص ٧٤ وما بعدها (١٩٨٥ م). ابن خلدون - المقدمة ص ١٧١ د. رأفت عثمان - رياسة الدولة في الفقه الإسلامي ص ٦٦ - ٨٠.

(٢) أخرجه الدارمي في السنن - سنن الدارمي - باب في ذهاب العلم رقم ٢٥١ ج ١ ص ٩١ (١٤٠٧ هـ) وأخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ج ١ ص ٦٢ (١٣٩٨ هـ).

(٣) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٥ ص ٣١ (١٩٦٥ م).

ولما كانت التكاليف الشرعية التي تتحملها دولة الإسلام تجاه المسلمين كثيرة وإن كانت محدودة، وكان لا بد من توفير الأموال اللازمة للقيام بها، وكان ذلك واجباً مفروضاً على مجموع المسلمين ومن ارتضى العيش معهم من غيرهم؛ حيث إن أصل التكليف في الواجبات التي يتحملها الإمام (الدولة) يقع على عاتق المسلمين الذين أنابوه عنهم، فإن ذلك يوضح أن المقصد العام من التكاليف المالية المفروضة على أهل الاستطاعة من المسلمين هو تمكين الإمام من القيام بما كُلف به من تدبير شؤونهم المشتركة، وتحقيق مصالحهم ودفع المفسد عنهم. كما يتضح أن المقصد العام الذي يجب أن تسعى الدولة إلى تحقيقه من انفاق المال العام الذي تجمع عندها مما رزق الله تعالى بجهد أو بغير جهد هو القيام بجملة الواجبات والفروض التي فرضها الله عز وجل على جماعة المسلمين على وجه الاشتراك والتضامن. ومعظمها يقع في دائرة الفروض الكفائية التي يقصر الأفراد أو يعجزون عن القيام بها فرادى. وهي في جملتها تهدف إلى تحقيق مصالح دينية ودنيوية تيسر على أهل الإسلام القيام بحقوق الله عليهم وبما تقتضيه عبوديتهم له تبارك وتعالى^(١).

وهكذا يمكن القول بأن المقصد العام للإنفاق الواجب على دولة الإسلام هو إشباع الحاجات العامة الذي جعله الله فرضاً كفائياً عاماً على المسلمين من حيث كونهم أمة واحدة، ويتوقف القيام به على وجود حاكم يتولى إدارة أعمالها.

وفي آخر هذا المدخل نشير إلى أمر قد يجد فيه القارئ شبهة فيما ذكرنا، وهو أنه إذا كانت مصارف الأموال العامة بمعناها الشامل لمصارف الزكاة وغيرها هي مواقع متطلبات الفروض الكفائية التي أوجبها الله تعالى على مجتمع المسلمين وتنوب الدولة عنهم في القيام بها، فكيف يكون ذلك صحيحاً والزكاة فرض عين على كل مسلم قادر، وليس فرضاً كفائياً مطلوباً من جماعة المسلمين؟ والجواب: أن إيتاء الزكاة فرض

(١) عبد الملك الجويني - الغياثي - ص ٣٩٠، ٣٩١.

عين على المكلفين بها وهو ركن من أركان الإسلام، وقد جعله الله عز وجل أهمّ الوسائل لتحقيق أهم المقاصد العامّة للإنفاق العام في دولة الإسلام، وهو إشباع حاجات محددة مواضعها في مصارف الزكاة المنصوص عليها في القرآن العظيم، وهذا الإشباع مطلوب من الجماعة المسلمة تمثلها الدولة وهو فرض كفائي على المسلمين كافة، وإيتاء الزكاة فرض عين على كل القادرين مقصده الأعظم تحقيق ذلك الفرض الكفائي؛ وهذا يفسّر لك القول بحق مصارف الزكاة في كفايتها من أموال المسلمين، بحيث إذا وقعت الكفاية بموارد الزكاة وانطبقت على مصارفها تحقق ذلك الواجب العام، وُرُفِعَ الإثم عن كافة المسلمين. وإلا فإن على المسلمين من حيث هم جماعة واحدة كالجسد الواحد أن يكملوا ما قصرت عنه موارد الزكاة حتى تكفي مصارفها التوقيفيّة، وإلا أثموا جميعاً وإن أخرجوا زكواتهم^(١). وهكذا ترى أن فرض العين وركن الإسلام وهو إيتاء الزكاة قد جعل مورداً مهماً للقيام بفرض كفائي واجب على أمة الإسلام تجاه حاجاتٍ تقع في أعلى درجات سلم الحاجات العامّة.

والحق أن ما ذكرناه من مقصد الإنفاق العام في دولة الإسلام يرجع إلى مقصدٍ أعم منه تتغياه كثيرٌ من قواعد الشرع ومبادئه وأخلاقه وأحكامه وتتجه صوبه كثير من الأنظمة الإسلاميّة، وهو تحقيق مقتضى الأخوة الإيمانية المنعقدة بين أهل الإيمان بعقد عقده ربنا سبحانه: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠]، ومقتضى الولاء الإيماني الذي أمرهم الله عز وجل بجعله منطلقاً لكافة علاقاتهم المشتركة ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة: ٧١]؛ فإن تلك الأخوة وتلك الولاية تقتضيان أن يتحمل المؤمنون أعباء المطالب الربانية التي خوطبوا بها باعتبارهم أمة واحدة وجسداً واحداً يمثله قائد ارتضوه للقيام بتلك المطالب. والمصارف التي يجب أن تنفق فيها الأموال العامّة هي المواقع والجهات التي تتمثل فيها حاجات المجموع المسلم. والاستقرار لتلك

(١) عبد الملك الجويني - الغياثي - ص ٣٧٢. د. يوسف إبراهيم يوسف - النفقات العامة في الإسلام

الحاجات وما يحتويها من المصارف يدل على أنها تنقسم من حيث الطريق العلمي إلى معرفتها: - قسم توقيفي وردت به النصوص القرآنية الكريمة ونصوص السنة المشرفة، وفُصِّلت أنواعه، وشروطه، وهي مصارف الزكاة وما يلتحق بها من الموارد المالية العامّة. وقسم اجتهادي، تُعرف مواقعها، وتُقدَّر مطالبه باجتهاد أهل الاختصاص والخبرة من أهل الحل والعقد الذين يشاركون رأس الدولة في تدبير شؤون البلاد.

ومن حيث الموضوع يمكن تقسيم مواقع الحاجات العامّة (مصارف المال العام) إلى نوعين هما: مصارف تمثل حاجات أفراد شخصيّة عجزوا عن إشباعها بأنفسهم، ومصارف تمثل حاجات الجماعة المسلمة يحتاج إشباعها إلى جهود أفرادها وأمواهم.

المطلب الأول

المقاصد الشرعية لمصارف الزكاة

تقدم أن أموال الزكاة نوع من الأموال العامة؛ فهي وإن خرجت من ذمم خاصة تعتبر حقاً لجهات عامة، وتظل كذلك حتى تصل إلى أيدي المستحقين. وهي تحصل في يد الدولة بناءً على تكليف شرعي وضعه الشارع في أعلى سلم الفرائض العملية، فجعله ركناً من الأركان الخمسة التي يقوم عليها دين الإسلام، ثم ألزم بإنفاقها في مصارف ثمانية في آية كريمة محكمة. والذي يُنعم النظر في هذه المصارف قد يرى بصيرته نوعين من المقاصد الشرعية يريد الشارع من المسلمين تحقيقها في دولتهم:

النوع الأول- ضمان التمويل لإنقاذ مجموعات من المسلمين يقفون على حافة الضياع، ولا حيلة لهم في إنقاذ أنفسهم ومن يعولونهم؛ فهم أعضاء في مجتمع الإسلام يشكون ويتألمون من عجزهم، ويتطلعون إلى جهة تنقذهم من هذه الحالة التي لا تليق بالإنسان؛ ففرض ربنا على جماعة المسلمين التعاون على جمع أموال يكون القصد منها إخراج هذه الأصناف من الحالة التي يتألمون منها. وهذا قصد شرعي تقتضيه رابطة الأخوة الإيمانية، فإنها حق من حقوقها أو التزام تفرضه على كل عضو من أعضاء المجتمع الإيماني؛ وإلا فكيف تكون أخوة ثم يترك الأخ أخاه وهو يغرق في بحر الحاجة والحرمان؟! وقد بين رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عمق هذه الأخوة، فقال: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)^(١). وقال (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً)^(٢)؛ فانظر إلى هذين المثليين البليغين من أكثر الناس رحمة بالناس، وكأنه يفسر

(١) رواه مسلم: الحافظ المنذري - مختصر صحيح مسلم رقم ١٧٧٤ ص ٢٣٢ (١٩٧٩ م).

(٢) رواه مسلم: الحافظ المنذري - مختصر صحيح مسلم رقم ١٧٧٣ ص ٢٣٢ (١٩٧٩ م).

قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠]، وأن هذه الرابطة الإيمانية هي أمتن أنواع الروابط التي يمكن أن تكون بين جماعة من البشر. والأعضاء الذين يتألمون في أرض الإسلام هم الفقراء والمساكين وابن السبيل والغارمون ومن فقدوا حريتهم (بسبب رق أو أسر أو استعمار) فهؤلاء يشملهم هذا المقصد، وهم أصناف من المسلمين وقعت حاجتهم على الجماعة، والمقصد من تشريع استحقاقهم للزكاة هو إخراجهم من حالة العسر إلى حالة اليسر والغنى.

النوع الثاني: ضمان التمويل للقيام بالفرض الكفائي الذي فرضه الله تعالى على المسلمين من حيث هم جماعة واحدة، وهو إعلاء كلمة الله عز وجل وإعزاز دينه؛ فيدخل في هذا المقصد الجهاد بمعناه الشامل لجميع أنواع السعي وبذل الجهود والكفاح واستخدام جميع أنواع الوسائل المشروعة والاجتهاد في حصول ما يحبه الله تعالى من الإيثار والعمل الصالح، ودفع ما يبغضه الله عز وجل من الكفر والفسوق والعصيان^(١). ولا شك في أن الجهاد بمعناه الشامل أشكاله كثيرة ومتعددة، والمقصود في المصارف ما احتاج منها إلى كلفة مالية، ولا يدخل فيه ما قدر عليه الإنسان بلا كلفة مالية.

وهذا التكليف الرباني (الجهاد بمعناه الشامل) إنما خُصَّ بالذكر في مصارف الزكاة ومصارف الخمس؛ لأنه يقع في رتبة شرعية عالية، ولا يقلُّ في أهميته عن أركان الإسلام التي يقوم عليها بناؤه، بل عدّه بعض العلماء في المرتبة الثانية بعد الإيمان بالله عز وجل وبرسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وقد كان من الأمور التي يبائع الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليها من يريد الدخول في الإسلام، ويقرّنه بالشهادتين وبقية أركان الإسلام^(٢)، فلا غرو إذن أن يكون تمويل هذا الفرض العظيم منصوباً عليه في مصارف الزكاة.

(١) ابن تيمية - العبودية ص ٥١، ٥٢ (١٩٧٨ م).

(٢) أحمد بن علي الرازي الجصاص (أبو بكر) - أحكام القرآن ج ٣ ص ١٤٢ (١٣٤٧ هـ).

ويقع تحت هذا النوع من المقاصد الشرعية لمصارف الزكاة مصرف آخر ذكر في الآية الكريمة، وهو مصرف المؤلفة قلوبهم؛ فإن جميع ما ذكره العلماء من مشمولاته لا يخرج عن الحاجة إلى الإنفاق على نصره الإسلام والذب عن أهله ونظامه، سواء بالإنفاق من أجل تأليف قلوب يراد به إدخال أهلها في دين الله عز وجل، أو من أجل كف أذاهم عن المسلمين أو دارهم، أو كان من أجل تثبيتها على الدين وصدّها عن الارتداد عنه أو التنكّر له أو غير ذلك؛ فكل ذلك يحقق ما ذكرنا من مصلحة تمويل المطلب الشرعي بتحصيل إعلاء كلمة الله عز وجل^(١). وهو في الحقيقة يدخل في الجهاد بالمعنى العام؛ وقد يكون حصّ بالذکر في آية مصارف الزكاة دفعاً لظنّ محتمل حصوله، وهو استبعاد هذا الصنف من الاستحقاق لما قد يرى من كفره أو ضعف دينه أو شرارته، فنصّ عليه طلباً لمصلحة تقريبه من الهدى أو كفّ شره عن أهل الإسلام.

تلك سبعة مصارف، خمسة منها يرجع تشريعها إلى المقصد الأول وهي: الفقراء والمساكين والغارمون والمستعدون وأبناء السبيل، واثنان يرجع تشريعها إلى المقصد الثاني، وهما ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ و﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾، ويمكن أن يضاف إليهما نوع من الغارمين، وهم الذين أصابهم الغرم بسبب الإصلاح بين الناس؛ فهؤلاء يقدمون عملاً من أعمال سبيل الله تبارك وتعالى^(٢).

ويبقى مصرف ﴿وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهِ﴾، وأهل هذا المصرف يقدمون عملاً يحتاج إليه أهل المصارف الزكوية كلها. وهو عملٌ يكلفون به لخدمة المسلمين ومنفعتهم فتجب نفقتهم، وقد جعلها الشارع من أموال الزكاة، وجعلهم من مصارفها، واعتبر عملهم في أولويات الأعمال تحصيلاً لأولويات الحاجات، وهي الحاجات التي تنتمي إليها مصارف الزكاة. وقد عبّر بعض العلماء عما ذكرنا من مقاصد الشرع في تشريع

(١) علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (ملك العلماء) - بدائع الصنائع ج ٢ ص ٤٥ (١٩٨٢).

(٢) محمود خطاب السبكي - الدين الخالص ج ٨ ص ٢١٥ (١٩٥٠ م).

مصارف الزكاة بقوله: (إنما تُصرف الزكاة إلى المحتاج كالفقراء والمساكين وفي الرقاب والغارمين لقضاء ديونهم، أو إلى من يحتاج إليه المسلمون كالعامل والغازي والمؤلف والغارم لإصلاح ذات البين)^(١). وهذه قراءة جيدة للنص القرآني العظيم، ولا تختلف عما ذكرناه تفصيلاً؛ فالزكاة شرعت إمّا لإنقاذ محتاج إلى الجماعة، فيُصرف إليه من مالها، أو لتحصيل حاجة تكون للجماعة، فيُعان من يحصلها من مال الزكاة. وإذا كانت هذه القاعدة يمكن تعميمها على مصارف المال العام ولا تقتصر على مصارف الزكاة، فإن الفرق بينهما يظهر في نوع الحاجة التي تقتضي الإنفاق من مال الزكاة، وتلك التي تقتضي الإنفاق من المال العام غير الزكاة.

ذانك مقصدان شرعيان مضمنان في تشريع الزكاة ومصارفها، ويمكن رؤيتها تحت ظلال قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْأُمُورِ ٥١﴾ [الحج: ٤١]؛ ففي هذه الآية أخصّ الصفات التي يجب أن تكون للمؤمنين؛ وهي أنهم عندما يكونون في وضع التمكين في الأرض، بأن تكون لهم دولة وقيادة، يقيمون الصلاة لربهم، وهي في مضمونها إيمان بالله ورسوله، حتى أطلق عليها اسم الإيثار في القرآن^(٢). ثم ذكر بعد الصلاة وظيفتين هما: إيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيها تحقيق أعظم المقاصد الشرعية المتعلقة بالأعمال، بأداء الفريضة المالية لتصرف في أبلغ الحاجات في مجتمع الإيثار، والقيام بالجهاد الشامل المعبر عنه في الآية الكريمة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والذي ينبغي تمويله بالزكاة التي سبقته في الذكر.

(١) محمود خطاب السبكي - الدين الخالص ج ٨ ص ٢١٥ . وانظر : محمد بن جرير الطبري - تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) ؛ فقد أشار فيه إلى هذا المعنى ج ٤ ص ٣١٦ . وكذلك شمس الدين بن قدامة المقدسي - الشرح الكبير ج ٢ ص ٧٠٤ (١٩٨٣ م) .
(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ١٥٦﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ انظر ابن كثير - تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٦٣ (٢٠١٠ م)

كذلك يمكن قراءة هذا المعنى في أعماق قوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٧١]؛ فانظر كيف ربط القرآن بين ولاية المؤمنين بعضهم لبعض والوظائف الأخرى، وجعل منها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإيتاء الزكاة، وذلك كالربط بين الأخوة الإيمانية والزكاة في قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفُصِلُ الْآلِيَّتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة: ١١]؛ فجعلت الزكاة شرطاً لتحقيق الأخوة في الدين؛ فكان الزكاة شرعت لتمويل أعظم الفرائض التي حُمِلت على المسلمين باعتبارهم أمة واحدة وإخوة في الدين وبعضهم أولياء بعض، ثم اقتضى ذلك تمويل كل محتاج إلى المجتمع الإيماني وتمويل كل مسلم يقوم بأهم الأعمال التي يحتاجها ذلك المجتمع^(١).

هذا وقد رأى أكثر الإخوة الباحثين في النظام المالي الإسلامي أن للزكاة مقصدين: أحدهما: الضمان الاجتماعي، والثاني: الدفاع عن الإسلام والدعوة إليه، وأن معنى الضمان الاجتماعي هو ضمان حد الكفاية لكل فرد في المجتمع.

ومقتضى النظر أن الهدف من تشريع المصارف والموارد سواء في الزكاة أو في المال العام بالمعنى الشامل للزكاة وغيرها هو التضامن في حمل أعباء طلبها الشارع من الجماعة، فأنابت عنها من يقوم بها. وفي مصارف الزكاة بالذات لوحظ تحقيق التضامن بين الفرد والجماعة في الاتجاهين، ولكل منهما حقوق والتزامات متبادلة بين الطرفين. وحق الفرد على الجماعة أن تسعفه عندما يحتاج إلى الإسعاف من الأموال التي تجمعت في صندوق الزكاة من الإخوة المسلمين، وحق الجماعة على الفرد أن يُمدّها ببعض المال من الفضل الذي رزقه الله عز وجل، والجميع ضامن للفقراء والمحتاجين، والجميع

(١) انظر: د. يوسف القرضاوي - فقه الزكاة ج ٢ ص ٩٣٤ وما بعدها. د. يوسف إبراهيم يوسف - النفقات العامة في الإسلام ص ٢١٩، ٢٩١. إبراهيم فؤاد علي - الإنفاق العام في الإسلام ص ٨٥، ١٤٣ (١٩٧٣). د. محمد شوقي الفنجري - المذهب الاقتصادي في الإسلام ص ١٧٢ (١٩٨٦ م).

ضامن لمتطلبات الدعوة إلى الإسلام ونصرته والدفاع عنه؛ فهو تضامن بين الطرفين للقيام بتكاليف شرعية كبرى من الصعب القيام بها من غير هذا الطريق. ولقد أحسن أحد الإخوة الباحثين في الزكاة بقوله (تستهدف الوظيفة الاجتماعية لزكاة المال بصفة عامة المحافظة على رأس المال البشري وسلامته بما تستقطعه من حق معلوم في نماء رأس المال الاقتصادي توجهه في أوجه الإنفاق التي تكفل المحافظة على رأس المال البشري)^(١)، ولو كانت العبارة (المحافظة على رأس المال البشري وتنميته) لكانت أدق في التعبير عن وظيفة الزكاة وتحديد مصارفها؛ ليشمل مقصد (المحافظة) إسعاف جميع المصارف التي تمثل الضعفاء، وأهل الحاجات من عناصر المجتمع المسلم، ويشمل مقصد (التنمية البشرية) المصارف التي تمثل نصرة الإسلام وتبليغ الدعوة وإعلاء كلمة الله عز وجل في الداخل والخارج.

(١) د. شوقي شحاتة - التطبيق المعاصر للزكاة ص ٥٤ (١٩٧٧ م).

المطلب الثاني

المقاصد الشرعية لمصارف المال العام

قدمنا أن المقصد الشرعي العام من أنظمة الإسلام هو تحقيق الوضع الأمثل للإنسان، وهو الوضع الذي يُسعده في الدارين؛ فيحقق مصالحه في الدنيا وينجيه في الآخرة، وأن هذا الوضع هو وضع الاستسلام الكامل لخالقه العليم الحكيم، وهو العبودية لله عز وجل، وأنه خلق المال لإعانة الإنسان على تحقيق ذلك الوضع؛ فجعله قواماً لحياة الإنسان، فلا تقوم إلا به، ولا يتمكن من عبادة ربه وتنفيذ إرادته سبحانه إلا بالمال؛ يقول ابن تيمية: (إن الله تعالى إنما خلق الأموال إعانة على عبادته؛ لأنه خلق الخلق لعبادته)^(١).

ثم إن التكاليف والمطلوبات الربانية من الإنسان نوعان: نوعٌ شخصيٌّ يتمكن المكلف من القيام به، ولا يتوقف على تدخل الحاكم المسلم، كالعبادات البدنية، ونوع يتوقف القيام به أو يتوقف كماله على تدخل الدولة، كتوفير الأمن الداخلي والخارجي والفصل في الخصومات، وإقامة العقوبات، ومعظم الفروض الكفائية الواسعة النطاق الكثيرة النفقات، وغير ذلك.

وقد تقدّم أن مصارف المال العام بمعناه الشامل للزكاة وغيرها تنتمي إلى النوع الثاني من التكاليف الشرعية. ثم اختار الله عز وجل بعلمه وحكمته من تلك المصارف اثنين، وجعلهما في رأس الأولويات وخصص لهما مورداً خاصاً من المال، هو الزكاة، ولا يجوز إنفاقه في غير مصارفه المحددة.

لكن مطلوبات الشارع من مجتمع الإسلام مما لا يتمكن المسلمون من إنجازها إلا عن طريق الدولة لا تقتصر على ما ذكر من مصالح الزكاة، وإن كانت هذه المصالح

(١) ابن تيمية - السياسة الشرعية ص ٢٢ (١٣٨٧ هـ).

هي الأهم والأعلى في سلم المتطلبات الجماعية الشرعية. والشؤون المشتركة في المجتمع المسلم تستبطن كثيراً من الحاجات والمصالح هي في حقيقتها متطلبات شرعية، فرض الشارع على المسلمين باعتبارهم جماعة أن يحققوها بقدر الإمكان، وجُلّها فروض كفاية أو جبتها الشارع على الأمة، وصارت بحكم الإنابة للحاكم المسلم فروضاً عينية عليه، وعلى من يستعين بهم من أهل الحل والعقد، وهي حاجات ومصالح يمكنُ وسمّها بعناوين كثيرة، ولكن يصح جمعها بصورة تقريبية تحت عناوين شاملين هما^(١):

حفظ أهل الدار الإسلامية من العوادي والشرور، وإسعافهم عند وقوعها وجبر ما يصيبهم، وحفظ مصالحهم الجماعية؛ فيدخل في ذلك حفظ دينهم بما يشملهم من عقائد وقيم وأخلاق وآداب وأحكام، وحفظ أنفسهم من أهل الجرائم المنظمة وغير المنظمة، وحفظ نسلهم وأنسابهم وأعراضهم، وحفظ عقولهم وقدراتهم على التفكير والاختيار، وحفظ أموالهم وحفظ جهودهم، وحفظ علاقاتهم من الظلم والتنازع والتمزق.

وهذه جملٌ موجزة تقتضي كثيراً من الأعمال والأجهزة والمؤسسات بعضها للتنظيم والتخطيط، وبعضها للاحتياط، وبعضها للعلاج والترميم وبعضها للتجهيز والإعداد والتثقيف والتدريب، وبعضها للدفع والمنع، وبعضها للرفع والتصحيح، وبعضها للرصد وجمع المعلومات، وبعضها لفصل الخصومات، وكثير غيرها. وكل ذلك يحتاج إلى مال يصرف في هذه الأنشطة وغيرها مما يدخل في وظائف الإمام القوام على أهل الإسلام، وإلى رجال متفرغين جاهزين، وإلى وسائل مادية ومعنوية

(١) يمكن استخلاص مضامين هذين العنوانين من الكتب التي صُنفت في السياسة الشرعية: أنظر مثلاً: عبد الملك الجويني - الغياثي ص ٣٧٦ - ٤٠٠. بدر الدين بن جماعة - تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ص ٤٨ - ٥٠ (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) د. عمر الزبداني - فقه السياسة الشرعية (الجويني أنموذجاً) ص ١٤٢ (١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م) د. محمد رأفت عثمان - رياسة الدولة في الفقه الإسلامي ص ٣٤٧ - ٣٥١.

يستعملها الرجال ويستعينون بها، وإلى مال يُصرف إلى كل من يقوم بخدمة لأهل الإسلام من تلك الخدمات؛ فكلها مواقع لصرف المال العام وتحقيق الحفظ لمنجزات ومصالح المسلمين دفع المفاسد عنهم.

والمقصد الثاني لمصارف المال العام هو تنمية أهل الدار الإسلامية ومتعلقاتهم. والمقصود بهذه التنمية هو الإنسان المسلم ديناً ونفساً وعقلاً ونسلاً ومالاً. والهدف الأسمى هو الدين، وغيره من المقاصد في خدمته. وينبغي لأية تنمية بشرية في دولة الإسلام أن يكون هدفها تعزيز العبودية للخالق في نفوس المسلمين.

ولذلك فإن أول المقاصد الشرعية لصرف أموال المسلمين العامة هو إعزاز الدين، ومجاله الجهاد بمعناه الشامل، ويطوف على سائر شعبه؛ والمعنى هنا إنشاء المؤسسات التي تقوي شوكة المسلمين وتتغيا تبليغ الإسلام ونشره، أو تقوية بنيانه في نفوس أبنائه، ويلخص ذلك الإعداد بمعناه الشامل؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ.....﴾ [الأنفال: ٦٠]. ويتبع ذلك مصارف العلم الفعال في مجتمع المسلمين، سواء أكان من العلوم الشرعية البحتة أم كان من العلوم الدنيوية التي تقوي البنيان المادي والمعنوي في الدولة الإسلامية؛ فالتعليم مصرف كبير من مصارف المال العام في الدولة الإسلامية.

والعناية بالصحة البدنية والنفسية هدف معتبر لحركة المال العام، وإن امتزج هذا الهدف بمقتضيات المقصد الأول الذي يعني دفع المفاسد عن النفس الإنسانية بعنصرها المادي والروحي، ومع ذلك فإنه يتضمن أشكالاً من العناية الإيجابية بالنسل والأسرة والأطفال طلباً للنمو القويم والبدن السليم والنفس المتوازنة بين فكر سليم وعقل فعال وعاطفة رشيدة. ويحتاج ذلك إلى دراسات ومؤلفات وتجارب ومؤسسات، وكل ذلك بحاجة إلى مال؛ فالعقل والنفس والنسل لها مواقع مهمة وخطيرة في منظومة الإنفاق العام في دولة الإسلام.

ومن أهم المجالات التي تتعلق بهذا المقصد هو تنمية المال العام والخاص، وسبب أهميته أنه وسيلة ضرورية ولا بدّ منها لتحقيق معظم المقاصد الشرعية التي سبق ذكرها؛ وقد تقدم قول شيخ الإسلام ابن تيمية (خلق الله المال للإعانة على عبادته، والله خلق الناس لعبادته)؛ فهذا مقصد عظيم، ولكنه في مقام الوسيلة الضرورية لتحقيق مقاصد الشرع العليا، ومنها مقصد المقاصد كلها، وهو تحقيق العبودية لرب العباد سبحانه.

ومقصد تنمية المال العام يفتح المجال لكل إجراء مشروع يزيد هذا المال ويضمن ديمومته؛ فيدخل فيه استثماره بوسائل شرعية، وبطرق تتسم بالحیطة والحذر، كما في استثمار أموال اليتامى، فقد ورد من الآثار عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن مركزه في الخلافة بالنسبة لأموال المسلمين كمركز الوصي على مال اليتيم^(١)، وهو مركز يجدده قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. والمقصود هنا هو استثمار المال العام لصالح بيت مال المسلمين، ولا يدخل فيه أي استثمار خاص لحساب الحاكم أو أعوانه وحاشيته وأصحاب القرار من الموظفين الكبار؛ فهذا لا يصح وهو من أكبر المفاسد. وأما استثمار المال العام لتكثيره فقد يكون واجباً لمواجهة متطلبات المقاصد الشرعية. ومن البدهي أن استثمار المال العام في دولة الإسلام ينبغي أن يكون بطرق مشروعة منضبطاً بما يحقق المصلحة ولا ينشأ عنه مفاسد أعظم من مصالحه؛ كإفساد السوق والتغوّل على التجار أو المستهلكين، وأن يخضع لرقابة محكمة. بل ينبغي أن يكون من أهداف الإنفاق للمال العام هو إعانة أفراد المجتمع على تنمية أموالهم؛ لئتمكنوا من القيام بحاجاتهم أولاً، ثم الإسهام في تكثير الأموال العامة بما يدفعونه من صدقات أو أوقاف على جهات عامة أو دفع الضرائب المفروضة عليهم، ونحو ذلك. والصرف العام من أجل توفير الظروف المناسبة للاستثمار

(١) د. محمد رواس قلعه جي - موسوعة فقه عمر بن الخطاب ص ١٠٧ (١٩٨١). بدر الدين محمد بهادر الشافعي الزركشي: المنشور في القواعد ج ١ ص ٣٠٩ (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م)

الخاص أمر مهم لرفع كفاءة المجتمع وقدراته؛ لأنه يعتبر مصدراً رئيساً لتوفير المال العام اللازم لتحقيق المقاصد الشرعية في الجماعة والأفراد من أهل الدار الإسلامية^(١).
وهكذا فإن مقاصد الصرف من بيت المال تتلخص في كلمتي الحفظ والتنمية.
والحفظ هو دفع المفاسد عن المسلمين والوقاية منها ومعالجة آثارها إن وقعت.
والتنمية هي جلب المصالح لهم.

(١) شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري - نهاية الأرب في فنون الأدب؛ ومن كلامه في هذا الموضوع: (وعلى السلطان في تنفيذ أمور الرعايا حقان: أحدهما: ألا يعارض صنفاً منهم في مطلبه والثاني: ألا يشاركه في مكسبه) ج ٦ ص ٩٣-٩٥ (٢٠٠٤ م)

المبحث الثاني

العلاقات بين مصارف الزكاة ومصارف المال العام

بتدقيق النظر فيما تقدّم يظهر أن الأساس التشريعي الذي أقيم عليه نظام المصارف التي يجب أن يصرف إليها المال العام بمعناه الشامل لمال الزكاة والأموال العامّة الأخرى، والنظر في المقاصد العامة لذلك النظام والمقاصد الخاصة بكلّ من نوعي المصارف، بالإضافة إلى النظر في أمور أخرى ذات علاقة بهذا الموضوع كلّ ذلك يظهر وجوهاً من الوفاق ووجوهاً من الافتراق ووجوهاً من التداخل بين ذينك النوعين نذكرهما في المطالب الآتية:

المطلب الأول

وجوه الوفاق

أولاً: مصارف الزكاة ومصارف المال العام يتميان إلى أساس تشريعي واحد هو التزام الأمة الإسلاميّة بالإنفاق على جميع التكاليف الجماعيّة التي حملها الشارع لهذه الأمة، ومن أهمها الإنفاق على تلك التكاليف التي تحقق مضامين الرابطة التي جعلها الله عز وجل بين جميع أفراد تلك الأمة، بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: 10]، وقوله عز وجل: ﴿ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾ [المؤمنون: 52] وقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (المسلم أخو المسلم)^(١)، واعتباره عليه الصلاة والسلام المسلمين كالجسد الواحد^(٢).

ثانياً: النوعان المذكوران من المصارف يتحدان في المقصد الشرعي العام وفي

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٢)، ومسلم (٢٥٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) سبق تخريجه في الهامش رقم (١) ص ٢٤٤.

المقاصد التي تليه، فأما الأول فهو تحقيق العبودية لله عز وجل وما يقتضيه من الاستسلام لإرادته سبحانه، من منطلق الحقيقة التي سبق نقلها عن ابن تيمية رحمه الله تعالى وهي أن الله عز وجل خلق الإنسان لعبادته، وخلق له المال لإعانتة على تحقيق ذلك المقصد.

ثم يتفق النوعان في استهداف تحقيق التضامن الاجتماعي بمعناه الشامل لضمان الجماعة لأفرادها أن تحقق لهم العيش الكريم والكفاية من المال لتحقيقه، ولضمان الأفراد الذين يفيض ما رزقهم الله من المال الحلال عن حاجاتهم الخاصة لجماعتهم ممثلة بالدولة للإنفاق على حاجاتهم العامة ومستلزمات العيش المشترك.

ثالثاً: وينبغي على ما تقدم أن سبب الاستحقاق في كل من النوعين يرجع إلى جنس واحد من حيث الجملة، وإن اختلف في أنواعه بين مصارف الزكاة ومصارف المال العام، وهو الحاجة العامة، ويقصد بها حاجة الفرد إلى الجماعة المسلمة لتحقيق كفايته. ولا يرد على هذا أن حاجة الفرد إلى المجتمع المسلم يتعلق بمصارف الزكاة، حيث إن ستة منها تخصص بالنوع الآخر من الحاجات العامة؛ لأن الجماعة ممثلة بأمرها مطالبة شرعاً برعاية أهل الحاجات، وقد فرض الشارع الحد الأدنى لذلك، وهو الزكاة، فإن لم تكن كفاية في الزكاة فعلى بيت المال العام أن يحقق كفاية أهل المصارف الزكوية.

وحاجة المجتمع إلى أفراده لإعانتة على القيام بالخدمات والمرافق العامة والمشاريع التي يحتاج إليها أهل الدار الإسلامية هو مقتضى مقصد التضامن المتبادل بين الفرد والجماعة الذي ذكرناه في الفقرة السابقة.

رابعاً: المصالح التي تنتمي إليها مصارف المال العام بمعناه الشامل للزكاة وغيرها من المال العام هي أنواع من المصالح العامة، ويمكن وصفها بأنها تنتمي إلى حق الله عز وجل، وليست حقاً لعبد معين؛ فإن من معاني حق الله تعالى كما ذكره علماء أصول الفقه أنه الحق الذي يعود نفعه على العامة ولا يعود إلى فرد معين أو أفراد معينين، وأن

حق العبد هو الذي يختص نفعه بفرد معين أو أفراد معينين^(١). ومصارف المال العام غير الزكاة واضحة في هذا الانتهاء، وقد يشتهر في مصارف الزكاة؛ حيث تؤخذ إيراداتها من أشخاص معينين ثم تستقر في خاتمة المطاف في ذمم أشخاص معينين، ولكن هذا الاشتباه يمكن أن ينقشع بالنظر إلى أن مال الزكاة عندما يصبح مستحقاً لمصارف الزكاة يكون ديناً في ذمة المكلف لصالح الجماعة المسلمة ممثلة في قائدها، وهو مكلف بصرفه إلى جهات وليس إلى فرد خاص أو أفراد معينين بالذات، وإنما إلى أشخاص لا على التعيين لكن يتحقق فيهم شروط الانتهاء إلى أحد مصارف الزكاة. والخلاصة أن مصارف الزكاة وغيرها من الأموال العامة في حقيقتها مواقع لحقوق الله عز وجل وليست لحقوق خاصة.

خامساً: الأصل في إدارة المصارف العامة الشاملة لمصارف الزكاة وغيرها من مصارف المصالح العامة أن تكون من اختصاص الحاكم الذي اختارته الأمة لتدبير شؤونها المشتركة؛ ويرجع هذا الاتفاق إلى الأساس التشريعي للمصارف العامة، بنوعيتها، وقيامها على تكليف الشارع للجماعة المسلمة بالقيام بالفروض الكفائية، وتكليفها باختيار إمام نائب عنها للقيام بتلك الفروض، وإدارة شؤون المصارف العامة هو من تلك الفروض التي وكل تنفيذها للحاكم المسلم. فهذا هو الأصل، وقد يرد عليه بعض الاستثناءات تختص بالزكاة.

سادساً: ويكمل الوجه السابق أن إدارة المصارف العامة يجب أن تكون وفق ضوابط الشرع وشروطه ومبادئه التي يجب أن يلتزم بها في إدارة الشؤون العامة في الدولة، والتي يلخصها القوة والأمانة، وإن اختلفت مشتملات القوة باختلاف المجالات. وبغير ذلك فإن نظام الإنفاق العام بجميع فروع لا يحقق أهدافه، وإنما قد

(١) سعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني - شرح التلويح على التوضيح ج ٢ ص ١٥١ (١٣٧٧ هـ -

يكون سبباً في ضعف الأمة، وضعف قدراتها على القيام بأكثر الفروض الكفائية المفروضة عليها.

سابعاً: معايير المفاضلة وترتيب الأولويات بين المصارف العامة بنوعيتها واحدة من حيث الجملة، وهي قائمة على تقديم الضروريات على الحاجيات والتحسينات^(١)، وتقديم الحاجيات على التحسينات، مع ملاحظة أن مصارف الزكاة تقع في رأس أولويات المصارف العامة، وأن أي مصرف من مصارفها مقدم على أي مصرف من مصارف المال العام.

ثامناً: هنالك بعض المصارف العامة اعتبرها القرآن الكريم مشتركة في جميع أنواع المال العام؛ فهي مصارف زكوية، وهي مصارف يجب الصرف عليها من المال العام أيضاً، وهم الفقراء والمساكين وابن السبيل؛ فهؤلاء ذكروا في الآيات التي حدّدت مصارف المال العام. بل رأى الإمام أبو حنيفة أن الخمس يقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل، وارتفع عنده حكم قرابة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بموته كما ارتفع سهمه. ويرى الإمام الشافعي أن خمس الغنائم يقسم على خمسة، ورأى أن سهم الله تعالى ورسوله واحد، وأنه يصرف في مصالح المؤمنين كإصلاح القناطر وبناء المساجد وأرزاق القضاة والجند، ولم يتعد الإمام مالك كثيراً عن القولين السابقين؛ حيث رأى أن الخمس موكول إلى الإمام واجتهاده، ولكن يجب عليه أن يأخذ بعين الاعتبار أن أهم من يجب الصرف عليهم هم اليتامى والمساكين وابن السبيل^(٢).

(١) للتوسع في قواعد تصنيف الأولويات بين المصالح العامة ينظر: د. محمد همام ملحم - تأصيل فقه الأولويات ص ١٨١ - آخر الكتاب (٢٠٠٨ م).

(٢) انظر تفصيل أقوال الفقهاء في أحكام خمس الغنيمة والفيء: القرطبي لمحمد بن أحمد الأنصاري - الجامع لأحكام القرآن؛ وذلك عند بيانه لآية الغنائم في سورة الأنفال وآية الفيء في سورة الحشر. وانظر كذلك: الموسوعة الفقهية الكويتية في مصطلحات: غنيمة وفيء بيت المال وخمس.

المطلب الثاني

أوجه الاختلاف

مع انتساب مصارف الزكاة ومصارف المال العام إلى أرومة تشريعية واحدة، وتصب في مصبٍ مقاصدي واحد هو تفعيل التزام الجماعة المسلمة بالتكاليف الشرعية العامة المفروضة عليهم، وتحقيق مقتضى العبودية لله عز وجل والأخوة الإيمانية في مجالات الحاجات المالية للقيام بتلك الواجبات الكبرى. ومع ذلك فإن الشارع قد جعل مصارف الزكاة في الرتبة العليا بين المصارف التي كلف المسلمين بالإنفاق فيها، وخصها بخصائص وميزات تفرق بها عن المصارف الأخرى نذكر أهمها فيما يأتي:

أولاً: مصارف الزكاة توقيفية ثبت استحقاقها وإيجاب مواردها على القادرين بالقرآن والسنة في آيات كريمة وأحاديث شريفة، حتى إن أهم مصارفها ذكر في مصارف بعض أنواع المال العام، وهي المصارف التي تناولت الفقراء والمساكين وابن السبيل واليتامى، فجعل لهذه المصارف نصيبان: واحد من الزكاة وأخرى من المال العام^(١).

ثم أعطي لهذه المصارف عناية أكبر من مجرد ذكرها والنص عليها، فجعلت توفية متطلباتها من الأركان الخمسة التي يقوم عليها بناء الإسلام؛ فكانت الركن الثالث بعد الشهادتين والصلاة، بل قرنت بالصلاة أينما ذكرت، ثم أحيطت بسياج من الحماية الدنيوية؛ فأوجبت على الحاكم الذي يختاره المسلمون أن يلزم المكلفين بالإنفاق على مصارف الزكاة إلزاماً قضائياً، وجعل على المتخلفين عنها عقوبات رادعة، أعلاها القتال حالة الامتناع الجماعي، أو القتل على من ينكر وجوبها عليه إن لم يتب.

