دراسات حديثية
رواية ودراية
(٢)

فقه زكاة الحلي

دراسة شاملة وموسعة لأدلة أشهر الأقوال المختلفة
في زكاة الحلي على ضوء القواعد الحديثية والأصولية
والتعاريف اللغوية

تأليف

د. إبراهيم بن محمد الصبيحي

الأستاذ المساعد بكلية أصول الدين بالرياض
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

هذه النسخة من توزيع الرئاسة العامة لادارات
البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد

١٤١٢هـ

حقــوق الطبــع محفوظــة

الطبعــة الثانيــة
شعبـان ١٤١٢هـ

صدر الإذن بالطبع من المديرية العامة للمطبوعات
بوزارة الاعلام رقم ١٦١٣/م بتاريخ ١٤١١/٣/١٢هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمـــة

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وعلى من تمسك بهديه الى يوم الدين أما بعد:

فإن المسلم الغيور لينشرح صدره حينما يرى توجه شباب بلادنا بخاصة، وشباب عالمنا الإسلامي بعامة الى الالتزام بالإسلام مع اقبالهم وعنايتهم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم: حفظا وتفقها، ودراسة، واتخاذهما منهج حياة، و يزين هذا وعي وإدراك ومعرفة بما يحيط بهم ورصد لكل ما يحاك حولهم من مؤامرات ومخططات خبيثة لصدهم عن الدين، فبارك الله في جهاد شباب أمتنا وسدد خطاهم، وأبان لهم طريق الحق.

وإن الفضل في هذا يعود الى توفيق الله تعالى، ثم الى جهود رجال مخلصين نذروا أنفسهم خدمة لأمتهم، ونصرة لدينهم، ورفعاً لمستوى أبنائهم، فجزاهم الله خير ما يجزى به عباده المخلصين، وإنني لأشيد بجهود شيخين جليلين وعالمين كريمين هما سماحة شيخنا العلامة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وفضيلة شيخنا الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، حفظهما الله، و بارك في بقية أعمارهما.

ثم إن هذه النهضة العلمية العظيمة مرتبطة بجهود علماء الدعوة الاصلاحية المباركة التي قادها ورسم خطاها وأسس دعائمها الإمام الشيخ المجدد شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله رحمة واسعة وإن هذه الدعوة المباركة مبنية على منهج إمام أهل السنة والجماعة الامام

المبجل أحمد بن حنبل في العقيدة والفقه، وقواعد الاستنباط.

وإن من أبرز أصول هذا المنهج الوقوف مع الدليل، وعدم التعصب لأقوال الرجال، حتى إنه ليروى عن الإمام أحمد رحمه الله الأ راء المتعددة في المسألة الواحدة مما يدل على تجدد العطاء، والبحث عما يعضده الدليل، وعدم الجمود على قول معين قد ظهر الحق خلافه، وهذا هو منهج الأئمة الأعلام من الصحابة الكرام والتابعين لهم باحسان.

وإنني لأنصح شباب أمتنا أن يعنوا بمعرفة الأسس والضوابط التي بنى عليها الأئمة مناهجهم ومدارسهم في كيفية معرفة فقه الكتاب والسنة، وطريقتهم في التوفيق بين الأدلة التى ظاهرها التعارض.

وإن من أبرز هذه الأسس علم أصول الفقه، فمن رام الوصول الى أرجح الأ راء، وأدقها، فلينهل من قواعده العظام، وليدقق في تطبيق الأمثلة على تلك القواعد، وليسأل ربه الفقه في الدين.

ولن يكون الصواب حليف الذين أعرضوا عنه، وقد قيل: من حُرم الأصول حُرم الوصول، وهذه حقيقة لا ينكرها الا من لم يعرف مناهج العلماء في التفقة في الدين.

وإن العناية بهذا العلم وتحصيله من أعظم الأسباب في كسر حدة التعصب لآراء الرجال الذي ربما بلي به بعض شبابنا المعاصر حيث إنه لا يعرف من طرق الترجيح إلا محبة شيخه الذي يأخذ عنه، ومعرفة ظواهر الأدلة التي عرضها الشيخ، واعتمد عليها في فتواه، فيرى أن مخالفة من يتعصب له قدح في الدين، فيضلل إخوانه وربما يكون الصواب حليفهم.

هذا ومن المسائل التي تعددت فيها الأقوال، وتعارضت فيها الفتاوى، وصارت حديث المجالس، بل ربما حصل الخلاف فيها بين المرأة وزوجها: مسألة زكاة الحلي، لأن كل واحد منهما يذهب الى قول أحد المفتين.

لذا بذلت الجهد في دراستها دراسة علمية مؤصلة، فبنيتها على منهج المحدثين في نقد الأسانيد والحكم على المتون، كما اعتمدت على منهج الأصوليين في التفقه والاستنباط والترجيح، والجمع بين الأدلة المتعارضة وتقديم الخاص على العام، وربط المجمل ببيانه، وتحديد متى يجب تقديم قول الصحابي اذا خالف روايته، ومتى يجب تقديم روايته على رأيه، متوخيا في ذلك أصول مذهب الامام أحمد وهو مذهب جمهور أهل العلم، لما ظهر لدى من رجحان مذهبهم على مخالفيهم.

وقد اعتمدت في الجانب اللغوي على أدق التعريفات التي اعتمدها جهابذة أئمة اللغة، والمتفقة مع دلالات السنة المطهرة.

وقد بذلت في هذا البحث قصارى جهدي فحررت مسائله، وبينت مجمله، ورددت فروعه الى أصولها وأمثلته الى قواعدها، كما عنيت بجمع أدلة الجمهور من شتى المصادر لأننى لم أر أحدا قصد جمعها وتولى الأجابة عن أدلة المخالفين واعتراضاتهم، إلا ما وقفت عليه مما صدر حديثا عن فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام بعنوان القول الجلي في زكاة الحلي، وهى محاولة طيبة، لكنه لم يستكمل فيها جمع الادلة، كما لم يستكمل دراستها، ولعل عذر الشيخ أن عمله هذا جاء ضمن شرحه لكتاب بلوغ المرام، ولم يقصدها بالتأليف، كما ذكر هذا في مقدمته.

وقد أضفت الى تلك الأدلة ما رأيته صالحا للاستدلال به، وان لم أجد أحدا سبقني إليه، كما تعرضت للاجابة عن أدلة المخالفين، واعتراضاتهم، بما رأيته صالحا، وإن لم يسبقني إليه أحد، فاسأل الله التوفيق والتسديد في الأمور كلها. هذا وقد بنيت هذا البحث على تمهيد وبابين، وخاتمة وفهارس.

فذكرت في التمهيد ما يعين القارىء الكريم على فهم الدراسات الواردة في الأبواب، فعرفت: الزكاة، والحلى، والأواقي، والورق، والرقة، والدراهم، وحددت فيه نصاب الذهب تحديدا لم أر أحدا سبقنى إليه، كما عنيت بدراسة الزكاة في العهد المكي ومدى تأثير ذلك على فهم الأدلة.

أما الباب الأول: فذكرت فيه أدلة الذين لا يرون وجوب الزكاة مع بيان دلالاتها، ومدى تأثيرها في قوة ما ذهبوا إليه.

أما الباب الثاني: فجعلته من فصلين: فخصصت الفصل الأول لتحليل أدلة الموجبين لزكاة الحلى، وبيان مدى دلالاتها على ما احتجوا بها عليه، كما خصصت الفصل الثاني: لدراسة الاعتراضات التي احتجوا بها على مذهب مخالفيهم، ثم ختمته بالنتيجة العلمية التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة الموسعه، والله الهادى الى الصواب، وهو حسبنا ومعيننا. سبحانه وتعالى. وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله واصحابه أجمعين.

حرر في مدينة الرياض

في ١٤١١/١/٩هـ

التمهيد

مما يعين القارىء الكريم على فهم الدراسة التي أوردتها في هذه الرسالة: معرفته بأرجح الأقوال في المسائل التي تعتبر محور الخلاف بين الأئمة في إيجاب زكاة الحلي، ولذا عنيت في هذا التمهيد بدراسة تعريف الزكاة، والحلى، والأواقى، والدراهم، والورق، والرقة عند أهل اللغة، وتمييز التعريف الذي قصد في اصطلاح السنة، من مطلق التعريف الذي استعمل في لغة العرب، كما عنيت بتحديد نصاب الذهب خاصة، لأن غالب الذهب المتخذ حليا ليس ذهبا خالصا.

وأكثر الناس اليوم لا يفرق بين نصاب الذهب الخالص، وبين نصاب الذهب المختلط بغيره، كما عنيت ايضا بدراسة أحكام الزكاة في العهد المكي، لأن هذا يعين على فهم الأحاديث الواردة في عموم الزكاة، كما يسهل التمييز بين ما ورد في التشريع الأول للزكاة، مما ورد في التشريع الثاني لها لئلا تتداخل الأحكام، وأسأل الله التوفيق والتسديد انه نعم المولى ونعم النصير.

أولاً: ما يطلق عليه لفظ الزكاة:

أ ــ اطلاقها عند اللغويين:

قال الليث: الزكاة: زكاة المال، وهو تطهيره، والزكاة الصلاح، وقال الأزهرى: قال الله تعالى: «**والذين هم للزكاة فاعلون**»(١) قال بعضهم: الذين هم للزكاة أى العمل الصالح فاعلون.

ومنه قوله جل وعز: «**خيرا منه زكاة**»(٢) أى خيرا منه عملا صالحا.

---

١ ــ سورة المؤمنون.

٢ ــ سورة الكهف.

وقال غيره: قيل لما يخرج من المال للمساكين من حقوقهم زكاة، لأنه تطهير للمال وتثمير واصلاح ونماء.ا.هـ(١). وقال أبو علي: الزكاة صفوة الشيء، وزكاه اذا أخذ زكاته، وتزكى أى تصدق، وفي التنزيل العزيز **«والذين هم للزكاة فاعلون»** قال بعضهم: الذين هم للزكاة مؤتون، وقال آخرون: الذين هم للعمل الصالح فاعلون.

وجاء ايضاً في لسان العرب: وأصل الزكاة في اللغة الطهارة والنماء والبركة والمدح، وكله قد استعمل في القرآن والحديث، وهي من الاسماء المشتركة بين المخرج والفعل، فيطلق على العين، وهي الطائفة من المال المزكى بها، وعلى المعنى، وهي التزكية.١.هـ(٢).

ب ــ إطلاقها عند الأصوليين:

الزكاة عندهم من المجمل الذي لا يعرف معناه منه، بل هوبحاجة الى بيان، ولا يجوز العمل به حتى يرد ما يبينه، فالعمل اذاً بالبيان لا بالاجمال.

قال ابو الخطاب رحمه الله: واما المجمل فهو: كل لفظ لا يعرف معناه منه، وقيل: لا يعرف معناه من لفظه، والأ ول: أصلح، لأنه يرجع الى لفظه.

---

١ ــ تهذيب اللغة ٣١٩/١٠.
٢ ــ لسان العرب ٣٥٨/١٤.

وهو على ضربين: لا عرف له في الشرع، ولا في اللغة، وهو مثل قوله عز اسمه: «**وآتوا حقه يوم حصاده**» فان هذا الحق ليس له عرف في الشرع ولا في اللغة.

وحكم هذا أن لا يجوز المصير اليه حتى يرد ما يفسره، ومجمل له عرف في اللغة وهو مثل الصلاة والزكاة والحج، فإن الصلاة لها معنى في اللغة وهو الدعاء، والدليل عليه قوله تعالى: «**وصل عليهم**» أى أدع لهم.

وأما الزكاة فمعناها في اللغة: الزيادة والنماء، يقال زكا المال اذا نماء فحكم هذا لا يصار اليه حتى يرد دليل يفسره، وقد اختلف أصحاب الشافعي، فمنهم من قال مثل قولنا، ومنهم من قال هو عام في جميع الأشياء وقال أحمد رحمه الله في كتاب طاعة الرسول: لا يجوز العدول الى هذا حتى يرد ما يفسره.ا.هـ(١)

وقال الإمام القرطبي رحمه الله في تفسير قوله تعالى: «**وأقيموا الصلاة وأتوا الزكاة وأركعوا مع الراكعين**»(٢).

المسألة الرابعة: وأختلف في المراد بالزكاة هنا، فقيل: الزكاة المفروضة لمقارنتها بالصلاة، وقيل صدقة الفطر، قاله مالك.

فعلى الأول - وهو قول الأكثر - فالزكاة في الكتاب مجملة بينها النبي صلى الله عليه وسلم..الخ.(٣).

---

١ ــ التمهيد في أصول القه ٩/١.
٢ ــ آية ٤٣ من سورة البقرة.
٣ ــ تفسير القرطبي ٣٤٤/١.

وقال الإمام النووى رحمه الله: وذكر أصحابنا في كتب الأصول والفروع خلافاً في هذه هل هي مجملة أم لا؟ فقالوا: قال أبو اسحاق المروزى وغيره من أصحابنا هي مجملة، قال البنديجي: هذا هو المذهب، لأن الزكاة لا تجب الا في مال مخصوص اذا بلغ قدرا مخصوصاً، ويجب قدر مخصوص، وليس في الآية(١) بيان شيء من هذا، فهي مجملة بينتها السنة، إلا أنها تقتضي أصل الوجوب.

وقال بعض أصحابنا ليست مجملة بل هي عامة، بل كل ما تناوله اسم الزكاة فالآية تقتضى وجوبه، والزيادة عليه تعرف بالسنة، قال القاضي أبو الطيب في تعليقه وآخرون من أصحابنا: فائدة الخلاف أنا اذا قلنا: مجملة فهي حجة في أصل وجوب الزكاة، ولا يحتج بها في مسائل الخلاف، وان قلنا ليست مجملة كانت حجة في أصل وجوب الزكاة، وفي مسائل الخلاف تعلقا بعمومها، والله أعلم.ا.هـ(٢).

ج ــ ما تطلق عليه عند الفقهاء:

تطلق الزكاة عند الفقهاء، على زكاة الفطر، وعلى الزكاة المفروضة، كما تطلق على عارية الحلى، وهو مذهب جمهور أهل العلم و به قال جمع من الصحابة رضي الله عنهم، وهم أصحاب لسان، وفقه في الدين فيجب اعتبار تفسيرهم.

قال ابن قدامة رحمه الله بعد إيراد حديث عمرو بن شعيب في زكاة الحلىٰ: ويحتمل أنه اراد بالزكاة إعارته، كما فسره به بعض العلماء، وذهب اليه جماعة من الصحابة وغيرهم.ا.هـ(٣).

---

١ ــ يعنى بالآية قوله تعالى: «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة»

٢ ــ المجموع ٥/٢٧٦

٣ ــ المغني ٣/١٢.

ثانياً: تعريف الحلي:

الحلى : ما تزين به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة، كذا في اللسان والقاموس.

وقال الليث: الحلى كل حلية حليت بها امرأة أو سيف ونحوه، والجمع حلي، قال الله عز وجل **«من حليهم عجلا جسدا له خوار»**.

وقال أبو علي: وانما يقال الحلي للمرأة، وما سواها فلا يقال إلا حلية للسيف.١.هـ

وقال ابن الأثير في مادة (حلا) وفيه (أنه جاءه رجل وعليه خاتم من حديد، فقال: (ما لي أرى عليك حلية أهل النار) الحلي اسم لكل ما يتزين به من مصاغ الذهب والفضة(١).

وقال ابن الأثير أيضاً في مادة (سخْب) بعد ما أشار الى قوله صلى الله عليه وسلم **(تصدقن ولو من حليكن، فجعلت المرأة تلقى القرط والسخاب)** قال رحمه الله: هو خيط ينظم فيه خرز و يلبسه الصبيان والجوارى، وقيل: هو قلادة تتخذ من قرنفل ومحلب وسك ونحوه، وليس فيها من اللؤلؤ والجواهر شيء(٢).

فتبين بهذا أن الحلى اسم لما يتزين به من المصاغات، وليس هو اسماً لكل مصاغ.

و بسبب هذا التعريف اللغوي للحلي فرق جمهور العلماء بين حلي الذهب والفضة المتخذ للزينة، و بين سائر مصاغات الذهب والفضة

---

١ ــ النهاية ٤٣٥/١. وانظر الصحاح ٢٣١٨/٦. وتهذيب اللغة ٢٣٥/٥. والقاموس ٣١٩/٤. ولسان العرب ١٩٤/١٤-١٩٥.

٢ ــ النهاية ٣٤٩/٢.

المتخذة للنفقة أو للتجارة أو للكراء أو للادخار، فلم يوجبوا الزكاة في النوع الأول، لأنه يشمله اسم الحلي، والاصل عدم وجوبها فيما تتزين به النساء وتتحلى به، وأوجبوها في الثاني، لأن اسم الحلى وكذا الزينة لا يشمله، فيجب أن يبقى على حكم أصله، وهو وجوب الزكاة في الذهب والفضة.

وسيأتي مزيد بيان لهذا في الاعتراض الرابع على القياس من الفصل الثاني من الباب الثاني ـ إن شاء الله ـ والله أعلم.

ثالثا: تعريف الأواقي:

الأواقي: جمع أوقية، قال في اللسان: الأوقية زنة سبعة مثاقيل، وزنة أربعين درهما(١). وقال الفيروزآبادي: الأوقية بالضم سبعة مثاقيل، وأربعون درهما(٢).

فهذا يدل على أنه يراد بالأوقية عند الاطلاق: وزن المعدود مع بيان عدده الا أنها لما قيدت بالورق في السنة صارت خاصة، بعدد الدراهم، وهذا محل اتفاق بين أئمة اللغة والشريعة.

قال الجوهرى: والأوقية في الحديث: أربعون درهما، وكذلك كان فيما مضى(٣). وقال مجاهد في تفسير حديث ان النبي صلى الله عليه وسلم: لم يصدق امرأة من نسائه أكثر من اثنتى عشرة أوقية ونش، قال: الأوقية أربعون درهما والنش: عشرون(٤).

---

١ ــ لسان العرب ١٥/٤٠٤.

٢ ــ القاموس المحيط ٤/٤٠١.

٣ ــ الصحاح ٦/٢٥٢٧.

٤ ــ غريب الحديث للحربي ٢/٨٧٩.

وقال الأزهري في تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة)** قال: خمس أواق مائتا درهم، وهذا يحقق ما قال مجاهد(١).

وقد أطلق الزمخشري على الأوقية أنها أربعون درهما، ولم يذكر غير هذا(٢).

وذكر أبو عبيد أن الأربعين درهما تسمى أوقية، كما تسمى العشرون نشا(٣).

ووافق ابن الأثير أبا عبيد على أن الأوقية اسم لأربعين درهما(٤). ونقل الإمام ابن حجر الاجماع على أن مقدار الأوقية في حديث **(ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة)** أربعون درهما(٥). وقال العيني: وأجمع أهل الحديث والفقه وأئمة اللغة على أن الأوقية الشرعية أربعون درهما، وهي أوقية الحجاز(٦).

قلت: ومما يدل أيضا على أن الأوقية المذكورة في الحديث السابق أربعون درهماً ما رواه البخاري عن أنس رضي الله عنه أن فيما كتب له ابوبكر رضي الله عنه حينما وجهه الى البحرين: وفي الرقة ربع العشر، فان لم تكن الا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء

---

١ ــ تهذيب اللغة ٩/٣٧٥.
٢ ــ الفائق ٤/٧٤.
٣ ــ غريب الحديث ١/٣١٠.
٤ ــ النهاية ٥/٢١٧.
٥ ــ فتح الباري ٣/٣١٠.
٦ ــ عمدة القارىء ٨/٢٥٧.

ربها.ا.هـ[1]. فهذا الحديث مفسر وموضح لحديث **(ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة)** وهو في محل النزاع فيجب المصير اليه، لأن في هذا جمعاً بين السنن. والله أعلم.

رابعاً: تعريف الورق والرقة:

قال الجوهرى: الورق: الدراهم المضروبة، وكذلك الرقة، والهاء عوض من الواو، وفي الحديث: **(في الرقة ربع العشر)**[2].

وقال ابن فارس: الرقة: من الدراهم ا.هـ.[3]، وقال الأزهري: الورق: اسم للدراهم، وكذلك الرقة، يقال أعطاه ألف درهم رقة لا يخالطها شيء من المال غيرها، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال **(وفي الرقة ربع العشر)**.

وأخبرني المنذرى عن أبي الهيثم أنه قال: الورق والرقة: الدراهم خالصة، والورّاق: الرجل الكثير الورق.ا.هـ[4]، وقال الفيروزآبادي: الورق: الدراهم المضروبة، وقال ابو عبيد في الرقة: لا نعلم هذا الاسم في الكلام المعقول عند العرب يقع الا على الورق المنقوشة ذات السكة السائرة في الناس، وكذلك الأواقي ليس معناها الا الدراهم، كل أوقية أربعون درهما.ا.هـ[5]، وقال الحربي: الورق: يعنى الدراهم.ا.هـ[6]. وقال ابو الهيثم: الورق والرقة: الدراهم خاصة.

---

١ ــ صحيح البخاري مع فتح الباري ٣١٨/٣.

٢ ــ الصحاح ١٥٦٤/٤.

٣ ــ معجم مقاييس اللغة ١٠٢/٦.

٤ ــ تهذيب اللغة ٢٨٩/٩.

٥ ــ كتاب الأموال ص ٤٤٩.

٦ ــ غريب الحديث ٥٩/١.

وقال ابن منظور: الورق والرقة: الدراهم.ا.هـ[1]. هذا وقد رد الشنقيطى رحمه الله على الذين زعموا أن لفظ الرقة، ولفظ الأوقية الثابت في الصحيح يشمل المصوغ كما يشمل المسكوك بقوله: وقد قدمنا أن التحقيق خلافه.ا.هـ[2].

هذا ما استطعت الوقوف عليه، من كلام الأئمة الذين رأوا أن المراد بالورق، والرقة الدراهم المضروبة خاصة الا أن هناك رأيا آخر في المراد بهما. ففي المخصص: الرقة: الفضة وربما سميت الفضة ورقا.ا.هـ[3].

وقال ابو عبيدة: الورق الفضة كانت مضروبة كدراهم أولا.ا.هـ[4].

أما ابن الأثير فقد اختلف رأيه فيهما، فقال مرة في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم: **(فهاتوا صدقة الرقة)** يريد الفضة والدراهم المضروبة منها، وأصل اللفظة الورق، وهي الدراهم المضروبة خاصة.ا.هـ[5].

وقال في موضع آخر: الورق: الفضة.ا.هـ[6]، قال الزيلعى: قال ابن قتيبة: الرقة: الفضة سواء كانت الدراهم أو غيرها نقله ابن الجوزى في التحقيق.ا.هـ[7]، وقال ابن حجر: الورق: الفضة.ا.هـ[8].

---

١ ــ لسان العرب ١٠/٣٧٥.
٢ ــ أضواء البيان ٢/٤٥٤.
٣ ــ المخصص ١٢/٢٤.
٤ ــ لسان العرب ١٠/٣٧٥.
٥ ــ النهاية ٢/٢٥٤.
٦ ــ النهاية ٥/١٧٥.
٧ ــ نصب الراية ٢/٣٦٩.
٨ ــ فتح البارى ٣/٣١٠.

وعند الاختلاف لابد من الترجيح، والراجح من الأقوال أن المراد بالرقة الواردة في أحاديث الزكاة الدراهم المضروبة خاصة أما الورق فهو اعم من ذلك إذ يشمل المضروب وغير المضروب لما يأتي:

أ ــ اتفاق الأئمة على أن المراد بالأواقي الواردة في حديث: **(ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة)** الدراهم، فأفاد هذا الحديث أن محل الصدقة الدراهم المسكوكة من الورق، لا نفس الورق إذا لم يكن مسكوكا.

ب ــ دلالة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الرقة عين الدراهم وذلك فيما رواه انس بن مالك رضي الله عه أن ابا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين: بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط ـ الحديث، وجاء في آخره **(وفي الرقة ربع العشر، فان لم تكن الا تسعين ومائة فليس فيها شيء الا أن يشاء ربها)** رواه البخاري(١).

فهذا يدل على أن الرقة في لسان الشارع يراد بها المضروب خاصة ولا يصح أن يترك الدليل الشرعي الخاص، الى عموم اللغة المختلف فيها.

جـ ــ خص جمهور أئمة اللغة الرقة بالمضروب، وهذا يدل على أن هذه هي لغة جمهور العرب، فينبغي أن تفسر بها السنة، خصوصاً مع ورود ما يؤيد هذا في السنة نفسها كما سبق، ولا ينبغي حمل السنة على غريب اللغة، لأن في هذا هجراً لفصيحها بلا دليل.

---

١ ــ انظر فتح البارى ٣/٣١٧ـ٣١٨.

د ــ أن الذين أطلقوا الرقة على الفضة، لم يذكروا شاهدا من كلام العرب فلا يحتج بقولهم، لما ذكر أبوعبيد من أنه لا يحفظ من كلام العرب ما يدل عليه، وقوله أصل معتبر يرجع اليه، فلا تصح معارضته بقول غيره الا لمن جاء بما يشهد له من فصيح كلام العرب، أما قول أبي عبيدة في الورق، فلا يعارض قول ابي عبيد في الرقة، لاختلاف الاسمين، كما ورد في لسان العرب ٣٧٤/١٠. من اختلاف انواع النبات الذي يسمى بالرقة عما يسمى بالورق عند الاطلاق، وحاصله أن الرقة تطلق على بعض ما يطلق عليه لفظ الورق فبينهما عموم وخصوص، وهذا متفق مع ما ذهب اليه أبوعبيد من أن الرقة خاصة في المضروب، والمضروب جزء من الورق الذي يصلح اطلاقه على الفضة، ثم إن ابا عبيدة لم يقل بأن الرقة عين الورق حتى يصح أن يحتج بقوله في الورق على عموم الرقة، و يستفاد من هذا التفريق بين لفظى الرقة والورق أن الأصل في تحديد مقدار الزكاة في السنة، الدراهم المعدودة المضروبة، وليس الاصل في تحديدها الفضة غير المضروبة إذ لم يرد الأمر بإيجابها في الورق الا مع تقييده بالأواقي التي هي الدراهم. والله أعلم.

خامسا: تعريف الدراهم:

قال الجوهرى: الدرهم: فارسي معرب، قال الشاعر:

لو أن عندى مائتى درهام
يحاز في آفاقها خاتامي

وجمع الدرهم: الدراهم.ا.هـ.(١)

---

١ ــ الصحاح ١٩١٨/٥.

وقال المقرى: الدرهم الإسلامي: اسم للمضروب من الفضة، وهو معرب، ثم قال: وكانت الدراهم في الجاهلية مختلفة، فكان بعضها خفافا وهي الطبرية، وبعضها ثقالا، وكانت تسمى العبدية، وقيل البغلية نسبة الى ملك يقال له رأس البغل، فجمع الخفيف والثقيل وجعلا درهمين متساويين، فجاء كل درهم ستة دوانق.ا.هـ(١).

وقال الحافظ ابن حجر: والمراد بالدرهم: الخالص من الفضة سواء كان مضروبا أو غير مضروب، قال عياض: قال ابو عبيد: ان الدرهم لم يكن معلوم القدر حتى جاء عبد الملك بن مروان فجمع العلماء، فجعلوا كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، قال: وهذا يلزم منه أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أحال بنصاب الزكاة على أمر مجهول، وهو مشكل، والصواب أن معنى ما نقل من ذلك أنه لم يكن شيء منها من ضرب الإسلام، وكانت مختلفة في الوزن بالنسبة الى العدد، فعشرة مثلا وزن عشرة، وعشرة وزن ثمانية، فاتفق الرأى على أن تنقش بكتابة عربية و يصبر وزنها وزنا واحدا.

وقال غيره: لم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الإسلام، واما الدراهم فأجمعوا على أن كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم، ولم يخالف في أن نصاب الزكاة مائتا درهم يبلغ مائة وأربعين مثقالا من الفضة الخالصة الا ابن حبيب الاندلسي..الخ(٢).

