

كتاب الزكاة

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم إذا ملك نصيباً ملكاً تاماً وحال عليه الحول) أما الوجوب فلقوله

كتاب الزكاة

هي في اللغة الطهارة ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الأعلى ١٤] والنماء: زكا الزرع إذا نمى. وفي هذا الاستشهاد نظر لأنه ثبت الزكاة بالهمز بمعنى النماء، يقال زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة، بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء، ثم سمي بها نفس المال المخرج حقاً لله تعالى على ما نذكر في عرف الشارع. قال تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ [البقرة ٤٣ - ٨٢] ومعلوم أن متعلق الإيتاء هو المال، وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الإيتاء لأنهم يصفونه بالوجوب، ومتعلق الأحكام الشرعية أفعال المكلفين، ومناسبته للغوي أنه سبب له إذ يحصل به النماء، بالإخلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة، وللمال باخراج حق الغير منه إلى مستحقه: أعني الفقراء، ثم هي فريضة محكمة، وسببها المال المخصوص: أعني النصاب التامى تحقيقاً أو تقديراً ولذا يضاف إليه فيقال زكاة المال. وشرطها الإسلام، والحرية، والبلوغ، والعقل، والفراغ من الدين، وتقديره ظاهر من الكتاب قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام أدوا الخ) عن سليم بن عامر قال: سمعت أبا أمامة رضي الله عنه يقول «سمعت رسول الله ﷺ يخطب في حجة الوداع فقال: اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا إذا أمرتم تدخلوا جنة ربكم» قال: قلت لأبي أمامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ فقال: سمعته وأنه ابن ثلاثين سنة^(١). رواه الترمذي وصححه، وروي من حديث غير أبي أمامة أيضاً^(٢) قوله: (والمراد بالواجب الفرض) لقطعية الدليل إما مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض إليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت بأخبار الآحاد، أو حقيقة على ما قال بعضهم: إن الواجب نوعان: قطعي، وظني، فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسماً أعم

كتاب الزكاة

قرن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ ولأن الصلاة حسنة لمعنى في نفسها بدون الوساطة، والزكاة ملحقه بها وموضعه أصول الفقه والزكاة في اللغة: عبارة عن النماء، يقال زكا الزرع إذا نمى، وفي عرف الفقهاء: اسم لفعل أداء حق يجب للمال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب لأنها توصف بالوجوب، وهو من صفات الأفعال دون الأعيان، وقد يطلق على المال المؤدي لأن الله تعالى قال ﴿وآتوا الزكاة﴾ ولا يصح الإيتاء إلا في العين، وسببها ملك النصاب التامى، وشرطها الحرية والبلوغ والعقل والإسلام والخلو عن الدين وكمال نصاب حولي، وصفتها الفرضية، وحكمها الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب والوصول إلى الثواب في العقبى. قال (الزكاة واجبة على الحر) أي فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾ والسنة المعروفة وهي «بني الإسلام على خمس» الحديث وإجماع الأمة لم ينكرها أحد من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، وإنما عدل عن لفظ الفرض إلى الواجب إما لأن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الآحاد، أو لأن استعمال أحدهما في موضع الآخر جائز مجازاً، وإنما قال ملكاً تاماً احترازاً

كتاب الزكاة

قوله: (والزكاة في اللغة عبارة عن النماء، يقال زكاة الزرع إذا نمى) أقول: مصدر زكا الزرع هو الزكاة والزكو، ولم يذكر علماء اللغة الزكاة في مصدره قوله: (وسببها ملك النصاب التامى) أقول: من إضافة الصفة إلى الموصوف: أي النصاب التامى المملوك فإنه هو

(١) جيد. أخرجه الترمذي ٦١٦ وأحمد ٥/٢٥١ والحاكم ٩/١ كلهم من حديث أبي أمامة. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولا نعرف له علة. ووافقه الذهبي، وهو كما قال رجاله كلهم ثقات، وقال الترمذي: حسن صحيح. وورد من حديث أبي الدرداء أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجموع ٤٥/١ وقال الهيثمي: فيه يزيد بن مرتد لم يسمع من أبي الدرداء اه.
(٢) تقدم في الذي قبله.

تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾ ولقوله عليه الصلاة والسلام «أدوا زكاة أموالكم» وعليه إجماع الأمة، والمراد بالواجب الفرض لأنه لا شبهة فيه، واشتراط الحرية لأن كمال الملك بها، والعقل والبلوغ لما نذكره، والإسلام لأن الزكاة عبادة ولا

وهو حقيقة في كل نوع قوله: (لأن كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لأن الملك بها، فكأنه عمم الملك في الملك بدأ، فلو قال على هذا التقدير لأن الملك بها لم يصدق لثبوته دونها في المكاتب فإنه مالك بدأ إذ ليس بحر، ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج لملك المكاتب فيخرج حينئذ مرتين، وهذا أعم إخراجاً فإنه يخرج أيضاً النصاب المعين من السائمة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فإنه لا زكاة فيه عليها عند أبي حنيفة، خلافاً لهما لأن الملك وإن تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر إلى ما هو المقصود وصيرورته نصاب الزكاة يبني على تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجب في الضمار، ويخرج أيضاً المشتري للتجارة إذا لم يقبض حتى حال حول لا زكاة فيه إذا لم يستفد ملك التصرف وكمال الملك بكونه مطلقاً للتصرف وحقيقته مع كونه حاجزاً، ويخرج المال المشتغل بالدين لذلك، إذ صاحب الدين مستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يصيره كالوديعة والمنصوب، بخلاف الموهوب، فإنه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول، وإن تمكن الواهب من الرجوع لأنه لا يملكه إلا بقضاء أو رضاء، ولا يخرج ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا: لو أن سلطاناً غضب مالا وخلطه صار ملكاً له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه. ولا يخفى أن هذا على قول أبي حنيفة إن خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك، أما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لأنه فرغ الضمان، ولا يورث عنه لأنه مال مشترك وإنما يورث حصة الميت منه، والله سبحانه أعلم، وإذ قد عرفت هذا فلو قيل تجب على المسلم البالغ المالك لنصاب ملكاً تاماً لكان أوجز، إذ يستغني بالمالك عن الحر وتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرناه قوله: (لأن النبي ﷺ قَدَّرَ السبب به) له شواهد كثيرة، ومنها حديث الخدري قال: قال عليه الصلاة والسلام «ليس فيما دون خمس أواق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(١) وسيمر بك غيره من الشواهد قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام «لا زكاة في مال» الخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله ﷺ قال «من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول»^(٢) وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة

عن مال المكاتب فإنه ملك المولى. وإنما للمكاتب فيه ملك اليد، وعن مال المديون فإن صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكه ناقصاً وكلامه فيه ظاهر. وقوله (فأدبر الحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستئمان، حتى إذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة. وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول الكرخي، فإنه قال: يَأْتِمُّ بِتَأْخِيرِ الزَّكَاةِ بَعْدَ التَّمَكُّنِ.

السبب قوله: (وإنما عدل عن لفظ الفرض إلى الواجب إما لأن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت بأخبار الأحاد) أقول: لكن قال المصنف والمراد بالوجوب الفرض لأنه لا شبهة فيه يأبى عن هذا التوجيه قوله: (أو لأن استعمال أحدهما في موضع الآخر الخ) أقول: هذا لا يصلح أن يكون سبباً العدول قوله: (وإنما قال ملكاً تاماً احترازاً عن مال المكاتب) أقول: الاحتراز عنه قد حصل باشتراط الحرية.

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٤٧ و ١٤٥٩ ومسلم ٩٧٩ ومالك ٢٤٤/١ والشافعي ٢٣١/١ وأبو داود ١٥٥٨ والترمذي ٦٢٧ والنسائي ١٧٠٣٦. ٣٧ وابن ماجه ١٧٩٣ والطيبالسي ٢١٩٧ وابن أبي شيبه ١٢٤/٣ وأحمد ٤٥٠. ٦٣. ٧٤. ٧٩. والدارمي ٣٨٤/١ والحميدي ٧٣٥ والطحاوي ٣٤٠/٢ وابن خزيمة ٢٣٠٣ و ٢٢٦٣ و ٢٢٩٨ وابن الجارود ٣٤٨ وابن حبان ٣٢٧٥ و ٣٢٧٧ و ٣٢٨٢ والبيهقي ١٢٠/٤. ١٣٤ من طرق كلهم من حديث أبي سعيد. زاد بعضهم: والوسق ستون صاعاً.

(٢) الراجح وقفه وقع للمصنف. رواه مالك والنسائي مرسلأه. والصواب أن النسائي لم يروه أصلاً، لا مرسلأ ولا موصولاً، وأما مالك فرواه موقوفاً في الموطأ ٢٤٦/١ ح ٦ بلفظ: لا تجب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول.

وأخرجه الترمذي ٦٣١ والدارقطني ٩٠/٢ والبيهقي ٩٥/٤ كلهم من حديث ابن عمر مرفوعاً. ثم أخرجه الترمذي ٦٣٢ والدارقطني ٩٢/٢ بإسناد صحيح عن ابن عمر موقوفاً.

قال الترمذي: رواه أيوب وعبيد الله وغير واحد موقوفاً، والذي رفعه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف كثير الغلط، والصواب موقوف.

تتحقق من الكافر، ولا بد من ملك مقدار النصاب لأنه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به، ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء، وقدرها الشرع بالحول لقوله عليه الصلاة والسلام «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» ولأنه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة، والغالب تفاوت الأسعار فيها فأدير الحكم عليه، ثم قيل: هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر، وقيل على التراخي لأن جميع العمر وقت الأداء،

والحارث الأعمور عن علي عن النبي ﷺ قال «إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم» وساق الحديث، وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار «فما زاد فبحساب ذلك» قال: فلا أدري أعلي يقول فبحساب ذلك أو رفعه إلى النبي ﷺ. وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول^(١)، والحارث وإن كان مضعفاً لكن عاصم ثقة، وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه، ورد تصحيح وقفه. وروي هذا المعنى من حديث ابن عمرو^(٢) من حديث أنس^(٣) وعائشة^(٤) قوله: (ولأنه الممكن من الاستنماء) بيان لحكمة اشتراط الحول شرعاً، وحقيقته أن المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الأصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيراً بأن يعطي من فضل ماله قليلاً من كثير، والإيجاب في المال الذي لا نماء له أصلاً يؤدي إلى خلاف ذلك عند تكرار السنين خصوصاً مع الحاجة إلى الإنفاق، فشرط الحول في المعد التجارة من العبد أو بخلق الله تعالى إياه لها ليتمكن من تحقيقها في الوجود فيحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود، وقولهم في التقليدين خلقاً للتجارة معناه أنهما خلقاً للتوسل بهما إلى تحصيل غيرهما، وهذا لأن الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس التقليدين، وفي أخذها على التغالب من الفساد ما لا يخفى، فخلق النقدان لفرض أن يستبدل بهما ما تندفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة بهما فكانا للتجارة خلقاً معناه أنهما لأنه مقتضى مطلق الأمر) الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي، والدليل المذكور عليها غير مقبول، فإن المختار في الأصول أن مطلق الأمر لا يقتضي الفور ولا التراخي، بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لأنه لم يطلب منه الفعل مقيداً بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الأصلي، والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة، فمتى لم تجب على الفور لم يحصل

وروي عن محمد: من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته. وفرق بينها وبين الحج فقال: لا يأنم بتأخير الحج ويأنم بتأخير الزكاة لأن في الزكاة حق الفقراء فيأنم بتأخير حقهم، وأما الحج فخالص حق الله تعالى. وروي هشام عن أبي يوسف

(١) الصواب وقفه. أخرجه أبو داود ١٥٧٣ من حديث جرير عن الحارث وعاصم بن ضمرة عن علي مرفوعاً.

قال أبو داود: قال ابن وهب: زاد جرير في الحديث «ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول».

وأشار إلى ذلك عبد الحق فقد نقل الزيلعي في ٣٢٩. ٣٢٨/٢ عنه قوله: أسنده الحارث وعاصم لم يسنده فجمعهما جرير، وأدخل حديث أحدهما في الآخر، وكل ثقة رواه موقوفاً أه باختصار. وما ذهب إليه عبد الحق منجه، فقد أخرجه أحمد ١٤٨/١ والدارقطني ٩١/٢ من طريق أبي إسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي موقوفاً. لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهو من زيادات عبد الله على المسند، وهذا إسناد جيد رجاله كلهم ثقات. فالصواب وقفه. والله أعلم.

(٢) حديث ابن عمر تقدم قبل حديث علي.

(٣) وإو بعرة. أخرجه الدارقطني ٩١/٢ من حديث أنس قال الزيلعي ٣٣٠/٢. أعله ابن عدي بحسان بن سياه، وقال عنه ابن حبان: هو منكر الحديث جداً.

(٤) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ١٧٩٢ والدارقطني ٩١/٢ والبيهقي ٩٥/٤ من طريق حارثة في ابن محمد عن عائشة مرفوعاً.

قال البوصيري في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف حارثة. وقال البيهقي: رواه حارثة مرفوعاً ورواه عنه الثوري فذكره موقوفاً، وحارثة لا يحتج بخبره، والاعتماد في ذلك على الموقوفات على أبي بكر وعثمان وابن عمر وغيرهم أه. وكذا أعله الزيلعي ٣٣٠/٢ بحارثة ونقل عن ابن حبان قال: تركه أحمد ويحيى أه.

الخلاصة: هذه الأخبار يرويهما الثقات على أنها موقوفات، ويرفعها الضعفاء والمتروكون. وانظر تلخيص الحبير ١٥٦/٢. وقد صوب وقف هذه الأحاديث: عبد الحق والدارقطني والبيهقي وابن حجر وغيرهم.

ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه

المقصود من الإيجاب على وجه التمام، وقال أبو بكر الرازي: وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من أن مطلق الأمر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تأخيره، وهذا معنى قولهم مطلق الأمر للتراخي لا أنهم يعنون أن التراخي مقتضاه. قلنا إن لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريته واجبة فيلزم بتأخيره من غير ضرورة الإثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى، وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر، فإن كراهة التحريم هي المحمل عند إطلاق اسمها عنهم، ولذا ردوا شهادته إذا تعلق بترك شيء كان ذلك الشيء واجباً لأنهما في رتبة واحدة على ما مر غير مرة، وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة، فترد شهادته بتأخيرهما حينئذ لأن ترك الواجب مفسق، وإذا أتى به وقع أداء لأن القاطع لم يوقته بل ساكت عنه. وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لأنه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء. وعن أبي يوسف عكسه. فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لأن ردها منوط بالمأثم، وقد تحقق في الحج أيضاً ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة على ما نذكر في باب إن شاء الله. وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض: أي دليل الافتراض لا يوجبها، وهو لا ينفي وجود دليل الإيجاب، وعلى هذا ما ذكروا من أنه إذا شك هل زكى أو لا يجب عليه أن يزكي، بخلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد لأن وقت الزكاة العمر، فالشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت، والشك في الحج مثله في الزكاة، هذا ولا يخفى على من أنعم التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف مكلف متراحياً، إذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل وإذا أخر حتى مرض يؤدي سراً من الورثة ولو لم يكن عنده مال فأراد أن يستقرض لأداء الزكاة إن كان أكبر رأيه أنه يقدر على قضائه بالاجتهاد فيه كان الأفضل له الاستقراض، وإن كان ظنه خلافه فالأفضل أن لا يستقرض لأن خصومة صاحب الدين أشد قوله: (هي غرامة) حاصله إلحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر أرضهما وخراجها فإنه يجب في أرضهما العشر والخراج، وكذا الأراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع أنها غرامة: أي حق مالي يلزم بسبب في مالهما فيخاطب الولي بدفعه، ويدل على الحكم المذكور أيضاً ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن النبي ﷺ

أنه لا يائم بتأخير الزكاة ويائم بتأخير الحج، لأن الزكاة غير مؤقتة، أما الحج فهو مؤقت كالصلاة، فربما لا يدرك الوقت في المستقبل، وموضعه أصول الفقه. وقوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو الموعود بقوله لما تذكره وقوله (هي غرامة مالية) أي وجوب شيء مالي استعمار لفظ الغرامة للوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الإنسان ما ليس عليه كأنه يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدي عنه الولي، وهو قول ابن عمر وعائشة (ولنا أنها عبادة) لأن العبادة ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيماً لأمر ربه والزكاة كذلك وقد قال ﷺ «بني الإسلام على خمس» الحديث، وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة (لا يتأدى إلا بالاختيار

قال المصنف: (خلافاً للشافعي فإنه يقول هي غرامة مالية) أقول: قال العلامة الكاكي: أي وجوب مالي، وفي المغرب الغرامة إلزام شيء ليس عليه، وفي الكافي في هذا اللفظ ترك الأدب لأن الزكاة ليست بغرامة بدليل قوله تعالى «من الأعراب من يتخذ ما يتفق مفرماً» وذم الله تعالى قول الأعراب انتهى الظاهر أنه أراد بالغرامة معنى المؤنة قال في الإيضاح: والخلاف بيننا وبينه راجع إلى أصل وهو أن الواجب عنده مؤنة تجب حقاً للفقير هذا النقل عن الإيضاح في شرح الكاكي قال المصنف: (ولنا أنها عبادة) أقول: أي ليست بغرامة، والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقاً لمعنى الابتلاء، فلا يرد صلاة الصبي وصومه نقضاً على الدليل قوله: (وقد قال ﷺ «بني الإسلام على خمس» الحديث، وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول: القرآن في النظم لا يقتضي القرآن في الحكم، والأولى أن

يقول: هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا أنها عبادة فلا تتأدى إلا

خطب الناس فقال: «ألا من ولي يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»^(١) قلنا أما الحديث فضعيف، قال الترمذي: إنما يروى الحديث من هذا الوجه وفي إسناده مقال لأن المثنى يضعف في الحديث. قال صاحب التنقيح: قال مهنا: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: ليس بصحيح، وللحديث طريقان آخران عند الدارقطني^(٢) وهما ضعيفان باعترافه، وأما القياس فمنع كون ما عينه تمام المناط فإنه منقوض بالذمي لا يؤخذ من ماله الزكاة، فلو كان وجوبها بمجرد كونها حقاً مالياً يثبت للغير لصح أداؤها منه بدون الإسلام، بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك، وحين لم يكن كذلك علم أنه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر، قال عليه الصلاة والسلام «بني الإسلام على خمس»^(٣) وعد منها الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبي، قال عليه الصلاة والسلام «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»^(٤) رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه، واعتبار تعلق خطاب الدفع الذي هو عبادة بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا، وما يقال المعتبر في الأداء نية الأصل لا النائب جائز لكن الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز، إذ بمجرد الجواز لا يلزم الوجود شرعاً فلا يفيد ما ذكره المطلوب ولم يوجد، فإن الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت، على أنه لو صح لم يقتض إلا وجوب الأداء على الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة، وهل يكون تصرف الإنسان في مال غيره إلا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه. وما روي عن عمر وابنه رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنها من القول بوجوبها في ما لهما لا يستلزم كونه عن سماع، إذ قد علمت إمكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه، فحاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي آخر. قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار: أخبرنا أبو حنيفة، حدثنا

تحقيقاً للابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل) وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما، فإن قيل: الصلاة والصوم والإيمان على أصلكم يصح من الصبي، فإذا أن يكون باختيار أو غيره فإن كان الأول فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار، وإن كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأدى إلا بالاختيار. فالجواب أنها إنما تصح باختيار قوله فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار. قلنا: غير متصور لأن ذلك اختيار لا يستلزم ضرراً لعدم الوجوب عليه، وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك.