(١) انظر الفقرة الثامنة من المطلب السابق ص ٢٥٨.

كذلك ورد في الحث على إسعاف أهل مصارف الزكاة من الأحاديث الصحيحة ما يرتجف له قلب المؤمن إذا حدثته نفسه بالتعاس عن هذا الأمر^(١).

وهذه العناية الربانية بالزكاة ورعاية مستحقيها، والحماية الدينيّة والدينيّة المحكّمة تجعل مستحقي الزكاة الذين تشتمل عليهم مصارف الزكاة هم المقدمين عند تزامن الحاجات.

ثانياً: مع أن النوعين من المصارف يتحدان في المقصد الأعلى كما ذكرنا، لكنهما يختلفان في مقاصد الطريق إلى ذلك المقصد الأعظم؛ فإن مقاصد المصارف الزكويّة هو تفعيل أهمّ التكاليف الجماعيّة كما أشير إليهما في مطلب المقاصد الخاصّة بهذه المصارف. وأما مقاصد مصارف المال العام فتتعلق بما سوى التكاليفين المشار إليهما في مقاصد المصارف الخاصّة بالزكاة.

ولا شك في أن اختلاف المقاصد بين الأنظمة يشير في الجملة إلى اختلاف في الوسائل. ومن يدقق النظر يجد أن أحكام الزكاة من حيث الموارد والمصارف مفصّلة أيّما تفصيل ومبيّنة بأحكام بيان؛ لسموّ مقاصدها في نظر الشارع، ثم في نظر المؤمنين؛ فكف عنها نظر أهل السياسة والرأي والاجتهاد من حيث الجملة؛ احتياطاً لأهل تلك المصارف من الأخطاء في التفكير والتقدير، ومن أهل الطمع والجشع والفساد في التحصيل من المكلفين والتوزيع على المستحقين.

ثالثاً: ويكمّل الفرق السابق أن مجال الاجتهاد في مصارف المال العام أوسع بكثير من مجال الاجتهاد في مصارف الزكاة؛ وسبب ذلك أن مصارف المال العام لم يرد في تحديدها وتحديد مشتملاتها وكيفية القيام بمتطلباتها نصوص من القرآن والسنة، وإنما حدّدت معالمها وإطارها بوجوب الإصلاح ومنع الفساد وأداء الأمانات والقيام على

(١) أكثر من استوفى أدلة وجوب الزكاة وعلو منزلتها في الشريعة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في موسوعته الجامعة عن الزكاة الموسومة ب (فقه الزكاة) ج ١ ص ٥٩ - ١١٠

الحاجات العامة والفروض الكفائية التي فرضت على الأمة باعتبارها جسداً واحداً يمثلها الحاكم المسلم، وقواعد السياسة الشرعية بتدبير شؤون الرعية بالتدابير التي تمكنهم من عبادة الله تعالى ونشر الإسلام في العالم، وحفظ مصالحهم الكبرى، وعلى رأسها حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم، والعمل على توفير عناصر القوة ورعايتها، وقد تقدم تفصيل هذه المقاصد.

وخلاصة القول أن الاجتهاد في مصارف المال العام يكون بالقياس والاستحسان والاستصلاح والنظر في المآلات والواقع والموازنات والأولويات وآثار الراشدين من خلفاء المسلمين وفقه المبرزين من علماء المسلمين وبخاصة علماء السياسة الشرعية.

وأما الاجتهاد في مصارف الزكاة فإن مجاله أضيّق بكثير، ويكاد يقتصر على الاجتهاد في تحديد مشتملات المصارف والنظر في بعض مواردها وبعض المعايير في تحديد أولوياتها، والنوازل والمستجدات المتعلقة بها.

رابعاً: مع أن سبب الاستحقاق في مصارف الزكاة ومصارف المال العام هو الحاجة بنوعيتها: حاجة الفرد إلى المجتمع وحاجة المجتمع إلى الفرد، لكن الأصل في سبب الاستحقاق في مصارف الزكاة هو النوع الأول بصورة مطلقة، ونوع خاص من حاجات المجتمع إلى أفرادهم، وهو حاجته إلى تنفيذ ما طلب منه من نصره الإسلام وإعلاء كلمة الله عز وجل؛ فكل مسلم صار في وضع الحاجة إلى معونة إخوانه المسلمين فقد تحقق له سبب الاستحقاق من الزكاة ودخل في مصارفها، سواء أقدم عملاً أم لم يفعل للمجتمع. وأما حاجة المجتمع فلا تكون سبباً للاستحقاق في مصارف الزكاة إلا أن تكون حاجة إلى عمل من نوع معيّن هو نصره دين الله عز وجل.

وهذا السلوك التشريعي يشير إلى أن أولى ما ينفق فيه مال الجماعة المسلمة هو النوع الأول من الحاجات، ويضاف إليه حاجته إلى الإسهام في نصره الإسلام وأهله.

وأما مصارف المال العام سوى الزكاة فهي مواقع الحاجات العامة الأخرى غير ما تناولته مصارف الزكاة، ولكن هذه المصارف يمكن بل يجب أن تصبح من مصارف المال العام إذا قصرت موارد الزكاة عن تلبية حاجات أهل مصارفها؛ وسبب ذلك هو ما طالما كررناه أن أهل المصارف الزكوية هم أولى الجهات بالإنفاق العام بحسب كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبخاصة مصرف الفقراء والمساكين.

خامساً: مصارف الزكاة أكثر ثباتاً من سائر المصارف العامة؛ فليس لأحد مهما كان حاكماً أو مجتهداً أو غير ذلك أن يضيف إليها مصرفاً جديداً أو ينقص منها مصرفاً. وكذلك مواردها تتسم بقدر من الثبات في توصيفها وفي أحكامها.

وأما مصارف المال العام فهي كثيرة جداً، ويصعب حصرها، وتتغير مشتملاتها، ويتغير ترتيبها بين عصر وعصر ومكان ومكان، كما تتغير أولوياتها بتغير الأحوال^(١).

سادساً: للدولة أن تتصرف بمصارف المال العام، فتضيف إليها أو إلى مشتملاتها، وتنقص منها أو من مشتملاتها، وتغير من أولوياتها.. ويكون تصرفها بحسب المصلحة كما اتفق عليه بين أهل العلم في كل عصر معبرين عنه بالقاعدة المشهورة (تصرف الإمام منوط بالمصلحة^(٢))، وبحسب معيار المفاضلة بين المصالح القائم على تقديم الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينات.

وأما دور الدولة بالنسبة لمصارف الزكاة فلا يتعدى إحصاءها وضبط المستحقين فيها والتنسيق بين جهاتها، والإشراف والمراقبة والمحاسبة ضماناً للوفاء بحقوقها. ولها

(١) انظر: زكريا بيومي - المالية العامة الإسلامية ص ٤٢٣ وما بعدها (١٩٧٩ م) د. يوسف إبراهيم يوسف - النفقات العامة في الإسلام ص ٣٣٨ وما بعدها. د. غازي عناية - المالية العامة والنظام المالي الإسلامي ص ٦٦١ وما بعدها (١٩٩٠ م).

(٢) انظر مثلاً: القرافي (شهاب الدين أبو العباس) - الفروق ج ٤ ص ٣٩. أحمد الزرقا - شرح القواعد الفقهية ص ٣٠٩، ٣١٠ (١٩٨٩ م). بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي - المشور في القواعد ص ٣٠٩.

دور في تقسيم البلاد إلى مناطق لغرض توزيع المصارف عليها، التزاماً بما أوجبه الشرع في الأولويات المكانية للصرف.

ومن الجدير بالذكر أن النظام المركزي في تحديد المصارف الزكويّة لا يصحّ اعتماده إلا بالنسبة لما يزيد من مبالغ الزكاة عن حاجة المنطقة التي جمعت منها تلك المبالغ، أو بالنسبة لضرورات اقتضت تحويل بعض مبالغ الزكاة من منطقة إلى أخرى هي موضع الضرورة. وهذا التخصيص المكاني في مصارف الزكاة لا يرتبط بصفة النظام الإداري للدولة من حيث المركزية وغير المركزيّة، وهو واجب مهما كانت صفة النظام من هذه الناحية^(١). وأما مصارف المال العام فيخضع الأمر فيه للمصلحة العامّة، والإمام ومن معه من أهل الحلّ والعقد يقدرونها. وقد يُرى أن يقاس على مصارف الزكاة في التخصيص المكاني بالنسبة للموارد التي تؤخذ من الناس كالضرائب؛ فتخصص للإنفاق في المناطق التي جمعت منها. وأما الموارد التي يشترك فيها الناس، ويضاف الاختصاص بها إليهم، كتلك التي ورد ذكرها في حديث الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (الناس شركاء في ثلاث.....)^(٢)، وما ألحقه الفقهاء بها من المعادن وغيرها، فهذه قد لا يكون التخصيص المكاني هو الأولى في حقّها. فهذا الأمر بالنسبة لمصارف المال

(١) د. يوسف القرضاوي - فقه الزكاة ج ٢ ص ٨٥٩ - ٨٧٠. وانظر من كتب المذاهب الفقهية: محمد بن رشد القرطبي - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ ص ٢٨٦ (١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م). أبو إسحاق الشيرازي ج ١ ص ١٧٣. عبد الملك الجويني - نهاية المطلب في دراية المذهب ج ١١ ص ٥٣٥ وما بعدها (٢٠١١ م). شمس الدين أبو الفرج بن قدامة - الشرح الكبير ج ٢ ص ١٤٩ (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م). سليمان بن خلف الباجي - المنتقى ج ٢ ص ١٤٩ (١٣٣١ هـ) ابن جزري الكلبي - القوانين الفقهية ص ١٠٩ (١٩٨٩ م).

(٢) أخرجه أحمد في المسند وأبو داود وابن ماجه والبيهقي؛ انظر: أحمد بن حنبل - المسند ج ٥ ص ٣٦٤ - والبيهقي (أحمد بن الحسين) - السنن الكبرى ج ٦ ص ١٥٠ (١٣٤٤ هـ). وسليمان بن أشعث السجستاني (أبو داود) - سنن أبي داود - باب في منع الماء حديث رقم ٣٤٧٧ هـ - عبد الله يوسف الزيلعي - نصب الراية لأحاديث الهداية ج ٤ ص ٣٥٢ (١٣٥٧ هـ). وأحمد بن حجر العسقلاني - التلخيص الحبير ج ٣ ص ١٥٣ (١٤١٩ هـ - ١٩٨٩ م)

العام اختياري، والخيار الواجب على الحاكم هو ما كانت فيه مصلحة المسلمين. وأما في مصارف الزكاة فالتخصيص المكاني إلزامي، إلا فيما سبق ذكره من الاستثناءات.

سابعاً: مخصصات المصارف الزكويّة السنويّة لا يجوز شرعاً تخفيضها، وهي تمثل الحد الأدنى لإدراك المقاصد الشرعيّة الخاصّة بها التي تقدّم ذكرها^(١)؛ ويقتضي ذلك أن تتلقّى هذه المصارف في كل عام ما يقدمه المسلمون امتثالاً لأمر الله عز وجل بإيتاء الزكاة، فإن كان فيها كفاية وانطبقت مواردها على حاجات مصارف الزكاة، فقد تحققت مقاصد الشارع في مصارف الزكاة. وأما إذا لم يكن في الزكاة كفاية، فإن كان هذا العجز في إحدى المناطق، ووجد فائض في منطقة أخرى وجب تحويل الفائض إلى جهة العجز، وإن لم يكن ذلك كافياً وجب تدارك العجز من المال العام، فإن عجزت الموارد العامّة عن إسعاف مصارف الزكاة وجب على المسلمين تدارك العجز بأسلوب شرعي، ويعتبر منه فرض الضرائب على أغنياء المسلمين^(٢)، ولا يجوز فرضها على فقراء المسلمين؛ فإن ذلك يزيدهم فقراً ويصادر ذلك المقصد من مشروعية الضرائب؛ ولذلك فإن ما يُسمّى بالضرائب غير المباشرة لا تصلح من وجهة النظر الشرعيّة؛ لأنها تصيب الفقراء وغيرهم^(٣).

وأما إذا زادت الموارد الزكوية عن مصارف الزكاة جميعها، وهو فرض نظري يبيّئ حدوثه في الواقع، ولكنه مجرد استكمال للاحتتمالات، ولو وقع لوجب تحويل الفائض

(١) د. يوسف إبراهيم يوسف - النفقات العامة في الإسلام ص ٣٦. د. محمد شوقي الفنجري - المذهب الاقتصادي في الإسلام ص ١٧٩ وما بعدها. د. شوقي إسماعيل شحاتة - التطبيق المعاصر للزكاة ص ٥٢.

(٢) عبد الملك الجويني - الغياثي ص ٣٨٧، ٣٩٦. الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى) - الاعتصام ص ٧٣ (١٩٧٠ م). السرخسي (محمد بن أحمد) - المبسوط ج ٣ ص ١٨ (١٣٢٤ هـ) د. يوسف القرضاوي - فقه الزكاة ج ٢ ص ١٠٤٣، ١١٣٤ وما بعدها.

(٣) د. يوسف إبراهيم يوسف - النفقات العامة في الإسلام ص ١٢٠. د. غازي عناية - المالية العامة والنظام المالي الإسلامي ص ٤٧٠، غازي عناية - الاقتصاد الإسلامي (الزكاة والضريبة ص ٩٦)

من أموال الزكاة إلى بيت مال المسلمين^(١).

وأما مصارف المال العام فتختلف عما سبق، ولا يُتَّبَع في إشباعها تلك الطريق، وإنما هي مواقع لمصالح المسلمين أصلها حاجات تقع لهم أو لفئات منهم غير محصورة، ويتوقف قضاؤها على عمل أو أعمال تقوم بها دولتهم، ويتَّبَع في ذلك إدراك الأهم فالأهم...، وهكذا بحسب طوق الموارد العامة التي تحصل عليها دولة الإسلام. فإن قصّرت الموارد أو صَفَرَ بيت المال وحدث عجز في ميزانية الدولة، فإن وقعت ضرورة حالّة أو متوقعة بغلبة ظن أو كانت حاجة عامّة جاز للإمام أن يرجع إلى أموال المسلمين بالعدل والطرق المشروعة؛ فيوظف على أغنيائهم وظائف ماليّة تكفي لدفع الضرورة أو الحاجة، أو يقترض منهم^(٢). وللدولة أن تجعل ادّخاراً تحتاط به لمثل هذه الضرورات؛ والادخار في المال العام جائز عند الجمهور وواجب عند بعضهم، وإن وُجد منهم من لم يجزه و أوجب إنفاق ما يحصل من الموارد العامة على المسلمين. ولكن الإمام الجويني دفع القول الأخير بشدّة، وقلّل من شأنه، ورأى أنّ الادخار العام واجب على الإمام إذا كُفيت مصارف الزكاة ومصالح المسلمين من الضروريات والحاجيات والتحسينيات. بل رأى أن الادخار واجب على الإمام إذا كُفيت المصالح، وأن ذلك أمرٌ مقطوع به. وهو في مركز يشبه الرباط على الحدود؛ فهذا رباط مال، وذلك رباط رجال. وهو يُجيز للإمام الاقتراض من أغنياء المسلمين إذا وقعت الحاجة، ولكن هذا لا ينبغي أن يُعتبر بدلاً عن الادخار. كما يجيز فرض الضرائب على فضلات أموال الأغنياء، بل يراه واجباً احتياطاً للأمة عند حدوث النوائب والضرورات^(٣).

ومن الجدير بالإشارة في هذا المقام أن الادخار والاستثمار والإقراض لا تعتبر

(١) عبد الملك الجويني - الغياثي ص ٣٧٢.

(٢) المرجع ذاته ص ٣٧٣ وما بعدها.

(٣) المرجع ذاته.

مصارف شرعية للزكاة؛ فلا يجوز تحويل مبالغ من الزكاة لادخارها، أو استثمارها أو إقراضها، ولا يظهر ارتباطها بالمصارف المنصوص عليها في الكتاب والسنة، اللهم إلا إذا كان مداها الزمني لا يتناقض مع وقت وجوب أداء الزكاة، ولا مع تحقق تملك المستحقين في تلك المصارف، وليس لأحد أن يضيع حقهم الواجب. فإذا عطل صرف الزكاة في هذه المصارف الطارئة أحد أحكام الزكاة وحقوق المستحقين أو تأخيرها عن وقت أدائها كانت غير مشروعة، ولا يكاد هذا الاستثناء يتحقق إلا في استثمار يُقصد منه حفظ مبالغ الزكاة في ودائع لا يخشى من خسارة تقع فيها، أو حفظها في خزائن الإيداع حتى يتمكن القائمون على مؤسسة الزكاة من إيصال الحقوق الزكوية إلى أصحابها. لكن رأى بعض الباحثين من العلماء المعاصرين جواز صرف بعض مبالغ الزكاة من حصة الغارمين في الإقراض للمستحقين من هذا السهم، أو إنشاء صندوق تصرف إليه حصة الغارمين أو بعضهم، ويستعمل ما يتحصل فيه لهذا الإقراض ولم يستدلوا على ذلك بدليل سوى رؤيتهم أنه يقاس على مصرف الغارمين، وجعلوه من القياس الأولوي؛ بمعنى أنه إذا وجب إعطاء هذا المصرف مقدار ديونهم أو بعضهم بشرط سدادها، فيصح من باب أولى إعطاؤهم قرضاً يردونه إلى صندوق الزكاة، ثم يُقرض إلى غيرهم، فيكون صندوقاً خاصاً للقروض الحسنة^(١). ولا شك في أن الإقراض لغير مستحق لا يصح شرعاً. وأمّا الإقراض لمستحق بسبب الغرم، فلست أرى فيه مصلحة حقيقية، وإنما هي موهومة؛ لأن المقرض وهو غارم سيظل غارماً مستحقاً، وإنما تغير دأبه؛ فإقراضه ليس صرفاً للزكاة في مصرف من مصارفها. ثم إذا كان سداد الدين بعد وجوب أدائها لمستحقها فهو تأخير لا يصح عند جمهور الفقهاء. وأما إذا كان قبل ذلك، فالفائدة لا تكاد تذكر. ومن جهة أخرى فإن إقراض مال الزكاة هو تعريض لمال الزكاة لخطر الضياع إذا صار

(١) د. يوسف القرضاوي - فقه الزكاة ج ٢ ص ٦٧٧-٦٧٨.

المدين معسراً، وحقه الشرعي هو في النظرة إلى الميسرة، وهو تأخير واضح لأداء الزكاة. على أنه إذا كان مستحقاً، فليأخذ حقه، فإن شاء أن يردّه بعد ذلك فله ذلك وهو مأجورٌ عليه.

المطلب الثالث

أوجه التداخل

نقصد بالتداخل بين مصارف الزكاة ومصارف المال العام امتداد الأحكام بين النوعين، سواء كان ذلك في الاتجاهين أو في اتجاه واحد.

ولما كانت مصارف المال العام هي مواقع مصالح الأمة وحاجاتها المتغيرة في أغلبها، وكانت مصارف الزكاة توقيفية ثابتة من حيث الجملة، فإننا سنبحث عن أوجه التداخل بينهما مثبتين ما ثبتته الشارع منهما، وهي مصارف الزكاة، ثم ننظر مواقع التداخل مع كل مصرف من هذه المصارف:

أولاً: لا بد من القول في مطلع هذا المطلب: إن الإجماع منعقد بين علماء المسلمين على أن مصارف الزكاة لا يجوز أن يُشرك معها ما ليس منها. بل إن هذا الأمر كان ثقافة عامّة عند المسلمين في العهود الأولى من عهود الدولة الإسلاميّة، فكان أحدهم - إذا لم يكن داخلياً في أحد المصارف الزكويّة - إذا بعث له الإمام أو الوالي عطاء يعلم أنّه أخذ من مال الزكاة يردّه ويقول: - (هذا ليس من حقي، وإنما هو من مال الزكاة)^(١).

ثانياً: وفي المقابل فإنّ الإجماع منعقد أيضاً على أن مصارف الزكاة إذا لم تكفها أموال

(١) القاسم بن سلام (أبو عبيد) - كتاب الأموال ص ٢٩٢، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (أبو يوسف) - كتاب الخراج ص ٣١٤ (٢٠٠٩ م).

الزكاة، فإنها تصبح مصارف لبيت المال العام حتى تكتفي^(١)، فإن لم يكن في بيت المال ما يكفيها تحمّل المسلمون سداد هذا العجز، ويكون فرض كفاية عليهم، ويقوم الحاكم المسلم بتنفيذ هذا الأمر في صورة وظائف مالية يفرضها عليهم بأسلوب عادل، ولا تنال أحداً من الضعفاء. أو في صورة اقتراض من أغنياء المسلمين أو غير ذلك مما لا يكون فيه ظلم لأحد^(٢).

ويرى الإمام الجويني أن فرض الوظائف الماليّة على الأغنياء بنسب معينة أحسن من أخذ المال من أغنياء معينين اقتراضاً أو بغير اقتراض؛ لأنّ فرض الضرائب على الأغنياء لا يثير حزازات في النفوس إذا كان بالعدل وروعي فيه المساواة في التضحيات الماليّة^(٣).

ثالثاً: إذا استقرّ أن مصارف المال العام ومكونات بيت المال الذي كان في العهود الأولى لدولة الإسلام تبيّن لنا أن أكثر مصارف الزكاة اعتبرت من مصارف المال العام؛ وذلك أن عناصر المال العام كانت هي الغنائم والفيء وأنواعاً أخرى من الأموال منها استثمارات الأموال العامة وما يرد إلى بيت المال من الهبات والتبرعات وما يُصادر من هدايا العمال والموظفين والضرائب الموظفة على الرعيّة والضوائع والتركات التي لا وارث لها والغرامات (عقوبات التعزير الماليّة)، وغير ذلك. وهذه الأنواع أدخلها كثير من الفقهاء في مفهوم الفيء^(٤)، ولم يقتصر فيه على ما أخذ من

(١) السرخسي (محمد بن أحمد) المبسوط ج ٣ ص ١٨. د. يوسف إبراهيم يوسف - النفقات العامة في الإسلام ص ٢٤٢. القاسم بن سلام - كتاب الأموال ص ٣٩٢. عبد الملك الجويني - الغياثي ص ٢٦٢. ابن تيمية (شيخ الإسلام) - السياسة الشرعية ص ٦٥، ٦٦ (طبعة دار الشعب ١٩٧١). د. عبد العزيز العلي النعيم - نظام الضرائب في الإسلام ص ١١٦ (١٩٧٤ م).

(٢) عبد الملك الجويني - الغياثي ص ٢٦٢، ٣٦٦، ٣٧٩، ٣٩٦.

(٣) عبد الملك الجويني - الغياثي ص ٣٩٧.

(٤) القاسم بن سلام (أبو عبيد) - كتاب الأموال ص ٢٦. علاء الدين الكاساني - البدائع ج ٢ ص ٦٨. الموسوعة الفقهية - مصطلح بيت المال ج ٨ ص ٢٤٢ - ٢٦٤، ومصطلح فيء ج ٣٢ ص ٢٢٧ وما =

الكفار بغير قتال.

وبيت مال المسلمين بمعناه العام كان يندرج تحته ثلاثة أنواع من بيوت المال وهي: بيت الزكاة وبيت الأحماس وبيت الفياء، وأدخل في الفياء كل ما يفىء إلى بيت مال المسلمين من أموال ليس لها مالك معيّن يختص بها، فتلحق بالفياء وتصرف في مصارفه.

فإذا رجعنا إلى النصوص التي تنظم صرف هذه الأموال؛ فأما الزكاة فمصارفها منصوص عليها في القرآن الكريم، وخلصتها جميع ذوي الحاجة الماسة الذين لا يستطيعون الخروج منها إلا بمساعدة إخوانهم من المسلمين الأغنياء، ويضاف إليهم من يحتاج إليه المسلمون في نصره دين الله عز وجل.

وأما الغنائم فقد جعل القرآن الكريم خمسها خمسة أخماس ثلاثة منها لفقراء اليتامى والمساكين وابن السبيل؛ فقال سبحانه: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَاقِ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾ [الأنفال: ٤١]. وأما الأربعة الأخماس الباقية فهي للجنود عند جمهور الفقهاء^(١)؛ وهكذا فإن القرآن قد أشرك في الغنائم أربعة من مصارف الزكاة.

وأما الفياء فالنص الوارد فيه هو قول الله عز وجل: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]؛ وهو في ظاهره قد جعل الفياء لخمس مصارف منها ثلاثة من مصارف الزكاة أيضاً، ومن الفقهاء من قال بأنه يُجمّس كالغنائم، والفرق أن أربعة أخماسه

=بعدها. عبد الملك الجويني - نهاية المطلب في دراية المذهب ج ١١ ص ٤٤٢ وما بعدها. القرطبي (محمد بن أحمد الأنصاري) الجامع لأحكام القرآن ج ١٢ ص ١٥ وما بعدها.

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٨ ص ١٠ وما بعدها.

تصرف في المصالح العامّة، ويدخل فيها أرزاق الجند وذرياتهم، وأرزاق القضاة والموظفين وكل من تختاره الدولة للقيام بعمل لمصلحة المسلمين.

فهذه هي النصوص القرآنية التي تناولت مصارف المال العام؛ وهي كما ترى قد أدخلت أكثر مصارف الزكاة في جميع أنواعه^(١).

وأما بيت مال المسلمين فهو أقسام سمي كل قسم منها باسم مشتملاته، وهي بيت الزكاة وبيت الأحماس وبيت الفيء، وأضاف إليها الحنفيّة بيت الضوائع. فأما بيت الأحماس فيشمل خمس الغنائم وخمس ما يوجد من كنوز الجاهلية (وهو من مشتملات الزكاة عند بعض الفقهاء) وخمس أموال الفيء عند من يقول بتخميسها، وتصرف هذه الأحماس في خمسة أصناف هي عينها التي ذكرناها سابقاً، ومنها سهم لفقراء اليتامى والمساكين وابن السبيل، وما بقي ينقل إلى بيت مال الفيء^(٢).

وأما بيت مال الفيء فقد ذكروا موارده، وهي ما جلا عنه الكفار خوفاً من المسلمين والخراج والجزية وعشور أهل الذمّة وما صلح عليه الكفار ومال المرتد إذا قُتل أو مات، ومال من مات ولا وراث له، والأراضي المغنومة بالقتال عند من يرى عدم تقسيمها بين الغانمين. وسهم الله ورسوله من الأحماس، وخمس الكنوز التي لم يعلم أصحابها، وخمس الخارج من الأرض من معدن أو نפט، والوظائف المالية (الضرائب) الموظفة على أغنياء المسلمين، وهدايا القضاة والعمال والإمام وأي مال آخر يقع في الملك العام في أرض الإسلام. وهذا المصرف يدخل فيه ما ذكرنا من مصارف الزكاة بصورة أو بأخرى.

ومفهوم ما تقدّم ذكره أن أهم ما يُصرف إليه المال العام هو أهل الاستحقاق في

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ١٨ ص ١٥ وما بعدها. الموسوعة الفقهية - ج ٣٢ ص ٢٣٠ وما بعدها. وانظر عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية ص ١٢٨، ١٢٩ (١٩٩٣ م).

(٢) الموسوعة الفقهية - ج ٨ ص ٢٤٨ وما بعدها

الزكاة، فجعل الشارع لهم مورداً مهماً هو الزكاة بتمام مبالغها. وشدّد في هذا الأمر حتى يقع في النفس أن النظام المالي في الإسلام هدفه الأهم هو القضاء على الفقر، والجهاد في سبيل الله عز وجل بالمعنى العام للجهاد، وهو بذل الجهد أو المال لإعزاز دين الله تعالى أو حفظه ودفع المفاسد عنه. وهذان هما المقصدان اللذان سبق الكلام عنهما في مقاصد تشريع المصارف الزكويّة.

وأي باحث في نظام الإنفاق العام في شرع الإسلام يمكنه بناء على المعنى العام المذكور أعلاه أن يستنبط أن لمصارف الزكاة حصة أخرى غير الزكاة تُستحق في المال العام مهما كان نوعه؛ فإن معظم ما استحدثت من الموارد العامّة في هذا الزمان يدخل فيها كان يُسمّى فيئاً، وأنّ لمصارف الزكاة حصة فيه قد تزيد عن النسبة المقررة لها في أموال الأغنياء تحت عنوان الزكاة. بل إنها إذا قيست على ما قرره القرآن الكريم في خمس الغنائم وخمس الفياء لفقراء اليتامى والمساكين وابن السبيل كان لهم ثلاثة أخماس الخمس وهو ما يعدل ١٢٪ من الغنائم والفياء. وأكثر من ذلك رأي فقهاء الحنفية أن مال الضوائع يمكن ضمّه إلى بيت مال الزكاة^(١).

والحقيقة أن هذا النظر المؤدي إلى تقرير حق أهل المصارف الزكويّة في المكونات الماليّة للمال العام في هذا العصر ليس قياساً بالمعنى الأصولي وإنما هو تطبيق للحكم الأصلي، وهو هنا وجوب الصرف على مصارف الزكاة من جميع أنواع المال العام الشامل للزكاة بنسبها المعروفة، وأنواعه التاريخيّة، وأنواعه التي حدثت في هذا العصر.

ومن الجدير بالذكر أن أهل الاستحقاق من مصارف الزكاة يستحقون من مال الفياء، ويقدمون على غيرهم إذا كان وصف الاستحقاق من الزكاة قائماً فيهم، فإذا غاب هذا الوصف كانوا كغيرهم من المسلمين، ويستحقون من العطاء الذي يُعطى

(١) الموسوعة الفقهية - ج ٨ ص ٢٥٠. وانظر: عبد الملك الجويني - الغياثي ص ٣٧٠

لكل مسلم، وقد يقدّم عليه غيره إذا كان في ذلك سبب آخر كقيامه بعملٍ نافع للمسلمين. لكن أهمية إشراك أهل المصارف الزكويّة في المال العام تظهر بشكل واضح في الحالة التي يكثرون فيها؛ بحيث لا تكفيهم موارد الزكاة، فيجب إعطاؤهم من المال العام؛ فإن الفقراء والمساكين إذا كثروا، ولم يخرجهم من الفقر حظهم من الزكاة وجب إعطاؤهم من المال العام حتى لا يبقى فقير أو مسكين^(١).

رابعاً: مصرف العاملين على الزكاة لم يختلف الفقهاء في وجوب الصرف إليهم وإن كانوا أغنياء. وهذا المصرف يدخل فيه جميع من نصبهم الإمام لجمع الزكوات؛ فيدخل فيه الساعي والكاتب والقاسم والحاشر (الذي يجمع أرباب الأموال للساعي) والحافظ لها. وقد وقع اختلاف بين الفقهاء في قدر الاستحقاق الواجب لهذا المصرف من حيث الحد الأعلى، وإن اتفقوا على أن سبب الاستحقاق فيه هو أن العامل قد فرغ نفسه لعمل من أعمال المسلمين؛ فيستحق الأجر كالمجاهدين والقضاة، ومن فرغ نفسه لعمل يعود نفعه على المسلمين وجب أجره عليهم من ما لهم؛ ولذلك جوز الفقهاء أن يُعطى من الزكاة طالب العلم وإن كان غنياً إذ فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته ولم يكن له مرتب في مال الدولة، ولم يميزوا للذي فرغ نفسه للعبادة البدنية أن يأخذ من الزكاة إذا لم يكن محتاجاً، لأنه لم يفرغ نفسه لعمل من أعمال المسلمين^(٢).

وتفصيل آراء الفقهاء هنا لا يفيدنا في معرفة أوجه التداخل بين مصارف الزكاة ومصارف المال العام. ولكن إذا رجعنا إلى قولهم في بيان سبب الاستحقاق في هذا المصرف، وأنه تقديم عمل نافع للمسلمين والتفرغ له، وأنه يستحق أجره على هذه

(١) عبد الملك الجويني - الغياثي ص ٣٦٢، ٣٦٣. ابن تيمية (شيخ الإسلام) - السياسة الشرعية ص

٦٥، ٦٦

(٢) محمود خطاب السبكي - الدين الخالص ج ٨ ص ٢٠٧. يحيى بن شرف النووي - المجموع ج ٦ ص

١٩. محمد عبد الحي الكتاني - نظام الحكومة النبوية المسمى (التراتب الإدارية) ج ٢ ص ١١١

(١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م)

العمل، وأنه في ذلك كالغازي والقاضي وطالب العلم^(١)، واشتراطهم في هؤلاء عدم وجود مرتب لهم من مال الدولة، وأنه إذا كان لهم مرتب لم يستحقوا من الزكاة ولم يكونوا من مصارفها، فإنه يمكن أن يقال مثل هذا في العاملين على الزكاة^(٢). ومؤدى هذا النظر القول بأنه يجوز للدولة أن تتحمل نفقة العاملين على الزكاة، وأنه إن فعلت ذلك لم يكن لهم حق في الزكاة إلا إذا وجد فيهم وصف آخر من حاجة أو غرم أو نحو ذلك.

لكن الجواز لا يعني أنه يجب على الدولة أن تفعل ذلك إلا إذا وجدت مصلحة تقتضيه، فإن وجدت هذه المصلحة وجب على الدولة اتباع تلك السياسة. فإذا قلنا: إن الزمان قد آل إلى وضع لا يصلح فيه إدارة الزكاة إلا أن يقوم عليها جهاز وموظفون دائمون يأخذون مرتبات دائرة على مدار الشهور والسنين بسبب تزايد أعداد المسلمين وكثرة المستحقين في مصارف الزكاة، وأمور أخرى، فإن الزكاة لا ينبغي أن تصرف لموظفين يأخذون رواتب على مر الشهور والسنين. ولهذا شاهد سيأتي ذكره مفصلاً، وملخصه أن الصحابة لما رأوا أن المجاهدين يجب أن يُنظَّموا في جيش متفرغ للجهاد في عهد عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أوجبوا أن تكون نفقتهم من بيت مال المسلمين، ولم يروا أن استحقاقهم من الزكاة يظل قائماً.

ويمكن أن يميّز في القائمين على شؤون الزكاة بين صنف تُرى الحاجة إلى استمرار عملهم وتدبير شؤون الزكاة، وأن ذلك يقتضي متفرغين على الدوام كجنود الجيش والقضاة والمعلمين، فهؤلاء ينبغي أن يكون لهم رواتب في بيت مال المسلمين، فإذا

(١) سراج الدين أبو حفص عمر بن علي المعروف بابن المُلقّن - التوضيح لشرح الجامع الصحيح ج ٣٢ ص ٤٩٦ (١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م). القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ج ٨ ص ١٧٨.

(٢) محمد بن مفلح - كتاب الفروع ج ٢ ص ٦٠٥، ٦٢١ (١٩٦١ م). أبو إسحاق الشيرازي المهذب ج ١ ص ١٧٣. ابن قدامة أبو محمد عبد الله بن أحمد - المغني ج ٧ ص ٣١٩ (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) شمس الدين أبو الفرج ابن قدامة - الشرح الكبير ج ٢ ص ٦٩٦. الموسوعة الفقهية - ج ٢٣ ص ٣١٨. محمد ابن أحمد بن رشد القرطبي - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ ص ٢٨٥.

حصلت كفايتهم بهذه الرواتب لم يكن لهم استحقاق في الزكاة. وصنف لا يحتاج إليهم إلا في مواسم جمع الزكاة أو حسابها أو توزيعها، ثم ينفضون بعد ذلك، فيمكن أن يأخذوا من سهم العاملين على الزكاة، ويؤيد هذا النظر أن ما يصدق عليه اسم (العاملين عليها) أنهم الجباة والسعاة وهم من يخرج لأخذ الصدقة، وتوزيعها على مستحقيها^(١)، بل صرح بعضهم أنهم لا يعطون إلا مدة ذهابهم وإيابهم^(٢)، وهذا يقتضي أن من يجلسون في مراكز عملهم ويأخذون الرواتب لا يعطون من سهم العاملين، وإنما من المال العام في بيت مال المسلمين. وقد يتقوى ذلك أيضاً بأن بعض الفقهاء يرون أن العامل على الزكاة نائب عن الإمام والفقراء^(٣)؛ فيمكن أن يعطي الإمام العامل أجره من بيت مال المسلمين، وهذا يقتضي الجواز بالنسبة للعاملين جميعهم من غير تمييز بينهم. كذلك أجاز بعض العلماء أن يوظف الإمام عمالاً على الزكاة من قرابة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويجعل رواتبهم في بيت المال لا من الزكاة^(٤).

خامساً: أما مصرف الغارمين فله عدة شعب يتفرع إليها باعتبارات مختلفة، منها مدى النفع الذي قدمه الغارم لمجتمع الإسلام، ومنها مدى الحرج الذي يتسبب به غرم الغارم من ضرر لمجموعة من الناس، أو لنفسه، وكل اعتبار من هذه الاعتبارات ينطوي على صور كثيرة، وليست كلها في درجة واحدة على سلم درجات المصالح

(١) سليمان بن خلف الباجي - المنتقى ج ٢ ص ١٥٣. ابن قدامة عبد الله بن أحمد - المغني ج ٧ ص ٣١٧. عبد الله بن محمود الموصلي - الاختيار ج ١ ص ٣٧٧. إسماعيل بن كثير الدمشقي - تفسير ابن كثير ج ٤ ص ١٥٢. علي الصعدي العدوي - حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ج ١، ص ٤٢٦. أحمد الطحطاوي - حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٣٩٢ (١٣٨٩هـ).

(٢) أحمد الطحطاوي - حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٣٩٢.

(٣) عبد الله بن محمود الموصلي - الاختيار ج ١، ص ٣٧٧.

(٤) الشوكاني (محمد بن علي) - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ج ٤ ص ٢٣٢، وما ذكره الشوكاني يشير إلى أن العاملين على الزكاة موظفون وكلاء عن الدولة، وأن للإمام أن يجعل رواتبهم في بيت المال، ثم لا يكون لهم نصيب من الزكاة إلا إذا قصرت رواتبهم عن كفايتهم. فإن كان ذلك هو المصلحة الراجحة صار واجباً عليه فعل ذلك؛ فإن تصرفه منوط بالمصلحة والتخيير لا يرد على أعماله السياسية.

والمفاسد، وينبغي أن يميّز بين هذه الاعتبارات وما ينبثق عنها من الصور في أولويات الاستحقاق بناءً على عمق الحاجات فيها بنوعيتها: حاجة الغارم إلى المجتمع المسلم، وحاجة المجتمع المسلم إلى الفعل الذي نتج عنه غرم الغارم. ونرى أن بعض أنواع الغارمين الذين لم يوصلهم غرمهم إلى حرج كبير، ولم يُسهم عملهم الذي تسبب بالغرم في منفعة عامة، لا يستحقون من الزكاة إلا بعد كفاية المصارف الزكوية الأخرى، ويمكن أن يحالوا على بيت المال، ولا أرى أن يزاحموا الفقراء والمساكين والغارمين الذي نشأ غرمهم عن خدمة عامة مهمّة قدموها لمجموعة المسلمين، كالغارم الذي نشأ غرمه عن إصلاح ذات البين؛ فإن هذا الإصلاح قد جعله القرآن من أهم مقتضيات الأخوة الإيمانية، وموجبات رحمة الله عز وجل في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]، فهذا الغارم لا يقاس به من استدان لتجديد سيارته أو بيته أو لاستثمار لا ينتفع به الناس كثيراً؛ كمن يستدين للمضاربة بالعملات أو الأسهم أو السندات؛ فهؤلاء وإن صح إطلاق اسم الغارمين عليهم لكنهم عند التزاحم لا ينبغي أن يكونوا متساوين^(١).

هذا وقد رأيت كثيراً من الباحثين المعاصرين يذكرون من المقاصد الشرعية لتشريع الزكاة ومصارفها تحقيق النمو الاقتصادي، وحل المشكلات الاقتصادية^(٢)، بل ربما اقترح بعضهم أن يجعل للمشرفين على الإفلاس من التجار والشركات التجارية نصيباً من سهم الغارمين لإنقاذهم وإنقاذ دائيهم، وكذلك الاستفادة من هذا

(١) اشترط الفقهاء في الغارم الذي يستحق من الزكاة أن لا يكون دينه في معصية أو إسراف أو سفه، وأن يكون في طاعة أو مباح. وبين الوصفين درجات كثيرة ينبغي اعتبارها في أولويات الصرف؛ انظر: عبدالحق بن عطية - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج ٦ ص ٥٤٠. ابن جزري (محمد بن أحمد الكلبي) - القوانين الفقهية ص ١٠٩ سليمان بن خلف الباجي - المنتقى ج ٢ ص ١٥٣.