قلت: فهذا وما سبق يدل على ضعف القول الذى صدره الحافظ في

---

١ ــ المصباح المنير ص١٩٣.

٢ ــ فتح البارى ٣/٣١١.

أول كلامه، ومما يشهد لهذا ما قاله: ابن رفعة رحمه الله: قال أصحابنا: وكان غالب ما يتعامل به من أنواع الدراهم في عصر النبي صلى الله عليه وسلم والصدر الأ ول بعده: نوعان من أنواع الدراهم: الطبرى، والبغلى.ا.هـ(١).

وقال أبو عبيد: ان الدراهم التي كانت نقد الناس على وجه الدهر لم تزل نوعين: هذه السود الوافية، وهذه الطبرية العتق، فجاء الإسلام وهي كذلك، فلما كانت بنو أمية وأرادوا ضرب الدراهم نظروا في العواقب فان هم ضربوا أحدهما بمفرده أضر ذلك بأرباب الأموال أو أهل الزكاة، فجمعوا الدرهمين وقسموهما على اثنين فخرج كل درهم ستة دوانيق.ا.هـ.بتصرف(٢).

فهذا مما يؤكد ما قلناه خلافا لما جاء في الفتح، كما أنه يدل على أن رأى أبي عبيد غير ما نسب اليه، والله أعلم.

سادسا: تحديد نصاب الذهب والفضة:

قال الموفق ابن قدامة رحمه الله: ومن ملك ذهبا أو فضة مغشوشة أو مختلطا بغيره، فلا زكاة فيه حتى يبلغ قدر الذهب والفضة نصابا، لقوله عليه السلام **(ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة)**.

فإن لم يعلم قدر ما فيه منهما وشك هل بلغ نصابا أو لا خير بين سبكهما ليعلم قدر ما فيه منهما، و بين أن يستظهر ويخرج ليسقط الفرض بيقين.ا.هـ(٣)

---

١ ــ الايضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان ص٦٠.

٢ ــ كتاب الأموال ٥٢٣.

٣ ــ المغني ٣/٧.

وقال النووى: إذا كان له ذهب أو فضة مغشوشة فلا زكاة فيها حتى يبلغ خالصها نصاباً. هكذا نص عليه الشافعي رضى الله عنه والمصنف وجميع الاصحاب في كل الطرق إلا السرخسى. فقال في الأمالي: لا تجب الزكاة في مائتين من الفضة المغشوشة..الخ، ثم قال: وهذا الوجه الذي انفرد به السرخسى غلط مردود بقوله صلى الله عليه وسلم **(ليس فيما دون خمس اواقي من الورق صدقه)**(١).

وقد قام فضيلة الدكتور يوسف القرضاوى بدراسة موسعة ومؤصلة في تحديد نصاب الذهب والفضة حسب وزن الكيلو جرام. فتوصل الى أن نصاب الذهب (٨٥) جراماً، ونصاب الفضة ٥٩٥ جراماً وذلك من الفضة والذهب الخالص وفقا لمذهب الجمهور(٢).

قلت: يلاحظ على بعض الفتاوى عدم تفريقها بين الذهب الخالص من غيره عند تحديد النصاب، وذلك أن الذهب الموجود بأيدي الناس اليوم ليس كله ذهبا خالصا، بل هو مختلف العيارات، فالجنيه السعودي مثلا عيار ٢٢، والحلي له عدة عيارات، فمنه عيار: ٢١، ١٨، ١٦، ولا شك أن قلة العيارات تعنى كثرة المواد المضافة من غير الذهب، وهي لا يصح أن تعتبر من جملة نصاب الذهب، فينبغي مراعاة فصلها عند تحديد نصابه لأن الذهب الخالص هو عيار ٢٤، فعلى هذا فان نصاب الذهب

---

١ ــ المجموع ٥/٤٦٧.

٢ ــ انظر فقه الزكاة ١/٢٦٠.

على مختلف انواعه هو النتائج للعمليات الحسابية التالية:

١ ــ السبيكة الذهبية عيار (٢٤) ٨٥×٢٤ ÷ ٢٤ = ٨٥ جراما

٢ ــ الجنيه السعودي عيار (٢٢) ٨٥×٢٤ ÷ ٢٢ = ٧٢و٩٢ جراما

٣ ــ الحلي عيار (٢١) ٨٥ × ٢٤ ÷ ٢١ = ١٤و٩٧ جراما

٤ ــ الحلى عيار (١٨) ٨٥ × ٢٤ ÷ ١٨ = ٣٣و١١٣ جراما

٥ ــ الحلى عيار (١٦) ٨٥ × ٢٤ ÷ ١٦ = ٥و١٢٧ جراما.

وان كان الذهب على غير هذه العيارات المذكورة فيمكن معرفة الذهب الخالص بسلوك هذه الطريقة الحسابية، والله الموفق.

سابعا: بيان الزكاة في العهد المكي:

من المقرر لدى علماء الشريعة أن الزكاة قرينة الصلاة في كتاب الله تعالى، وقد نزلت عدة آيات في مكة المكرمة قبل الهجرة النبوية تحث المؤمنين وتأمرهم بأداء الزكاة، بل لقد أثنى الله سبحانه وتعالى في تلك الآيات على الذين هم للزكاة فاعلون، والذين في أموالهم حق معلوم، وكانت لهذه الزكاة أحكام تخصها واليك جملة من الآيات الواردة في بيان وجوب الزكاة في العهد المكي: وشيئاً من فقهها:

١ ــ قال تعالى: **«كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده»**(١).

٢ ــ قال تعالى: **«وآت ذا القربى حقه، والمسكين وابن السبيل، ولا تبذر تبذيرا»**(٢).

---

١ ــ سورة الانعام آية ١٤١.

٢ ــ سورة الاسراء آية ٢٦.

٣ ــ قال تعالى: «فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله»(١).

٤ ــ قال تعالى: «وفي أموالهم حق للسائل والمحروم»(٢).

٥ ــ قال تعالى: «والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم»(٣).

٦ ــ قال تعالى: «والذين هم للزكاة فاعلون»(٤).

٧ ــ قال تعالى: «الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة»(٥).

٨ ــ قال تعالى: «وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون»(٦).

٩ ــ قال تعالى: «الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة»(٧).

١٠ــ قال تعالى: «وويل للمشركين، الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون»(٨)

١١ــ قال تعالى: «وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسنا»(٩).

١٢ــ قال تعالى: «الذي يؤتى ماله يتزكى»(١٠).

---

١ ــ سورة الروم آية ٣٨.

٢ ــ سورة الذاريات آية ١٩.

٣ ــ سورة المعارج آية ٢٤.

٤ ــ سورة المؤمنون آية ٤.

٥ ــ سورة النحل آية ٣.

٦ ــ سورة الروم آية ٣٩.

٧ ــ سورة لقمان آية ٤.

٨ ــ سورة فصلت آية ٧.

٩ــ سورة المزمل آية ٢٠.

١٠ــ سورة الليل آية ١٨.

فهذه جملة آيات من كتاب الله تعالى، نزلت بمكة المكرمة مما يؤيد صحة القول بأن الزكاة شرعت مرتين: المرة الأولى قبل الهجرة، والمرة الثانية بعد الهجرة، وبطبيعة الحال فإن لكل تشريع أحكاماً تخصه مع اتفاقهما على وجوب أصل الزكاة.

قال الامام ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى **«والذين هم للزكاة فاعلون»** الأكثرون على أن المراد بالزكاة ههنا زكاة الأموال مع أن هذه الآية مكية، وانما فرضت الزكاة بالمدينة في سنة اثنتين من الهجرة، والظاهر أن التي فرضت بالمدينة انما هي ذات النصب والمقادير الخاصة، والا فالظاهر أن أصل الزكاة كان واجبا بمكة، قال تعالى في سورة الانعام وهي مكية **«وآتوا حقه يوم حصاده»**

وقد يحتمل أن يكون المراد بالزكاة ههنا زكاة النفس من الشرك والدنس كقوله **«قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها»** وكقوله تعالى **«وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة»** على أحد القولين في تفسيرها وقد يحتمل أن يكون كلا الأمرين مرادا، وهو زكاة النفوس، وزكاة الأموال، فإنه من جملة زكاة النفوس، والمؤمن الكامل هو الذي يفعل هذا، وهذا، والله أعلم(١).

وقال الامام ابن خزيمة رحمه الله تعالى: باب ذكر البيان أن فرض الزكاة كان قبل الهجرة الى أرض الحبشة، اذ النبي صلى الله عليه وسلم مقيم بمكة قبل هجرته الى المدينة، ثم أورد فيه كلام جعفر بن أبي طالب مع النجاشي، وجاء فيه: وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام.ا.هـ(٢).

---

١ ــ تفسير ابن كثير ٣/٢٣٨، ٢٣٩.

٢ ــ صحيح بن خزيمة ٤/١٣.

وقال الدكتور يوسف القرضاوي تحت عنوان: الزكاة فى العهد المكي زكاة مطلقة: إن الزكاة التي ذكرت في القرآن المكي، لم تكن هي بعينها الزكاة التي شرعت بالمدينة، وحددت نصبها ومقاديرها وأرسل السعاة لجبايتها وصرفها، وأصبحت الدولة مسؤلة عن تنظيمها.

الزكاة في مكة كانت زكاة مطلقة من القيود والحدود، وكانت موكولة الى ايمان الأفراد، وأريحيتهم وشعورهم بواجب الأخوة نحو اخوانهم من المؤمنين، فقد يكفي في ذلك القليل من المال، وقد تقتضي الحاجة بذل الكثير أو الأكثر. ا.هـ(١).

وقال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: «**وفي أموالهم حق للسائل والمحروم**» من سورة الذاريات. قال رحمه الله تعالى: والحق للسائل والمحروم هو النصيب الذي يعطونه اياهما، أطلق عليه لفظ الحق، اما لأن الله أوجب على المسلمين الصدقة بما تيسر قبل أن يفرض عليهم الزكاة فان الزكاة فرضت بعد الهجرة، فصارت الصدقة حقا للسائل والمحروم أو لأنهم الزموا ذلك أنفسهم حتى صار كالحق للسائل والمحروم، و بذلك يتناول قول من قال: ان هذا الحق هو الزكاة ١.هـ(٢).

وقال في تفسير قوله تعالى: «**والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**» من سورة المعارج، وتسمية ما يعطونه من أموالهم من الصدقات باسم (حق) للاشارة الى أنهم جعلوا السائل والمحروم كالشركاء لهم في أموالهم من فرط رغبتهم في مواساة اخوانهم اذ لم تكن الصدقة يومئذ

١ــ فقه الزكاة ١/٦٠.

٢ ــ تفسير التحرير والتنوير ٢٦/١٥١.

واجبة، ولم تكن الزكاة قد فرضت، ومعنى كون الحق معلوما أنه يعلمه كل واحد منهم، ويحسبونه و يعلمه السائل والمحروم بما اعتاد منهم.

ومجيء الصلة جملة اسمية لإفادة ثبات هذه الخصلة فيهم، وتمكنها منهم دفعا لتوهم الشح في بعض الأحيان لما هو معروف بين غالب الناس عن معاودة الشح للنفوس.ا.هـ(١).

قلت: وعلى ضوء ما سبق يمكن أن نستنتج أهم الأحكام التي تخص الزكاة في العهد المكي.

١ ــ وجوب الزكاة في الأموال كلها، قال تعالى: «**وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده، ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين**»(٢).

فهذه الآية مكية وهي تدل على وجوب الحق في كل ما تنتجه الأرض قال ابن عباس رضي الله عنهما: معروشات ما انبسط على الأرض مما يفرش مثل الكروم والزروع والبطيخ، وغير معروشات، ما قام على ساق مثل النخل وسائر الأشجار.ا.هـ(٣).

ولا يصح أن يقال بأن الآية خاصة بالزروع، لكونها التي تحصد لأن لفظ الحصاد عام في كل ما أخذ من موضعه كالزيتون والرمان.

قال الامام ابن العربي: فان قيل فقد قال تعالى: «**وأتوا حقه يوم**

---

١ ــ المصدر السابق ١٧٢/٢٩.
٢ ــ سورة الانعام آية ١٤١.
٣ ــ تفسير القرطبي ٩٨/٧.

حصاده» والذي يحصد الزرع، قلنا: جهلتم، بل هو عام في كل نبت في الأرض، وأصل الحصاد إذهاب الشيء عن موضعه الذى هو فيه، قال تعالى: **«منها قائم وحصيد»** وقال **«حتى جعلناهم حصيدا خامدين»**.ا.هـ.(١).

ومما يدل ايضا على وجوب الزكاة في الأموال كلها قوله تعالى: **«وفي أموالهم حق للسائل والمحروم»**(٢)، فهذه الآية مكية وهي تدل بعمومها على ما قلناه.

٢ ــ عدم تحديد المقدار المخرج ولا المخرج منه بل هذا أمر متروك لرب المال: قال تعالى **«والذين في أموالهم حق معلوم»** سورة المعارج، قال ابو السعود: أى نصيب معين يستوجبونه على أنفسهم تقربا الى الله تعالى (٣).

٣ ــ يجزىء في الزكاة بذل جزء من المال أو جزء من المنفعة، لما صح عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم من اعتبار إعارة الحلي زكاته، وهم أصحاب لسان يحتج بلغتهم، ولمعاصرتهم التنزيل، ولم يرد في التشريع المكي تحديد أحدهما دون الآخر، بل ورد ما يدل على اعتبار كل ذلك زكاة قال الله تعالى **«ويمنعون الماعون»**(٤).

وقد اختلف السلف في معنى هذه الآية هل المراد بها الزكاة أو غيرها، قال الامام ابن كثير رحمه الله: وترجع كلها الى شيء واحد وهو

---

١ ــ أحكام القرآن ٢/٧٦٠.
٢ ــ سورة الذاريات آية ١٩
٣ ــ تفسير ابي السعود ٥/٣٩٢.
٤ ــ سورة الماعون آية ٧.

ترك المعاونة بمال أو منفعة، ولذا قال محمد بن كعب: «**ويمنعون الماعون**» قال المعروف ولهذا جاء في الحديث «**كل معروف صدقة**»(١).

ومما يزيد الأمر وضوحا ما جاء في حديثي ابي هريرة وجابر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار**». الحديث وجاء فيه: (**ولا صاحب ابل لا يؤدى منها حقها، ومن حقها حلبها يوم وردها**)(٢). أما حديث جابر فجاء فيه: (**ما من صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى حقها..**)الحديث، وجاء فيه: قلنا يارسول الله وما حقها: قال (**إطراق فحلها وإعارة دلوها ومنيحتها وحلبها على الماء وحمل عليها في سبيل الله**)(٣).

فهذان الحديثان يدلان على ما دلت عليه الأدلة المكية من وجوب أصل الزكاة مع اجمالها للقدر المخرج والمخرج منه، إلا أنهما أبانا أن إعطاء جزء من منفعة المال يعتبر من اداء بعض الحق المتعلق في هذه الأموال.

فلما تقررت أحكام الزكاة في السنة الثانية من الهجرة انحصر وجوبها في اخراج جزء مخصوص من مال مخصوص بشروط معينة، وصار اخراج الحقوق الأخرى المتعلقة بالأموال أمراً مستحباً، لأنه ليس في المال حق واجب سوى الزكاة.

---

١ ــ تفسير ابن كثير ٤/٥٥٦.
٢ ــ رواه مسلم عن أبي هريرة ٧/٦٤.
٣ ــ صحيح مسلم ٧/٧٢.

فعلى من نظر في مجموع أدلة الزكاة أن يتحرى الدقة في فهم دلالاتها عند التوفيق بينها لأن بعضها جاء مجملا والآخر مفسرا له، أو عاما والآخر مخصصا له، ومن لم يسلك هذا المنهج بدقة، فستتعارض لديه بعض النتائج التي سيتوصل اليها مع ما قرره أهل العلم من القواعد الأصولية، واليك مثالا على هذا، وهو ما أورده ابو عبيد رحمه الله على المالكية والحنفية من الاحتجاج عليهم بمقتضى قولهم الآخر فقال: قال أهل العراق: لا صدقة في الابل والبقر العوامل، لأنها شبهت بالمماليك، والأمتعة، ثم أوجبوا الصدقة في الحلي، وأوجب أهل الحجاز الصدقة في الابل والبقر العوامل، وأسقطوها عن الحلى وكلا الفريقين قد كان يلزمه في مذهبه أن يجعلها واحدا، إما إسقاط الصدقة عنهما، وإما إيجابها فيهما جميعا، وكذلك هما عندنا سبيلهما واحد، لا تجب الصدقة عليهما لما قصصنا من أمرهما.ا.هـ[1].

قلت : وكذلك مذهب الإمامين الشافعي وأحمد فقد قالا بإسقاطها عنهما جميعا، فصار مذهبهما مطردا في التقعيد الأصولي، والفهم لأدلة الزكاة، والله أعلم.

---

١ ــ كتاب الأموال ص ٤٥٠.

الباب الأول: أدلة الذين لا يرون وجوب الزكاة وفقهها

ذهب جمهور أهل العلم الى عدم وجوب الزكاة في الحلي المستعمل أو المعد للاستعمال وهذا ثابت عن خمسة من الصحابة رضي الله عنهم وهم عائشة، وأسماء، وجابر، وأنس، وابن عمر، ولم يثبت عن غيرهم القول بخلافه الا ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه، كما صرح به ابو عبيد(١)، وقال الحسن البصرى رحمه الله: لا نعلم أحدا من الخلفاء قال في الحلي زكاة، وقال يحيى بن سعيد: سألت عمرة عن زكاة الحلي فقالت: ما رأيت أحدا يزكيه(٢).

وهذا هو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وهو الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية، كما في الفتاوى ١٧،١٦/٢٥، وتلميذه ابن القيم كما في أعلام الموقعين ١١٠/١٠٠/٢.

وقد اعتمدوا على كثير من الأدلة المتفرقة في بطون كتبهم، لذا رأيت أن أجمعها في هذا الباب، مع بيان وجه الدلالة منها، والإجابة عن الاعتراضات الموجهة إليها، فان لم أجد جوابا مدونا، اجتهدت في الإجابة عنها لظني أن هذه الاعتراضات لو وجدت في عصر الأئمة لأجابوا عنها أحسن جواب، فأسأل الله التوفيق إنه نعم المولى ونعم النصير.

---

١ ــ كتاب الأموال ٤٥٠.

٢ ــ رواهما ابن ابي شيبة في المصنف ١٥٥/٣.

الدليل الأول: حديث (تصدقن ولو من حليكن)

روى الامام البخاري رحمه الله عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قالت: كنت في المسجد فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (تصدقن ولو من حليكن)(١).

وجه الاستدلال به:

قال ابن العربي رحمه الله: هذا الحديث الذي ذكره ابو عيسى، والذي ذكره البخاري يوجب بظاهره أنه لا زكاة في الحلي لقوله للنساء **(تصدقن ولو من حليكن)** ولو كانت الصدقة واجبة لما ضرب المثل به في صدقة التطوع.١.هـ(٢).

وقد عقد الامام البخاري رحمه الله في صحيحه: باب العرض في الزكاة، وأورد فيه جملة أحاديث منها هذا الحديث، ثم قال بعده: فلم يستثن صدقة الفرض من غيرها، فجعلت المرأة تلقى خرصها وسخابها، ولم يخص الذهب والفضة من العروض.ا.هـ.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في شرحه لهذا الحديث: قوله: فلم يستثن، وقوله: فلم يخص، كل من الكلامين للبخاري ذكرهما بيانا لكيفية الاستدلال على اداء العرض في الزكاة، ثم رد على الذين حملوا هذا الحديث على الوجوب بقوله: لانه لو كان للإيجاب هنا لكان مقدراً، وكانت المجازفة فيه وقبول ما تيسر غير جائز، ويمكن أن يكون تمسك بقوله «تصدقن» فإنه مطلق يصلح لجميع أنواع الصدقات واجبها، ونفلها،

---

١ ــ صحيح البخاري مع فتح الباري ٣/٣٢٨.
٢ ــ عارضة الأحوذى ٣/١٣٠.

وجميع أنواع المتصدق به عينا وعرضا، و يكون قوله: «ولو من حليكن» للمبالغة أى ولو لم تجدن الا ذلك، وموضع الاستدلال منه للعرض قوله «وسخابها» لأنه قلادة تتخذ من مسك[1] وقرنفل، ونحوهما تجعل في العنق.ا.هـ[2].

أما ما ذكره أبو الطيب السندي، والمباركفوري في شرحيهما لسنن الترمذي من أن الأمر في الحديث للوجوب كما في تحفة الأحوذى ٢٧٩/٣.

فإن في هذا بعداً، ومما يرده، ما قاله الامام الطحاوى رحمه الله ــ وهو من سادات الحنفية ــ في شرحه لهذا الحديث حيث قال: فبين أبو هريرة رضي الله عنه في هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما أراد بقوله: «تصدقن» في الصدقة التطوع التي تكفر الذنوب، ثم قال: فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(تصدقي به على عبد الله، وعلى بنيه، فانهم له موضوع)** فكان ذلك على الصدقة بكل الحلي، وذلك من التطوع لا من الزكاة، لان الزكاة لا توجب الصدقة بكل المال، وانما توجب الصدقة بجزء منه.ا.هـ[3].

وقد اعترض أحد الموجبين للزكاة على الاستدلال بهذا الحديث فقال: فالجواب على هذا: ان الأمر بالصدقة من الحلي ليس فيه اثبات وجوب الزكاة فيه، ولا نفيه عنه، وانما فيه الأمر بالصدقة حتى من حاجيات

---

١ ــ كذا في الفتح: والصواب من: سك. وفقاً لما في النهاية.
٢ ــ فتح البارى ٣١١/٣-٣١٣
٣ ــ شرح معاني الآثار ٢٥/٢.

الانسان، ونظير هذا أن يقال: تصدق ولو من دراهم نفقتك، ونفقة عيالك، فان هذا لا يدل على انتفاء وجوب الزكاة في هذه الدراهم.ا.هـ.

قلت: اما قوله ان الأمر بالصدقة من الحلي ليس فيه اثبات وجوب الزكاة فيه، فصحيح لما سبق بيانه من أن هذا الحديث انما ورد في صدقة التطوع.

وأما قوله: «ولا نفيه عنه» فغير صحيح بل ان الحديث يدل على نفي وجوب صدقة الحلي، وذلك أنه لم يكن من عادة الصحابيات التصدق من حليهن اصلاً لا الصدقة الواجبة، ولا الصدقة المستحبة، وقد أقرهن النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، إذ لم يأمرهن بالصدقة به ابتداء وإنما حثهن على الصدقة منه اذا لم يجدن غيره، ثم ان حاجيات الانسان اذا لم تكن محلا للصدقة المستحبة، فالأ ولى بها أن لا تكون محلا للصدقة الواجبة.

أما قوله: ونظير هذا أن يقال: تصدق ولو من دراهم نفقتك.. الخ. فهذا مثال غير صحيح، لأن الدراهم محل للصدقة الواجبة والمستحبة باتفاق المسلمين، فلا يصح أن يمثل بها لما لا زكاة فيه وهي السخاب(١)، ثم هل الصحابيات يجهلن التصدق من الدراهم، حتى يصح أن يمثل به لما ضرب لهن به من الحث على صدقة التطوع.

والمثال الصحيح: أن يقال: تصدقن ولو من ثيابكن، لأن الأصل في الثياب عدم وجوب الزكاة فيها بالا تفاق، وهذا هو أصل ما تصدقن به من السخاب فهذان المثلان اتفقا في عدم وجوب الزكاة في أصلهما، فصح

١ ــ السخاب ليست من الذهب والفضة. كما سبق بيان هذا في مبحث تعريف الحلي.

التمثيل بهما، ولا يصح ما ضربه من مثال لوجود الاختلاف بينهما.

ثم ان الامام البخاري قد اعتبر هذا الحديث من الأدلة على صحة دفع العرض في الزكاة، كما سبق، والعرض هو المتاع الذي لا نقد فيه كما في لسان العرب ١٦٨/٧. فما مثل به يخالف ما ذهب اليه الامام البخاري، ووجه هذه المخالفة أنه مثل للعرض الذي لا نقد فيه بعين النقد، وهي الدراهم، وبهذا يظهر سلامة استنباط جمهور أهل العلم من أن هذا الحديث يدل على عدم وجوب زكاة الحلي، والله أعلم.

الدليل الثاني: حديث «ليس في الحلي زكاة»

روى هذا الحديث جماعة من أهل العلم مرفوعا: منهم الديلمى في كتابه فردوس الأخبار ٤٣٩/٣، والبيهقي في الخلافيات، لوحه ١٤٤، وفي المعرفة أيضا، ورواه ابن الجوزى في التحقيق لوحه ١٩٦، ورواه الطبرى(١) كما في المبدع ٣٦٩/٢.

رووه جميعا من طريق أحمد بن عمر بن جوصا عن ابراهيم بن ايوب عن عافية بن أيوب عن الليث بن سعد عن ابي الزبير عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليس في الحلي زكاة».

قال البيهقي في الخلافيات لوحة ١٤٤: الصحيح أنه موقوف على جابر، وقال في المعرفة: وما يروى عن عافية بن أيوب عن الليث عن ابي

١ ــ عزا صاحب منار السبيل هذا الحديث الى الطبراني، فنبه الألباني على هذا واعتبره وهما منه او ممن نقله عنه، لأنه ليس عند الطبراني، وهذا صحيح، الا أن الاقوى عندي ان الوهم من صاحب المنار، او من الطابع، لأن الحديث عند الطبرى كما في المبدع، والمبدع من مراجع الحنابلة، فلعله تصحف الى الطبراني عند النسخ او الطبع، انظر ارواء الغليل ٢٩٧/٣.

الزبير عن جابر مرفوعا: ليس في الحلي زكاة، فباطل لا أصل له، انما يروى عن جابر من قوله، وعافية بن ايوب مجهول، فمن احتج به مرفوعا كان مغررا بديته، داخلا فيما نعيب به المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين. ا. هـ(١).

وقال الألباني: في سنده علة أخرى، فإنه من إبراهيم بن ايوب الراوى له عن عافية، فقد ذكره ابو العرب في الضعفاء، ونقل عن ابي طاهر أحمد بن محمد بن عثمان المقدسي انه قال: ابراهيم بن ايوب حوراني ضعيف، قال ابو العرب: وكان ابو طاهر من أهل النقد والمعرفة بالحديث بمصر، وقال ابو حاتم: لا أعرفه.

فهذه هي علة الحديث، وان الباحث المدقق ليعجب من ذهول كل من تكلم على الحديث عنها، وانصرافهم الى تعليله بما ليس بعلة قادحة، وذلك كله مصداق لقول القائل: كم ترك الأ ول للآخر، وللحديث علة أخرى وهي الوقف، فقال ابن ابي شيبة ٤/٢٧، وعبده بن سليمان عن عبد الملك عن ابي الزبير عن جابر قال: لا زكاة في الحلي، قلت: إنه يكون فيه الف دينار؟ قال: يعار و يلبس.

وهذا سند صحيح على شرط مسلم، وابو الزبير قد صرح بالسماع، وقد تابعه عمرو بن دينار قال: سمعت رجلا يسأل جابر بن عبد الله عن الحلي: أفيه الزكاة؟ فقال جابر: لا، فقال وان كان يبلغ ألف دينار؟ فقال جابر: كثير. ا. هـ(٢).

---

١ ــ نقلا من نصيب الراية ٢/٣٧٤.

٢ ــ ارواء الغليل ٣/٢٩٥.

هذا ما وقفت عليه من الطعون الموجهة الى هذا الحديث وهي منحصرة في ثلاثة أمور: ضعف ابراهيم بن ايوب، وجهالة عافية بن يوب، والوقف، وسأتكلم على هذه الأمور الثلاثة بالترتيب فيما يلي:

الطعن الأول: ضعف ابراهيم بن أيوب: إن ما قاله الشيخ الالبانى من انه لم ير أحداً سبقه الى الطعن في هذا الحديث من قبل ابراهيم بن ايوب صحيح، ولكن هل هذا الطعن صحيح هذا ما سيظهر فيما يأتي ان شاء الله.