يقال: وإذا كانت مبنى الإسلام تكون عبادة بلا شبهة قوله: (ولا اختيار لهما الخ) أقول: قوله ولا اختيار لهما: أي الاختيار الكامل الذي هو مدار التكليف، فلا يرد التقص بصلاته وصومه فتأمل.

(١) ضعيف. أخرجه الترمذي ٦٤١ والدارقطني ١١٠/٢ وأبو عبيد في الأموال ٤٢٨ كلهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. قال الترمذي: في إسناده مقال، لأن المثنى بن الصَّبَّاح يضعف في الحديث، وقد رواه بعضهم عن عمرو بن شعيب عن عمر. أي موقوفاً. ثم قال: ذهب عمر وعلي وعائشة وابن عمر: إلى وجوب الزكاة في مال اليتيم. وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحق، وقال الثوري وابن المبارك بعدم الزكاة اه وكذا السادة الحنفية.

وذكره الزيلعي ٣٣١/٢ بعض كلام الترمذي وزاد: وقال صاحب التنقيح: قال مهنا: سألت أحمد عن هذا الحديث فقال: ليس بصحيح، وضعفه النووي في شرح المهذب ٢٣٩/٥

(٢) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١١٠/٢ من حديث مندل عن عمرو بن شعيب عن أبيه. وأعله الزيلعي في ٣٣١/٢ بمندل، ويعبد الله بن إسحق. وقد أخرجه الدارقطني ١١٠/٢ عن عمرو بن شعيب عن عمر موقوفاً وهو الصواب. والله أعلم.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري برقم (٨) ومسلم (١٦) (٢٢) والترمذي ٢٦٠٩ والنسائي ١٠٧/٨ وابن خزيمة ٣٠٨ و٣٠٩ وابن حبان ١٥٨ والحميدي ٧٠٣ وأحمد ٢٦/٤. ٩٣. ١٢٠. والبيهقي ٣٥٨/١ والبخاري (٦) كلهم من حديث ابن عباس وتماهه: شهادة أن لا إله إلا الله، وأقام الصلاة، وليتاء الزكاة، وصيام رمضان، وحج البيت. وفي الباب أحاديث.

(٤) حديث جيد. تقدم في وجوب الصلاة، ويأتي في الطلاق.

بالاختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء، ولا اختيار لهما لعدم العقل، بخلاف الخراج لأنه مؤنة الأرض. وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع، ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة إفاقته في بعض الشهر في الصوم. وعن

ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال: ليس في مال اليتيم زكاة^(١)، وليث كان أحد العلماء العباد، وقيل اختلط في آخر عمره. ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه في حال اختلاطه^(٢) ويرويه وهو الذي شدد في أمر الرواية ما لم يشده غير علي ما عرف. وروى مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة، وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة، وحاصل ما نقول في نفي الزكاة عنهما أن نفي العبادة عنهما بالنافي الثابت وعن وليهما ابتداء على العدم الأصلي لعدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه ابتداء، وأما إلحاقهما بالمكاتب في نفي الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهما بل أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهما فيه، بخلاف المكاتب ففيه نظر، فإن المؤثر في عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه. بل النقصان المسبب عن كونه مديوناً أو لأن ملكه باعتبار اليد فقط للتردد في قرار الملك لتجويز عجزه فيصير للسيد ملكاً وهو ليس ملكاً حقيقياً أصلاً، بخلاف الصبي والمجنون بقي إيراد العشر والخراج يتوجه على وجه الإلزام فلو تم واعترفنا بالخطأ في إيجابهما في أرضهما لم يضرنا في المتنازع فيه. ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج بل هي مؤنة محضة في الأرض وقصوره في العشر لأن الغالب فيه معنى المؤنة. ومعنى العبادة فيه تابع، فالمالك ملكهما بمؤنتهما كما يملك العبد ملكاً مصاحباً بها لأن المؤنة سبب بقاءه فتثبت مع ملكه، وكذا الخراج سبب بقاء الأراضي في أي يد ملاكها لأن سببه بقاء الذب عن حوزة دار الإسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء لذبحهم بالدعاء، قال عليه الصلاة والسلام «إنما تنصر هذه الأمة بضعفها بدعوتهم»^(٣) الحديث، والزكاة وإن كانت أيضاً للفقراء لكن المقصود من إيجاب دفعها إليهم في حقه الابتلاء بالنص المفيد لكونها عبادة محضة وهو «بني الإسلام»^(٤) الحديث. وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور إليه في عشر

وقوله (بخلاف الخراج) جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج. وقوله (وكذا الغائب في العشر معنى المؤنة) لما أن سبب وجوب العشر الأرض النامية بالخارج، فباختبار الأرض وهي الأصل كانت المؤنة أصلاً، وباختبار الخارج وهو وصف الأرض كان شبهها بالزكاة والوصف تابع للموصوف فكان معنى العبادة تابعاً. فإن قيل: سبب وجوب الزكاة النصاب النامي والنصاب أصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المؤنة أصلاً. فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة، والزكاة ليست سبباً لبقاء المال وتماهه قررناه في التقرير. وقوله (ولو أفراق) يعني المجنون (في بعض السنة فهو بمنزلة الإفاقة في بعض الشهر) يعني إذا كان مفيقاً في جزء من السنة أولها أو آخرها قل أو كثر بعد ملك النصاب تلزمه الزكاة. كما لو أفاق في جزء من شهر رمضان في يوم أو ليلة لزمه صوم الشهر كله في قول محمد ورواية عن أبي يوسف لما أن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم، والإفاقة في جزء من الشهر كالإفاقة في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا (وعن أبي يوسف أنه يعتبر

قوله: (فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سبباً لبقاء المال الخ) أقول: وكذا النفقة ليست سبباً لبقاء

(١) موقوف وإو أخرجه ابن أبي شيبة ٢٥/٣ وأبو عبيد في الأموال ص ٤٥٢ والبيهقي ١٠٨/٤ ومحمد في الآثار كما في نصب الراية ٢/٣٣٤ كلهم عن ليث عن مجاهد عن ابن مسعود موقوفاً.

ونقل الزيلعي في ٢/٣٣٤ عن البيهقي قوله: هذا منقطع مجاهد لم يلق ابن مسعود، وليث بن أبي سليم ضعيف. ونقل الزيلعي عن ابن حبان في ترجمة الليث: تركه يحيى القطان وابن معين وأحمد وابن مهدي، واختلط بأخيه.

(٢) لكن له علة ثانية وهي الانقطاع مجاهد لم يلق ابن مسعود. وهو موقوف بكل حال إن ثبت.

(٣) حسن. أخرجه النسائي في الكبرى ٤٣٨٧ من حديث سعد بن أبي وقاص: إنما ينصر الله هذه الأمة بضعفها بدعوتهم وصلاتهم وإخلاصهم. وهو في الصغرى ٤٥/٦ وإسناده حسن. وأسنده برقم ٤٣٨٨ من حديث أبي الدرداء بنحوه وأحمد ١٧٣/١ من حديث سعد بن أبي وقاص. وانظر كشف الخفاء ٢٨٨٠. حيث ذكر له طرقاً أخرى.

(٤) تقدم قبل ثلاثة أحاديث متفق عليه.

أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصلي والعارض. وعن أبي حنيفة أنه إذا بلغ مجنوناً يعتبر

الأراضي الثاني لأنه لم يوجد فيه صريح يوجب كونه عبادة محضة، وقد عهد تقرير المؤنة في الأرض فيكون محل النظر على المعهود، غير أن خصوص المصرف وهم الفقراء يوجب فيه معنى العبادة، وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعاً فكان كذلك قوله: (ولو أفاق) أي المجنون. اعلم أن الوجوب مطلقاً لا يسقط بالعجز عن الأداء للعجز عن استعمال العقل، بل إذا كان حكمه وهو وجوب الأداء يتعذر متعلقه وهو الأداء امتثالاً مع عدم العقل بشرط تذكره نحو أن يكون من العبادات المحضة فإن المقصود من إيجابها إيجاب نفس الفعل ابتلاء ليطهر العاصي من المطيع، وهذا لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل، وإنما انتفى الوجوب لانتفاء حكمه لأنه المقصود منه وإن وجد السبب كما ينتفي لانتفاء محله، بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله إلى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فإنه لا يتعذر معه حكمه وهو الإيصال فإنه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقاً: أعني وجوب الأداء دون عقل، بخلاف العبادات المحضة فإن اختيار النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه إلا إذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك إلا بالعقل، ثم ما يتعذر الأداء فيه عند عدم العقل إنما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون المجنون أصلياً وهو المتصل بالصبي إن بلغ مجنوناً أو عارضياً طال، وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم الحرج في فعل المأمور به. أما الأول فلأن العارض إذا لم يطل عدّ عدماً شرعاً كالنوم لا يسقط الوجوب، ويجب على النائم القضاء وذلك لأنه يتوقع زواله في كل ساعة، بخلاف الطويل في العادة، والمجنون ينقسم إلى مديد وقصير فألحق المديد بالصبا فيسقط معه أصل الوجوب، والقصير بالنوم يجمع أن كلا عذر يعجز عن الأداء زال قبل الامتداد، وأما الثاني فلأن الوجوب لفائده وهي الأداء أو القضاء، فما لم يتعذر الأول ويثبت طريق تعذر الثاني لا تنتفي الفائدة فلا ينتفي هو، وطريق تعذره أن يستلزم حرجاً وهو بالكثرة ولا نهاية لها، فاعتبرنا الدخول في حد التكرار، فلذا قدرناه في الصلاة بالسنة على ما مرّ في باب صلاة المريض، وفي الصوم بأن يستوعب الشهر. وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد، وهو رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وهو الأصح لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية، وفيه نظر، فإن التكرار بخروج الثانية لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتم الحول. فالأولى أن المعتبر في الزكاة والصوم نفس وقتها ووقتها مديد فاعتبر نفسه، فقلنا إنما يسقط باستيعاب المجنون وقتها، حتى لو كان مفقداً في جزء من الشهر وجنّ في باقي أيامه لزمه قضاء كله. وفي الزكاة في السنة كلها. وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد المجنون

أكثر الحول) فإن كان مفقداً فيه فقد غلبت الصحة الجنون فصار كجنون ساعة فوجبت الزكاة، وإن كان مجنوناً فيه كان كالمجنون في جميع السنة (ولا فرق بين) الجنون (الأصلي) وهو أن يدرك مجنوناً (والعارض) وهو أن يدرك مفقداً ثم يجن على ظاهر الرواية: يعني إذا أفاق في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصلياً أو عارضياً لما ذكرنا، وكذا على قول أبي يوسف لأن المعتبر عنده الإفاقة في أكثر الحول من غير نظر إلى الأصلي والعارض (وعن أبي حنيفة) في الأصلي (أنه يعتبر الحول من وقت الإفاقة بمنزلة الصبي إذا بلغ) لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الإفاقة بمنزلة بلوغ الصبي، وأما إذا طرأ الجنون فإن استمر سنة سقط لأنه استوعب مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والحج، وإن كان أقل من ذلك لم يعتبر. قال (وليس على المكاتب زكاة) قد ذكرنا أن المكاتب ليس له ملك تمام فلا تجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين

المال بل لبقاء الزوجة مثلاً، وكذا الزكاة لبقاء الفقراء قوله: (وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول: النصف كالأكثر في حق الجنون يفهم ذلك من سياق كلام المصنف قوله: (فإن لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء) أقول: فهذا إذا كان المال من جنس حق الدين، وأما إذا لم يكن من جنسه فليس كذلك.

الحول من وقت الإفاقة بمنزلة الصبي إذا بلغ (وليس على المكاتب زكاة) لأنه ليس بمالك من كل وجه لوجود المتانفي وهو الرق، ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي: تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام. ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبر معدوماً كالماء

بوجوده في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالأقل لأن كل وقتها الحول لكنه مديد جداً فقدرتنا به، والأكثر يقام مقام الكل فقدرتنا به تيسيراً، فإن اعتبار أكثره أخف على المكلف من اعتبار الكل لأنه أقرب إلى السقوط، والنصف ملحق بالأقل، ثم إن محمداً لا يفرق بين الأصلي وهو المتصل بزمان الصبا بأن جن قبل البلوغ فبلغ مجنوناً، والعارض بأن بلغ عاقلاً ثم جن فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية. وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لأنه الملحق بالعارض، أما الأصلي فحكمه حكم الصبا عنده فيسقط الوجوب وإن قل، ويعتبر ابتداء الحول من وقت الإفاقة كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الإفاقة ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر، ولا يجب ما مضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلة بعد البلوغ، وقيل على العكس، وروي عن أبي حنيفة أيضاً كما ذكر المصنف وصاحب الإيضاح، وجه الفرق أن المجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لآفة مانعة له عن قبول الكمال مبقية له على ضعفه الأصلي فكان أمراً أصلياً فلا يمكن إلحاقه بالعدم كالصبي، بخلاف الحاصل بعد البلوغ فإنه معترض على المحل الكامل بلحوق آفة عارضة فيمكن إلحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم. وقال محمد: الجنون مطلقاً عارضياً لأن الأصل في الجبلية السلامة بل كانت متحققة في الوجود وفواتها إنما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضاً، والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب إذا امتد وإلا فلا قوله: (لأنه ليس بمالك من كل وجه) أحسن من تعليلهم بأنه مصرف الزكاة بالنص لأنه لا منافاة في العقل بين إيجاب الصدقة على من جوز له أخذها ولا في الشرع كابن السبيل هذا، وأما العبد المأذون، فإن كان يملكه فهو مشغول بالدين، وإن كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاته، وكذا إن فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه إليه وزكى الجميع قوله: (ولنا أنه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لأنه مرجع ضمير أنه ثم منع استقلاله بالحكم بإيداء انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو إيداء المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصي العلة وإنما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لأن معه يكون مستحقاً بالحاجة الأصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحل والمواخذة في المال، إذ الدين حائل بينه وبين الجنة، وأي حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق العطش وثياب البذلة،

يحيط بماله) وله مطالب من جهة العباد سواء كان لله كالزكاة أو للعباد كالقرض، وثمان المبيع وضمان المتلفات وأرض الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالاً أو مؤجلاً (فلا زكاة عليه). وقال الشافعي: تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام) فإن المديون مالك لماله لأن دين الحر الصحيح يجب في ذمته، ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء (ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية) أي معد لما يدفع الهلاك حقيقة أو تقديراً لأن صاحبه يحتاج إليه لأجل قضاء الدين دفعاً للحبس والملازمة عن نفسه، وكل ما هو كذلك اعتبر معدوماً كالماء المستحق العطش لنفسه أو دابته وثياب المهنة، وهذا أيضاً راجع إلى نقصان الملك فإن لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاه ولا قضاء فكان ملكاً ناقصاً. وقوله (وإن كان ماله أكثر من دينه) ظاهر. واعلم أن المديون إذا كان له صنوف من الأموال المختلفة والدين يستغرق صرف أولاً النقود، فإن فضل شيء منه صرف إلى عروض التجارة دون السائمة، فإن فضل شيء منه صرف إلى مال القنية فإن كان له نصب من الإبل والبقر والغنم يصرف إلى أقلها زكاة حتى إن في هذه المستئلة يصرف الدين إلى الإبل والغنم ولا يصرف إلى البقر، ثم المالك بالخيار إن شاء صرفه إلى الغنم وإن شاء إلى الإبل لاتحاد الواجب فيهما، والأصل في جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين إليه. وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر. وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته: رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لأن وجوب زكاة السنة

المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وإن كان ماله أكثر من دينه زكي الفاضل إذا بلغ نصاباً) لفراغه عن الحاجة

وذلك معتبر معدوماً حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكاة وإن بلغت ثياب البذلة نصاباً. وما في الكافي من إثبات المنافاة الشرعية بين وجوب الزكاة على الإنسان وحل أخذها له فيه نظر لما بينا من عدمها شرعاً كما في ابن السبيل يجب عليه ويجوز له أخذها. وتقريره بأنه إن كان غنياً حرم الأخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام «لا تحل الصدقة لغني»^(١) وإلا حرم الأخذ منه لقوله عليه الصلاة والسلام «لا صدقة إلا عن ظهر غني»^(٢) فيه نظر، لأننا نختار الشق الأول وتمنع كون الغني شرعي منحصر فيما يحرم الأخذ، وقوله عليه الصلاة والسلام «لا تحل الصدقة لغني»^(٣) مخصوص بالإجماع بابن السبيل، فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة أخرى، قال المشايخ: وهو قول ابن عمر وعثمان، وكان عثمان رضي الله عنه يقول: هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أمواله، فيؤدي منها الزكاة بمحض من الصحابة من غير تكبير، ثم إذا سقط الدين كأننا أبرأ الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رحمه الله: تجب الزكاة عند تمام الحول الأول لأن الدين يمنع الوجوب للمطالبة، وبالإبراء تبين أنه لا مطالبة فصار كأنه لم يكن وقال أبو يوسف: الحول لم ينعقد على نصاب المديون فإنه مستحق لحاجته فهو كالمعدوم قوله: (حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدى التمتع والأضحية لعدم المطالب. بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب، بخلاف ما لو التقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث تجب عليه زكاة ماله لأن الدين ليس متيقناً لاحتمال إجازة صاحب المال الصدقة قوله: (ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) صورته: له نصاب حال عليه حولان لم يزكه فيهما لا زكاة عليه في الحول الثاني لأن خمسة منه مشغولة بدين الحول الأول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين نصاباً كاملاً، ولو كان له خمس وعشرون من الإبل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الأولى بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه قوله: (وكذا بعد الاستهلاك) صورته: له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك، بخلاف ما لو كان الأول لم يستهلك بل هلك فإنه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الأول بالهلاك، وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء. ومن فروعه: إذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفرار من الصدقة، أو لا يريد لم تجب الزكاة عليه في البديل إلا بحول جديد أو يكون له ما يضمه إليه في صورة الدراهم، وهذا بناء على أن استبدال السائمة بغيرها مطلقاً استهلاك، بخلاف غير السائمة

الأولى صار مانعاً عن وجوبها في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكاة الأولى، ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل أداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة المستفاد لأن وجوب زكاة النصاب الأولى دين في ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكاة. وقوله (خلافاً لزفر فيهما) أي في النصاب الذي وجب فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك، فإنه لم يجعل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لأنه لا مطالب له من جهة العباد فصار كدين النذر والكفارة. وقوله (ولأبي يوسف في الثاني) أي في النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك (على ما روي عنه) أي على ما روى عنه أصحاب الإملاء. وقوله (لأن له مطالباً وهو الإمام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فإن الملاك نوابه) دليلنا، وهذا ظاهر قوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ يثبت للإمام حق الأخذ من كل مال، وكذلك رسول الله

(١) يأتي في مصارف الزكاة.

(٢) يأتي في مصارف الزكاة أيضاً.

(٣) هو المتقدم.