(٢) د. عبد العزيز العلي النعيم - نظام الضرائب في الإسلام ص ٢٠٣. د. يوسف إبراهيم يوسف - النفقات العامة في الإسلام ص ٢٧٠. د. إبراهيم فؤاد أحمد علي - الإنفاق العام في الإسلام ص ١٥١ وما بعدها. د. شوقي إسماعيل شحاته - التطبيق المعاصر للزكاة ص ٥٨ وما بعدها. د. غازي عناية - الاقتصاد الإسلامي (الزكاة والضريبة ص ٢٧٢ وما بعدها).

المصرف لحل أزمات القروض العقارية وغير العقارية. ومع أن هذا الرأي محتمل ولا ينبغي رده رداً مطلقاً، ولكنني أرى أن التنمية الاقتصادية ليست مقصداً أساسياً لتشريع الزكاة، وإن كانت مقصداً ثانوياً هو في الحقيقة نداءً يحدث لجماعة المسلمين وأفرادها في أنفسهم وأموالهم، ويمكن العثور عليه في تحليلات الإخوة من علماء المالية وعلماء الاقتصاد، ولكن جعله في مصاف المقاصد الشرعية العليا قد يجعله في مركز لا يستحقه من حيث الاعتماد عليه في استنباط الأحكام وتحديد الأولويات.

وبناء على ما تقدم فإني لا أرى استنزاف سهم الغارمين للغرض الاقتصادي، ولكن هذا الغرض أكثر مناسبة للإنفاق من الأموال العامة. ومع ذلك فإن الغرم الناشء عن العمليات الاستثمارية إذا ترتب عليه ضياع أناس يرتبطون بهذه العمليات، وسداده يكون فيه إنقاذ لهم من الفقر والضياع، فإن مثل هذه الحالات ينبغي تداركها إما من سهم الغارمين أو من المال العام أيها أكثر ملاءة؛ وإنما تغيّر الحكم هنا اعتباراً لمقصد التضامن الاجتماعي الذي يسود في التشريعات الزكوية، وليس المقصد الاقتصادي.

سادساً: أما مصرف المؤلفة قلوبهم ففيه اختلاف بين الفقهاء^(١)؛ حيث قال جماعة بنسخ هذا المصرف؛ اعتماداً على إحجام الخليفة عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن إعطاء جماعة من المؤلفة قلوبهم كان الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أعطاهم، وهم أبو بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن يعطيهم، فردّهم عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بناء على إعزاز الله دينه، وعدم الحاجة إليهم، ثم إجماع الصحابة السكوتي على فعل عمر رضي الله عنه. وقال جماعة أخرى: إنه مصرف لم يُنسخ، وإنما يطبق الحكم الشرعي فيه، ويعطى من الزكاة إذا تحققت فيه

(١) انظر: يعقوب بن إبراهيم (أبو يوسف) - الخراج ص ٣١٥. القاسم بن سلام (أبو عبيد) كتاب الأموال ص ٦٣٦. محمد بن أحمد بن رشد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ ص ٢٨٤. برهان الدين المرغيناني - الهداية شرح بداية المبتدي ج ١، ص ٨٠ (١٩٣٧). سراج الدين أبو حفص (ابن الملّقن) - ج ١٨، ص ٥٣٥.

الشروط، وقال جماعة ثالثة: يُعطى المؤلفة قلوبهم من الزكاة إذا كانوا من المسلمين، ويجوز إعطاء الكفار منها إذا وجدت المصلحة في ذلك، والتي يقدرها ولي الأمر^(١). وقد رجّح الرأي الثاني أكثر الذين بحثوا فيه هذه المسألة (بحسب ما اطلعنا عليه).

وأرى أنه بتدقيق النظر في آية مصارف الزكاة والآية التي سبقتها يمكن تحديد من يستحق من هذا المصرف ومن لا يستحق منه؛ وأعني النظر في قوله عزّ وجل في سورة براءة: ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴾ (٥٨) ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴾ (٥٩) [التوبة: ٥٨ - ٥٩]، ثم جاءت آية الصدقات، وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (٦٠) [التوبة: ٦٠]، هكذا جاءت بصيغة الحصر، وذكر من مصارفها المؤلفة قلوبهم، وفيه الردّ على أولئك الذين يلمزون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصدقات؛ فيفهم من هذا السياق أن هناك صنفاً من الناس، وهم المنافقون لا يُجدي معهم فعل الخير، وأنك مهما أعطيتهم لم يشفوا من مرض النفاق، وظلت قلوبهم بعيدة عن الإيمان والرضا؛ كما قال عنهم الله عز وجل: ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ (٧٧) [التوبة: ٧٧]؛ فهذا نوع من البشر يدعون الإيمان ويضمرون الكفر والسخط على أهل الإيمان؛ فلا ينبغي أن يكون لهم نصيبٌ من الزكاة، ولا يشملهم مصرف المؤلفة قلوبهم. فإذا عرفهم الإمام بقرائن قويّة (وصفات المنافين مؤصّلة في كتابه سبحانه ومحكمة، وفي سنة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، أو عرفهم بالتجربة بأن أعطاهم مرة أو

(١) أحمد الطحطاوي - حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٣٩٢. محمد بن أحمد بن رشد - بداية المجتهد ج١ ص ٢٨٤. عمر بركات البقاعي - فيض الإله المالك ج١، ص ٢٦٤ (١٩٥٥م). مصطفى السيوطي الرحباني - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ج٢ ص ١٤١. برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح - المبدع في شرح المنقح ج٢ ص ٤١٨ (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م).

أكثر ولم يلمس منهم أية جدوى لها علاقة بمقاصد مصرف المؤلفة قلوبهم، فلا يستحقون شيئاً من الزكاة؛ فأمر هذا المصرف يرجع إلى تقدير ولي الأمر. واختياره منوط دائماً بالمصلحة، والمراد مصلحة الدين، ومن أعظم مصالح الدين جمع القلوب على الإيمان ولغيرة الإسلام، ولذلك من الله على المؤمنين بهذه المصلحة (تأليف قلوبهم)؛ فقال ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِبَصَرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (٦٢) ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ [الأنفال: ٦٢ - ٦٣]؛ قال ابن كثير (أي: جمعها على الإيمان بك وعلى طاعتك ومناصرتك ومؤازرتك)^(١)؛ ويؤيد هذا النظر الاسم الذي اختاره ربنا تبارك وتعالى لهذا الصنف من الناس، وهو (المؤلفة قلوبهم)، فقد تقدم معنى التأليف، وهذا الاسم يمكن إطلاقه على أنواع الزمن الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل؛ ولا يمكن إطلاقه في أية مصارف الزكاة إلا على المستقبل، لأن من وقع منهم التأليف على الإيمان ليسوا من مصارف الزكاة بهذا السبب بالذات، فيبقي أن المراد هو من يرجى إسلامهم أو تقوية إيمانهم؛ والذين أعطاهم الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورد في بعض الأخبار أنه أعطاهم لهذا الغرض وفي بعضها لم يصرح بالغرض. كذلك فإن بعض من أعطاه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان من الزكاة، وبعضهم أعطاه من الغنائم، ولعل الصنف الأول هو من كان يرجى إسلامه أو تقوية إسلامه ولعل من يراد دفع شره يُعطى من بيت المال لا من الزكاة، لأن الأول هو الذي يلائمه معنى الاسم المذكور في آية الزكاة كما ذكرنا^(٢) وهذا يسرى على المؤلفة سواء أكانوا من المسلمين أم من الكافرين. ثم إن في مذهب الشافعية من قال: إن المؤلفة إذا كانوا كفاراً أمكن إعطاؤهم من مال المصالح، ولا يعطون من

(١) إسمايل بن كثير - تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٧٧.

(٢) انظر: الطبري (محمد بن جرير) - جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج ٤، ص ٣١٢ وما بعدها.

سراج الدين أبو حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن - التوضيح ج ١٨ ص ٥٣٧ وما بعدها.

الحافظ ابن العربي المالكي - عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي - ج ٣ ص ١٧٠ وما بعدها.

الشوكاني (محمد بن علي) - نيل الأوطار ج ٤، ص ٢٣.

الزكاة، ويمكن أن يُعطى المؤلفة من مال الزكاة إذا كانوا من المسلمين^(١). ويرى الشيخ القرضاوي أن للإمام أن يعطيهم من بيت المال العام ولا يجب الصرف عليهم من مال الزكاة^(٢). وفي الواقع قد تقع بعض الضرورات تقتضي الصرف للمؤلفة مهما كان دينهم، فإن كان الصرف عليهم لا يعالج ضرورة أو حاجة ماسة تعدل أو تزيد عن حاجات أهل المصارف الأخرى في الزكاة، وبخاصة الفقراء والمساكين، في وقت تكاثرت أعدادهم وتعمقت حاجاتهم، فلا يجوز تركهم من أجل تأليف قلوب قد ينفع إعطاء أصحابها وقد لا ينفع.

سابعاً: أكثر المصارف الزكويّة وردت عليه احتمالات التداخل مع مصارف المال العام هو مصرف ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠]؛ وذلك لسبيين: أحدهما: اختلاف العلماء في مشتملاته. والثاني: التغير الواقعي الذي طرأ على نظام الإنفاق على أهمّ عناصر هذا المصرف، وهو المقاتلون ومرتقاتهم.

أما الأول فبيانه أن الفقهاء القدامى والمحدثين اختلفوا فيما يصدق عليه قول الله تعالى في مصارف الزكاة: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠] على عدة أقوال، أهمها أن المراد في الآية المقاتلون الذين يشاركون في الغزو بصورة ما، ولا يدخل فيه غيره من الطاعات وأعمال البر، فهذه الأخيرة يختص بها مال المصالح أو صدقات التطوع أو الأوقاف الخيريّة. وقال فريق آخر: إن المقصود بهذا المصرف كل طاعة لله تعالى؛

(١) أبو إسحاق الشيرازي - المهذب ج١ - ص ١٧٢. سراج الدين أبو حفص عمر بن علي المعروف بابن الملتن - التوضيح ج١٨ - ص ٥٣٧. قليوبي وعميرة والمحلي - حاشية قليوبي وحاشية عميرة على شرح المحلي ج٣ - ص ١٩٦، ١٩٧.

وقد فصل الدكتور يوسف القرضاوي أقوال العلماء القدامى والمعاصرين في المؤلفة قلوبهم في (فقه الزكاة) ج٢ - ص ٦٣٦ - ٦٥٣. وانظر أيضاً هذا الموضوع عند محمود خطاب السبكي - الدين الخالص ج٨ - ص ٢٠٩، ٢١٠.

(٢) د. يوسف القرضاوي - فقه الزكاة ج٢ - ص ٦٥٣.

فيدخل فيه ما ذكره الفريق الأول، ولكن لا يقتصر عليه، وإنما يشمل جميع أعمال البر والطاعات ومشاريع الخير. وبين الفريقين فرق أخرى تقترب من الأول أو من الثاني^(١).

والقول الأول هو قول الجمهور، والثاني نقل عن بعض السلف بصيغة (رُوي)، وقد شكك فيه الشيخ القرضاوي بقرائن معقولة. ولكن ينقل كثير من الباحثين المعاصرين أنه هو قول الحنفية؛ وأغلب الظن أن سبب هذا النقل قصورٌ في التدقيق في مذهب الحنفية أدى إلى نقد لا يرد عليهم ولا يستحقونه؛ وذلك أن مذهبهم هو اشتراط الحاجة في جميع المصارف الزكوية سوى مصرف (العاملين عليها)، فإذا عمّموا ذلك على جميع الطاعات فإن الشرط العام الذي اشترطه يعمل فيها جميعاً. والغزو في سبيل الله طاعة من الطاعات، فإذا اجتمع مع الحاجة كان محلاً للاستحقاق من أموال الزكاة. وهذا عندهم منطبق على كل طاعة وعمل خير، إذا اقترن مع الحاجة كان مصرفاً من مصارف الزكاة. ثم دققنا النظر في ردّهم على اتهامهم بمخالفة الحديث الشريف، وهو قول الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لا تحل الصدقة لغني إلا خمسة...) ^(٢)؛ حيث ذكر من الخمسة الغازي في سبيل الله، فكان جوابهم أنهم لم يخالفوا هذا النص، وإنما يقولون باستحقاق الغازي من مصارف الزكاة إذا كان غنياً في الحالة التي لا يشرع فيها بالغزو، أو العزم عليه، ولكنه لا يجد ما يعينه على القيام بهذا العمل

(١) فصل الدكتور يوسف القرضاوي أقوال العلماء القدامى والمعاصرين في مصرف في سبيل الله في (فقه الزكاة) ج٢ ص ٦٧٩-٧١٤. وانظر أيضاً هذا الموضوع عند محمود خطاب السبكي - الدين الخالص ج٨ ص ٢١٤، ٢١٥.

(٢) الحديث أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه. وقد أُعْلِمَ عند بعضهم بالإرسال، وتماهه كما في مسند الإمام أحمد بن حنبل عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لا تحل الصدقة لغني إلا خمسة: لعامل عليها، أو رجل اشتراها بماله، أو غارم، أو غازٍ في سبيل الله، أو مسكين تُصدّق عليه منها، فأهدى منها لغني): أحمد عبد الرحمن الساعاتي -الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ج٩، ص ٧٠.

النافع للأمة المسلمة، فيعطه من الزكاة. فشرط الحاجة عندهم في مصرف (في سبيل الله) أن يريد المسلم القيام بعمل خير أو يشرع فيه، فيصير محتاجاً لا يستطيع القيام به بمفرده؛ فهو في الأصل غني لا تصرف له الزكاة، وإنما طرأت الحاجة عليه عندما أراد القيام بعمل من أعمال البر التي يجبها الله ورسوله، فيعان عليه، أو أنه يقوم به من غير طلب العون، ثم يجد أنه لا يتمكن من إكماله على الوجه الذي يحقق المقصد، فيعطى أيضاً، أو أنه يستدين لذلك، ولا يقدر على الوفاء، فيكون له استحقاق في مصرف (الغارمين) ومصرف (في سبيل الله) حتى يتمّ الطاعة أو عمل البر الذي قام به، أو يخرج من الاحتياج أو الغرم بسبب ذلك العمل. فإن كان غنياً قادراً على القيام بالطاعة أو عمل البر دون أن يردّه ذلك إلى الاحتياج والفقر أو يجعله على مشارفه، فلا يستحق من الزكاة، ويمكن الصرف عليه من المال العام، وفيما يأتي نذكر بياناً واضحاً من الكاساني حول هذه المسألة، فقد قال: (وأما استثناء الغازي فمحمول على حال حدوث الحاجة، وسماه غنياً على اعتبار ما كان قبل حدوث الحاجة؛ وهو أن يكون غنياً ثم تحدث له الحاجة، بأن كان له دار يسكنها، ومتاع يمتنه وثياب يلبسها وله مع ذلك فضل مائتي درهم حتى لا تحلّ له الصدقة، ثم يعزم على الخروج في سفر غزو فيحتاج إلى آلات سفره وسلاح يستعمله في غزوه ومركب يغزو عليه وخادم يستعين بخدمته على ما لم يكن محتاجاً إليه في حال إقامته، فيجوز أن يعطى من الصدقات ما يستعين به في حاجته التي تحدث له في سفره، وهو في مقامه غني بما يملكه؛ لأنه غير محتاج في حال إقامته، فيحتاج في حال سفره؛ فيحمل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لا تحلّ الصدقة لغني إلا لغاز في سبيل الله) على من كان غنياً في حال مقامه، فيعطى بعض ما يحتاج إليه لسفره؛ لما أحدث السفر له من الحاجة، إلا أنه يُعطى حين يعطى وهو غني، وكذا تسمية الغارم غنياً في الحديث على اعتبار ما كان قبل حلول الغرم به...) (١) إلخ.

(١) علاء الدين الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع جـ ٢ ص ٤٦.

وأما التوسع في مشتملات مصرف في سبيل الله بما يعمّ جميع المصالح والقربات وأعمال الخير، فقد نُقل هذا القول عن بعض السلف، وقال به كثير من العلماء المعاصرين مثل القاسمي ورشيد رضا وشلتوت ومخلف وغيرهم^(١).

بل ذهب بعضهم إلى أنه لا يجب الفصل بين أموال الزكاة والأموال العامة، وأن الدولة تنفقها بحسب المصلحة والأولويات^(٢). وهذا الرأي الأخير فيه مبالغة وجنوح في الفهم وخطورة على الفقراء والمساكين، وبخاصة في زمان يكثر فيه الفساد؛ وليس له دليل قوي، وعماده هو المعنى اللغوي لكلمة (سبيل الله عز وجل)؛ وهو في الحقيقة يجعل شأن الزكاة كشأن أية ضريبة، ولا يُدرى هل تصرف في مصارفها أم في مصارف أخرى؛ وكأن الركن الثالث عند هؤلاء هو دفع الزكاة إلى الدولة، وهي تقدر المصالح في صرفها؛ وهذا الرأي لو صح جوازه في الاجتهاد من الناحية النظرية، فإنّ منهج الاستنباط بسد الذرائع يقتضي استبعاده من جملة أحكام الزكاة؛ لأنه قد يكون ذريعة لحرمان أهل الاستحقاق الشرعي المنصوص عليه في آية الصدقات. ولو كان هو مقتضى السياسة الشرعية الواجبة في أموال المسلمين لما خالفه عمر رضي الله عنه، ولما وافقه الصحابة رضوان الله عليهم، ومن جاء بعدهم من العلماء والخلفاء. وأما في عهد الرسالة وعهد أبي بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فما كان يبقى شيء من الصدقات والمال العام، وإنما كان يوزع في مصارفه، ويلتزم فيه بما ورد في القرآن وأمر به الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^(٣).

(١) انظر: د. يوسف القرضاوي - فقه الزكاة ج ٢ ص ٦٨٨ - ٦٩٥. د. عبد العزيز العلي النعيم - نظام الضرائب في الإسلام ص ١٤٢ ن ١٤٣. د. يوسف إبراهيم يوسف - النفقات العامة في الإسلام ص ٢٩٧ وما بعدها. د. إبراهيم فؤاد علي - الإنفاق العام في الإسلام ص ٨٣.

(٢) هذا الرأي تبناه عبد الوهاب خلاف - السياسة الشرعية ص ١٣٤، ١٣٥، ونقله عنه بعض المحدثين؛ انظر: د. غازي عناية - الاقتصاد الإسلامي (الزكاة والضريبة) ص ٢٩٩. د. عبد العزيز العلي النعيم - نظام الضرائب في الإسلام ص ١٢٢.

(٣) عبد الملك الجويني - الغياثي ص ٣٧٦.

لكن أكثر المعاصرين الذين قالوا بالتوسع في مشتملات مصرف (في سبيل الله) لم يجيزوا خلط أموال الزكاة مع المال العام، وإنما رأوا أن هذا التوسع إنما يكون في ثمن أموال الزكاة، وهو لا يقتضى الخلط بين المالين. والتداخل قد يقع في الثمن المخصص لهذا المصرف^(١).

هذا ومن العلماء المعاصرين الذين بينوا آراء الفقهاء في هذه المسألة الشيخ يوسف القرضاوي، ورجح موقفاً وسطاً بين الموسعين والمضيقين في مشتملات مصرف (في سبيل الله) وهو كما قال: (نصرة الإسلام وإعلاء كلمته في الأرض)؛ فكل جهاد أريد به أن تكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله أياً كان نوع هذا الجهاد. وفي المقابل فإن كل جهد يبذل - وإن كان قتالاً - لغير هذه الغاية، فإنه لا يكون في سبيل الله؛ واستدل الشيخ بما رواه الجماعة عن أبي موسى قال: (سئل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الرجل يُقاتِل شجاعةً، والرجل يقاتل حميةً، والرجل يقاتل رياءً، فأَي ذلك في سبيل الله؟ فقال الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»^(٢)) ورأى الشيخ القرضاوي أخذ به معظم من كتب في هذه المسألة بعده؛ وهو رأي منسجم مع النصوص وإن خالفه بعض الفقهاء من الأقدمين والمعاصرين، فإن الحديث الذي استدلل به نصّ في بيان معنى (في سبيل الله)^(٣).

ثم إذا رجعنا إلى السؤال عن مدى التداخل بين هذا المصرف ومصارف المال العام، فالظاهر أنه لا يوجد تداخل بينهما على رأي المضيقين من الفقهاء، ويزيد هذا التداخل بزيادة التوسع في مشتملاته حتى يصل إلى الخلط بينه وبين مصارف الزكاة كلها

(١) د. عبد العزيز العلي النعيم ص ١١٣، ١١٤، ١٢١، ١٢٣، د. إبراهيم فؤاد علي - الإنفاق العام في الإسلام ص ٧١. د. عوف الكفراوي - النظام المالي الإسلامي ص ٣٨١، ٣٨٦ (٢٠٠٣ م). د. غازي عناية - المالية العامة والنظام المالي الإسلامي ص ٥٧١.

(٢) أخرجه مسلم - الحافظ المنذري - مختصر صحيح مسلم رقم ١٠٨٨، ج ٢، ص ٤٨.

(٣) د. يوسف القرضاوي - فقه الزكاة ج ٢ ص ٧٠٠ - ٧١٤.

بحسب الرأي الذي وسّع فيه حتى أدخل فيه كل طاعة. وقد سبق تضعيف هذا القول، لما فيه من مبالغة، ومخالفته لمعظم من تصدى للكلام في هذه المسألة، ولأنه يؤدي إلى مآلات تضع معها حقوق الفقراء والمساكين، وخاصة في عصور الفساد. وإنما يزيد التداخل بتوسيع مشتملات هذا المصرف، لأن معظم ما يضاف إليه عبارة عن مصالح تخضع لتقدير الإمام، ويتغير وضعها في كثير من الأحيان؛ فتبتعد أحياناً عن الأوصاف التي تدخلها في مفهوم (سبيل الله)، وتقترب أحياناً، فتدخل فيه بناء على هذا التوسع، ولا تدخل فيه أحياناً أخرى، ثم قد تدخل في مصارف المال العام وقد لا تدخل بحسب ما آلت إليه. وهذا لا يرد على المصارف الأخرى سوى ما ذكرناه عن مصرف المؤلف الذي هو في الحقيقة شعبة خاصّة من شعب مصرف (سبيل الله)؛ وربّما أفرد بالنصّ عليه دفعاً لما قد يقع في الذهن أن الكفار أو ضعاف الإيمان هم أبعد ما يكون عن اعتبارهم من مصارف الزكاة، ولو لم ينص عليهم لربما أبعدها في الممارسة عن أي مصرف عام. فوقع النصّ عليهم ليدخلوا في مصارف الزكاة عندما يكون ذلك سبيلاً إلى نصره الإسلام وأهله ودفع الأذى عنهم.

غير أن التداخل بين هذا المصرف ومصارف بيت المال هو لسبب آخر غير التوسع في مشتملاته وعدمه؛ وهو أن وضع التنظيم العسكري قد حدث له تطور اقتضى تغيير الطريقة المتبعة في تمويل الجهاد؛ فقد كان الجهاد في عهد النبوة وعهد أبي بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يقوم على تطوع المؤمنين عندما يدعوهم الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو خليفته للقتال أو الدفاع عن مصالح المسلمين، وكانوا لا يتقاعسون عن الإجابة، ولا يتخلف عنهم إلا منافق أو شخص لا يجد ما يعينه على الالتحاق بركب المجاهدين، فكانت الزكاة تنفق على هذا الصنف الأخير وعلى أهلهم ومن يعولون. ثم اتسعت رقعة البلاد التي دخلت في الإسلام، وتضاعفت الحدود والثغور، ومع قوة المسلمين كثر أعداؤهم في الخارج والداخل وصار من المستحيل الاعتماد على المتطوعة من المسلمين ليجاهدوا الكفار ويدافعوا عن الدار الإسلاميّة وأهلها، فكان ما كان من الخليفة الراشد عمر بن

الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من ترتيب اقتضى تفرغ أعداد كبيرة من المسلمين وتوظيفهم لغرض القيام بالجهاد بأنواعه المختلفة، ودون الدواوين بأسمائهم، وأجرى عليهم أرزاقهم. وترتب على ذلك إغناء عناصر الجيش الإسلامية برواتب دائمة^(١). ثم ترتب على هذه السياسة العملية العسكرية تغييرٌ في الاجتهاد الفقهي في تحديد مشتملات مصرف (في سبيل الله)؛ فذهب جمهور الفقهاء إلى أن الجند لا يستحقون من مصرف (في سبيل الله) إذا كان لهم رواتب تحقق لهم الكفاية الشخصية وكفاية متطلبات القيام بعملهم، وإنما يعطى من هذا المصرف من أراد الجهاد ولم يكن له مرتب من المال العام يكفيه لحاجاته الشخصية وحاجته للقيام بوظيفته. وهذا الشرط في استحقاق من الجنود من مصرف (في سبيل الله) صرح به فقهاء الشافعية وفقهاء الحنابلة^(٢)، وهو مقتضى ما ذهب إليه الحنفية من اشتراط الحاجة للاستحقاق من هذا المصرف على النحو الذي بيّناه سابقاً. والذي يدقق في عبارات كتب المالكية يلحظ هذا المعنى وإن لم يذكره بأدوات الاشتراط فقد ذكروا أن المجاهد والمرابط يعطى من الزكاة ما يحتاجه لنزال العدو؛ بأن يُشترى له السلاح والخيل ونحو ذلك، ولا يشترط أن يكون فقيراً^(٣)؛ ومعنى هذا أن بيت المال إذا وفر له السلاح والخيل ونحو ذلك لم يأخذ من الزكاة لأجل هذا الغرض؛ فهذا شرط متفق عليه لاستحقاق الزكاة من مصرف (في سبيل الله).

(١) عبد الملك الجويني - الغياثي ص ٢٦٨.

(٢) عبارة أكثرهم أن سهم (في سبيل الله) يُصرف إلى الغزاة المطوّعة، وأما الذين لهم رواتب فلا يعطون من هذا السهم؛ انظر: -عبد الملك الجويني- نهاية المطلب ج١ ص ٥٥٧. أبو إسحاق الشيرازي - المهذب ج١ ص ١٧٣. إبراهيم الباجوري - حاشيته على شرح ابن القاسم الغزي ج١ ص ٢٨٤. شمس الدين أبو الفرج بن قدامة - الشرح الكبير ج٢ ص ٧٠٠، ٧٠١. برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح - المبدع في شرح المقنع، ج ٢ ص ٤٢٢. محمود خطاب السبكي - الدين الخالص ج٨ ص ٢١٤.

(٣) وقالوا أيضاً: إنما يُعطى المُتَلَبِّسُ بالجهاد، ويحصل التبلس به بالشروع فيه أو في السفر له، ويدخل فيه المرابط المتلبس بالرباط؛ انظر: علي الصعيدي العدوي - حاشيته على كفاية الطالب الرباني ج١ ص ٤٢٦. القرطبي (محمد بن أحمد الأنصاري) - الجامع لأحكام القرآن ج٨، ص ١٨٦.

وخلاصة هذا البيان أن نفقات الجند لما صاروا من أهل الوظائف العامة كالقضاة وغيرهم صاروا من مصارف بيت المال العام؛ ذلك أن دول الإسلام بعدما فعله الخليفة الراشد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ جعلت أرزاق جندها من موارد بيت المال الشاملة للغنائم والخراج والجزية والفيء وسائر ما يرد إليه من الأموال غير الزكاة.

ولكن يرد هنا تساؤلان: الأول- هل يجب على الدولة الإسلامية اتخاذ الجيوش المتفرغة لاستعمالها في شؤون الأمن والدفاع والقتال وملاحقة المجرمين ونحو ذلك من الأمن الداخلي والخارجي. والسؤال الثاني- أنه إذا وجب اتخاذ الجند والجيوش وتفريغهم لأعمالهم، فمن أين تؤخذ نفقاتهم؟ ألا يمكن أن تكون من سهم مصرف (في سبيل الله)؟ .

فأمّا السؤال الأول فلا أظن أن أحداً يجادل بأن المسلمين إذا صار لهم أرض وقوة وجب عليهم أن يكوّنوا دولة ويختاروا قائداً لهم، ولا تقوم دولة إلا أن يكون لها جيش يحفظها من أعدائها في الداخل والخارج؛ وإني أقتبس كلاماً في هذه المسألة لإمام الحرمين من كتابه (الغياثي) يقرر فيه هذا الحكم، ومعه حكم وجوب توفير الأموال للصرف على هذا الجيش وجميع موظفي الدولة؛ فقد قال الجويني: (ليس يخفى على ذي بصيرة أن الإمام يحتاج في منصبه العظيم، وخطبه الشامل العميم، إلى الاعتضاد بالعدّد والعتاد، والاستعداد بالعساكر والأجناد؛ فإنه مُتَّصِدٌ لحراسة البيضة، وحفظ الحريم، والتشوّف إلى بلاد الكفار؛ فيجب أن يكون عسكره معقوداً، يرون التطلع إلى أوامره شوقاً مقصوداً ومطمحاً معمولداً.

ولا يجوز أن يكون معولّه المتطوعة الذي لا يتنشؤون إذا نُدبوا مبادرين حتى يتأهبوا، ويستعدّوا ويتألبوا، ولن تقوم الممالك إلا بجنود مجنّدة، وعساكر مجرّدة، مشرّبين للانتداب مهما نُدبوا بعزائم جامعة وآذان متشوفة إلى صوت هائعة، وهؤلاء هم المرتزقة لا يشغلهم عن البدار دَهَقَتَهُ وتجارة، ولا يُلهيهم تُرْفَةٌ ولا عِمارة). ثم قال

في الجواب على من احتجوا بما كان في عهد الرسالة، فقال (وكان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في زمنه لا يدون ديواناً، ولا مجرد للجهاد أعواناً؛ إذ كان المهاجرون والأنصار يَحْفُون إلى ارتسام أوامره من غير أناة واستتخار، وانقرض على ذلك زمنُ خلافة الصديق رضي الله عنه. ثم لما انتهت النوبة إلى عمر بن الخطاب جند الجنود، وعسكر العساكر، ودون الدواوين، وصارت سيرته وإيالته أسوة للعالمين إلى يوم الدين). ثم بنى وجوب ادخار المال للإنفاق المستمر على هؤلاء الجند المرصدين للقتال، وتحقيق الأمن والأمان لأهل دار الإسلام، فقال: (فإذا تقرر أنه يتحتم استظهار الإمام بالأعوان والأنصار فلا بد من الاستعداد بالأموال)^(١).

وفي موقع آخر يؤكد ويكرر ويزيد في الحجج قال في معرض الاستدلال على وجوب ادخار المال العام: (والذي أقطع به أن الحاجات إذا انسدت فاستمكن الإمام من الاستظهار بالادخار، فحتم عليه أن يفعل ذلك، ولست أرى ذلك من مسائل التحري التي تتقابل فيها مسالك الظنون، والدليل القاطع على ذلك أن الاستظهار بالجنود والعسكر المعقود عند التمكّن حتم، وإن بُعد الكفار، وتقاصت الديار؛ لأن الخطة «دار الإسلام» إذا خلت عن نجدة معدة، لم تأمن الحوادث والبوائق والآفات والطوارق...)^(٢).

فالجواب - إذن - عن السؤال الأول بوجوب تكوين الجيوش وتجريدها للقيام بواجب الأمن وقاتل الأعداء أمر مقطوع به، وليس قضية ظنية يمكن الاجتهاد فيها. ثم يرد بعد ذلك السؤال الثاني، وهو أن وجوب تفريغ الجند والعساكر والإنفاق عليهم بمرتبات دائرة ما داموا متفرغين للقيام بواجباتهم، هل يجب أن يكون ذلك من المال العام أم يبقى لهم استحقاق من مصارف الزكاة؟.

(١) عبد الملك الجويني - الغياثي ص ٣٦٧، ٣٦٨.

(٢) نفسه ص ٣٧٣.

لقد تقدّم اتفاق الفقهاء على أن استحقاق الجند من الزكاة يُشترط فيه أن لا يكون لهم مرتبات من بيت المال. والحقيقة أن معظم ما كان يأخذه الجنود، حتى في عهد الرسالة كان من الغنائم والفيء، وإنما كانت حصّة مصرف (في سبيل الله) تنفق على من كان يريد الجهاد، ولا يجد أدوات الجهاد من سلاح ومركب ونفقات أخرى، وعلى أهل الغزاة وعيالهم. فإذا افترضنا قيام الدولة بذلك، ووفرت الحاجات لجنودها وعساكرها، لم يكن هناك داع للميل على أموال الزكاة. ومن جهة أخرى فإن ميزانيات الجيوش في هذه الأيام صارت كبيرة جداً، ولو حُمّلت على الزكاة لأكلت معظمها، ولم يبق للمصارف الأخرى ما يكفيها؛ فالمصلحة تقتضي جعل الرواتب على العسكر ونفقات لوازمهم في المال العام. ومن جهة أخرى فإن طبيعة الأحكام التي تخضع لها الزكاة في شروطها وكيفية توزيعها، تجعل من الصعب صرفها في صورة رواتب شهرية أو سنوية.

المبحث الثالث

الآثار والنتائج

معظم النتائج والآثار التي تظهر لأي باحث من المقابلة بين مصارف الزكاة ومصارف المال العام، ومن العلاقات بينها ترجع في أكثرها إلى المركز العظيم الذي جعله رب العالمين للزكاة؛ حيث اعتبرها ركناً من أركان دينه الذي لا يصلح البشر إلا به، وفصل أحكامها ومصارفها في كتابه الكريم وعلى لسان رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأكثر من ذكرها وذكر مصارفها في معرض الطلب الجازم للإنفاق، والحث على توفير الكفاية لمصارفها وتوقيف المسلمين على أحكامها التفصيلية في السنة المشرفة. وفيما يأتي نشير إلى أهم تلك الآثار بحسب ما يفتح الله به علينا:

أولاً: مصارف الزكاة مقدمة على مصارف المال العام؛ بمعنى أن لها الأولوية في الاستحقاق والإنفاق عند التزامهم؛ وهذا أمر يفهمه على سبيل القطع من ينظر إلى شدة العناية بمصارف الزكاة المتمثلة في أهل الاحتياج وفي حاجة المسلمين إلى حفظ دينهم عليهم؛ فإن أي إنسان إذا أمره قائد بأمر عام يدخل في عمومه كثير من الأفراد، ثم كرر عليه مرة بعد مرة، وطلب منه في مناسبات كثيرة العناية الفائقة بأحد أفراد ذلك العموم دل على أن هذا الفرد هو المقدم عند الأمر، ويجب على المأمور أن يبذل أقصى جهوده في رعاية ذلك الفرد وأن يقدمه على أي فرد آخر، وإن كان داخلياً في عموم الأمر. وكذلك إذا وجد المأمور أمره يفصل له في كفيات العناية بما خصه بالذكر دون غيره. كل ذلك يجعل الفرد الخاص في أعلى درجة من درجات الاستحقاق. وهذا هو شأن الزكاة بمواردها ومصارفها ومركزها بين الواجبات التي كُلف بها المسلمون باعتبارهم جسداً واحداً وأمة واحدة. ولا تحتاج هذه القضية سوى النظر في آيات القرآن العظيم لإحصاء المرات والمناسبات التي ذكرت فيها الزكاة ومصارفها، ثم النظر في كتاب الزكاة من كتب الحديث الشريف؛ ليرى هذه

الحقيقة ودلالاتها، والإطناب في الواضحات يُزري بذوي الألباب.

ثانياً: ويترتب على ما ذكرنا أن أية دولة تصف نفسها بأنها إسلامية، وأن دينها هو الإسلام، إذا أرادت أن تضع نظامها المالي، وجب عليها أن تجعل تلك الحقيقة هي المهيمنة على القوانين التي تنظم مواردها من المال العام ومصارفه وأولوياتها في الإنفاق العام؛ فترصد بوساطة الخبراء ذوي العلاقة حجم موارد الزكاة، وحجم حاجات مصارفها، وحجم موارد المال العام الأخرى، وشعب المصالح العامة، فإن كُفيت مصارف الزكاة بمواردها فهذا بفضل الله ورحمته، وإلا فإن وُجد فائض من المال العام حُوّل ما يكفي فيه لسدّ النقص في مصارف الزكاة. وإن كان عَجْزُ في المال العام وجب على أغنياء المسلمين تداركه بضرائب عادلة لا تصيب مصارف الزكاة، وبخاصة الفقراء والمساكين، أو باقتراض من الأغنياء.

وذلك أن معيار الأولويات القائم على تقديم الضروريات على ما سواها، والحاجيات على التحسينيات، يقتضى ما ذكرنا من الحكم بتقديم مصارف الزكاة على غيرها، لأن شدة طلب الشارع لإشباعها يشير إلى أنها تقع في مرتبة الضروريات بالنسبة لغيرها. فإن وجد من المصالح العامة في هذه المرتبة فيجب تحقيقها أيضاً. فإن حصل العجز عن تدارك جميع الضروريات تحملها القادرون من أغنياء المسلمين؛ وأصل ذلك كله ما تقدّم ذكره في مطلع البحث أن رعاية مصالح المسلمين يقع على عاتقهم، وأن ذلك كله من فروض الكفايات؛ ووضعها الشرعي أن يتحمل أعباءها جماعة المسلمين، كلٌّ بحسب قدرته، وأغنياؤهم هم أهل القدرة المالية، فإن كان للمسلمين دولة وجب عليها ترتيب القيام بأمر هذه الفروض، فيبدأ فيها بما اعتبره الشرع ضرورياً، كمصارف الزكاة، ثم يُصارُ إلى باقي المصالح، الأهم فالمهم^(١).

(١) خير من فصل فقه الأولويات وقواعدها من المعاصرين الدكتور محمد همام عبد الرحيم في كتابه (تأصيل فقه الأولويات)؛ انظر الفصل الثاني من الكتاب المذكور ص ١٨١ - ٣٨٧.

ثالثاً: على أن معيار الضرورة والحاجة ينبغي أن يُحكّم في أولويات الصرف داخل المصارف الزكويّة؛ فإن الضروريات والحاجيات بل والتكميليات متفاوتة في اتصافها بوصفها من حيث العمق؛ فالفقر مثلاً درجات، وكله واقع في رتبة الاضطرار؛ لما يسببه من الحرج الكبير في المعيشة، ولكن فقيراً دون حدّ الكفاف، ويخشى عليه من الموت أو المرض المؤدي إليه ونحو ذلك هو أكثر اضطراراً من فقير وصل في معيشته إلى حدّ الكفاف وإن لم يصل إلى حد الكفاية، فإذا لم يكن في الزكوات ما يكفي لجميع مصارفها، ولم يمكن الأخذ من مال المصالح كان الأولى من هذه المصارف هو الأشدّ اضطراراً، فيجب الصرف لإنقاذ المشرفين على الموت من الفقراء ليصلوا إلى حد الكفاف إن لم يكن في مال الزكاة والمال العام ما يكفي لرفع الضرورات.

ويقع الفقراء والمساكين من مصارف الزكاة على أعلى درجة من درجات سلّم أولوياتها؛ يدل على ذلك كثرة ما ورد في كتاب الله عز وجل وفي سنة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الحث على رعايتهم والإنفاق عليهم. وأما ما ذهب إليه بعض الفقهاء في كيفية توزيع الزكاة على مصارفها من وجوب تخصيص الثمن لكل مصرف لا يمكن الأخذ به إلا إذا كانت الزكاة بحيث تتحقق الكفاية لكل مصرف في ثمن الزكاة، وإلا فإن هذا التوزيع لا يحقق مقاصد الزكاة؛ فلا بد من النظر إلى درجات الاضطرار والحاجة.