إن إطباق المحدثين على عدم الطعن في هذا الحديث من قبل ابراهيم مع أنهم تصدوا لدراسته ليبعث على الريبة في صحة القول بضعفه، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الشيخ وقف على ترجمة في لسان الميزان، فاعتمدها حجة، ولم يبحث عن ابراهيم بن أيوب، خصوصا وأنه جاء في اسناد حديث جابر غير منسوب، فكان أولى به أن يتحرى و يدقق، و بعد البحث الطويل في ما لدي من كتب الرجال تبين لي أن من يسمى بإبراهيم بن أيوب خمسة وهم:

١ ــ إبراهيم بن ايوب الحوراني الدمشقي الزاهد، وكان رجلا صالحا، وقد اثنى عليه الائمة خيرا كالخطيب البغدادي وابن عساكر، وقال السمعاني في النسب الى حوران: والمشهور بالنسبة اليها ابراهيم بن ايوب الشامي الحوارني، كان من عباد الله الصالحين.ا.هـ.

وقال ابن ابي حاتم: ابراهيم بن ايوب الحوراني الدمشقي من العباد، وقال ابن ماكولا: اما الحوارني بفتح الحاء المهملة، و بالراء، فهو ابراهيم ابن ايوب الشامي الحوراني، كان من الصالحين.١.هـ.

مات سنة ٢٣٨ كما قال ابن عساكر(١).

٢ ــ إبراهيم بن ايوب الدمشقي، حكى عن الأوزعي وحكى عنه الحسن ابن الصباح البزار، وهو غير الأول، وقد فرق بينهما ابن عساكر في تاريخه حيث عقد لكل واحد ترجمة(٢).

٣ ــ إبراهيم بن أيوب الطبرى البغدادي شيخ سليمان بن أحمد الطبراني كما في تاريخ بغداد ٤٥/٦.

٤ ــ إبراهيم بن أيوب الجرجاني شيخ من أهل استراباذ، كما في تاريخ جرجان ص٥١٥.

٥ ــ إبراهيم بن ايوب العنبري ابو اسحاق الفرساني الأصبهاني، سمع من الثورى، والمبارك بن فضالة، وكان صاحب تهجد وعبادة لم يعرف له فراش أربعين سنة، كما في كتاب ذكر اخبار اصبهان ١٧٢/١، وقال السمعاني في النسب الى فرسان: ومن القدماء ابو اسحاق ابراهيم ابن ايوب الفرساني العنبري من أهل اصبهان، وكان صاحب ليل وعبادة لم يعرف له فراش منذ أربعين سنة.ا.هـ(٣).

وقال ابن ابي حاتم: سألت ابي عنه، فقال: لا أعرفه.ا.هـ(٤).

وترجم له الذهبي في الميزان وقال: قال ابو حاتم: مجهول، قاله عنه ابن الجوزى، وما رأيته في كتاب ابن ابي حاتم، بل فيه انه روى عنه

---

١ ــ تاريخ دمشق ٤١٢/٢ مخطوط، الجرح والتعديل ٨٨/٢، الاكمال ٢٥/٣، الانساب ٢٦٨/٤.
٢ ــ انظر تاريخ دمشق ٤١٣/٢.
٣ ــ الانساب ٢٧١/٩
٤ ــ الجرح والتعديل ٨٩/٢.

النضر بن هشام وعبد الرزاق بن بكر الاصبهانيان.ا.هـ.(١)

قلت: لعل الذهبي وقف على نسخة لم يذكر فيها قول أبي حاتم وإلا فإنه مذكور كما في النسخة المطبوعة.

هذا كل ما وقفت عليه ممن يقال لهم ابراهيم بن ايوب، إلا أن الحافظ ابن حجر رحمه الله: عقد ترجمة لإبراهيم بن أيوب في اللسان وقال فيها: إبراهيم بن أيوب الجوزجاني، ذكره أبو العرب في الضعفاء ونقل عن أبي الطاهر أحمد بن محمد بن عثمان المقدسى أنه قال: ابراهيم بن ايوب حوراني ضعيف، قال أبو العرب، وكان أبو الطاهر من أهل النقد والمعرفة بالحديث بمصر.

حدثنا ابراهيم بن أيوب الفرساني الأصبهاني عن الثوري وقائد الأعمش قال ابو حاتم: مجهول، قاله عنه ابن الجوزى..الخ(٢).

كذا جاءت هذه الترجمة في النسخة المطبوعة، وإنه ليظهر لمن تأملها أن المراد به راو غير الخمسة الذين مر ذكرهم، لأنه وصفه بأنه جوزجانياً حورانياً فرسانياً اصبهانياً، وقد جهله أبو حاتم، وضعفه المقدسى، إلا أنه بعد الرجوع الى مخطوطتين للسان الميزان، وهما: مخطوطة المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة رقم ٣٨٠، ومخطوطة أحمد الثالث رقم ٢٩٤٤ ـ تبين أنه وقع في النسخة المطبوعة، تصحيف، وزيادة وخلط ترجمتين في ترجمة واحدة وبيان هذا فيما يلي:

أ ــ صحف الحوراني الى الجوزجاني.

ب ــ زيدت كلمة «حدثنا» بعد قول أبي العرب: وكان ابو طاهر من

١ ــ ميزان الاعتدال ١/٢١.

٢ ــ لسان الميزان ١/٣٦.

أهل النقد والمعرفة بالحديث بمصر.

جـ ــ ادخل ترجمة ابراهيم بن أيوب الفرساني الأصبهاني في ترجمة ابراهيم بن ايوب الحوراني، وحق هذه الترجمة أن تفصل عن سابقتها، وان تعطى رقماً تسلسلياً، ويمكن تحقيق هذا.. بحذف كلمة «حدثنا» ووضع بدلها رقماً. لأنه بهذا تنفصل الترجمتان.

د ــ وقع اختلاف بين المخطوطتين في المقدسى، فجاء في نسخة المحمودية: المقدسى، اما نسخة احمد الثالث فجاء فيها: المدنى. كذا بلا نقط، ولعله وقع تصحيف فيها، لتوافق المطبوعة مع مخطوطة المحمودية. والله أعلم.

ثم إن مما يؤكد صحة الفصل بين الترجمتين مجيئهما مفصولتان في كتاب الجرح والتعديل، كما سبق.

ثم إن ابراهيم بن أيوب الحوراني المشهور بهذه النسبة ليس جوزجانياً ولا أصبهانياً كما أن الاصبهاني الفرساني لم ينسب الى جوزجانان في المصادر التي بين أيدينا(١).

فتبين بهذا أن اعتبار الشيخ الالباني تجهيل أبي حاتم للفرساني الاصبهاني تجهيلاً للحوراني. غير صحيح، ولعل الشيخ اعتمد على نسخة اللسان المطبوعة دون غيرها. كما هو ظاهر إحالته عليها فقط، ولو نظر في كتاب الجرح والتعديل لفرق بين الترجمتين، لأن ترجمة الحورانى مفصولة عن ترجمة الاصبهاني. وقد قال ابن أبي حاتم في الحوراني: من العباد، اما الاصبهاني فقال فيه ابوه: لا اعرفه. كما سبق ذكر ذلك عنهما.

---

١ ــ جوزجانان مدينة بخرسان مما يلى بلخ، والنسبة إليها جوزجانى. كما في الانساب ٣/٣٦١. وقال ياقوت الحموى: جوزجانان، وجوزجان هما واحد، وهو اسم كورة واسعة من كور بلخ بخرسان. معجم البلدان ٢/١٨٢.

تعيين الراوى عن عافية:

جاء ابراهيم بن أيوب في اسناد الحديث السابق غير منسوب، وقد تبين أن من يقال له ابراهيم بن أيوب خمسة إلا أنه يظهر أن الراوى عن عافية هو ابراهيم بن أيوب الحورانى الدمشقي، ووجه هذا الترجيح أن أحمد بن عمير بن جوصا الامام الدمشقي هو الراوى للحديث، فهما دمشقيان فحمل رواية ابن جوصا على انها عن شيخ بلده أولى، ثم ان ابن جوصا قد عاصره، حيث أن ابراهيم مات سنة ٢٣٨ اما ابن جوصا فقد ولد في حدود الثلاثين ومائتين، وتوفى سنة ٣٢٠(١).

ثم إن عافية بن أيوب مصرى، وابراهيم الحورانى معدود في المصريين ايضاً، كما هو صريح عبارة ابي العرب.

اما ابراهيم بن ايوب الدمشقي الآخر فلم يعرف بالرواية، ولا نقل الحديث كما هو الظاهر من ترجمة ابن عساكر له.

اما بقية الخمسة. فلم توجد قرينة تدل على أن أحدهم يمكن أن يكون راوياً عن عافيه، بل إن ظاهر التراجم يدل على خلاف ذلك والله أعلم.

الترجيح في حال الحوراني:

تبين لنا من خلال النقول السابقة عن الأئمة أن الحوراني مختلف فيه، فعدله جمع من الأئمة، وضعفه المقدسى، وتضعيفه معتبر لشهادة أبي العرب له بأنه من أهل النقد والمعرفة بحديث المصريين ومحدثيهم، إلا أنه يمكن الجمع بين هذه الأقوال، وذلك بحمل ما قيل فيه من ثناء على عدالته في دينه، أما ما قيل فيه من تضعيف فهو محمول على ضعف حفظه وضبطه

١ ــ سير اعلام النبلاء ١٥/١٥.

لأن ما قيل فيه من تعديل ينصب على الصلاح والعبادة، وليس من لازم هذا الضبط والحفظ، فتعين التوفيق ولا يصح أن يقال بأن الجرح مبهم فيقدم عليه التعديل، لأن التعديل لا يشمل الحفظ، فلا يصح أن يقدم مجرد التعديل في الدين على الجرح الذي لا يعارضه، ومن المسلم به أنه لا يصار الى الترجيح ما امكن التوفيق والله أعلم.

الطعن الثاني: ما قاله البيهقي من جهالة عافية، وإليك التعريف به: فهو عافية بن أيوب بن عبد الرحمن بن مسلم، أبو عبيدة مولى دوس يروي عن حيوة بن شريح، ومعاوية بن صالح، والمحرر بن بلال بن ابي هريرة وسعيد بن عبد العزيز، والليث بن سعد، ومالك بن أنس وغيرهم، آخر من حدث عنه بمصر بحر بن نصر، مات في شعبان سنة أربع ومائتين.ا.هـ(١).

وقال ابن ابي حاتم: روى عن اسامة بن زيد بن أسلم، روى عنه عبد العزيز بن عمران، سئل ابو زرعة عنه فقال: ابو عبيدة عافية بن أيوب هو مصرى ليس به بأس.ا.هـ(٢). وقال ابن الملقن في البدر المنير: هذا الحديث رواه البيهقي في المعرفة من حديث عافية بن ايوب عن الليث، عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا، ثم قال: لا اصل له، وقال: وانما يروى عن جابر من قوله غير مرفوع، قال: وعافية بن ايوب مجهول، فمن احتج به كان مغررا بدينه داخلا فيما نعيب به المخالفين من الاحتجاج برواية الكذابين، والله يعصمنا من أمثاله، وقال في خلافياته: لا أصل له مرفوعا، والصحيح أنه موقوف على جابر.

---

١ ــ الاكمال ٦/٢٤.

٢ ــ الجرح والتعديل ٧/٤٤.

وأما ابن الجوزي فرواه في تحقيقه مرفوعا، ثم قال: إن قيل عافية ضعيف، قلنا ما عرفنا أحدا طعن فيه، ثم قال: فإن قيل: فقد روي هذا الحديث موقوفا على جابر، قلنا: الراوى قد يسند الشيء تارة، و يفتى به أخرى، وقال المنذري في كلامه على أحاديث المهذب: في إسناد هذا الحديث عافية بن أيوب، ولم يبلغني عنه ما يوجب ضعفه. واعترض عليه الشيخ تقي الدين، فقال في الامام: يحتاج المحتج به أن يبلغه فيه ما يوجب تعديله، قال ابن الملقن قد عدل ولله الحمد.ا.هـ

ثم ذكر تعديل أبي زرعة له وقال: قد زالت عنه الجهالة.ا.هـ(١).

وقال الذهبي: ما هوبحجة، وفيه جهالة١.هـ(٢)، وقال في المغني ٣٢٢/١: تكلم فيه.ا.هـ.

وقال ابن حجر بعد ذكر قول ابي زرعة: فليس هذا مجهول(٣).

وقال الشيخ الشنقيطي: ما قاله الحافظ البيهقي رحمه الله تعالى من أن الحكم برواية عافية المذكور لهذا الحديث مرفوعا من جنس الاحتجاج برواية الكذابين فيه نظر: لأن عافية المذكور لم يقل فيه أحد انه كذاب، وغاية ما في الباب أن البيهقي ظن أنه مجهول، لأنه لم يطلع على كونه ثقة،

---

١ ــ البدر المنير. نسخة خطية.

٢ ــ ميزان الاعتدال ٣٥٨/٢.

٣ ــ قلت: ادخلت ترجمة عافية بن يزد القاضي في اللسان على ترجمة عافية بن ايوب، اما الذهبي فقد فصل بينهما كما في الميزان، فليتنبه لهذا، ثم ان وجود هذا الخلل في ترجمتي ابراهيم بن أيوب، وعافية بن أيوب في لسان الميزان يؤكد ما كنت قد توصلت اليه اثناء تعاملي مع الكتاب في مرحلة اعداد الدكتوراه من أن الكتاب بحاجة الى تحقيق، فليتنبه الذين يرجعون اليه والله الموفق.

وقد اطلع غيره على انه ثقة، فوثقه، فقد نقل ابن أبي حاتم توثيقه(١) عن ابي زرعة.

ثم قال: ولا يخفى أن من قال إنه مجهول يقدم عليه من قال: إنه ثقة، لأنه اطلع على ما لم يطلع عليه مدعي أنه مجهول، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، والتجريح لا يقبل مع الاجمال ثم قال: و يؤيد ما ذكر من توثيق عافية المذكور أن ابن الجوزى مع سعة اطلاعه، وشدة بحثه عن الرجال، قال: إنه لا يعلم فيه جرحا.ا.هـ(٢).

وقال الالباني: وكلام الشيخ ابن دقيق العيد أعدل ما رأيت من الكلام فيه، فلابد لمن احتج به أن يثبت توثيق عافية، و يبدو أن ذلك من غير الممكن، فقد جرى كل من وقفت على كلامه في هذا الحديث على انه مجهول، ولم يأت بما يثبت توثيقه(٣)، ولكنى رأيت ابن أبي حاتم قال في الجرح والتعديل ٤٤/٢/٣ سئل ابو زرعة عن عافية بن ايوب؟ فقال: هو مصرى ليس به بأس، ولذلك قال الحافظ في اللسان عقب قول ابي زرعة هذا: فليس هذا بمجهول، وهذا هو الصواب، وفيه رد على الذهبي في قوله: تكلم فيه، ما هو بحجة، وفيه جهالة، فكأنه لم يقف ــ كغيره ــ على توثيق ابي زرعة المذكور، وهو امام حجة، لا مناص من التسليم لقوله.ا.هـ(٤).

---

١ ــ قلت: الذي نقله ابن ابي حاتم عن ابي زرعة انه قال: ليس به بأس، كما سبق وهذا لا يدل على انه ثقة بل يدل على انه صدوق، والفرق بينهما معروف بين علماء الحديث، فالثقة حديثه صحيح، والصدوق حديثه حس.

٢ ــ أضواء البيان ٤٤٦/٢.

٣ ــ قلت: لو نظر في التلخيص الحبير ١٧٦/٢، والبدر المنير، واضواء البيان ما قال هذا، فقد سبقوه الى توثيقه في اثناء كلامهم على حديثه.

٤ ــ أرواء الغليل ٢٩٤/٣.

النتيجـــة:

تـبين مما سبق أن عافية لا بأس به كما قال ابو زرعة، وليس بمجهول خلافا للبيهقي، ولا ثقة خلافا لمن توسع في التعبير، كما تبين انه لا مطعن في الحديث من قبل عافية، ومن قال ذلك فقد خالف مقتضى قواعد المحدثين، والله أعلم.

الطعن الثالث: الوقـــف:

سبق ذكر اعلال البيهقي له بالوقف، وقال الشيخ الألباني: وللحديث علة أخرى وهي الوقف، فقال ابن أبي شيبة ٢٧/٤، عبدة ابن سليمان عن عبد الملك عن ابي الزبير عن جابر قال: لا زكاة في الحلي، قلت: إنه يكون فيه ألف دينار؟ قال: يعار و يلبس، وهذا سند صحيح على شرط مسلم، وأبو الزبير قد صرح بالسماع، وقد تابعه عمرو بن دينار قال: سمعت رجلا يسأل جابر بن عبد الله عن الحلي: أفيه الزكاة؟ فقال جابر: لا، فقال: وان كان يبلغ ألف دينار؟ فقال جابر: كثير.ا.هـ. أخرجه الشافعي ٢٣٩/١، وأبو عبيد ٤٤٢، ١٢٧٥ واسنادهما صحيح على شرط الشيخين.

وأخرجه الدار قطني ٢٠٥ من طريق ابي حمزة عن الشعبي عن جابر قال: ليس في الحلي زكاة.

فتبين مما تقدم أن الحديث رفعه خطأ، وأن الصواب وقفه على جابر.ا.هـ[1].

---

١ ــ ارواء الغليل ٢٩٥/٣.

الجواب عن هذه العلة:

صحيح ان هذا الحديث روي موقوفا ومرفوعا، ولكن هذا لا يطعن فيه، لأن الاختلاف جاء على نوعين: أحدهما: على جابر رضي الله عنه، والثاني: على ابي الزبير، ولكل نوع حكم يخصه، ولا يصح أن يؤثر أحدهما على الآخر خلافا لما يفهم من كلام البيهقي ومن وافقه، واليك البيان:

اولا: ان الاختلاف على جابر رضي الله عنه جاء موقوفا من رواية عمرو ابن دينار والشعبي، وجاء مرفوعا من رواية الليث عن ابي الزبير عن جابر، ويجب حمل هذا على أن جابراً فتى مرة، ورفع أخرى، فحدث كل بما سمع وهذا هو الموافق لمقتضى قواعد المحدثين، والأصوليين، وقد سبق نقل كلام ابن الجوزى في هذا[1]، وقال السخاوي: ان الماوردي قد نقل عن الشافعي رحمه الله انه يحمل الموقوف على مذهب الراوى، والمسند على انه روايته يعنى فلا تعارض حينئذ.

ونحوه قول الخطيب: اختلاف الروايتين في الرفع والوقف لا يؤثر في الحديث ضعفا لجواز أن يكون الصحابي يسند الحديث، و يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم مرة، و يذكره مرة على سبيل الفتوى بدون رفع، فيحفظ الحديث عنه على الوجهين جميعا.

لكن خص شيخنا[2] هذا بأحاديث الأحكام، اما ما لا مجال للرأى فيه فيحتاج الى نظر.ا.هـ[3].

---

١ ــ انظر ص ٤٧.

٢ ــ أى الحافظ بن حجر، وقد ذكر هذا في النكت على ابن الصلاح ٢/٦١٠.

٣ ــ فتح المغيث ١/١٦٨.

قلت: يتعين المصير الى هذا، وإلا فإنه يلزم رد كل رواية مرفوعة افتى الصحابي بمقتضاها بحجة ورود الحديث مرفوعا وموقوفا، وهذا لا يصح أن يقول به أحد، خصوصاً اذا تعدد الرواة عن الصحابي.

ثانياً: اما الاختلاف على ابي الزبير فجاء من طريقين: احدهما طريق عافية بن ايوب عن الليث عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا، وثانيهما: طريق عبدة بن سليمان عن عبد الملك عن ابي الزبير عن جابر موقوفا.

وقد جاء عبد الملك في رواية ابن ابي شيبة غير منسوب وهو عبد الملك ابن ابي سليمان العرزمى، لأنه من شيوخ عبدة بن سليمان الكلابي، وممن روى عن أبي الزبير، وهذا لا يتحقق في غيره، كما في تهذيب الكمال وقد تعارضت هاتان الروايتان، لأن مخرجهما واحد وهو ابو الزبير فلابد من الترجيح ورواية الليث بن سعد مقدمة على رواية عبد الملك، لأن الليث رحمه الله ثقة ثبت فقيه امام مشهور كما في تقريب التهذيب، اما عبد الملك فهو صدوق له اوهام، كما في التقريب أيضاً، فيجب حمل هذه الرواية على انها من اوهامه لمخالفتها رواية الحافظ.

ولا يصح ما قيل من ان رواية عمرو بن دينار تشهد لرواية عبد الملك، لاختلاف المخرجين، فمخرج رواية عمرو عن صحابي، ومخرج رواية عبد الملك عن تابعي.

لهذا فان رواية عمرو عن جابر محمولة على انها فتيا لجابر، اما رواية عبد الملك فلا يصح حملها على هذا لمخالفتها لرواية الامام الحافظ مع انهما قد رويا معاً الحديث، عن ابي الزبير، والواجب تقديم رواية الحافظ على رواية من له اوهام كما هو مقرر في علم المصطلح.

أما الذين رجحوا الموقوف على المرفوع، فقد قدموا رواية من له أوهام على رواية امام من الائمة، وفي هذا مخالفة صريحة لما تقرر في علوم الحديث من تقديم رواية الأحفظ على من دونه.

ثم إن الليث رحمه الله قد تلقى روايته عن أبي الزبير عن طريق كتاب ناوله اياه ابو الزبير في قصة مشهورة، ولا شك أن تحديث الليث من كتاب ابي الزبير اقوى من تحديث عبد الملك من حفظه.

فاجتمع لليث مزيتان ضبط الصدر، وضبط الكتاب، ولا يصح ان يقال بأن ما رواه الليث عن ابي الزبير عن جابر فيه تدليس، لأن مرويات الليث عن ابي الزبير عن جابر محمولة على السماع كما صرح به ابن حزم رحمه الله في مواضع من كتاب المحلى تحقيق حسن زيدان طلبة ٣٩/١٠-٦٢٠/٩،٨٧/٨.

النتيجـــة:

تبين لنا من خلال هذه الدراسة الموسعة أن هذا الحديث صالح للاعتبار لحال ابراهيم بن أيوب الحوراني، اما عافية بن أيوب فهو صدوق، ورواية الرفع مقدمة على رواية الوقف لأن راويها هو الأوثق.

وقد ارتقى هذا الحديث الى درجة الحسن لغيره، لأنه يشهد له قول النبي صلى الله عليه وسلم «تصدقن ولو من حليكن» رواه البخاري.

فهذا يدل على عدم وجوب زكاة الحلى كما سبق تقرير هذا في الدليل الأول. وهذه الدلالة هي صريح حديث جابر.

كما يشهد له قول راويه ومن وافقه من الصحابة بأنه لا زكاة في الحلي. لأن قوله هذا يدل على أن لهذا الحديث اصلاً مرويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد قال الامام الشافعي رحمه الله بمثل هذا في تقوية الحديث المرسل، ونص قوله: فمن شاهد أصحاب رسول الله من التابعين فحدث حديثاً منقطعاً عن النبي: اعتبر عليه بأمور:.... ثم قال: وإن لم يوجد ذلك نظر الى بعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له، فإن وجد يوافق ما روى عن رسول الله كانت في هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح. ان شاء الله.(١)

كما قال الامام ابن حزم رحمه الله بمثل هذا في تقوية رواية الرفع، ووافقه الشيخ الالباني على ذلك(٢).

وقد ذكر الشيخ التهانوى رحمه الله جملة مما تتقوى بها الأحاديث(٣) والله أعلم.

الدليل الثالث: مخالفة عائشة رضي الله عنها لما روت:

روى الإمام مالك رحمه الله عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها، لهن حلي، فلا تخرج من حليهن الزكاة. ا.هـ(٤). وهذه الرواية

---

١ ــ الرسالة ص ٤٦١، ٤٦٢

٢ ــ انظر ارواء الغليل ٤/٢٨، ٣٠

٣ ــ قواعد التحديث ص٥٧.

٤ ــ الموطأ ١٦٨.

صحيحة لما عرف من حال رجالها، وقد اعتبرها ابن حزم مرو ية من أصح طريق.ا.هـ(١).

وجه الاستدلال بهذه الرواية:

أن عائشة رضي الله عنها ممن روى حديث زكاة الحلي، وقد خالفت ما روت، فيجب المصير الى رأيها لأنه ورد تفسيرا لروايتها المجملة، وفقا لما قرره جمهور أهل العلم في أصول الفقه من وجوب تقديم رأي الصحابي اذا خالف روايته المجملة.

قال ابو الخطاب: تفسير الصحابي الراوى للخبر اذا كان مجملا أولى من غيره، ذلك مثل ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال «الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء» ثم فسر ذلك في حديث مالك بن أوس بن الحدثان، حين صارف طلحة بن عبيد الله، قال له لا تفارقه حتى يعطيك ورقك أو ترد عليه ذهبه، ففسر «هاء وهاء» بالتقابض في المجلس.

وكذلك فسر ابن عمر «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا»(٢) بالافتراق عن المكان، وكان اذا باع مشى قليلا. وكذلك فسر قوله: «فاقدروا له» على ضيقوا له، فكان اذا كان في السماء علة ليلة الثلاثين صام وأمر أهله بالصيام. والوجه في ذلك انهم حضروا التنزيل وعرفوا التأويل، وهم أعرف بمراد الرسول صلى الله عليه وسلم لكونهم معه، و بحضرته، فيجب الرجوع الى تفسيرهم.

---

١ ــ المحلى ٦/٧٩.

٢ ــ يعتبر هذا الحديث من المحتمل وليس من المجمل، ولذلك اختلف في الأخذ بتفسير ابن عمر فأخذ به الجمهور وتركه ابو حنيفه. انظر المسودة ص١١٦.

فإن قيل: فلم لم تقبلوا قول أبي هريرة في غسل الاناء من ولوغ الكلب «انه يغسل ثلاثا» وهو روى سبعا، فتحملوا السبع على الاستحباب.

قلنا: ذلك ليس ببيان، وانما هو مخالفة للخبر، ولأن من يقول السبع ندب، يقول الثلاثة ندب، فلا يكون ذلك بيانا.ا.هـ(١).

وقال الشيخ المطيعي: الحديث الذي رواه الراوى إما أن يكون مجملا باتفاق الحنفية والشافعية، وهو ما لا يعلم معناه الا بالبيان من المتكلم، ولا شك أن عمل الراوى له على أحد معنييه أو معانيه، وتعيين المراد منه لا يكون الا عن سماع من المتكلم به، فيجب الاتباع قطعا.ا.هـ(٢).

هذا ما قرره جمهور أهل العلم فيما اذا كان الراوى مخالفا لما روى من المجملات، وقد جاءت فتوى الائمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد في هذه المسألة مطابقة لهذه القاعدة حيث قدموا رأي عائشة على روايتها(٣).

ولا يعارض هذا ما جاء في أعلام الموقعين ٢٩/١ من أن من أصول الامام أحمد: النص، وانه اذا وجده أفتى بموجبه، ولم يلتفت الى ما يخالفه، ولا من خالفه كائنا من كان، لأن هذا في النص، اما المجمل فلا يسمى نصا، ولذا فرق ابو الخطاب رحمه الله وهو من كبار الحنابلة بين مخالفة عائشة رضي الله عنها لما روت، ومخالفة أبي هريرة لما روى فلما كانت رواية عائشة مجملة قدم رأيها، ولما كانت رواية ابي هريرة نصا قدم

١ ــ التمهيد في أصول الفقه ١٩٠/٣، وانظر الأحكام للآمدى ١٦٤/٢.
٢ ــ سلم الوصول حاشية نهاية السول ١٦٧/٣.
٣ ــ قال ابن تيمية: مسألة في تفسير الراوى للخبر أو مخالفته لظاهره، نقل الأصحاب فيه مختل متناقض، وقد حررته بعد تحقيق المسطورات الى أربع مسائل. المسوده ص١١٦.
قلت: يحسن بطالب العلم أن يقف على هذه المسائل فإنها مفيدة ودقيقة.