الأصلية، والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة، ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لأنه يتقصص به النصاب، وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لزفر فيهما. ولأبي يوسف في الثاني على ما روي عنه لأن له مطالباً لأنها وهو الإمام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فإن الملاك نوابه (وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة) لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية وليست

قوله: (على ما روي عنه) هي رواية أصحاب الإماء، ولما لم تكن ظاهر الرواية عنه مَرَضُها، ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العباد، بخلاف دين القائم فإنه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك قوله: (لأن له مطالباً) من جهة العباد لأن الملاك نوابه، وذلك أن ظاهر قوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ الآية توجب حق أخذ الزكاة مطلقاً للإمام، وعلى هذا كان رسول الله ﷺ والخليفان بعده^(١)، فلما ولي عثمان وظهر تغير الناس كره أن تفتش السعاة على الناس مستور أموالهم فقروض الدفع إلى الملاك نيابة عنه، ولم تختلف الصحابة عليه في ذلك، وهذا لا يسقط طلب الإمام أصلاً، ولذا لو علم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها، فلا فرق بين كون الدين بطريق الأصالة أو الكفالة حتى لا يجب عليهما الزكاة، بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون مال غاصب الغاصب لأن الغاصب إن ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه، وإنما فارق الغصب الكفالة وإن كان في الكفالة بأمر الأصيل يرجع الكفيل إذا أدى كالغاصب لأن في الغصب ليس له أن يطالبهما جميعاً، بل إذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الآخر، أما في الكفالة فله أن يطالبهما معاً فكان كل مطالباً بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم لنا.

ومن فروع دين النذر: لو كان له نصاب فنذر أن يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة لركاته ثم يخرج عن عهده نذر تلك المائة التصديق بسبعة وتسعين ونصف لأنه نذر التصديق بعين دراهم استحق منها درهماً ونصف، ولو استحق عين المنذور به كله سقط فكذا بعضه، ولو كان أطلق النذر فلم يصف المائة إلى ذلك النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة، ثم إن كان للمديون نصب يصرف الدين إلى أيسرها قضاء فإذا كان له دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف إلى الدراهم والدنانير أولاً، إذ القضاء منهما أيسر لأنه لا يحتاج إلى بيعهما، ولأنه لا تتعلق المصلحة ولأنهما لقضاء الحوائج وقضاء الدين أهمها، ولأن للقاضي أن يقضي منهما جبراً، وللغريم أن يأخذ منهما إذا ظفر بهما وهما من جنس حقه. فإن فضل الدين عنهما أو لم يكن له منهما شيء صرف للعروض لأنها عرضة للبيع، بخلاف السوائم لأنها للبن والنسل، فإن لم يكن له عروض أو فضل الدين

والخليفان بعده كانوا يأخذون إلى أن فوض عثمان رضي الله عنه في خلافته أداء الزكاة عن الأموال الباطنة إلى ملاكها لمصلحة هي أن النقد مطمع كل طامع، فكره أن يفتش السعاة على التجار مستور أموالهم، فقوض الأداء إليهم وحق الأخذ للساعي لغرض الثبوت في ذلك أيضاً فإنه إذا مر على العاشر كان له أن يأخذ منه الزكاة فيطالبه ويحبسه ولذلك منع وجوب الزكاة، وبهذا فرق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك، فإن دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد، بخلاف النصاب القائم فإنه يمكن أن يمر به على العاشر فتثبت له ولاية المطالبة حيثئذ. وقوله (لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية وليست بتامة) يعني أن الشغل بالحاجة الأصلية وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعا ههنا. أما كونها مشغولة بها فلا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها، وأما عدم النماء فلا بد له إما خلقي كما في الذهب والفضة أو بالإعداد للتجارة وليس بموجودين ههنا، وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعني أنها تمنع وجوبها إذا لم تكن للتجارة سواء كانت مع أهلها أو مع

(١) هذا ثابت بالاستقراء من السنة وكتب السيرة.

بنامية أيضاً، وعلى هذا كتب العلم لأهلها وآلات المحترفين لما قلنا (ومن له على آخر دين فجدده سنين ثم قامت

عنهما صرف إلى السوائم، فإن كانت أجناساً صرف إلى أقلها زكاة نظراً للفقراء، فإن كانت أربعين شاة وخمساً من الإبل، وثلاثين من البقر صرف إلى الإبل أو الغنم يخير في ذلك دون البقر، وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر تخير لاستوائهما في الواجب، وقيل يصرف إلى الغنم لتجب الزكاة في الإبل في العام القابل. وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المعجل في طريقة الشهيد لا رواية فيه، إن قلنا لا فله وجه، وإن قلنا نعم فله وجه، ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد أداءه لا يجعل مانعاً من الزكاة ذكره في التحفة عن بعضهم لأنه لا يعدّه ديناً، وذكر قبله مهر المرأة يمنع مؤجلاً كان أو معجلاً لأنها متى طلبت أخذته، وقال بعضهم: إن كان مؤجلاً لا يمنع لأنه غير مطالب به عادة انتهى. وهذا يفيد أن المراد المؤجل عرفاً لا شرطاً مصرحاً به. وإلا لم يصح قوله لأنها متى طلبت أخذته. ولا بأنه غير مطالب به عادة لأن هذا في المعجل لا المؤجل شرطاً فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة قوله: (وعلى هذا كتب العلم لأهلها) ليس بقيد معتبر المفهوم، فإنها لو كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوي نصباً لا تجب فيها الزكاة إلا أن يكون أعدها للتجارة، وإنما يفترق الحال بين الأهل وغيرهم أن الأهل إذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر، وإن ساوت نصباً فلهم أن يأخذوا الزكاة إلا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصباً كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان، وقيل بل ثلاث. فإن النسختين يحتاج إليهما لتصحيح كل من الأخرى والمختار الأول بخلاف غير الأهل فإنهم يحرمون بها أخذ الزكاة، إذا الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج إليه وإن لم يكن نامياً، وإنما النماء يوجب عليه الزكاة. ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير، أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقاً. وفي الخلاصة في الكتب: إن كان مما يحتاج إليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصباً وحلّ له أخذ الصدقة فقهاً كان أو حديثاً أو أدباً ككتاب البذلة والمصحف، على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة. وقال في باب صدقة الفطر: لو كان له كتب إن كانت كتب النجوم والأدب والطب والتعبير تعتبر، وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصباً. فهذا تناقض في كتب الأدب. والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب، وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالأراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة إلا أن لا يوجد غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية قوله: (وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدم والمبرد، فمتى نفى عينهما أو ما يستهلك ولا يبقى أثر عينه. فلو اشترى الغسال صابوناً لغسل

غيره لعدم النماء، وعلى هذا فقوله (لأهلها) غير مفيد ههنا، وإنما يفيد في حق المصروف، فإن أهل كتب العلم إذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم فإن كان يحتاج إليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة إليه وإلا فلا.

وقوله: (وآلات المحترفين) قيل يريد بها ما ينتفع بعينه ولا يبقى أثره في المعمول كالصابون والحرص وغيرهما كالقدور وقوارير العطار ونحوها لكون الأجر حينئذ مقابلاً بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة وأما ما يبقى أثره فيه كما لو اشترى الصباغ عصفراً أو زعفراناً ليصيب للناس بالأجر وحال عليه الحول فإنه تجب فيه الزكاة إذا بلغ نصاباً لأن المأخوذ من الأجر مقابل بالعين. وقوله: (لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية. قال: (ومن له على آخر دين فجدده سنين) لما فرغ من بيان من تجب عليه

قوله: (أو بالأعداد للتجارة) أقول: النماء كما يكون بالأعداد للتجارة يكون بالسوم أيضاً فالمناسب حينئذ ذكر السوم قوله: (وعلى هذا كتب العلم، إلى قوله: فإن كان يحتاج إليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة إليه وإلا فلا) أتول لم يتبين مما قرره كونه مفيداً كما لا يخفى، والأول أن يقال: فإن أهل كتب العلم إذا كانت له كتب يحتاج إليها للتدريس ونحوه وهي تساوي مائتي درهم جاز صرف الزكاة إليه، بخلاف غير أهلها حيث لا يجوز الصرف إليه إذا كانت له كتب تساوي النصاب لأنه غير محتاج إليها.

له بينة لم يتركه لما مضى) معناه: صارت له بينة بأن أقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار، وفيه خلاف زفر والشافعي، ومن جملته: المال المفقود، والأبقي، والضال، والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة، والمال الساقط في

الثياب أو حرصاً يساوي نصاباً وحال عليه الحول لا تجب فيه، فإن ما يأخذه من الأجرة بمقابلة العمل، ولو اشترى الصباغ عصفراً أو زعفراناً يساوي نصاباً للصبيغ أو الدباغ دهنأ أو عصفأ للدباغة وحال عليه الحول تجب فيه لأن المأخوذ بمقابلة العين، وقوارير العطارين ولجم الخيل والحميمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها إن كان من غرض المشتري بيعها به ففيها الزكاة وإلا فلا قوله: (معناه صارت له بينة) يفيد أنه لم تكن له بينة في الأصل احتراز عما لو كانت عليه بينة فإنه سيذكر أن فيه الزكاة (قومه وهي مسئلة مال الضمار) قيل هو الغائب الذي لا يرجى، فإن رجى فليس به وأصله من الإضمار، قال:

طلبين مزاره فأصبين منه عطاء لم يكن عدة ضمارة
وقيل هو غير المنتفع به، بخلاف الدين المؤجل فإنه آخر الانتفاع به وصار كمال غائب قوله: (ومن جملته

الخ)

ومن جملته أيضاً الذي ذهب به العدو إلى دار الحرب والمودع عند من لا يعرفه إذا نسي شخصه سنين ثم تذكره، فإن كان عند بعض معارفه فنسى ثم تذكر الإيداع زكاه لما مضى، ويمكن أن يكون منه الألف التي دفعها إلى المرأة مهراً وحال الحول وهي عندها، ثم علم أنها أمة تزوجت بغير إذن مولاهما وردت الألف عليه، ودية قضى بها في حلق لحية إنسان ودفعت إليه فحال الحول عليها عنده ثم نبتت وردت الدية، وما أقر به لشخص ودفعه إليه فحال عليه عنده ثم تصادقا على أن لا دين فرد، وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لا زكاة في هذه الصور على أحد لأنه كان غائباً غير مرجح القدرة على الانتفاع به. وأما زكاة الأجرة المعجلة عن سنين في الإجابة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقوداً ويشترطون الخيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر فتجب على الأجر لأنه ملكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول، وقال الشيخ الإمام الزاهد علي بن محمد البزدوي ومجد الأئمة السرخكتي: يجب على المستأجر أيضاً لأن الناس يعدون مال هذا الإجارة ديناً على الأجر، وفي بيع الوفاء يجب زكاة الثمن على البائع، وعلى قول الزاهد والسرخكتي يجب على المشتري أيضاً، وصرح السيد أبو شجاع بعدم الوجوب على المستأجر، وفي الخلاصة قال: الاحتياط أن يزكي كل منهما، وفي فتاوى قاضيخان استشكل قول السرخكتي بأنه لو اعتبر ديناً عند الناس وهو اعتبار معتبر شرعاً ينبغي أن لا تجب على

الزكاة ومن لا تجب شرع في بيان الأموال التي لا تجب فيها، وهو ما يسمى ضمارة وهو الغائب الذي لا يرجى وصوله، فإذا رجى فليس بضمارة، كذا نقله المطرزي عن أبي عبيدة، وأصله من الإضمار وهو التغييب والإخفاء، ومنه أضمر في قلبه، وقالوا: الضمار ما يكون عينه قائماً ولا ينتفع به كالدين المحجود والمال المفقود والعبد الأبقي والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة. وقوله: (معناه: صارت له بينة بأن أقر عند الناس) إنما قيد بذلك احترازاً عن مسئلة تأتي بعد هذا وهي قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة وقوله: (والمدفون في المفازة إذا نسي مكانه) قيد بالمفازة احترازاً عن المدفون في أرض له أو كرم أو بيت على ما يجيء. وقوله: (لهما) أي لزفر والشافعي (أن السبب قد تحقق) والمانع متنف، وكل ما كان كذلك تحقق لا محالة أما تحقق السبب فلا لأنه ملك نصاباً تاماً على ما مر وأما انتفاء المانع فلا لأنه لو كان ثمة مانع لكان فوات اليد وهو لا يخل بالوجوب

قوله: (وقوله لما قلنا: يعني أنها ليست بناقية) أقول: فيه أن الظاهر أنه إشارة إلى قوله لأنها مشغولة الخ، فلا يرد قوله إن قوله لأهلها غير مفيد هنا لأن الكلام إذا كان في الحوائج الأصلية لا بد من التقييد، فلا وجه القصر الإشارة إلى التعليل الثاني مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه دليل قوله: (شرع في بيان الأموال التي لا يجب فيها) أقول: الشروع في ذلك كان قبل هذه المسئلة بقوله وليس في دور السكنى وثياب البدن الخ.

البحر، والمدفون في المفازة إذا نسي مكانه، والذي أخذه السلطان مصادرة. ووجوب صدقة الفطر بسبب الأبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف. لهما أن السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل

الآجر والبائع لأنه مشغول بالدين، ولا على المستأجر والمشتري أيضاً لأنه وإن اعتبر ديناً لهما فليس بمتنفع به لأنه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يملكه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد، ثم لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض انتهى: يعني فيكون في معنى الضمار، وفي الكافي: لو استأجر داراً عشر سنين بألف وعجلها إلى المؤجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر سنين ولا مال لهما سوى الألف كان على المؤجر في السنة الأولى زكاة تسعمائة لظهور الدين بمائة بسبب انفساخ الإجارة في حق تلك السنة، وفي السنة الثانية في ثمانمائة إلا قدر ما وجب من الزكاة في السنة الأولى وهو اثنان وعشرون ونصف، وهكذا في كل سنة تنقض عنه زكاة مائة وقدر ما وجب إلى أن يصير الباقي خالصاً من دين الانفساخ أقل من مائتين. وأما المستأجر فإنما تجب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لأنه ملك ديناً على المؤجر في السنة الأولى مائة، وفي الثانية مائتين لم يحل حولها، وفي الثالثة حال حول المائتين، واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها إلى النصاب، ثم تزيد زكاته في كل سنة مائة للانفساخ إذ به يملك مائة ديناً فعليه في الرابعة زكاة أربعمائة وهلم جرا العاشرة فعليه زكاة الألف فيها. ولو كانت الأجرة أمة للتجارة فحين عجلها للمؤجر نوى فيها التجارة والباقي بحاله لا زكاة على المؤجر لشيء فيها لاستحقاق تمام عين الأجرة، بخلاف الأولى لأن المستحق بالانفساخ مائة ديناً في الذمة لا يتعين في المقبوض، وعلى المستأجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرأ ولا يخفى وجهه. ولو كان المستأجر على القلب: أعني قبض المستأجر الدار ولم يعجل الأجرة فالمؤجر هنا كالمستأجر والمستأجر كالمؤجر فعلى المستأجر أن يزكي للسنة الأولى تسعمائة وللثانية بثمانمائة فتتقص في كل سنة مائة إلا زكاة ما مضى لأن الملك في الأجرة يثبت ساعة فساعة، والمؤجر يزكي في السنة الثالثة ثلاثمائة والرابعة أربعمائة إلا قدر زكاة ما مضى، ولو كانا تقابضا في الأجرة والدار فظاهر أنه لا زكاة على المستأجر لزوال ملكه بالتعجيل ولم تعد لعدم الانفساخ قوله: (على هذا الاختلاف) عندنا لا فطرة عليه، وعنده عليه قوله: (ولنا قول علي رضي الله عنه: لا زكاة في مال الضمار) هكذا ذكره مشايخنا عنه. وروى أبو عبيد القاسم ابن سلام في كتاب الأموال: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن البصري قال: إذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكاته أدى عن كل مال وعن كل دين إلا ما كان ضمارة لا يرجوه. وروى ابن أبي شيبه في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال: أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عائشة عشرين ألفاً فألقاها في بيت المال، فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه ولده فرفعوا مظلمتهم إليه، فكتب إلى ميمون أن ادفعوا إليهم أموالهم وخذوا زكاة عامهم هذا، فإنه لولا أنه كان مالاً ضمارة أخذنا منه زكاة ما مضى. أخبرنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال: عليه زكاة ذلك العام انتهى، وروى مالك في الموطأ عن أيوب السختياني أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلماً فأمر برده إلى أهله، ويؤخذ زكاته لما مضى من السنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة فإنه كان ضمارة. وفيه انقطاع بين أيوب وعمر^(١). واعلم أن هذا لا يتنهض على الشافعي لأن قول الصحابي عنده ليس حجة فكيف بمن دونه. فهذا للإثبات المذهبي، والمعنى المذكور بعد للإلزام وهو قوله ولأن السبب الخ، فيه منع قولهما إن السبب قد تحقق فقال لا نسلم لأن السبب هو المال النامي تحقيقاً أو تقديراً بالاتفاق، للاتفاق على أن من ملك من الجواهر النفيسة

كمال ابن السبيل (ولنا قول علي رضي الله عنه: لا زكاة في المال الضمار) وقوله: (ولأن السبب الخ) دليل يتضمن الممانعة.

(١) انظر هذه الآثار. في نصب الراية ٢/ ٣٣٤. ٣٣٥.