رابعاً: ما تقدّم هو أصلٌ في العلاقة بين مصارف الزكاة ومصارف غيرها من الأموال العامّة، عنوانه ضمان عام من المال العام لمصارف الزكاة، وهذا ليس له استثناء سوى ما سيأتي ذكره في البند السادس. بل إن بعض مصارف الزكاة اقتضى التطور في تنظيمها إلى انتقال المسؤولية عنها أو عن جزءٍ منها إلى المال العام، وهو ما ذكرناه في التطور الذي حصل في تنظيم الجيوش مما أدى إلى انتقال مسؤولية الإنفاق على جزء مهم من مخصصات مصرف (في سبيل الله) إلى المال العام؛ وذلك لما اقتضى التطور

تفرّغ الجيوش للعمل في جميع أوقات السنة، واقتضى ذلك تخصيص أرزاق راتبية لأفراد هذه الجيوش، فترتب عليه ما أشرنا إليه من تغير الاجتهاد في شروط الاستحقاق في المصرف المشار إليه؛ وهو أن لا يكون أهل هذا المصرف يتقاضون رواتب كافية تغنيهم سواء من حيث حاجاتهم الشخصية أو من حيث حاجاتهم الوظيفية؛ فكأن الجزء الأهم من هذا المصرف قد انتقل إلى مصارف المال العام. وهذا يخفف الضغط على موارد الزكاة؛ ويتيح لهذا المصرف أن يُخصّص لأساليب الدعوة ونصرة الإسلام غير القتال، وإمداد المصارف الزكوية الأخرى، وبخاصة مصرف الفقراء والمساكين.

خامساً: وكما قلنا في مصرف (في سبيل الله)، فإن القاعدة السابقة التي تقتضي أن كل من يأخذ راتباً شهرياً أو سنوياً مقابل تفرغه يكون استحقاقه من المال العام، هذه القاعدة يمكن تطبيقها على مصارف زكوية أخرى كمصرف العاملين عليها إذا صار لهم أرزاق راتبية مستمرة، وهو حق يجب أن يكون لهم إذا تفرغوا لعملهم. وكذلك «المؤلفة قلوبهم» إذا رأت الدولة المسلمة تخصيص رواتب تعطي لأفراد أو جماعات مقابل أعمال أو مواقف مستمرة تدفع عن المسلمين مفاسد واقعة أو متوقعة؛ فأغلب الظن أن مثل هذه الرواتب تكون على المال العام، وليس من الصدقات.

هذا ويمكن أن نضيف إلى ما سبق في المبحث الثاني من توجيهات هذه القاعدة توجيهها آخر، وهو أنه إذا جاز لولي الأمر تصرف من التصرفات بمقتضى السياسة الشرعية، فإن هذا الجواز لولي الأمر ينقلب فرضاً محتوماً عليه إذا رأى المصلحة في فعله، لأن تصرفاته السياسية منوطة بالمصلحة، ولا تخيير في حقه، بل يجب عليه فعل ما فيه المصلحة، فالواجب المخير في حق الإمام غير موجود^(١) فإذا رأى المصلحة في

(١) أحمد الزرقا - شرح القواعد الفقهية ص ٣٠٩. د. علي أحمد الندوي - جهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية ج١ ص ٥٣٣ (٢٠٠٠م).

جعل التمويل لأحد مصارف الزكاة من المال العام وجب عليه ذلك، فإن كُفي أهل ذلك المصرف بما يخرجهم عن سبب الاستحقاق في الزكاة لم يكن لهم نصيب فيها، فإن كان الصرف من بيت المال على أحد المصارف الزكوية ولم يخرج أهل ذلك المصرف من سبب الاستحقاق ظل لهم نصيب من الزكاة بقدر ذلك.

سادساً: مع مراعاة ما ورد في البند الرابع من هذه النتائج فإن بعض المصارف الجزئية من مصارف المال العام قد تقتضي الضرورة إلى تحويلها إلى بعض مصارف الزكاة كلياً أو جزئياً، كما لو صال عدو وهجم على دار المسلمين أو بعض أقاليمها وصار المسلمون في الحالة التي يسميها الفقهاء جهاد الدفع، وعجز بيت المال عن تمويل متطلبات هذا الدفع، وجب أن توجه أموال الزكاة أو بعضها إلى رفع هذه الطامة حتى تندفع، ولو أدى ذلك إلى نزع أموال المصارف كلها؛ لأن العدو إذا احتلّ ديار الإسلام ووقع المسلمون تحت إرادته وقبضته، فإنه سيهلك الحرث والنسل ويكثر في أرضهم الفساد.^(١) فيكفي بحد الكفاف للفقراء والمساكين، ولا يُبحث في هذا الوضع عن حدّ الكفاية، وكذلك بقية مصارف الزكاة ينبغي أن تحوّل مخصصاتها إلى تمويل المجاهدين الذين يقاتلون العدو الصائل الغاصب؛ فهذه أعلى الضرورات التي تستحق أن تصرف فيها الأموال العامة بل والخاصة.

ومن ذلك إذا حلّت كوارث في أرض الإسلام ولم يكف المال العام لتدارك آثارها ودفع مفسادها فيستعان بمصارف الزكاة، وأظن أن كثيراً من الكوارث والمصائب العامة تحوّل طائفة من أفراد مصارف المال العام إلى مصارف الزكاة. ومما اتفق عليه الفقهاء أن دفع هذه الضرورات هو من الفروض الكفائية التي قد تتحوّل إلى فروض عينية على القادرين من المكلفين. فإن لم يكف مال الزكاة ولا المال العام وجب على الأغنياء حمل العبء اللازم للخلاص من آثار الكوارث، وهو واجب شرعيّ عليهم،

(١) عبد الملك الجويني - الغياني ص ٣٧٨، ٣٧٩.

وإنما يوزع الإمام الأعباء عليهم بالعدل والإنصاف، وإن رأى الاقتراض منهم ألزمهم بذلك، ثم دفع إليهم ما أخذ منهم عندما يعود إلى بيت المال كفاءته المالية. ومثل ذلك ما لو تضخمت القوى الإجرامية في البلاد، كالعصابات المنظمة، وقطاع الطرق وأهل البغي، ولم يكف المال العام للإنفاق على متطلبات دفع هذه الأنواع من الفساد؛ فإنها ترجع إلى مصرف (في سبيل الله). على أن الرجوع على أموال الزكاة ومزاومة مصارفها مشروط بعجز المال العام، وفي جميع الأحوال لا يجوز إلا بعد إنقاذ الفقراء من الاضطرار، وأغنياء المسلمين مكلفون بتوفير حد الكفاف للفقراء وإنقاذهم من وضع الإشراف على الضياع، وعليهم الإنفاق على متطلبات الكوارث والطاقت الكبرى إذا صفر بيت المال ولم تكف أموال الزكاة.^(١)

سابعاً: تبين لنا فيما تقدم أن النظر في آيات القرآن العظيم والسنة الشريفة يُري أن الفقراء والمساكين في أعلى درجات الاستحقاق من مصارف الزكاة، وأن لهم نصيباً في المال العام، وأنه نصيب مقدر لا ينبغي أن يخضع لاجتهاد الحاكم إلا في حالات الاضطرار أمثال ما ذكر في البند السادس. وهذا النصيب قد ذكر في آية الغنائم وآية الفبيء. والغنائم والفبيء وكافة ما يصل إلى أهل الدار الإسلامية من الأموال التي لا يختص بها شخص أو أشخاص معينون كانت تعد من الأموال العامة^(٢). ومع ذلك جعل القرآن منها نصيباً للفقراء والمساكين وابن السبيل مقداره ثلاثة أخماس خمسها، وهو ما يساوي ١٢٪. وهذا يعم كل مال عام سوى مال الزكاة؛ فيشمل ما رزقه الله تبارك للمسلمين من ثروات في البر والبحر مما لا يدخل في ملكية مالك خاص، فيكون لهم ذلك القدر إذا لم تكفهم أموال الزكاة. أما إذا كان فيها كفاية فقد خرجوا من الوصف سبب الاستحقاق، وبقي المال للأمة يستعمله وكيلها الحاكم في مصالحها الأهم فالمهم.

(١) نفسه ص ٣٧٩.

(٢) نفسه ص ٣٦٩.

ثامناً: لما تميزت مصارف الزكاة ومواردها بأنها توقيفية ومفصلة في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ودل ذلك على العناية الفائقة بها، والحرص الشديد على وصول تلك الموارد إلى أهل تلك المصارف، وعلى القصد الواضح في حماية حقوقهم، وحماية موارد الزكاة من التسرب إلى من لا يستحقها، وجب على المسلمين، يمثلهم من اختاروه قائداً لهم ومن جعلوه معاوناً له من أهل الحل والعقد، أن يتخذوا من الإجراءات ما يكفل هذا المقصد، ويحقق لموارد تلك المصارف الحماية المطلوبة.

وهذا المقصد لا يتحقق إلا بأن تجعل شؤون الزكاة من اختصاص جهاز يشترط في القائمين عليه مؤهلات خاصة يشملها عنوان القوة والأمانة، بحيث يكون فيهم فقهاء في أحكام الزكاة وفي أنواع الأموال التي بأيدي الناس، وأعرافهم، وخبراء في الإحصاء والإدارة العامة والإدارة المالية والمحاسبة. وأي تخصص آخر يرى قادة هذا الجهاز أنه ضروري لتسييره نحو تحقيق أهداف الزكاة، وهذا مقتضى شرط القوة. وأما شرط الأمانة فيقتضي أن يكون كل من يشارك في هذا الأمر معروفاً بالصدق والأمانة والإخلاص والأخلاق الإسلامية في التعامل مع الناس ومعاملتهم. ولا يكفي مجرد العبادات الفردية إذا لم تظهر آثارها في الأخلاق الاجتماعية. والأصل في هذا الشرط تحقيقه في كل مسلم إلا من ثبت عليه ارتكاب كبيرة من الكبائر، وبخاصة تلك التي ترجع إلى خيانة الأمانة من الكذب والتزوير والسرقة والرشوة وأمثالها، وكل كبيرة تنخرم معها عدالة المسلم إذا ثبتت وحكم بها القضاء؛ يقول أبو يوسف في كتاب الخراج مخاطباً الخليفة هارون الرشيد: (فمر يا أمير المؤمنين باختيار رجل أمين ثقة عفيف ناصح مأمون عليك وعلى رعيتك، فوله جميع صدقات البلدان ومُرّه فليوجه فيها أقواماً يرتضيهم ويسأل عن مذاهبهم وطرائقهم وأماناتهم، يجمعون إليه صدقات البلدان. فإذا اجتمعت إليه أمرته فيها بما أمر الله جل ثناؤه به فأنفذه. ولا تولها عمال الخراج، فإن مال الصدقة لا ينبغي أن يدخل في مال الخراج. وقد بلغني أن عمال الخراج يبعثون رجلاً من قبيلهم في الصدقات فيظلمون ويعسفون، ويأتون ما لا يحل

ولا يَسَع. وإنما ينبغي أن يُتَخَيَّرَ الْمُصَدَّقُ من أهل العفاف والصلاح، فإذا وليتها رجلاً وَوَجَّهَ مِنْ قِبَلِهِ مَنْ يوثق بدينه وأمانته، أُجريت عليهم من الرزق بقدر ما ترى...^(١).

تاسعاً: لكن الاحتياط لأهل المصارف الزكويّة مِنْ تَسَرُّبِ مخصصاتهم لا يتحقق بمجرد صلاح العاملين عليها بما سبق ذكره وإن كان أهم الضمانات لجمع الصدقات وصرفها على الوجه الذي أمر الله تعالى به. ولكن لا بد في أمور الرعايات المالية أن تُسَدَّ الذرائع ويؤخذ بالاحتياط وأساليب الوقاية، ومن ذلك ضمان الاستقلال الذاتي لمؤسسة الزكاة والعاملين عليها؛ بحيث لا تتدخل بهم الدولة إلا بالإشراف والمراقبة بما ينضبط به حسابها، بحيث يظهر فيه انطباق الموارد على النفقات. وينبغي أن يكون جهاز المراقبة والمحاسبة من حيث مؤهلات أشخاصه على النحو الذي تقدّم في البند الثامن.

ويقتضي استقلال المؤسسة المسؤولة عن الزكاة أن تكون لها ميزانية مستقلة مفصلة الموارد والنفقات؛ بحيث لا يُصرف شيء من موارد الزكاة وما يلتحق بها إلا في مصارفها. ومن البدهي أن هذا الاستقلال يقتضي أن لا يضاف أي مصرف أو جماعة أو فرد لم يجعله الشارع من مشتملات مصارف الزكاة. ومما له علاقة بهذا الموضوع ما تقدّم أن المال العام يجب شرعاً أن يكون ضامناً لأي نقص يحدث في مصارف الزكاة. وهذا يقتضي أن يكون شيء من التنسيق بين مؤسسة الزكاة، والجهة التي تتولى شؤون المال العام بشرطين هما: أن يكون مقصدها معرفة حجم العجز في موارد الزكاة لغرض إسعاف هذه الموارد وسدّ ذلك العجز.

والشرط الثاني: أن يكون خاضعاً أيضاً لجهاز المراقبة والمحاسبة المشار إليه أعلاه، ولا يجوز أن يكون هذا التنسيق معبراً لتدخل أية جهة في مؤسسة الزكاة وميزانيتها.

(١) يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (أبو يوسف) - كتاب الخراج ص ٣١٤.

وتقتضي مسؤولية المال العام عن تدارك النقص في موارد الزكاة أن يوجد بند خاص في نفقات ميزانية الدولة العامة عن التحويلات التي يقدرها الخبراء، ويرونها كافية لتلبية حاجة المؤسسة الزكوية، يقابله بند خاص في موارد ميزانية الزكاة عن التحويلات من الميزانية العامة^(١).

وقد تقدّم أن أهم مصارف الزكاة، وهم الفقراء والمساكين لهم حصة توقيفية من المال العام ورد النصّ عليها في القرآن الكريم لا تقل عن ١٢٪. ينبغي أن تظهر في ميزانية الدولة العامة الأساسية في صورة جزء من نفقات الدولة، وتظهر في ميزانية الزكاة في صورة جزء من موارد المؤسسة الزكوية. ويمكن أن يضاف إلى ذلك الأوقاف العامة^(٢) إذا كان الموقوف عليه مصرفاً أو أكثر من مصارف الزكاة؛ كالوقف على الفقراء والمساكين أو على ابن السبيل أو الأيتام، فيمكن أن يكون هذا أيضاً من موارد الزكاة وتظهر في ميزانيتها. وينبغي في هذا المورد الأخير أن يلتزم في إنفاقه بشروط الواقف، وقد يحتاج مصرفاً من مصارف الزكاة؛ فلا يلتحق بمصرف (العاملين عليها).

عاشراً: يشير ما تقدم إلى أن مصارف الزكاة لا يصح أن يزاحمها شيء في موارد الزكاة. ولم يرد على هذا الأصل سوى استثناء نظري لا يكاد يقع في الواقع، وهي أن يندم المستحقون في مصارف الزكاة من المسلمين، فلا تسقط الزكاة في هذه الصورة البعيدة عن المكلفين بها، وإنما تؤخذ منهم وتحوّل إلى المال العام. وهذا احتمال بعيد التصور في الواقع العملي، وبخاصة في هذا الزمان. ولكن يذكره بعض الفقهاء استكمالاً للاحتتمالات التي يمكن تصورها في مصارف الزكاة^(٣).

(١) د. يوسف إبراهيم يوسف - النفقات العامة في الإسلام ص ٣٢٠ - ٣٢١.

(٢) جواز وقف الإمام من المال العام أمر متفق عليه بين الفقهاء بشروطه - انظر: الموسوعة الفقهية ج ٤٤ ص ١٣٠ - ١٣١.

(٣) عبد الملك الجويني - الغياثي ص ٣٧٢.

وهناك ملحظ آخر يتعلق بالأموال المحرمة التي تقع في أيدي الأفراد والشركات؛ فهذه الأموال لها مالك حقيقي بلا شك، ولو بقيت في يده لوجبت فيها الزكاة، وصرفها على مصارفها. ولكن جمهور الفقهاء أخرجوها من أوعية الزكاة، وأخذت بقولهم الندوات والمجامع العلمية؛ وهو ما ظهر له أثر غير محمود، وبخاصة في مجال الشركات والتجار، من حيث إضعاف المركز التنافسي للملتزمين بالطرق الشرعية. ثم رأينا المشروع النموذجي للزكاة يعالج هذا الوضع بأن جعل على الأموال المحرمة ضريبة تعدل الزكاة، وتحصل لصالح الخزينة العامة للدولة. ومآل هذه السياسة تحويل جزء من حق المصارف الزكوية إلى بيت المال العام، سببه فساد الذمم، وعدم استحقاقها لبركة الزكاة وطهارة المال. ولكن استحقاق قوم لهذه العقوبة الأخروية لا ينبغي أن يؤثر على حق الفقراء والمساكين الذين كان سيصلهم لولا تصرف غير شرعي صدر من غيرهم. وإذا كان الشرط في العقاب أن لا ينال غير فاعل الخطأ، فإنه يمكن التوفيق بين الاعتبارين بما ذهب إليه مشروع قانون الزكاة، وأن يكتمل بأن تجعل الضريبة المفروضة على الأموال المحرمة في بند الميزانية العامة الخاص بتكميل متطلبات المصارف الزكوية التي قصرت مواردها عن بلوغ حاجاتها.

وهنا مسلك آخر في الاجتهاد يؤدي إلى إنصاف الفقراء والمساكين من الغاصبين لحق كان سيصل إليهم لولا ذلك السلوك المحرم، وهو أن معظم الأموال المحرمة في هذه الأيام تؤول إلى ديون في ذمم أخذها ولا تتعلق بأعيان أموالهم، وإسقاط الزكاة عنها معناه في حقيقة الأمر إسقاط مقادير تلك الأموال التي ثبتت في ذمم آكلها بالباطل من أوعية زكواتهم. ولو أخذنا بقول للشافعي بعدم إسقاط الديون من وعاء الزكاة^(١) سواء أكان سببها حلالاً أم حراماً، لما ذهب حق الفقراء من هذه الأموال

(١) أبو إسحاق الشيرازي - المهذب، ج١ ص ١٦٨. عبد الملك الجويني - نهاية المطلب، ج٣ ص ٣٢٥. وانظر: محمود خطاب الشبكي - الدين الخالص ج٨ ص ١٠٣؛ فقد قال: (والأصح عند الشافعية أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة في أي مال كان).

المحرمة، ولعاد إليهم بهذه الطريقة. بل إن جمهور الفقهاء ليذهبون إلى أن الديون التي تحطّ من وعاء الزكاة هي الديون التي لها مطالب من العباد^(١)؛ والديون التي أصلها محرّم، أي سبب ثبوتها حرام، يصدق عليها في هذا الزمان أنها لا مطالب لها من العباد، لسببين: الأول: توفر الحماية القانونية لأسبابها، والثاني: أن أصحابها يصير أكثرهم مجهولين، فيه في حكم الديون التي لا مطالب لها من العباد، فلا ينبغي أن تحطّ من أوعية الزكاة لهؤلاء الذين يتعاملون بالحرام، وهذا أفضل من تحويل حقوق الفقراء إلى بيت المال تحت العنوان الذي اختاره مشروع القانون، وهو أنها ضريبة؛ لأنها إذا اعتبرت كذلك صار الاختصاص بأمرها تشريعاً وجمعاً و صرفاً من اختصاص جهة غير بيت الزكاة، وحتى لو صدر بها تشريع فإنها لا يضمن أن تصل إلى الفقراء والمساكين.

حادي عشر: لقد كشفت المقارنة بين مصارف الزكاة ومصارف المال العام عن المقام الأعلى في نظر الشارع للنوع الأول، مع اعتبار مصارف المال العام وما تمثله من حاجات ومصالح، وعدم الغفلة عنها، وقد تكثرت المصارف وتقلّ الموارد؛ وكثرة المصارف بالنسبة للزكاة هو تكاثر أفرادها، كتكاثر الفقراء والمساكين والغارمين وأبناء السبيل في هذا الزمان، كما تكاثرت حاجات الأمة ومصالحها التي تقع في مرتبتي الضروريات والحاجيات. وهذا قد ألقى أعباءً ماليّة على عاتق الدولة.

وقد حدث مثل هذا في عصور سابقة، واجتهد فقهاء السياسة الشرعيّة ورأوا أنه إذا صَفَرَ بيت مال المسلمين، وقصّر في إشباع بعض حاجات الأمّة، وجب على أغنياء المسلمين تدارك هذا العجز بأوجه مختلفة من أهمها توظيف وظائف ماليّة (ضرائب) عليهم لإشباع تلك الحاجات، واشترطوا لجواز ذلك أو وجوبه أن تعجز الموارد التوقيفية عن إشباع تلك الحاجات، ومن أهم هذه الموارد الزكاة وأموال الفيء

(١) محمود خطاب السبكي - الدين الخالص ج ٨ ص ١٠٣.

والأموال العامة الأخرى. فإذا حصل ذلك العجز جاز فرض الضرائب على الأغنياء بحيث لا تصيب مصرفاً من مصارف الزكاة، وأهمها مصرف الفقراء والمساكين؛ فيظهر من هذا أن حجم الضرائب يتناسب مع الوضع المالي لمصارف الزكاة، فإن كانت مكتفية واقتصرت الحاجة على القيام بمصالح أخرى، كان حجم الضرائب أخف من وضع تكون فيه مصارف الزكاة غير مكتفية من أموالها. وكلما اكتفت المصارف الزكوية خفت الضرائب التي يجوز فرضها على الأغنياء، فإن زادت حاجاتها جاز للدولة الزيادة في الضرائب التي تفرضها. وهكذا يمكن القول: إن وضع المصارف الزكوية له أثر فيما يجوز فرضه من الضرائب وما لا يجوز. فإذا فرضت الضرائب على هذا الأساس كان أداؤها واجباً شرعياً على القادرين من المسلمين مع ما يدفعونه من زكاة أموالهم؛ فهما واجبان مختلفان يجب القيام بهما لتتمكن الدولة من القيام بحاجات الأمة. وأما إذا فرضت الضرائب في غيبة تشريع الزكاة وغفلة عن مصارفها التي وصّى ربنا تبارك وتعالى بها وصية عظيمة ومكررة، كان في قدر كبير منها شك حول شرعيته، وظلم لأهل المصارف الزكوية وللمزكين الذي تحمّلوا تلك الضرائب، وأخرجوا الزكاة معها باختيارهم، وإن كان ذلك زيادة في أجورهم عند ربهم يوم يلقونه، أضف إلى كل هذا الإثم العظيم الذي يصيب ولاية الأمور بسبب تركهم ركناً من أركان دينهم. ولو حرصت الدول الإسلامية على الإلزام بالزكاة، وتحصيلها وتوزيعها على الوجه الشرعي لما احتاجت إلى فرض الضرائب الكثيرة التي لا يسلم منها فقير ولا غني، ولظهرت بركة الزكاة في تطهير أهل الديار من الفقر والغلّ والتمزق والتحفّز لمناهضة حكامهم والثورة عليهم، ولكن الهدى هدى الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

ثاني عشر: منهج الشارع الواضح في إعلاء شأن العناية بمصارف الزكاة، وجعلها في أعلى مقام بالنسبة لغيرها من المصارف العامة، اقتضى طريقةً في تنظيم الأولوية المكانية للصرف على المستحقين للزكاة؛ فإن الفقهاء يكادون يتفقون على أن دولة

الإسلام ينبغي أن تقسّم إلى مناطق أو أقاليم أو محلات، فتجمع الزكاة من كل منطقة وتُصرف على مصارف الزكاة في هذه المنطقة، ولا يُنقل أي جزءٍ منها إلى منطقة أخرى أو إلى العاصمة إلا في استثناءات تحكمها الضرورات والحاجات الماسة من حيث الجملة^(١).

وأرى - والله أعلم - أن الشارع إنما اعتمد هذا الأسلوب لحكم منها: أن هذا الأسلوب أدنى إلى الطريقة المثلى في الضبط والإشراف والمراقبة، وبخاصّة إذا جُمع معه ما ذكرناه سابقاً من ضرورة التخصيص الموضوعي الذي يقتضي أن تكون موارد الزكاة ومصارفها مستقلة عن أية موارد ومصارف أخرى من مصارف المال العام؛ فإنّ تقسيم الأعمال والمكلفين بها والمستحقين فيها أكثر دقة في المشاركة والمراقبة والمحاسبة. وهناك حكمٌ أخرى لا تقل أهمية، وإن كانت أبعد عن موضوع البحث، مثل إظهار آثار الزكاة المباركة في تأليف القلوب ونحوها.

وإذا كانت موارد الزكاة ومصارفها توفيقية، فإنه يمكن أن تنظم الدولة مصارفها العامة الأخرى، كالشأن في الزكاة؛ قياساً عليها، ولكن يُراعى أن المصلحة هي التي تُحكّم في هذا الأمر، ولكن قد يصح القياس فيما يؤخذ من أهل بلد واحد كالضرائب، فيمكن أن يجعل صرفها في أهل ذلك البلد، وكذلك ما يستخدم فيه أهل البلد في تنمية أموال عامة أو استثمارها بمشاريع تكون فيها، فربما كان الأسلوب المحلي في صرف الزكاة مناسباً لصرف الموارد التي يكون أهل البلد الواحد سبباً فيها. ولكني لا أرى ذلك واجباً كالزكاة، لوجود بعض الفوارق التي قد تكون مؤثرة.

(١) القاسم بن سلام (أبو عبيد) - كتاب الأموال ص ٦٢٤ - ٦٣٠.

رَفَع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

قائمة المراجع

- ١- إبراهيم الباجوري - حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم الغزي - دار احياء الكتب العربية لصاحبها عيسى البابي الحلبي بمصر.
- ٢- إبراهيم فؤاد علي - الإنفاق العام في الإسلام - دار الاتحاد العربي للطباعة - الطبعة الأولى - (١٩٧٣م).
- ٣- ابن تيمية (شيخ الإسلام) - السياسة الشرعية - المطبعة السلفية بالقاهرة (١٣٨٧هـ).
- ٤- ابن تيمية (شيخ الإسلام) - العبودية - مطبعة المدني - القاهرة (١٩٧٨م).
- ٥- ابن جزي محمد بن أحمد الكلبي - القوانين الفقهية - نشر دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة الثانية (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
- ٦- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) - مقدمة ابن خلدون - طبعة دار الشعب.
- ٧- ابن عبد البر - جامع بيان العلم وفضله - دار الكتب العلمية - بيروت (١٣٩٨هـ).
- ٨- ابن قدامة (أبو عبد الله بن أحمد بن محمد) - المغني - نشر دار الكتاب العربي - بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- ٩- أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي - المهذب - طباعة عيسى البابي الحلبي - مصر.
- ١٠- أبو بكر محمد بن علي الحدادي العبادي - الجوهرة المنيرة - المطبعة الخيرية.
- ١١- أحمد بن حجر العسقلاني - التلخيص الجبير - نشر دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى (١٤١٩هـ - ١٩٨٩م).
- ١٢- أحمد بن حنبل - المسند - نشر مؤسسة قرطبة - القاهرة.
- ١٣- أحمد بن علي الرازي الجصاص (أبو بكر) - أحكام القرآن - المطبعة البهية المصرية (١٣٢٧هـ).
- ١٤- أحمد بن فارس بن زكريا - معجم مقاييس اللغة - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
- ١٥- أحمد بن محمد الزرقا - شرح القواعد الفقهية - نشر دار القلم - دمشق - الطبعة الثانية (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
- ١٦- أحمد الطحطاوي - حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح - طباعة مطبعة خالد بن الوليد - دمشق (١٣٨٩هـ).
- ١٧- أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي - الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني - دار إحياء التراث العربي - الطبعة الثانية - مصر.
- ١٨- إسماعيل بن كثير الدمشقي - تفسير ابن كثير - تحقيق شعيب الأرنؤوط - نشر دار الرسالة العالمية - دمشق - الطبعة الأولى (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

- ١٩- بد الدين بن جماعة - تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام - تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد - نشر رئاسة المحاكم الشرعية بدولة قطر - الطبعة الثانية (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
- ٢٠- بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الشافعي الزركشي - المنشور في القواعد - نشر وزارة الأوقاف الكويتية - طباعة مؤسسة الفليج في الكويت - الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
- ٢١- برهان الدين ابراهيم بن محمد بن مفلح - المبدع في شرح المقنع - نشر المكتب الإسلامي - الطبعة الأولى - دمشق (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م).
- ٢٢- برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني - الهداية شرح بداية المبتدي - طبع ونشر مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي - القاهرة (١٩٣٧م).
- ٢٣- البيهقي أحمد بن الحسين - السنن الكبرى - نشر مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند - الطبعة الأولى (١٣٤٤هـ).
- ٢٤- الحافظ بن العربي المالكي - عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي - مكتبة المعارف ودار العلم للجميع - بيروت.
- ٢٥- الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله أبو محمد المنذري - مختصر - صحيح مسلم - تحقيق محمد ناصر الدين الألباني - نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت - الطبعة الثالثة (١٣٩هـ - ١٩٧٩م).
- ٢٦- حمد بن محمد الخطابي البستي - معالم السنن - منشورات المكتبة العلمية - بيروت - الطبعة الثانية (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).
- ٢٧- الدارمي - سنن الدارمي - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ).
- ٢٨- د. زكريا محمد بيومي - المالية العامة الإسلامية - نشر دار النهضة العربية - القاهرة - طبع جامعة القاهرة والكتاب الجامعي (١٩٧٩م).
- ٢٩- الزيلعي عبد الله بن يوسف - نصب الراية لأحاديث الهداية - تحقيق محمد يوسف البنوري - نشر دار الحديث - مصر (١٣٥٧هـ).
- ٣٠- سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري المعروف بـ (ابن الملقن) - نشر وزارة الأوقاف في قطر - الطبعة الأولى (١٤٥٩هـ - ٢٠٠٨م).
- ٣١- السرخسي (أبو بكر شمس الأئمة محمد بن أحمد) - المبسوط - مطبعة دار السعادة - مصر (١٣٢٤هـ).
- ٣٢- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني - شرح التلويح على التوضيح - نشر محمد علي صبيح - طباعة دار العهد الجديد - القاهرة (١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م).
- ٣٣- سليمان بن أشعث السجستاني (أبو داود) - سنن أبي داود - نشر دار الفكر - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ٣٤- سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي - المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ابن أنس - طباعة مطبعة السعادة بمصر - الطبعة الأولى (١٣٣١هـ).

- ٣٥- الشاطبي أبو إسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي - الاعتصام - تحقيق محمد رشيد رضا - نشر وطبع دار التحرير - القاهرة (١٩٧٠م).
- ٣٦- شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي - الشرح الكبير - نشر دار الكتاب العربي - بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- ٣٧- شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري - نهاية الأرب في فنون الأدب - تحقيق مفيد قمحية - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى، (٢٠٠٤م).
- ٣٨- شوقي إسماعيل شحاته - التطبيق المعاصر للزكاة - دار الشروق - جدة (١٩٧٧م).
- ٣٩- الشوكاني محمد بن علي - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار - نشر إدارة البحوث العلمية والدعوة والإرشاد في السعودية.
- ٤٠- الطبري (محمد بن جرير) - جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) - تحقيق محمود محمد شاكر . نشر دار المعارف بمصر.
- ٤١- عبد الحق بن عطية الأندلسي - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز - نشر وزارة الأوقاف بدولة قطر - الطبعة الأولى (١٣٩٨هـ - ١٩٧٧م).
- ٤٢- د. عبد العزيز العلي النعيم - نظام الضرائب في الإسلام - مطبعة دار الاتحاد العربي بالقاهرة (١٩٧٤م).
- ٤٣- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني إمام الحرمين - الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم - نشر دار المنهاج - جدة - السعودية - الطبعة الثالثة للكتاب والأولى للناسر (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).
- ٤٤- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني إمام الحرمين - نهاية المطلب في دراية المذهب - نشر وزارة الأوقاف القطرية - الطبعة الثانية (٢٠١١م).
- ٤٥- عبد الوهاب خلاّف - السياسة الشرعية - نشر مؤسسة الرسالة - الطبعة الخامسة - بيروت (١٩٩٣م).
- ٤٦- عثمان بن علي الزيلعي - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق - نشر دار الكتاب الإسلامي.
- ٤٧- علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
- ٤٨- د. علي أحمد الندوي - جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية - نشر وطبع شركة الراجحي - الطبعة الأولى - الرياض (٢٠٠٠م).
- ٤٩- علي الصعدي العدوي - حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني - طبع ونشر مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني - القاهرة.
- ٥٠- علي بن محمد الماوردي - الأحكام السلطانية - طبع مصطفى الباي الحلبي.
- ٥١- د. عمر أنور الزبداني - فقه السياسة الشرعية (الجويني أنموذجاً) - كتاب الأمة - العدد ١٤٤ - نشر وزارة الأوقاف بدولة قطر - الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ - ٢٠١١م).

- ٥٢- عمر بركات البقاعي - فيض الإله المالك - نشر المكتبة التجارية الكبرى - مطبعة الاستقامة - القاهرة (١٩٥٥م).
- ٥٣- د. عوف محمود الكفراوي - النظام المالي الإسلامي - توزيع مؤسسة الثقافة الجامعية في الاسكندرية - الطبعة الثانية (٢٠٠٣م).
- ٥٤- د. غازي عنابة - المالية العامة والنظام المالي الإسلامي - نشر دار الجليل - بيروت - الطبعة الأولى (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
- ٥٥- د. غازي عنابة - الاقتصاد الإسلامي - الزكاة والضريبة - منشورات دار الكتب - الجزائر.
- ٥٦- القاسم بن سلام (أبو عبيد) - كتاب الأموال - تحقيق محمد خليل هراس - نشر إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر.
- ٥٧- القرافي شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي - الفروق - دشر دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- ٥٨- القرطبي (محمد بن أحمد الأنصاري) - الجامع لأحكام القرآن - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان (١٩٦٧م).
- ٥٩- قليوبي وعميرة وجلال الدين المحلي - حاشية قليوبي وحاشية عميرة على شرح المحلي - طباعة مطبعة دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.
- ٦٠- محمد أحمد عليش - فتح العلي المالك على مذهب الإمام مالك - طبع ونشر مصطفى البابي الحلبي بمصر (١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م).
- ٦١- محمد بن أحمد بن رشد القرطبي - بداية المجتهد - نشر مكتبة الكليات الأزهرية - مصر (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).
- ٦٢- محمد بن الحسن الفراء (أبو يعلى) - الأحكام السلطانية - مطبعة مصطفى الحلبي - مصر (١٣٥٧هـ).
- ٦٣- محمد بن علي القلعي - تهذيب الرياسة وترتيب السياسة - تحقيق إبراهيم عجمو - مكتبة المنار - الأردن - الطبعة الأولى (١٩٨٥م).
- ٦٤- محمد بن قاسم الرصاع - شرح حدود ابن عرفة - نشر المكتبة العلمية.
- ٦٥- محمد بن قيم الجوزية - مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة - نشر دار ابن حزم - الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
- ٦٦- محمد بن مفلح شمس الدين المقدسي - كتاب الفروع - طبع دار مصر - الطبعة الثالثة (١٩٦١م).
- ٦٧- د. محمد رأفت عثمان - رياسة الدولة في الفقه الإسلامي - دار الكتاب الجامعي - القاهرة.
- ٦٨- د. محمد رواس قلعه جي - موسوعة فقه عمر بن الخطاب - مكتبة الفلاح - الكويت - الطبعة الأولى (١٤٠١هـ - ١٩٨١م).
- ٦٩- د. محمد شوقي الفنجري - المذهب الاقتصادي في الإسلام - الهيئة العامة المصرية للكتاب (١٩٨٦م).

- ٧٠- محمد الطاهر بن عاشور - مقاصد الشريعة الإسلامية - نشر الشركة التونسية للتوزيع (تونس) والمؤسسة الوطنية في الجزائر.
- ٧١- محمد عبد الحي الكتاني - نظام الحكومة النبوية المسمى (التراتب الإدارية) - شركة دار الأرقم ابن أبي الأرقم - بيروت - الطبعة الثانية (١٤١٦هـ - ١٩٦٦م).
- ٧٢- د. محمد همام عبد الرحيم ملحم - تأصيل فقه الأولويات - نشر دار العلوم - عمان - الأردن - طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر.
- ٧٣- محمود خطاب السبكي - الدين الخالص - مطبعة الاستقامة بالقاهرة (١٩٥٠م).
- ٧٤- مصطفى السيوطي الرحيباني - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى - منشورات المكتب الإسلامي - الطبعة الأولى (١٣٨٠هـ - ١٩٦١م).
- ٧٥- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي - كشف القناع عن متن الإقناع - نشر دار الكتب العلمية.
- ٧٦- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الموسوعة الفقهية - طباعة ذات السلاسل - الكويت (١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م).
- ٧٧- يعقوب بن ابراهيم الأنصاري (أبو يوسف) - كتاب الخراج - نشر دار كنوز المعرفة - الأردن - الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٩م).
- ٧٨- يحيى بن شرف النووي - المجموع - إدارة الطباعة المنيرية - الطبعة الأولى .
- ٧٩- يحيى بن شرف النووي - المنهاج مع نهاية المحتاج - نشر دار الفكر.
- ٨٠- د. يوسف إبراهيم يوسف - النفقات العامة في الإسلام - نشر دار الكتاب الجامعي - القاهرة.
- ٨١- د. يوسف القرضاوي - فقه الزكاة - نشر مكتبة وهبة - القاهرة (١٩٩٤م).

رَفَعُ
عبد الرحمن العجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

البحث السادس
زكاة القرض الحسن

رَفَعُ
عبد الرَّحْمَنِ الرَّحْمَنِي
أَسْكَنْتُمَا الْبَيْتَ الْبَرَّوَسِي
www.moswarat.com

البحث السادس

مقدمة

تعريف القرض والحسن ومميزاته

القرض في اللغة مشتق من قرض، وهو يدل على القطع، والقرض ما تعطيه لإنسان من مالك لتقضاه، وكأنه شيء قد قطعته من مالك^(١).

والقرض في الاصطلاح عند الشافعية هو (تمليك الشيء على أن يرد بدله)^(٢). ومن الحنابلة من عرفه بأنه (دفع مالٍ إرفاقاً لمن ينتفع به ويرد بدله)^(٣). وتعريفات بقية الفقهاء للقرض مقارنة لما ذكر مع بعض الاختلاف في عباراتهم توسيعاً أو تضيقاً لما يجوز إقراضه وما لا يجوز^(٤).

والقرض الحسن: قال الحسن البصري: كل ما في القرآن من القرض الحسن فهو التطوع^(٥)؛ يعني صدقة التطوع، ولا يقصد بعبارته ما يُعطى ليُستردَّ بدله في الحياة الدنيا، وقد يدخل في عمومها، والمراد الحث على الإنفاق في سبيل الله حتى يُبدله الله بالأضعاف الكثيرة^(٦).

ولكن ورد في السنة من الأحاديث ما يدل على القرض الذي بحثه الفقهاء وعرفوه بما ذكرنا، وأنه هو الذي يعطيه المقرض إعانة له، ثم يرد بدله، ولا يشترط المقرض لنفسه أية منفعة، وإنما ينوي به القربة إلى الله عز وجل؛ فهذا قد يكون مثل صدقة

(١) أحمد بن فارس بن زكريا - معجم مقاييس اللغة مادة «قرض». الراغب الأصفهاني - المفردات في غريب القرآن ص ٤٠٠. تاج العروس - مادة قرض.

(٢) الشرييني الخطيب - مغني المحتاج ج ٢ ص ١٧٧.

(٣) مصطفى السيوطي الرحباني - مطالب أولي النهى ج ٣ ص ٢٣٧.

(٤) انظر: عند الحنفية ابن عابدين - الحاشية ج ٥ ص ١٦١. وعند المالكية، الرصاع التونسي - شرح حدود ابن عرفة ج ٢ ص ٤٠١. وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٣ ص ٢٢٢.

(٥) الكفوي - الكليات ج ٤ ص ٣.

(٦) القرطبي - التفسير ج ١٧ ص ٢٤٢ وج ٣ ص ٢٣٧. ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ج ١ ص ٥٦٢ - ٥٦٠.

التطوع وأحسن منها^(١).

غير أن القرض لا يكون حسناً إلا بشروط أهمها الإحسان في القصد ومنها عدم اشتراط الزيادة في البدل، وغير ذلك. فإن فقد شرطاً من شروط حسنه صار سيئاً؛ فقد قال الشاعر أمية بن أبي الصلت:

كل امرئ سوف يُجْزَى قَرْضُهُ حَسَنًا أو سَيِّئًا وَمَدِينًا مَثَلٌ مَا دَانَا

وقال آخر:

تُجْازَى القَرُوضُ بِأَمْثَالِهَا فَبِالْخَيْرِ خَيْرًا وَبِالشَّرِّ شَرًّا^(٢)

والمقصود في البحث هو تمليك المال للغير على أن يردّ بدله من غير زيادة مشروطة بشرط صريح أو ضمني، فإن شُرطت كان قرضاً سيئاً.