روايته، وترك رأيه، وهذا هو التأصيل العلمي المتين.

ولذا لا يصح اعتراض ابن الهمام الحنفي رحمه الله على مذهب المحتجين برأي عائشة رضي الله عنها حينما قال: إن قصارى فعل عائشة رضي الله عنها قول صحابي، وهو عنده ليس بحجة، لو لم يكن معارضا بالحديث المرفوع، وعمل الراوى بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده.ا.هـ(١).

قلت: وجه عدم صحة هذا الاعتراض ان مذهب الجمهور التفصيل في مخالفة الصحابي لروايته كما سبق، فاحتجاجهم بفعل عائشة جاء موافقا لمذهبهم الأصولي، وليس معارضا له، ومرد هذا، ان الصحابة أعلم الناس في تفسير ما رووه من المجملات، فيجب تقديم رأيهم على رأى من جاء بعدهم(٢) فلا معارضة في هذا أصلا بين رأي الصحابي وروايته، انما المعارضة واقعة بين الصحابة ومخالفيهم ممن جاء بعدهم، والواجب تقديم رأي السلف على رأي الخلف، بخلاف ما اذا كان المروي نصا جليا، فإن المخالفة هنا حصلت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الصحابي، فيجب والحالة هذه تقديم قول المعصوم على قول من يحتمل كلامه الخطأ.

---

١ ــ شرح فتح القدير ٢/٢١٧.

٢ ــ لا شك أن رأي الصحابي في تفسير ما روى مقدم على رأى غيره، لأنه لو قدم رأى غيره، لنسب الخطأ الى الراوى بلا حجة، الا مجرد مخالفة غيره له والأصل سلامته، ومن الذي يدعى ان رأيه مقدم على رأى عائشة رضى الله عنها في فهم ما خاطبها به النبي صلى الله عليه وسلم من حديث مجمل، ولذا تردد البيهقي رحمه الله حينما تعرض لمناقشة رأى عائشة، انظر المجموع ٥/٤٩١. مع ما عرف عنه رحمه الله من الاندفاع في رد حديث عافية بن ايوب، ولو دقق رحمه الله في هذه المسألة الأصولية لسلم من هذا التردد، والله أعلم.

اما ما رآه ابن حزم رحمه الله من الزام الحنفية بالأخذ برای عائشة رضي الله عنها تسوية بأخذهم برأي أبي هريرة رضي الله عنه، كما في المحلي ٦/٧٩.

فإن هذا لا يلزم الجمهور لما عرف من تفريقهم بين المخالفتين، إلا أنه يلزم الحنفية الأخذ برأی عائشة من باب أولى، لأنهم انما قدموا رأی ابي هريرة على روايته الصريحة لئلا ينسبوا اليه الخطأ والمخالفة لأنه عدل لكنهم وقعوا في أشد مما فروا منه، حيث نسبوا المخالفة والخطأ الى أم المؤمنين رضي الله عنها بلا حجة مع أنها لم تخالف ما روته، لأن رأيها جاء مفسرا لروايتها المجملة، فكان الأ ولى بهم أن يعكسوا مذهبهم، لأن أبا هريرة خالف ما روى من نص صريح فكان الأخذ بكلام المعصوم أولى من الأخذ بكلام من يحتمل كلامه الخطأ، وهذا من باب تعارض الأدلة، فيجب تقديم الأقوى، اما مخالفة عائشة فهي من باب تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس من باب التعارض في شيء، ولذا فان مذهب الجمهور هنا ادق في التقعيد، حيث لم تختل قواعدهم، ولم يخالفوا ما أصلوا، والله أعلم.

الدليل الرابع: تفسير بعض الصحابة رضي الله عنهم الزكاة بالعارية:

قال الامام أحمد رحمه الله: خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ليس في الحلي زكاة، و يقولون زكاته عاريته، وقال ابن قدامة رحمه الله بعد ذكر ادلة الموجبين: ويحتمل انه أراد بالزكاة إعارته كما فسره به بعض العلماء، وذهب اليه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم.ا.هـ(١).

١ ــ المغني ٣/١٢.

فاعتبار الإعارة زكاة من قبل بعض الصحابة قول يجب اعتباره لما عرف من أنهم أصحاب لسان وفقه في الدين، ثم انه يتفق مع ما ذهبت اليه عائشة رضي الله عنها من عدم تزكية حلي الأ يتام، لأن فعلها فتوى عملية دلت على عدم وجوب اخراج الزكاة، وتفسير هؤلاء الصحابة فيه تحديد للمراد بالزكاة فهم قد اتفقوا على عدم وجوب اخراج جزء من المال، فاعتبار هؤلاء الصحابة الإعارة زكاة كاف في بيان مجمل ما ورد في زكاة الحلي، لتضمنه العمل بهذه الادلة، ولذا لا يصح الاحتجاج على هؤلاء ومن أخذ بقولهم بالأدلة الخاصة في زكاة الحلي، لأن كلا قد عمل بها، ولكن الخلاف انما وقع في تفسيرها، وتفسير هؤلاء مع موافقته لرأى عائشة أولى من تفسير غيرهم لما تقدم من أن مذهب الجمهور هو العمل برأي الصحابي اذا كان تفسيرا لمجمل روايته، والله أعلم.

الدليل الخامس: عموم لغة الآيات الواردة في الزينة والتحلي واللباس:

قال الامام ابن خزيمة رحمه الله: باب ذكر الدليل على أن الزكاة غير واجبة على الحلي إذ اسم الورق في لغة العرب الذي خوطبنا بلغتهم لا يقع على الحلي الذي هو متاع ملبوس.١.هـ(١).

قلت: إن ما ذكره ابن خزيمة رحمه الله يتفق مع دلالة اللغة العربية، ومنهج الاحكام الشرعية، لأن لكل اسم من الأسماء معنى يخصه، فإذا رتب الشرع على أحد الاسماء حكما، فإن هذا الحكم يعم كل ما صح أن يطلق عليه هذا الاسم، ولا يشمل غيره، وعلى هذا فإن حلي النساء اسم لكل ما اتخذ من المصوغات زينة سواء كان من ذهب أو فضة أو من

١ ــ صحيح ابن خزيمة ٣٤/٤.

غيرهما قال تعالى: **«ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون منه حلية تلبسونها»**، وقال تعالى: **«أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين»** فحكم الحلي أيا كان نوعه حتى ولو كان من الذهب والفضة فإنه يخالف حكم النقد من الذهب والفضة من خمسة أوجه.

الوجه الأول: نية التملك: فإن سائر الذهب والفضة يملك بنية الثمنية إذا كان مسكوكا، او تبرا للرجال والنساء، وهذا فيه الزكاة بالاجماع، بخلاف الحلي، فإنه يملك بنية اللبس والزينة، والأصل فيما أعد للزينة واللبس عدم وجوب الزكاة فيه، فلا تصح التسوية بينهما لاختلاف نية التملك.

الوجه الثاني: طريقة بذل المنفعة: فإن الحلي يعار، وفي هذا بذل لجزء مما امتلك من أجله، حتى أن بعض الصحابة سمى هذا البذل زكاة، ومن المعلوم أن ما يعار يجب رد عينه، لمالكه، بخلاف سائر الذهب والفضة فإنه يقترض، والواجب فيما اقترض أن يرد بدله، فظهر أن الأولى التفريق في زكاتهما لافتراق منافعهما، فزكاة كل نوع من جنس منفعته.

الوجه الثالث: حكم الابداء: فانه لا يجوز للنساء ابداء ما تزين به من حلي، قال تعالى: **«ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن»** الآية، أما سائر الذهب والفضة فيجوز للنساء ابداؤه، وسبب هذا أن كل نوع أخذ أحكام جنسه، والحلى من جنس الزينة، فلا زكاة فيه، لأن الأصل في حلية النساء عدم وجوب الزكاة فيها.

الوجه الرابع: حكم الاستعمال: فإنه يحرم على الرجال استعمال حلي الذهب مطلقا، وحلي الفضة إلا ما خص كالخاتم، اما النساء فليس ذلك عليهن بحرام، بخلاف سائر الذهب والفضة فإنه يجوز للنساء والرجال استعمالهما في الثمنية على السواء، فأفاد هذا أن ما جاز التزين به، لا زكاة فيه، لأنه أخذ حكم جنسه.

الوجه الخامس: الانتقال من مال زكوي الى مال غير زكوي، فإن الأصل في الذهب والفضة وجوب الزكاة فيهما بالإجماع، بخلاف حلي النساء وزينتهن، فإن الأصل فيه عدم وجوب الزكاة، فمصوغ الذهب والفضة كان قبل أن يتخذ حليا فيه الزكاة، فلما اتخذ حليا شمله الأصل الجديد وهو عدم وجوب الزكاة فيه، لأنه زينة فعلى من أخرجه من أصله الجديد، الدليل الصريح الذي يقتضي وجوب الزكاة فيه، ولا يصح التمسك بالمجملات التي تحتاج الى بيان لاسيما وأن بيانها جاء مخالفا لما احتج بها عليه، كما لا يصح أن يقال بأن اعطاء حلي الذهب والفضة حكم بقية انواع الحلى من باب القياس، لأن هذا انما هو مقتضى عموم اللغة التي نزل بها القرآن، فالحلى اسم جنس يشمل كل المصوغات التي تتزين بها النساء، ومنها حلي الذهب والفضة، وبهذا المعنى جاءت الفتوى عن بعض السلف فروى ابن ابي شيبة عن اسماعيل بن عبد الملك قال: سمعت ابا جعفر يقول ليس في الحلي زكاة، ثم قرأ **«تستخرجون منه حلية تلبسونها»**(١).

ثم إن الخلاف إنما هو في حلي الذهب والفضة لا في مطلق الحلى فعدم

١ ــ مصنف ابن ابي شيبة ٣/١٥٥.

ايجاب الزكاة فيه، إنما هو من باب اعطائه حكم أصله الذي انتقل اليه، فلا فرق في الاحكام بين حلي الماس والذهب والفضة، لأنها يشملها اسم الحلي، وليس بعضها مقيسا على بعض.

قال الامام البخاري رحمه الله بعد ايراد حديث **(تصدقن ولو من حليكن)** ولم يخص الذهب والفضة من العروض.ا.هـ(١). فهذه تسوية من الامام البخاري بين انواع الحلي، فمن فرق بينها فقد خالف ابا عبد الله بلا حجة والله أعلم.

الدليل السادس: ما جاء في بيان مجمل زكاة الفضة:

وردت آيات وأحاديث في مشروعية الزكاة منها المجمل ومنها المبين فقصر جمهور أهل العلم استنباط الأحكام من المبين دون المجمل، لأن المجمل لا يجوز العمل به قبل بيانه، فلما ورد له ما يبينه عملوا بالبيان، وتوقفوا عند حده من حيث العموم والخصوص، فاقتضى هذا المنهج العلمي عدم وجوب زكاة الحلي، قال ابو عبيد رحمه الله بعد ذكره الخلاف في زكاة الحلي: فلما جاء هذا الاختلاف أمكن النظر فيه والتدبر لما تدل عليه السنة، فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قد سن في الذهب والفضة سنتين أحداهما في البيوع، والآخرى في الصدقة.

فسنته في البيوع قوله: **(الفضة بالفضة مثلا بمثل)** فكان لفظه «بالفضة» مستوعبا لكل ما كان من جنسها مصوغا وغير مصوغ، فاستوت في المبايعة ورقها وحليها ونقرها، وكذا قوله **«الذهب بالذهب مثلا بمثل»** فاستوت فيه دنانيره وحليه وتبره.

---

١ ــ فتح الباري ٣/٣١٢.

واما سنته في الصدقة فقوله **(اذا بلغت الرقة خمس أواقي ففيها ربع العشر)** فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة الرقة من بين الفضة، وأعرض عن ذكر سواها، فلم يقل ذا بلغت الفضة كذا ففيها كذا، ولكنه اشترط الرقة من بينها.

ولا نعلم هذا الاسم في الكلام المعقول عند العرب يقع الا على الورق المنقوشة ذات السكة السائرة في الناس، وكذلك الأواقي ليس معناها الا الدارهم، كل اوقية أربعون درهما، ثم أجمع المسلمون على الدنانير المضروبة: أن الزكاة واجبة عليه كالدراهم، وقد ذكر الدنانير أيضا في بعض الحديث المرفوع.

ثم قال: فلم يختلف المسلمون فيهما، واختلفوا في الحلي، وذلك انه يستمتع به و يكون جمالا، وأن العين والورق لا يصلحان لشيء من الأشياء الا أن يكونا ثمنا لها، ولا ينتفع منهما بأكثر من الانفاق لهما، فبهذا بان حكمهما من حكم الحلي الذي يكون زينة ومتاعا، فصار ههنا كسائر الأثاث والأمتعة، فلهذا أسقط الزكاة عنه من أسقطها.

ولهذا المعنى قال أهل العراق: لا صدقة في الابل والبقر العوامل لأنها شبهت بالمماليك والأمتعة، ثم أوجبوا الصدقة في الحلي، وأوجب أهل الحجاز الصدقة في الابل والبقر العوامل، واسقطوها من الحلي، وكلا الفريقين قد كان يلزمه في مذهبه أن يجعلهما واحدا، إما إسقاط الصدقة عنهما جميعا، وإما إيجابها فيهما جميعا وكذلك هما عندنا سبيلهما واحد لا تجب الصدقة عليهما لما قصصنا من أمرهما.ا.هـ.(١).

---

١ ــ كتاب الأموال ص٤٤٨ الى ٤٥٠.

وقال الامام الشوكاني رحمه الله: ولا يصح استدلال من استدل على وجوب الزكاة في الحلية بما ورد من ذكر الزكاة في الورق والزكاة في الرقة في الاحاديث، لأنه قد ثبت في كتب اللغة: الصحاح والقاموس وغيرهما: أن الورق والرقة اسم للدراهم المضروبة، فلا يصح الاستدلال بهذين اللفظين على وجوب الزكاة في الحلية بل هما يدلان بمفهومهما على عدم وجوب الزكاة في الحلية بما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي سعيد مرفوعا بلفظ: **(ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة)** أخرجه مسلم ايضا من حديث جابر، ووجه عدم صحة الاستدلال بهذا انه قد بينه بقوله «من الورق» والورق هي الدراهم المضروبة كما عرفت، فلا تدخل في ذلك الحلية، بل مفهوم الحديثين يدل على عدم وجوبها في الحلية.ا.هـ(١).

قلت: ولا يصح ان يقال بأن حديث **(ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها)** حديث عام يستوى مع ما ورد في البيوع، لأن حديث البيوع ليس مجملا فلا يحتاج إلى بيان، فوجب العمل بعمومه، أما حديث الزكاة فإنه مجمل، والواجب العمل ببيانه، والبيان جاء خاصا وليس عاما، ولا يصح أن يجعل الخاص عاما، لأن في هذا تكليفاً للأمة بما لم تكلف به.

كما لا يصح أن يقال بأن لفظ الورق الوارد في الحديث عام يشمل المضروب والمصوغات، لأنه مخصوص بالدراهم، لربطه بالأواقي في هذا الحديث الذي أورده ابو عبيد، والمراد بالأواقي الدراهم المضروبة بالاجماع

١ ــ السيل الجرار ٢/٢١.

كما سبق نقل هذا، ثم إن هذا الحديث مفسر ايضا بما رواه البخاري في باب زكاة الغنم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه ان ابا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين: بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله، فمن سئلها من المسلمين على وجهها، فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعطها..الخ. وجاء في آخره: وفي الرقة ربع العشر، فان لم تكن الا تسعين ومائة، فليس فيها شيء الا أن يشاء ربها(١).

فهذا الحديث نص في محل النزاع حيث اعتبرت فيه الرقة الدراهم المضروبة وهو حديث محكم أريد به التطبيق العملي، و يشهد لهذا ما رواه ابو عبيد من أن في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب عمر في الصدقة: أن الذهب لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ عشرين ديناراً، فإن بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار، والورق لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ مائتي درهم، فإذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم(٢).

قال الألباني: فالحديث صحيح من هذا الوجه، لأن التابعي نقله عن كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم المحفوظ عند آل عمرو فهي وجادة من أقوى الوجادات، وهي حجة كما سبقت الاشارة إليه في مكان آخر.ا.هـ(٣).

---

١ ــ فتح الباري ٣/٣١٧.

٢ ــ كتاب الاموال ٤١٣.

٣ ــ ارواء الغليل ٣/٢٩٠.

الدليل السابع: ما جاء في بيان مجمل زكاة الذهب:

روى أبو عبيد عن محمد بن عبد الرحمن الانصارى أن في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي كتاب عمر في الصدقة: أن الذهب لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ عشرين دينارا، فإذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار، والورق لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ مائتي درهم، فاذا بلغ مائتى درهم ففيها خمسة دراهم.ا.هـ(١). فهذا الحديث صالح للاحتجاج، وقد سبق نقل رأى الالباني فيه في الدليل السادس فهويدل على أنه لا يجب في الذهب إلا إذا كان عشرين دينارا، والدينار إنما هو الذهب المضروب بالا تفاق، فهويدل بمفهومه على أنه لا زكاة في حلي الذهب خاصة، لأنه ليس بدنانير، وأما حديث **(ولا في أقل من عشرين مثقالا شيء)** فرواه الدارقطني، وقال فيه ابن حجر: إسناده ضعيف، ووافقه الشوكاني على التضعيف(٢).

وعلى فرض ثبوت أدلة زكاة حلي الفضة فانه لا يصح ان يحتج بها على وجوب الزكاة في حلي الذهب لأن ما ورد في الفضة من أحاديث خاصة بها، مثل حديثي: الرقة، والورق فهما حديثان خاصان بالفضة بالا تفاق ولا يدخل في مسماهما حلي الذهب، فكيف يصح الاحتجاج بهما على وجوب زكاة حلي الذهب.

فظهر بهذا انه ليس مع الذين اوجبوا الزكاة في حلي الذهب إلا الأدلة المجملة أو القياس على ما ثبت في الفضة على حد رأيهم، وهم قد عابوا قياس الجمهور الحلي على الامتعة، فيلزمهم نقيض مذهبهم، ولا يصح أن

---

١ ــ كتاب الأموال ٤١٣

٢ ــ التلخيص الحبير ٢/١٧٣، السيل الجرار ٢/٢٠.

يقال بأنه يجب اعطاء حلي الذهب ما ثبت في حلي الفضة، لأن لكل نوع أحكاماً تخصه كمقدار النصاب، وحكم التحلي بهما، وحكم صرف بعضهما ببعض، فاذا ثبت الفرق امتنع التعميم في الحكم والله أعلم(١).

الدليل الثامن: عدم تزكية السعاة للحلي:

قال ابو عبيد رحمه الله: ولو كانت الزكاة في الحلي فرضا كفرض الرقة ما اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك على أن يقوله لأمرأة يخصها به عند رؤيته الحلي عليها دون الناس، ولكان هذا كسائر الصدقات الشائعة المنتشرة عنه في العالم، من كتبه وسننه، ولفعلته الأئمة بعده، وقد كان الحلي من فعل الناس في آباد الدهر، فلم نسمع له ذكرا في شيء من كتب صدقاتهم.ا.هـ(٢).

وقال الامام الشوكاني رحمه الله بعد ما أجاب عن أدلة المخالفين: فلم يبق في الباب ما يصلح للاحتجاج به، ولاسيما مع ما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم **(لما بعث معاذا الى اليمن أمره بأن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا)** وقد كان للصحابة وأهاليهم من الحلية ما هو معروف، ولم يثبت انه صلى الله عليه وسلم أمرهم بالزكاة في ذلك، بل كان معاذ يعظ النساء و يرشدهن الى الصدقة ــ أى صدقة النفل ــ فيلقين في ثوبه من حليهن كما هوثابت في الصحيح(٣)، ولو كان عليهن

١ــ لم أر من سبقني الى الاستدلال بهذا، والله الموفق.

٢ ــ كتاب الاموال ٤٥٠.

٣ ــ الذي في الصحيح ان الواعظ هو النبي صلى الله عليه وسلم، وأن الذي وضع ثوبه هو بلال رضي الله عنه، وقد نبه على هذا محقق السيل كما في حاشيته.

في ذلك زكاة لأخبرهن، لأنه فعل ذلك بأمر النبي صلى الله عليه وسلم وكان أمرهن بما هو واجب عليهن أقدم من أمرهن بما ليس بواجب، وكان صلى الله عليه وسلم يقول: **(يامعشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار)**.

وأخرج ابن ابي شيبة عن الحسن قال: لا نعلم أحداً من الخلق قال في الحلي زكاة.ا.هـ(١). ثم ذكر بعد ذلك الروايات عن الصحابة الذين أفتوا بأنه لا زكاة في الحلي(٢).

الدليل التاسع: القياس

قال الامام ابن قدامه رحمه الله: لا زكاة في الحلي، لأنه مرصد لاستعمال مباح، فلم تجب فيه الزكاة كالعوامل، وثياب القنية.ا.هـ(٣).

قلت : لهذا القياس وجهان:

الوجه الأول: أن العوامل من الابل يشملها قول النبي صلى الله عليه وسلم **(ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة)** كما يشملها قوله صلى الله عليه وسلم:**(وما من صاحب أبل لا يؤدي حقها إلا إذا كان يوم القيامة)** الحديث، فمقتضى عموم هذين الحديثين يدل على وجوب الزكاة في العوامل من الابل والبقر، إلا أنه خص الوجوب منها بالسائمة، لما ورد في ذلك، وبقي غير السائمة لا زكاة فيه، لأنه معد للاستعمال وهكذا الحال بالنسبة لحلي الذهب والفضة، فإنه يشمله قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي حقها إلا إذا كان يوم القيامة..)** الحديث، فمقتضى عموم هذا الحديث المجمل

١ ــ هذا المعنى رواه ابن ابي شيبة عن عمرة لا عن الحسن كما في المصنف ١٥٥/٣.
٢ ــ السيل الجرار ٢١/٢.
٣ ــ المغني ١٢/٣.

وجوب الزكاة فيه، إلا أنه خص الوجوب بما ضرب من الذهب والفضة، حديثي الرقة والدنانير، وبقي ما لم يكن كذلك وهو ما أعد للاستعمال فلا زكاة فيه، والله أعلم.

الوجه الثاني: أن الحلي يتفق مع ثياب القنية في أنهما أعدا للاستعمال ولا يستفاد منهما أكثر من ذلك، فاقتضى هذا أن يستويا في سقوط الواجبات، وقد ثبت بيقين أنه لا زكاة فيما أعد للاستعمال من الثياب، فينبغي ان يلحق به ما ماثله في الاستعمال لدخولهما تحت أصل واحد غير زكوى.

قال ابن القيم رحمه الله مرجحا قول الذين ذهبوا الى عدم وجوب الزكاة في العوامل من الأبل والبقر، قال: وحجة هؤلاء مع الأثر النظر فإن ما كان من المال معدا لنفع صاحبه به كثياب بذلته وعبيد خدمته وداره التي يسكنها ودابته التي يركبها وكتبه التي ينتفع بها و ينفع غيره، فليس فيها زكاة ولهذا لم يكن في حلى المرأة التي تلبسه وتعيره زكاة، فطرد هذا انه لا زكاة في بقر حرثه وابله التي يعمل فيها بالدولاب وغيره فهذا محض القياس.ا.هـ(١).

وقال رحمه الله في موضع آخر تحت عنوان: الفرق بين مقادير الزكاة في الأنواع المختلفة يوافق القياس، قال: فإن الشارع أوجب الزكاة مواساة للفقراء وطهرّه للمال وعبودية للرب وتقربا اليه باخراج محبوب العبد له وايثار مرضاته، ثم فرضها على أكمل الوجوه، وأنفعها للمساكين، وأرفقها

١ ــ أعلام الموقعين ٢/١٠٠.

بأرباب الأموال ولم يفرضها في كل مال، بل فرضها في الأموال التي تحتمل المواساة، و يكثر فيها الربح والدر والنسل، ولم يفرضها فيما يحتاج العبد إليه من ماله، ولا غنى له عنه كعبيده وإمائه ومركوبه وداره وثيابه وسلاحه، بل فرضها في أربعة أجناس من المال: المواشي، والزروع والثمار، والذهب والفضة، وعروض التجارة، فإن هذه أكثر أموال الناس الدائرة بينهم، وعامة تصرفهم فيها، وهي التي تحتمل المواساة، دون ما أسقط الزكاة فيه١.هـ. ثم قسم كل جنس من هذه الأجناس بحسب حاله وإعداده للنماء إلى ما فيه الزكاة والى ما لا زكاة فيه، فقسم المواشي إلى قسمين..الخ.

ثم قسم الذهب والفضة الى قسمين: أحدهما ما هو معد للثمنية والتجارة به والتكسب ففيه الزكاة كالنقدين والسبائك ونحوها، والى ما هو معد للانتفاع دون الربح والتجارة كحلية المرأة وآلات السلاح التي يجوز استعمال مثلها فلا زكاة فيه.ا.هـ(١).

الدليل العاشر: تأثير نية التملك في إسقاط الزكاة:

من المتفق عليه بين أهل العلم تأثير نية التملك في إسقاط الزكاة، وذلك أن جمهور أهل العلم قالوا: بإسقاط الزكاة عن العوامل من الإبل والبقر، لأن صاحبها لما اعدها للاستعمال خرجت من أصلها الزكوى الى أصل غير زكوى، وهو ما اعد للاستعمال، فوجب ان تأخذ حكمه في عدم وجوب الزكاة فيه، الا أن المالكية خالفوا في هذا فقالوا: بوجوبها في العوامل.

---

١ ــ المصدر السابق ٢/١٠٩، ١١٠.

كما أن جمهور أهل العلم قالوا: بعدم وجوب زكاة حلي الذهب والفضة المتخذ للزينة واللبس، لأنه بهذا خرج عن أصله الزكوى الى أصل غير زكوى، وهو ما اعد للابتذال، إلا أن الحنفية خالفوا في هذا فقالوا: بوجوبها في الحلى المستعمل.

كما أن مذهب الجمهور سقوط الزكاة عن عروض التجارة إذا أعدت للقنية، والنفقة، ووجوبها فيما اذا اشتراها للتجارة وسبب هذا أن الأصل وجوب الزكاة فيما اعد للتجارة وعدم وجوبها في العروض اذا لم تمتلك بنية التجارة، فظهر بهذا قوة تأثير نية التملك في وجوب الزكاة وفي اسقاطها حتى عند من يقول بوجوب زكاة الحلي، قال ابن العربي رحمه الله مبينا أدلة المالكية في عدم وجوب زكاة الحلي، ليس لعلمائنا أصل يعول عليه الا طريقان: احدهما طريق ابن عمر واسماء، والثاني: ضرب من المعنى، فإن النية والقصد إذا كان يقلب المال الذي ليس زكائيا، وهو العروض، إذا نوى بها التجارة، وكذلك أيضاً إذا نوى بالمال الزكائي القنية يجب أن ينصرف إلى ما لا زكاة فيه إذ لها قوة التغيير والقلب.ا.هـ(١).

وقال ابن قدامة رحمه الله: وإذا كان الحلي للبس، فنوت به المرأة التجارة، انعقد عليه حول الزكاة من حين نوت، لأن الوجوب هو الأصل، وانما انصرف عنه لعارض الاستعمال، فعاد الى الأصل بمجرد النية من غير استعمال فهو كما لو نوى بعرض التجارة القنية انصرف اليه من غير استعمال.ا.هـ(٢).

---

١ ــ عارضة الأحوذي ٣/١٣١.

٢ ــ المغنى ٣/١٣.

فالواجب اعتبار تأثير النية في اسقاط الزكاة عن كل من العوامل والحلي وعروض التجارة، أما أن تؤثر في بعضها دون بعض ففي هذا تفريق بين المتماثلات، كما في مذهبي الحنفية والمالكية، وإن أسلم المذاهب في هذا هو ما ذهب اليه الشافعي وأحمد حيث اسقطا الزكاة عن العوامل والحلي وعروض التجارة، لاستوائها في نية التملك، ففي هذا تسوية بين المتماثلات، والله أعلم.