ولنا قول علي رضي الله عنه: لا زكاة في المال الضمار ولأن السبب هو المال النامي ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه. وابن السبيل يقدر بنائه، والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول إليه. وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ، ولو كان الدين على مقر مليء أو معسر تجب الزكاة لإمكان الوصول إليه ابتداءً أو

ما تساوي آلافاً من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكاة، وولاية إثبات حقيقة التجارة باليد، فإذا فاتت انتفى تصور الاستئمان تحقياً فانتهى تقديراً فانتهى النماء تقديراً لأن الشيء إنما يقدر تقديراً إذا تصور تحقياً، وعن هذا انتفى في التقدين أيضاً لانتهاء نمائهما التقديري بانتفاء تصور التحقيقي بانتفاء اليد فصار بانتفائها كالتاوي، فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الأبق وإنما جاز عتقه عن الكفارة لأن الكفارة تعتمد مجرد الملك، وبالإباق والكتابة لا ينقص الملك أصلاً، بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقديري فيه لإمكان التحقيقي إذا وجد نائباً قوله: (ولو كان الدين على مقر مليء أو معسر تجب الزكاة) وكذا قوله بعده فهو: أي الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كون مسمى الدين فيستلزم أنه إذا قبض زكاة لما مضى وهو غير جار على إطلاقه بل ذلك في بعض أنواع الدين. ولنوضح ذلك إذ لم يتعرض له المصنف فنقول: قسم أبو حنيفة الدين إلى ثلاثة أقسام: قوي وهو بدل القرض ومال التجارة، ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى، وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكاة إذا حال الحول وبراخي الأداء إلى أن يقبض أربعين درهماً ففيها درهم وكذا فيما زاد فبحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصاباً وتعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية. وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصاباً ويحول الحول بعد القبض عليه، وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة، ولو ورث ديناً على رجل فهو كالدين الوسط، ويروى عنه أنه كالضعيف. وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض، وكلما قبض شيئاً زكاه قل أو كثر إلا دين الكتابة والسعاية. وفي رواية أخرجا الدية أيضاً قبل الحكم بها وأرض الجراحة لأنه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببذل الكتابة، ولا تؤخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لأن وجوبها بطريق الصلة إلا أنه يقول: الأصل أن المسببات تختلف بحسب اختلاف الأسباب، ولو أجر عبده أو داره بنصاب إن لم يكونا للتجارة لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وإن كانا للتجارة كان حكمه كالقوي لأن أجره مال التجارة كثمن مال التجارة في صحيح الرواية قوله: (ابتداءً أو بواسطة التحصيل) لف ونشر مرتب، ابتداءً يتصل بمليء وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد إن ما على المعسر ليس نصاباً لأنه لا ينتفع به، فقول المصنف أو بواسطة التحصيل دفع له قوله: (كذا لو كان على جاحد وعليه بينة أو علم القاضي به) يعني يكون نصاباً. وروى هشام عن محمد أن مع علم القاضي يكون نصاباً، وفيما إذا كانت له بينة عادلة ولم يقمها حتى مضت سنون لا يكون نصاباً، وأكثر المشايخ على خلافه، وفي الأصل لم يجعل الدين نصاباً ولم يفضل. قال شمس الأئمة: الصحيح جواب الكتاب، إذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل، وفي الجثو بين يدي القضاة ذل وكل أحد لا يختار ذلك فصار في هذين

بأن يقال: لا نسلم أن السبب قد وجد لأن السبب (هو المال النامي) وهو غير متحقق لأن النماء إنما يكون بالقدرة على التصرف، ولا قدرة على المال الضمار. وقوله: (وابن السبيل يقدر بنائه) جواب عن قولهما كمال ابن السبيل: وتقريره سلمنا أن السبب قد تحقق، ولكن لا نسلم أن المانع منتف. قوله وفوات اليد غير محل بالوجوب قلنا: ممنوع، قوله كمال ابن السبيل: قلنا قياس فاسد لأن ابن السبيل قادر على التصرف بنائه، ولهذا لو باع شيئاً من ماله جاز لقدرته على التسليم بنائه. وقوله: (والمدفون في البيت نصاب) أي موجب لوجوب الزكاة (لتيسر الوصول إليه) لكون البيت بيده بجميع أجزائه فيصل إليه بحفره (وفي المدفون في أرض مملوكة أو كرم اختلاف مشايخ بخاري) فقيل يجب لإمكان حفر جميع الأرض والوصول إليه، وقيل لا تجب لأن حفر جميعها إذا لم يكن متعذراً كان متعسراً والحرج مدفوع (ولو كان الدين على مقر مليء) أي غي مقتدر (أو معسر تجب الزكاة لإمكان الوصول إليه ابتداءً) أي في المليء (أو بواسطة التحصيل) يعني في المعسر من قبيل اللف

بواسطة التحصيل، وكذا لو كان على جاحد وعليه بيعة أو علم به القاضي لما قلنا، ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند أبي حنيفة رحمه الله لأن تفليس القاضي لا يصح عنده. وعند محمد لا تجب لتحقق الإفلاس عنده بالتفليس. وأبو يوسف مع محمد في تحقق الإفلاس، ومع أبي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وإن نواها

البيعة، وعلم القاضي شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل، وإن كان المديون يقر في السر ويجهد في العلانية لم يكن نصاباً، ولو كان مقرأً فلما قدمه إلى القاضي جحد وقامت عليه بيعة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد إلى أن عدلوا لأنه كان جاحداً وتلزمه الزكاة فيما كان مقرأً قبل الخصومة، وهذا إنما يتفرع على اختيار الإطلاق في المجهود. قوله: (لأن تفليس القاضي الخ) يفيد أن لفظ مفلس بالتشديد في قوله ولو كان على مقر مفلس لأنه تعليله، ولأنه ذكر المفلس بالتخفيف وأعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قول ولو كان الدين على مقر مليء أو معسر إذ المعسر هو المفلس، والخلاف إنما هو فيمن فلسه القاضي. وصرح بعضهم بأن ما على المقر المفلس بالتخفيف ليس بينهم خلاف في أنه نصاب، ولم يشترط الطحاوي التفليس على قول محمد، وقول المجبوبي: لو كان المديون مقرأً مفلساً فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى إذا قبضه عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد إن كان الحاكم فلسه فلا زكاة عليه لما مضى بناء على مذهبه أن التفليس يتحقق فصيبر الدين تاوياً به، وعند أبي حنيفة لا لأن المال غاد ورائح فهو في ذمة المفلس مثله في المليء يوافق نافي الخلاف قوله: (وأبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة الخ) وقيل قول أبي يوسف مبني على قوله الأول، وذكر صدر الإسلام قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة مطلقاً من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم في تحقق الإفلاس قوله: (رعاية لجانب الفقراء) هذا من القضايا المسلمة المسكوت عن النظر فيها مع أنها لا تصلح للوجه أصلاً، إذ بمجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلاً للحكم بإيجاب الله تعالى المال، فكل موضع يتأتى فيه رعائتهم، وكم من موضع لا تجب فيه فلا يثبت إيجاب عليه إلا بدليله: فالأولى ما قيل إن التفليس وإن تحقق لكن محل الدين الذمة وهي المطالب باقياً حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة بقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله، فإذا قبضه زكاه لما مضى قوله: (لاتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل أن ما كان من أعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية، وما كان من التروك كفي فيه مجردا فالتجارة من الأول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها، ونظيره السفر والقطر والإسلام والإسامة لا يثبت واحد منها إلا بالعمل، وتثبت أضعافها بمجرد النية فلا يصير

والنشر على السنن (وكذا لو كان على جاحد وعليه بيعة أو علم القاضي به لما قلنا) يعني من إمكان الوصول إليه. قال الإمام فخر الإسلام: ولو كان له بيعة عادلة وجبت الزكاة فيما مضى لأنه لا يعد تاوياً لما أن حجة البيعة فرق حجة الإقرار، وهذا رواية هشام عن محمد، وفي رواية أخرى عنه قال: لا تلزمه الزكاة لما مضى وإن كان يعلم أن له بيعة، إذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل قاض يعدل، وفي المحاباة بين يدي القاضي للخصومة ذل، والبيعة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئاً بخلاف الإقرار لأنه يوجب الحق بنفسه. وبخلاف ما إذا كان الدين معلوماً للقاضي لأن صاحب الدين هناك لا يحتاج إلى الخصومة لأن القاضي يلزمه بعلمه. وقوله: (ولو كان على مقر مفلس) بفتح اللام المشددة (فهو نصاب) أي موجب للزكاة (عند أبي حنيفة لأن تفليس القاضي) أي النداء عليه بأنه أفسل (لا يصح عنده) فكان وجوده كعدمه، ولو لم يفلسه وجبت عليه الزكاة بالاتفاق لإمكان الوصول بواسطة التحصيل كما مر، فكذا يعد التفليس (وعند محمد لا تجب) عليه (لتحقق الإفلاس بالتفليس) ولما صح التفليس عنده جعله بمنزلة المال التاوي والمجهود (وأبو يوسف مع محمد في تحقق الإفلاس) حتى تسقط المطالبة إلى وقت اليسار (ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة) فنجب لما مضى إذا قبض عندهما (رعاية لجانب الفقراء) وقوله: (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر، وحاصله أن النية إذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها، وإذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما يتعلق بثبوته بالجوارح، والتجارة عمل الجوارح فلا تحصل بمجرد النية لأنها تصلح ترك الفعل دون إنشائه. قال: (وإن اشترى شيئاً ونواه للتجارة كان للتجارة) مينا ما تقدم. فإنه إذا اشترى ونوى قرنت نيته بالعمل، وإذا ورث ونوى تجردت النية عن العمل لما أن

للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعهما فيكون في ثمنها زكاة) لأن النية لم تتصل بالعمل إذ هو لم يتجر فلم تعتبر، ولهذا يصير المسافر مقيماً بمجرد النية، ولا يصير المقيم مسافراً إلا بالسفر، (وإن اشترى شيئاً ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل، بخلاف ما إذا ورث ونوى التجارة) لأنه لا عمل منه، ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لاقتنائها بالعمل، وعند محمد لا يصير للتجارة لأنها لم تقارن عمل التجارة، وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء، أو مقارنة لعزل مقدار الواجب) لأن الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والأصل فيها الاقتران. إلا أن

مسافراً ولا مفطراً ولا مسلماً ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل، ويصير المسافر مقيماً والمفطر صائماً والمسلم كافراً والدابة علوفة بمجرد نية هذه الأمور، والمراد بالمفطر الذي لم ينو صوماً يعدّ في وقت تصح في النية قوله: (وإن اشترى شيئاً) المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء، فإنه لو اشترى أرضاً خراجية أو عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة، وإلا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الأرض. وعن محمد في أرض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر، وإذا لم يصح بقيت الأرض على وظيفتها التي كانت، وكذا لو اشترى بذرًا للتجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيها العشر لا غير قوله: (بخلاف ما إذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشتره تصح بالإجماع وفيما يرثه لا تصح بالإجماع لأنه لا صنع له فيه أصلاً وفيما تملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف. وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النبات مطلقاً وإن تجردت عن الأعمال، قال عليه الصلاة والسلام «نية المؤمن خير من عمله»^(١) إلا أنها لم تعتبر لخفائها حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه. وجه الآخر أن اعتبارها إذا طابقت المنوي وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف بالهبة وما معها والذي في نفسي ترجيح الأول. ويلحق بالبيع بدل المؤجر، فلو أجره ولده بعبد ونواه للتجارة كان للتجارة، وبالميراث ما دخل له من حبوب أرضه فنوى إمساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول قوله: (ولا يجوز الخ) حصر الجواز في الأمرين، فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو إلى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء إلا زكاة ما تصدق به على قول محمد، ولو دفعها للوكيل فالعبرة لنية المالك، وفيه بحث لبعضهم لم يعرّج عليه فتاوى قاضيخان. قال: أعطى

الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وضعه حتى أن الجنين يرث وإن لم يكن منه فعل (ولو ملكه بالهبة أو بالوصية) أو بغيرهما مما ذكر في الكتاب (ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف لاقتنائها بالعمل وهو القبول. وعند محمد لا يكون للتجارة لأنها لم تقارن عمل التجارة) لأن هذه العقود ليست بتجارة. والحاصل أن ما يدخل في ملك الرجل على نوعين: نوع يدخل بغير صنعه كالإرث. ونوع يدخل بصنعه وهو أيضاً على نوعين: يبذل مالي كالشراء والإجارة وغيره كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد، وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية، فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية التجارة مجردة بالاتفاق، والذي يدخل ببذل مالي يعتبر فيه نية التجارة بالاتفاق، والذي يدخل ببذل غير مالي أو بغير بدل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا، قيل قوله وإن اشترى ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على إطلاقه، فإن من اشترى شيئاً لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضاً عشرية أو خراجية بنية التجارة فإنه لا تجب فيه زكاة التجارة لأن نية التجارة فيها لا تصح. لأنها لو صححت لزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الأرض وهو لا يجوز، وإذا لم تصح بقيت الأرض على ما كانت. وقوله: (وقيل الاختلاف على عكسه) ما نقل الاسبيجاني في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد أنه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف، على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يكون للتجارة، وفي قول محمد يكون لها. قال: (ولا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء). لأن الزكاة عبادة فلا بد لها من نية، ولا معتبر بها إلا إذا قارنت العمل، فإن

(١) ضعيف. أخرجه الديلمي في الفردوس ٦٨٤٢ والطبراني في الكبير ٥٩٤٢ كلاهما من حديث سهل بن سعد.

قال الهيثمي في المجمع ٦١/١: رجال الطبراني موثقون سوى عباد بن دينار الجشني لم أر من ذكره اهـ. وضعفه العراقي في تخريج الإحياء ٤/٣٥٥. وله شواهد لكن المتن غريب لذا يبقى ضعيفاً. وأخرجه الديلمي ٦٨٤٣ من حديث أبي موسى وإسناده وإهـ. وأخرجه القضاعي ١٤٧ من حديث أنس، وعلته يوسف بن عطية قال في التقريب عنه: متروك. وأخرجه القضاعي ١٤٨ بإسناد وإهـ من حديث الثوراس بن سمان. فطره كلها وإهية.

الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيراً كتقديم النية في الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحساناً) لأن الواجب جزء منه فكان متعيناً فيه فلا حاجة إلى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدي عند محمد) لأن الواجب شائع في الكل، وعند أبي يوسف لا تسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب بخلاف الأول.

رجلاً دراهم ليتصدق بها تطوعاً فلم يتصدق حتى نوى الأمر من زكاة ماله من غير أن يتلفظ به ثم تصدق بالمأمور جازت عن الزكاة انتهى. وكذا لو قال عن كفارتي ثم نوى الزكاة قبل دفعه قوله: (كتقديم النية الخ) حاصله إلحاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجامع لحوق لزوم الحرج في إلزام المقارنة. وسببه في الزكاة تفرق الدفع للكثيرين قوله: (سقط فرضها عنه) بشرط أن لا ينوي بها واجباً آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية، بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القربة. والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قربة كيف كان، بخلاف الإمساك انقسم إلى عادة وعبادة فاحتاج إلى تمييز بالقصد، وإذا وقع أداء الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج إلى تعيين الفرض لأن الفرض أنه دفع الكل والحاجة إلى تعيين الفرض للمزاحمة بين الجزء المؤدي وسائر الأجزاء، وبأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب قوله: (لأن الواجب شائع في الكل) فصار كهلاك البعض فسقط زكاته قوله: (بخلاف الأول) أي التصدق بالكل للتيقن بإخراج الجزء الذي هو الزكاة، بخلاف الهلاك فإنه لا صنع له فيه. وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبرأه عنه سقط زكاته عن نوى به عن الزكاة أو لم ينوم لأنه كالهلاك، ولو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لا زكاة الباقي. ولو نوى به الأداء عن الباقي لأن الساقط ليس بمال والباقي في ذمته يجوز أن يصير مالاً وكان خيراً منه فلا يجوز الساقط عنه، ولذا لا يجوز أداء الدين عن العين، بخلاف العكس، ولو كان الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكاة قيل يضمن قدر الواجب عليه، وقيل لا يضمن كأنه بناء على أنه استهلك أو هلاك. هذا، والأفضل في الزكاة الإعلان، بخلاف صدقة التطوع.

قارنت الأداء فظاهر. وإن قارنت عزل مقدار الواجب فلما ذكر بقوله (إلا أن الدفع يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل تيسيراً) فإننا لو شرطنا وجودها عند كل دفع لزم الحرج فكان كتقديم النية في الصوم، وقوله: (من تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أي غير ناولها (سقط عنه فرضها استحساناً) والقياس أن لا يسقط، قيل وهو قول زفر لأن النفل والقرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كما في الصلاة. وجه الاستحسان ما ذكره (أن الواجب جزء منه) أي من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعيناً فيه) أي في الجميع، والمتعين لا يحتاج إلى التعيين. ولقائل أن يقول: الواجب متعين بتعيين المؤدي أو بتعيين الشارع، لا سبيل إلى الأول بكونه خلاف المفروض، والثاني إنما يعتبر إذا لم يزاحمه مزاحم كصوم رمضان، وهذا ليس كذلك لأن النفل مشروع. والجواب أنه متعين بتعيين المؤدي بدلالة حاله كمن أطلق نية الحج وعليه حجة الإسلام. والمفروض عدم تعيينه نصاً لا دلالة. ولو سلك ههنا المسلك الذي سلكته في التقرير وهو أن يقال الزكاة سقطت عنه لأنه أداها والسقوط عنه إنما هو تخفيف عليه فيكتفي بمطلق النية تيسيراً لعله كان أسهل مأخذاً (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدي عند محمد لأن الواجب شائع) فلو تصدق بالجميع سقط الجميع، فكذا إذا تصدق ببعض اعتباراً للبعض بالكل. وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض المؤدي غير متعين لمحلية بعض الواجب الذي يخصه لكون الباقي محلاً للواجب فوجدت مزاحمة سائر الأجزاء، بخلاف ما إذا تصدق بالجميع بلا نية فإنه لم يقع ثم مزاحمة. ولقائل أن يقول: الباقي محل للواجب كله أو لخصته، والأول عين النزاع، والثاني هو المطلوب. وروي أن أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة.

قوله: (وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض المؤدي غير متعين الخ) أقول: قال العلامة الكاكي: لأن كل بعض محل الواجب، ثم إنه كما يحتاج إلى إسقاط الواجب عن المؤدي يحتاج إلى إسقاط الواجب عن الباقي، فمقدار الواجب عن المؤدي جاز أن يقع من الباقي فلا يقع منهما لعدم الأولوية، ووجود المزاحمة مع عدم قاطع المزاحمة، بخلاف ما لو أدى الكل فإن المزاحمة انعدمت هنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعد المزاحمة انتهى. وأنت خيرير بأن قوله عدم الأولوية قابل للمنع قوله: (والقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أو لخصته الخ) أقول: المراد أن الباقي يصلح أن يؤدي منه الواجب كله فلا يتعين البعض المصدق به للفقير لمحلية بعض الواجب الذي يخصه فلا يحكم بسقوطه به فليتأمل.

باب صدقة السوائم

فصل في الإبل

قال رضي الله عنه (ليس في أقل من خمس ذود صدقة، فإذا بلغت خمساً سائمة، وحال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع، فإذا كانت عشراً ففيها شاتان إلى أربع عشرة، فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع

باب صدقة السوائم

سامت الماشية سوماً وأسامها ربها أسامة. بدأ محمد رحمه الله في تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداءً بكتب رسول الله ﷺ، وإنما كان في كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب، وكان جل أموالهم وأنفسها الإبل فبدأ بها، والسائمة التي ترعى ولا تعلق في الأهل، وفي الفقه: هي تلك مع قيد كون ذلك لقصد الدر والنسل حولاً أو أكثره، وسيأتي تفسير السائمة في الهداية ونذكر هناك الخلاف. فلو أسيمت للحمل والركوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعاً لحكم وجوب الزكاة، بل لا زكاة فيها، ولو أسامها للتجارة كان فيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة، وقد عين في الكتاب أسنان المسميات، وأما اشتقاق الأسماء فسميت بنت المخاض به لأن أمها تكون مخاضاً بغيرها عادة: أي حاملاً، ويسمى أيضاً وجع الولادة مخاضاً، قال الله تعالى: ﴿فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة﴾ [مريم 23] وبنت اللبون لأنها أمها تكون ذات لبن ترضع به أخرى. والحقة لأنها حق لها أن تتركب ويحمل عليها، والجذعة لمعنى في أسنانها يعرفه أهل اللغة قوله: (ليس في أقل من خمس ذود) الذود: يقال من ثلاثة من الإبل إلى عشرة، وقد استعملها هنا في الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى ﴿تسعة رهط﴾ وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق رضي الله عنه على ما سنذكره عنه. واعلم أن تقدير النصاب والواجب أمر توفيقى. وفي المبسوط: إن إيجاب الشاة في خمسة من الإبل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليه الصلاة والسلام «هاتوا ربع عشر أموالكم»^(١) والشاة تقرب من ربع عشر الإبل، فإن الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض بأربعين، فإيجاب الشاة في خمس كإيجاب الخمسة في مائتين اهـ. وسيأتي في الحديث فيمن وجب عليه سن فلم يوجد عنده وضع العشرة

باب صدقة السوائم

ذكر في المبسوط أن محمداً بدأ في كتاب الزكاة بزكاة المواشي اقتداءً بكتاب رسول الله ﷺ. وذكر الصدقة وأراد بها الزكاة اقتداءً بقوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية: أي رعت سوماً وأسامها صاحبها أسامة.

فصل في الإبل

بدأ في باب صدقة السوائم بفصل الإبل لأن رسول الله ﷺ كتب أبي بكر رضي الله عنه هكذا. والذود من الإبل من الثلاث إلى العشر، وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها. وإضافة خمس إلى ذود كالإضافة في قوله ﴿تسعة رهط﴾ في كونها إضافة العدد إلى مميزه الذي هو بمعنى الجمع. كأنه قال تسعة أنفس. فإن قيل: الأصل في الزكاة أن تجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الإبل؟ قلت: بالنص على خلاف القياس، ولأن الواحد من خمس خمس والواجب هو ربع العشر، وفي إيجاب الشقص ضرر عيب الشركة فأوجب الشاة لأنها تقوم ربع عشر الإبل لأنها كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض

باب صدقة السوائم

فصل في الإبل

قوله (وهو خلاف أصول الزكوات، فإن ميناها على أن الوقص ينلو الوجوب) أقول: لعل المراد زكوات الإبل، وإلا ففي زكاة البقر

(١) حسن. لشواهد أخرجه أبو داود ١٥٧٢ والدارقطني ٩٢/٢ كلاهما من حديث الحارث عن علي بأتم منه، وهو صدر الحديث.