والقرض عقد يترتب عليه دين في ذمة المقرض؛ فهو ينشئ ديناً من أنواع الديون، فينطبق عليه من أحكام الزكاة ما ينطبق على غيره من الديون، وهذا من حيث الجملة، وليس تفصيلاً؛ لوجود بعض الخصائص التي يميز بها دين القرض عن غيره من أنواع الديون، ويكون لها بعض الأثر في أحكام الزكاة المتعلقة به. من ذلك اختلاف الفقهاء في مقتضى عقد القرض، وهو نقل ملكية محله من المقرض إلى المقرض، من حيث وقت انتقال هذه الملكية: هل يكون عند العقد أم عند القبض؛ فإن لذلك آثاراً زكوية واضحة؛ لأن ملك المال سبب وجوب الزكاة، والوقت الذي يقع فيه هو النقطة الزمنية التي ينظر فيها إلى وجود النصاب وحساب الحول. لكن الفقهاء اتفقوا على أن المقرض تنشغل ذمته ببديل القرض للمقرض بمجرد تملكه لمحل القرض، ويصير ملتزماً برّد البدل إليه إذا كان قد قبضه.

(١) القرطبي - الجامع لأحكام القرآن جـ ٣ ص ٢٣٧ وما بعدها.

(٢) المرجع ذاته جـ ٣ ص ٢٣٩.

ومع أنه قد نُقل عن المالكيّة أن القرض ينقل ملكية محله للمقرض بمجرد العقد^(١)، إلا أننا نرى أنه لا يمكن انشغال ذمة المقرض بدين هو بدل القرض قبل أن يقبض محله. بل إن فقهاء المالكيّة أنفسهم يجعلون ضمان المعوض (وهو هنا محل القرض) في عقود المعاوضات وما شاكلها على من هو في يده من طرفي العقد إذا كان من المثليات، وعلى مالكة في غيرها مما ليس فيه حقٌ تَوْفِيّةٌ^(٢)، والأصل في محل القرض أن يكون مما فيه حقٌ تَوْفِيّةٌ؛ إذ لا يصح إلا في المثليات. وإذا كان ضمانه على المقرض، فلا يقال: انشغلت به ذمة المقرض؛ لأن معنى انشغالها هو وجوب الضمان، ولا ضمان على المقرض قبل القبض كما ذكرنا.

ومن مميزات دين القرض أن الوضع الشرعي للقرض الحسن يقتضي أن لا يستعمل سبيلاً إلى الاسترباح وطلب النماء؛ فهذا فرق واضح بين دين القرض الحسن وأي دين آخر يطلب فيه الدائن منفعة دينوية، كما في البيع بالأجل أو بالتقسيط، وتأخير الأجرة أو تقسيطها ونحو ذلك من الديون التي تنشأ عن عقود معاوضة؛ حيث الدائن فيها يطلب بها منفعة لنفسه، كتصريف سلعته وتكثير الزبائن ودفعهم للإقبال على الشراء، فيجعل ثمن بضاعته مؤجلاً أو مقسطاً طلباً لفائدة تعود عليه. ولأن النماء شرط لوجوب الزكاة في المال عند جمهور الفقهاء، فقد يكون هذا الفرق بين دين القرض وسائر الديون مرجحاً للقول بعدم وجوب الزكاة فيه.

ومن مميزات عقد القرض عن غيره من أسباب الديون أن الدين الذي ينشأ عنه في ذمة المقرض يكون حَالاً إذا لم يشترط تأجيله، ثم اختلفوا في اشتراط تأجيل بدل القرض والالتزام بالأجل المشروط؛ فإن ذلك مما قد يؤثر في حكم الزكاة، إذ يختلف القول عند فريق من الفقهاء بين زكاة الدين الحال وزكاة الدين المؤجل سواء من حيث الوجوب أو من حيث وقت أداء الواجب.

(١) الموسوعة الفقهية ج ٣٣، ص ١٢٢

(٢) ابن رشد الحفيد - بداية المجتهد ج ٢ ص ٢٠٠.

وهذه الخصوصيات للقرض الحسن يستحسن تأجيل مناقشة الآراء فيها وترجيح بعضها في المواضيع المناسبة من البحث، وهي تلك التي تتأثر فيها زكاة القرض بين هذا القول أو ذاك في الأمور التي يختص بها القرض الحسن.

والبحث في زكاة القرض الحسن يقصد به الوصول إلى قول راجح فيمن يتحمل زكاة الدين الناشئ عنه، فيتأثر به وعاء زكاته زيادة أو نقصاناً.

وهذا الأمر يقع فيه عدة احتمالات وهي: أن يكون وجوب زكاة بدل القرض على المقرض أو على المقرض أو عليها جميعاً أو ليس على أي منهما. وهذا يقتضى أن يكون مسار البحث وفق الخطة التالية:

المبحث الأول: في أثر القرض على الوعاء الزكوي للمقرض، وهو الغاية الأساسية من البحث.

المبحث الثاني: في أثر القرض على الوعاء الزكوي للمقرض، وهو أمر يُعدّ من ملحقات البحث وتوابعه لتظهر صورة الحكم الشرعي كاملة في زكاة مال يتعلق مركزه بأكثر من مكلف؟

وفي الخاتمة نستخلص النتائج والمعايير التي تحكم هذا الموضوع.

المبحث الأول

أثر القرض على الوعاء الزكوي للمقرض

للفقهاء اتجاهات في أثر القرض على الوعاء الزكوي للمقرض، أحدهما لبعض فقهاء السلف والخلف، وهو القول بأن الوعاء الزكوي للمقرض لا يدخل فيه مقدار الدين الذي يُنشئه القرض في ذمة المقرض. والثاني لجمهور الفقهاء من السلف والخلف، وهو احتساب مثل مبلغ القرض في الوعاء الزكوي للمقرض، بشروط وكيفيات وقع فيها اختلاف كثير بين هذا الفريق، وليس من اتفاق بينهم سوى أن دين المقرض على المقرض يُحسبُ حسابه في زكاة المقرض بصورة أو بأخرى. ولكنهم اختلفوا في أي أنواعه التي يجب فيه الزكاة، وفي شروط وجوبها على المقرض، وفي كيفية احتساب حول الدين الذي ينشأ في ذمة المقرض وغير ذلك من الأمور المتعلقة بهذا الموضوع.

وأبرز الأمور التي ابنتى عليها الخلاف في هذه القضية اختلافهم حول جواز اشتراط الأجل في سداد القرض، ومن ثم اختلافهم في زكاة القرض الذي يترتب عليه دين حال، والقرض الذي يترتب عليه دين مؤجل.

ومن تلك الأمور مدى الرجاء في سداد القرض بين قرض مرجو السداد، وآخر غير مرجو السداد. ونعرض اختلاف الفقهاء في هذه الموضوعات وغيرها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: في القول الذي لا يوجب زكاة بدل القرض على المقرض مطلقاً.

المطلب الثاني: في مذاهب الجمهور في وجوب الزكاة على المقرض إذا كان الدين الناشئ عن القرض ديناً حالاً.

المطلب الثالث: في مذاهب الجمهور في وجوب زكاة بدل القرض المؤجل على المقرض.

المطلب الأول

القول بعدم وجوب الزكاة على المقرض

أصحاب هذا القول لا يرون وجوب الزكاة على المقرض إلا بعد أن يقبض بدله، ثم يحول عليه حول كامل بعد قبضه إن كان يبلغ نصاباً بنفسه أو مع غيره. ولا يفرق هؤلاء بين قرض مرجو السداد وغير مرجو، ولا بين قرض مؤجل السداد أو غير مؤجل. وقد ذهب إلى هذا القول عائشة وابن عمر وعكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهم^(١) وهو قول الشافعي في القديم^(٢). وإليه ذهب ابن حزم الظاهري^(٣). وعبر بعضهم عن هذا القول بأن زكاة الدين على المدين. وحكي أيضاً عن إبراهيم النخعي وعن عطاء^(٤).

أدلة أصحاب هذا القول:

معتمد هذا الفريق أن الديون بجميع أصنافها أموال غير نامية، فأشبهت عروض القنية؛ حيث لا خلاف في عدم وجوب الزكاة فيها؛ لأنها غير معدة للنماء^(٥). واستدل ابن حزم بأن الدين مهما كان سببه هو في حكم المعدوم، فقال: (إنما لصاحب الدين عند غريمه عدد في الذمة وصفة فقط، وليس عنده عين مال أصلاً، ولعل الفضة أو الذهب اللذين له عنده تراب بعد... فكيف تلزمه زكاة ما هذه صفته؟!^(٦)).

(١) ابن قدامة - المغني ج ٢ ص ٦٣٨، الموسوعة الفقهية ج ٢٣ ص ٢٣٨.

(٢) أبو حامد الغزالي - الوسيط ج ٢ ص ١٠٣. النووي - المجموع ج ٦ ص ٢٧. الشربيني الخطيب -

مغني المحتاج ج ٢ ص ١٢٤. الرملي - نهاية المحتاج ج ٣ ص ١٣١.

(٣) ابن حزم الظاهري - المحلى ج ٦ ص ١٠٣.

(٤) أبو عبيد القاسم بن سلام - الأموال ص ٤٣٧. صالح الهليل - زكاة الدين ص ٤٧.

(٥) ابن قدامة - المغني ج ٢ ص ٦٣٨.

(٦) المحلى ج ٦ ص ١٠٥.

تقدير قيمة هذا الاستدلال:

أصل هذا الاستدلال الذي تمسك به هؤلاء القوم من السلف والخلف أن سبب وجوب الزكاة هو الملك التام لنصاب من المال الزكوي النامي حولاً كاملاً، ولا يوجد من هذا شيء في الدين الذي يُنشئه القرض الحسن وغيره من أسباب الديون؛ وذلك أن ملك المقرض لدينه ليس ملكاً مالاً، وإنما هو وصف في الذمة، وحتى إذا اعتبر مالاً حكماً فإنه ملك غير مستقر بسبب تعلقه بذمة شخص لا بعين محددة، وذمم الناس ترتبط بأحوال لهم غير ثابتة ولا مستقرة، سواء من حيث الوفاء بالالتزام بالردّ عند الطلب أو من حيث القدرة الحقيقية على الوفاء؛ ومما يؤكد ضعف ملك المقرض لدينه، وإن كان حالاً، أنه بسبب تعلقه بالذمة لا بعين محدّدة، لو تكاثرت ديون المقرض أثناء الحول وتجاوزت أمواله التي بين يديه، فإن حق المقرض هو في مقاسمة الدائنين، وقد لا يصل إلى مقدار قرضه، وربما ذهب ماله أو أكثره، وبخاصة إذا كانت ديون غيره أقوى من دينه، كالديون الموثقة برهون أو لها أولوية. فهذا من مظاهر ضعف الملك الذي للمقرض، وهو أن ملكه معرض لتسلط الغير عليه أو على بعضه؛ وقد ذكر أبو حامد الغزالي أن هذا من ضعف الملك وعدم كماله^(١).

ومع ذلك فإنه لو اعتبرنا هذا الدين الذي للمقرض على المقرض مالاً وأنه يملكه ملكاً مستقراً، لكنه ملك لا يمكن صاحبه من تنمية المال لا شرعاً ولا واقعاً؛ إذ من الناحية الشرعية تصرّف الدائن بدينه محدود جداً، وتصرفاته المتاحة شرعاً قليلة وليس شيء منها يمكن أن يكون سبباً للتنمية. ومن أغرب ما قيل في الردّ على هذا الدليل أن التصرف متاح للمقرض بإبراء المقرض أو بالحوالات عليه؛ فهي تصرفات ليست من جنس ما يُعتبر سبباً للتنمية، كذلك فإن معظم الفقهاء لم يكتفوا في معنى شرط النماء بالتمكن من تنمية المال، وإنما قالوا: إن هذا الإعداد للنماء على حد تعبير الحنفية^(٢)

(١) أبو حامد الغزالي - الوسيط ج ٢ ص ١٠٣.

(٢) السرخسي - المبسوط ج ٢ ص ١٧٠، ١٧٨، ١٩٢.

والتعرض للنماء بحسب تعبير المالكية^(١).

وإذا كان الفقهاء قد فسروا النماء في الذهب والفضة بجاهزيتها للمبادلة خلقة^(٢)، فإن أحداً لا يستطيع إدعاء ذلك بالنسبة لدين المقرض في ذمة المقرض؛ فهل يقول أحدٌ: إن وصفاً في ذمة المدين يقاس على ذهب وفضة بين يدي المقرض؟ أليس من فرق بين ذهب في اليد، ودين من الذهب في ذمة المقرض؟ إن تجارة الدائن بديونه يمكن أن يكون في القروض السيئة، باستبدال الدائن أو المدين مقابل أعواض؛ كما يحدث في خصم الكمبيالات، وجدولة الديون، وهذا كله محرم؛ لأن العوض فيها يأخذه العاقد مقابل الزمن المجرد. وليس عند الفقهاء طريقة للتجارة في الدين سوى ما أطلق عليه (بيع الدين لغير المدين)، وهي طريقة أجازها المالكية بأكثر من سبعة شروط من الصعب استيفاؤها كلها. ولو أردنا إلزامهم بهذا المسلك لقلنا: إن المالكية فقط هم الذي ينبغي لهم القول بوجوب زكاة الدين بصورة عامة ودين القرض بصورة خاصة لأنهم هم الذين انفردوا بإمكان الاستفادة من الديون وإن كان ذلك بأسلوب صعب جداً، ومع ذلك فإننا نجدهم أكثر تساهلاً في زكاة الديون من بقية الجمهور، وأقربهم إلى هذا القول الذي افتتحنا به أقوال الفقهاء؛ إذ لم يوجبوا على المقرض إلا زكاة واحدة عند قبضه مهما مضى من السنين قبل استيفائه. وسوف نتبين - بإذن الله تعالى - أن حقيقة مذهبهم لا تقتضي القول بوجوب الزكاة على الديون، وإنما هي من باب زكاة العين، وإنما تصرفوا في معنى الحول المشترط لوجوب الزكاة.

ومن الردود الغربية على أدلة هذا الفريق من فقهاء السلف قولهم: إن دين

(١) الباجي - المتقى ج ٢ ص ٩٠.

(٢) الكمال بن الهمام - شرح فتح القدير ج ٢ ص ١٥٥، الكاساني - البدائع ج ٢ ص ١١. ابن رشد الجنيد - بداية المجتهد ج ١ ص ٤٢٤ - ابن رشد الجدمقدمات المهدات ج ١ ص ٢١١. المهذب والمجموع ج ٥ ص ٤٦١. مصطفى السيوطي - مطالب أولي النهى ج ٢ ص ٨٣. ابن قدامة المغني ج ٢ ص ٤٦٧.

المقرض، وإن لم يكن قابلاً للنماء قبل قبضه، فإنه قابل للنماء بعد قبضه، وأنه في ذلك يختلف عن عروض القنية؛ وذلك أن الفقهاء عندما يتكلمون عن شرط النماء يفسرونه بأنه الإعداد للتنمية أو تعريض المال لها، وأن ذلك يجب أن يدوم حولاً كاملاً، وأما قابليته للنماء بعد قبضه فلا يوجب الزكاة حتى يمر حول على قبضه يكون فيه معداً للنماء. والفارق المذكور بين الدين الذي في ذمة المدين وبين عروض القنية، فهو موهوم، لأن القياس بين قيمة مالية في الذمة، وقيمة مالية في عروض القنية، وتحصيل القيمة الثانية ليس بأصعب من تحصيل قيمة مالية في الذمة، بل ربما كان ذلك أيسر؛ لأن سلطان المالك في عروض القنية على ذاتها ولا يوجد بين المالك وتلك الذات وسيط إنساني. وأما القيمة المالية التي في ذمة المقرض لا يصل إليها المقرض إلا عن طريق مدينه، وهذا له إرادة وله أحوال، وجميعها ليست تحت سيطرة المقرض، وبعضها ليست تحت سلطان غريمه المقرض.

فإن قيل بوجوب زكاة وصف مالي في ذمة إنسان، فوجوبها في قيمة مالية محلها عينٌ يملكها المقرض، ويمارس سلطانه على ذاتها وله بيعها وتحويلها وتأجيرها وجميع أصناف التصرفات. والأقرب إلى العقل والعدل أن تكون القيم المالية في عروض القنية التي تزيد عن الحاجات الأساسية أولى بوجوب الزكاة فور بيعها وقبض أثمانها، وهذا لم يقل به الجمهور، فلزمهم القول بعدم الوجوب في دين المقرض.

وإذا أردت أن تقترب من الصورة الواقعية للمسألة، فتصور رجلاً له مائة ألف ديناراً على رجل من قرض أقرضه إياه، وله أيضاً قطعة أرض قيمتها مائة ألف، وليست معروضة للتجارة ولا تتعلق له بها أية حاجة أصلية، ولو أراد بيعها لأمكنه ذلك، وبخاصة إذا عرضها بأقل من سعر سوقها، فأيهما أولى في العقل ومقتضى العدل وجوب زكاة على مال بين يديه أو على مال في ذمة إنسان لا يستطيع الوصول إليه إلا من طريق ذلك الإنسان؟ تأمل واحكم.

وتُظهر هذه المناقشة أصالة هذا القول؛ لقيامه على أصول فقهيّة اتفق عليها الفقهاء، تتعلق بسبب وجوب الزكاة، وهو ملك المال، وشروط هذا السبب، وهي تمام الملك ونهاؤه في زمن الشرط الشرعي وهو الحول. وكل تلك الأصول تقتضي عدم وجوب الزكاة على مقرض المال في فترة غيابه عنه. فإن رجع إليه بعد حول أو أكثر، فلم ينقل عن أصحاب هذا الرأي أنه يزكيه عند قبضه ولو مرة واحدة، وإن يسري على أصل اشتراط الحول لوجوب الزكاة، ولكن: ما الذي يقطع الحول وما الذي لا يقطعه؟ هل يقطعه مجرد ضعف الملك وتخلف النماء وتحول المال إلى وصف في الذمة، أم أن ذلك ينقصه ولا يقطعه، فيظل أصل الحول موجوداً، فإن رجع المال تم الحول ووجبت زكاة مال نَصَّ في يد صاحبه مرتين: عند الملك وعند الاسترداد، وكان طوال الوقت الذي بينهما ناقصاً، فيحسب ذلك الوقت كالحول الواحد؟ لم ينقل جواب عن هذا السؤال عن أولئك العلماء الذي قالوا بعدم وجوب زكاة على دين في الذمة، والأمر محتمل، ويحتاج إلى مزيد البحث في حقيقة أقوالهم، وإن كان الظاهر أنهم قالوا بعدم الوجوب مطلقاً.

ومع هذا فإن تعميم مقتضى هذا القول وعدم إخضاعه لأي استثناء قد يؤدي إلى مخالفة تلك الأصول التي استندوا إليها، وذلك في بعض أنواع القروض التي يكون المقرض فيها قادراً على الوصول إلى بدل قرضه كما لو كان بين يديه، كما لو كان بين يديه رهن من المقرض يمكنه تحصيل بدل قرضه منه بسهولة، أو كان قرضه لبنك إسلامي في حساب جارٍ أو ما في حكمه أو صار دين المقرض متعلقاً بعين أموال المقرض، ونحو ذلك. فهذه الحالة بما يدخل فيها من الصور والأمثلة ينبغي أن تستثنى من ذلك الحكم، وينبغي القول بوجوب الزكاة فيها على المقرض على اعتبار أن بدل قرضه في متناوله جميع الحول.

المطلب الثاني

القول بوجوب الزكاة على المقرض إذا كان الدين المترتب على القرض حالاً^١

اختلف أصحاب هذا القول في كيفية وجوب الزكاة على المقرض، وإن اتفقوا على أصل وجوبها، وأكثرهم يفرق بين القرض الذي يُرجى سداؤه والقرض الذي لا يرجى سداؤه، وعليه نبحت زكاة كلٍّ من النوعين في فرع:

الفرع الأول: زكاة القرض الحال المرجو السداد:

اختلف جمهور الفقهاء في هذا النوع على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

يرى أصحاب هذا المذهب وجوبَ زكاة القرض الحال المرجو السداد على المقرض إذا حال عليه الحول وظل المقرض فيه مقرراً بالقرض يجد من المال ما يسدّ به القرض، فيزيكه في كل حول عند تمامه كأمواله الزكوية التي بين يديه، وذلك سواء قبضه أو لم يقبضه.

وقد رُوِيَ هذا القول عن عمر وعثمان وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم، ومجاهد والنخعي^(١) واختاره أبو عبيد القاسم بن سلام^(٢). وهو قول الشافعي في الجديد^(٣)، وهو رواية عن الإمام أحمد^(٤).

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام - الأموال ص ٤٣٥. شمس الدين ابن قدامة - الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٢٢. القرضاوي - فقه الزكاة ج ١ ص ٣٦.

(٢) الأموال ص ٤٣٩.

(٣) الشافعي - الأم ج ١ ص ٥١. الغزالي - الوسيط ج ٢ ص ١٠٣٠. النووي - المجموع شرح المهذب ج ٦ ص ٢١. الشريبي - الخطيب - مغني المحتاج ج ٢ ص ١٥. الرافعي - الشرح الكبير ج ٢ ص ٥٤٣.

(٤) شمس الدين ابن قدامة - الشرح الكبير ج ١ ص ٥١٩.

أدلة هذا المذهب:

اعتمد أصحاب هذا القول على أن الدين الحالّ المرجو السداد هو بمنزلة المال الذي في يد المقرض؛ لتمكّنه من استيفائه في أي وقت، والتصرف فيه كما يشاء؛ وشبهوه بالوديعة التي يستطيع المودع أخذها عندما يريد ذلك^(١).

تقدير قيمة هذا الدليل:

اعترض بعض الباحثين على هذا الاستدلال وقياسهم الدين الحالّ المرجو السداد على الوديعة بأنه قياس مع الفارق؛ لأن يد الوديع كيد المودع، وليس كذلك يد المقرض^(٢)؛ فإن الوديعة ما دامت في يد الوديع فكأنها في يد صاحبها، ولا يقاس بها حق المقرض الذي لا يتمكن من الوصول إلى حقه إلا بموافقة المقرض ورضاه وبذله، أو يلزم بواسطة القضاء وينفّذ عليه بواسطة السلطة؛ فشتان بين الأمرين. وأصل هذا الفرق من حيث التأصيل الفقهي أن حق الوديع يتعلق بعين الوديعة، وأما حق المقرض فإنه يتعلق بذمة المقرض.

والذي يؤكد هذا الفرق، وأن حق المودع على وديعته أقوى من حق المقرض في دينه الذي هو في ذمة المقرض أنه لو تكاثرت الديون على المقرض بحيث تصير أمواله قاصرة عن ديونه، ويصير في حالة إفلاس، مما يجيز للدائنين طلب إشهار إفلاسه، وتصير حقوق الدائنين ومنهم المقرض متعلقة بأمواله على الاشتراك بنسبة ديونهم وقد لا يحصل المقرض سوى جزء من بدل قرضه، ويضع عليه الباقي. وكذلك إذا مات هذا المقرض تقسم تركته بين الدّيانة بنسبة ديونهم.

(١) الشيرازي - المهذب ج١ ص ١٥٨. الرمي - نهاية المحتاج ج٣ ص ١٣٠. أبو عبيد القاسم بن سلام ص ٤٣٩.

(٢) صالح الليليل - زكاة الدين ص ٣٥.

ولو كان حق المقرض يتعلق بأعيان مال المقرض لما تعرض للخسارة ولا احتمال الأمر أن يدخل عليه النقص؛ ولذلك فإن دينه إذا كان موثقاً برهن فإنه يكون متعلقاً بعين الرهن الذي هو ملك المقرض، فهذا القرض الموثق بالرهن يجعل علاقة المقرض بدينه ترقى في قوتها إلى درجة علاقة المودع بوديعة. وأما الدين إذا لم يكن موثقاً برهن لم ينتقل تعلقه من الذمة إلى العين فلا شك أنه لا يجوز قياسه على أي نوع من أنواع حق العين؛ لأنه أضعف منه، والزكاة لا تجب إلا حيث يكون الملك تاماً.

وبناء على ما تقدم فإن هذا القول يصطدم مع طائفة من المسلمات الحاكمة لوجوب الزكاة وسببه وشروطه، وأول هذه الضوابط تحقق سبب وجوب الزكاة وهو الملك التام لمال بلغ النصاب معدّ للنهائ؛ والمقرض لا يملك من قرضه في حقيقة الأمر سوى تكليف شرعي للمقرض بأداء بدل القرض عندما يطلبه المقرض، ولا يملك أعياناً مالية. والمقرض وإن كان له سلطة حقوقية شرعية على المقرض، ومحمية قضائية، لكن سلطانه الواقعي عليه معرض لأسباب وموانع وظروف واقعية يمكن أن تحول بينه وبين حقه؛ وهي أمور قد تصادر ما اشترطوه في المقرض لتطبيق حكم وجوب الزكاة من القدرة المالية والصلاح النفسي المقتضي للبذل والوفاء^(١)؛ وليلاحظ الناظر أنهما شرطان لا يتحكّم فيهما المقرض، بل إن تحكّم المقرض فيهما ليس مضموناً؛ وقد اعتبر الإمام أبو حامد الغزالي أن من مثارات ضعف الملك (عدم كماله) الأمور الآتية: امتناع التصرف، وتسلط الغير على الملك وعدم استقراره^(٢)؛ وتكاد هذه الأمور الثلاثة توجد في الدين مهما كان باعتبار أو بآخر؛ فإن امتناع تصرف المقرض ببذل قرضه موجود بصورة جزئية، وإذا اعتبر النهاء في صفة التصرف المقصود، كان امتناع التصرف على المقرض موجوداً بصورة كاملة؛ ولا يتناسب مع قواعد الشرع أن المقصود أي تصرف كالإبراء والحوالة. والذي يتناسب مع شرط النهاء، (سواء أكان

(١) انظر: الغزالي - الوسيط ج ٢ ص ١٠٣٠، والمهذب للشيرازي ج ١ ص ١٥٨.

(٢) الغزالي - الوسيط ج ٢ ص ١٠٣٠ - ١٠٣٤.

بمعنى الإعداد للتنمية أو كن التمكن منها) أن الدين لا يتيح للمقرض أن يتصرف بدينه تصرفاً إنمائياً.

وكذلك المثار الثاني الذي ذكره الإمام الغزالي، وهو تسلط الغير على الملك، فإنه موجود في الديون عامّة ومنها دين القرض أيضاً؛ وهو ما ذكرناه من أن المقرض لا يمكنه الوصول إلى بدل قرضه إلا بإرادة المقرض، ومهما قيل بإلزامه من الناحية الشرعية فإن أمر الوفاء متعلق بأحوال واقعية ذكرناها.

وأما عدم استقرار الملك فهذا أيضاً موجود في الدين بدل القرض؛ لأنه يتأثر بما في ذمة المقرض، وهي الوعاء الاعتباري الذي يشتمل على محتويات الحقوق والالتزامات للمقرض، وهو وعاء متغيّر المحتوى، وقد يصير إلى وضع لا يتمكن المقرض من الوصول إلى بدل قرضه كلياً، كما لو كان دين المقرض في رتبة متأخرة عن ديون ممتازة بالتوثيق أو بالوضع الشرعي أو القانوني.

تلك المحاكمة الفقهية تشير إلى ضعف هذا الرأي إذا أُخِذَ على إطلاقه، ويؤدي إلى إيجاب الزكاة على ما لا تنطبق عليه شروط الوجوب التي سبقت الإشارة إليها.

ومع ذلك فإن هذا الحكم على هذا القول لا ينبغي أن يكون مطلقاً، وإنما يرد عليه استثناءات تحكمها قاعدة واحدة، وهي كون بدل الدين الذي في ذمة المقرض يتمكّن المقرض من الوصول إليه على نحو يشبه المال الذي يكون بين يديه، كالقرض الموثق برهن أو الحسابات الجارية في البنوك التي لم يُشهر إفلاسها، ونحو ذلك؛ فهذه أنواع من القروض يعتبر بدلها في يد المقرض، ويصدق عليها ما ذكره أصحاب هذا الرأي من القياس على الوديعة؛ فإنها تشبه أن تكون متعلقة بأعيان لا بمجرد ذمم؛ فينبغي أن تلحق بالأموال الزكوية للمقرض عندما يحل موعد زكاتها إذا بقيت تلك الديون على تلك الحال التي وصفناها إلى ذلك الموعد.

المذهب الثاني:

يُجمع أصحاب هذا المذهب على وجوب الزكاة على المقرض وكل دائن إذا قبض دينه أو شيئاً منه، ولا يجب عليه أداء زكاته قبل أن يقبضه أو يقبض شيئاً منه، ولكنهم اختلفوا في كيفية تزكيته على ثلاثة أقوال، نذكرها فيما يأتي:

القول الأول: تجب زكاة القرض عند قبضه عن جميع السنين التي كان فيها ديناً في ذمة المقرض، وهو قول الحنابلة، وروى عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ والثوري وأبي ثور^(١).

أدلة على هذا القول:

ينطلق أصحاب هذا القول في أدلتهم من المنطلق نفسه الذي انطلق فيه أصحاب المذهب السابق المبين في مطلع هذا المطلب؛ فهم يرون أن الدين الحال المترتب على القرض مال مملوك للدائن، وأنه يقدر على قبضه والانتفاع به، فلزمته زكاته كل عام كسائر أمواله. لكنهم خالفوهم في وقت وجوب أداء الزكاة؛ فقالوا: لا يجب عليه زكاته قبل قبضه؛ لأنه دين ثابت في الذمة، فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه... ولأن الزكاة تجب على سبيل المواساة، وليس منها أن يخرج الشخص زكاة مال لا ينتفع به^(٢). ولم يرتضوا قياسها على الوديعة؛ لأنها كامال الذي في يد المودع، والوديع نائب عنه، ويده كيده^(٣). وتجب عليه زكاة ودائعه من غير انتظار قبضها.

(١) الموسوعة الفقهية جـ ٢٣ ص ٢٣٨.

شمس الدين ابن قدامة- الشرح الكبير جـ ٢ ص ٤٤٢. المرادوي- الإنصاف جـ ٣ ص ١٧.

(٢) الموسوعة الفقهية جـ ٢٣ ص ٢٣٨. شمس الدين ابن قدامة- الشرح الكبير جـ ٢ ص ٤٤٢.

(٣) شمس الدين ابن قدامة- الشرح الكبير جـ ٢ ص ٤٤٢.

تقدير قيمة هذا الاستدلال:

يرد على هذا القول، ما أوردناه على القول الذي سبقه، وإن اعترفنا لهم بأنهم اعتبروا القبض شرطاً لوجوب أداء الزكاة وليس لوجوبها، ولم يذهبوا إلى أبعد من مجرد التخفيف على المقرض في وقت وجوب الأداء، واعتبروا الفرق الذي بين الدين والوديعة مقتضياً لهذا التخفيف، ولا يقتضي أكثر منه.

والذي يغلب على الظن أن الفرق بين الدين والعين يعتبر درجة من القوة في العين ومن الضعف في الدين، ولا تقل في أثرها على جعل الملك الموجب للزكاة مشوباً بالنقصان؛ لأن أصل الوجوب في الزكاة هو على الملك التام، وليس على مجرد الملك؛ فإن علاقة الإنسان بحق الملكية على مراتب وأوضاع بضعها أقوى من بعض، والزكاة تجب بحسب تقارير الفقهاء أنفسهم عُلّق وجوبها بأعلى تلك الدرجات. ولتوضيح هذه الحقيقة نستحضر هنا تقسيم الإمام القرافي لأوضاع تلك العلاقة؛ فقد جعلها ثلاثة أوضاع:

الوضع الأول:- وضع من ملك أن يملك، أي من له أن يملك كمن له أن يتزوج، ومن له أن يملك أربعين شاة أو دابة، فهذا لا يعتبر متزوجاً ولا مالكاً لشيء من ذلك. وهذا وضع لا علاقة له بالزكاة من قريب أو بعيد، وهو بدهي.

الوضع الثاني:- وضع من يثبت له سبب المطالبة بالتملك، كالمجاهدين عندما تحاز الغنيمة، فينعتد لهم سبب المطالبة بالقسمة والتمليك، وكالفقير وغيره من المسلمين عندما ينعتد له سبب المطالبة بالتمليك من بيت المال ما يستحقه بصفة فقره أو غير ذلك من الصفات الموجبة للاستحقاق، كالجهاد والقضاء وغير ذلك؛ ففي اعتبار هؤلاء مالكين خلاف وأقوال.

الوضع الثالث:- وضع من تملك بسبب من أسباب الملك، كمن اشترى أرضاً؛

فهذا لا خلاف في اعتباره مالاً^(١).

والظاهر أن حق المقرض هو من النوع الثاني؛ حيث بعقد القرض انعقد له سبب للمطالبة ببدل القرض؛ فهو ليس مالاً لأعيان، والزكاة لا تجب في أسباب المطالبات المالية إلا بعد أن تسفر هذه المطالبات عن الحصول على المال وملكه على التمام والكمال.

ومن جهة أخرى فإنك إذا رجعت إلى مفهوم الملك وحقيقته عند الفقهاء أدركت أن علاقة المقرض بما له من دين على المقرض لا تدخل تحت ذلك المفهوم وحقيقته إلا بتكلفت غير مستساغة؛ وبيانه أن الملك سببٌ عام يترتب على أسباب مختلفة من بيع أو هبة أو صدقة أو إرث أو غير ذلك، وقد اختلف في تعريفه، فقال القرافي: - (هو حكم شرعي مقدّر في العين أو المنفعة يقتضي تمكين من يضاف إليه من انتفاعه بالمملوك والعوض عنه من حيث هو كذلك). وذهب إلى أنه يرجع إلى خطاب التكليف، وأنه نوع خاص من الإباحة الشرعية؛ حتى ذهب إلى تعريفه بأنه إباحة شرعية في عين أو منفعة تقتضي تمكّن صاحبها من الانتفاع بذلك العين أو المنفعة أو أخذ العوض عنهما من حيث هي كذلك.

وعرفه ابن الشاط بأنه تمكّن الإنسان شرعاً بنفسه أو بنيابة من الانتفاع بالعين أو المنفعة ومن أخذ العوض عنهما. وذهب السيد الجرجاني إلى أن الملك صفة مشتركة بين المالك والمملوك؛ فقال: (والمالك في إصطلاح الفقهاء اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقاً لتصرفه فيه حاجزاً عن تصرف غيره فيه)^(٢).

(١) القرافي - الفروق ج ٢٠، ٢١، ٢٢.

(٢) القرافي - الفروق: الفرق الثمانون والمائة في الجزء الثالث. ابن الشاط - إدرار الشقوق على أنواع الفروق. الشيخ حسين - تهذيب الفروق، وجميعها حول الفرق الثمانون والمائة في الجزء الثالث. الجرجاني - كتاب التعريفات ص ٢٢٩.

وهذه التعريفات لا يدخل في أي منها علاقة المقرض بذمة المقرض، وليس له من سلطان على شيء من أشيائه يطلق يده في التصرف فيه، إلا أن يكون موثقاً برهن، فقد يكون له سلطان على الرهن بشروط محددة عند الفقهاء، أو يكون المقرض قد أشهر إفلاسه، وحدد للمقرض حصة من أموال المقرض سداداً لدينه أو بعض دينه، أو يكون حصول المقرض على دينه متاحاً له في أي وقت يشاء، واقترب في ذلك من حال الوديعة؛ كما في الحسابات الجارية إذا اعتبرت قروضاً، وكان البنك في وضع يتمكن من تلبية مطالب العملاء.

ومن الجدير بالملاحظة أن يد المقرض على أمواله لا تعتبر كيد المقرض؛ لأنه ليس نائباً عنه، كما لا يعتبر المقرض نائباً عن المقرض في تحصيل حقوقه إلا إذا أفلس المقرض وأشهر إفلاسه.

وهذا التحليل يُري أنه من الناحية الفقهيّة لا يُعتبر المقرض مالكاً لشيء يطلق تصرفه فيه، ويحجز غيره عن التصرف فيه؛ وبهذا تظهر مصداقية ما ذكرنا من التكلف في دعوى تحقق سبب وجوب الزكاة، وهو الملك التام للنصاب في دين المقرض على المقرض؛ فلا تعريف الملك يشملها، ومن الطبيعي أن لا يشملها شرط تمام الملك إن وجد الشك في أصل السبب. وقد تقدم أنه حتى على اقتراض وجود أصل السبب فإن الملك هنا ضعيف.

القول الثاني: قول الحنفية:

مع وجود بعض الفروق البسيطة بين الإمام وصاحبيه إلا أنهم يكادون يتفقون في زكاة القرض إذا أُعطي للمقرض من مال تجب زكاته، كالذهب والفضة، كلما حصل المقرض على شيء منه، فتجب زكاة ما يحصل عليه مما يحول الحول على نصاب منه.

إما إذا كان القرض من مال لا تجب زكاته كالمكيل والموزون من غير عروض

التجارة، فلا تجب فيه الزكاة أصلاً عيناً كان أو ديناً؛ فالاختلاف الذي وقع بين الإمام وصاحبيه لا يشمل بدل القرض إلا من حيث تحديد الحد الأدنى الذي يجب أداء زكاته من مقدار المقبوض منه^(١).

ومع أن هذا القول يؤول إلى ما ذهب إليه أصحاب القول السابق من حيث إيجاب الزكاة في القرض على المقرض أثناء كونه في ذمة المقرض إذا تحققت الشروط الأخرى، وأن الاختلاف هو في كيفية أداء الواجب وليس في أصل الوجوب، لكننا أفردناه بالذكر لنعرض الأدلة التي استدلت بها ملك العلماء الكاساني؛ إذ فيها إشارة إلى ما يقتضيه القياس، وما استقر عليه رأي الإمام أبي حنيفة، فقد قال في الاستدلال له:

(ولأبي حنيفة وجهان أحدهما: أن الدين ليس بمال، بل هو فعلٌ واجبٌ، وهو فعل تملك المال وتسليمه إلى صاحب الدين، والزكاة إنما تجب في المال، فإذا لم يكن مالاً لا تجب فيه الزكاة؛ ودليل كون الدين فعلاً من وجوه ذكرناها في الكفالة بالدين عن ميت مفلس في الخلافات، كان ينبغي أن لا تجب الزكاة في دين لم يقبض ويحول عليه الحول، إلا أن ما وجب له بدلاً عن مال التجارة أُعطي له حكم المال؛ لأن بدل الشيء قائم مقامه كأنه هو، فصار كأن المبدل قائم في يده، وأنه مال التجارة وقد حال عليه الحول في يده. والثاني إن كان الدين مالاً مملوكاً أيضاً لكنه مال لا يحتمل القبض؛ لأنه ليس بمال حقيقة بل هو مال حكمي في الذمة وما في الذمة لا يمكن قبضه، فلم يكن مالاً مملوكاً رقبةً ویداً فلا تجب الزكاة فيه كمال الضمار؛ فقياس هذا أن لا تجب الزكاة في الديون كلها لنقصان في الملك بفوات اليد، إلا أن الدين الذي هو بدل مال التجارة

(١) حيث ذهب الإمام إلى أنه لا يجب أداء زكاة ما قل من المقبوض عن أربعين درهماً، فإن وصل إلى هذا المقدار أخرج منه درهماً واحداً فور قبض، ولا يجب عليه أداء شيء بعدها إلا إذا قبض أربعين. وعند الصاحبين تجب زكاة ما يقبض من بدل القرض مهما كان مقداره - انظر تفصيل مذهب الحنفية في زكاة الديون في: - الكاساني - البدائع ج ٢ ص ١٠. محمود خطاب السبكي - الدين الخالص ج ٨ ص ١٤٦، ١٤٧.

التحق بالعين في احتمال القبض لكونه بَدَل مال التجارة قابل للقبض، والبديل يقام مقام المبدل، والمبدل عين قائمة قابلة للقبض فكذا ما يقوم مقامه...^(١).