الباب الثاني : أدلة الموجبين للزكاة

الفصل الأول : فقه أدلة الموجبين للزكاة

ذهب جماعة من أهل العلم إلى وجوب الزكاة في الحلي المستعمل من الذهب والفضة، وممن قال بهذا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وجماعة من التابعين، وأهل الرأي ورواية عن الامام أحمد، وقول في مذهب الشافعية، وهو مذهب الظاهرية و بعض الزيدية، و به قال الامام البيهقي وجماعة من الحنابلة والمالكية، وقد اعتمدوا على أدلة من كتاب الله ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، منها الصحيح والحسن والضعيف، وقد قمت بدراسة أقوى أدلتهم معرضا عما ظهر ضعفه محكما في هذا مذهب جمهور أهل العلم في الأصول لقوته ورجحانه، واليك بيانها فيما يلي:

الدليل الأول:

قول الله تعالى: **«والذين يكنزون الذهب والفضة، ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون»** (١)

وجه الاستدلال بالآية:

قال الجصاص رحمه الله: الكنز في اللغة، كبس الشيء بعضه الى بعض، و يقال كنزت التمر إذا كبسته في القوصرة، وهو في الشرع لما لم يؤد زكاته، وروي عن عمر، وابن عباس وابن عمر والحسن وعامر والسدي، قالوا: ما لم تؤد زكاته فهو كنز، فمنهم من قال: وإن كان ظاهرا، وما أدي زكاته فليس بكنز، وإن كان مدفونا، ومعلوم أن أسماء

١ ــ سورة التوبة آية ٣٤، ٣٥.

الشرع لا تؤخذ الا توقيفا، فثبت أن الكنز اسم لما لم يؤد زكاته المفروضة، وإذا كان كذلك كان تقدير قوله: «**والذين يكنزون الذهب والفضة**» الذين لا يؤدون زكاة الذهب والفضة **(ولا ينفقونها)** يعنى الزكاة في سبيل الله، فلم تقتض الأ ية إلا وجوب الزكاة فحسب.ا.هـ.

ثم قال رحمه الله تعالى: أوجب عمومه ايجاب الزكاة في سائر الذهب والفضة، إذ كان الله إنما علق الحكم فيهما بالاسم، فاقتضى إيجاب الزكاة فيهما بوجود الاسم دون الصفة، فمن كان عنده ذهب مصوغ أو مضروب أو تبر، وفضة كذلك فعليه زكاته بعموم اللفظ.ا.هـ(١)

وقال غيره: المراد بكنز الذهب والفضة عدم اخراج ما يجب فيهما من زكاة وغيرها من الحقوق، قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كل ما أديت زكاته وإن كان تحت سبع أرضين فليس بكنز، وكل ما لا تؤدى زكاته فهو كنز، وان كان ظاهرا على وجه الأ رض، قال ابن كثير رحمه الله، وقد روي هذا عن ابن عباس وجابر وابي هريرة مرفوعا وموقوفا...الخ.

ثم قال: والآية عامة في جميع الذهب والفضة لم تخصص شيئاً دون شيء فمن ادعى خروج الحلي المباح من هذا العموم فعليه الدليل.ا.هـ.

الجواب عن الاستدلال بالآية:

ظهر مما سبق أن وجه الاستدلال بها مبني على اعتبار فتوى الصحابة المذكورين حكما مستنبطا من الآية، أو هو تفسير لها.

---

١ ــ أحكام القرآن ٣/١٠٦، ١٠٧.

وأرى أن في هذا نظراً لمخالفته ظاهرها، ثم من أين الدليل على أن هؤلاء الصحابة قصدوا حمل الآية على وجوب الزكاة في جميع أنواع الذهب: الحلي وغيره، مع ما عرف من أن مذهب بعضهم كابن عمر وجابر رضي الله عنهما القول بعدم وجوب الزكاة في الحلي، ولا يصح أن يجعل قول الصحابي العام حجة عليه فيرد به قوله الخاص، بل الواجب ضم كلامه بعضه الى بعض والخروج بالنتيجة الموافقة لمقتضى الأصول الفقهية.

ثم إن هذه الآية مختلف في تفسيرها، وأرجحها ما يوافق ظاهرها لا ما يخالفه، لأن ظاهر الدليل أصل لا يجوز تركه الا بدليل صارف، وستعرف فيما يأتي إن شاء الله أرجح التفاسير الذي ينبغي المصير إليه، ومدى دلالتها على ما احتجوا بها عليه، وقبل ذلك إليك أقوالهم في تفسيرها:

١ ــ أن ظاهرها يدل على تحريم الاكتناز وهو ضم المال بعضه الى بعض، وفقا لدلالة اللغة، ولأن عدم الانفاق هو بمعنى الاكتناز فآخر الآية يحدد المراد بأولها و يؤكده، ولا يجوز صرفها عن ظاهرها الا بدليل ملزم، ولا وجود هذا الدليل، ولذا فإنه لا يشمل حكمها الحلي المستعمل لخروجه بالاستعمال عن حد الاكتناز ومن اعتبره كنزا فقد غير دلالة ظاهر اللغة أما إذا لم يعد للاستعمال فإنه داخل في حكمه بالاتفاق.

قال الكيا الهراس: وإذا كان المقصود من ذكر الكنز أن صاحبه يمسكه ولا ينفق منه في سبيل الله تعالى، فظن قوم أن من صاغ الدراهم حليا ولا يزكي منه فهو كنز، وهذا استدلال بطريق المعنى وإلا فاللفظ من حيث الظاهر لا يدل عليه أصلا(١)، وقال ابن العربي: فنحن لا نقول:

١ ــ أحكام القرآن ٤/٦٧.

إن الشرع غير اللغة، وإنما نقول: إنه تصرف فيها تصرفها في نفسها بتخصيص بعض مسمياتها، وقصر بعض متناولا تها للأسماء.ا.هـ(١).

٢ ــ أنها نزلت في حالة خاصة، قال الكيا الهراس: ويحتمل ايضاً من وجه آخر، وهو أن هذه الآية إنما نزلت في وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين وقصور يد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كفايتهم، ولم يكن في بيت المال ما يسعهم، وكانت السنون والحوائج هاجمة عليهم، فنهوا عن امساك شيء من المال زائد على قدر الحاجة، ولا يجوز ادخار الذهب والفضة في مثل ذلك الوقت.ا.هـ(٢).

٣ ــ ذهب أبو ذر رضي الله عنه الى أن هذه الآية محكمة، وأن ظاهرها مراد، ولذلك فهو يرى أنه يحرم على الانسان أن يدخر شيئاً فاضلا عن نفقة عياله، روى هذا عنه الامام البخاري رحمه الله(٣).

٤ ــ قيل إن الآية خاصة بأهل الكتاب، هذا هو تفسير معاو ية بن ابي سفيان رضي الله عنهما كما رواه عنه البخاري في قصة اختلافه مع أبي ذر في تفسيرها(٤).

٥ ــ قيل إن الآية منسوخة بآيات الزكاة روى هذا الامام البخاري رحمه الله من طريق خالد بن أسلم قال: خرجنا مع عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقال أعرابي: أخبرني عن قول الله تعالى: «**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله**» قال ابن عمر رضي الله

١ ــ أحكام القرآن ٢/٩٢٨.
٢ ــ أحكام القرآن ٤/٦٧.
٣ ــ فتح الباري ٣/٢٧١.
٤ ــ المصدر السابق ٣/٢٧١.

عنهما: من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له، إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طهرا للأموال(١).

وقد جاء في السنة ما يوافق الآية قبل نسخها فروى الامام أحمد عن علي رضي الله عنه قال: مات رجل من أهل الصفة، وترك دينارين أو درهمين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(كيتان صلوا على صاحبكم)**ا.هـ.

وعن أبي أمامة قال: (مات رجل من أهل الصفة فوجد في مئزرة دينار، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كية، ثم توفى آخر فوجد في مئزرة ديناران، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيتان) وروى عبد الرزاق وغيره عن علي رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تبا للذهب تبا للفضة يقولها ثلاثا، فشق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: فأي مال نتخذ؟ فقال عمر رضى الله عنه: أنا أعلم ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يارسول الله إن أصحابك قد شق عليهم، وقالوا: فأى المال تتخذ، فقال: لسانا ذاكرا وقلبا شاكرا وزوجة تعين أحدكم على دينه.

وغير ذلك من الأحاديث. قال الإمام الشنقيطي رحمه الله بعد أن ذكر هذه الاحاديث: فالجواب ـ والله أعلم ـ أن هذا التغليظ كان أولا، ثم نسخ بفرض الزكاة، كما ذكر البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما.ا.هـ(٢).

---

١ ــ فتح الباري ٣/٢٧١.

٢ ــ أضواء البيان ٢/٤٣٣.

٦ ــ قيل إن الآية عامة في وجوب انفاق جميع المكتنز من الذهب والفضة، فخص هذا العموم بوجوب انفاق جزء منهما، وجواز اكتناز الباقي، قال الكيا الهراس: أو يحتمل أن قوله **(ولا ينفقونها)** أى لا ينفقون منها، فحذف «من» و بينه في موضع آخر من قوله تعالى: **«خذ من أموالهم صدقة»**

وعن ابن عباس قال: لما نزلت هذه الآية **«والذين يكنزون الذهب والفضة»** فكبر ذلك على المسلمين فقال عمر: أنا أفرج عنكم، فانطلق، فقال يانبي الله إنه كبر على أصحابك هذه الآية: فقال عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى لم يفرض الزكاة الا ليطيب ما بقي من أموالكم، وانما فرض المواريث لتكون لمن بعدكم، فكبّر عمر. فأبان هذا الحديث أن المراد بها انفاق بعض المال لا جميعه، وأن قوله **(الذين يكنزون)** المراد به منع الزكاة.ا.هـ(١).

النتيجة: تبين من خلال الدراسة السابقة لهذه الآية ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنه لا يصح أن تفسر الآية بقولي ابن عمر وجابر رضي الله عنهما: حينما قالا: بان الكنز هو ما لم تؤد زكاته، وأن ما أديت زكاته فليس بكنز، وان كان تحت الأرض، لأن دلالته أعم من دلالة الآية، لأنه يدل على أن الكنز هو ما لم تؤد زكاته سواء كان مكنوزاً أو غير مكنوز، أما الأية فإنها أوجبت انفاق المكنوز فقط، ولم توجب انفاق غير المكنوز.

---

١ ــ أحكام القرآن ٤/٦٨.

كما لا يصح أن يجعل قولهما هذا دليلا على زكاة الحلي، لانهما ممن يذهب الى القول بعدم وجوبها وهما اعلم الناس بدلالة قولهما، ولأنه يؤدي إلى أن يكون قولهما حجة عليهما وفي هذا تناقض، والأ ولى حمل كلام الصحابي على اصح الوجوه، وهذا ممكن وذلك بأن يقال: إن قولهما عام في الأموال، وفتياهما خاصة فيما استعمل من الحلي، والأصل تقديم الخاص على العام، ولو قيل بغير هذا لكان مقتضاه تقديم العام على الخاص، وهذا خلاف تأصيل جمهور أهل العلم.

ولا يصح ايضاً أن يقال بأن الحجة فيما روى لا فيما رأى لأن رأيه لا يخالف روايته، بل إنه يفسرها، لأن دلالة الرواية محمولة على وجوب الزكاة في بعض الأموال دون بعض، فهي بحاجة إلى بيان، والمصير إلى فهم راويها، في مثل هذه المسألة هو الراجح كما هو مقتضى ما ذهب اليه الجمهور من عدم وجوب زكاة الحلي.

الأمر الثاني: أن الأ ية لم تدل البتة على اعتبار الكنز اسما لما لم تؤد زكاته ولو لم يكن مكنوزا، لأن نهاية دلالتها تحريم الاكتناز ووجوب انفاق المكنوز هذا ما دلت عليه قبل تخصيصها بآية الزكاة وهي قوله «**خذ من أموالهم صدقة**» ولو لم يرد في الشرع غيرها لما جاز أن يقال غير هذا، فلما خصت بآية الزكاة، صارت تدل على تحريم الكنز الذي لم تؤد زكاته، أما جواز اكتناز الذي أديت زكاته فهو مأخوذ من آية الزكاة.

اما اعتبار الاموال غير المكنوزة التي لم تؤد زكاتها كنزا فالذي دل عليه هو ما ورد في السنة المطهرة من حديث ابن عمر عن رسول الله صلى

الله عليه وسلم انه قال: **(الذى لا يؤدي زكاته يمثل له ماله يوم القيامة شجاعا أقرعاً له زبيبتان يلزمه أويطوقه، فيقول: أنا كنزك، أنا كنزك)**.

الأمر الثالث: أن اسم الشرع العرفي وهو أن كل مال لم تؤد زكاته فهو كنز عام في الاموال كلها، فدلالته مثل دلالة قوله تعالى: **«خذ من أموالهم صدقة»** فان كانت هذه الآية تدل على زكاة الحلي، فالأ ولى بالموجبين الأخذ بها واعتمادها حجة، وإن لم يصح الاحتجاج بها، لأنها عامة في المأخوذ والمأخوذ منه، فإن هذا الاسم مثلها في الدلالة، والواجب الرجوع الى بيانها و بيانه، ولم يرد في بيانهما ما يوجب الزكاة في خصوص الحلي، ولذلك فإن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو ممن روي عنه هذا الاسم مرفوعاً وموقوفا لم يعتبره حجة على وجوب زكاة الحلي، وهو أعلم بما روى - والله أعلم -.

أرجح التفاسير التي قيلت في الآية:

أرجحها: ان المراد بالآية تحريم اكتناز الذهب والفضة، ووجوب انفاقهما جميعا، هذا ما دل عليه ظاهرها، إلا أنه خص هذا العموم بآية الزكاة، وهي قوله تعالى: **«خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها»** فصارت دلالة منطوقها بعد تخصيصها هو تحريم اكتناز الذهب والفضة إذا لم تؤد زكاتهما، أما مفهومها فإنه يدل على أن غير المكنوز من الذهب والفضة لا يجب انفاق شيء منه.

ومن المعلوم أن ما أعد للبس والاستعمال كالحلي والأنف والخاتم لا يعد كنزا، فهو داخل تحت هذا المفهوم، فلا يصح أن يقال بشمول عموم

هذه الآية لزكاة الحلي، بل إن مفهومها يأباه، حيث دل على خلاف ما استدلوا بها عليه، وهم قد طلبوا الدليل على اخراج الحلي من عموم وجوب الزكاة، فنقول لهم: الدليل من نفس الآية التي استدللتم بها كما ترون. والله أعلم.

الدليل الثاني:

ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره..)** الحديث، وجاء فيه، قيل يارسول الله فالابل، قال: **(ولا صاحب ابل لا يؤدي منها حقها، ومن حقها حلبها يوم وردها إلا إذا كان يوم القيامة)**الخ. وجاء في الحديث ايضا: قيل يارسول الله والبقر والغنم، قال: **(ولا صاحب بقر ولا غنم لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة)**الحديث(١).

وجه الاستدلال بالحديث:

قالوا: المتحلي بالذهب والفضة صاحب ذهب وفضة، ولا دليل على اخراجه من العموم، وحق الذهب والفضة من أعظمه، وأوجبه الزكاة.

وقال ابن حزم رحمه الله: فوجبت الزكاة في كل ذهب بهذا النص. الخ. ثم قال: ولم يأت اجماع قط بأنه عليه الصلاة والسلام لم يرد الا بعض أحوال الذهب وصفاته، فلم يجز تخصيص شيء من ذلك بغير نص ولا اجماع.ا.هـ(٢).

---

١ ــ صحيح مسلم ٦٤/٧.

٢ ــ المحلى ٨٠/٦.

مناقشة الاستدلال بهذا الحديث:

قلت: لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على وجوب زكاة الحلي لسببين: **السبب الأول:** أن الحق المطلوب في الحديث تأديته حق مجمل يجب رده الى بيانه قبل الاحتجاج به، لأنه لا يجوز العمل بالمجمل قبل بيانه، كما هو مقرر لدى علماء الأصول.

قال ابو الخطاب: واما المجمل فهو كل لفظ لا يعرف معناه منه، وقيل: لا يعرف معناه من لفظه، والأ ول أصلح، لانه يرجع الى لفظه، وهو على ضربين: لا عرف له في الشرع، ولا في اللغة وهو مثل قوله عز اسمه **«وآتوا حقه يوم حصاده»** فإن هذا الحق ليس له عرف في الشرع، ولا في اللغة. وحكم هذا أن لا يجوز المصير اليه حتى يرد ما يفسره.ا.هـ(١).

فإذا نظرنا إلى هذا الحديث وجدنا أنه يدل على وجوب الحق في أفراد عموم الذهب والفضة والابل والبقر والغنم، والحلي من افراد هذا العموم، ففيه حق مجمل، ولكنه يحتاج الى بيان، ولم يرد في السنة ما يبين نوع الحق الواجب في الحلي، لأن البيان الوارد فيها منحصر في وجوب الزكاة في أواقي الورق والرقة والدراهم والدنانير، فهو مختص بما جعل ثمنا للأشياء وهو أصل الذهب والفضة، ولا يشمل ما خرج عن هذا الأصل الى أصل آخر وهو ما اتخذ للزينة واللباس والتحلي.

ومعلوم أن حكم ما اتخذ للزينة يختلف عن حكم ما اتخذ للثمنية حيث جاءت الشريعة بالتفريق بينهما، فاباحة امتلاكهما للرجال

١ــ التمهيد في أصول الفقه ١/١٠.

والنساء بنية الثمنية على السواء بخلاف امتلاكهما للزينة، فيباح للنساء ما لا يباح للرجال، ومرد هذا الاختلاف خروج الحلي عن أصل الثمنية الى أصل الالبسة، فيجب أن تعطى كل حالة احكامها التي تخصها، ومنها عدم تزكية ما كان حلية وزينة.

ثم إن هذا الفقه في زكاة عموم الذهب والفضة هو عين الفقه في زكاة عموم الابل والبقر والغنم حيث أن الحق الواجب فيها يشمل السائمة والمعلوفة، والعوامل والمنائح، فجاءت السنة فبينت الحق الواجب في السائمة، وأعرضت عن غير السائمة، فدل هذا على عدم وجوب الحق فيما اعرضت عنه، إذ لو كان واجبا لورد بيانه، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

والأ ولى أن لا يختلف معنى الحق الوارد في الذهب والفضة، عن معنى الحق الوارد في الابل والبقر والغنم، لأنهما وردا في حديث واحد، ولأنه مجمل في الموضعين، أما أن يجعل في الموضع الأ ول عاما، وفي الوضع الثاني خاصا ففي هذا تفريق بين المتماثلات بلا دليل بينما الواجب التوحيد بينهما.

ولا يصح أن يقال بأن الاحاديث الخاصة في زكاة الحلي هي البيان، لأنها أحاديث مجملة، والمجمل لا يصلح أن يكون بيانا لمجمل آخر، لأن كل مجمل يحتاج الى ما يبينه، ولا فرق في الاجمال بين أن يكون ما ورد فيه عاما او خاصا، ولذا فلا أثر لورود الأدلة المجملة الخاصة في زكاة الحلي على الأدلة المجملة الواردة في عموم الذهب والفضة، لأنها كلها لا يجوز

العمل بها إلا بعد بيانها، فالاحتجاج اذاً بالبيان لا بالاجمال، وبهذا يضعف الاحتجاج بهذا الحديث على زكاة الحلي، والله اعلم.

السبب الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين بعض الاجمال في هذا الحديث حينما سئل عن حق الابل، فروى مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: **(ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار)**الحديث، وجاء فيه قيل يارسول الله فالابل: قال: **(ولا صاحب ابل لا يؤدي منها حقها ومن حقها حلبها يوم وردها)**الحديث. وجاء عند مسلم ايضا حديث جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(ما من صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي حقها الا أقعد لها يوم القيامة بقاع قرقر تطؤه ذات الظلف بظلفها، وتنطحه ذات القرن بقرنها ليس فيها يومئذ جماء ولا مكسورة القرن،** قلنا يارسول الله وما حقها: **قال: اطراق فحلها واعارة دلوها ومنيحتها وحلبها على الماء، وحمل عليها في سبيل الله)**الحديث(١).

فهذا يدل على أن المراد بالحق الواجب في الذهب والفضة ما هو اعم من الصدقة المفروضة شرعا والأ ولى أن يفسر كلام النبى صلى الله عليه وسلم بعضه ببعض، وعلى هذا فإن اداء أي نوع من أنواع الانتفاع بالمال يعتبر من أداء حق من الحقوق الواجبة فيه.

فقصر دلالة هذا الحديث على الصدقة الواجبة أمر يحتاج الى دليل، وما يحتاج الى دليل فإنه بهذا خرج عن كونه بنفسه دليلا يصح الاستدلال به

١ ــ صحيح مسلم ٧/٦٤، ٧٢.

في محل النزاع، لأن التعلق والاحتجاج انما هو بالدليل الآخر إن وجد لا بهذا الدليل الذي قد تبين بعض مدلوله، وهو يخالف ما حمل عليه، ولهذا أعرض جماهير الأئمة عن الاحتجاج بهذا الحديث على وجوب زكاة الحلي، بل حمل بعضهم الحق في الحلي على أن المراد به إعارته، لانه يحصل بالإعارة تأدية حق من حقوق الذهب والفضة، كما يحصل في حق الإبل والبقر والغنم.

ومن المسلم به أن إعارة الحلي فيها نفع كبير للفقراء والمحاويج، بل إن نفع إعارته قد يفوق نفع دفع جزء منه لما يحصل بها من كمال تجمل المحتاجة ليلة زفافها، أو يوم اجتماع نسائها، وقد ورد النهى عن منع هذا الحق في كتاب الله تعالى: قال الله تعالى: **«ويمنعون الماعون»** قال الزجاج وأبو عبيد والمبرد. الماعون في الجاهلية كل ما فيه منفعة١.هـ(١).

قلت: والحلي مما ينتفع به وتبقى عينه فهو داخل في عموم الآية والله أعلم.

الدليل الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم: **(وفي الرقة ربع العشر)**

قال ابن حزم رحمه الله: لو لم يكن الا هذه الآثار لما قلنا بوجوب الزكاة في الحلي، لكن لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **(في الرقة ربع العشر) (وليس فيما دون خمس أواقي من الورق صدقة، فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم)** وكان الحلي ورقا، وجب فيه حق الزكاة لعموم هذين الآثرين الصحيحين.

---

١ ــ فتح القدير ٥/٥٠٠.

وأما الذهب فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **(ما من صاحب ذهب لا يؤدي ما فيها الا جعل له يوم القيامة صفائح من نار يكوى بها)** فوجبت الزكاة في كل ذهب بهذا النص. ثم قال: ولم يأت اجماع قط بأنه عليه الصلاة والسلام لم يرد الا بعض أحوال الذهب وصفاته، فلم يجز تخصيص شيء من ذلك بغير نص ولا اجماع.ا.هـ(١).

الجواب عن الأستدلال بهذه الأحاديث:

إن من يتأمل هذه الأحاديث يدرك أنها لا تدل على زكاة المصوغات المتخذة حليا لأمرين:

أحدهما: أن حديثي الفضة قد ربطت الزكاة فيها بالدراهم والرقة والأواقي، وكلها مسميات لاسم واحد، كما سبق بيانه، ومعلوم أن حلي الفضة يشارك الدراهم في كونهما من أصل واحد وهو الورق، ولكنهما يختلفان بعد ذلك، من حيث المنافع والأوصاف وقصد التملك، والحديثان انما أوجبا الزكاة في جنس الدراهم أما جنس الحلي فلم يدلا عليه، ولا يصح أن يقال: بأنه يجب أن يعطى الحلي المتخذ زينة ما ثبت للدراهم لكونهما من ورق، إذ لو قيل بهذا للزم أن تعطى الدراهم كل أحكام الحلى، من تحريم الابداء وتحريم اتخاذ الرجال له كما هو شأن الحلى وهذا لم يقل به أحد فثبت الفرق بينهما.

ثم إن حلي الذهب والفضة، قد انتقلا إلى أصل جديد وهو اللباس والزينة والتحلي، فيجب أن يأخذا حكم ما انتقلا اليه طردا وعكسا، وإلا فإنه يلزم التفرقة بين المتماثلات بلا دليل واضح البيان، بل بمجرد أدلة

---

١ ــ المحلى ٦/٨٠. وانظر نصب الراية ٢/٣٦٩.

مجملة جاء بيانها مخالفا لما استدل بها عليه، ثم إن الحلي أصل يشمل حلي الذهب وغيره من الماس واللؤلؤ، ولا خلاف في عدم وجوب زكاة أصل الحلي إنما الخلاف القائم في حلي الذهب والفضة، لا لكونهما حليا ولكن لكونهما ذهبا أو فضة، فيجب الابقاء على عموم حكم الأصل المتفق عليه.

ثانيهما: أن حديث الذهب الذي استدل به مجمل لا يجوز العمل به قبل بيانه، ولما جاء البيان أفاد أن الزكاة في الدنانير دون الحلي، وقد سبق مناقشة هذا الحديث، والله أعلم.

الدليل الرابع:

ما رواه أبوداود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات(١) من ورق فقال: **(ما هذا ياعائشة؟ فقلت: صنعتهن لاتزين لك بهن يارسول الله، قال: أفتؤدين زكاتهن؟ فقلت: لا، فقال: هن حسبك من النار)** وأخرجه الحاكم وصححه، وقد عده ابن الهمام رحمه الله من أدلة الحنفية على وجوب زكاة الحلى(٢).

وجه الاستدلال بالحديث:

قال الجصاص بعد إيراد هذا الحديث: فانتظم هذا الخبر معنيين، أحدهما: وجوب زكاة الحلي، والآخر أن المصوغ يسمى ورقا، لأنها قالت:

---

١ ــ كذا في السنن ٩٦/٢ وفي شرح فتح القدير (فتخات ورق).

٢ ــ شرح فتح القدير ٢١٦/٢، وقد اشرت الى موضعه من هذا الكتاب ليعلم مدى الاحتجاج به عند الحنفية.

فتخات من ورق، فاقتضى ظاهر قوله «**في الرقة ربع العشر**» ايجاب الزكاة في الحلي، لأن الرقة والورق واحد.ا.هـ(١).

درجة الحديث:

اختلف العلماء في صحة هذا الحديث، وأرى أنه صالح للاحتجاج به، لأن أقل احواله انه حسن لذاته، وإذا ضم اليه حديث عمرو بن شعيب صار صحيحا لغيره، ولا أرى أن التعلق بتضعيفه هو الحجة في عدم ايجابه زكاة الحلى، ولذا أعرضت عن ذكر أقول المضعفين له لضعفها، والله أعلم.

فقه الحديث:

إن من يتأمل ظاهر هذا الحديث يرى أنه غير صريح في إيجاب الصدقة في الحلي المستعمل للاجمال الوارد فيه إلا أنه مع ذلك يدل على الأحكام التالية:

١ ــ اطلاق مقدار الزكاة المأمور بأدائها اذ لم يرد في الحديث تحديدها.

٢ ــ كان أول تحلي عائشة رضي الله عنها بتلك الخواتيم، وقت حدوث القصة إذ لو كان من عادتها التحلى به قبل ذلك لم يرد السؤال اصلا.

٣ ــ عدم اشتراط النصاب لزكاة الحلى، لأن نصاب الفضة (٥٩٥) جراما كما في فقه الزكاة ١/٢٦٠، ومعلوم أن الفتخات لا تصل الى هذا المقدار ولا تقاربه، وقد نص على هذا الصنعاني في كتاب سبل الاسلام ٢/٢٦٣.

---

١ ــ أحكام القرآن ٣/١٠٧.

٤ ــ عدم اشتراط الحول لزكاة الحلى لأنه علق الحكم وكذا العقوبة عند أول حصول التزين به.