وقال أبو داود عقب حديث ١٥٧٤: ورواه شعبة والثوري وغيرهما، عن أبي إسحق عن عاصم عن علي لم يرفعوه أوقفوه على علي اهـ لكن صححه ابن القطان كما سيأتي. ومثله لا يقال بالرأي، واه شواهد سنأتي في الحول. وفي باب زكاة الفضة فهو حسن إن شاء الله يأتي في زكاة المال الحديث السادس.

هشرة، فإذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض) وهي التي طعنت في الثانية (إلى خمس وثلاثين، فإذا كانت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة إلى خمس وأربعين (فإذا كانت ستاً وأربعين ففيها حقة) وهي التي طعنت في الرابعة (إلى ستين، فإذا كانت إحدى وستين ففيها جذعة) وهي التي طعنت في الخامسة (إلى خمس وسبعين، فإذا كانت ستاً وسبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين،

موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح، بخلاف ما قال وسنبيهك عليه. ثم ظاهر الغاية في قوله إلى تسع كونها غاية للوجوب، وإنما يتمشى على قول محمد رحمه الله لأنه جعل الزكاة واجبة في النصاب. والعفو والغاية غاية إسقاط لأن المعنى وجوب الشاة مستمر إلى تسع. واعلم أن الواجب في الإبل هو الإناث أو قيمتها، بخلاف البقر والغنم فإنه يستوي فيه الذكورة والأنوثة قوله: (بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله ﷺ) منها كتاب الصديق رضي الله عنه لأنس بن مالك، رواه البخاري وفرقه في ثلاثة أبواب عن ثمامة: أن أنساً حدثه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين: بسم الله الرحمن الرحيم. هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله، فمن سئلها من المسلمين فليعطها. على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطه. في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم في كل خمس ذود شاة، فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى. فإذا بلغت ستاً وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل، فإذا بلغت إحدى وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة فإذا بلغت ستاً وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون. وفي كل خمسين حقة^(١). ثم ساق بقية الحديث في الغنم. ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه: من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعندة حقة فإنها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعندة الجذعة. فإنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين، ومن بلغت صدقته بنت لبون وعندة حقة فإنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين. ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعندة بنت مخاض فإنها تقبل منه بنت مخاض ويعطيه معها عشرين درهماً أو شاتين^(٢) انتهى. فقد

بأربعين درهماً. فأيجابها في خمس من الإبل كإيجاب الخمس في المائتين من الدراهم. قوله (فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض) على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء، إلا ما روي شاذاً عن علي رضي الله عنه أنه قال: في خمس وعشرين خمس شياه، وفي ست وعشرين بنت مخاض. قال سفيان الثوري: هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه، أما علي فإنه

لا يتلو الوصف الوجوب فيما بين الأربعين والستين على ظاهر الرواية كما سيجيء قوله: (وقيل في ذلك بأن الشرح) أقول: القائل هو صاحب النهاية قوله: (وإنما يجوز بالثني فصاعداً) أقول: يعني من السديس والبازل قوله: (بدليل أنه لا تجوز الأضحية بها الخ) أقول: لتلا يقل الواجب أو يتقطع بالصرف إلى الأضحية.

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٥٤ وأبو داود ١٥٦٧ والنسائي ١٨/٥. ٢٣. ٢٧. ٢٩. وابن ماجه ١٨٠٠ وأبو يعلى ١٢٧ وابن حبان ٣٢٦٦ والحاكم ٣٩٠/١. ١٣٩٢. والطحاوي ٣٣/٢ وابن الجارود ٣٤٢ وأحمد ١١/١. ١٢. والدارقطني ١١٣/٢. ١١٤. وابن خزيمة ٢٢٦١ و٢٢٧٩ و٢٢٨١ و٢٢٩٦ والبيهقي ٨٦/٤ كلهم عن ثمامة بن أنس عن أنس به. وصححه الحاكم، وأقره الذهبي، وكذا صححه الدارقطني وقال: رجاله كلهم ثقات اهـ.

وقد توبع ثمامة. تابعه الثني بن أنس. أخرجه الشافعي ١/٢٣٥. ٢٣٦.

ابنة مخاض: من دخلت في الثانية. سميت بذلك لأنها تمخض بولد آخر.

ابنة لبون: دخلت في الثالثة. لأن الأم تصير لبوناً بوضع حمل آخر.

الحقة: طعنت في الرابعة. سميت بذلك لأنها تستحق الضراب والحمل، والذكر: جن. طروقة الجمل: بلغت مرحلة يطرفها الجمل في مثلها.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٥٣ بهذا اللفظ من حديث أنس عن أبي بكر.

فإذا كانت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله ﷺ (ثم) إذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة) فيكون في الخمس شاة مع الحقتين، وفي العشر شاتان، وفي خمس

جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة. وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المبسوط لأن الظاهر أنه إنما تجعل عند عدمها قيمتها إذ ذلك. ثم قال: وفي الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة، فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه. فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة شاة. فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها، وفي الرقة ربع العشر، فإذا لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها^(١)، وفي الباب الثالث عن ثمامة أن أنسأ حدثه فساق الحديث، وفيه «لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق»^(٢) ورواه أبو داود في سننه حديثاً واحداً وزاد فيه: «وما كان من خلطين فإنهما يتراجعا بينهما بالسوية»^(٣) وقد يروم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح أنه صحيح، قاله البيهقي. ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم، وزاد فيه: «لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة»^(٤) ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه. وإنما رفعه سفيان بن حسين، وسفيان هذا أخرج له مسلم واستشهد به البخاري، وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير، وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه، وزاد فيه ابن ماجه قوله «وفي خمس وعشرين بنت مخاض: فابن لبون ذكر، فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر»^(٥) وزاد فيه أبو داود زيادة من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال: هذه نسخة كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال ابن شهاب: أقرأنيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها، وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث، وقال فيه: فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومائة، فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقه حتى تبلغ تسعاً وثلاثين ومائة، فإذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقائق حتى تبلغ تسعاً وخمسين ومائة. فإذا كانت ستين ومائة ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعاً وستين ومائة، فإذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحقه حتى تبلغ تسعاً وسبعين ومائة، فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبتنا لبون حتى تبلغ تسعاً وثمانين ومائة، فإذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقائق وبتنا لبون حتى تبلغ تسعاً وتسعين ومائة، فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقائق أو خمس بنات لبون. ثم ذكر سائمة الغنم^(٦) على ما ذكر سفيان ابن حسين، وهذا مرسل كما أشار إليه الترمذي. وقد

أفقته من أن يقول هكذا، لأن في هذا موالة بين الواجبين لا وقص بينهما، وهو خلاف أصول الزكوات فإن ميناها على أن الوقص يتلو الوجوب. وقوله (وهي التي طعنت) أي دخلت (في الثانية) وإنما سميت بنت مخاض لمعنى في أمها لأن أمها صارت مخاضاً بأخرى: أي حاملاً، وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في أمها فإنها لبون بولادة أخرى، وسميت حقة لمعنى فيها وهو أنه لها أن تركب ويحمل عليها. وسميت جذعة بفتح الذال لمعنى في أسنانها معروف عند أرباب الإبل وهي أعلى الأسنان التي تؤخذ في زكاة الإبل، وبعده ثني وسديس وبازل، ولا يجب شيء من ذلك لنهي رسول الله ﷺ السعاة عن أخذ كرائم أموال الناس. واعلم أن من صفات الواجب في الإبل الأنوثة، قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الإناث إلا بطريق

(١) هذا تمام للرواية الأولى. تقدم قبل حديث.

(٢) هذا اللفظ عن البخاري ١٤٥٥ وتقدم مستوفياً.

(٣) صحيح. هو عند البخاري ١٤٥١ وأبي داود ١٥٦٧ عن تمامة عن أنس به. اختصره البخاري.

(٤) صحيح. أخرجه أبو داود ١٥٦٨ وابن ماجه ١٨٠٥ كلاهما من حديث ابن عمر. وإسناد أبي داود ضعيف، لضعف سفيان بن حسين لكن تابعه على الزهري سليمان بن كثير وهو ثقة. ثم إن هذا اللفظ عند البخاري ١٤٥٠ من حديث تمامة عن أنس عن أبي بكر مرفوعاً به.

(٥) تقدم في الذي قبله.

(٦) هذه الرواية لأبي داود ١٥٧٠

عشرة ثلاث شياه، وفي العشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض، إلى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقائق، ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة، وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي

اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الألفاظ وهي: وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية، ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة^(١)، ولا بأس ببيان المراد إذ كان مبني بعض الخلاف، وذلك إذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم باتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعي والفحل والمحلّب تجب الزكاة فيه عنده لقوله ﷺ «لا يجمع بين متفرق»^(٢) الحديث. وفي عدم وجوب تفریق المجتمع، وعندنا لا تجب إلا لو وجبت على كل واحد فيما دون النصاب. لنا هذا الحديث، ففي الوجوب الجمع بين الأملاك المتفرقة إذ المراد الجمع والتفريق في الأملاك لا الأمكنة، ألا ترى أن النصاب المتفرق في أمكنة مع وحدة الملك تجب فيه، ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي أن يجعلها نصابين بأن يفرقها في مكانين، فمعنى لا يفرق بين مجتمع: أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلاً أو المائة والعشرين ليجمعها نصابين وثلاثة، ولا يجمع بين متفرق: لا يجمع مثلاً بين الأربعين المتفرقة بالملك بأن تكون مشتركة ليجمعها نصاباً والحال أن لكل عشرين. قال: وما كان بين خليطين الخ، قالوا أراد به إذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلاً من الإبل لأحدهما ست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون، فأخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فإن كل واحد يرجع إلى شريكه بحصة ما أخذه الساعي من ملكه زكاة شريكه. والله أعلم. ومنها كتاب عمرو بن حزم أخرجه النسائي في الدييات وأبو داود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده «أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والدييات، وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن، وهذه نسختها: بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد النبي ﷺ إلى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان، أما بعد: فقد رجع رسولكم وأعطيتكم من المغانم خمس الله، وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العقار وما سقت السماء، وما كان سيباً أو كان بعللاً فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق، وما سقى بالرشاء والدالية فيه نصف العشر، وفي كل خمس من الإبل سائمة شاة إلى أن تبلغ أربعاً وعشرين، فإذا زادت واحدة على أربع وعشرين ففيها بنت مخاض، فإن لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه: وفي كل ثلاثين باقورة تبعع أو جذعة، وما كل أربعين باقورة بقرة. ثم ذكر صدقة الغنم وفيه: وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم، وما زاد ففي كل أربعين درهماً درهم، وليس فيما دون خمسة أواق شيء، وفي كل أربعين ديناراً ديناراً وفي الكتاب أيضاً: «إن أكبر الكبائر عند الله يوم القيامة الإشراك بالله، وقتل النفس المؤمنة بغير حق، والقرار في سبيل الله يوم الزحف، وعقوق الوالدين، ورمي المحصنة، وتعلم السحر، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، ثم ذكر جملاً في الدييات»^(٣) قال النسائي:

القيمة وقيل في ذلك بأن الشرع جعل الواجب في نصاب الإبل الصغار دون الكبار، بدليل أنه لا تجوز الأضحية بها وإنما تجوز بالثني فصاعداً، وكان ذلك تيسيراً لأرباب المواشي، وجعل الواجب أيضاً من الإناث لأن الأنثى تعد فضلاً في الإبل فصار الواجب وسطاً؛ وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الأنثى في البقر والغنم لأن الأنثى فيها تعد فضلاً. وقوله: (تستأنف الفريضة) تفسير الاستئناف أنه لا يجب فيما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمساً فإذا بلغت خمساً كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان، فقولته مع الحقتين قيد فيما يأتي بعده إلى قوله بنت مخاض. وقوله: (إلى مائة وخمسين) يعني إن أول النصاب فتكون جملة النصاب مائة وخمسة وأربعين لحقتين وبنت مخاض فإذا زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقائق. وقوله: (ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة) يعني مع ثلاث حقائق، وكذلك فيما بعده. وقوله: (ثم تستأنف الفريضة أبداً كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) قيد بذلك احترازاً عن

(١) تقدم بحبل حديثين.

(٢) هو المتقدم.

(٣) هذا خبر قوي، جاء من عدة طرق وتلقته الأمة بالقبول، ويأتي مستوفياً في الدييات، وفي أروش الجنابات. وسليمان بن أرقم تابعه غير واحد، وقد ذكر ابن الهمام في تقوية هذا الخبر ما فيه كفاية. وانظر نصب الرأية ٢/٣٣٦. ٣٤٠. ٣٤١. ٣٤٢. ٣٤٣. ٣٤٤.

العشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض، وفي ست وثلاثين بنت لبون، فإذا بلغت مائة وستاً وتسعين ففيها أربع حقاك إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبداً كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا. وقال الشافعي: إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون، فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبتنا لبون، ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فتجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين

وسليمان بن أرقم متروك، وقد رواه عبد الرزاق في مصنفه: أخبرنا معمر عن عبد الله بن أبي بكر به، وأخرجه الدارقطني عن إسماعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد ابن أبي بكر به، ورواه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرک. كلاهما عن سليمان بن داود حدثي الزهري به. قال الحاكم: إسناده صحيح وهو من قواعد الإسلام، وقال أحمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح. قال ابن الجوزي: يشير بالصحة إلى هذه الرواية لا إلى غيرها، وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم: تلقته الأمة بالقبول وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف. لكن قال الشافعي في الرسالة: لم يقبلوه حتى ثبتت عندهم أنه كتاب رسول الله ﷺ. وقال يعقوب بن سفيان القسوي: لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه. فإن أصحاب النبي ﷺ والتابعين يرجعون إليه ويدعون آراءهم اه. وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بأنه أنثى جماعة من الحفاظ عليه منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدي قوله: (إلى مائتين) وإذا صارت مائتين فهو بالخيار إن شاء أدى أربع حقاك وإن شاء خمسة بنات لبون قوله: (كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) يعني في خمس شاة مع الأربع حقاك أو الخمسة بنات لبون، وفي عشر شاتان معها، وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها، وفي عشرين أربع معها، فإذا بلغت مائتين وخمساً وعشرين، ففيها بنت مخاض معها، إلى ست وثلاثين فبنت لبون معها، إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاك حيثنذ إلى مائتين وخمسين، ثم تستأنف كذلك، ففي مائتين وست وتسعين ستة حقاك إلى ثلاثمائة وهكذا، وهو احتراز عن الاستئناف الأول قوله: (لما روى أنه عليه الصلاة والسلام الخ)^(١) تقدم في كتاب أبي بكر في البخاري وأحمد مع الشافعي وعن مالك روايتان كذهبتنا وكمذهب الشافعي قوله: (ولنا أنه عليه الصلاة والسلام) روى أبو داود في المراسيل وإسحق بن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة: قلت لقيس بن سعد: خذ لي كتاب محمد بن عمرو بن حزم، فأعطاني كتاباً أخير أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وأخبر أن النبي ﷺ كتبه لجدته. فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الإبل، فقص الحديث إلى أن بلغ عشرين ومائة، فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة فإنها تعاد إلى أول فريضة الإبل^(٢)، ودفعت هذه الرواية بمخالفتها الرواية الأخرى عنه مما قدمناه، ورواية الصحيح من كتاب الصديق والأثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود بما يوافق مذهبنا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بخصيف، وما أخرجه ابن أبي شيبه بسنده عن سفيان عن أبي إسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كذهبتنا عورض بأن شريكاً رواه عن أبي إسحق عن عاصم عن علي قال: إذا زادت الإبل على

الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فإن ذلك ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقاك لعدم نصابهما لأنه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين، فلما زاد عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجب ثلاث حقاك. وقوله: (وهذا) أي الاستئناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين (مذهبنا) وهو مذهب علي وابن مسعود وقال الشافعي: (إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون، فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبتنا لبون، ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فيجب في

(١) تقدم في أول هذا الباب الحديث الثاني. صحيح.

(٢) تقدم قبل حديث. ويأتي في الدييات.

حقة لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كتب «إذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون» من غير شرط عود ما دونها. ولنا أنه عليه الصلاة والسلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن

عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين ابنة لبون، إلا أن سفيان حفظ من شريك ولو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا إن سلم فإنما يتم لو معارضاً وليس كذلك لأن ما تثبته هذه الرواية من التنصيص على عود الفريضة لا يتعرض ما تقدم لنفيه ليكون معارضاً، إنما فيه: إذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون، ونحن نقول به لأننا أوجبنا كذلك، إذ الواجب في الأربعين هو الواجب في ست ثلاثين، والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين، ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فتوجه بما رويناه، وتحمل الزيادة فيما رواه على الزيادة الكثيرة جمعاً بين الأخبار، ألا ترى إلى ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال «كان رسول الله ﷺ قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض، ثم أخرجها عمر فعمل بها، ثم أخرجها عثمان فعمل بها، ثم أخرجها علي فعمل بها، فكان في إحدى الروايتين: في إحدى وتسعين حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون»^(١) الحديث، ورواه أبو داود والترمذي. قال في شرح الكنتز: وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية قوله: (والبيخت والعراب) جمع عربي للبهائم وللأناس عرب، ففرقوا بينهما في الجمع، والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية، والأعراب أهل البدو. واختلف في نسبتهم، والأصح أنهم نسبوا إلى عربة بفتحيتين وهي من تهامة لأن أباهم إسماعيل عليه السلام نشأ بها، كذا في المغرب.

وهذه تنمة في زكاة العجاف: لا شك أن الواجب الأصلي هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال، فأيجابه فيما إذا كان الكل عجاجاً إحفاف به فوجب الإيجاب بقدره، وهذا تفصيله، فإذا كان له خمس من الإبل فيها بنت مخاض وسط أو أعلى منها سنأ لكنها النقصان حالها تعدلها ففيها شاة وسط، فإن لم يكن فيها ما يساويها نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة أفضلها، فما كان بينهما من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة إلى الشاة الوسط، مثلاً لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة أفضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط، وعلى هذا فقس، فلو كانت الإبل خمساً وعشرين حقا أو جذاع أو بنات مخاض أو بوازل، فإن كان فيها بنت مخاض وسط أو ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط، وإن شاء دفع التي تساويها، وإن كان حقة أو أعلى منها بطريق القيمة وإن لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض

كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة) واستدل على ذلك بما روي أنه عليه الصلاة والسلام كتب «إذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون» ولم يشترط عود ما دونها يعني من غير أن يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير أن يوجب في الخمس شاة. ولنا حديث قيس بن سعد رضي الله عنه قال: قلت لأبي بكر محمد بن عمرو بن حزم: أخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمر بن حزم، فأخرج كتاباً في ورقة وفيه: «فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة، فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة» فيعمل بالزيادة إذ ليس في حديثهم ما ينفي ذلك. وقد علمنا بحديثهم أيضاً لأننا أوجبنا في الأربعين بنت لبون، فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين، وكذلك أوجبنا في خمسين حقة. وقوله: (والبيخت والعراب سواء) البيخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب إلى بيختنصر والعراب جمع عربي وإنما كانا سواء لأن اسم الإبل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصنف لا يخرجهما من النوع.