تقدير قيمة هذا الاستدلال:

القياس الذي ذكره الكاساني من وجهين، أحدهما قياس عام مبني على أصل متفق عليه، وهو أن سبب وجوب الزكاة هو ملك نصاب من المال، والدين ليس مالاً، وإنما هو فعلٌ واجبٌ أوجبه الشرع. والثاني قياس خاص على مال الضمار لأنه لو سلم بأنه مال، فإنه ملك ناقص. وكلاهما يقتضي عدم وجوب الزكاة على الديون كلها بما فيها دين القرض إلا بعد قبضها وحولان الحول عليها كمال الضمار، وهو ما كررناه عند تقدير أدلة مذهب الشافعية والحنابلة، وأيدناه بأوجه أخرى من القياس العام.

لكن الذي يمكن مناقشته وإثارة الشبهة على دلالته هو التوجيه الذي قدمه الكاساني للخروج عن مقتضى ذلك القياس؛ وهو أن الدين سواء انتفى عنه اسم المال وصفة الملك أو اعتبر الدين مالاً حكماً، فإن شرط تمام الملك، وهو ملك الرقبة واليد معاً ليس متوفراً فيه. والمستند الذي اعتمده الكاساني لمخالفة ذلك القياس العام والخاص وجميع القياسات المقتضية لنفي الملك أو نفي تمامه هو وجود بدل يقوم مقام المال الذي يناط به وجوب الزكاة على الدائن مقرضاً كان أو غيره، وأن مذهب الإمام أن هذا البديل إذا كان مالاً زكواً كالذهب والفضة والعروض التجارية أو السائمة من الأنعام فإنه يكفي لتحقيق سبب وجوب الزكاة وشروطه، وإن لم يكن هناك بدل أو كان لا يساوي المبدل منه من حيث انتماؤه للأموال الزكوية، لم يكن ذلك كافياً لوجوب الزكاة.

والذي يغلب على ظني أن توجيه الكاساني للخروج عن مقتضى القياس الذي

(١) الكاساني - البدائع ج ٢ ص ١٠.

يستلزم عدم وجوب الزكاة في الدين، ومنها دين القرض ليس كافياً؛ لأن مال القرض الذي ذهب من يد المقرض إلى يد المقرض لا يساويه البديل الذي ينبغي أن يكون موجوداً في زمان الحول الذي تجب زكاته، وليس عند مجرد قبضه، وهذا البديل ليس هو في حقيقته سوى دين في ذمة المدين وليس عيناً في يد المقرض، ولا ينبغي أن يذهب ذهن الفقيه إلى أن الشيء الذي تجب زكاته وفق هذا القول هو المبلغ الذي يرده المقرض إلى المقرض؛ إذ لو كان هذا هو الذي تجب زكاته لوجب مرور حول عليه يُحتسب من وقت رده إلى المقرض. ولكن الشيء الذي تجب زكاته وفق هذا القول هو دين في الذمة، ووجوب أداء الزكاة وليس وجوبها لا يحصل إلا عند أداء الدين أو بعضه. والمقارنة هنا في الوجوب، وأما وجوب الأداء فهو تبع لوجوبها، وهذه المقارنة لا يمكن أن تسفر عن شيئين متساويين، وهما البديل الذي هو دين في الذمة مر عليه حول أو أحوال، والمبدل منه الذي هو مبلغ من النقود كان في يد المقرض، ولا مساواة بين هذين الشيئين، البديل والمبدل منه؛ وإذا أردت أن تقترب من الصورة فلنقرض أن في يدك أو في بيتك أو عند وديعك أو في حسابك الجاري ألفاً، فهل يساويها ألف لك في ذمة إنسان مهما كان وفيماً ملياً، مع ملاحظة دوام هذا الأمر في الأول والثاني حولاً كاملاً؟ الأول يتناول ماله في أية لحظة من العام لا يعطله عن ذلك شيء، والثاني لا يستطيع الوصول إلى ماله إلا عن طريق إرادة إنسان آخر هو نفسه لا يكاد يسيطر عليها، فكيف يسيطر عليها المقرض؟

فهاتان قيمتان ماليتان في حول واحد ليس من العدل في القول إدعاء تساويهما، فإن كانت الأولى هي التي يتحقق بها الملك التام، فالثانية على فرض تحقق الملك فيه، فهو ليس كاملاً؛ لمشاركة غير المالك له في التسلط عليها. ولا ينبغي لأحد أن يقول: القيمة المالية الثانية إذا تحولت إلى عين في يد المقرض صارت مساوية للقيمة المالية الأولى؛ فإن هذا نقاش في غير المحل المؤثر في الحكم المختلف عليه؛ إذ هو: هل المال الذي في الذمة ولم يقبض يساوي المال الموجود في يد المالك؟؛ لأن البحث في زكاة مال مرّ عليه

حول وهو في الذمة، ولم ينص في يد المقرض خلال ذلك الحول. نعم لو نص هذا المال في يده أول الحول، ثم تحول إلى دين أثناء الحول، ثم قبضه المقرض في نهاية الحول قبيل وجوب الزكاة أمكن الحنفية أن يقولوا بوجوب الزكاة هنا بناء على طريقتهم في احتساب الحول، واعتبار نقصان النصاب دون انعدامه غير مؤثر في الحول، وتكون هذه في الحقيقة زكاة عين، وليست زكاة الدين، وإنما طراً نقصان ماليتها أثناء الحول، والشرط عند الحنفية تمام النصاب عن طرفي الحول بشرط عدم انقطاعه.

تلك المحاكمة الفقهية تريك أن أدلة الحنفية فعالة في قياس المسألة العام والخاص المقتضيين لعدم وجوب الزكاة على المقرض والدائن بصورة عامة، وليست كذلك في وجه الاستحسان المقتضي لوجوبها.

المذهب الثالث:

أصحاب هذا المذهب يرون أن المقرض لا تجب عليه زكاة على دينه الذي على المقرض حتى يقبضه، فإن قبضه زكاه فور قبضه زكاة واحدة إذا مر حول على ملك أهله، ولا يجب عليه زكاة الدين عن كل سنة من السنوات التي مرت قبل قبضه.

وهذا هو مذهب الإمام مالك، وقد جزم به في الموطأ، فقال: (الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا في الدين أن صاحبه لا يزكيه حتى يقبضه وإن أقام عند الذي هو عليه سنين ذوات عدد، ثم قبضه صاحبه لم تجب عليه إلا زكاة واحدة....)^(١).

ثم قال الباجي في توجيهه وتأيد مذهب إمامه (وقوله: لا يزكيه وإن أقام عند الذي هو عليه سنين ذوات عدد ثم قبضه صاحبه لم تجب عليه إلا زكاة واحدة. وهذا كما قال أن من كان له دين من مال لا يديره^(٢))، فإنه لا يزكيه؛ وجه ذلك ما قاله مالك رحمه الله تعالى أن الدين ربما توي، ولا يدري صاحبه هل يقتضيه أم لا، فلا يكلف أداء

(١) الموطأ بشرح الباجي عليه المسمى «المنتقى» ج ٢ ص ١١٤.

(٢) أي لا يستعمله في تجارة دائرة لا يتنظر فيها تحسن سوق ولا زيادة سعر.

الزكاة عنه من ماله، فربما هلك قبل أن يقبضه، فيؤدى الزكاة عما لم يصر إليه.... ومما يبين ما قاله مالك رحمه الله تعالى أنه لو كان له مال غائب عنه في بلد نازح وحال عليه الحول، فإنه لا يكلف أداء الزكاة عنه مما بيده؛ لأنه لا يدري هل يصل إليه أم لا؟ وإن كان في يد وكيل يده كيده، فبأن لا يكلف أن يخرج ما بيده من ماله عن مال هو بيد غيره أو في ضمانه أولى وأحرى) ثم قال في تحليل فقهي لقول مالك: (والاعتبار أن ينض بيده في طرفي الحول، وهذه المدّة وإن كانت عشرة أعوام إذا لم ينض المال في يده إلا في أولها وآخرها بمنزلة حول واحد. وإلا فلو أوجبنا عليه الزكاة في كل عام وهو بيد غيره نهاؤه له لأدّى ذلك إلى أن تستهلكه الزكاة؛ وبهذا الوجه أبطلنا الزكاة في أموال القنية، لأننا لو أوجبنا فيها الزكاة لاستهلكتها، والزكاة إنما هي على سبيل المواساة في الأموال التي يمكن تنميتها...) (١).

تقدير أدلة المالكيّة:

هذه هي أهم الأدلة التي استند إليها المالكيّة في إيجاب الزكاة على المقرض عن دين القرض. والتدقيق فيه يظهر أن حقيقة مذهب المالكيّة لا يمت بصلة إلى القائلين بوجوب الزكاة على دين المقرض وغيره من الديون، ولا يحسن حشرهم معهم، بل هم إلى الفريق الآخر ينتسبون؛ وبيان ذلك أنهم كغيرهم يقولون: إذا صار مع المكلف نصاب من مال زكوي يملكه ملكاً تاماً، وحصل في يده فترة من الزمن قليلة أو كثيرة، فقد انعقد حوله من يوم حصوله في يده، فإذا أقرضه لغيره كان ذلك بعد انعقاد سبب الوجوب، وهو ملك النصاب النامي ملكاً تاماً، ويكون هذا المال بالإقراض قد أصابه نقص في تمام الملك، وهو نقص لا يقطع الحول بشرط عودة النصاب في الطرف الثاني من فترة الغياب أو قل النقصان في المالية، فإن لم يعد في السنة الأولى لم تجب الزكاة لعدم اكتمال حول على نصاب، وكذلك إذا مرت سنة ثانية أو ثالثة أو أكثر فإذا رجع

(١) الباجي - المنتقى ج ١١٤ .

المال إلى يد المقرض بعد ذلك كانت المدة التي كان فيها المال ناقصاً كأنها حول واحد، ويكتمل الحول على نصاب كامل بعد عودة المال إلى صاحبه وسبب نقصان ماليته (وهو كونه في الذمة وضعف الملك). ولو أن بدل القرض لم يعد لم تجب زكاة على المقرض لعدم تمام الحول على نصاب من المال النامي، ولو عاد القرض بعد عشرات السنين وجبت زكاة عن حول واحد عند القبض، ولم يشترطوا حولان حول آخر بعد القبض؛ لأن حول المال قد اكتمل بالرد، والمال زكوي والنصاب قد اكتمل، والحول هنا هو الفترة الزمنية الممتدة بين تسليم المال للمقرض وردّه له مهما كان طولها إلا إذا كانت أقل من الحول، فلا يكون شرط الحول متحققاً.

إن نتيجة هذا التحليل الفقهي لقول المالكية وأدلتهم يُري أن وجوب الزكاة على مال غاب عن صاحبه بصورة من صور الغياب مرة واحدة مهما طال غيابه هو من باب زكاة الأعيان الحاضرة المملوكة ملكاً تاماً في طرفي المدة التي غاب فيها؛ فالدين عندهم مهما كان سببه هو صورة من صور نقصان النصاب، وإن لم يكن نقصاناً عددياً، والذي تفردوا به عن غيرهم هو طريقتهم في احتساب الحول، وضم السنين قبل نضوض المال في يد المقرض أو الدائن، وجعلها حولاً واحداً نضض المال في طرفيه، فكانت زكاة واحدة عن حول واحد طوله الحقيقي أكثر من حول، وطوله الزكوي حول واحد، فهو من باب التقدير والاعتبار. ومثل ذلك قولهم في مال الضّمار وفي أي مال ينضض في يد صاحبه أول الأمر ثم يغيب عنه؛ وقد نقلنا قبل صفحات عن الباجي ما يفيد ذلك حتى بالنسبة للمال الزكوي الموجود في يد وكيل أو وديع وكان في بلد نازح (شديد البعد)، ومر عليه أحوال، وهو على هذه الحال، فهو كالدين وتجارة المحتكر والضائع والدين غير المرجو؛ فزكاته كزكاة المال الحاضر بشرط أن ينضض المال في يد المالك بين طرفي مدة تساوي حولاً أو تزيد عنه مهما كانت الزيادة؛ لأن المال في فترة الغياب لم ينقطع بالكلية، ولكنه نقص نقصاناً في كيفية الملك، واعتبروه كالنقصان العددي الذي لا يقطع الحول. والمال عندما وقع في يد المالك أول مرة، وكان ملكه

عليه تماماً قويت ذمته الموجبة بلا شك، وحصلت للمالك فرصة في تنميته فإذا أقرضه لم ينعدم أثر قوته في الذمة المالية الموجبة لمالكة وإنما ضعفت، فإنه مما لا شك فيه أن المركز المالي للإنسان عندما تكون أمواله في يده أقوى من وضعه عندما تكون أمواله أو بعضها في ذمم الناس، مهما كانت قدراتهم المالية.

وهذا التفكير الفقهي وما أنتجه من حكم هو في نظري على أعلى درجة من الرقي، والعدل بين أصحاب الحقوق وذوي الشأن في مسألة زكاة القرض والدين ومساائل أخرى ذات صلة. كما أنه تفكير فيه التزام بالمسلمات الفقهيّة في أحكام الزكاة المتعلقة بسبب وجوبها وشروطه وبخاصة شرط الملك وتمامه، ويحقق التوازن والعدل بين الفقراء وأهل التكليف بالزكاة فلا تضيع زكاة مال خاص تحقق سبب وجوبها وشروطها، ولا يحفف بأهل التكليف؛ إذ يرفع عنهم زكاة أموال خرجت من ملكهم أو تحولت إلى قيم مالية ضعيفة. وسوف يأتيك مزيد من القناعة عندما تعرض مذهبهم في أثر القرض على الوعاء الزكوي للمقترض حيث لا يجعلون له أي أثر إذا كان للمقترض أي نوع من أنواع المال الزائد عن حاجاته الأصلية.

ومع هذا التقدير لمذهب مالك وأدلته فإننا نرى أن بعض أنواع من القروض يجب استثناءها، وإيجاب الزكاة فيها على المقرض، لأنها تشبه أن تكون عيناً لا ديناً؛ وقد ذكرنا بعض أمثلتها عن عرض أول المذاهب في مسألة زكاة القرض بالنسبة للمقرض، ومنها الحسابات الجارية والقروض الموثقة برهون ونحو ذلك.

الفرع الثاني: زكاة المقرض عن قرضه غير المرجو السداد؛

يقصد بالقرض الذي لا يُرجى سداده أن يطرأ فيه على المقرض من الأحوال ما يجعل الرجاء في سداده ضعيفاً أو منعدماً، كالمقترض الذي يطرأ عليه إعسارٌ مدني أو إفلاس تجاري، أو المقرض الذي يجحد الدين أو يباطل في أدائه. والسؤال هو: هل يجب على المقرض والحال هذه زكاة بدل قرضه؟ فإن وجبت عليه، فمتى يجب عليه أدائها.

وفي الجواب وجدنا الفقهاء يتفقون في هذا النوع من القروض على شيء واحد؛ وهو أن المقرض فيه لا يجب عليه أداء شيء من زكاته حتى يقبضه، ثم كان الخلاف بينهم بعد قبضه، واختلفوا على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

لا تجب زكاة على قرض أو دين غير مرجو السداد عن جميع السنين التي غاب فيها عن صاحبه، فإذا قبضه وكان نصاباً لنفسه أو مع غيره احتسب له حول من ذلك الوقت، ووجبت زكاته بعد حولان الحول عليه.

وأصحاب هذا القول هم أولئك الذين ذكرناهم في المبحث الأول، وقد انضم إليهم غيرهم؛ فقد روى هذا القول عن ابن عمر وعائشة وعطاء وعكرمة وقتادة، وهو مذهب الحنفية في الجملة. والشافعي في قول له مقابل للأظهر، وأحمد في رواية عنه وهو قول ابن حزم الظاهري، وهو مذهب الإمامية^(١).

يلاحظ أن أصحاب هذا القول هم أولئك الذين لم يروا وجوب الزكاة على دين القرض ولا غيره، ويرون أن المعاني التي بنوا عليها حكم عدم الوجوب على أي دين موجودة في هذا الدين بصورة أشد وأوضح؛ فإن ضعف سبب وجوبها قد ازداد أضعافاً، وكذلك شروط هذا السبب. والحقيقة أن تعرض دين القرض وغيره إلى مثل تلك الأحوال المضيعة لحق المقرض أحياناً، أو التي تضعه على حافة الضياع أحياناً أخرى، يقوي مذهب العلماء من السلف والخلف الذين نفوا وجوب الزكاة عن دين القرض وغيره بغض النظر عن كونه مرجو السداد أو غير مرجو؛ ولا ينبغي أن يخطر على بال الناظر في هذه المسألة أن كل مال معرض للمخاطر، حتى وإن كان عيناً في يد

(١) شمس الدين ابن قدامة - الشرح الكبير ج ١ ص ٥٩٦. أبو عبيد القاسم بن سلام - الأموال ص ٢٣٨. المرادوي - الإنصاف ج ٣ ص ٢٠. الكاساني - البدائع ج ٢ ص ٩. ابن الهمام - فتح القدير ج ٢ ص ١٧٤. الرافعي - الشرح الكبير ج ٤٤٣. ابن حزم - المحلى ج ٦ ص ١٠٣. العامل - وسائل الشيعة ج ٩ ص ٩٥، يوسف البحراني - الحدائق الناظرة ج ١٢ ص ٣٤.

المكلف. نعم هذه مقدمة صحيحة، ولكن إعمالها هنا غير سليم؛ لأن المنظور إليه زيادة المخاطر التي تنتج عن أمر محدد هو صيرورة المال في الذمة، وما يعرض له من احتمالات الإفلاس والإعسار والمطل والجحود وغير ذلك مما سببه تلك الصيرورة، وليست الأحوال الأصلية التي يتعرض لها كل مال.

ثم إن طائفة من أصحاب هذا القول ممن قالوا بوجود الزكاة في القرض المرجو السداد، وعدلوا عنه إلى القول بعدم الوجوب إذا كان القرض أو الدين غير مرجو السداد اعتباراً بهال الضمار؛ لأن الضَّمار من المال في اللغة هو الذي لا يُرجى رجوعه^(١) وفي الاصطلاح عرفه الكاساني بأنه كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام الملك^(٢). والقرض الذي لا يرجى سداه داخل في هذا المفهوم. والذين قالوا بعدم وجوب الزكاة في المال الضمار ينبغي أن يقولوا بذلك في هذا النوع من الديون، وهم الحنفيّة، وإن اختلفوا في مفردات الدين، ولا خلاف بينهم في اعتبار الدين ضمّاراً إذا كان مَجْحُوداً وليس عليه بينة، واختلفوا في أنواع أخرى بسبب اختلافهم في مدى الرجاء في سداه^(٣).

ومن أدلتهم القويّة أن مثل هذا القرض لا يمكن التصرف فيه بحال من الأحوال، ولا يتصور تنميته، وملكيته حال غيبته غير مؤكدة، ولا يكون صاحبه به غنياً إن لم يملك غيره من الأموال؛ فلا تجب زكاته عن مدة لم تتوفر فيها تلك الشروط، فإن عاد بعد ذلك اعتبر كالمال المستفاد إذا كان صاحبه يائساً من عودته، فكأنه حدث بعد أن كان في حكم المعدوم.

(١) ابن منظور - لسان العرب مادة ضمّر. وتاج العروس نفس المادة.

(٢) الكاساني - البدائع ج ٢ ص ٩.

(٣) المرجع ذاته.

القول الثاني:

وهو أن زكاته تجب عند قبضه لمرة واحدة إذا حال عليه حول أو أكثر مما طال مكوثه في ذمة المدين، ولا يجب عليه أكثر من زكاة سنة واحدة. وهذا هو قول الإمام مالك في زكاة الدين بصورة عامة إلا أن يكون الدين ثمناً لعرض تجاري لتاجر مدير. ولا فرق عندهم بين دين معجل ومؤجل، ولا بين مرجو السداد وغير مرجو السداد. وتفريقهم بين التاجر المدير وبين التاجر المحتكر يشمل كافة الديون التجارية، ولا يعتبر القرض منها، وإن كان قرضاً من تاجر مدير، فالحكم فيه وجوب الزكاة فيه عن حول واحد مهما مرّ عليه من سنين.

أدلة هذا القول وتقديرها:

حقيقة مذهب المالكية هو وجوب زكاة واحدة عن كل مال زكوي بلغ النصاب وغاب عن صاحبه إذا نض في يد صاحبه مرتين: الأولى عند تملكه، والثانية عند عودته إليه مهما كان الزمن الذي يفصل بين المرتين. وقد قدمنا أن ذلك يُعتبر عند التدقيق زكاة عين حاضرة اعتبر حولها متحققاً بين المرتين اللتين نض فيهما المال في يده، وينطبق ذلك على زكاة المال الضمار والدين من قرض كان أو غيره، وزكاة عروض التاجر المحتكر. واختلافهم مع غيرهم من الفقهاء إنما هو في كيفية احتساب الحول في مثل هذه المسائل. والشرط عندهم لتطبيق ذلك في القرض وغيره من الديون أن ينض المال في يد مالكة مرتين، وإلا فلا تجب زكاة حتى يحول حول جديد على المال؛ لذلك تجدهم لا يوجبون الزكاة في المال الموروث إلا بعد قبضه وحولان حول جديد عليه، ولا فرق في ذلك بين عين ودين؛ والسبب أن المال في حالة الإرث وإن صار ملكاً للوارث لكنه لا ينض في يده إلا عند قبضه، فهذه هي المرة الأولى ولا يكتفي بالملك؛ وعليه فإن قرض المورث إذا قبضه الوارث لا تجب زكاته فور قبضه وإنما يستقبل به

الوارث حولاً^(١).

فيتبين مما سبق أن المالكية لا يفرقون بين قرض مرجو السداد أو غير مرجو السداد، بل الواجب في القرض هو ما نقلناه عنهم، حتى إن قرض التاجر المدير ينطبق عليه ما ذكرنا، وإنما الذي أوجبوا فيه الزكاة كل عام من دين التاجر المدير هو ما كان ثمن بضاعة تجارية، وأما ما يقرضه من النقود فلا تجب زكاته في كل عام، وإنما عند قبضه تجب زكاة واحدة إن حال عليه حول أو أكثر؛ ولعلمهم نظروا إلى أن الدائر من أموال التاجر المدير هو السلع وأثمانها، وأما القروض فلا. وممن ذهب إلى مثل قول الإمام مالك في زكاة الدين غير مرجو السداد عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيما روي أنه استقر عليه، والحسن، والليث، والأوزاعي^(٢).

وأقوى أدلة هؤلاء هو عدم تحقق سبب الوجوب، وهو الملك التام لنصاب معد للنماء حولاً كاملاً؛ فإن جميع عناصر هذا السبب وشروطه غير متحققة في قرض يتس صاحبه من استرداد بدله.

وقد سبق أن رجحنا هذا القول في الدين المرجو السداد؛ والمعاني التي استندنا إليها متحققة في هذا النوع بشكل أقوى، ولكننا نؤكد ما قلناه من كون مذهب المالكية في زكاة الديون راجعاً إلى زكاة العين الحاضرة، وأن الأصل أنه لا زكاة في دين لم ينض في يد صاحبه مرتين بينهما حول أو أكثر، وأن هذا احتساباً لزكاة عين حاضرة أتمت حولاً، وأن الملك ما دام أصله موجوداً فإن المال بين طرفي النضوض يُعتبر كالمال الحاضر، وذكرنا أنهم بذلك يقتربون من أصحاب المذهب الأول الذين لا يرون زكاة على الدين مهما كان، والفرق بينهما هو في كيفية احتساب الحول.

(١) الموسوعة الفقهية ج ٢٣ ص ٢٣٧.

(٢) الموسوعة الفقهية ج ٢٣ ص ٢٣٩.

القول الثالث:

وهو أنه إذا قبض المقرض بدل قرضه، وكان مالاً زكواً وجب عليه إخراج زكاته لما مضى من السنين، وهو القول الأظهر للشافعي، ورواية عن أحمد، وقول أبي عبيد وزفر من الحنفية، وهو مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وعن الثوري^(١).

ومعظم هؤلاء من الذين ذهبوا في القرض المرجو السداد إلى وجوب زكاته في كل حول سواء أقبضه أم لم يقبضه. وقد نقلنا عن بعضهم أنهم اعتبروه كالوديعة لأن القرض عندهم لا يترتب عليه سوى دين حال واجب الأداء عند الطلب، وجعلوا في الدين أو القرض المرجو السداد حال المقرض أو المدين مرتكزاً لوجوب الزكاة، وهو كونه مقرراً بالدين وفيماً قادراً على الوفاء؛ فاعتبروا تحقق تلك الشروط في المدين أو المقرض محققة لسبب الوجوب وهو ملك المال مع أن المملوك ليس في حقيقته مالاً.

كما أن شروط السبب وهي تمام الملك باستقراره وتسلم المالك عليه، وكون المال في يده بتصرف فيه كيف يشاء. وشرط النماء هو أن يكون المال معداً للنماء بحسب عبارة الحنفية أو معرضاً للنماء بحسب عبارة المالكية. وهي معان ناقشناها في وجودها في الدين بصورة عامة. وفي الدين غير مرجو السداد يقولون في استدلالهم على وجوب الزكاة فيه: إن سبب الوجوب، وهو ملك النصاب مع تمام الحول عليه متحقق؛ لأن ملك المالك لم يسقط بما طرأ عليه من الأسباب التي جعلته غير مرجو السداد، وفوات اليد عنه لا يخلّ بالوجوب، وربما تكلفوا فقالوا: إن يد المقرض أو الدائن لم تنقطع عنه بالكلية، وأنه يجوز له أن يتصرف فيه، وذكروا من التصرفات الممكنة للدائن إبراء المدين من الدين، حتى وإن كان جاحداً له، قالوا: هذا جائز من

(١) أبو عبيد - الأموال ص ٤٣٦. الكمال ابن الهمام - شرح فتح القدير ج ٢ ص ٧٤، الأم ١/٥١، النووي - المجموع ٦/٢١. شمس الدين ابن قدامة - الشرح الكبير ج ٢ ص ٥٩٦. المرادوي - الإنصاف ج ٣ ص ٢٠، ٢١.

الدائن ولا فرق بينه وبين الدين المرجو السداد؛ فملكه على دينه تام من حيث أصل علاقته الشرعية بهاله، ومن حيث قدرته على التصرف، وما دامت الزكاة الواجبة فيه لا يجب أداؤها إلا عند رجوع الدين إلى صاحبه، وأنها تسقط إن لم يرجع، فلا مانع من القول بوجوب أدائها إذا عاد المال إلى المقرض أو الدائن^(١).

وأغلب الظن عندي أن معتمد هذا الفريق هو اعتبارهم أن الزكاة قد انعقد وجوبها على مالك المال عند تملكه إياه إن وجد النصاب وكان المال زكويًا، وأن هذا الوجوب لا يسقطه أي شيء سوى أمر واحد، هو عدم عودته بصورة نهائية، وعدم وجود أي احتمال لتلك العودة، وأن غيبته عن صاحبه لا أثر لها سوى في عدم وجوب أداء الزكاة، وليس في وجوبها، وأن وجوب الأداء شرطه رجوع المال.

ويؤخذ على هذا الاستدلال أنه وقع في غفلة عن حقيقة العلاقة بين الحكم الشرعي، وهو هنا وجوب الزكاة، وبين سببه وشروطه، وسببه هو ملك نصاب من المال الزكوي، وشروطه أن يكون ذلك الملك تامًا، وأن يكون مالا ناميًا أي معدًا للنماء، وأن يستمر السبب مع شروطه الذاتية حولًا كاملاً. ووجوب الزكاة حكم حولي؛ بمعنى أنه ينفذ في محله كل حول مرة إذا وجد السبب مع شروطه كلها طوال الحول، فإن ذهب أحدها في الحول لم تجب الزكاة في محلها؛ وهذا يعني أن الحول وعاء زمني تجب زكاة ما يعي من المال إذا تحققت الشروط كلها من ملك تام لنصاب من مال زكوي معرض للنماء، ولا يكفي أن تتوافر بعض الشروط فيما يحتويه ذلك الوعاء الزمني (الحول)؛ ففي القرض إذا كان ملك المكلف من النقد عشرة آلاف، وبدأ احتساب حولها من شهر رمضان ١٤٣٠ هـ مثلاً، ثم أقرضها بعد رمضان قبل رمضان ١٤٣١ هـ، فإن هذا الحول قد بدأ بهال تحققت فيه الشروط سوى الحول، فلم تجب

(١) الكمال بن الهمام - فتح القدير ج ٢ ص ١٧٤، الرملي - نهاية المحتاج ج ٣ ص ١٢٩. الشرييني الخطيب - مغني المحتاج ج ٢ ص ١٢٤. شمس الدين ابن قدامة - الشرح الكبير ج ١ ص ٥٩٦ - الباجي: المتقى ج ٢ ص ١١٣. ابن قدامة: المغني ج ٢ ص ٤٣٣.

زكاته بمجرد الحصول عليه، ثم ضَعُفَ الملك، ولم يعد المال مملوكاً ملكاً تاماً في يد مالكة بتصرف فيه كيف يشاء، وبخاصة إذا كان غير مرجو السداد، ولا يعلم أو حتى يُظن سداً في أي وقت، ثم إنه معرض للسقوط، فكيف تجبُ زكاته والاحتمالات واردة عليه؟ فهذا حول ١٤٣١ هـ شهد طرفه الثاني عدم تحقق شروط وجوب الزكاة، والحوال الذي يليه إذا لم ينته بالسداد كان أوضح فقداناً لتلك الشروط؛ لأن السبب والشروط قد غابت أو ضَعُفَت في طرفيه وما بينهما، وكذلك كل حوال يأتي بعد ذلك لا ينتهي بالسداد، فإذا جاء الحوال الخامس مثلاً، وحَصَلَ فيه السداد كان هذا الحوال قد شهد غياباً للشروط أو بعضها في أوله، ثم عودتها عند ردّ القرض إلى المقرض، والعدل وهو مقتضى القياس العام أن يُسَلَّكَ في حكم زكاته أحد مسلكين:

الأول: ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول عدم وجوب الزكاة عن أي حوال مضى، ولا يكتفي بتحققها في أول الحوال الأول، وفي آخر الحوال الخامس أو أثنائه. ولا يعتبر تحول العين إلى دين مجرد ضعف أصاب المال كالضعف الذي يصيب النصاب في العدد، فيكون انقطاع يمنع الزكاة، فهذا حكم يحتمله قياس الأصول الفقهية المتفق عليها في سبب وجوب الزكاة وشروطها، والثاني: أن يعتبر تحول العين إلى الدين مجرد ضعف أصاب المال مع بقاء أصل الملك؛ إذ الشرع يبقى مقرراً لحق المالك، فيقاس على ضعف النصاب في العدد، فلا يقطعه إذا زال الضعف في آخر الحوال، وكان في وضع التهام من حيث السبب والشروط في طرفي الحوال أو في طرفين بينهما أكثر من حوال، فتجب الزكاة عن حوال واحد على اعتبار أن تحقق السبب مع شروطه قد وجد بين طرفين مرة واحدة طوال المدّة، فلو وجد التحقق أكثر من مرة لوجبت الزكاة بقدر مرات ذلك التحقق، فلو أن المالك في المثال السابق استرد القرض بعد ثلاثة أحوال زكاه عن حوال واحد عند عودته، فإذا أقرضه بعد ذلك للشخص نفسه أو لغيره، فرجعت إليه بعد سبعة أحوال زكاة مرة أخرى عن الأحوال السبعة... وهكذا. وهذا هو مذهب المالكية ويحتمله القياس العام المشار إليه في الأصول الفقهية

المتعلقة بسبب وجوب الزكاة وشروطها. وتكون الزكاة التي يدفعها المكلف بناء على هذا الرأي زكاة عين لا زكاة دين، وإنما هي زكاة طال حولها لطارئ طراً على سبب الوجوب وشروطه.

المطلب الثالث

زكاة المقرض عن القرض الذي يشترط الأجل في سداده والقرض الذي يؤجل تسليم محله إلى المقرض

اختلف الفقهاء في مسألتين تتعلقان بالقرض قد يكون لهما أثر في حكم زكاة المقرض عن بدل قرضه، وهما: مقتضى عقد القرض واشتراط الأجل في رده. وفيما يلي نبين آراء الفقهاء في هاتين المسألتين وما يترتب على اختلافهما فيهما من أثر في أحكام زكاة القرض:

أولاً: فأما مقتضى عقد القرض فلا خلاف في أنه ينقل ملكية المال المقرض إلى المقرض، وتشغل ذمة المقرض ببديل القرض للمقرض بمجرد تملكه لمحل القرض وقبضه إياه. ولكنهم اختلفوا في الوقت الذي تنتقل فيه ملكية محل القرض إلى المقرض: هل هو وقت العقد أم هو وقت القبض أم هو وقت التصرف فيه واستهلاكه؟ فرأى الجمهور أن ملكية المقرض لمحل القرض تحدث بقبضه، وكذلك انشغال ذمته بردّ بدله، ورجّحوا قياسه على سائر عقود التبرعات؛ لأن جانب التبرع فيه هو الأرجح في نظرهم. وعقود التبرعات لا تنقل الملكية إلا بتسليم محله للمتبرع له.

وللملكية رأي مختلف بحسب ما جاء في الموسوعة الفقهية؛ حيث جاء فيها: (ورأى المالكية أن المقرض يملك القرض بالعقد وإن لم يقبضه، ورجحه الشوكاني؛

واستدل له بأنّ التراضي هو المناط في نقل ملكية الأموال من بعض العباد إلى بعض^(١) ويترتب على هذا الاختلاف سؤال عن حكم الزكاة في محل القرض إذا تأجل تسليمه للمقرض حولاً أو أكثر، فهل يزكيه المقرض أم المقرض إذا كان نصاباً من مال زكوي؟

أما عند الجمهور فينبغي أن تكون زكاته على المقرض من غير تردد؛ لأن سبب وجوب الزكاة هو ملك المال بشروط، ومحل القرض ما دام في يد المقرض فهو يملكه ملكاً تاماً سواء مكث عنده حولاً أو أكثر، ولا يملكه المقرض ولا تنشغل به ذمته قبل قبضه، ولا يجوز له أن يحطه من وعاء زكاته؛ وهذا ظاهر بحسب مذهب الجمهور في مقتضى عقد القرض.

ولكن الإشكال قد يرد على مذهب المالكية؛ لأن مقتضى قولهم بانتقال الملك إلى المقرض وأنه ملك تام من وقت العقد يقتضي أن تجعل زكاته عليه، بحيث يضمه إلى وعائه الزكوي إذا حال عليه الحول. ومقتضى قولهم أنه خرج من ملك المقرض وصار ديناً في ذمة المقرض أنه لا يزكيه المقرض سوى مرة واحدة مهما مكث في ذمة المقرض. ولكن المفروض هنا أن مبلغ القرض ما زال في يد المقرض. فهل يعتبر وديعة في يده، فلا تجب زكاة على وديعة في يده على سبيل الأمانة. ولكن هذه المقولة لا تتفق مع مذهبهم في ضمان المال قبل تسليمه في عقد معاوضة، والظاهر أنهم يعتبرونه كذلك؛ إذ لو اعتبروه تبرعاً لما قالوا بأنه ينقل الملكية بمجرد العقد ومذهبهم أن يد المالك على المال قبل تسليمه تعتبر يد ضمان إذا كان المال مما يجب فيه حق توفيه، وهو المثليات؛ فهذا يقتضي أن محل القرض يكون مضموناً على المقرض حتى يسلمه إلى المقرض، ولا يهلك على ضمان هذا الأخير. ولكن بانتقال ملك محل القرض إلى المقرض يصير المقرض مديناً للمقرض بمحل القرض، والمقرض يكون مديناً

(١) الموسوعة الفقهية ج ٣٣ ص ١٢٢.

للمقرض بهال يساوي محل القرض، وهكذا يجب أن يذهب الدينان قصاصاً، ويرجع الأمر كما كان قبل عقد القرض، وتبقى الزكاة على المقرض في مبلغ القرض قبل تسليمه، ولا زكاة على المقرض لذهاب ملكه عن محل القرض بالقصاص، فإذا قام المقرض بعد العقد بتسليم محله إلى المقرض آل الأمر إلى قول الجمهور؛ ولذلك نرى أنه لا ينبغي أن يوجد أي اختلاف في جواب هذه المسألة، وهو أن القرض الذي لم يُسَلِّم المقرض محله إلى المقرض بوسيلة معتبرة شرعاً تكون زكاة محله على المقرض. ولعل الذي أوقع المالكية والشوكاني في هذا الإشكال هو تقديمهم مقتضى القياس العام؛ وهو انتقال الملك بين الناس بالتراضي - كما قال الشوكاني - على أحكام خاصة بعقد القرض تختلف عن بقية عقود المعاوضة، وهو أنه يقتضي انشغال ذمة المقرض بما يساوي محل القرض، وهذا يقتضي بدوره وجود دينين متساويين في ذمتي طرفي العقد، تجعلان المركز الحقوقي لكل منهما يعود إلى ما كان عليه قبل القرض. ومن جهة أخرى فإن الذي يغلب على الظن أن عقد القرض أقرب إلى عقود التبرع، وقياسه عليها أولى في مسألة انتقال الملك بالقبض من قياسه على عقود المعاوضة، وهو أشبه بعقد الإعارة الذي يقتضي التبرع بمنافع الأعيان التي لا تستهلك بالاستعمال، ثم إعادة هذه الأعيان إلى مالكها. وقرض النقود يقتضي إعادة مثلها المساوي لها؛ ولذلك لم يجوز القرض إلا فيما يمكن فيه التماثل.

ثانياً: المسألة الثانية التي تخص عقد القرض هي اشتراط الأجل في ردّ بدله، وقد اختلف الفقهاء في صحة هذا الشرط وعدم صحته، وقد يظهر أن لهذا الاختلاف أثراً في أقوالهم في زكاة بدل القرض. ولكن عند التدقيق في أقوالهم في هذه المسألة، ووضعها بجانب أقوالهم في زكاة الدائن بصورة عامّة، فإن هذا التدقيق يُري أنه لا يترتب على اختلافهم في حكم اشتراط الأجل في القرض أي أثر على حكم زكاة المقرض؛ وبيان ذلك أن جمهور الفقهاء من الحنفيّة والشافعية والحنابلة لا يرون جواز هذا الشرط من الأساس، وأن الآجال في القروض باطلة، ولا يلزم المقرض الانتظار

حتى حلول الأجل؛ فالدين المترتب على عقد القرض عند هؤلاء الفقهاء دين حال في جميع الأحوال^(١)، ولا تختلف الأقوال في زكاة هذا الدين عما ذكرنا سابقاً في حكم زكاة القرض بالنسبة للمقرض، ولا فرق فيها بين قرض اشترط فيه الأجل وقرض لم يشترط فيه الأجل.

والذين قالوا بصحة اشتراط الأجل في القرض هم المالكية وابن تيمية وابن القيم^(٢). والمالكية لا فرق عندهم في حكم زكاة الدين المؤجل والدين الحال، وإنما تجب في أيٍّ منهما زكاة واحدة عند قبض بدل القرض عما مضى من السنين طال أم قصرت إن جاوزت الحول. وأما ابن تيمية وابن القيم فإن كان مذهبهم في زكاة الدين المؤجل متفقاً مع الصحيح من مذهب الحنابلة فإن الزكاة لا تجب على المقرض الذي قبل تأجيل ردّ بدل قرضه إلا عند رده، فإذا قبضه زكاه لما مضى من السنين، وهذا هو قول الحنابلة في جميع أنواع الديون.

وبناء على ما تقدم فإننا لا نرى أي داع لبيان أدلة الفقهاء ومناقشاتهم في مسألة اشتراط الأجل في القرض؛ وبخاصة أن ترجيحنا في زكاة المقرض، كما ظهر في مناقشاتنا لأدلة المذاهب السابقة لا يختلف أيضاً بين دين مؤجل أو حال، وأن الأصل عدم وجوب الزكاة في الديون.

(١) الموسوعة الفقهية جـ ٣٣ ص ١٢٨، ١٢٩.

(٢) المرجع ذاته. ابن القيم - إعلام الموقعين جـ ٣ ص ٣٦٣.

المبحث الثاني

زكاة المقرض

(أثر القرض على الوعاء الزكوي للمقرض)

قضية هذا المبحث أن المقرض إذا أراد أن يزكي ماله فهل له أن يحطّ من مجموع أمواله الزكويّة مقدار القرض أم ليس له ذلك؟
معظم الفقهاء فرقوا في جواب هذا السؤال بين الأموال الزكويّة الباطنة، والأموال الظاهرة:

المطلب الأول

زكاة المقرض في الأموال الباطنة

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على الأقوال الآتية:

القول الأول- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن دين القرض وغيره من الديون يمنع وجوب الزكاة في مقدار مساو له من أموال المكلف الزكوية الباطنة. وهذا قول الحنفيّة والمالكيّة والشافعي في القديم والحنابلة في رواية رجحها كثيرون منهم^(١).