٥ ــ وجوب الزكاة المجملة في الفتخات المتخذة من الورق.

٦ ــ إن سبب إيجاب الزكاة في الفتخات هو امتلاك فتخات الورق للبس لقصد الزينة، لا لمجرد التملك، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب الزكاة عليها الا بعد ما أخبرته عن غرضها من لبسهن، ولو كان لمجرد التملك لتغيرت صيغت السؤال والجواب لما عرف من بلاغة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأن جواب عائشة رضي الله عنها حدد مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم من سؤاله اياها وعلى ضوء جوابها جاء التكليف بالزكاة.

ولا يصح أن يقال بأن السؤال عن ماهيتهن فحسب، لأن الجواب يأباه، وهي أعلم بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومما يشهد لهذا الاستنباط ما رواه ابو عبيد عنها انها قالت: (لا بأس بلبس الحلي إذا اعطيت زكاته)(١)، فهي رضي الله عنها إنما ربطت الزكاة باللبس والتملك، لا بالتملك وحده وهذا مطابق لما روته مرفوعا، والموجبون للزكاة إنما ربطوا الحكم بالتملك، ولا أثر للبس عندهم، فقولهم هذا خلاف المرفوع والموقوف.

هذا ما دل عليه ظاهر الحديث، ولم أر أحدا أخذ بذلك الظاهر بل إن القائلين بزكاة الحلي من أول المخالفين له، حيث قيدوا دلالته بشروط صدقة الفضة وأحكامها، الا أنهم تمسكوا بما دل عليه من وجوب زكاة

١ ــ كتاب الأموال ٤٤٥.

الحلي، وهذا الاستدلال فيه نظر، لأنه احتجاج بلفظ مجمل لا يصح العمل به إلا بعد بيانه، وإجمال لفظ الزكاة امر أطبق عليه كثير من علماء الأمة من مفسرين ومحدثين وفقهاء وأصوليين، ولغويين.

قال ابو الخطاب بعد تقسيمه المجمل: ومجمل له عرف في اللغة، وهو مثل الصلاة والزكاة والحج... ثم قال: وأما الزكاة فمعناها في اللغة الزيادة والنماء يقال زكا المال اذا نما... فحكم هذا ان لا يصار اليه حتى يرد دليل يفسره، قال أحمد رحمه الله في كتاب طاعة الرسول: لا يجوز العدول الى هذا حتى يرد ما يفسره.ا.هـ(١).

ثم إن عائشة رضي الله عنها أعلم الناس بتأويل هذا المجمل، لأنها هي المقصودة فيه فلم تر أنه يدل على وجوب زكاة الحلي، كما ثبت هذا عنها عند الإمام مالك بأصح طريق كما قال أهل العلم، فيجب المصير الى فهمها، لئلا ينسب اليها مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر عظيم حقت العقوبة على من خالفه، خصوصا وأن مرد الخلاف يعود الى فهم مجمل لم ينص على بيانه.

وقد اقتضت اصول مذهب الإمام أحمد رحمه الله أن مخالفة الراوي لما روى إن كانت تعود الى تفسير مجمل، فالأخذ بتفسير الصحابي أولى من غيره، قال ابو الخطاب: تفسير الصحابي الراوي للخبر إذا كان مجملا أولى من غيره، وذلك مثل ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال: «الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء» ثم فسر ذلك في حديث مالك بن أوس بن الحدثان، حين صارف طلحة بن عبيد الله، قال له لا تفارقه حتى يعطيك

---

١ ــ التمهيد في أصول الفقه ١/١٠،١١. وانظر تفسير القرطبى ١/٣٤٣،٣٤٤، وارشاد الفحول ١٦٨، والمسودة ١٥٩.

ورقك أو ترد عليه ذهبه، ففسر (هاء، وهاء) بالتقابض في المجلس وكذلك فسر ابن عمر **(المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا)** بالافتراق عن المكان، وكان اذا باع مشى قليلا، وكذلك فسر قوله: **(فاقدروا له)** على ضيقوا له، فكان اذا كان في السماء علة ليلة الثلاثين صام وأمر أهله بالصيام، والوجه في ذلك: أنهم حضروا التنزيل، وعرفوا التأويل، وهم أعرف بمراد الرسول صلى الله عليه وسلم، لكونهم معه، وبحضرته، فيجب الرجوع الى تفسيرهم.

فإن قيل: فلم لا تقبلوا قول أبي هريرة في غسل الإناء من ولوغ الكلب (انه يغسل ثلاثا) وهو روى سبعا فتحملوا السبع على الاستحباب.

قلنا: ذلك ليس ببيان، وانما هو مخالفة للخبر، ولأن من يقول: السبع ندب، يقول: الثلاثة ندب، فلا يكون ذلك بيانا.ا.هـ(١).

قلت: وهذا في الحقيقة من باب تقديم رأي الصحابة في تفسير المجملات على رأى مخالفيهم ممن جاء بعدهم، وليس من باب معارضة رأي الصحابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم أن الصحابة أعلم الناس بفهم المجملات، فيجب تقديم رأيهم على رأي مخالفيهم، لئلا ينسب اليهم مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أن الأصل سلامتهم منها، لحضورهم التنزيل وفقههم للتأويل وثبوت عدالتهم، وشدة حرصهم على امتثال أوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضي الله عنهم، وأرضاهم.

---

١ ــ التمهيد في أصول الفقه ٣/١٩٠.

اما ما روى ابو عبيد عنها أنها قالت: (لا بأس بلبس الحلي إذا أعطيت زكاته) فقال فيه أبو عبيد: وكذلك حديث عائشة رضي الله عنها في قولها لا بأس بلبس الحلي إذا أعطيت زكاته، لا وجه له عندى سوى العارية، لأن القاسم بن محمد كان ينكر عنها أن تكون أمرت بذلك أحدا من نسائها أو بنات أخيها. ا. هـ(١).

قلت: إن ظاهر كلامها يشهد لتأويل ابي عبيد، لأنها إنما ربطت الزكاة باللبس لا بالتملك، ومعلوم أن زكاة المملوك تكون باخراج جزء منه، أما زكاة الملبوس فهي من نوع آخر يوافق ما استخدم له هذا الملبوس ولا يحصل هذا الا بإعارته، لما علم من أنها لا ترى زكاة الحلي، فتعين المصير الى ما قاله رحمه الله.

وقد اعترض أحد المفتين فقال: قال بعضهم ويمكن أن يجاب عن ذلك بأنها لا ترى اخراج الزكاة عن أموال اليتامى واجبا فتخرج تارة، ولا تخرج أخرى، كذا قال: وأحسن منه أن يجاب بوجه آخر، وهو أن عدم اخراجها فعل، والفعل لا عموم له، فقد يكون لأسباب ترى أنها مانعة من وجوب الزكاة، فلا يعارض القول، والله أعلم. ا. هـ.

قلت يعكر على هذا الجمع: أن قولها مجمل وفعلها مبين لمجمل قولها، والواجب حمل الفعل على البيان، فيقال إنها ترى زكاة الملبوس من الحلى، ولكن ليست الزكاة التي هي دفع جزء من المال حيث أنها لا تزكي حلي الايتام، ثم إن في جوابه تقديماً للمجمل على المبين، وهذا موضع نظر لمخالفته القواعد الأصولية، كما أن قولها يدل على أنها ترى زكاة الحلي

---

١ ــ كتاب الأموال ٤٥٠.

للبسه، لا لمجرد تملكه، وهم لا يقولون بهذا، فظهرت مخالفتهم لقولها مع عدم أخذهم بفعلها، والواجب حمل فعلها على أنه بيان لمجمل قولها، وعلى هذا فلم يبق من الزكاة الا عاريته، وهو مذهب جمهور أهل العلم، و بهذا القول يتحقق الأخذ بقولها، وفعلها. والله أعلم.

أما قول الجصاص: أن الحديث يدل على أن المصوغ يسمى ورقا. ففيه نظر، لأنها انما اطلقت اسم الورق على أصل الفتخات الذي صنعت منه، وهذا لا خلاف في وجوب الزكاة فيه، ولكنها لم تطلق على الفتخات بعد الصناعة ورقا فضعف الاستدلال به، والله الموفق،،

الدليل الخامس:

ما أخرجه أبو داود والنسائي من أن امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم، ومعها ابنة لها، وفي يد بنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها: أتعطين زكاة هذا؟ قالت: لا، قال: أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين(١) من نار؟ قال: فخلعتهما، فألقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: هما لله ورسوله). قال أبو الحسن ابن القطان: اسناده صحيح، وقال المنذري في مختصره: إسناده لا مقال فيه.ا.هـ(٢).

الحكم على الحديث:

قلت: لا مطعن في إسناد أبي داود رحمه الله بل الحديث حسن لذاته لأنه من رواية صدوقين وهما عمرو بن شعيب، وابيه كما في تقريب

---

١ ــ كذا في سنن أبي داود ٣/٩٥ وفي شرح فتح القدير سوارا.

٢ ــ شرح فتح القدير ٢/٢١٦. وقد أشرت الى موضعه من هذا الكتاب ليعلم مدى الاحتجاج به عند الحنفية.

التهذيب بل إنه صحيح لغيره، لأن حديث عائشة السابق وهو حسن يشهد له، فلا يلتفت إلى قول من ضعفه من المعاصرين بعمرو بن شعيب لأن أقل احواله على حد رأيهم أن يكون حسنا لغيره، وهذا ليس بضعيف(١).

وجه الاستدلال به:

قال السرخسي بعد إيراده لهذا الحديث: والمراد بالزكاة دون الإعارة، لأنه ألحق الوعيد بهما، وذلك لا يكون الا بترك الواجب، والإعارة ليست بواجبة.ا.هـ(٢).

فقه الحديث:

إن من يتأمل هذا الحديث يرى أن ظاهره يدل على الأحكام التالية:

١ ــ وجوب الزكاة المجملة في الملبوس من الأسورة، لأن السؤال إنما ورد عن زكاة المشاهد الملبوس، ولا يجوز أن يترك هذا الوصف لأنه مؤثر في الحكم حيث ورد الحكم عليه، وهذا موافق لما ذهبت إليه عائشة في قولها السابق: (لا بأس بلبس الحلي إذا أعطيت زكاته) كما أن هذا المدلول هو عين مدلول حديث عائشة المرفوع السابق.

٢ ــ عدم اشتراط الحول لزكاة الأسورة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسألها عن تاريخ لبسها، ولا عن تمام حولها، بل ألزمها بالزكاة بمجرد رؤيته عليها، ومن قال غير هذا فقد حمل الحديث ما لا يحتمله.

---

١ ــ قد قمت بدراسة اسناده دراسة موسعة في المبحث الثالث من الرسالة التي كتبتها عن رواية عمرو بن شعيب بين الجرح والتعديل فليراجع ففيه فوائد مهمة، والله الموفق.

٢ ــ المبسوط ١٩٦/٢.

٣ ــ عدم تحديد نوع ومقدار ما يعطى لزكاة الحلي بل أمر هذا متروك للمزكي لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين لها النوع ولا المقدار، بعدما أعلمها بوجوب الزكاة فيه، ثم إن إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لصنيعها حينما بذلت له السوارين وهما اللذان تعلقت بهما الزكاة يؤيد هذا إذ لو كان مراده أمرا محددا لبينة، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ثم إن لهذه الحالة نظيرا في الشريعة، لموافقتها حال الزكاة في أول الهجرة، كما سبق هذا في مبحث الزكاة في العهد المكي(١).

هذا ما دل عليه الحديث، إلا أن الموجبين لزكاة الحلي لم يأخذوا إلا بمجرد لفظ الزكاة المجمل الذي خوطبت به المرأة حال لبسها للسوارين، ومعلوم أن المجمل لا يجوز الأخذ به قبل رده إلى بيانه، وقد جاء بيان الزكاة على نوعين:

البيان الأول: بذل جزء من المنفعة، أو جزء غير محدد من المال وهذا قبل تحديد أنصبة الزكاة، يشهد لهذا ما جاء عند الامام مسلم من حديث أبي هريرة وجابر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(ومن حقها حلبها يوم وردها، واطراق فحلها، وإعارة دلوها)** وما جاء في قول الله تعالى: **«ويمنعون الماعون»** فجاء ذكرها بعد ذكر الصلاة، مما يدل على أن المراد بها أداء زكاة الماعون، والماعون كل ما ينتفع به كما قال أهل اللغة، والحلي مما ينتفع به، فزكاته عاريته، وعلى هذا جمع من الصحابة وجمهور أهل العلم.

البيان الثاني: إيجاب جزء مخصوص من مال مخصوص بشروط معينة وهذا هو المعنى بإيجاب الزكاة في التشريع الأخير من السنة الثانية من

١ ــ انظر ص ٢٥.

الهجرة، وليس الحلي من هذا المال المخصوص، لأن عدم وروده باسمه الصريح حينما أوجبت الصدقات كاف في بيان أنه غير مراد في إيجاب الزكاة، فضلا عما ورد فيه من أدلة قوية وواضحة تدل على عدم وجوبها فيه. كما سبق بيانه في الباب الأول.

وقد قال الإمام ابو عبيد رحمه الله تعالى: فقد اختلف في هذا الباب صدر هذه الأمة وتابعوها، ومن بعدهم.

فلما جاء هذا الاختلاف أمكن النظر فيه، والتدبر لما تدل عليه السنة فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قد سن في الذهب والفضة سنتين: أحدهما في البيوع، والأخرى في الصدقة.

فسنته في البيوع قوله «**الفضة بالفضة مثلا بمثل**»، فكان لفظة **(بالفضة)** مستوعبا لكل ما كان من جنسها، مصوغا وغير مصوغ، فاستوت في المبايعة ورقها وحليها ونقرها[1]، وكذا قوله **(الذهب بالذهب مثلا بمثل)** فاستوت فيه دنانيره وحليه وتبره.

وأما سنته في الصدقة فقوله: **(اذا بلغت الرقة خمس أواقى ففيها ربع العشر)** فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة الرقة من بين الفضة، وأعرض عن ذكر سواها، فلم يقل إذا بلغت الفضة كذا ففيها كذا ولكنه اشترط الرقة من بينها، ولا نعلم هذا الاسم في الكلام المعقول عند العرب يقع الا على الورق المنقوشة ذات السكة السائرة في الناس، وكذا الأواقي ليس معناها الا الدراهم، كل أوقية أربعون درهما ثم أجمع

---

١ ــ يريد بهذا: التبر.

المسلمون على الدنانير المضروبة أن الزكاة واجبة عليه كالدراهم، وقد ذكرت الدنانير أيضا في بعض المرفوع(١).

قلت: ومما يؤيد هذا قوله صلى الله عليه وسلم: فيما أخرجه البخارى وغيره: **(تصدقن ولو من حليكن)** فإن هذا خطاب لعموم النساء، وذلك خطاب لامرأة، وما خوطبت به نساء المسلمين واضح البيان، وهو دلالته على أن التصدق بجزء من الحلي لم يكن معروفا لديهن، لا الصدقة الواجبة ولا صدقة التطوع، وقد أقرهن النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، حيث طلب منهن التصدق من الحلي إذا لم يجدن غيره مما كن يتصدقن منه، إذ لا صدقة فيه مع وجود غيره.

والواجب علينا التوفيق بين كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ما استطعنا الى ذلك سبيلا، وأرى أن الحق في ذلك حمل المجمل على المبين، فيكون معنى حديث اليمانية أن الزكاة في الحلي مطلوبة، الا أنه لا يجب دفع جزء من الحلى لدلالة الحديث الثاني على ذلك.

أما إلحاق الوعيد بالسوارين فلا يلزم منه بقاء وجوب الزكاة المفروضة، لأن الوعيد علق على أمر مجمل، فلما جاء البيان دل على أنه لا أثم على من لم يدفع جزءا من الحلي، فبقي الوعيد على الحقوق الأخرى المتعلقة بالحلي كالعارية، إلا أن الزكاة المفروضة أسقطت وجوب كل الحقوق المتعلقة بالأموال فليس في المال حق واجب سوى الزكاة كما هو رأي جماهير الأمة.

والقول في هذا الحديث مثل القول في قوله تعالى: **«ويمنعون الماعون»** حيث علق الإثم على من منع العارية، فلما جاءت الزكاة اسقطت كل

١ ــ كتاب الأموال ص٤٤٨، ٤٤٩.

حق واجب، فإذا أسقط الوجوب سقط الإثم، وكقوله تعالى: «**وآتوا حقه يوم حصاده**» فإن الآية تدل على وجوب إيتاء الحق في الرمان ومن لم يؤت الحق فإنه آثم، ولما جاءت الزكاة المفروضة أسقطت الإثم على من لم يفعل ذلك، والله أعلم.

الدليل السادس:

ما رواه ابو داود عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كنت ألبس أوضاحا من ذهب، فقلت: يارسول الله أكنز هو؟ فقال: **(ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز)**(١). ورواه الحاكم ايضا ولفظه: عن أم سلمة أنها كانت تلبس أوضاحا من ذهب فسألت عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقلت أكنز هو؟ فقال: **(إذا أديت زكاته فليس بكنز)**(٢).

وجه الاستدلال بالحديث:

قال السرخسي عقب إيراده لهذا الحديث: والمعنى فيه أن الزكاة حكم تعلق بعين الذهب والفضة، فلا يسقط بالصنعة كحكم التقابض في المجلس عند بيع أحدهما بالآخر، وجريان الربا، وبيان الوصف أن صاحب الشرع ما اعتبر في الذهب والفضة مع اسم العين وصفا آخر لإيجاب الزكاة، فعلى أى وجه أمسكها المالك للنفقة أو لغير النفقة تجب عليه الزكاة، ولو كان للابتذال(٣) فيهما عبرة لم يفترق الحال بين أن يكون محظورا أو مباحا..الخ.ا.هـ(٤).

---

١ ــ سنن أبي داود ٢/٩٥.

٢ ــ المستدرك ١/٣٩٠.

٣ ــ المراد بالابتذال: الاستعمال

٤ ــ المبسوط ٢/١٩٢.

الجواب عن الاستدلال بهذا الحديث:

لا يصح الاستدلال بهذا الحديث على وجوب الصدقة في الحلي لما يأتي:

١ ــ هذا الحديث تفرد به ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة كما قال ذلك البيهقي في سننه ٤/١٤٠. وعطاء هو ابن ابي رباح، لأنه معدود من شيوخ ثابت، كما أنه معدود فيمن روى عن أم سلمة كما في تهذيب الكمال وهذا لا يتحقق إلا في عطاء بن أبي رباح، إلا أنه لم يسمع من أم سلمة كما نص عليه ابن المديني في كتابه العلل ص٧١. ورواه عنه ابن أبي حاتم في المراسيل ١٥٥.

ففي هذا إرسال خفي، وقد قال يحيى بن سعيد القطان: مرسلات مجاهد أحب الى من مرسلات عطاء بكثير، كان عطاء يأخذ عن كل ضرب.

وقال الإمام أحمد: ليس في المرسلات شيء أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح فانهما كانا يأخذان عن كل أحد(١).

٢ ــ أن لفظ الزكاة الوارد في الحديث مجمل، فلا يجوز العمل به الا بعد بيانه، ولم يرد ما بينه، لأن البيان إنما ورد في زكاة الدراهم كما سبق بيان هذا في حديثي عائشة وعمرو بن شعيب، فينبغي حمله على غير الصدقة، وهو أن تكون زكاته عاريته كما حمله عليه كثير من أهل العلم

---

١ ــ تهذيب الكمال ٢/٩٣٤، وتهذيب التهذيب ٧/٢٠٢.

أما إيجاب إخراج جزء من المال فلا يكفي فيه هذا المجمل وأمثاله من المجملات.

٣ ــ ان في لغة هذا الحديث اشكالاً، وذلك في قول أم سلمة رضي الله عنها كنت ألبس أوضاحا من ذهب، حيث أن الأ وضاح انما هي نوع من أنواع حلي الفضة كما قال ابن الأثير: اوضاح: نوع من الحلي يعمل من الفضة، سميت بها لبياضها، واحدها: وضح.ا.هـ(١).

ومن المعلوم أن لون الذهب ما بين الحمرة الى الصفرة، فوصف حلي الذهب بأنها اوضاح يثير اشكالا في لغة الحديث، فإذا ضم هذا مع ما في سنده من ضعف، صار ضعفه جليا لحصوله في السند والمتن والله أعلم.

أما قول السرخسي: بأن الزكاة حكم تعلق بعين الذهب والفضة فلا يسقط بالصنعة، كحكم التقابض في المجلس عند بيع أحدهما بالآخر..الخ.

فالجواب عنه: أن هذا استنباط من حديث غير صحيح، ثم إن الحكم الذي تعلق بعين الذهب والفضة حكم مجمل لا يجوز العمل به قبل بيانه، ولما جاء البيان أفاد أن وجوب الزكاة المخصوصة إنما تجب في الدراهم وما في معناها والحلي ليس في معناها لأنه معد للاستعمال، بخلاف حكم التقابض في المجلس وجريان الربا، لأن الأدلة الواردة فيهما ليست مجملة، فحصل الفرق، وبهذا فسد القياس، اذ لا يصح قياس ما دليله مجمل على ما دليله غير مجمل.

---

١ ــ النهاية ١٩٦/٥.

أما قوله: إن صاحب الشرع ما اعتبر في الذهب والفضة مع اسم العين وصفا آخر لإيجاب الزكاة، فعلى أي وجه أمسكها المالك للنفقة أو لغير النفقة تجب عليه الزكاة، ولو كان للابتذال فيهما عبرة لم يفترق الحال بين ان يكون محظورا أو مباحا.ا.هـ.

فجوابه أن الحديث انما علق وجوب الزكاة في حلي ملبوس لا بمطلق مصوغات، فترتيب الوجوب على مجرد لبسه أمر محتمل إذ يجوز عقلا أن يرتب الشارع الزكاة على تحلي النساء بالذهب، وقد قال به بعض الصحابة، وهذا يدل على أن إباحة لبس الذهب جاء على مراحل، فكان محرما ثم أبيح ولا يبعد أن يكون بين المرحلتين، مرحلة انتقالية، وهي جواز لبسه بشرط زكاته، فينزل الحديث على هذه الحالة، وهذا متفق مع قول جماعة من الفقهاء حينما قالوا بأن الأمر بزكاة الحلي منسوخ، لأنها انما شرعت لجواز لبسه لا لمجرد تملكه، والفرق بينهما ظاهر.

أما قوله: ولو كان للابتذال فيهما عبرة لم يفترق الحال بين أن يكون محظورا أو مباحا.ا.هـ.

فجوابه: أن الشرع دل على اعتبار الذهب والفضة أصلاً للثمنية دون الابتذال. وقد وجبت الزكاة فيهما في حال استعمالهما في أصلهما أو في حال امتلاكهما لذلك، والواجب في حال حظر ابتذالهما إيجاب الزكاة فيهما إلحاقا لهما في أصلهما، لأن ما ثبت في الشرع لا يجوز تخصيصه بما نهى عنه الشرع.

اما في حال إباحة ابتذالهما من قبل الشرع، فإن في هذا اخراجا لهما عن اصلهما بالتخصيص، ولا يصح في هذه الحالة الخاصة إجراء أحكام

العام عليهما الا بدليل، ولم يثبت دليل يصلح لذلك، فظهر بهذا رجحان القول بعدم وجوب الزكاة فيهما في حال استعمالهما في التحلي المباح، كما ظهر ضعف قول الامام السرخسي رحمه الله حيث لم يفرق بين الابتذالين مع أن الشرع قد فرق بينما، والله أعلم.

الدليل السابع: الاستدلال بالحقيقة الشرعية:

احتج بعض المعاصرين فقال: إن اسم الزكاة صار حقيقة شرعية في الزكاة ذات النصب، فيجب حمل الفاظ الشرع عليها، ومن جملة هذا ما ورد في زكاة الحلي، فالواجب المصير إلى ما دلت عليه هذه الحقيقة الشرعية لأنه لم يبق في القرآن والسنة الفاظ مجملة، بل قد بين الشارع كل المجملات الواردة فيهما، فتعين المصير الى حمل الزكاة الواردة في الحلي على الزكاة المفروضة ذات النصب.

قلت : الجواب عن هذا من وجهين:

الوجه الأول: لا يصح حمل الزكاة الواردة في احاديث الحلي على الحقيقة الشرعية لما يلي:

أ ــ إن اعتبار اسم الزكاة حقيقة شرعية يجب حملها إذا وردت في كلام الشارع على المعاني الشرعية أمر مختلف فيه بين الأصوليين، ثم إن الذين يقولون بها يشترطون لجواز حملها ورودها مجردة من القرينة كما في قوله تعالى: **«وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة»** فان المراد بهما الصلاة والزكاة المفروضتان(١).

---

١ ــ انظر ارشاد الفحول ص٢١، ٢٢ والمسودة في أصول الفقه ١٥٩، ١٦٠.

أما الزكاة الواردة في احاديث الحلي، فليست مجردة من القرينة لورودها في حلي ملبوس، ولأن الفتخات لم تبلغ النصاب، ولأمر النبي صلى الله عليه وسلم: المرأتين بمجرد رؤيته عليهما، فليس لاشتراط الحول أثر في حكم زكاتهما، فهذه قرائن تدل على أن المراد بها زكاة تخالف الزكاة المفروضة.

ب ــ قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عقب ايراد قول أبي الخطاب في تعيين معنى الصلاة الوارد ذكرها في قوله تعالى **«أقيموا الصلاة»** قال ابو الخطاب: و يقوى عندي أن تقدم الحقيقة الشرعية، لأن الآية غير مجملة بل تحمل على الصلاة الشرعية بناء على أن هذه الأسماء منقولة من اللغة الى الشرع، وأنها في الشرع حقيقة لهذه الأفعال المخصوصة، فينصرف أمر الشرع اليها.ا.هـ.

قال شيخ الإسلام: وهذا ليس بصحيح، لأنه قبل أن يعرف الحقيقة الشرعية أو الزيادات الشرعية كيف يصرف الكلام إليها، و بعد ما عرف ذلك صار ذلك بيانا، فما أخرجه عن كونه مجملا في نفسه أو غير مفهوم منه المراد الشرعي، والصحيح أنه اذا كان ذلك بعد ما تقررت الزيادة الشرعية أو المغيرة أنه ينصرف اليها لكونه هو أصل الوضع مع الزيادة، فصرفه الى زيادة أخرى يخالف الأصل.ا.هـ(١).

قلت: فعلى هذا فإن الأسماء الشرعية المجردة من القرينة إن كان ورودها قبل البيان، فهي مجملة، وان وردت بعد البيان فهي حقيقة

---

١ ــ المسودة في أصول الفقه ص ١٥٩، ١٦٠.

شرعية، وإن لم يعلم تاريخ ورودها، فالأ ولى أن تحمل على الاجمال، لأنه الأصل فيها، ولم يرد ما يرفعه. ويمكن أن نمثل لهذا بأن لفظ الزكاة الوارد في الآيات المكية يجب حمله على الاجمال، لئلا نجعل المجمل حقيقة شرعية قبل ورود بيانه، أما ما ورد في الآيات والأحاديث التي جاءت بعد تقرير الزكاة ذات النصب فيجب حمله على الحقيقة الشرعية للفظ الزكاة كحديث جبريل الطويل فإنه جاء في السنة التاسعة كما في السير. أما الاحاديث التي لا نعلم تاريخ ورودها هل كان قبل السنة الثانية للهجرة أو بعدها، فإنه يجب أن تحمل على الاجمال لأنه الأصل فيها، ولا يجوز أن يترك هذا الأصل إلا بدليل، وهذا يوافق كلام شيخ الإسلام ابن تيمية السابق من حيث الجملة، والله أعلم.

الوجه الثاني: أن وجود المجمل في أدلة الكتاب والسنة أمر نسبي فهو موجود بالنسبة لبعض أفراد الأدلة، وغير موجود بالنسبة لمجموع الأدلة، لأن الله تعالى قد أكمل لنا الدين، وإن من كماله ايضاح إجمال دلالا ته.