(١) أخرجه داود ١٥٦٨ وابن ماجه ١٧٩٨ عن ابن عمر به وإسناده ابن ماجه حسن وتقدم قبل قليل ومن طريق أبو داود أخرجه الترمذي ٦٢١ مطولاً.

حزم «فما كان أقل من ذلك، ففي كل خمس ذود شاة» فنعمل بالزيادة (والبخت والعراب سواء) في وجوب الزكاة لأن مطلق الاسم يتناولهما.

تساوي أفضلها، ولو كانت ستاً وثلاثين بنت مخاض أو حقاق أو جذاع أو بوازل، فإن كان فيها ثنتان تعد لأن بنتي مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لإيجاب بنت لبون وسط لأن الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون، وربما كان التفاوت بينهما يأتي على أكثر نصاب العجاف فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض وسط، فلو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها، وطريقه أن ينظر إلى قيمة مخاض وسط وإلى قيمة بنت لبون وسط، فما تفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي أفضلها مما يليها في الفضل منها، مثلاً كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل، حتى لو كان أفضلها يساوي عشرين وتليه أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم، ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط، فما وقع به التفاوت اعتبر في التي تلي أفضلها، فيجب ذلك مع أفضلها أيضاً كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض، حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها وثلاثة أخماس التي تليها في الفضل، ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفي الإبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها، ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الإبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لأن التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعيف. وإنما جعلنا بنت المخاض حكماً في الباب في كل الصور لأنها أدنى سن يتعلق به الوجوب، والزيادة عليها عفو، ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لإيجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرنا.

فصل في البقر

(ليس في أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة، فإذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة. بهذا أمر رسول الله ﷺ

فصل في البقر

قدمها على الغنم لقربها من الإبل في الضخامة، والبقر من بقر إذا شق، سمي به لأنه يشق الأرض وهو اسم جنس، والتاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والأنثى لا للتأنيث قوله: (ففيها تبيع) سمي الحولي من أولاد البقر به لأنه يتبع أمه بعد، والمسمن من البقر والشاة ما تمت له سنتان، وفي الإبل ما دخل في السنة الثامنة، ثم لا تتعين الأنوثة في هذا الباب ولا في الغنم، بخلاف الإبل لأنها لا تعد فضلاً فيهما بخلاف الإبل، ثم إن وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو، أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط، وإن شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع، وإن كان الكل عجافاً ليس فيها ما يساوي تبيعاً وسطاً وجب أفضلها، ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويها فعلى ما عرف في الثلاثين، وإن كان الكل عجافاً وجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسط لأنه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسط، فما وقع به التفاوت وجب نسبه في أخرى تلي أفضلها في الفضل، مثلاً لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها وربيع التي تليها في الفضل، حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي أفضلها وربيع التي تليها في الفضل، ليس فيها ما يساوي تبيعان وسطاً ففيها تبيعان من أفضلها إن كانا، وإلا فائنان من أفضلها، وإن كان فيها تبيع وسط أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي قوله: (بهذا أمر رسول الله ﷺ معاذاً) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل «أن النبي ﷺ لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة. ومن كل أربعين مسنة، ومن كل حالمة يعني محتلماً «ديناراً أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن»^(١) حسنه الترمذي. ورواه بعضهم مرسلأ وهذا أصح، ويعني بالدينار من الحالم الجزية، ورواه ابن حبان في

فصل في البقر

قدم فصل البقر على الغنم لمناسبتها ضخامة وقيمة، وهو مشتق من بقر إذا شق، وسمي به البقر لأنه يشق الأرض، ولا خلاف في أن الثلاثين والأربعين نصاب زكاة البقر على ما ذكر في الكتاب. واختلفت الرواية فيما زاد على الأربعين على ما يذكر. والتبيع من ولد البقر ما يتبع أمه، والمسمن منه ومن الشاة ما تمت له سنتان، وإنما خير بين الذكر والأنثى لأن الأنوثة في البقر لا تعد فضلاً كما تقدم. وقوله: (بهذا) أي بما ذكرنا من التبيع والتبيعة في ثلاثين والمسمن والمسنة في أربعين (أمر رسول الله ﷺ معاذاً، فإذا زادت على الأربعين) فقد روي عن أبي حنيفة ثلاث روايات. ففي رواية الأصل (يجب في الزيادة

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١٥٧٨ والترمذي ٦٢٣ والنسائي ٢٥/٥ وابن ماجه ١٨٠٣ وأحمد ٥/٢٣٠ وعبد الرزاق ٦٨٤١ والطيالسي ٥٦٧ والدارمي ٣٨٢/١ والحاكم ٣٩٨/١ وابن حبان ٤٨٨٦ والبيهقي ٩٨/٤ و٩٨/٩ من طرق كلهم عن شقيق عن مسروق عن معاذ مرفوعاً. حسنه الترمذي وضححه الحاكم وأقره الذهبي وأخرجه أبو داود ١٥٧٧ والدارقطني ١٠٢/٢ والبيهقي ٩٨/٤ عن النخعي عن مسروق عن معاذ به، وأخرجه الدارمي ٣٨٢/١ والبيهقي ٩٨/٩ عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ به، وأخرجه أحمد ٥/٢٣٣ - ٢٤٧ وأبو داود ١٥٧٦ والنسائي ٢٠٦/٥ وابن أبي شيبة ١٤٧/٣ والبيهقي ٩٨/٩ عن أبي وائل عن معاذ، والدارمي ٣٨١/١ وابن أبي شيبة ١٢٧/٣ والنسائي ٢٦/٥ والبيهقي ٩٨/٤ و٩٨/٩ عن النخعي عن معاذ وأخرجه مالك ٢٥٩/١ والشافعي ٢٣٧/١ والبيهقي ٩٨/٤ كلهم عن طائوس عن معاذ. وقال الشافعي: طائوس عالم بأمر معاذ وإن لم يلقه لكثرة من لقيه معن أدرك معاذاً، وهذا مما لا أعلم من أحد فيه خلافاً أه وجاء في نصب الرابة ٢/٣٤٦. ٣٤٧ ما ملخص. حديث مسروق عن معاذ متصل صحيح ثابت، وقوله ابن حزم، وقال ابن القطان: يجب على أصولهم أن يحكم على حديث مسروق بالاتصال بحكم حديث. المتعاضرين الذين لم يعلم انتفاء اللقاء بينهما، وهو مذهب الجمهور أه. وقد ذكر ابن الهمام كلاماً أطول من هذا فأغنى عن إعادته. والحديث أقل مراتبه أن يكون حسناً وانظر نصب الرابة: فقد أطال الكلام عليه رحمه الله، وكذا ابن حجر في التلخيص ١٥٢/٢. ١٥٣. وختمه بقول ابن عبد البر: لا اختلاف بين العلماء أن السنة في زكاة البقر على ما في حديث معاذ هذا. وأن النصاب المجمع عليه فيها أه.

معاذاً رضي الله عنه (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة؛ ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة، وفي الاثنتين نصف عشر مسنة، وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة. وهذه رواية الأصل لأن العفو ثبت نصاً بخلاف القياس ولا نص هنا، وروى الحسن عنه أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين، ثم

صحيحه والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخزجاه. وأعله عبد الحق بأن مسروقاً لم يلق معاذاً، وصرح ابن عبد البر بأنه متصل، وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه إنه منقطع وإن مسروقاً لم يلق معاذاً، وقال في آخره: وجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر، ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذاً بسنة وعقله وشاهد أحكامه يقيناً وأفتى في زمن عمر وأدرك النبي ﷺ، وهو رجل كان باليمن أيام معاذ بنقل الكافة من أهل بلده عن معاذ في أخذه لذلك على عهد النبي ﷺ انتهى، وحاصله أنه يجعله بواسطة بينه وبين معاذ، وهو ما فشا من أهل بلده أن معاذاً أخذ كذا وكذا. والحق قول ابن القطان إنه يجب أن يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم اللقي. وأما على ما شرطه البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال ابن حزم والحق خلافه، وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم قوله: (وهذه رواية الأصل) عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعين ثلاث روايات: هذه، ورواية الحسن أن لا شيء حتى تبلغ خمسين، والرواية الثالثة كقولهما. وجه الأولى عدم المسقط مع أن الأصل أن لا يخلي المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب. وجه هذه منعه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبخاري من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طائوس عن ابن عباس قال «بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن، فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً أو تبعية، ومن كل أربعين مسنة، قالوا فالأوقاص؟ قال: ما أمرني رسول الله ﷺ فيها بشيء. وسأله إذا قدمت عليه، فلما قدم على رسول الله ﷺ سأله فقال: ليس فيها شيء، قال المسعودي: والأوقاص ما بين الثلاثين إلى أربعين والأربعين إلى ستين^(١). وفي السند ضعف. وفي المتن أنه رجع فوجده عليه الصلاة والسلام حياً، وهو موافق لما في معجم الطبراني، وفي سننه مجهول وفيه أعني معجم الطبراني حديث آخر من طريق بن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذاً قال «بعثني رسول الله ﷺ أصدق أهل اليمن، فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً. ومن كل أربعين مسنة. ومن الستين تبعين، ومن السبعين مسنة وتبيعاً، وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً إلا أن يبلغ مسنة أو جذعاً^(٢) وهو مرسل، وسلمة بن

بقدر ذلك إلى ستين) ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة (وفي الثلثين نصف عشر مسنة) وذلك جزء من أربعين جزءاً من مسنة لأن الأربعة عشر للأربعين وربع الأربعة واحد فيكون ربع العشر جزءاً من أربعين جزءاً ونصف العشر جزأين من أربعين جزءاً لأن عشر الأربعين أربعة ونصف الأربعة اثنان. وفي رواية الحسن عنه: لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين، ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبع، وفي رواية أسد بن عمرو وعنه وهو قول أبي يوسف ومحمد: لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين. وجه الأول أن العفو فيما بين الثلاثين والأربعين وبين الستين وما فوقها ثبت نصاً، بخلاف القياس لما فيه من إخلاء المال عن الواجب مع قيام المقتضي وهو إطلاق قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة» وقيام الأهلية ولا نص ههنا فأوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا التشقيص، وإن كان خلاف موضوع الزكاة ضرورة تعذر إخلاءه عن الواجب. ووجه رواية الحسن أن مبنى هذا

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٩٩/٢ والبخاري ٨٩٢ كلاهما من حديث طائوس عن ابن عباس به. قال الحافظ في التلخيص ١٥٢/٢: وهذا موصل إلا أن المسعودي اختلط، وتفرد عنه بوصله بقية بن الوليد، وتابعه الحسن بن عمارة وهو ضعيف.

(٢) ضعيف. أخرجه أحمد ٢٤٠/٥ والطبراني كما في نصب الراية ٣٤٩/٢ كلاهما عن يحيى بن الحكم أن معاذاً... فذكره. ونقل الزيلعي عن ابن عبد الهادي قوله: في إرسال، وسلمة بن أسامة ويحيى غير مشهورين اه نصب الراية ٣٤٩/٢.

فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع، لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص، وفي كل عقد واجب. وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين، وهو رواية عن أبي حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ «لا تأخذ من أوقاص البقر شيئاً» وفسروه بما بين أربعين إلى ستين. قلنا: قد قيل إن المراد منها الصغار (ثم في الستين تبيعان أو تبيعتان، وفي سبعين مسنة وتبيع، وفي ثمانين مستان، وفي تسعين ثلاثة أتبعه وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع إلى مسنة ومن مسنة إلى تبيع) لقوله عليه الصلاة والسلام «في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن أو مسنة» (والجواميس والبقر سواء) لأن اسم البقر يتناولهما إذ هو نوع منه، إلا أن أوهام الناس لا تسبق إليه في ديارنا لقلته، فلذلك لا يحث به في يمينه لا يأكل لحم بقر، والله أعلم.

أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين، ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه، واعترض أيضاً بأن معاذاً لم يدركه عليه الصلاة والسلام حياً. في الموطأ عن طائوس «أن معاذاً الحديث وفيه «فتوفي النبي ﷺ قبل أن يقدم معاذ»^(١) وطائوس لم يدرك معاذاً. وأخرج في المستدرک عن ابن مسعود قال «كان معاذ بن جبل شاباً جميلاً حليماً سمحاً من أفضل شباب قومه ولم يكن يمسك شيئاً، ولم يزل يدان حتى أغرق ماله كله في الدين، فلزمه غرامؤه حتى تغيب عنهم أياماً في بيته، فاستأذنوا عليه رسول الله ﷺ فأرسل في طلبه، فجاء معه غرامؤه» فساق الحديث إلى أن قال «فبعثه إلى اليمن وقال له: لعل الله أن يجبرك ويؤدي عنك دينك، فخرج معاذ إلى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله ﷺ ثم رجع معاذ»^(٢) الحديث بطوله. قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وفي مسند أبي يعلى أنه قدم فسجد للنبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «يا معاذ ما هذا؟ قال: وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظائمهم وقالوا هذا تحية الأنبياء، فقال عليه الصلاة والسلام: كذبوا على أنبيائهم، لو كنت أمر أحداً أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»^(٣) وفي هذا أن معاذاً أدركه عليه الصلاة والسلام حياً قوله: (قد قيل إن المراد بها الصغار) فتعارض التفسيران، فلا تسقط الزكاة بالشك بعد تحقق السبب، ثم إن كان خلاف القياس من حيث إنه إيجاب الكسور فقولهما مخالفه من وجهين: إثبات العفو بالرأي، وكونه خارجاً عن النظر في بابه، فإن الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعاً تسعاً، والكسور في الجملة لها وجود في النقدين، لكن دفع المصنف هذا ينتهي بما صرح به في رواية الطبراني من قوله «وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً إلا أن تبلغ مسنة أو جذعاً» وهكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الأموال، لكن تمام هذا موقوف على صحة هذه الرواية أو حسنها، والله أعلم.

النصاب: أي نصاب البقر على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل ما قبل الأربعين وبعد الستين فيكون بين الأربعين والخمسين كذلك لكنه يخير بين إعطاء ربع مسنة وثلث تبيع لأن الزيادة على الأربعين عشرة وهي ثلث ثلاثين وربع أربعين فيخير بينهما. ووجه رواية أسد وهو قولهما قوله ﷺ لمعاذ بن جبل: «لا تأخذ من أوقاص البقر شيئاً» وفسروه بما بين أربعين إلى ستين، والأوقاص جمع وقص بفتح القاف، وهو ما بين الفريضتين. قلنا: قد قيل إن المراد بها الصغار: يعني أن المراد بالأوقاص العجايل ونحن نقول بذلك، وقوله: (ثم في الستين تبيعان) الخ ظاهر لا يحتاج إلى شرح.

(١) هو في الموطأ ٢٥٩/١ ومسند الشافعي ٢٣٧/١ والبيهقي ٩٨/٤ عن طائوس عن معاذ، وتقدم كلام الشافعي في هذا في حديث معاذ الأول. وأن طائوساً أدرك جماعة أدركوا معاذاً.

(٢) يأتي تخريجه في الديون باب الإفلاس. وهو حديث حسن من جهة الإسناد وإلا أن القلب من متنه. والله أعلم.

(٣) ضعيف هكذا، وأخرجه أحمد ٣٨١/١ من حديث عبد الله بن أبي أوفى بإسناد جيد رجاله رجال مسلم، وليس فيه أنه سجد، وكرره من وجه آخر وفيه فقال معاذ: نحن أحق أن نصنع هذا بنينا اه. وليس فيه ذكر السجود. ورواه البزار والطبراني كما في المجمع ٣١٠/٤ من حديث زيد بن أرقم. وفيه: أفلا تسجد لك؟ الحديث. وليس فيه أنه سجد وإسناده حسن، وله طرق أخرى. وأكثر هذه الروايات تذكر أن معاذاً كان قادماً من الشام لا من اليمن، فالخير كما ساقه المصنف ضعيف.

فصل في الغنم

(ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة، فإذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى مائة وعشرين، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه، فإذا بلغت أربع مائة ففيها أربع شياه، ثم في كل مائة شاة شاة) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله ﷺ، وفي كتاب أبي بكر رضي الله

فصل صدقة الغنم

سميت بذلك لأنه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب قوله: (هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله ﷺ) وفي كتاب أبي بكر تقدم في صدقة الإبل فارجع إليه قوله: (والضأن والمعز سواء) أي في تكميل النصاب لا في أداء الواجب، وسنذكر الفرق بينهما في ذلك آخر الباب، والمتولد من ظبي ونعجة له حكم أمه فيكون شاة. وفي العجاف إن كانت ثنية وسط تعينت وإلا واحدة من أفضلها، فإن كانت نصابين أو ثلاثة كمانة وإحدى وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أو قيمتها، وإن بعضه تعين هو وكمل من أفضلها بقية الواجب فتجب الواحدة الوسط وواحدة أو ثنتان عجفاوان بحسب ما يكون الواجب والموجود مثلاً له مائة وإحدى وعشرين وعنده ثنية وسط وجبت هي وأخرى عجفاء، أو مائتان وواحدة وعنده ثنتان سميتان تعينتا مع عجفاء، أو واحدة تعينت مع عجفاوان من أفضل البواقي، ولو هلكت السمينية بعد الوجوب جعلت كأن لم تكن عند أبي حنيفة، ووجبت عجفاوان بناء على صرف الهالك إلى النصاب الأخير وجعل الهالك كأن لم يكن، وعندهما بهلاك السمينية ذهب فضل السمن فكان الكل كانت عجافاً ووجب فيها ثلاث عجاف فتسقط ثلاثة أجزاء من ثلاث شياه كل شاة ماتتا جزء وجزء، ويبقى الباقي بناء على أن الواجب واجب في الكل من النصاب والعفو وصرف الهالك إلى الكل على الشيوع، ولو هلك العجاف كلها وبقيت السمينية فعنده لما وجب الصرف إلى النصاب الزائد على الأول صار كأنه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل إلا السمينية فيبقى الواجب جزء من أربعين جزءاً من شاة وسط وسقط

فصل في الغنم

قدم فصل زكاة الغنم على الخيل، إما لكون الحاجة إلى بيانه أسن لكثرت، وإما لكونه متفقاً عليه، والغنم اسم جنس يقع على الذكر والأنثى، وما في الكتاب ظاهر إلا كلمات تذكرنا. قوله (والضأن والمعز سواء) يعني في تكميل النصاب لا في أداء الواجب لما سنذكر أن الجذع من المعز لا يجوز. وقوله: (لأن النص ورد به) يعني ما كتب في كتاب رسول الله ﷺ «في أربعين من الغنم شاة» الحديث. وقوله: (والجذع ما أتى عليه أكثرها) روي عن أبي علي الدقاق أنه ما طعن في الشهر التاسع. وعن أبي عبد الله الزعفراني أنه ما طعن في الشهر الثامن. وذكر في شرح الأقطع قال الفقهاء: إن الجذع من الغنم ما تمت له ستة أشهر. هذا تفسير علماء الفقه. وعن الأزهري: الجذع من المعز لسته أشهر، ومن الضأن ثمانية أشهر، والثني الذي ألقى ثنيته، وهو من الإبل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة، ومن الغنم والبقر ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة، ومن الفرس والبغل والحمار ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة، وهو في كلها بعد الجذع وقبل الرباعي، هذا تفسير أهل اللغة، وقوله: (وعن أبي حنيفة وهو قولهما) يريد به ما روى الحسن عنه. وقوله: (ولأنه يتأدى به الأضحية فكذا الزكاة) يعني أن باب الأضحية أصيب، ألا ترى أن التضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز أخذهما في الزكاة فإذا كان للجذع مدخل في الأضحية ففي الزكاة أولى، وقوله: (وجواز التضحية) جواب عن قوله ولأنه يتأدى به الأضحية يعني أن جواز التضحية بالجزع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله ﷺ «نعمت الأضحية الجذع من الضأن» فلا يتعداها، والزكاة ليست في معناها، إذ المقصود بها إراقة الدم، والجذع يقارب الثني في ذلك، ولا كذلك الزكاة فلا تلحق بالأضحية دلالة.