أدلة هذا القول وتقديره:

وقد استدل أصحاب هذا القول ببعض الأخبار والآثار والأقيسة العامة، من

(١) السرخسي- المبسوط ج ١ ص ٢٦٣. الكمال بن الهمام- فتح القدير ج ٢ ص ١٧٠. الإمام مالك- المدونة الكبرى ج ١ ص ٢٣٤. ابن رشد الحفيد- بداية المجتهد ج ١ ص ٤١٧. ابن رشد الجدد- المقدمات الممهدة ج ٢ ص ٦٧٥. النووي- روضة الطالبين ج ٢ ص ١٩٧. الرافعي- الشرح الكبير ج ٢ ص ٥٤٧. شرح الزركشي على مختصر الخرقي ج ٢ ص ٤٨٣. ابن مفلح- المبدع شرح المنع ج ٢ ص ٢٩٨، الكلوزاني- الانتصار ج ٣ ص ٢٥٢ المرادوي- الإنصاف ج ٣ ص ٢٣.

ذلك: ما ذكره ابن قدامة في المغني من قول روي عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو: (إذا كان للرجل ألف درهم وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه)، قال ابن قدامة: (والحديث نص في الموضوع) ^(١). لكن هذا الحديث لا وجود له في كتب الصحاح والسنن والمسائيد؛ وقد بحث عنه بعض الإخوة في كتب الحديث ولم يجده في أي منها ^(٢). وعلى فرض صحته فإنه لا يدل على وجوب إسقاط الدين من وعاء الزكاة مهما كان حال المدين، وإنما يختص بمدين دينه يساوي ماله الموجود بين يديه، أو أكثر منه. وهذا هو المفلس وتوشك أن تكون أمواله لدائنيه؛ إذ لو طلبوا الحجر عليه لاستجيب لهم، وعندئذ لا يكون لهذا المدين سوى حاجاته الأصلية، وتخرج بقية أمواله من ملكه إلى ملك الديانة؛ فالقول بمنع الدين من الزكاة مهما كان حال المدين لا يدل عليه هذا الحديث.

ومن أدلتهم قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وتردّ على فقرائهم) ^(٣)؛ قالوا: ومن معه ألف وعليه ألف فليس غنياً. وأرى أن دعوى هذا المستدلّ أوسع بكثير من دلالة النص؛ فإن غاية ما يدل عليه هو وجوب الزكاة على الغني وأدائها للفقراء، وهذا لا جدال فيه؛ لأن دلالتها بالنسبة لزكاة المقرض أو المدين أنها لا تجب عليه إن لم يكن غنياً، وتجب عليه إن كان غنياً، ولا يدل الحديث على أن كل مدين أو مقرض يسقط من وعاء زكاته بقدر الدين أو القرض؛ وكم من مقرض أو مدين لا يُعدّ فقيراً، لكثرة أمواله الزكوية وغير الزكوية. فدلالة النص توجب الزكاة على الغني في أمواله التي يملكها، وليس فيه إعفاء له من مقدار ديونه، ولكن الذي يمكن أن ينطبق على زكاة المدين (مقرضاً

(١) الموسوعة الفقهية ج ٢٣ ص ٢٤٦.

(٢) د. شبير- بحث زكاة الديون الاستثمارية من أعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة ص ٢١٨.

(٣) أخرجه البخاري من حديث ابن عباس- كتاب الزكاة - باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة ج ٣ ص ٣٧٧ رقم الحديث ١٤٥٨. وأخرجه مسلم - صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٣١٠ رقم الحديث ٢٩.

كان أو غيره) من دلالة هذا النص أن الدين، مهما كان، إذا أدخل المدين أو المقترض في دائرة الفقر كان مانعاً من وجوب الزكاة عليه؛ ويكون ذلك عندما يصير المدين أو المقترض في وضع ماليّ تكون فيه ديونه أكثر من أمواله التي بين يديه؛ فهذا أقرب إلى أن يكون مفلساً، ومن السهل الحجر عليه، أو قد يُحجر عليه بالفعل، فتنتقطع ملكيته لأمواله سوى حاجاته الأصلية، وتتعلق الديون بأعيان أمواله^(١) فلا تجب عليه الزكاة بل قد تجب له. وخلاصة ما تقدّم أن الحديث ليس فيه دلالة حقيقية على القول بإسقاط مقدار القرض من وعاء المقترض.

ومن أدلة أصحاب هذا القول ما أخرجه الإمام مالك بسنده عن عثمان بن عفان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه كان يقول: (هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تحصل أموالكم، فتؤدون منها الزكاة)، وفي رواية (هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤده وليزك بقية ماله)^(٢)؛ ووجه دلالته على القول بمنع الدين من وجوب الزكاة أن عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان إذا جاء الشهر الذي تؤخذ فيه الزكاة يأمر الناس بإخراج الزكاة عما يبقى أو يحصل بين أيديهم بعد أداء الديون، ولم يكن يأمرهم بأداء الزكاة عن أموالهم قبل حطّ الدين منها، وأن ذلك ينسحب على كل دين، فإنه يحطّ من أموال المدين، ثم يزكي ماله. وهم يدّعون أن هذا هو الظاهر من قول عثمان رضي الله عنه. ولكن إماماً من أئمة المذاهب في الفقه، وأئمة اللغة أيضاً، هو الإمام الشافعيّ فهم منه أن عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان كلما أطل عليهم الشهر الذي تؤخذ فيه منهم زكواتهم (ولعله شهر رمضان كما روي عن النخعي^(٣)) يذكرهم بأن الواجب هو زكاة الأموال الزكويّة التي تكون بين أيديهم عند حلول ذلك الشهر، وأن من كان عليه دين فليؤده

(١) الونشريسي - المعيار ج٦ ص ١٤٠ - ١٤٣. الخطاب - مواهب الجليل ج٥ ص ٣٣. ابن رشد الجد -

المقدمات الممهّدة - المجلد الأول ص ٦١٧. الصاوي على الشرح الصغير ج٣ ص ٣٦٧.

(٢) الموطأ بشرح المنتقى ج١ ص ١١٢. الشافعي - الأم ج١ ص ٥٠. عبد الرزاق - المصنف ج٤ ص ٧٤ رقم الحديث ٧١١٦.

(٣) السبكي - الدين الخالص ج٨ ص ١٠٤.

إلى دائن، حتى تحتسب زكاته بحسب ما يبقى بين يديه، وأن الواجب هو إخراج الزكاة على مالك المال إذا حل شهر الزكاة، وأن من لم يؤد دينه فالزكاة تكون على كل مال زكوي يملكه المكلف ويكون تحت تصرفه، ولا يحطّ منه دين ما دام ذلك المكلف لم يخرج قبل وجوب الزكاة، وإنما تسقط الزكاة عن كل مال يذهب من مال المالك بطريق شرعي قبل وجوب أداء الزكاة. فإن هذا الفهم لا يقل في قربه من دلالة النص العثماني عمّا فهمه المانعون للزكاة بالدين إن لم يكن أقرب؛ لأن مفهوم كلام عثمان أن من لم يؤدّ دينه فإن الزكاة تكون واجبة على كل مال حاصل في يده، وأنه لو كان المراد كما قال أولئك المانعون لخاطبهم عثمان بكلام أوضح في الدلالة على ذلك الأمر، وبخاصّة أنه يتعلق بركن من أركان الإسلام؛ كأن يقول لهم: (من كان عليه دين فليحسبه وليزك ما زاد عليه). ومن القرائن المؤيدة لما فهمناه مع الإمام الشافعي من بلاغ أمير المؤمنين عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه لم يرد في أية رواية من روايات هذا الأثر تحديد نوع المال الذي يحصل في أيديهم وتجب الزكاة فيه بعد إخراج الدين، مع أن معظم أصحاب هذا القول يفرقون بين الأموال الباطنة والأموال الظاهرة؛ فيرون أن الأولى هي التي يمنع الدين من وجوب زكاتها، وأن الثانية لا يمنع الدين من وجوب الزكاة فيها، مع أن ظاهر خطاب عثمان للمسلمين أنه يعمّ النوعين فلا يصح استدلالهم به. وهذا الإيراد لا يرد على المعنى الذي فهمه الإمام الشافعي، وهو إبلاغ الناس بأن من أراد إعفاء دينه من الزكاة فليوفّه إلى صاحبه، فلا يكون موجوداً عند أدائها. وخلاصة هذا الفهم أن وجود الدين لا يسقط الزكاة بقدره، وإنما الذي يسقطها هو أدائه وليس مجرد وجوده في ذمة المدين. فهذا دليل يتطرق إليه الاحتمالات، فلا يصح الاستدلال به.

ولهم أدلة أخرى من القياسات العامة والخاصّة معظمها يمكن التشكيك في مصداقيته، إما بعدم الانطباق، أو عدم الاتفاق على الأصول المقيس عليها، وإما بوجود الفارق، من ذلك:

قولهم: إن الدائن تلزمه الزكاة، فلا يمكن جعل قرارها على المدين بعدم إسقاطها من وعائه الزكوي؛ لأن هذا يؤدي إلى الازدواجية في زكاة المال الواحد، وهو لا يجوز^(١).

وقد ردّ الإمام الرافعي وغيره بعدم لزوم التثنية في إلزام المدين بزكاة أمواله من غير حطّ ديونه منها؛ لأن محلّ زكاة الدائن هي مطلق مال في الذمة، وليس عين المال الذي يُزكّيه المدين^(٢). وهذا الجواب من الإمام الرافعي على افتراض وجوب الزكاة على الدائن، وهو مذهب الشافعي الجديد، وقد ظهر في المناقشات للأدلة في المبحث الأول أن الكفّة تميل نحو القول بعدم وجوب الزكاة على الدائن إلا في بعض الاستثناءات، فيكون كلام الرافعي مفيداً في هذه الاستثناءات. ويقترب من هذا جواب آخر للرافعي على زعم الثنيّ في الزكاة إذا كلف بها المدين؛ ذلك أنه لو (سلم بلزوم التثنية في المال الواحد إلا أن التثنية كما تندفع بأن لا تجب الزكاة على المديون تندفع بأن لا تجب الزكاة على الدائن، فلم يتعيّن الأول. فإن رجح بأن ماله مستغرق بحاجة مهمة، وهي قضاء الدين، فهذا كاف في التوجيه)^(٣). فرأي الرافعي أن المدين مكلف بتزكية أمواله الزكويّة دون إسقاط مقدار الدين منها إلا في حالة واحدة، وهي أن يستغرق ماله بالدين؛ فلا تجب عليه زكاة في هذا الحالة.

ومن أقيستهم اعتبارهم ملك المدين لأمواله ملكاً ناقصاً؛ لأنه يمكن أن يحجر عليه، ولأن المال الذي بين يديه مستحق عليه، ويجبر على تسليمه للدائن إن امتنع قسراً وقهراً، فالمدين محتاج لقضاء دينه كالفقير، وهو أولى في قضاء حاجاته بماله من غيره^(٤).

ومن أقيستهم العامة أيضاً قولهم: إن الزكاة لا تجب إلا في الأموال النامية، وأن الدين يمنع المدين من تنمية ماله بقدر ذلك الدين^(٥).

(١) النووي - المجموع ج ٥ ص ٣٤٤. الرافعي - الشرح الكبير ج ٣ ص ٥٤٧.

(٢) الرافعي - الشرح الكبير ج ٣ ص ٥٥٠.

(٣) المرجع ذاته.

(٤) النووي - المجموع ج ٥ ص ٣٤٤. الرافعي - الشرح الكبير ج ٢ ص ٥٤٧. الكلوذاني - الانتصار ج ٣

ص ٢٦٠، ابن قدامة - المغني ج ٣ ص ٣٩.

(٥) الفندلاوي المالكي - تهذيب المسالك ج ٢ ص ٣٦٣.

وهذه أقيسة عامّة مدارها على أن سبب وجوب الزكاة وشروطه غير متوفرة في مال المقترض أو المدين بقدر ما عليه من الدين. لكننا إذا دققنا النظر في هذه الأقيسة وجدناها مبنية على معانٍ تحتمل النقاش والتشكيك في فاعليتها وإفادتها ضعفَ ملك المقترض، أو عدم تحقيق الأوصاف المطلوبة في ماله لتحقيق وجوب الزكاة؛ وبيان ذلك أن المقترض إذا قبض مبلغ القرض دخل في ملكه، ومنحه الشارع سلطة التصرف فيه بالتصرفات الفعلية والتعاقدية، ومنع غيره من التعرض له في هذه السلطات، وإن كان دائناً له، وليس لدائنية أي سلطان على أمواله إلا في حالة واحدة وهي حالة استغراق الديون لمال المدين؛ حيث تتعلق حقوقهم عندئذ بعين مال المدين، فيصير ملكه ناقصاً، بل يسقط بشهر إفلاسه، ولا يكون له ملك إلا على حوائجه الأصلية. وهذا الوضع إذا وصل إليه المقترض أو المدين، فلا ينبغي أن يوجد أي خلاف بين أهل العلم في عدم وجوب الزكاة عليه لعدم الملك أو نقصه على الأقل. وأما قبل ذلك فليس لأحد سلطان على أعيان ماله، وإنما يقتصر حقهم إن كانوا دائنين على المطالبة بديونهم، وهذا لا يؤثر على علاقة المقترض بأعيان ماله؛ لا من حيث أصل الملك، ولا من حيث كماله؛ فأما أصل الملك فلما تقدم أن المقترض يملك محل القرض من وقت تسلّمه باتفاق الفقهاء أو معظمهم، ولا يظلّ للمقرض أية علاقة بالمال الذي أعطاه للمقرض، ولا لغيره من أمواله من باب أولى. فإذا سلم ذلك ووجوب الملك للمقرض فإنه يظل ملكاً تاماً ما دام المقترض لم يفلس ولم يحجر عليه؛ لأن أسباب ضعف الملك الثلاثة التي ذكرناها في المبحث السابق (امتناع التصرف بالمال وتسلط الغير على الملك، وعدم استقراره) غير موجودة.

ولا أحد من الفقهاء يقول بوجوب السبب الأول إن لم يكن المقترض مفلساً. وأما السبب الثاني، فقد بينا أن سلطان المقرض يتمثل بحقه في المطالبة بدينه، ولا يمتد إلى أموال المقرض. والسبب الثالث لا وجود له قبل الإفلاس، وبعد الإفلاس يكون موجوداً حتى لو استقرض المفلس قرصاً كان ملكه عليه ضعيفاً لتسلط الديانة على

أعيان ماله^(١). وفي حاشية الخلوئي على منتهى الإيرادات أن شرط وجوب الزكاة أن يكون النصاب الذي بيده لم يتعلق به حق غيره ويتصرف فيه على حسب اختياره، وفوائده حاصلة له^(٢). وقد يكون الاشتباه عند أصحاب هذا القول سببه عدم التدقيق في علاقة المقرض بالمقترض، فهي سلطان له على مطالبته، وليس له أي تعلق بأعيان ماله.

وأما شرط النماء فهو متحقق في أموال المقترض (أو المدين) الزكوية كلها، ولا يمنع الدين الذي عليه من تنمية أمواله كلها، وتملك نائها؛ فلو أراد المقترض أن يشتري شيئاً ليبيعه ويربح ولم يكن مفلساً، فليس للمقرض ولا لأحد من دائني المقرض أن يمنعه من هذا البيع، ولا تتوقف صحته على إذن أحد منهم. وقد جعل الإمام الجويني مأخذ الخلاف بين القائلين بمنع الدين للزكاة وبين غيرهم هو انسداد التصرف على المدين^(٣). والأمر الذي لا أظن أن أحداً يخالف فيه أن المدين إذا تصرف في ماله ولم يكن محجوراً عليه لم يكن لدائن مقترض أو غيره أن يمنعه أو يطلب من القضاء منعه من ذلك؛ فهذا القدر من الاتفاق يكفي في ترجيح قول من يرى توفر شرط النماء في أموال المدين.

القول الثاني: - الدين لا يمنع من وجوب الزكاة في الأموال الباطنة:

هذا هو مذهب الشافعي في الجديد، وهو الأصح عند الشافعية؛ يقول الإمام النووي: (الحاصل أن المذهب هو وجوب الزكاة على المدين سواء كان المال باطناً أو ظاهراً أم كان المال من جنس الدين أو من غيره)^(٤)، وهو مروى عن ابن أبي ليلى وحماد بن أبي سليمان وابن عبد السلام من المالكية، وهو رواية عن أحمد، وهو قول ابن

(١) الغزالي - الوسيط ج ٢ ص ١٠٣٠.

(٢) الخلوئي - حاشيته على منتهى الإيرادات ج ١ ص ٣٦٧. الفروع ج ٢ ص ٣٢٣.

(٣) الجويني - نهاية المطلب ج ٣ ص ٣٢٦.

(٤) المجموع ج ٥ ص ٣٤٤.

حزم الظاهري، واتفق عليه علماء الشيعة الإمامية^(١).

واستدل أصحاب هذا القول بأن الأموال الزكوية إذا ملك منها الحرّ المسلم نصاباً حولاً كاملاً، وكان قادراً على التصرف فيها وتنميتها، فقد وجبت عليه زكاتها؛ لإطلاق الأدلة الموجبة للزكاة في المال المملوك ملكاً خاصاً إذا كان مالكة يستطيع التصرف فيه وتنميته. وقد رأى أصحاب هذا القول أن السبب الذي يمنع زكاة المال المملوك هو انسداد التصرف بذلك المال على مالكة، فجعل السبب المانع من الزكاة هو منع الدين المدين من التصرف، وليس مجرد انشغال الذمة به. ونفوذ تصرف المدين بهاله هو آية تمام الملك^(٢)؛ فملك المال سبب وجوب الزكاة وتمام الملك شرطه الأهم، فإذا اقترن ذلك بملك النصاب وحولان الحول وجبت الزكاة، ووجب أداؤها. هذا مع عدم وجود نصّ ثابت يقتضي منع الدين لوجوب الزكاة، لا من الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع^(٣).

والواقع أن أصح ما يحتج به الفريق الآخر من سنة الخلفاء الراشدين هو الأثر الذي تقدم ذكره عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، وقد ظهر لنا هناك أن دلالة على عدم منع الدين لوجوب الزكاة أقوى من دلالة على المنع، وأن المدين لا يستفيد من الإعفاء إلا إذا ردّ الدين لصاحبه، فإن أبواه في حيازته وتحت ملكه ومضى عليه حول كانت زكاته على من يملكه ويجوزه ويأكل منه كما ورد عن عطاء وإبراهيم النخعي^(٤).

(١) تنظر المراجع الآتية: يحيى القرشي - الخراج ص ١٦١، النووي - المجموع ج ٥ ص ٣٤٣، ٣٤٤.

الرافعي - الشرح الكبير ج ٢ ص ٥٤٧، حاشية قليوبي وحاشية عميرة على منهاج الطالبين ج ٢

ص ٤٠. شرح الغروي على رسالة القيرواني ج ١ ص ٣٢٦. المرادوي - الإنصاف ج ٣ ص ٢٤٥ -

٢٤٦. ابن حزم - المحلى ج ٦ ص ١٠١. النجفي - جواهر الكلام ج ٥ ص ٢٨٩. والضرب - زكاة

الديون ص ٣. الموسوعة الفقهية ج ٢٣ ص ٢٤٥، ٢٤٦، المنتظري - كتاب الزكاة ج ٢ ص ٢٥١.

(٢) الجويني - نهاية المطلب ج ٣ ص ٣٢٥، ٣٢٦.

(٣) ابن حزم - المحلى ج ١ ص ١٠٢.

(٤) أبو عبيد القاسم بن سلام - الأموال ص ٤٣٧.

بل إن الآثار الصحيحة عن بعض الخلفاء والسلف لتشير إلى إغفال الديون وعدم سؤال أصحاب الأموال عن ديونهم عندما يذهب إليهم عمال الزكاة أو يأخذونها منهم عندما يعطونهم عطاءاتهم أو يمرون بتجارهم من الحدود^(١). ولو كانت الديون تُحطّ من أوعية الزكاة لم يكن هؤلاء الصحابة والسلف ليتركوا هذا الفعل الواجب أو يأخذوا زيادة عن الواجب في زكاة الأموال. ومع أن فريقاً من الفقهاء حمل هذه الآثار على الأموال الظاهرة، فلم يوجب فيها حط الديون من أوعية الزكاة، وظل على موقفه في الأموال الباطنة وهو اعتبار الدين مانعاً من وجوب الزكاة فيها. وسوف نبين فيما يأتي أن هذا الفرق بين النوعين غير ذي أثر على حكم الديون في الزكاة، وأنه ينبغي أن يكون واحداً في النوعين، وأن الظاهر من صنيع السلف أنهم كانوا لا يسألون عن الديون عندما يأخذون الزكاة، ولم يرد ذكر للديون إلا في الأثر الذي تقدّم عن عثمان رضي الله عنه، وقد بينا أن دلالة يرد عليها الاحتمال العكسي، وأن حملها عليه أولى، وأن على الإمام إذا كان عماله يجمعون الزكاة من المكلفين أن يعلنوا لهم بأن من كان عليه دين وأراد أن لا يدخله في وعاء زكاته فليؤده إلى صاحبه، فإن لم يفعل فإن المصدّقين سيحسبون الزكاة على ما يجدون، ولا فرق في ذلك بين أموالٍ ظاهرة وأخرى باطنة، فإن كان محل القرض من الأولى ردّ مثله منها كالحبوب تقرض وتقرض، والحيوان يقرض بالوزن، ويرد وزن مثله. وإن كان محل القرض نقوداً باع شيئاً من زروعه أو ماشيته ورد مثل القرض لصاحبه، وما يبقى من الأموال هو الذي سيجده عامل الزكاة أمامه، فيأخذ زكاته. ولا يختلف الأمر من حيث دلالة الأثر عن عثمان في الأموال الباطنة عما ذكرنا.

ومما يرجح هذا القول هو أن إمعان النظر في مذهب جمهور القائلين بمنع الدين من

(١) انظر: - مالك- المدونة ج١ ص ٢٣٥. صحيح البخاري مع الفتح ج٢ ص ٤٠٢. الباجي- المنتقى شرح الموطأ ج٢ ص ٩٢. ابن قدامة- المغني ج٢ ص ٤٩٦. ابن القيم- زاد المعاد ج١ ص ٣٠٧. أبو عبيد القاسم بن سلام ص ٥٦٤، ٥٦٥. ابن حجر الهيتمي- مجمع الزوائد ج٣ ص ٦٨.

وجوب الزكاة عندما يتكلمون في شروط هذا المنع يقتربون كثيراً من القول بعدم المنع؛ وذلك أنهم لا يوجبون حطَّ مقدار الدين من الوعاء الزكوي للمدين إذا كان له عروض أو أموال أخرى غير زكوية، وليست من حاجاته الأصلية، كعروض القنية بجميع أشكالها؛ وهذا يعني على أقل ما يمكن أن يفهم منه أن المدين لا يستحق إعفاءه من زكاة قدر مماثل لدينه، ولو كان ذلك كذلك لاستحق أن يُحطَّ عنه ذلك القدر من أمواله الزكوية، وليس من أموال لا تجب فيها عليه زكاة، فهم بهذا الشرط يقتربون من الفريق الآخر.

وللناظر أيضاً أن يرجح هذا الفهم بتدقيق النظر في أدلة القائلين بمنع الدين من وجوب الزكاة، ليلحظ قصورها عن إفادة القول بمنع الزكاة في مقدار القرض أو الدين مهما كان حال المدين؛ وذلك أنهم يستدلون في معظم مصادرهم بأن المدين فقير، ولا يستطيع التصرف بأمواله، وأنه معرض للمطالبة والحجر عليه، ونحو هذا المقدمات، ثم يقولون: يحط عنه بقدر دينه من وعاء زكاته مهما كان غنياً. فهذه الدعوى أوسع بكثير من أدلتهم؛ لأن تلك الأدلة تدل على أن المدين أو المقترض إنما يحط عنه بمقدار دينه إذا كانت ديونُهُ مستغرقة لأمواله، وهذا لا يخالف فيه أحد من الفقهاء؛ لا تعلق تلك الديون سينتقل من ذمة المدين إلى أمواله، فيصير فقيراً كما قالوا، ويحجر عليه في تصرفاته. وأما من كان عنده مليونان وعليه مائة ألف ديناً من قرض أو غيره، فإذا أخرج دينه بقي عنده مال يزيد عن النصاب بقليل أو كثير ولا فرق فهذا غنيّ سواء قضى دينه أم لم يفعل، فلماذا يُحطَّ عنه مقدار دينه الذي عليه مع أن هذا الدين لا يؤثر على غناه ولا يجعله فقيراً. وحتى الذي يكون دينه أكثر من أمواله الزكويّة لا تعلق الديون التي عليه بأعيان أمواله إلا إذا حجر عليه، فإن بقي متحرراً من الحجر، فإنه يتصرف بأمواله وينميها كما يشاء، وتظل على ملكه التام وتحت يده، وتتوفر فيها شروط الوجوب كلها من غير إعفاء.

المطلب الثاني

زكاة المقرض في أمواله الظاهرة

يقصد بالأموال الظاهرة الزروع والثمار والمواشي، وتفاوتت أقوال الفقهاء في أثر الدين على وعاء زكاة المقرض من هذه الأموال، وهل يُحطُّ بقدرها من أمواله الزكوية الظاهرة أم أنه لا أثر لها، ويزكي المقرض زروعه وثماره وأنعامه من غير التفاتٍ لديونه؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الديون مهما كان مصدرها لا أثر لها في وعاء زكاة المقرض من هذه الأموال. وهو قول الأوزاعي وعطاء وطاووس، وهو قول أبي حنيفة في الزروع والثمار، والشافعي في الجديد، وهو مشهور مذهب المالكية، ورواية عن أحمد، وهو قول ابن حزم الظاهري^(١).

وذهب الحنابلة في الرواية المشهورة، وبعض علماء المالكية، والشافعي في القديم من قوليه إلى أن الدين من قرض أو غيره يمنع الزكاة في قدره من الوعاء الزكوي للمقرض أو المدين^(٢).

أدلة الفريق الأول:

مستند الفريق الأول يقوم على أخبار صحيحة محصلة دلالتها أن عمال الصدقات في عهد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعهد الخلفاء كانوا يجمعون الزكاة، ولم ينقل عن أي

(١) ابن قدامة - المغني ج ٣ ص ٣٩. الشافعي - الأم ج ١ ص ٩٠. الشيرازي - المهذب مع شرح المجموع ج ٥ ص ٣٤٣، ٣٤٤. ابن أبي زيد القيرواني - رسالة القيرواني بشرحي زروق والغروي ج ١ ص ٣٢٧. ابن حزم - المحلى ج ٦ ص ١٠٢. الموسوعة الفقهية ج ٢٣ ص ٢٤٦. ابن مفلح - المبدع ج ٢ ص ٢٩٨.

(٢) المهذب بشرح المجموع ج ٥ ص ٤٨٣. شرح الزركشي على الخرقى ج ٢ ص ٤٨٣. الموسوعة الفقهية ج ٢٣ ص ٢٤٦.

واحد منهم أنه كان يسأل الناس إن كان عليهم ديون ليحطها من الأموال الظاهرة، وسواء أكانت الديون قروضاً أم غيرها، وسواء أكانت تلك القروض والديون من جنس تلك الأموال الزكوية أم من غير جنسها، وأن هذا كان مختصاً بالأموال الظاهرة، ولم يكن في الأموال الباطنة^(١).

وربما أضاف بعضهم الاستدلال بعمومات النصوص الموجبة للزكاة في هذا النوع من الأموال، والنصوص المبينة لمقدار الواجب في زكاتها، وأنها لم يرد فيها ذكرٌ للديون، ولم تستثن من وجوب الزكاة^(٢)؛ كما في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (في خمس من الإبل شاة)^(٣). وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (فيما سقت السماء العشر)^(٤). ولو كان الشارع لا يوجب الزكاة على مقدار الديون في تلك الأموال، لبينها الرسول عليه الصلاة والسلام لعمالة، وأمر بحطها أو حط قيمتها من الأموال التي أوجب فيها الزكاة.

وما كان عليه الصلاة والسلام ليغفل عن ذلك؛ إذ كان يبين حق كل طرف من طرفي الزكاة: الأغنياء والفقراء؛ حتى كان يأمر عماله بترك الثلث أو الربع في حصص الثمار والزروع، وترك كرائم الأنعام في تحصيل زكاتها.

تقدير هذا الاستدلال:

يغلب على ظني أن أدلة هذا الفريق على عدم الالتفات إلى الديون عند احتساب الأموال التي كانت الدولة تحصلها من المكلفين أدلة فعالة ومنتجة؛ فإنّ الشارع إذا

(١) مالك - المدونة ج١ ص ٢٣٥. البخاري - صحيح البخاري بشرح الفتح - كتاب الزكاة ج٣ ص ٤٠٢. الصنعاني - سبل السلام ج٢ ص ٢٦٧. ابن القيم - زاد المعاد ج٢ ص ٩٠. كفاية الطالب الرباني ج١ ص ٦٠٩. ابن قدامة - المغني ج٣ ص ٣٩. ابن مفلح - المبدع ج٢ ص ٢٩٨. ابن حجر - فتح الباري ج٣ ص ٤٠٣.

(٢) شرح الزركشي على الخرقى ج٢ ص ٤٨٤.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم: انظر: صحيح البخاري بشرح فتح الباري ج٣ ص ٤٠٧. صحيح مسلم بشرح النووي ج٧ ص ٨.

(٤) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ج٣ ص ٤٠٧. صحيح مسلم بشرح النووي ج٧ ص ٥٩.

كان لا يوجب الزكاة على شيء من الأموال فإنه يبينه؛ فلو كان لا يوجب الزكاة على مقدار الديون من تلك الأموال لبيّن ذلك الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعماله، ولأمرهم بحطها من وعاء الزكاة، وما كان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليغفل عن ذلك، ولين لهم ما يجب وما لا يجب.

فهذا الاستدلال يعتبر من أقوى المستندات لهذا الفريق فيما ذهب إليه من عدم النظر إلى الديون في الزكاة إذا لم تكن سبباً في جعل المقرض أو المدين من الفقراء. لكن تلك الدلالة لا يوجد مسوغ شرعي لقصرها على نوع أو نوعين من الأموال الزكويّة، ولا يوجد فروق مؤثرة بين الأموال الباطنة والظاهرة. واقتصار الخلفاء في جمع الزكاة على الزروع والثمار لا يدل على أن حكم الديون في الباطنة يختلف عن حكمها في الظاهرة؛ والذي يؤكد هذا أن الناس كانوا يعطون زكواتهم لرسول الإمام من عمال الصدقات من الأموال الباطنة أيضاً، وإن كان هذا ليس لازماً كما في الأموال الظاهرة. ولم يرد ما يدل على أن الديون كانت تحط من أموالهم عند احتساب الزكاة، اللهم إلا الأثر الذي تقدّم عن عثمان، والذي رجحنا فيه أن عثمان كان يطلب من الناس الوفاء بديونهم قبل أخذ الزكوات حتى يأخذ العمال ما يحصل في أيديهم من أموالهم، ولم يرد أن هذا خاص بنوع من المال؛ فهو يعمّ في حكمه، فإذا صح عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعن صحابته من الخلفاء رضي الله عنهم أنهم كانوا لا يسألون عن الديون في نوع هو الأموال الظاهرة، فإن حمل خبر عثمان على ما ذكرنا هو الأقوى. كما يؤكد أيضاً أن الخلفاء كانوا إذا أعطوا الناس أعطياتهم سألوهم عن أموالهم الغائبة، وأخذوا الزكاة عن المال الغائب والشاهد، دون أن يسألوهم عن ديونهم^(١).

(١) الموطأ وشرح المنتقى للباقي ج ٢ ص ٩٢، ٩٤، ٩٥. أبو عبيد القاسم بن سلام ص ٥٦٤، ٥٦٥. الهيثمي - مجمع الزوائد ج ٣ ص ٦٨. ابن القيم - زاد المعاد ج ١ ص ٣٠٧. ابن قدامة - المغني ج ٢ ص ٤٩٦. السبكي - الدين الخالص ج ٨ ص ١٠٠، ١٠١.

كذلك يؤكد أن التجار الذين كانوا يدخلون إلى بلاد الإسلام بأموالهم وعروضهم كان العاشر يأخذ منهم الزكاة ولا يسألهم عن ديونهم^(١). وكل ذلك يدل على قوة ما ذهب إليه هذا الفريق بخصوص الأموال الظاهرة، وضعف قصرهم هذا الحكم على هذه الأموال، ثم استدل أصحاب هذا القول بأدلة أخرى قياسية وعقلية معظمها أريد بها الاستدلال على الفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة في أثرها على وعاء الزكاة للمقترض أو المدين، وأن الأولى فقط هي التي تختص بما تقدم ذكره من أن الدين لا يؤثر على ذلك الوعاء. وأما الباطنة فيحط منها بمقدار الدين أو بدل القرض من وعاء زكاة المقترض أو المدين.

ومن هذه الأدلة أن الأموال الظاهرة تنمو بنفسها بتقدير الله عز وجل، والقرض أو الدين لا يمنع ناءها، وأما الباطنة فالدين يمنع المقترض أو المدين من التصرف، فلا يحصل النماء، والزكاة جعلت على الأموال النامية^(٢). وقد أجاب صاحب الانتصار على هذا التفريق بأنه موهوم؛ لأن الدين لا يمنع المدين من التصرف بأمواله، وإنما الذي يمنعه هو الحجر عليه، وهو يمنع في الأموال الظاهرة والباطنة بلا فرق^(٣). وهذا نظرٌ دقيق؛ لأنه أصاب في معرفة الوصف المؤثر في غياب شرط من شروط وجوب الزكاة، وهو النماء؛ فإن المقترض أو المدين يستطيع أن يتصرف بجميع أمواله بجميع أنواع التصرف ما دام غير محجور عليه، ولا يقتصر ذلك على ماله الزائد عن مقدار القرض أو الدين، بل يعم جميع أمواله؛ فهذا الفرق الذي ذكره فرق غير مؤثر.

ومن أدلتهم على التفريق بين النوعين من حيث أثر الدين في زكاتها أن الأموال الظاهرة يكون تعلق قلوب الفقراء بها أشد؛ لظهورها أمامهم بخلاف الباطنة،

(١) د. محمد الأشقر - بحث (الإلزام بالزكاة في الظاهر والباطن) منشور في كتاب أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة ج١ ص ١٣١.

(٢) الرملي - نهاية المحتاج ج٣ ص ١٣٢. الخطيب الشربيني - مغني المحتاج ج٢ ص ١٢٥.

(٣) الكلوزاني - الانتصار ج٣ ص ٢٧٣.

وأجاب الدكتور يوسف القرضاوي عن هذا الفرق بأن ظهور الأموال وعدمه أمر نسبي يختلف باختلاف الأزمنة وكيفيات التعامل الكاشفة عن وجود الأموال عند أصحابها، ويرى أن عروض التجارة أشد ظهوراً للفقراء من الأنعام والزروع. وهذا واضح جلي في هذا الزمان؛ وبخاصة أن غنى الزراعة والمواشي أصبح لا يقاس بغنى أهل التجارة وأهل الصناعة، والفقراء إن لم يروا عين المال الذي كان يُسمّى باطناً فإنهم يرون آثاره على أهلهم، فيعرفون أصحاب الملايين وآلاف الملايين؛ فلو ربط الشارع أحكاماً بالظهور والبطون لتغيرت كثير من الاعتبارات الفقهيّة القديمة، وإذا أردت تقريب الصورة فتخيل مزارعاً ينتظر زروعه وثماره من الموسم إلى الموسم، ويشترى حاجاته الأصلية بالديون يجعلها إلى موسم الحصاد، وقد تكون ديونه أكثر من زروعه، ثم تخيل معه تاجراً أو غيره من أصحاب الأموال الباطنة يملك بقدر الزرع والثمار التي يحصل عليها الأول وعليه من الديون ما يعادل ديون الأول، فالأول تؤخذ منه الزكاة مهما كانت ديونه، حتى وإن أحاطت بأثمان زروعه وثماره، والثاني لا يدفع من الزكاة إلا بقدر ما يزيد عن ديونه؛ إنك إذا تخيلت هذه الصورة، وهي واقعة في هذه الأيام عند كثير من أهل الزرع والثمر والماشية أيقنت أن التفريق بين الأموال الظاهرة والباطنة في حط الديون من أوعيتها الزكوية لا يتفق مع مبدأ العدالة الإسلامي، وأن أكثر الأقوال ملائمة لها هو التسوية بين النوعين، وأن الدين قرضاً كان سببه أو غيره لا أثر له على زكاة المقترض أو المدين؛ لما تقدم أن الأدلة تشير بوضوح إلى أن عمال الصدقات كانوا يجمعونها ولا يسألون عن دين مهما كان سببه، وأن الذي يريد أن لا يدفع زكاة ما يساوي ديونه من ماله، فليؤدّها إلى أصحابها أولاً، ثم يزكي ما بقي عنده كما أشار إلى ذلك الشافعي فهماً من الأثر الذي صح عن عثمان رضي الله عنه.

وخلاصة الرأي في هذا القول أنه ناصع الحجة في إيجاب الزكاة على المدين إن لم يكن معسراً أو مفلساً، وضعيف الحجة في التفرقة بين أنواع الأموال. وأن مقتضى

العدل في الاستنباط هو التسوية بينها وعدم الالتفات إلى الديون فيها، إلا حيث يريد ولي الأمر أن يذكر الناس بأن يؤدوا ديونهم قبل إخراج الزكاة كما كان يفعل عثمان بن عفان رضي الله عنه.

أدلة الفريق الآخر:

لا تعدو أدلة هذا الفريق ما استدل به القائلون بمنع الدين لوجوب الزكاة في الأموال الباطنة، وهؤلاء بعض أولئك؛ وذلك أنهم استندوا إلى دلالة النصوص العامة من السنة الشريفة التي اشترطت الغنى لوجوب الزكاة في المال، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: (لا صدقة إلا عن ظهر غنى)، وأن ذلك شرط يعم جميع أنواع الأموال، الباطنة منها والظاهرة، وأن هذا الشرط لا يتحقق في المقرض أو المدين؛ لأن ملكه ناقص ولا يتمكن من تنميته، فهو فقد لا يطالب بالزكاة. ولهم دليل آخر سبق ذكره، وهو قول عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (هذا شهر زكاتكم....) إلخ وحملوه على منع الدين للزكاة، وعمموا قوله على كل مال، ثم زعموا إجماع الصحابة عليه.

وقد سبق تقدير هذه الأدلة، وأن فيها تعدياً لدلالاتها إلى معان لا تصل إليها في حقيقة الأمر؛ وذلك أن قولهم: إن المدين فقير لا يصدق على كل مدين، بل لا يصدق إلا على القليل من المدينين، وهم الذين تتسبب ديونهم بفقرهم، وهم الذين تحيط الديون بأموالهم. وإعفاء هؤلاء من الزكاة لا يختلف عليه اثنان، وأما المدين بألف أو مائة ألف وعنده مليون، وهو متمكّن من تنمية المليون بما فيها الألف أو المئة الألف، وهو يتصرف بالجميع، ويمكث على هذه الحال حولاً كاملاً، فينبغي أن يكون تكليفه بالزكاة على جميع المال الذي بين يديه ويتصرف به أو يتمكن من التصرف فيه؛ فمقتضى القياس العام هو عدم إسقاط الزكاة عنه في أي جزء من ماله لتوفر السبب وهو ملك النصاب من المال، وتوفر شروط السبب، وهي تمام الملك بكون يده على جميع ماله وشرط التمكّن من التنمية، واستمرار توفر ذلك حولاً كاملاً.

وأما تمسكهم بالأثر المرويّ عن عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فقد تقدم الجواب عنه، وأن دلالته على عكس المعنى الذي حملوه عليه ليس أقل من دلالته على ذلك المعنى إن لم يكن أظهر فيه.

خلاصة البحث ونتائجه

عقد القرض يعني تمليك المال للغير على أن يردّ بدله، له طرفان من المكلفين هما: المقرض والمقرض، ومحلّه هو المال الذي يعطيه الأول للثاني. وبدل القرض هو الدين الذي يترتب على عقد القرض للمقرض في ذمة المقرض؛ فهنا طرفان ومال حقيقي هو محل القرض، ومال اعتباري هو ذلك الدين المترتب على عقد القرض.