ولإيضاح هذا أقول: إنه لا يصح أن يقال بأن لفظي الزكاة والحق الوارد ذكرهما في عموم أدلة الزكاة قد عرف مراد الشارع منهما قبل ورود بيانهما في السنة، بل لم يتضح المراد منهما الا بعد مجيء بيانهما باتفاق المسلمين، وعلى هذا فإن الإجمال موجود فيهما، ولا يصح الاحتجاج بهما قبل ردهما الى بيانهما، فالاعتماد في الاستدلال إذاً على المبين لا على المجمل.

وبموجب هذا فإن الذين استدلوا بالأحاديث الخاصة والعامة المجملة على وجوب الزكاة ذات النصب في الحلي، قد عملوا بالمجمل من غير رده

الى بيانه، لأن البيان الوارد في السنة لم يدل على ما ذهبوا اليه، بل إنه يدل على خلاف ما قالوا به لأن حديث: **(تصدقن ولو من حليكن)** يدل على عدم وجوب الزكاة ذات النصب في الحلي، ثم إن عمل راوي الحديث قد خالف روايته المجملة كما هو ثابت عن عائشة رضي الله عنها، والواجب تقديم تفسير السلف على الخلف، ثم إن جماعة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم حملوا زكاة الحلي على إعارته وهم أصحاب فقه ولسان، فيجب المصير إلى تفسيرهم، و بهذا سقط هذا الاحتجاج من كل وجه، والله أعلم.

الفصل الثاني :توجيه الاعتراضات التي أوردها الموجبون لزكاة الحلي

اعترض الموجبون لزكاة الحلي على مذهب غير الموجبين بعدة اعتراضات، واعتبروها من المرجحات لمذهبهم على مذهب مخالفيهم وقد قمت بجمع ما وقفت عليه منها سواء كانت للمتقدمين أو للمتأخيرين ثم اتبعتها بالجواب عنها متحريا رد فروع المسائل الى أصولها، ومميزا المسائل المتداخلة، بعضها عن بعض، ومحررا حقيقة قياس الحلي على الثياب، مع ايضاح مدى تأثير تنازع الأصول المختلفة في أحكام الحلي وأسال الله التوفيق والسداد، هذا وقد رتبتها على النحو التالي:

الاعتراض الأول:

قال ابن حزم رحمه الله تعالى: والعجب أنهم احتجوا في ذلك بأن الزكاة انما سقطت عن الحلي المتخذ للنساء، لأنه مباح لهن، وكذلك عن المنطقة والسيف وحلية المصحف والخاتم للرجال.

قال ابو محمد: فكان هذا الاحتجاج عجبا: ولقد علم كل مسلم أن الدنانير والدراهم ونقار الذهب والفضة: مباح اتخاذ كل ذلك للرجال والنساء، فينبغي على هذا أن تسقط الزكاة عن كل ذلك، إن كانت هذه العلة صحيحة.ا.هـ(١).

الجواب عن هذا الاعتراض:

هذا الاعتراض مبني على عدم التفريق بين اباحة اتخاذ الحلي، و بين

---

١ ــ المحلى ٦/٧٦، ٧٧.

اباحة اتخاذ الدراهم والدنانير، فأوجب على الجمهور أن يوحدوا بينهما في إيجاب الزكاة أو في إسقاطها، لأن كلا منهما مباح وإلا تناقضوا حيث فرقوا بين المتماثلات على حد رأيه.

والجواب عن ذلك أن إباحة اتخاذ الحلى تختلف عن إباحة اتخاذ الدراهم والدنانير، وذلك أن الحلي قد انتقل بالإباحة من مال زكوي - وهو أصل الذهب والفضة - الى مال غير زكوى - وهو أصل اللباس والزينة اما الدراهم والدنانير والتبر فلم تنتقل بالاباحة من المال الزكوى الى غير الزكوي، بل إن مجرد إباحة إتخاذها مالاً هو السبب في وجوب الزكاة فيها، اما الحلي فان مجرد اتخاذه حلية هو السبب في إسقاط الزكاة عنه ومعلوم أن أحكام إباحة الألبسة، تختلف عن أحكام اباحة الثمنية، فظهر بهذا وجود الفرق المؤثر في إسقاط الزكاة أو ايجابها بين الاباحتين خلافا لمن ينكره والله أعلم.

الاعتراض الثاني:

قال أحدهم: إن الذين لا يوجبون زكاة الحلي، و يستدلون بمثل هذا اللفظ(١) لا يخصون وجوب الزكاة بالمضروب من الذهب والفضة، بل يوجبونها في التبر ونحوه، وإن لم يكن مضروبا، وهذا تناقض منهم وتحكم حيث أدخلوا فيه ما لا يشمله اللفظ على زعمهم، وأخرجوا منه نظير ما أدخلوا من حيث دلالة اللفظ عليه أو عدمها.ا.هـ.

---

١ ــ يريد بهذا اللفظ: حديثي: (في الرقة ربع العشر) و(ليس عليك شيء حتى يكون ذلك عشرون دينار) وقد صرح بهما قبل هذا الاعتراض.

الجواب عن هذا الاعتراض:

قال أبو عبيد رحمه الله: واما النقر والتبر، فإن الزكاة فيهما واجبة، وذلك أنهما كالورق والتبر الذي لا ينتفع منهما بأكثر من الانفاق وهما مفارقان للحلي في معناه من اللبس والاستمتاع به، فلهذا وجبت فيهما الزكاة، وقد أفتى بذلك غير واحد من أهل العلم.ا.هـ(١).

قلت: لا يصح اعتبار إيجاب الجمهور للزكاة في التبر، ونحوه كالحلي المتخذ للقنية والادخار، مع عدم ايجابهم الزكاة فيما أعد للاستعمال من باب التناقض والتحكم، لسببين:

أحدهما: أن التبر وما لا يستعمل من المصوغات لا يشمله اسمي الرقة والدنانير، ولا اسم الحلي، فينبغي أن يلحق بأقر بهما له شبها، وإلحاقهما بالورق والدنانير أقوى، لأنهما بمعناه كما قال أبو عبيد، ولأنه لا يصح أن يطلق اسم الحلي إلا على ما أعد للاستعمال، أما ما لا يستعمل من مصوغات الذهب والفضة فلا يسمى حليا.

فظهر بهذا أن الجمهور لم يتحكموا ولم يتناقضوا حينما أفتوا بوجوب الزكاة فيما لم يستمعل من المصوغات،وعدم وجوبها فيما استعمل، لأن هذا عين التحقيق، بل إن مما يشكل على الموجبين أنهم لم ينضبطوا في الحلي حيث أوجبوا الزكاة في بعضه، ولم يوجبوها في بعضه الآخر كحلي اللؤلؤ والماس، فهم قد فرقوا بين شيئين متماثلين في الاستعمال وفي نية التملك، وحكم الإبداء.

---

١ ــ كتاب الأموال ص٤٥١.

السبب الثاني: أن الزكاة وجبت في التبر وغير المستعمل من حلي الذهب والفضة لعموم قوله تعالى: **«والذين يكنزون الذهب والفضة»** فما لم يعد للبس فهو في حكم الكنز، فإن أديت زكاته خرج عن كونه كنزا يأثم عليه لقوله تعالى: **«خذ من أموالهم صدقة»** وإن لم تؤد زكاته صار كنزا يأثم عليه، وهذا عام في التبر والرقة والدنانير وما لم يستعمل من مصوغات الذهب والفضة، وعلى هذا انعقد الاجماع.

أما ما أعد للاستعمال فلا يسمى كنزا لا في اللغة ولا في الشرع حتى لو لم تؤد زكاته، لأنه بالاستعمال انتقل الى مال ليس زكويا، لأن الأصل في زينة المرأة وحليها عدم وجوب الزكاة فيه وهذا لا خلاف فيه انما الخلاف في حلي الذهب والفضة فالذين أوجبوا الزكاة فيه أخرجوه عن أصله هذا، وردوه الى أصل الذهب والفضة المعد للانفاق، وليس لديهم الا أدلة مجملة جاء بيانها على خلاف ما فسروها به.

أما جمهور أهل العلم، فقد حكموا عليه بأصله الجديد الذي انتقل اليه، وهو أصل الزينة واللباس، و يؤيد مذهبهم هذا وجود المخالفة بينه و بين أحكام أصله القديم من عدة وجوه، كحكم التحلي، والابداء، ونية التملك، مع عدم وجود هذه الفروق بينه و بين أصله الجديد، فإلحاقه بالأصل الذي لا يخالفه، أقوى من إلحاقه بالأصل الذي يخالفه، و بهذا يسلم مذهب الجمهور من التناقض والتحكم بل إنه جاء على مقتضى الأصول الفقهية، والله أعلم.

الاعتراض الثالث:

قالوا: إذا سلمنا اختصاص الرقة والدينار بالمضروب من الفضة

والذهب فإن الحديث يدل على ذكر بعض أفراد وأنواع العام بحكم لا يخالف حكم العام، وهذا لا يدل على التخصيص كما إذا قلت: أكرم العلماء، ثم قلت: أكرم زيدا، وكان من جملة العلماء، فإنه لا يدل على اختصاصه بالإكرام، فالنصوص جاء بعضها عاما في وجوب زكاة الذهب والفضة، وبعضها جاء بلفظ الرقة والدينار، وهو بعض أفراد العام فلا يدل ذلك على التخصيص.ا.هـ.

الجواب عن هذا الاعتراض:

إن الاحتكام إلى هذه القاعدة الأصولية صحيح من حيث التقعيد، لكنه استدل بها قبل أن يحررها، كما أنه أخطأ في تطبيقها على ما ورد في عموم الذهب والفضة، وعلى ما ورد في الرقة والدنانير، و يظهر هذا من خلال الأمور التالية:

الأمر الأول:

ان الأحاديث الواردة في إيجاب الزكاة في الذهب والفضة فيها عموم وإجمال: أما العموم ففي لفظي الذهب والفضة، فإن هذين اللفظين يشملان المسكوك والمصوغات والسبائك، فالرقة والدنانير داخلة في هذا العموم اللفظي، لكن ليس هذا هو الحكم الذي أعطي للفظ العام، بل إن هذا هو محل الحكم، والفرق بينهما واضح.

أما الاجمال فهو في الحكم المتعلق بعمومهما، وهذا الحكم المجمل لا يجوز أن يعمل به قبل بيانه لا في العام ولا في بعض أفراد العام. وذلك أن قوله صلى الله عليه وسلم: **(ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي حقها..)**الحديث. حديث مجمل لما قرره أهل العلم من أن لفظة **«حق»** من المجملات. وليست من الفاظ العموم، وهذا المجمل هو الحكم الذي

حكم به على عمومي الذهب والفضة.

ولكنه اعتبر محل الحكم هو عين الحكم، ومن المعلوم أنه لا يصح أن يجعل الحكم المجمل عاماً، وإن كان ما ورد فيه هذا المجمل عاماً، كما لا يصح الاحتجاج بالمجمل قبل بيانه، لكن هذا المعترض خالف في هذا. والله أعلم.

الأمر الثاني:

أن الأحاديث الواردة في إيجاب الزكاة في الرقة والدنانير بينة بنفسها لا تحتاج الى بيان، بل إنها المبينة للاحاديث الواردة في إيجاب الزكاة والحق في عمومي الذهب والفضة. فدل هذا على أن لبعض أفراد العام، وهي الرقة والدنانير حكماً خاصاً، أما بقية افراد العام فقد بقي على الحكم المجمل الوارد فيه ابتداء.

ولا يصح أن يقال في مثل هذا بأنه من باب إعطاء بعض افراد العام حكماً لا يخالف حكم العام. لما تقرر في علم الأصول من الفرق بين المجمل والعام، كما لا يصح أن يكون حكم المجمل الوارد في عموم الذهب والفضة دليلاً في تعميم حكم الرقة والدنانير على بقية افراد اللفظ العام. لما يلزم على هذا من الدور، وصورته أنه اعطى أولاً جميع افراد العام حكم العام، ثم اعطى ثانياً حكم بعض افراد العام وهي الرقة والدنانير بقية أفراد العام، التي لم يرد في حقها هذا الحكم المبين فحصل الدور ولهذا لا يصح. والله أعلم.

الأمر الثالث:

إن اعطاء بعض افراد العام حكماً يوافق حكم العام له حالتان:

الحالة الأولى: أن لا يكون للنص الخاص مفهوم يخالف نص العام، ففي

هذه الحالة لا يعتبر الخاص مخصصاً للعام بل هو مؤكد لما ورد فيه فيكون للخاص مزية على بقية افراد العام.

وهذا مثل قول الله تعالى: «**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**» الآية فإن الصلاة الوسطى يشملها الامر بالمحافظة على الصلوات، ثم أكد الأمر بالمحافظة عليها بذكرها وحدها بعد ذكر اللفظ العام بحكم لا يخالف حكم العام. وليس له مفهوم مخالفة. وهذه الحالة تنطبق على ما ذكر في الاعتراض من مثال، لأن الأمر باكرام العلماء لفظ عام، اما الأمر باكرام زيد فليس مخصصاً له لأن ما ورد فيه من امر ليس له مفهوم يخالف عموم الأمر الأ ول.

الحالة الثانية: أن يكون للنص الخاص مفهوم يخالف نص العام، ففي هذه الحالة، فإن مفهوم الخاص يعتبر مخصصاً للنص العام. مثل قوله صلى الله عليه وسلم **(ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة)** فإن لفظ الابل عام يشمل السائمة والمعلوفة والعوامل.

أما قول النبي صلى الله عليه وسلم **(في كل سائمة، في كل أربعين بنت ليون)** فهو خاص، وحكمه لا يخالف حكم العام، لأنهما يدلان على وجوب الزكاة في الابل، إلا أن للفظ الخاص مفهوماً يدل على عدم وجوب الزكاة في غير السائمة، فهو يخالف عموم الحديث الأ ول وقد جمع بينهما أهل العلم فاعتبروا هذا المفهوم مخصصاً لعموم قوله صلى الله عليه وسلم **(ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقه)** فأسقطوا الزكاة عن غير السائمة، وأوجبوها في السائمة عملاً بالمفهوم والمنطوق. كما أن قوله صلى الله عليه وسلم **(فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بالنضح نصف**

---

١ ــ ومثل قول الله تعالى: من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين، سورة البقرة آية ٩٨.

العشر) لفظ عام يشمل كل ما تنبته الأ رض، أما قوله صلى الله عليه وسلم **(ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)** فهو لفظ خاص في ايجاب الزكاة فيما يكال و يدخر مما تنبته الارض، فهو بعض افراد العام، وهو يدل على نفس الحكم الذي دل عليه اللفظ العام في ايجاب الزكاة. إلا أن للفظ الخاص مفهوماً مخالفاً لدلالة اللفظ العام. وقد جمع بينهما الجمهور فاعتبروا هذا المفهوم مخصصاً للعموم، فاوجبوا الزكاة فيما يكال و يدخر، واسقطوها عن الخضار والفواكه لأنها لا تكال ولا تدخر، عملاً بمنطوق الخاص ومفهومه. والمثال الذي يصلح أن يضرب لهذا أن يقال: اكرم الرجال، ثم يقال: اكرم العلماء، فإن الامر الثاني مفهوماً يخالف عموم الأمر الأ ول. إذ أن الأمر بإكرام العلماء، يدل بمفهومه على أنه لا يريد اكرام غير العلماء فخص بهذا المفهوم عموم الأمر الأ ول.

وقد جاء في مسودة ال تيمية ما هو موافق لما قلت ونصه: إنه إذا كان نصان أحدهما عام والآخر خاص لا يخالفه فلا تعارض بينهما إذا لم يكن للخاص مفهوم يخالفه.. الخ.

كما جاء قوله: فإن كان للخاص مفهوم يخالفه مثل خبر القلتين، وسائمة الغنم بالنسبة الى قوله **(الماء لا ينجسه شيء)** وقوله **(في أربعين شاة شاة)** ونحو ذلك، فهذا هو مسألة تخصيص العموم بالمفهوم.. الخ(١).

و بهذا ظهر أنه استدل بالقاعدة قبل تحريرها، كما أنه استدل بها على غير ما وردت له. والله أعلم.

فإن جبريل وميكائيل من الملائكة وإفرادهما بعد ذكر اللفظ العام لا يعني تخصيص اللفظ العام. بل هو من باب تأكيد بعض افراد العام بحكم لا يخالف حكم العام. والله أعلم.

١ ــ المسوده ص ١٢٨، ١٢٩.

الاعتراض الرابع:

أورد أحدهم عدة اعتراضات على قياس الجمهور الحلي على ثياب اللبس في عدم وجوب الزكاة، فقال: لا يصح القياس لوجوه:

الوجـه الأول:

انه قياس في مقابلة النص، وكل قياس في مقابلة النص فهو قياس فاسد، وذلك لأنه يقتضي ابطال العمل بالنص، ولأن النص اذا فرق بين شيئين في الحكم فهو دليل على أن بينهما من الفوارق ما يمنع الحاق أحدهما بالآخر، و يوجب افتراقهما سواء علمنا تلك الفوارق أم جهلناها، ومن ظن افتراق ما جمع الشارع بينهما أو اجتماع ما فرق الشارع بينهما فظنه خطأ بلا شك فان الشرع نزل من لدن حكيم خبير.ا.هـ.

الجواب عن هذا الاعتراض:

يرد على هذا الاعتراض ملاحظتان:

الملاحظة الاولى: على قوله: (انه قياس في مقابلة النص) فلم يحدد النص الذي يعنيه، و بعد التأمل في أدلة زكاة الذهب والفضة لم يظهر مراده الا أنه يحتمل أنه يريد بالنص الوارد فيهما: إما قوله تعالى: **«والذين يكنزون الذهب والفضة»**الآية، إلا انها نص في تحريم الكنز، وليست نصا في الحلي الملبوس، لأنه غير مكنوز فهي ليست معارضة للقياس، بل مفهومها يوافقه.

وإمّا أحاديث الرقة والورق والدنانير، إلا أنها من أدلة الجمهور على عدم وجوب زكاة الحلى فهي لا تعارض القياس بل توافقه، ولم يبق الا

الأحاديث المجملة الواردة في عموم الذهب والفضة أو في خصوص الحلى وهذه لا يصح أن تسمى نصا لدى الأصوليين لما عرف من الفرق الكبير بين دلالتي النص والمجمل، ثم إن هذه الأدلة المجملة لا يجوز العمل بها قبل بيانها، ولما جاء البيان دل على عدم وجوب زكاة الحلي، فالقياس شاهد لما دل عليه النص، وليس معارضا له، والله أعلم.

الملاحظة الثانية: على قوله: ولأن النص اذا فرق بين شيئين في الحكم..الخ.

قلت: لم يرد نص في وجوب زكاة الحلي، إنما الوارد أدلة مجملة، لا يجوز العمل بها قبل ردها إلى بيانها، فأين التفريق بين الشيئين في الحكم، بل وأين التفريق بين ما جمع الشرع بينهما، أو اجتماع ما فرق الشرع بينهما حتى يصح أن يعترض به على قياس الجمهور فيقال بأن قياسهم هذا مخالف حكمة التشريع.

بل إن هذا القياس موافق لحكمة الشرع الذي نزل من لدن حكيم خبير، لأن الحكمة الربانية اقتضت أنه لا زكاة في زينة المرأة ولباسها، لئلا تكلف ما لا تطيق، ولأن تزين المرأة لزوجها مما يدعوا الى بقاء الرابطة الزوجية، وهذا من مقاصد الشرع بيقين، وان من أجل ما تتزين به المرأة الحلي، فلو وجبت فيه الزكاة لربما صرفها عن التحلي به، وهذا مما يؤدي الى إضعاف الرابطة الزوجية، لفقد المرأة أفضل ما يمكن أن تتجمل به، والله أعلم.

الوجه الثاني: إن الثياب لم تجب الزكاة فيها أصلاً، فلم تكن الزكاة فيها واجبة أو ساقطة بحسب القصد، وانما الحكم فيها واحد وهو عدم

وجوب الزكاة فكان مقتضى القياس أن يكون حكم الحلي واحدا، وهو وجوب الزكاة سواء أعده للبس أو لغيره، كما أن الثياب حكمها واحد لا زكاة فيها سواء اعدها للبس أو لغيره، ولا يرد على ذلك وجوب الزكاة فيها إذا كانت عروضا، لأن الزكاة حينئذ في قيمتها. ا. هـ.

الجواب عن هذا الاعتراض:

قلت: إن سبب ورود هذا الوجه عدم استحضار الفرق بين أحكام امتلاك الحلي للزينة، وأحكام امتلاكه للقنية والنفقة، حيث سوى بينهما في قياسه لهما على الثياب في ايجاب الزكاة أو عدم ايجابها، فألزم الجمهور بأن يقولوا بهذا، وإلا فسد قياس الحلي على الثياب في عدم وجوب الزكاة على حد رأيه.

والأمر ليس كذلك، لأن للحلي المتخذ زينة أحكاما تخصه كتحريم الإبداء وإباحة لبسه للنساء، فهو في هذه الحالة موافق لسائر زينة النساء من الثياب وغيرها، فيجب أن يأخذ أحكامها طردا وعكسا، أما في حال اتخاذه للنفقة والقنية فهو يخالف زينة النساء في جواز ابدائه، واستواء الرجال والنساء في إباحة امتلاكه، فهو في هذه الحالة يوافق سائر الدراهم والدنانير، فيجب أن يأخذ أحكامهما طردا وعكسا كذلك.

وبهذا يظهر صحة تفريق الجمهور بين الحلي المتخذ للزينة، وبين المتخذ للقنية، إذ لا يصح أن نسوي في القياس بين أمرين فرق الشرع بينهما، بل يجب أن يعطى كل نوع أحكام أصله الذي يتبع له، والا فسيحصل التفريق بين المتماثلات، والجمع بين المتفرقات، وهذا لا يصح.

ثم ان في هذا الاعتراض إشكالاً آخر، وذلك أنه يتضمن الزام الجمهور أن يقيسوا على القياس، ووجه ذلك أنهم حينما اسقطوا زكاة حلي الزينة لقياسه على ثيابها، بجامع اللبس والتزين في كل الزمهم أن يسقطوا الزكاة عن الحلي المتخذ للنفقة أو للادخار، لأنه يشارك حلي الزينة في كونه حليا، فالواجب ان يأخذ أحكامه والا فسد القياس، على حد رأيه.

قلت : لا يصح قياس حلي النفقة والادخار على حلي الزينة، كما لا يصح قياس حلي الزينة على حلي النفقة والادخار، لأن لكل نوع أحكاما تخصه كأحكام نية التملك، واللبس والابداء، واذا ثبت الفرق بينهما بطل القياس، لأنه قياس مع وجود الفارق.

اما قياس حلي النفقة والادخار على الثياب، فغير صحيح لعدم وجود وجه الشبه المؤثر بينهما في القياس، لأن مجرد اتخاذهما للنفقة أو للادخار، لا يصح وجها يبنى عليه القياس على الثياب، لأن الادخار والنفقة ليسا من خصائص الثياب، بل هما أصل الدراهم والدنانير، فقياس حلي الادخار والنفقة عليهما أولى من القياس على الثياب لأن أصلهما واحد، والله أعلم.

الوجه الثالث:

أن يقال ما هو القياس الذي يراد الجمع به بين الحلي المعد للاستعمال والثياب المعدة له أهو قياس التسوية أم قياس العكس، فإن قيل هو قياس التسوية، قيل هذا انما يصح لو كانت الثياب تجب فيها الزكاة قبل اعدادها للبس والاستعمال، ثم سقطت الزكاة بعد اعدادها ليتساوى الفرع والأصل في الحكم.

وان قيل: هو قياس العكس، قيل هذا انما يصح لو كانت الثياب لا تجب فيها الزكاة اذا لم تعد للبس، وتجب فيها إذا اعدت للبس، فإن هذا هو عكس الحكم في الحلي عند المفرقين بين الحلي المعد للبس وغيره.ا.هـ.

الجواب عن هذا الاعتراض:

إن مقتضى هذا الاعتراض أنه يشترط لكل أصل يراد ان يقاس عليه قياس التسوية ان يكون له حكمان: أحدهما أن يكون حكمه قبل اتخاذه أصلا موافقا لحكم الفرع قبل قياسه على هذا الأصل، وثانيهما: أن يكون له حكم جديد وقت القياس مخالفا لحكمه السابق، ليصح قياس التسوية فإن لم يكن كذلك فالقياس غير صحيح على حد رأي المعترض، لعدم وجود التسوية بين المقيس والمقيس عليه من كل وجه.

وأرى أن هذا غير صحيح، لأنه تضمن اشتراط أمر خارج عن حقيقة القياس، لأن حقيقته هي إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما فلا علاقة إذاً بين القياس وبين حكم الأصل قبل اتخاذه أصلا، لان الغرض منه اعطاء الفرع حكم الأصل وقت القياس لا حكمه قبل القياس، ولم أر أحدا اشترط هذا الشرط ضمن شروط الأصل الذي يصح أن يقاس عليه، بل إن في هذا تعلقاً بحكم مهجور أصلا، لانتقال الأصل منه الى حكم جديد تعلق القياس به.

ثم إن الذين استعملوا القياس من أهل العلم لم ينظروا إلى حكم الأصل قبل اتخاذه أصلا، ولذلك نجد أنهم قاسوا الحلي المتخذ للبس على العوامل من الابل والبقر، مع أن حكمها قبل اتخاذها أصلا حينما كانت سائمة وجوب الزكاة فيها، ولكنها لما اتخذت للعمل سقطت الزكاة عنها،

كما انهم قاسوا الحلي على الثياب المستعملة مع أن الأصل في الثياب عدم وجوب الزكاة فيها، إلا أنهم لم يفرقوا بين حكم الأصلين قبل اتخاذهما أصلا، وإنما نظروا إلى حكم الأصلين بعد اتخاذهما أصلا، لأن هذا هو المؤثر في حقيقة القياس.

ثم إنه يلاحظ على تعريفه لقياس التسوية، اشتراطه له ما ليس منه لأنه اشترط لصحته أن يكون حكم الأصل قبل اتخاذه أصلا يقاس عليه هو عين حكم الفرع قبل قياسه على هذا الأصل، ولم أر أحدا قال به من أهل الأصول، بل إن قياس التسوية هو أن يثبت للفرع حكم الأصل حال اتخاذه أصلا، لا حكمه قبل اتخاذه أصلا، وهو ما يعرف عندهم بقياس الطرد، انظر مفتاح الوصول ١٢٩. والله أعلم.

الوجه الرابع:

إذا أعد الحلي للنفقة، وأعد الثياب للنفقة بمعنى أنه إذا احتاج للنفقة باع منهما، واشترى نفقة، قالوا في هذه الحال تجب الزكاة في الحلي، ولا تجب في الثياب، ومن الغريب أن يقال: امرأة غنية يأتيها المال من كل مكان، وكلما ذكر لها حلي معتاد اللبس اشترته برفيع الأثمان للتحلي به غير فرار من الزكاة، ولما افتقرت هذه المرأة نفسها ابقت حليها للنفقة، وضرورة العيش، فقلنا لها في الحال الأولى لا زكاة عليك في هذا الحلي، وقلنا لها في الحال الأخيرة عليك الزكاة فيه هذا هو مقتضى قول مسقطي الزكاة في الحلي المباح. ا.هـ.

الجواب عن هذا الاعتراض:

إن حقيقة قياس الجمهور هو أنهم قاسوا الحلي المتخذ للزينة واللبس

خاصة على ثياب اللبس والزينة، ولم يقيسوا مطلق الحلي على مطلق الثياب، ولذا لم يلزمهم الاعتراض بحلي النفقة، لأنهم لم يدخلوه في القياس، لأن الحلي المعد للنفقة لا يشمله حقيقة اسم الحلي، لأنه اسم لما ملكته المرأة للزينة، وليس هو اسم لكل مصوغ اتخذته النساء للنفقة أو القنية لعدم التزين به، ولذا فإنه يصح امتلاكه للرجال، ولو كان حليا لحرم عليهم ذلك الا ما خص.