فصل في الغنم

قوله: (وهو في كلها بعد الجذع الخ) أقول: قوله هو راجع إلى قوله والثني الخ المذكور قبل سطرين قوله: (والجذع يقارب الثني في ذلك) أقول: يعني لا يقارب في القيمة.

عنه^(١). وعليه انعقد الإجماع (والضأن والمعز سواء) لأن لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به. ويؤخذ الثاني في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة. والثني منها ما تمت له سنة، والجذع ما أتى عليه أكثرها. وعن أبي حنيفة وهو قولهما إنه يؤخذ عن الجذع لقوله عليه الصلاة والسلام «إنما حقنا الجذع والثني» ولأنه يتأدى به الأضحية فكذا الزكاة، وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً «لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فصاعداً» ولأن الواجب هو الوسط وهذا من الصغار، ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز، وجواز التضحية به عرف نصاً. والمراد بما روي الجذعة من الإبل (ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والإناث) لأن اسم الشاة ينتظمهما. وقد قال عليه الصلاة والسلام «في أربعين شاة شاة».

الباقى. وعندهما تبقى حصتها من كل الواجب وكل الواجب سميئة وعجفاوان كل شاة مائتا جزء وجزء. وحصتها جزء من السميئة وجزءان من العجفاوان قوله: (والنص ورد به) أي باسم الغنم في كتاب أبي بكر على ما مرّ قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام «إنما حقنا الجذع»)^(٢) غريب بلفظه. وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سعر قال «جاءني رجلان مرتدبان فقالا: إنا رسولاً رسول الله ﷺ بعثنا إليك لتؤتينا صدقة غنمك، قلت: وما هي؟ قالوا شاة، قال: فعمدت إلى شاة ممتلئة مخاضاً وشحماً فقالا: هذه شافع وقد نهانا رسول الله ﷺ أن نأخذ شافعاً، والشافع التي في بطنها ولدها، قلت: فأي شيء تأخذان؟ قالوا: عناقاً جذعة أو ثنية، فأخرجت إليهما عناقاً فتناولاهما^(٣) وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله: أن عمر بن الخطاب بعثه مصدقاً فكان يعدّ السخل، فقالوا: أتعد علينا السخل ولا تأخذه؟ فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال عمر: نعم يعدّ عليهم السخله يحملها الراعي ولا نأخذها، ولا نأخذ الأوكولة ولا الربي ولا الماخض ولا فحل الغنم، ونأخذ الجذعة والثنية، وذلك عدل بين غذاء الغنم وخياره^(٤). قال النووي: سنده صحيح. وأما ما روي عن علي: لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني^(٥) فغريب، والله أعلم. فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية، والحديث الأول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف إن كان قول الصحابين نأخذ عناقاً جذعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن، وكذلك قول عمر في ذلك فيجيب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روي عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني.

(١) تقدما في أول هذا الباب. أي باب صدقة السوائم.

(٢) غريب. كذا قال الزيلعي في نصب الراية ٢/٣٥٤، ووافقه ابن الهمام، وابن حجر في الدراية ١/٢٥٣، وبمعناه الحديث الآتي.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ١٥٨١ والنسائي ٣٢/٥ وأحمد ٤١٤/٣ كلهم عن مسلم بن قتيبة عن سعر بن ديسم مرفوعاً. ورجاله كلهم ثقات. سوى مسلم بن قتيبة. ويقال: مسلم بن شعبة. وهو أصح. وهو حجازي مقبول كما في التقريب.

(٤) موقوف صحيح. أخرجه مالك ١/٢٦٥ ح ٢٦ وكذا البيهقي ٤/١٠٠ كلاهما من حديث سفيان بن عبد الله عن عمر موقوفاً وصححه النووي كما في نصب الراية ٢/٣٥٥ وأقره الزيلعي.

(٥) غريب. ذكره صاحب الهداية موقوفاً ومرفوعاً وتعبه الزيلعي ٢/٣٥٥ فقال: غريب. وأخرجه إبراهيم الحربي في التقريب عن ابن عمر موقوفاً نحوه.

وقال في الدراية ١/٢٥٤: لم أجده وإنما هو قول ابن عمر.

فصل في الخيل

(إذا كانت الخيل سائمة ذكوراً وإناناً فصاحبها بالخيار: إن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً، وإن شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبي حنيفة، وهو قول زفر، وقالوا: لا زكاة في الخيل لقوله عليه الصلاة والسلام «ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة» وله قوله عليه الصلاة والسلام «في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم»^(١) وتأويل ما رواه^(٢) فرس الغازي، وهو المنقول عن زيد بن ثابت. والتخيير بين

فصل في الخيل

في فتاوى قاضيخان قالوا: الفتوى على قولهما، وكذا رجح قولهما في الأسرار، وأما شمس الأئمة وصاحب التحفة فرجحا قول أبي حنيفة رحمه الله، وأجمعوا أن الإمام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً، وحديث «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة» روه في الكتب السنة، وزاد مسلم «إلا صدقة الفطر»^(٣) قوله: (وتأويل ما رواه فرس الغازي) لا شك أن هذه الإضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا، وكذا يتبادر منه الفرس الملابس للإنسان ركوباً ذهاباً ومجيئاً عرفاً. وإن كان لغة أعم من ذلك، والعرف أملك، ويؤيد هذه الإرادة قوله في عبده: ولا شك أن العبد للتجارة تجب فيه الزكاة: فعلم أنه لم يرد النفي عن عموم العبد بل عبد الخدمة، وقد روى ما يوجب حمله على هذا المحمل لو لم تكن هاتان القريتان العرفية واللفظية، وهو ما في الصحيحين في حديث مانعي الزكاة بطوله، وفيه «الخيل ثلاثة: هي لرجل أجر، ولرجل ستر، ولرجل وزر» وساق الحديث إلى قوله «فأما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنياً وتعففاً ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر»^(٤) الحديث، فقوله بعد قوله «ولم ينس حق الله في ظهورها» يراد تأويل ذلك بالعارية لأن ذلك مما يمكن على عبده في ظهورها، فعطف رقابها ينفي إرادة ذلك، إذ الحق الثابت في رقاب الماشية ليس إلا زكاة وهو في ظهورها

فصل في الخيل

وجه تأخيره عن فصل الغنم قد تقدم وكلامه واضح. وقوله: (هو المنقول) أي تأويل ما رواه بفرس الغازي هو المنقول (عن زيد بن ثابت رضي الله عنه) فإن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان رحمه الله، فشاور الصحابة فروى أبو هريرة رضي الله

فصل في الخيل

قوله: (وأما ما جسر لطلب نسلها الخ) أقول: الجسر إخراج الدواب للرعي قوله: (والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه) أقول: إذا كان التخيير مروياً عن رسول الله ﷺ ومأثوراً عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فما وجه تخصيص عمر رضي الله عنه بالمأثورية عنه.

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١٢٦/٢ والبيهقي ١١٩/٤ كلاهما من حديث جابر. وهو من طريق أبي يوسف عن غورك. قال الدارقطني: تفرد به غورك بن الحضرم، وهو ضعيف جداً. ومن دونه ضعفاء اهـ.

وقال البيهقي: لو كان صحيحاً لما خالفه أبو يوسف.

(٢) يعود الضمير إلى ما استدل به أبو يوسف ومحمد في الحديث الذي رواه السنة، فحمله المصنف على فرس الغازي رأي: ليس فيها زكاة. رابع نصب الرابة ٣٥٧/٢.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٦٤ ومسلم ٩٨٢ من وجوه وأبو داود ١٥٩٥ والترمذي ٦٢٨ والنسائي ٣٥/٥ وابن ماجه ١٨١٢ والدارمي ١/٣٨٤

ومالك ١/٢٧٧ والشافعي ١/٢٢٧ وعبد الرزاق ٦٨٧٨ وابن أبي شيبة ٣/١٥١. ١٥٢ والطحاوي ٢/٢٩ والدارقطني ٢/٢٧ وابن حبان ١/٣٢٧١

و٣٢٧٢ والبيهقي ١١٧/٤ من طرق كثيرة عن عراك عن أبي هريرة مرفوعاً. وكرره مسلم ٩٨٢ ح ١٠ وابن حبان ٣٢٧٢ عن عراك عن أبي هريرة

مرفوعاً بزيادة: إلا زكاة الفطر.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٢٣٧١ و٢٨٦٠ و٣٦٤٦ و٤٩٦٢ و٤٩٦٣ و٧٣٥٦ ومسلم ٩٨٧ ومالك ٢/٤٤٤ والنسائي ٦/٢١٦. ٢١٧ وابن حبان

٤٦٧٢ والبيهقي ١١٩/٤ كلهم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: الخيل لرجل أجره ولرجل ستر، وعلى رجل وزر، فأما الذي هي له

أجر، فرجل ربطها في سبيل الله، فأطال لها في مرج أو روضة، فما أصابت في طيلها العرج أو الروضة كانت له حسنات، ولو أنها قطعت طيلها

ذلك فاستتت شرقاً أو شرفين به، كانت آثارها وأروائها حسنات له، ولو أنها مرت بنهر فشربت منه ولم يرد أن يشقي الماء به كان ذلك له

حسنات، فهي له أجر. ورجل ربطها تغنياً وتعففاً، ولم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها، فهي لذلك ستر، ورجل ربطها فخراً وياه ونواه

لاهل الإسلام فهي على ذلك وزر. وسئل رسول الله ﷺ عن الخمر فقال: لم يُنزل عليّ فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفأدة «فمن يعمل مثقال

ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» اهـ. هذا لفظ مالك والبخاري ومسلم، ذكرته بتمامه ليسهل على الطالب فهم ما فيه من معانٍ.

الدينار والتقويم مأثور عن عمر (وليس في ذكورها منفردة زكاة) لأنها لا تتناسل (وكذا في الإنث المنفردات في حمل منقطعي الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه، ولا يخفى أن تأويلنا في الفرس أقرب من هذا بكثير لما حفه من القريبتين ولأنه تخصيص العام، وما من عام إلا وقد خص بخلاف حمل الحق الثابت لله في رقاب الماشية على العارية، ولا يجوز حمله على زكاة التجارة «لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الحمير بعد الخيل فقال: لم ينزل علي فيها شيء»^(١) فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الحمير، وما قيل إنه كان واجباً ثم نسخ بدليل ما روى الترمذي والنسائي عن أبي عوانة عن أبي إسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال: قال رسول الله ﷺ «قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة»^(٢) وله طريق آخر عن أبي إسحق عن الحرث عن علي. قال الترمذي: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: كلاهما عندي عن أبي إسحق يحتمل أن يكون روى عنهما، والعمو لا يكون إلا عن شيء لازم فممنوع، بل يصدق أيضاً مع ترك الأخذ من الابتداء تفضلاً مع القدرة عليه، فمن قدر على الأخذ من أحد وكان محققاً في الأخذ غير ملوم فيه فتركه مع ذلك تكرمًا ورفقاً به صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيحين للقوة، وقد رأينا هذا الأمر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخاً؟ قال ابن عبد البر: روى فيه جويرية عن مالك حديثاً صحيحاً أخرجه الدارقطني عن جويرية عن مالك عن الزهري أن السائب بن يزيد أخبره قال: رأيت أبي يقيم^(٣) الخيل ثم يدفع صدقتها إلى عمر. وروى عبد الرزاق عن ابن جريج: أخبرني عمرو بن دينار أن جبير بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى ابن أمية يقول: ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يلعي بن أمية من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى بمائة قلوص، فندم البائع فلحق بعمر، فقال: غضبني يلعي وأخوه فرساً لي، فكتب إلى يعلى أن الحق بي، فاتاه فأخبره الخبر فقال: إن الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت أن فرساً يبلغ هذا فناخذ عن كل أربعين شاة ولا تأخذ من الخيل شيئاً، خذ من كل فرس ديناراً، ففروا على الخيل ديناراً ديناراً. وروي أيضاً عن ابن جريج: أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل، وأن السائب بن يزيد أخبره أن كان يأتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل: قال ابن شهاب: لا أعلم أن رسول الله ﷺ سن صدقة الخيل، وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أنه قال: في الخيل السائمة التي يطلب نسلها، إن شئت في كل فرس ديناراً وعشرة دراهم، وإن شئت فالقيمة، فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكر أو أنثى، فقد ثبت أصلها على الإجمال

عنه «ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة» فقال مروان لزيد بن ثابت: ما تقول يا أبا سعيد؟ فقال أبو هريرة: عجبا من مروان أحدثه بحديث رسول الله ﷺ وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد؟ فقال زيد: صدق رسول الله ﷺ، وإنما أراد به فرس الغازي، فأما ما جسر لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم؟ فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم (والتشخيص بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) فإنه كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه يأمره أن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم، وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة، وأما في أفراسنا فيقومها لا غير فإن قيل: لو وجبت فيها الزكاة لكان للإمام أخذها جبراً ولو وجبت في عينها كما في سائر السوائم وليس كذلك بالإجماع. أجيب بأنه لم يثبت له ذلك لأن الخيل مطمع لكل طامع فيخشى على صاحبه التعدي بالأخذ، ولم يجب من عينها لأن مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير مأكول اللحم عنده وقوله (وليس في ذكورها منفردة زكاة لأنها لا تتناسل) استشكل بذكور الإبل والبقر

(١) هو عجز المتقدم.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ١٥٧٤ والترمذي ٦٢٠ والنسائي ٣٧/٥ وابن ماجه ١٧٩٠ وأحمد ١١٣/١ ١٣٢. ١٤٨. وابن خزيمة ٢٢٨٤ كلهم من حديث أبي إسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي مرفوعاً قال أبو داود: ورواه أبو معاوية وإبراهيم بن طهمان عن أبي إسحق عن الحارث عن علي مرفوعاً.

وقال الترمذي: سألت البخاري عنه فقال: كلاهما عندي صحيح عن أبي إسحق يحتمل أن يكون زوي عنهما جميعاً. ووافقه الزيلعي ٣٥٦/٢.

قلت: عاصم ثقة، وهو أحسن حالاً من الحارث الأعور، ومع ذلك فهي متابعة لعاصم فالحديث حسن والله أعلم.

(٣) معناه يقوم.

رواية) وعنه الوجوب فيها لأنها تتناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور، وعنه أنها تجب في الذكور المنفردة أيضاً (ولا شيء في البغال والحمير) لقوله عليه الصلاة والسلام «لم ينزل علي فيها شيء» والمقادير تثبت سماعاً (إلا أن تكون للتجارة) لأن الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة، والله أعلم.

في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية، وتحقق الأخذ في زمن الخليفين عمر وعثمان من غير تكير بعد اعتراف عمر بأنه لم يفعله النبي ﷺ ولا أبو بكر علي ما أخرج الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال: جاء ناس من أهل الشام إلى عمر فقالوا: إنا قد أصبنا أموالاً خيلاً وريقاً وإنا نحب أن تزكيه، فقال: ما فعله صاحبنا قبلي فأفعله أنا ثم استشار أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا حسن، وسكت عليّ فسأله فقال: هو حسن لو لم تكن جزية راتبه يؤخذون بها بعدك، فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده قريباً منه بذلك السند والقصة. وقال فيه: فوضع على كل فرس ديناراً^(١)، ففي هذا أنه استشارهم فاستحسنوه، وكذا استحسنته عليّ بشرط شرطه وهو أن لا يؤخذون به بعده، وقد قلنا بمقتضاه إذ قلنا ليس للإمام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبراً، فإن أخذ الإمام هو المراد بقوله يؤخذون بها مبنياً للمفعول، إذ يستحيل أن يكون استحسانه مشروطاً بأن لا يتبرعوا بها لمن بعده من الأئمة لأنه ما على المحسنين من سبيل، وهذا حينئذ فوق الإجماع السكوتي. فإن قيل: استحسانهم إنما هو لقبولها منهم إذا تبرعوا بها وصرّفها إلى المستحقين لا للإيجاب. قلنا رواية، فوضع على كل فرس ديناراً مرتباً على استحسانهم، وما قدمناه من قول عمر ليعلى: خذ من كل فرس ديناراً فقرر على كل ديناراً يوجب خلاف ما قلت، وغاية ما في ذلك أن ذلك هو مبدأ اجتهادهم، وكأنهم - والله أعلم - رأوا أن ما قدمنا من حديث مانعي الزكاة يفيد الوجوب حيث اثبت في رقابها حقاً لله، ورتب على الخروج منه كونها له حينئذ سترأ يعني من النار، هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عائل البنات «كن له سترأ من النار»^(٢) وغيره، ولأنه لا معنى لكون المراد سترأ في الدنيا بمعنى ظهور النعمة، إذ لا معنى لترتيب ذلك على عدم نسيان حق الله في رقابها فإنه ثابت، وإن نسي فثبت الوجوب وعدم أخذه عليه الصلاة والسلام لأنه لم يكن في زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل أهل الإبل، وما تقدم إذ أصحاب هذه إنما هم أهل المدائن والدمش والتراكمة، وإنما فتحت بلادهم في زمن عمر وعثمان، ولعل ملحظهم في خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه الصلاة والسلام «في كل فرس ديناراً»^(٣) كما ذكره في الإمام عن الدارقطني بناء على أنه صحيح في نفس الأمر ولو لم يكن صحيحاً على طريقة المحدثين، إذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم إلا عدمها ظاهراً دون نفس الأمر، على أن الفحص عن مأخذهم لا يلزمنا إذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك قوله: (وليس في ذكورها الخ) في كل من الذكور المنفردة والإناث المنفردة روايتان، والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الإناث الوجوب.

والغنم منفردات فإنها لا تتناسل ووجبت فيها الزكاة. وأجيب بأن النماء شرط وجوب الزكاة لا محالة، وهو في الخيل في التناسل لا غير، ولا تناسل في ذكور الخيل منفردة، وأما غيرها فالنماء فيه كما يكون به يكون باللحم والوبر فيجب فيه الزكاة. فإن قيل: فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة أيضاً ولا نسل ثمة على ما ذكرتم؟ أجيب بأن وجهها أن الآثار جعلتها نظير سائر أنواع السوائم، فإنه بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكانت كأنواعها. وقوله (لم ينزل علي فيها شيء) روي «أنه ﷺ سئل عن الحمير فقال: لم ينزل علي فيها شيء» إلا هذه الآية الفاذة الجامعة «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره».

(١) انظر هذه الآثار في نصب الراية ٢/ ٣٥٨. ٣٥٩. والدراية ١/ ٢٥٥.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٤١٨ و٥٩٩٥ ومسلم ٢٦٢٩ والترمذي ١٩١٣ و١٩١٥ وأحمد ١٦٦. ٨٧/٦ وابن حبان ٢٩٣٩ والبيهقي ٤٧٨/٧ والبنوي ١٦٨١ من طرق عن عروة عن عائشة مرفوعاً «من ابتلي بشيء من هذه البنات، فأحسن صحبتهن كنّ له سترأ من النار» اهـ وله قصة. وأخرجه أبو داود ٥١٤٧ و٥١٤٨ والترمذي ١٩١٦ والبخاري في الأدب المفرد ٧٩ كلهم من حديث أبي سعيد: من كان له ثلاث بنات، أو ثلاث أخوات، وابتنان أو أختان، فأحسن صحبتهن واتقى الله فيهنّ، دخل الجنة.