وقضية البحث الأساسية كما هو ظاهر من عنوانه هو حكم زكاة الدين بدل القرض عن الوقت الذي يكون فيه في ذمة المقرض؛ بحيث يحتسب ذلك الدين من ضمن محتويات وعاء المقرض الزكوي، والالتزام بظاهر العنوان قد يعني الاقتصار على حكم زكاة المقرض، من حيث كونه صاحب بدل القرض الذي هو في ذمة المقرض. وأما محل القرض فإنه يصير بالقرض ملكاً للمقرض، وينضم إلى جملة أمواله، ويدخل في وعائه الزكوي إن كان مالاً زكويًا، فإن بلغ نصاباً بنفسه أو مع غيره وجبت زكاته على المقرض بحسب القياس العام الذي يحكم سبب وجوب الزكاة وشروطها. ومع ذلك فإن للمقرض علاقة بأحكام زكاة القرض، من حيث تأثيره على وعائه الزكوي؛ حيث رأى الجمهور حطّ مقدار الدين من ذلك الوعاء، فإن بقي فيه نصاب أو أكثر وجبت زكاة الباقي، وإلا فلا تجب عليه زكاة.

ولما كانت قضية هذا البحث تتعلق بأحكام زكاة بدل القرض، وهو نوع من أنواع الديون، وللفقهاء كلام مفصل ومذاهب متعددة في زكاة الدائن وزكاة المدين، فإن أي باحث في موضوع زكاة القرض حسناً كان أو سيئاً لا يجد مهرباً من استحضار أقوال الفقهاء وأدلتهم في الموضوع العام الذي يكاد موضوع زكاة القرض أن يكون تطبيقاً من تطبيقاته؛ ولذلك فقد استحضرنّا في البحث ما ييسر الله عز وجل من بيانات حول هذا الموضوع تشتمل على أقوال الفقهاء، وأدلتهم وطرق استدلالهم بها ومناقشاتهم

للآراء الأخرى. ثم حاولنا تقدير تلك المعطيات، وبخاصة الأدلة وأوجه الاستدلال والمناقشات، ورجحنا ما أسفر التقدير عن قوته في الدلالة. وفيما يأتي نلخص ما سبق تفصيله، ونجعل مع التلخيص النتائج التي توصلنا إليها، سواء في زكاة المقرض أم في زكاة المقرض.

المطلب الأول

خلاصة البحث في زكاة المقرض ونتائجه

أولاً- بتدقيق النظر في أقوال الفقهاء وأدلتهم وطرق استدلالهم وقع في نفسي أن جمهورهم بل معظمهم مقتنعون أن القياس العام يقتضي عدم وجوب الزكاة على المقرض في بدل قرضه؛ لأن الدين مهما كان سببه ليس مالاً حقيقياً، ومن اعتبره مالاً جعل ذلك من باب التقدير والاعتبار، وليس من قبيل الحقيقة؛ فهو مال حكمي عندهم؛ لأنه في أصله وصف في الذمة، ومقتضى القياس العام أن لا يعتبر مالاً زكواً في حال ما كان في الذمة؛ لأن سبب الزكاة وهو الملك التام للنصاب الزكوي والإعداد للنهاء لا يتحققان في الدين على الحقيقة.

وهذا الاستنتاج الذي نسبناه إلى قناعة جماهير العلماء صرح به الكاساني من علماء الحنفية بحسب ما نقلناه في المبحث الأول. وغيره من العلماء؛ يستنتج من ذلك شرطهم لوجوب الزكاة على المقرض أو الدائن أن يكون المقرض أو المدين ملياً وقياً؛ بحيث يعد المقرض أو الدائن على استرداد بدل قرضه أو دينه في أي وقت يشاء، فاعتبره في حكم الموجود، بل صرح بعضهم أنه في ذلك كالوديعة مادام المقرض أو المدين باذلاً ملياً؛ وكأنهم يرونه من زكاة العين لا زكاة الدين.

ثانياً- السبب الذي جعل جمهور الفقهاء يخرجون عن مقتضى القياس العام هو نظرهم إلى قدرة المقرض أو الدائن على تحصيل البدل في أي وقت، وكأن المال الذي أقرضه موجود في يد الدائن مقرضاً كان أو غيره، فكان البدل الذي هو الدين في ذمة المدين الميِّ الوفيّ قائماً مقام المال الحاضر في يدي المقرض أو الدائن، وتتعلق به الأحكام على هذا الاعتبار، فإن كان الدين بدل القرض مالاً زكواً وبلغ النصاب وحال عليه الحول وجبت زكاته عند الجمهور. وهم وفق هذا النظر التحليلي كأنهم

يعتبرون زكاة القرض أو الدين الذي على المليّ الوفيّ زكاة عين لا دين.

ثالثاً- ومع ذلك فقد أحضرنا قولاً لفريق من الفقهاء يوجب الأخذ بمقتضى القياس العام الذي يقوم على أساس اشتراط الملك التام والنصاب النامي في المال حتى تجب فيه الزكاة، وأن ذلك غير قائم في الدين.

رابعاً- وقد ذهبنا إلى ترجيح هذا القول الثاني، وهو عدم وجوب الزكاة في الديون من حيث الجملة مع مراعاة بعض الاستثناءات التي سنذكرها فيما بعد.

ووجه ترجيحنا لهذا القول هو أن الزكاة لا تجب إلا في مال مملوك ملكاً خاصاً تاماً معداً للنهاء؛ وهذه الأوصاف ليست موجودة في الدين على النحو الموجب للزكاة؛ فالدين لا يعتبر مالاً في الحقيقة وإن سمّاه بعضهم مالاً حكماً كالكاساني؛ فهو شيء غير موجود واعتبر موجوداً نظراً إلى بدله، وهو الالتزام في الذمة. ولكن اعتبار المال الحكمي مالاً زكويّاً أمر ينقصه الدليل الشرعي. ثم على فرض اعتبار الديون أموالاً حكمية، فإن تمام الملك لا يتصور تعلقه بها؛ لأن حقيقة الملك التام هي (الاختصاص الحاجز شرعاً الذي يسوغ لصاحبه التصرف إلا المانع) كما عرفه الشيخ مصطفى الزرقا^(١)، أو (هي قدرة يثبتها الشارع ابتداءً على التصرف)، كما عرفه الكمال بن الهمام^(٢)؛ والدين ليس اختصاصاً بهال، وليس قدرة على التصرف، وما قيل عن قدرة الدائن على الإبراء أو الحوالة، فإنها لا تحقق معنى الملك التام الذي يمكن صاحبه من التصرف الموصل إلى تنمية المال. ومقتضى هذا البيان أن الدين الذي هو بدل القرض الحسن أو غيره لا يتحقق فيه سبب وجوب الزكاة ولا شروطه، وهي المال الحقيقي المملوك للمالك خاص ملكاً تاماً المعد للنهاء.

خامساً- يضاف في الدين الذي هو بدل القرض الحسن معنى آخر لا يكاد يوجد

(١) الشيخ مصطفى الزرقا- المدخل الفقهي العام ج١ ص ٣٣٣- دار القلم ٢٠٠٤م.

(٢) الكمال بن الهمام - فتح القدير ج٦ ص ٢٤٦ - دار الفكر.

في سائر الديون، وهو أن الدائن فيه لا يبتغي عند إنشائه أية منفعة، بخلاف سائر الديون؛ حيث يقصد الدائن فيها مصلحة لنفسه، كبيع الأجل أو بالتقسيط أو حتى المهر المؤجل، وغيرها فإن الدائن في هذه الديون قد يقصد بها تحصيل منفعة دنيوية كما هو ظاهر من تكثير الزبائن أو ترويج السلعة أو غير ذلك من المصالح، وهذا كله لا يصح في القرض الحسن؛ فعدم تحقق شرط التنمية أو الإعداد لها أظهر في دين القرض، ولا يرد عليه ما أورده بعض الفقهاء في الاستدلال على وجوب زكاة الديون من أنه يراد بها تنمية المال؛ فإن هذا لا ينطبق إلا على ما يكون في عقود المعاوضات، ولا ينطبق على القرض الحسن. ومع ذلك فإن هؤلاء الفقهاء أخطؤوا في تحقيق هذه المسألة، وهي مسألة تحقق النماء في بعض الديون؛ وذلك أن محل البحث هو تحقق النماء في دين صار في ذمة المقرض أو المدين، وذلك بعد نشوئه لا قبل ذلك، فإنه لا يُنمى، ولا يُعدّ للتنمية. وأما المعنى الذي يذكرونه عند إنشاء الدين، فهو تنمية للمال الذي ينشأ الدين وعوضاً عنه، كالسلع التي يزداد في ثمنها إذا بيعت بالتقسيط فهذه تنمية لتلك السلع، وليست تنمية لدين هو وصفٌ في الذمة؛ فلا يصح القول إن شرط النماء متحقق في الدين كما في الأموال الأخرى وإنما أردنا بهذا البيان تسليط الضوء على حقيقة أن الدين هو بدل القرض الحسن لا يأتيه النماء لا من بين يديه ولا من ورائه، فإن جاء شيء من ذلك فهو قرض سيئ.

سادساً- المعنى الذي ذكره الفقهاء، واعتبروه مسوغاً للخروج عن مقتضى القاعدة العامة في وجوب زكاة المال، المتعلقة بسببه وشروطه، وهو وجود بدل للمال الذي تحول إلى دين في الذمة، وهو ذلك الدين إذا كان المدين ملياً وفيماً، فلا نرى أن هذا الوصف في الدين ينقله إلى رتبة الملك التام الذي هو علاقة اختصاصية بين إنسان ومال معين متميز عن غيره، وإن كان الدين الذي على الميِّ الوفي أقوى من الدين الذي لا يرجى سداذه؛ وذلك لأن الحق الذي لا يوصل إليه بغير واسطة، وهو محدد معين بالذات ويمكن أن يشار إليه، وي مارس صاحبه جميع سلطاته المشروعة عليه

بدون إذن أحد، بل بإرادته المستقلة؛ فالنوع الأول من الحقوق أضعف من النوع الثاني؛ فلا يصلح أن يكون بدلاً عنه، بحيث تكون زكاته كزكاة العين. ولو وجدنا ديناً فيه خصائص العين بالنسبة لصاحبه، فإنه يجب أن يُستثنى مما رجحنا، وسوف نشير إلى تطبيقات لهذا الاستثناء فيما بعد إن شاء الله تعالى.

سابعاً- المذهب المالكي نحا إلى وجهة وسطى بين القائلين بوجوب زكاة القروض عن كل حول وبين القائلين بعدم وجوبها حتى يردّ بدله ويحول عليه حول جديد، وإن كان تحليل مذهبهم يكشف عن منطوق يتفق عليه الجميع، وهي أن الزكاة تكليف شرعي محلّه المال الناض، وليست الديون أموالاً زكويّة، والخلاف بين المذاهب الثلاثة هو في كيفية تطبيق الزكاة في مسألتنا على عناصر القياس العام القائم على النظر إلى سبب وجوب الزكاة وشروطه؛ وهو أن الجمهور اعتبروا محل الدين بدلاً مناسباً عن المال الزكوي الحاضر، فقالوا بزكاته في كل حول. وفريق آخر قالوا بمقتضى القياس العام، ولم يجدوا مسلكاً سليماً لتطبيقه إلا بإخراج الديون، ومنها القرض الحسن، من وعاء زكاة المقرض أو الدائن. وأما المالكيّة فقد رأوا أنّ الزكاة في مسألة الديون يجب إرجاعها إلى زكاة المال الحاضر، مع مراعاة الضعف الذي يصيب مالية المال إذا تحوّل إلى دين في ذمة المقرض أو المدين، ولم يروا أن هذا الضعف يمكن اعتباره مسوغاً شرعياً لعدم وجوب الزكاة في مالٍ يكون في يد صاحبه ثم يغيب عنه فترة طويلة أو قصيرة (لا تقلّ عن الحول)، ثم يرجع إليه بعد غياب تلك الفترة. كما لم يروا أن مالاً زكويّاً يكون كامل المائيّة في يد مالكة، ثم يضعف بالغياب عنه ثم يرجع إليه، كالمال الزكوي الذي يستمر حصوله في يد المالك حولاً كاملاً يتاح له التصرف فيه بصورة مطلقة؛ فالعدل في القياس بحسب المالكية أن لا يهمل ضعف المال في فترة الغياب بالكليّة، وأن لا يعتبر بالكليّة؛ ورأوا أن السبيل إلى ذلك يكون في كيفية احتساب حول المال الزكوي إذا نُصّ في يد صاحبه مرتين، فإن استمر نضيضه حولاً كاملاً ولم يفارق يد مالكة في هذا الحول أو فارقه ثم عاد إليه مرة أخرى في نهاية الحول احتسبت

الزكاة عن الحول الذي نض المال في طرفيه في يد المالك. وإذا نض المال الزكوي في يد مالكة أولاً ثم غاب عنه أكثر من حول، ثم عاد إليه كانت الفترة بين النضوضين كالحول الواحد مهما طال؛ لأن ملك المال فيها كان ضعيفاً، ولا تتحقق فيه شروط تمام الملك والنماء. ولكن إذا عاد المال بعد غيابه، فقد عاد الملك إلى صاحبه تاماً؛ فالغياب مهما كانت مدته لا يقطع الحول بالمرة، ولكن لا يمكن اعتبار كل حول من تلك المدة ما دام طرفاها أو أحد طرفيها كان الملك التام غائباً عن صاحبه، وإنما تحتسب المدة كلها التي نض المال في طرفيها كالحول الواحد وتجب زكاة واحدة. وهذا منهجهم في كل مال يقع في يد المالك على وجه الملك التام ثم يغيب عنه ثم يعود إليه، ولم يقتصروا فيه على الديون، وإنما استعملوه أيضاً في المال الضمار وفي تجارة المحتكر، ولكن استثنوا منه ديون التاجر المدير، واعتبروها كالسلف التي هي بدورها تعتبر كالنقد، وزكاتها عندهم من باب زكاة العين (الذهب والفضة)، فيزكي التاجر ذهبه وفضته (وما يقوم مقامهما) وسلّعته، والديون التي له على الزبائن، ولكن يختلف القرض عندهم، فلم يسلكوا فيه مسلك التفريق بين التاجر المدير والمحتكر، واعتبروا زكاته كما ذكرنا تجب مرة واحدة عند نضوضه للمرة الثانية في يده؛ ويظهر أنهم نظروا إلى أن القرض الحسن لا يحمل في طياته أي معنى تجاري، كما في بقية ديون التاجر المدير؛ لأن ذلك لا يتفق مع الشرع في شروط القرض الحسن.

وهذا المسلك المالكي يمكن ترجيحه، وقد يكون هو الأقوى بين المذاهب؛ لما فيه من مراعاة الأصول بصورة دقيقة بحيث لم يفعلوا أي معنى أو ووصف يمكن اعتباره في وجوب الزكاة في الديون.

ومع ذلك فإننا نرى ترجيح مذهبهم في الديون التي تنشأ عن عقود المعاوضة مما يبتغي فيها الدائن نفعاً ما من وراء دينه. وأما القرض الحسن فنرجح فيه عدم وجوب الزكاة في بدله لا أثناء غيابه، ولا عند قبضه، وإنما يزكى بشروطه إذا حال عليه الحول؛

للمعنى الذي ذكرناه فيما سبق، وهو أن المقرض لا يبتغي نهاءً من وراء قرضه، إذا استعمل ماله في صفقة مع ربّه، وهو أولى في الإعفاء من الزكاة وعدم احتسابه في وعاء زكاة المقرض مما أسماه الفقهاء بعروض القنية التي يقتنيها مالکها ليستمتع بها في الحياة الدنيا، حتى إذا باعها وصار ثمنها ناضجاً في يديه لم يرتبوا الزكاة عليه عند قبض الثمن؛ فالمقرض الذي يضع ماله عند نضوضه الأول في قرض حسن أولى بهذا الحكم من الذي ينض المال بين يديه، ثم يذهب ويشتري به عروض قنية، ثم يبيعها فتنض بين يديه مرة أخرى.

ثامناً- الأساس الذي بنينا عليه ترجيحنا السابق في زكاة المقرض والدائن يقتضي أن يردّ عليه طائفة من الاستثناءات لا يسلم لنا فيها ذلك الأساس، وإنما يوجد عكسه، بحيث يترجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من وجوب الزكاة على المقرض أو الدائن في كل حول يحول على دينه أو بدل قرضه، وذلك أننا بعد أن استنتجنا من مسلك الفقهاء في عرض أقوالهم وأوجه الاستدلال بأدلّتهم أنهم يرون وجوب الزكاة في بدل القرض أو أي دين من باب زكاة العين الحاضرة لقيام تلك الديون مقام أصولها إذا توافرت فيها شروط معينة، ورجحنا أن كثيراً مما ذكره واعتبره أبدالاً مساوية للأصول لا يتحقق فيه المساواة التي تجعله كأصله مالاً زكواً تجب زكاته إذا تحققت الشروط، فإن تحققت المساواة بين الديون وأصولها من حيث القدرة على تناولها من قبل أصحابها وجبت فيها الزكاة، وتكون في حقيقتها كزكاة العين الحاضرة؛ لأن البدل يساوي المبدل منه فيها، والمبدل منه عين حاضرة، وفيما يأتي نذكر بعض الاستثناءات لا على سبيل الحضر، وإنما يضاف إليها كل قرض أو دين يتحقق فيه المساواة في الملك مع أصله:

١- الحسابات الجارية في المصارف الإسلامية والربويّة تجب زكاتها على أصحابها المقرضين؛ إذ الرأي الراجح لدى المعاصرين أنها قروض من أصحابها للمصارف،

وهناك رأي أنها ودائع، ورأي آخر أنّ لها شبهاً بالودائع، وشبهاً بالقروض. وعلى أية حال فإن الحكم المتعلق بزكاتها لا يختلف باختلاف تلك الآراء؛ فإن اعتبرت قرضاً فهي داخلة في الاستثناء الذي ذكرناه؛ لأن أصحابها يستطيعون تناولها في أي وقت يشاؤون إلا أن يشهر إفلاس المصرف فلا تجب زكاتها على أصحابها إلا بقدر ما يتقرر لهم من النصيب بحسب الحكم القضائي الصادر. وأما على القولين الآخرين، فوجوب الزكاة على الودائع أو ما في حكمها لا خلاف فيه.

٢- يلحق بالحسابات الجارية نوعان من القروض تتعامل بها المصارف وهما:

أ- أجزاء الودائع التي يتفق فيها المصرف مع المودع على حجبها عن الاستثمار مدة عقد المضاربة، كما في ودائع التوفير ونحوها؛ حيث يتفق المودع مع المصرف على استثمار ٥٠٪ أو ٧٠٪ منها؛ فالجزء المحجوب عن الاستثمار تجب زكاته على صاحبه مع الجزء الآخر؛ إذ يمكن تناوله في أي وقت يريده صاحبه، وهو في حكم الوديعة أيضاً.

ب- الجزء الزائد من الاحتياطي في البنك المركزي عن القدر الإجمالي بحكم القانون؛ فهذا يمكن أن يعتبر قرضاً من المصارف الإسلامية للبنك المركزي، ويمكنها استرداده عندما تريد، بخلاف الجزء الإجمالي؛ حيث لا يمكنها التصرف فيه بإرادتها.

٣- القروض الموثقة بتوثيقات تجعل ديونها في متناول المقرض كالأعيان مثل القروض الموثقة برهون عينية أو الموثقة بكفالات مادية يسهل تحصيل ديون القروض منها، أو بشيكات مضمونة الرصيد. ولا أرى كفاية الوضع المالي والخلقي للمقرض المعبر عنه في الفقه بأن يكون المدين ملياً وفاقاً من غير وثائق مادية تكون في متناول المقرض؛ لعرضة الإنسان للتغيرات المادية والمعنوية. وبناء على هذا الاستثناء فإن معظم الديون التمويلية التي تمارسها المصارف الإسلامية، (وهي ليست من القروض بطبيعة

الأمر) هي مما يجب زكاته على تلك البنوك؛ لأن تلك المصارف تجتهد بأساليب فعالة في توثيق ديونها.

المطلب الثاني

خلاصة البحث في زكاة المقرض وتناجحه

أولاً- المقصود بإيجاب زكاة القرض الحسن على المقرض أن لا يُحطَّ من وعائه الزكوي مقدار الدين بدل القرض. والمقصود بعدم وجوب زكاة القرض الحسن على المقرض أن يُحطَّ من وعائه الزكوي مقدار بدل القرض.

ثانياً- مذهب جمهور الفقهاء هو عدم وجوب الزكاة في مقدار القرض أو الدين من أموال المقرض الزكويّة الباطنة، وأن له أن يخرج من وعاء زكاته مقدار ديونه الناشئة عن قرض أو غيره، إذا لم يكن عنده من الأموال غير الزكوية كعروض القنية ما يعادل تلك الديون أو بعضها، فإن وُجد ما يعادلها لم يكن له استبعاد أي قدر من ماله الزكوي مقابل الديون، وإن وُجد ما يعادل بعضها لم يكن له استبعاد سوى قدر يساوي الفرق بين الدين وبين تلك الأموال غير الزكوية.

ثالثاً- مذهب الجمهور في أثر الدين في زكاة الأموال الظاهرة عكس مذهبهم في الأموال الباطنة، يعني أنه لا أثر له ولا يحط بسببه شيء من الأموال الزكوية سواء أكان عنده غيرها من عروض القنية أم لم يكن.

رابعاً- أدلة جمهور الفقهاء على قولهم في أثر الديون على وعاء المدين الزكوي كلها قاصرة عن تحصيل المدعى؛ لأنها تقوم على أن المدين فقير، ولا زكاة على الفقير، وأن الدين يسدُّ أبواب التصرف أمام المدين بهاله، فيكون ملكه ناقصاً وغير نام. وهذا تقتصر دلالته على وضع خاص للمدين؛ وهو أن يكون دينه أكثر من ماله الزكوي أو مساوياً له؛ ففي هذا الوضع دون غيره يصدق ما قالوه من افتقار المدين وانسداد باب

التصرف عليه، ولا يدخل فيه أي دين لا يجعل المدين فقيراً ولا يسدّ عليه باب التصرف بأمواله التي بين يديه؛ فليس فيما قالوه دلالة على أن الدين يمنع من وجوب الزكاة بصورة مطلقة، وإنما دلالته مقتصره على ما ذكرنا. ثم إذا تبين ذلك فإن أي دين مهما كان مقداره أو سببه لا يدخل المدين في حالة الفقر، أو في حالة انسداد التصرف، فإنه لا أثر له في الوعاء الزكوي للمدين مقترضاً كان أو غيره.

خامساً- الصور العامّة التي نُقِلت إلينا بأخبار وآثار صحيحة عن الأساليب والكيفيات التي كانت تُحْصَلُ بها الزكاة في عهد الرسالة وعهد الخلافة الراشدة لا تشير من قريب أو بعيد إلى إسقاط ديون المكلفين بالزكاة. وهذا يعمّ جميع أنواع الأموال الزكوية والديون، لا فرق في الأموال بين ظاهرة وباطنة، ولا في الديون بين معجل ومؤجل، ولا في أسبابها، قروضاً كانت أو غيرها. وهذه الصورة لا يغيرها ما يستدل به الجمهور على إسقاط الديون من الأثر اليتيم الوارد عن عثمان بن عفان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حيث كان هذا الخليفة الراشد ينه المكلفين إلى حقهم في تفرغ ذمهم من الديون قبل تحصيل زكواتهم أو دفعها إلى الفقراء بحسب ما فهم منه إمام الفقه وإمام اللغة محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه، وأن هذا عام يشمل الأموال الظاهرة والباطنة، ولا يوجد ما يخصصه من قول أو فعل عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو عن صحابته الكرام رضوان الله عليهم.

سادساً- النظر الدقيق في الشروط المعتمدة عند جمهور الفقهاء لإسقاط مقدار الدين من الوعاء الزكوي للمدين مقترضاً كان أو غيره يُري الناظر أن أصل قناعتهم هو وجوب الزكاة على المدين في جميع ما يملكه من الأموال ويتصرف به وينميه كما عبر ذلك بعض التابعين بقوله عن المكلف بزكاة المال (من كان له مَهْنُوهُ فعليه زكاته)؛ وبيان ذلك أن هؤلاء الجمهور يشترطون لمنع الدين الزكاة في مقداره من الوعاء الزكوي أن لا يكون عنده أي مال آخر غير زكوي يزيد عن حاجاته الأصلية يغطي

على الدين أو بعضه، وما كان يغطيه يقابل بالدين، ولا يحط الدين من الوعاء الزكوي إلا بالقدر الذي لا يوجد ما يغطيه من الأموال الأخرى كعروض القنية أو الأنعام أو الزروع والثمار التي لم يجب فيها زكاة أو ما تبقى منها بعد إخراج الزكاة، فيقابل بالدين ولا مساس بالوعاء والزكوي للمكلف.

وهذا المسلك الفقهي لجمهور الفقهاء يريك صحة ما أوردناه على أدلة الفقهاء القائلين بمنع الزكاة في مقدار الدين، وأن مقتضى تلك الأدلة أن الدين لا يمنع الزكاة في شيء من الأموال الزكوية إلا إذا كان سبباً في جعل المدين فقيراً، وهو مقتضى الشرط الذي اشتراطه أولئك الفقهاء لمنع الدين من الزكاة؛ وهو أن هذا الحكم لا يطبق إلا حيث لا يوجد للمكلف مال من أي نوع يقابل ديونه، ولو كان هذا الاستثناء في المكلف أعفي من الزكاة بالكلية.

سابعاً- وبناءً على ما تقدّم فإن خلاصة الرأي الراجح الذي توصلنا إليه في أثر القرض الحسن على زكاة المقترض أن القرض بنفسه أو مع غيره من الديون إذا صير المقترض في وضع يوصف معه بالفقر، بأن تأتي ديونه على كافة أملاكه التي بين يديه زكوية أو غير زكوية منع من وجوب الزكاة عليه، وإلا فإنه لا أثر للقرض على الوعاء الزكوي للمقترض، وأنه يمكن لهذا المقترض أن يؤدي دينه إلى مقرضه أو دائئه في أي وقت قبل نهاية الحول، فلا تجب عليه زكاة ما أداه من دينه وإن كان مؤجلاً، ولا يعتبر متهرباً من الزكاة، وإنما تجب الزكاة عليه فيما يبقى من ماله الزكوي إذا بلغ النصاب. وهذا الترجيح محله مختلف أنواع الأموال الزكوية ظاهرة كانت أو باطنة.

ثامناً- بناءً على هذا الترجيح إذا حدث أن وُجدت حالة يكون المقترض فيها مكلفاً بزكاة قرضه، وكان المقترض يملك محل ذلك القرض، ويتصرف كما يشاء، فإن هذا المقترض لا يُعفى من الزكاة بمقدار ذلك الدين، ولا يكون هذا ازدواجية في الزكاة؛ لما بينه الإمام الرافعي فيما ذكرناه، وهو أن محل زكاة المقترض أو الدائن غير محل زكاة

المقترض أو المدين؛ لأن زكاة المقترض أو الدائن محلها مطلق مال في الذمة، وليس عين المال الذي يزكيه المدين. ولكن يجب أن يلحظ هنا أن هذا الحكم لا يكون إلا حيث يكون عند المقترض نصاب من المال الزكوي، ويبقى حولاً كاملاً بتصرف بأمواله، ولم يردّ بدل القرض أو شيئاً منه، وأن يكون المقترض قد شملته قاعدة الاستثناء التي تقتضي تكليفه بالزكاة بشروطها.

الفهرس

الافتتاحية ٥

البحث الأول

زكاة المال الحرام

- ١١ زكاة المال الحرام، تمهيد
- ١٣ المبحث الأول: الأحكام الأصلية للمال الحرام
- ١٣ الأحكام التي تتعلق بالمال الحرام نوعان
- ١٤ المطلب الأول: حكم المال الحرام حالة العلم بالمالك
- ١٤ الفرع الأول: حكم المال الحرام حالة كونه قائماً
- ١٧ الفرع الثاني: حكم المال الحرام حالة هلاكه
- ١٨ الفرع الثالث: حكم المال الحرام حالة تغيره
- ١٨ القول الأول: قول الحنفية والمالكية
- ١٩ واستدل هؤلاء بالسنة والمعقول
- ٢٠ القول الثاني: قول الشافعية والحنابلة وابن حزم والشوكاني
- ٢٣ استثناء على حكم المال الحرام حالة العلم بالمالك
- ٢٥ المطلب الثاني: حكم المال الحرام حالة الجهل بالمالك
- ٣٠ استثناء على حكم المال الحرام حالة الجهل بالمالك
- ٣٢ المبحث الثاني: زكاة المال الحرام حالة قيام عينه
- ٣٢ المطلب الأول: وجوب الزكاة بين المالك والحائز (إذا كان المال الحرام قائماً)
- ٣٣ الفرع الأول: سبب الوجوب بين المالك والحائز (إذا كان المال الحرام قائماً)
- ٣٥ الفرع الثاني: شرط تمام الملك بين المالك والحائز (إذا كان المال الحرام قائماً)
- ٣٧ واستدل هؤلاء بالخبر والأثر والمعقول
- ٣٧ وأما المعقول فاستدلوا به من جهتين
- ٤١ الفرع الثالث: شرط نماء المال بين المالك والحائز (إذا كان المال الحرام قائماً)
- ٤٥ نتيجة البحث في المطلب الأول
- ٤٦ المطلب الثاني: أداء الزكاة بين المالك والحائز (إذا كان المال الحرام قائماً)
- ٤٦ الفرع الأول: أداء الزكاة بالنسبة للمالك (إذا كان المال الحرام قائماً)

٤٦	أولاً: الإلزام بإداء الزكاة بالنسبة للمالك
٤٨	ثانياً: صحة أداء الزكاة من المالك
٤٨	الفرع الثاني: أداء الزكاة بالنسبة للحائز (إذا كان المال الحرام قائماً)
٤٨	أولاً: مدى مشروعية إلزام الحائز بأداء زكاة المال الحرام
٥١	ثانياً: مدى صحة أداء الزكاة الواجبة في المال الحرام من حائزه
٥٣	أثر الخلاف في اشتراط النية على تصحيح أداء الزكاة من حائز المال الحرام
٥٧	المبحث الثالث: زكاة المال الحرام حالة هلاكه
٥٨	ما يدخل في هذه الحالة
٥٨	المطلب الأول: مدى تحقق شروط الزكاة في الدائن (المالك)
٥٩	المطلب الثاني: مدى تحقق شروط الزكاة في المدين
٦٤	المبحث الرابع: زكاة المال الحرام حالة تغييره
٦٥	أولاً: عند الحنفية
٦٦	ثانياً: عند المالكية
٦٨	خاتمة: كيفية التطبيق العملي لأحكام الزكاة على المال الحرام
٧١	المراجع

المبحث الثاني

زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي

٧٥	زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي
٧٥	المقدمة والخطة
٧٧	المبحث الأول: حقيقة المكافآت التي تدفع في نهاية الخدمة والراتب التقاعدي
٧٧	المطلب الأول: حقيقة المكافآت التي تدفع في نهاية الخدمة
٧٧	الفرع الأول: أنواع المكافآت التي تدفع في نهاية الخدمة وخصائصها
٧٧	النوع الأول: مكافأة نهاية الخدمة
٧٨	ونذكر فيما يلي أهم أحكام هذا النوع من المكافآت وخصائصه
٨١	النوع الثاني: مكافأة التقاعد
٨٢	النوع الثالث: مكافأة الادخار
٨٤	الفرع الثاني: الطبيعة القانونية والفقهية للمكافآت التي تعطى في نهاية الخدمة

- أهمية تحديد طبيعة المكافآت من الناحية القانونية والشرعية ٨٤
- الفصل الأول: تحديد طبيعة مكافأة نهاية الخدمة ٨٦
- أولاً : آراء شراح القانون في طبيعة هذه المكافأة ٨٦
- ثانياً: طبيعة مكافأة نهاية الخدمة من جهة النظر الفقهية الشرعية ٩١
- الفصل الثاني: تحديد طبيعة مكافأة التقاعد ١٠٠
- الفصل الثالث: تحديد طبيعة مكافأة الادخار ١٠١
- المطلب الثاني: حقيقة الراتب التقاعدي ١٠٤
- الفرع الأول: تعريف الراتب التقاعدي ١٠٤
- الفرع الثاني: طبيعة الراتب التقاعدي ١٠٥
- المبحث الثاني: وجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي ١٠٧
- المطلب الأول: مدى تحقق شروط وجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي ١٠٧
- الفرع الأول: مدى تحقق شرط الملك التام في المكافآت والراتب التقاعدي ١٠٨
- الفصل الأول: مدى تحقق شرط الملك التام في مكافأة نهاية الخدمة ١٠٩
- أولاً: وقت دخول مكافأة نهاية الخدمة في ملك العامل أو الموظف ١٠٩
- ثانياً: المقصود بتمام الملك ومدى تحققه في مكافأة نهاية الخدمة ووقته ١١٣
- ١- معنى تمام الملك ١١٤
- ٢- مدى تحقق تمام الملك في مكافأة نهاية الخدمة ووقته ١١٥
- الفصل الثاني: مدى تحقق شرط الملك التام في مكافأة الادخار ١١٨
- الفصل الثالث: مدى تحقق شرط الملك التام في مكافأة التقاعد والراتب التقاعدي ١١٩
- الفرع الثاني: اشتراط حولان الحول لوجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي ١٢٠
- الفصل الأول: أدلة القول باشتراط الحول ١٢٣
- أولاً: أدلتهم من المنقول ١٢٣
- ثانياً : دليلهم من المعقول ١٢٦
- الفصل الثاني: أدلة القول بعدم اشتراط الحول في المال المستفاد ١٢٧
- الفصل الثالث: الرأي الراجح ١٢٨
- خلاصة المطلب ١٣٤
- المطلب الثاني: وقت وجوب الزكاة في المكافآت والراتب التقاعدي وكيفية احتساب حولها ونصابها ١٣٥
- الرأي الراجح في هذه المسألة ١٣٨
- خاتمة في مسألتين تتعلقان بزكاة المكافآت والراتب التقاعدي ١٤١

نتائج البحث.....	١٤٤
قائمة المراجع.....	١٤٩

البحث الثالث

النماء مفهومه وموقعه من أحكام الزكاة

النماء مفهومه وموقعه من أحكام الزكاة.....	١٥١
مقدمة.....	١٥١
المبحث الأول: مفهوم النماء في اللغة وعند الفقهاء.....	١٥٣
المبحث الثاني: موقع النماء من أحكام الزكاة في المذاهب الفقهية.....	١٥٩
المطلب الأول: اتجاه الحنفية في تحديد موقع النماء من أحكام الزكاة.....	١٦٠
المطلب الثاني: اتجاه المالكية في تحديد موقع النماء من أحكام الزكاة.....	١٦١
المطلب الثالث: اتجاه الشافعية والحنابلة في تحديد موقع النماء من أحكام الزكاة.....	١٦٦
المبحث الثالث: أدلة الفقهاء على اعتبار النماء في أحكام الزكاة.....	١٧٠
المبحث الرابع: ملاحظات حول اشتراط النماء لوجوب الزكاة.....	١٧٤
المطلب الأول: ما يردُّ على مصداقية شرط النماء في التطبيق.....	١٧٥
المطلب الثاني: ما يردُّ على معنى النماء وكيفية تحققه في الأموال عند الفقهاء.....	١٧٩
المطلب الثالث: ما يردُّ على أدلة اشتراط النماء لوجوب الزكاة.....	١٨٦
الخاتمة.....	١٩٣
قائمة المراجع.....	١٩٥

البحث الرابع

السياسة الشرعية

في إعفاء أهل الزكاة من الضرائب الوضعية (حسم الزكاة من الضرائب).....	١٩٧
ملخص البحث.....	١٩٩
السياسة الشرعية في إعفاء أهل الزكاة من الضرائب الوضعية (حسم الزكاة من الضرائب).....	٢٠٠
مقدمات ومهدات، تعريفات، تصوير المسألة، أهميتها، مرجعيات النظر فيها.....	٢٠١
التأصيل الشرعي.....	٢٠٩

٢١٤.....	تطبيق التأصيل على الحالات
٢٢٩.....	قائمة المراجع

البحث الخامس

مصارف الزكاة ومصارف المال العام (المقاصد والعلاقات)

٢٣٣.....	ملخص البحث مصارف الزكاة ومصارف المال العام (المقاصد والعلاقات)
٢٣٥.....	تقديم وتقسيم وتعريف بالمصطلحات
٢٣٩.....	المبحث الأول: مقاصد مصارف الزكاة ومقاصد مصارف المال العام
٢٣٩.....	المدخل في المقاصد الشرعية للإنفاق العام في دولة الإسلام
٢٤٤.....	المطلب الأول: المقاصد الشرعية لمصارف الزكاة
٢٥٠.....	المطلب الثاني: المقاصد الشرعية لمصارف المال العام
٢٥٥.....	المبحث الثاني: العلاقات بين مصارف الزكاة ومصارف المال العام
٢٥٥.....	المطلب الأول: وجوه الوفاق
٢٥٩.....	المطلب الثاني: أوجه الاختلاف
٢٦٧.....	المطلب الثالث: أوجه التداخل
٢٨٩.....	المبحث الثالث: الآثار والنتائج
٣٠٣.....	قائمة المراجع

البحث السادس

زكاة القرض الحسن

٣١١.....	مقدمة
٣١١.....	تعريف القرض الحسن ومميزاته
٣١٥.....	المبحث الأول: أثر القرض على الوعاء الزكوي للمقرض
٣١٦.....	المطلب الأول: القول بعدم وجوب الزكاة على المقرض
٣١٦.....	أدلة أصحاب هذا القول
٣١٧.....	تقدير قيمة هذا الاستدلال

المطلب الثاني: القول بوجوب الزكاة على المقرض إذا كان الدين المترتب على القرض	
حالاتاً.....	٣٢١
الضرع الأول: زكاة القرض الحال المرجو السداد.....	٣٢١
اختلاف جمهور الفقهاء في هذا النوع على ثلاثة مذاهب:.....	٣٢١
المذهب الأول.....	٣٢١
أدلة هذا المذهب	٣٢٢
تقدير قيمة هذا الدليل.....	٣٢٢
المذهب الثاني.....	٣٢٥
أدلة على هذا القول.....	٣٢٥
تقدير قيمة هذا الاستدلال.....	٣٢٦
القول الثاني: قول الحنفية	٣٢٨
تقدير قيمة هذا الاستدلال.....	٣٣٠
المذهب الثالث.....	٣٣٢
تقدير أدلة المالكية	٣٣٣
الضرع الثاني: زكاة المقرض عن قرضه غير المرجو السداد	٣٣٥
القول الأول.....	٣٣٦
القول الثاني.....	٣٣٨
أدلة هذا القول وتقديرها	٣٣٨
القول الثالث.....	٣٤٠
المطلب الثالث: زكاة المقرض عن القرض الذي يشترط الأجل في سداده والقرض الذي	
يؤجل تسليم محله إلى المقرض.....	٣٤٣
المبحث الثاني: زكاة المقرض (أثر القرض على الوعاء الزكوي للمقرض).....	٣٤٧
المطلب الأول: زكاة المقرض في الأموال الباطنة	٣٤٧
اختلاف الفقهاء في هذه المسألة على الأقوال الآتية	٣٤٧
القول الأول: دين القرض وغيره من الديون يمنع وجوب الزكاة	٣٤٧
أدلة هذا القول وتقديره	٣٤٧
القول الثاني: الدين لا يمنع من وجوب الزكاة في الأموال الباطنة	٣٥٣
المطلب الثاني: زكاة المقرض في أمواله الظاهرة.....	٣٥٧
أدلة الفريق الأول	٣٥٧
تقدير هذا الاستدلال.....	٣٥٨

٣٦٢.....	أدلة الفريق الآخر.....
٣٦٤.....	خلاصة البحث ونتائجه.....
٣٦٦.....	المطلب الأول: خلاصة البحث في زكاة المقرض ونتائجه.....
٣٧٢.....	يلحق بالحسابات الجارية نوعان من القروض تتعامل بها المصارف وهما:
٣٧٣.....	المطلب الثاني: خلاصة البحث في زكاة المقرض ونتائجه.....
٣٧٧.....	الفهرس.....

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com