وعلى ضوء هذا فقد سلم مذهب الجمهور من هذا الايراد، لأنهم إنما أسقطوا الزكاة حينما كان وجه الشبه قائما بين الحلى المعد للبس، وبين الثياب المعدة لذلك، فلما لم يوجد وجه الشبه بين الحلي المعد للقنية والثياب المعدة لذلك عاد كل منهما الى أصله.

والأصل في الذهب الزكاة، والأصل في الثياب عدم الزكاة، ولا يصح أن يقال بأن القنية هي وجه الشبه، لأنها ليست من خصائص الثياب.

أما ما ضرب به من مثل المرأة، فإنا نقول: لا يخلو حال هذه المرأة التي تغيرت حالها إما أن تكون بعد الفقر قد ابقت ما عندها للزينة، فإن احتاجت إلى النقد باعت منه، فلا زكاة عليها عند الجمهور لأن مجرد احتمال ورود البيع على ما اتخذ زينة لا يخرجه عن حكم الزينة، أما إذا عطلت الحلي عن الاستعمال، وقصدت به النفقة أو القنية، فإنه بهذا خرج عن كونه حليا إلى كونه كنزا، فتجب فيه الزكاة، ثم إن هذه المرأة ليست فقيرة، لأن الفقير ليس لديه مال يزكيه، ولعلها سميت بهذا تجوزا.

وفي المقابل نقول لهم: كيف تكلفون امرأة لا تملك من الحلي الا أقله،

وهو ما يزن ٨٥ جراماً من الذهب، بل لا تملك غيره مما تجب فيه الزكاة، فإذا ارادت أن تزكيه، فلا وسيلة لها الا الاقتراض، أو بيع نهاية جمالها، مع أنكم لا توجبون الزكاة على امرأة تملك اغلى انواع الحلى وانفسه وهو حلي الماس الذي تساوي قيمته مئات الألوف، وهي تتفق مع الأ ولى في نية التملك وحقيقة الاستعمال، أليس في هذا تفريق بين المتماثلات وإسقاط لتأثير النيات في الزكاة، مع أن النية مؤثرة حتى في تملك حلي الذهب والفضة، حيث حرم على الرجال امتلاكهما بنية التحلي والتجمل إلا ما استثني، وجاز ذلك للنساء بلا استثناء، فجعلتم حكم المحرم استعماله في وجوب الزكاة، مثل حكم المباح استعماله، وفي هذا إلغاء للفوارق المعتبرة شرعا.

ولا يصح أن يقال بأنه يلزم على ذلك حلي النفقة والقنية، لأنه يباح امتلاكهما، فلماذا لا تسقط الزكاة عنهما إذا كان لمجرد الإباحة تأثير في ذلك، والجواب عن هذا: أن نية التملك لم تخرجهما عن أصلهما الذي وجدا من أجله، وهو الثمنية، فلا تأثير اذاً للنية في إباحة استعمالهما ولا في جواز تملكهما، ولا في إسقاط الزكاة عنهما ولذلك استوى فيه الرجال والنساء، فحصل الفرق، والله أعلم.

الوجه الخامس:

أن الحنابلة قالوا: إنه إذا أعد الحلى للكراء وجبت فيه الزكاة وإذا أعدت الثياب لكراء لم تجب فيها الزكاة.ا.هـ.

الجواب عن هذا الاعتراض:

قلت: يمكن أن يجاب عن الحنابلة بما يلي:

إن الحلي هو ما تمتلكه المرأة لزينتها ولبسها، لا للإيجار، كما سبقت الإشارة إليه، وهذا النوع هو الذي قاسه الحنابلة على ثياب اللبس والزينة، وهو الذي لا زكاة فيه عندهم.

أما حلي الايجار فلا يعتبر حلي زينة بالنسبة لمالكه، انما اعتباره بالنسبة لمستأجره، فلا زكاة على من تزين به، انما الزكاة على من ملكه وسبب هذا أنه بإعداده للإيجار خرج عن أصل زينة مالكه التي لا زكاة فيها، وعاد الى أصل الذهب والفضة الواجبة فيه الزكاة، والفرق بين النوعين ظاهر، لأنه يجوز للرجال امتلاك حلي الذهب والفضة للإيجار ويحرم امتلاكهم له للتزين به، ففرق الحنابلة بين ما فرقت الشريعة فيه، ثم إنهم لم يقيسوا حلي الايجار على ثياب الايجار، لأن الايجار ليس من خصائص زينة النساء، فهو يشمل ما كان أصله زكويا وما لم يكن كذلك ثم إن إيجار الحلي لم يرد له في الشريعة أحكام تخصه فيجب إبقاؤه على أصله الزكوي، اما التزين بالحلي فقد وردت فيه أحكام تخصه، فخرج بهذا عن أصله الزكوي الى أصل الزينة غير الزكوي، والله أعلم.

الوجه السادس:

أنه إذا كان الحلي محرما وجبت الزكاة فيه، واذا كانت الثياب محرمة لم تجب الزكاة فيها.

الجواب عن هذا الاعتراض:

تجب الزكاة في الحلي المحرم، لأن التحلي به لم يخرجه عن كونه مالا

زكويا، لأن الشارع لم يأذن فيه، أما الحلي المباح فقد أذن فيه الشارع، فإذا أعد للبس فقد خرج عن كونه مالا زكويا، أما الثياب المحرمة، فإن استعمالها فيما هو محرم لا يردها الى أصل زكوى، فتبقى على أصلها غير الزكوى، ولذا لا تجب فيها الزكاة، والله أعلم.

الوجه السابع:

لو كان عنده حلي للقنية، ثم نواه للتجارة صار للتجارة، ولو كان عنده ثياب للقنية، ثم نواها للتجارة لم تصر للتجارة، وعللوا ذلك بأن الأصل في الحلي الزكاة، فقويت النية بذلك، بخلاف الثياب، وهذا اعتراف منهم بأن الأصل في الحلي وجوب الزكاة، فنقول لهم: وما الذي هدم هذا الأصل بدون دليل.

الجواب عن هذا الاعتراض:

السبب في هذا أن حلي القنية فيه الزكاة قبل نيته للتجارة فلا أثر للنية هنا في إيجاب الزكاة فيه، بخلاف ثياب القنية فإنه لا زكاة فيها، فإذا نويت للتجارة، فقد أخذت أحكام عروض التجارة، ومن المقرر أن الأصل في عروض التجارة أنها غير زكوية، ولكنها صارت زكوية لما ملكت لذلك، بخلاف الحلي فإن الأصل فيه، أنه مال زكوي، ولذا فإنه تجب فيه الزكاة بمجرد تملكه، ولا يشترط له نية الاقتناء ولا نية التجارة أو النفقة، إلا أن النية شرط في سقوط الزكاة عنه لا في وجوبها فيه.

ولذا يشترط للحلي نية التزين به، وهذا تخصيص من عموم أصل الذهب والفضة، وليس هو هدم لأصلهما، وسبب هذا أن حلي الذهب والفضة تنازعه اصلان أصل عام، وأصل خاص، اما الأصل العام فهو

وجوب الزكاة في كل أنواع الذهب والفضة من التبر والنقر والدراهم والدنانير والسبائك والحلي المتخذ للتجارة، أو للقنية أو للإنفاق، أو الزينة، فخص منه حلي الزينة، لانه شارك غيره مما تتزين به النساء في كل الأحكام من تحريم الإبداء، واختصاص النساء فيه، ونية التملك، وما يستعمل له، فصار من جملة لباس النساء، والأصل في زينة النساء عدم وجوب الزكاة، فيجب أن يدخل الحلي في هذا الأصل، وإلا حصل التفريق بين المتماثلات، وتقديم الأصل العام على الأصل الخاص، وهذا لا يصح والله أعلم.

الوجه الثامن:

قالوا: لو نوى الفرار من الزكاة باتخاذ الحلي لم تسقط الزكاة، وظاهر كلام اكثر أصحاب الامام أحمد انه لو أكثر من شراء العقار فرارا من الزكاة سقطت الزكاة، وقياس ذلك لو أكثر من شراء الثياب فرارا من الزكاة سقطت الزكاة إذ لا فرق بين الثياب والعقار، فإذا كان الحلي المباح مفارقا للثياب المعدة للبس في هذه الأحكام، فكيف توجب أو تجوز إلحاقه بها في حكم دل النص على افتراقهما فيه؟.

الجواب عن هذا الاعتراض:

أن الحلي الذي يمتلك بنية الفرار من الزكاة لم يخرج عن أصل الذهب والفضة، فالواجب فيه الزكاة، لأن الحلي لا تسقط عنه الزكاة إلا إذا ملكه صاحبة بنية الزينة والابتذال، فإن لم يتحقق فيه هذا الشرط فهو باق على أصله الأ ول، ولا يصح إلحاقه بحلي الزينة ولا بالقياس على الثياب، لعدم وجود وجه الشبه بينهما.

أما شراء الثياب والعقار فرارا من الزكاة، فإنه لا يصير بهذا مالا زكويا، لأن نية الفرار من الزكاة أمر حاصل في المال الأول الذي اشترى به الثياب والعقار، وهذا المال قد خرج من يده فلا يصح ان تتعلق به أحكام، أما ما اشتراه من الثياب والعقار فإن حكمه حكم العروض، فإن نوى بتملكه التجارة ففيه الزكاة، وان لم ينوبه ذلك فلا زكاة فيه. فظهر ان سبب هذا التفريق هو رد كل شيء إلى أصله. واعطاؤه حكم ذلك الأصل.

أما قوله: فإذا كان الحلي المباح مفارقا الثياب المعدة للبس في هذه الأحكام، فكيف توجب أو تجوز إلحاقه بها في حكم دل النص على افتراقهما فيه.

قلت: إن الفروق التي ذكرها المعترض بين الحلي المباح، وبين الثياب لم يثبت واحد منها كما سبق بيانه، ومرد ذلك عدم تفريقه بين أنواع الحلي حيث اعترض على مذهب الجمهور لما قالوا: بعدم وجوب الزكاة في حلي الزينة واللباس، بما قالوا به من وجوب الزكاة في بقية انواع الحلي، كالمتخذ للتجارة، أو للقنية أو للنفقة ظناً منه أن مجرد تسمية المصوغات حليا يوجب توحيد أحكامها وإلا حصل التناقض.

والجواب عن ذلك أن الشريعة فرقت بين أحكام انواع الحلي، حيث حرمت لبس حلي الذهب والفضة في الجملة على الرجال دون النساء، بخلاف بقية أنواعه فهي تباح للرجال والنساء على حد سواء وسبب ذلك أن حلي الزينة خرج عن أصله إلى أصل الزينة واللباس، فيجب أن يأخذ جميع أحكام هذا الأصل، أما بقية أنواع الحلي مما أتخذ للقنية والنفقة، فلم تدخل تحت هذا الأصل في أي حكم من الأحكام، فبقيت على أحكام

اصل الذهب والفضة فكيف يصح التسوية والمقارنة بين أمرين مختلفين يرجع كل واحد منهما الى أصل مختلف.

ولم يرد نص يفرق بين أنواع الزينة واللباس في وجوب الزكاة إنما الوارد في الحلي أحاديث مجملة يجب ردها إلى بيانها، ولا يصح أن يسمى المجمل نصا للمغايرة بين دلالتيهما كما هو مقرر لدى علماء الأصول، والله الموفق.

الخاتمة

أ- الاعتراضات على مذهب
الموجبين للزكاة

ب- الرأي الراجح

تشتمل هذه الخاتمة على عدة الزامات اعتبرتها حجة على مذهب الموجبين للزكاة في الحلي، وهي في الحقيقة من المرجحات لمذهب الجمهور على مخالفيهم، ولذا أخرتها الى الخاتمة، ثم اتبعتها بما ترجح لدى من اقوال أهل العلم، مقتصرا على الخلاصة التي توصلت اليها من خلال هذه الدراسة الموسعة، والله الهادي الى الصواب.

أ ــ الاعتراضات على مذهب الموجبين للزكاة:

من المقرر لدى أهل العلم انه يجب على من نظر في فقه الكتاب والسنة أن يسلك منهجا محدد المعالم، منضبط التقعيد إذ لا يصح الاحتجاج بالمجملات قبل ردها الى بيانها تارة، ثم يحتج بالبيان دون الاجمال تارة أخرى، كما لا يصح ان يقدم العام على ما جاء مخصصا له تارة ثم يحتج تارة أخرى بالخاص فيقدمه على العام لان هذا مما لا يتفق مع ما قرره أهل العلم من القواعد الأصولية، التي اعتبروها من اساسيات الفهم الصحيح للادلة الواردة في الكتاب والسنة، وعلى هذا فانه يلزم على مذهب الموجبين لزكاة الحلي ما يلي:

اولا: اعتبروا قوله صلى الله عليه وسلم **(ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار)** أنه حديث عام يشمل جميع انواع الذهب والفضة ومنه الحلي، وأن الحق المراد بالحديث هو الزكاة، فهو يدل على وجوب الزكاة في الحلي، وعلى من خصه من هذا العموم الدليل هكذا قالوا. و يلزمهم على قولهم هذا ان يوجبوا الزكاة في جميع انواع الابل والبقر والغنم: السائمة والمعلوفة والعوامل والمنائح، لأن عموم الحديث يشملها، ولا يصح ان يخصوا العوامل والمعلوفة الا بدليل، فلزمهم في هذا ما الزموا به غيرهم في زكاة الحلي، لأن

لفظ الحق الوارد في الحديث معناه واحد، وهو مجمل، ولا يصح ان يعملوا بالمجمل تارة، و يتركوا العمل به تارة أخرى.

ثانيا: يلزمهم بموجب تأو يلهم للحديث السابق، ان يوجبوا الزكاة في كل ما تخرجه الأ رض من الرمان والخضار لقوله تعالى: **«وآتوا حقه يوم حصاده»** فان هذه الآية جاءت بعد ما سبقها من لفظ عام، ولفظ الحق المذكور فيها هو عين لفظ الحق المذكور في الحديث، فان لم يفعلوا فانه يلزمهم ما الزموا به غيرهم من طلب الدليل لأن لفظ الحق مجمل في الآية والحديث.

ثالثا: اعتبروا قوله صلى الله عليه وسلم **(ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة)** يدل على وجوب زكاة الحلي، لأن الحديث عام فيلزمهم على هذا الأخذ بعموم قوله صلى الله عليه وسلم **(ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة)** فيوجبوا الزكاة في كل انواع الابل من العوامل، والمعلوفة والسائمة..الخ. والا فانهم قد فرقوا بين العمومات حيث عملوا في العموم الأ ول، ولم يعملوا في العموم الثاني.

رابعاً: يلزمهم بموجب تأو يلهم للحديث السابق: وهو قوله صلى الله عليه وسلم **(ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة)** أن يأخذوا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم **(ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)** فيوجبوا الزكاة في كل ما يكال من البذور والثمار ولو لم يكن قوتاً، والا فانهم قد فرقوا بين العمومات، حيث عملوا بالعموم الأ ول، ولم يعملوا بالعموم الثاني.

خامسا: اعتبروا قوله صلى الله عليه وسلم **(في الرقة ربع العشر)** عام

يشمل الحلي، فيلزمهم أن يعملوا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم **(فيما سقت السماء العشر، وفيما سقى بالنضح ربع العشر)** فيوجبوا الزكاة في كل الخارج من الأرض، والا فانهم قد عملوا بعموم الحديث الأول، ولم يعملوا بعموم الحديث الثاني.

تنبيــه:

لم يسلم من هذه الالزامات الا مذهب الامامين: ابي عبد الله أحمد بن حنبل والامام الشافعي عليهما رحمة الله ومن وافقهما لأنهم لم يعملوا بالمجملات قبل ردها الى بيانها ولا بالعمومات الا بعد تخصيصها، فجاء مذهبهم منسجما مع القواعد الأصولية ولذا فلم يروا زكاة الحلي ولا العوامل ولا كل ما تخرجه الأرض.

قال ابو عبيد رحمه الله: ولهذا المعنى قال أهل العراق: لا صدقة في الابل والبقر العوامل، لأنها شبهت بالمماليك والأمتعة، ثم اوجبوا الصدقة في الحلي، وأوجب أهل الحجاز الصدقة في الابل والبقر العوامل، وأسقطوها من الحلي، وكلا الفريقين قد كان يلزمه في مذهبه أن يجعلها واحدا، اما اسقاط الصدقة عنهما جميعا، واما ايجابها فيهما جميعا، وكذلك هما عندنا سبيلهما واحد، لا تجب الصدقة عليهما لما قصصنا من أمرهما.ا.هـ(١).

قلت: و يلزم أهل العراق أيضا: أن يخصوا زكاة الخارج من الأرض بما يكال، و يسقطوها عما لا يكال، كما خصوا زكاة الابل والبقر في السائمة واسقطوها عن العوامل، او أن يوجبوها في الابل كافة كما أوجبوها في الخارج من الأرض كافة، من باب التسوية في العمل

١ ــ كتاب الأموال ٤٥.

بالعامين أو بالخاصين، اما ان يقدموا العام على الخاص تارة كما فعلوا في الخارج من الأ رض، ثم يقدموا الخاص على العام تارة أخرى كما في زكاة الأ بل، فلا يصح اذ لابد من التزام منهج محدد في إعمال الخاص والعام، والله أعلم.

ب ــ الرأى الراجح:

من خلال الدراسة السابقة توصلت الى نتائج متعددة أهمها ما يلي:

١ ــ عدم وجوب الزكاة في حلي الذهب والفضة المتخذ للزينة واللبس مهما بلغ ثمنه بشرط اباحة استعماله، فان كان محرما(١) ففيه الزكاة، وهذا هو ما صرح به ابن قدامه رحمه الله حيث قال: وقليل الحلي وكثيره سواء في الاباحة والزكاة.. لأن الشرع اباح التحلي مطلقا من غير تقييد، فلا يجوز تقييده بالرأى والتحكم ا.هـ(٢).

٢ ــ وجوب الزكاة في حلي الذهب والفضة الذي لا يستعمل وهو المتخذ للقنية او النفقة او البيع كالذي لا تستعمله صاحبته لقدم نوعه، أو لأنها تريد تبديله أو بيعه او اعادة صياغته، أو لأن نفسها تعاف استعماله أو استغنت عنه لكثرة حليها، لأنه بهذا خرج عن حكم حلي الزينة، وعاد الى حكم أصل الذهب والفضة، ففيه الزكاة، و يبدأ حوله من حين نوت عدم استعماله، اما قبل ذلك فليس فيه الزكاه لوجود نية لبسه.

٣ ــ عدم وجوب الزكاة فيما انكسر من الحلي اذا كان كسره لا يؤثر في استعماله، أو يؤثر ولكنه يصلح باللحام بشرط بقاء نية الاستعمال لأنه

---

١ ــ مثل الخواتيم والساعات والنظارات الذهبية للرجال.

٢ ــ المغني ١٢/٣.

داخل في حكم المستعمل لبقاء نية الاستعمال في عينه.

٤ ــ وجوب الزكاة فيما انكسر من الحلي اذا كان لا يصلح باللحام أو يصلح ولكن لا تريد صاحبته اصلاحه أو تريد اصلاحه، ولكن لا تريد استعماله بعد ذلك، لأنه خرج بهذا عن حكم حلي الزينة، فلم يبق له حكم الاستعمال ولا نيته، وفيه قول آخر عند الفقهاء، وهو عدم وجوب الزكاة فيه، كما في المجموع ٤٩٣/٥، والغني ١٣/٣. والراجح القول الأ ول. وعلى هذا فإن حوله يبدأ من حين انكساره.

٥ ــ وجوب الزكاة فيما اعد للايجار، لأن صاحبه لم يملكه بنية لبسه والتزين به، ولذا استوى في جواز اتخاذه للايجار الرجال والنساء، وسقوط الزكاة انما هو بسبب اتخاذه للتزين وللبس المباح، وهو لم يملك لهذا والله أعلم.

هذا أبرز ما توصلت اليه من خلال هذه الدراسة، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين.

الفهارس

أ- فهرس المصادر والمراجع

ب- فهرس الموضوعات

أ ــ فهرس المصادر والمراجع

أولا: كتب التفسير

١ ــ القرآن الكريم.
٢ ــ تفسير الامام القرطبي.
٣ ــ تفسير الامام ابن كثير.
٤ ــ أحكام القرآن للجصاص.
٥ ــ أحكام القرآن لابن العربي.
٦ ــ أحكام القرآن للكيا الهراس.
٧ ــ تفسير ابي السعود.
٨ ــ فتح القدير للشوكاني.
٩ ــ التحرير والتنوير لابن عاشور.
١٠ــ أضواء البيان للشنقيطي.

ثانيا: كتب الحديث وشروحه وتخريجه

١١ ــ صحيح الامام البخاري مع فتح الباري.
١٢ــ صحيح الامام مسلم مع شرح النووى.
١٣ــ صحيح ابن خزيمة.
١٤ــ سنن ابي داود.
١٥ــ الموطأ للامام مالك.
١٦ــ سنن البيهقي.
١٧ــ سنن الدار قطني.
١٨ــ مستدرك الحاكم.
١٩ــ مسند الفردوس للديلمي.
٢٠ــ كتاب الأموال لأبي عبيد.
٢١ــ المصنف لابن ابي شيبة.

٢٢ــ فتح الباري لابن حجر.
٢٣ــ عمدة القارى للعيني.
٢٤ــ البدر المنير لابن الملقن مخطوط.
٢٥ــ التحقيق لابن الجوزي مخطوط.
٢٦ــ عارضة الأحوذي لابن العربي.
٢٧ــ سبل السلام للصنعاني.
٢٨ــ تحفة الأحوذي للمباركفوري.
٢٩ــ نصب الراية للزيلعي.
٣٠ــ التلخيص الحبير لابن حجر.
٣١ــ أرواء الغليل للألباني.

ثالثا: كتب المصطلح وتراجم الرواة

٣٢ــ فتح المغيث للسخاوى.
٣٣ــ النكت لابن الصلاح.
٣٤ــ تهذيب الكمال للمزى.
٣٥ــ تهذيب التهذيب لابن حجر.
٣٦ــ ميزان الاعتدال للذهبي.
٣٧ــ المغني في الضعفاء للذهبي.
٣٨ــ سير اعلام النبلاء للذهبي.
٣٩ــ لسان الميزان لابن حجر.
٤٠ــ تقريب التهذيب لابن حجر.
٤١ــ تاريخ دمشق لابن عساكر مخطوط.
٤٢ــ الانساب للسمعاني.
٤٣ــ تاريخ جرجان للسهمى.

٤٤ــ الاكمال لابن ماكولا.
٤٥ــ ذكر اخبار اصبهان لأ بي نعيم.
٤٦ــ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي.
٤٧ــ الجرح والتعديل لابن ابي حاتم.
٤٨ــ المراسيل لابن أبي حاتم.
٤٩ــ العلل لابن المديني.

رابعا: كتب الفقــه

٥٠ــ المغني لابن قدامه.
٥١ــ المبدع شرح المقنع لابن مفلح.
٥٢ــ المحلي لابن حزم.
٥٣ــ المجموع للنووي.
٥٤ــ المبسوط للسرخسي.
٥٥ــ شرح فتح القدير لابن الهمام.
٥٦ــ فقه الزكاة، للقرضاوي.
٥٧ــ زكاة الحلي لابن عثيمين.
٥٨ــ شرح معاني الآثار للطحاوي.
٥٩ــ السيل الجرار للشوكاني.
٦٠ــ مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية.
٦١ــ القول الجلي في زكاة الحلي لابن بسام.
٦٢ــ الايضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان لابن الرفعة الأنصاري.
٦٣ــ الخلافيات للبيهقي مخطوط.

خامسا: كتب أصول الفقــه

٦٤ــ التمهيد في أصول الفقه لأ بي الخطاب.

٦٥ــ شرح الكوكب المنير لابن النجار.
٦٦ــ المحصول في علم الأصول للرازي.
٦٧ــ الأحكام للآمدي.
٦٨ــ الرسالة للامام الشافعي.
٦٨ــ سلم الوصول لشرح نهاية السول للمطيعي.
٦٩ــ اعلام الموقعين لابن القيم.
٧٠ــ المسودة لال تيمية.
٧١ــ ارشاد الفحول للشوكاني.
٧٢ــ مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول للتلمساني.

سادسا: كتب اللغة العربية ومعجم البلدان

٧٣ــ لسان العرب لابن منظور.
٧٤ــ المخصص لابن سيده.
٧٥ــ القاموس المحيط للفيروز آبادي.
٧٦ــ الصحاح للجوهري.
٧٧ــ تهذيب اللغة للازهري.
٧٨ــ معجم مقاييس اللغة لابن فارس.
٧٩ــ الفائق للزمخشري.
٨٠ــ النهاية لابن الأ ثير.
٨١ــ غريب الحديث للحر بي.
٨٢ــ غريب الحديث لأ بي عبيد.
٨٣ــ غريب الحديث للخطابي.
٨٤ــ المصباح المنير للفيومي.
٨٥ــ معجم البلدان لياقوت الحموى.
٨٦ــ تهذيب الأسماء واللغات للنووى.

ب ــ فهــرس الموضوعــات

المقدمة ٥

التمهــيد

أولا: ما يطلق عليه لفظ الزكاة ١١
ثانيا: تعريف الحلي ١٥
ثالثا: تعريف الأواقي ١٦
رابعا: تعريف الورق والرقة ١٨
خامسا: تعريف الدراهم ٢١
سادسا: تحديد نصاب الذهب والفضة ٢٣
سابعا: بيان الزكاة في العهد المكي ٢٥

الباب الأول ادلة الذين لا يرون وجوب الزكاة

الدليل الاول: حديث تصدقن ولو من حليكن ٣٦
الدليل الثاني: حديث: ليس في الحلي زكاة ٣٩
الطعن الاول: ضعف ابراهيم بن ايوب ٤١
الطعن الثاني: جهالة عافية بن ايوب ٤٦
الطعن الثالث: الوقــف ٤٩
الدليل الثالث: مخالفة عائشة رضي الله عنها لما روت ٤٣
الدليل الرابع: تفسير بعض الصحابة الزكاة بالعارية ٥٧
الدليل الخامس: عموم لغة آيات الزينة والتحلي واللباس ٥٨
الدليل السادس: ما جاء في بيان مجمل زكاة الفضة ٦١
الدليل السابع: ما جاء في بيان مجمل زكاة الذهب ٦٥
الدليل الثامن: عدم تزكية السعاة للحلي ٦٦
الدليل التاسع: القياس ٦٧
الدليل العاشر: تأثير نية التملك في اسقاط الزكاة ٦٩

الباب الثاني أدلة الموجبين للزكاة

الفصل الأول: فقد أدلة الموجبين للزكاة ٧٣
الدليل الأول: (قول الله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة)الآية ٧٥
الدليل الثاني: حديث (ما من صاحب ذهب ولا فضة) ٨٣
الدليل الثالث: حديث (وفي الرقة ربع العشر) ٨٧
الدليل الرابع: حديث عائشة في زكاة الفتخات ٨٩
الدليل الخامس: حديث عمرو بن شعيب في زكاة الأسورة ٩٥
الدليل السادس: حديث ام سلمة في زكاة الأوضاح ١٠٠
الدليل السابع: الاسدلال بالحقيقة الشرعية ١٠٤

الفصـــل الثاني

توجيه الاعتراضات التي اوردها الموجبون للزكاة

الاعتراض الأول ١١١
الاعتراض الثاني ١١٢
الاعتراض الثالث ١١٤
الاعتراض الرابع ١١٩
الوجه الأول ١١٩
الوجه الثاني ١٢٠
الوجه الثالث ١٢٢
الوجه الرابع ١٢٤
الوجه الخامس ١٢٦
الوجه السادس ١٢٧
الوجه السابع ١٢٨
الوجه الثامن ١٢٩

الخاتمـــة

الاعتراضات على مذهب الموجبين للزكاة ١٣٥
الرأى الراجـــح ١٣٨

الفهـــارس

فهرس المصادر والمراجع ١٤٣
فهرس الموضوعات ١٤٧