(٣) هو الحديث الثاني من فصل الخيل. وإسناده واه.

فصل

(وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة) عند أبي حنيفة إلا أن يكون معها كبار، وهذا آخر أقواله وهو قول محمد، وكان يقول أولاً يجب فيها ما يجب في المسان، وهو قول زفر ومالك، ثم رجع وقال فيها واحدة منها. وهو قول أبي يوسف والشافعي رحمهما الله. وجه قوله الأول أن الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار

فصل

قوله: (وليس في الفصلان) جمع فصيل: ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض. والعجاجيل جمع عجول. ولد البقرة. والحملان جمع حمل بالتحريك: ولد الشاة. صورة المسئلة: اشترى خمسة وعشرين فصيلاً أو حملاً أو عجولاً أو وهب له لا يتعد عليها الحول، حتى إذا مضى حول من وقت الملك لا تجب فيها بل إذا تم من حين صارت كباراً وتصوّراً أيضاً إذا كان له نصاب سائمة فمضى ستة أشهر فولدت نصاباً ثم ماتت الأمهات وتم الحول على الأولاد قوله: (الاسم المذكور في الخطاب) يعني اسم الشاة قوله: (تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم إخراج مسنة، وجانب الفقراء بعدم إخراج بالكلية كما يجب في المهازيل إلحاقاً لنقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال ردّ الواجب الأصلي وهو الوسط إلى واحد منها ولم يبطل أصلاً فكذلك النقصان بالسن مع قيام الإسامة واسم الإبل، إلا أن الرد إلى واحدة منها يمنعنا من ترتيب السن في الإبل والبقر بأن يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة، وهكذا تتبع ثم مسنة، ولم يمنعنا في المهازيل فعملنا بقدر الممكن قلنا لا شيء حتى تبلغ خمساً وعشرين فصيلاً فيكون فيها فصيل، ثم لا شيء حتى تبلغ ستاً وسبعين ففيها فصيلان، وهكذا في ثلاثين عجولاً عجول، ثم لا شيء حتى تبلغ ستين ففيها عجولان، ثم لا شيء حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لأن السبب متى ثبت ثبت حكمه إلا بقدر المانع، هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهي رواية محمد. وبهذا التقرير اندفع استبعاد محمد إذ قال: إنه عليه الصلاة والسلام أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب، وفي ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاث نصب بينها وبين خمس وعشرين، ففي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأي لا بالنص ولا مدخل للرأي هنا قوله: (ووجه الأخير) أي من أقاويل أبي حنيفة وهو قول محمد إن المقادير لا يدخلها القياس، فإذا امتنع إيجاب ما ورد به النص امتنع أصلاً. والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لا مطلقاً بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع وبنت المخاض مثلاً ولم يوجد فتعذر الإيجاب. فإن قيل: لا نسلم أنه لم يوجب الصغار أصلاً، ففي حديث أبي بكر في قتال مانعي الزكاة: لو

فصل

قال صاحب النهاية رحمه الله: وجدت في هذا الموضوع مكتوباً بخط شيخني رحمه الله: وجه مناسبة إيراد هذه المسئلة هنا هو أنه لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار. وأقول: ليس الفصل منحصرأ في ذلك بل فيه غيره. فكان الفصل ههنا كمسائل شتى تكتب في آخر الأبواب. والفصلان جمع الفصيل: وهو ولد الناقة من فصل الرضيع عن أمه. والحملات بضم الحاء وقيل بكسرها أيضاً جمع الحمل: ولد الضأن في السنة الأولى. والعجاجيل جمع عجول: من أولاد البقر حين تضعه أمه إلى شهر، كذا في المغرب. قيل في صورة المسئلة: رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجاجيل أو أربعين من الحملان أو وهب له ذلك هل يتعد عليه الحول أو لا؟ على قول أبي حنيفة ومحمد لا يتعد، وعند غيرهما يتعد حتى لو حال عليها الحول من حين ما ملكها وجبت الزكاة.

فصل وليس في الفصلان

قوله: (حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة) أقول: فيه أنه حينئذ لم يبق محلاً للنزاع حيث يوجد الواجب وهو الطاعن في السنة الثانية، والظاهر أن تصور المسئلة في صورة الضم قوله: (وأوجب بأن الواجب قليل من الكثير الخ) أقول: رأى في مقابلة النص مع أنه منقوض بما إذا كان له تسع وثلاثون حملاً وواحدة مسنة تجب مسنة بالإجماع مع جريان ما ذكره فيه، فتأمل.

والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منها ووجه الأخير أن المقادير لا يدخلها

منعوني عناقاً مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه^(١). فدل أنه كان يعطي في الزكاة: سلمناه لكن إيجاب الأسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه؛ ألا يرى أنه أوجب في خمس من الإبل شاة، وليست فيها فلم يتوقف إيجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها، فكذا يجب عليه أن يستحدث ملك مسنة ويدفعها. قلنا أما الأول فيدل على نفيه ما في أبي داود والنسائي عن سويد بن غفلة قال «أتانا مصدق رسول الله ﷺ فأتيته فجلست إليه فسمعتة يقول: في عهدي: يعني في كتابي أن لا آخذ راضع لبن»^(٢) الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقاً، وبالاتزام على أن ليس في الصغار واحدة منها، إذ لو كان لأخذت الراضع، وحديث أبي بكر^(٣) لا يعارضه لأن أخذ العناق لا يستلزم الأخذ من الصغار لأن الظاهر ما قدمنا في حديث المرتدقين^(٤) في صدقة الغنم أن العناق يقال على الجذعة والثنية ولو مجازاً، فارجع إليه فيجب الحمل عليه دفعاً للتعارض، ولو سلم جاز أخذها بطريق القيمة لا أنها هي نفس الواجب، ونحن نقول به أو هو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه أن في الرواية الأخرى عقلاً مكان العناق، وأما الثاني فإنه يستلزم إيجاب الكرائم وهو متنتف بما في الصحيح وغيره من قوله لمعاذ «إياك وكرائم أموالهم»^(٥) وروى معناه كثيراً حتى صار من ضروريات الزكاة ومنافض لما عرف بالضرورة في أصول الزكوات من كون الواجب قليلاً من كثير، وربما تأتي المسنة على غالب الحملان أو كلها خصوصاً إذا كانت أسنانها يومين أو ثلاثة فيكون هذا إيجاب إخراج كل المال معنى وهو معلوم النفي بالضرورة، بل يخرج عن كونه زكاة المال فإن إضافة اسم زكاة المال يأتي كونه إخراج الكل. ويرد عليه أن إخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما إذا كان فيها مسنة واحدة فإنها بالنسبة إلى الباقي كذلك، غاية الأمر أن

وقبل صورتها: إذا كان له نصاب سائمة مفضى عليها ستة أشهر فتوالدت مثل عددها ثم هلكت الأصول وبقيت الأولاد هل يبقى حول الأصول على الأولاد؟ عندهما لا يبقى، وعند الباقيين يبقى. وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي يوسف أنه قال: دخلت على أبي حنيفة فقلت: ما تقول فيمن ملك أربعين حملاً؟ فقال فيها شاة مسنة فقلت: ربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو جمعها، فتأمل ساعة ثم قال: لا ولكن تؤخذ واحدة منها، فقلت: أيؤخذ الحمل في الزكاة؟ فتأمل ساعة ثم قال: لا إذا لا يجب فيها شيء، فأخذ بقوله الأول زفر، ويقول الثاني أبو يوسف، ويقول الثالث محمد، وعد هذا من مناقبة حيث تكلم في مسألة في مجلس بثلاثة أقاويل فلم يضع شيء منها (وجه قوله الأول إن الاسم المذكور في الخطاب) يعني قوله عليه الصلاة والسلام «في خمس من الإبل السائمة شاة» (ينتظم الصغار والكبار) لأنه اسم جنس كاسم الآدمي، ولهذا لو حلف لا يأكل لحم إبل فأكل لحم الفصيل حنث. وأجيب بأن الواجب قيل من الكثير، وأخذ المسنة من الصغار ليس كذلك لأن قيمتها قد تأتي على أكثر النصاب (ووجه قوله الثاني) أنا لو أوجبت فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد فيها كان إضراراً بصاحب المال وهو يقتضي عدم الوجوب، ولو لم نوجب شيئاً كان إضراراً بالفقراء لأن الصغار نصاب، فإن الكبار يكمل بها نصاب وكل ما هو كذلك كان نصاباً بنفسه كالمهازيل، وعكسه الحملان فإنها لا يكمل بها نصاب فلا تكون

(١) متفق عليه وقد تقدم في الصلاة. ويأتي في الحدود.
(٢) حسن. أخرجه أبو داود ١٥٨٠ والنسائي ٣٠/٥ وابن ماجه ١٨٠١ والدارقطني ١٠٤/٢. ١٠٥. والبيهقي ١٠٦/٤ كلهم من حديث سويد بن غفلة. بزيادة: فاتاه رجل بناقة كوماه. فقال: خذها فأبى أن يقبلها. وإسناده حسن، رجاله كلهم ثقات وهو متصل. فيه ميسرة أبو صالح وهو مقبول، وقد تابعه أبو ليلى الكندي في رواية ابن ماجه.

(٣) تقدم قبل حديث:

(٤) هو حديث سمر الدبلي. تقدم قبل قليل.

(٥) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٩٦ و١٤٥٨ ومسلم (١٩) وأبو داود ١٥٨٤ والترمذي ٦٢٥ والدارمي ١٥٨٨ بترقيم البغا، وابن ماجه ١٧٨٣ كلهم من حديث معاذ في خبر إرساله إلى اليمن وفيه: فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا الصلاة فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد في فقرائهم، فإذا هم أطاعوا بها، فخذ منهم وتوثق كرائم أموال الناس. ورواية: فإياك وكرائم أموال الناس.

القياس فإذا امتنع إيجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً، وإذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة، ثم عند أبي يوسف لا يجب فيما دون الأربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجائيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان يثنى الواجب، ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان يثلث الواجب، ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية. وعنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل، وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار، وعنه أنه ينظر إلى قيمة خمس فصيل وسط وإلى قيمة شاة في الخمس فيجب أقلهما، وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار. قال: (ومن وجب عليه سن ولم توجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها)

لزوم إخراج الكل معنى متنفذ لكن ثبوت انتفاء إخراج الأكثر في الشرع كثبوت انتفاء إخراج الكل، فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك. ويجب بأن الإجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف القياس: أعني ما قدمناه من ضرورة الانتفاء في غيرها فلا يجوز أن يلحق بها قوله: ﴿جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة﴾ لأنه إنما يجب من الثنيات. هذا إذا كان عدد الواجب من الكبار موجوداً فيها، أما إذا لم يكن فلا يجب بيانه، لو كانت مستتان ومائة وتسعة عشر حملاً يجب فيها مستتان، ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملاً؛ فعند أبي حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة، وعند أبي يوسف مسنة وحمل، وعلى هذا القياس فصيل الإبل والبقر، وإذا وجبت المسنة دفعت وإن كانت دون الوسط لأن الوجوب باعتبارها فلا يزداد عليها، فإن هلكت بعد الحول بطلت الزكاة، لأن لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل، والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الأصل، وعند أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من الحمل لأن عنده الصغار أصل في الوجوب، إلا أن فضل الكبير كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بهلاكها ويكون هذا نقصاناً للنصاب، ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزءاً من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل، والفرق يطلب في شرح الزيادات قوله: (ثم عن أبي يوسف الخ) تقدم شرح هذا في أثناء تقرير وجه قول أبي يوسف قوله: (أخذ المصدق) أي عامل الصدقات الخ يفيد أن الخيار في أخذ الأعلى ورد الفضل أو الأدنى وإعطاء الفضل للمصدق، والواقع أن الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط.

في نفسها نصاباً فأوجبنا واحدة منها كما في المهازيل فإننا لا نوجب فيها السمين وإنما نوجب واحدة منها. وهذا معنى قوله (تحقيق النظر من الجانبين). ووجه قوله الأخير ما قاله إن المقادير لا يدخلها القياس الخ) وتقديره أن إيجاب ما ورد به الشرع من الأسنان ههنا ممتنع لأنها لا توجد في الصغار (وإذا امتنع ما ورد به الشرع ههنا امتنع أصلاً) لأنه لو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والقطن يستخرج من هذا جواب أبي يوسف فإنه قاس على المهازيل وهو فاسد لأن المهازيل يوجد فيها ما ورد به الشرع من الأسنان (ولو كان فيها واحدة من المسان الخ) يعني إذا كان في الحملان كبار جعلت الصغار تبعاً لها في انعقادها نصاباً ولا تأدى الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار إن كان على مقدار والواجب، بيانه أنه إذا كان له مستتان ومائة وتسعة عشر حملاً يجب فيها مستتان، وإن كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملاً فعند أبي حنيفة ومحمد تجب مسنة واحدة، وعند أبي يوسف مسنة وحمل، وعلى هذا القياس فصل الإبل والبقر، والأصل في ذلك ما قال عمر رضي الله عنه: عدّ عليهم السخلة ولو جاء بها الراعي يحملها على كتفيه، ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط. وقوله: (ثم عند أبي يوسف الخ) يعني أن الروايات عن أبي يوسف اختلفت في الفصلان. روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عدداً لو كانت كباراً وجب فيها واحدة منها وذلك بأن تبلغ خمسة وعشرين ثم ليس في الزيادة شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثنى الواجب وذلك بأن تبلغ ستة وسبعين فحينئذ يجب فيها اثنان، ثم لا يجب حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان ثلث الواجب بأن تبلغ مائة وخمسة وأربعين فيجب منها ثلاثة، ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين. ووجهه أن الواجب كان تعين بالنص باعتبار العدد والسن، وقد تعذر السن في الفصلان فبقي العدد معتبراً. قال محمد: وهذا غير

وأخذ الفضل، وهذا يبتني على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما نذكر إن شاء الله تعالى، إلا أن في

وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال إذ الخيار شرع رفقاً بمن عليه وذلك بأن يجعل الخيار إليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قبول الأدنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الأعلى ورد الفضل، لأن هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق، ومبنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الأعلى، إذ معنى ثبوت الخيار مطلقاً له أن يقال له: أعط ما شئت أعلى أو أدنى، فإذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار إليه فيه. اللهم إلا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطي الأدنى. وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقاً يفيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشيء معين من جهة الشارع، بل يختلف بحسب الأوقات غلاء ورخصاً وعند الشافعي هو مقدر بشاتين أو عشرة لما قدمنا في^(١) كتاب الصديق من أنه إذ أوجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى إما بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرة أو ابن لبون ليس غير. قلنا: هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن اللبون يعدل بنت المخاض، إذ ذاك جعلاً لزيادة السن مقابلاً بزيادة الأنوثة، فإذا تغير وإلا لزم عدم الإيجاب معنى بأن تكون الشاتان أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصاً إذا فرضنا الصورة للمذكورة في المهازل فإنه لا يبعد كون الشاتين تساويان بنت لبون مهزولة جداً فأعطاؤها في بنت مخاض مع استرداد شاتين إخلاء معنى أو الإجحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للأدنى، وكل من اللازمين منتفياً شرعاً فينتفي ملزومهما وهو تعين الجابر.

[فروع] عجل عن أربعين بقرة مسنة فهلك من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيئاً حتى تم الحول يمسك الساعي من المعجل قدر تبيع ويرد الباقي، وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبعاً لأن قدر التبيع من المسنة صار زكاة حقاً للفقراء فلا يسترد، ومثله في تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين إذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك الساعي قدر أربع شياه. وروى بشر عن أبي يوسف أنه يردّها ولا يحبس شيئاً ويطالب بأربع شياه لأنه في إمساك البعض ورد البعض ضرر التشقيص بالشركة. وقياس هذه في البقرة أن يسترد المسنة لكن في هذا نظر إذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقي. ولو كان استهلك المعجل أمسك من قيمتها قدر التبيع والأربع شياه ورد الباقي. ولو تم الحول وقد زادت الأربعون إلى ستين فحق الساعي في تبيعين فليس للمالك استرداد المسنة بل يكمل الفضل للساعي، بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فإذا هي تسعة وثلاثون فإنه يرد المسنة ويأخذ تبعياً، لأن الانفاق على الغلط بعدم الرضا أما هناك فدفعت عن رضا على احتمال أن تصير زكاة. ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن، ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وإن كان أخذها كرهاً على ذلك الظن لأنه مجتهد فيما عمل لغيره، ف ضمان خطئه على من وقع العمل له فإن وجد الفقير ضمنه ما زاد على التبيع وإلا يؤخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بيت مال الفقراء. كالقاضي إذا أخطأ في قضائه بمال أو نفس فضمنه على من وقع القضاء له أو بيت المال. فإن كان الساعي تعمد الأخذ فضمنه في ماله لأنه متعمد. هذا ولو

صحيح، فإن رسول الله ﷺ أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب، وأوجب في ست وسبعين اثنين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينها وبين خمس وعشرين. وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو أوجبتا لكان بالرأي لا بالنص. وروى ابن سماعة عنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل، وفي العشر خمساً فصيل هكذا إلى خمس وعشرين، ووجهه أنه اعتبر البعض بالجملة، وروي عنه أنه ينظر في الخمس إلى قيمة خمس فصيل وإلى قيمة شاة فيجب أفلهما، وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل وفي خمسة عشر يجب الأقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أخماس فصيل وفي العشرين يجب الأقل من أربع شياه ومن أربعة أخماس فصيل، وفي الخمس والعشرين يجب واحدة منها، وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار. ووجه هذه الرواية أن الأقل متيقن فيتين. قال: (ومن وجب عليه سن) السن هي المعروفة، ثم

(١) تقدم في أول فصل: صدقة السوائم.

الوجه الأول له أن لا يأخذ ويطلب بعين الواجب أو بقيمته لأنه شراء. وفي الوجه الثاني يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر، وقال الشافعي:

لم يزد ولم ينقص، فالقياس أن يصير قدر أربع من الغنم زكاة ويرد الباقي لأن المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل. وفي الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكر من أنه إذا تعذر جعل كل المعجل زكاة من وقت التعجيل يجعل زكاة مقصوراً على الحال، هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي قوله: (ويجوز دفع القيم في الزكاة) فلو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لأن المنصوص عليه الوسط فلم يكن الأعلى داخلاً في النص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة، بخلاف ما لو كان مثلياً بأن أدى أربعة أفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوباً يعدل ثوبين لم يجز إلا عن ثوب واحد، أو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبيدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبداً يساوي كل منهما وسطين لا يجوز، أما الأول فلأن الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس. وأما الثاني فلأن المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الأعلى وغيره داخلاً تحت النص. وأما الثالث فلأن القرية في الإراقة والتحرير وقد التزم إراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد، بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز لأن المقصود إغناء الفقير وبه تحصل القرية. وهو يحصل بالقيمة، وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق بقفيز دقل فتصدق بنصفه جيداً يساوي تماماً لا يجزئه لأن الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس، بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز الكل من الكافي قوله: (والنذر) بأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا قوله: (اتبهاً للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتببيع إلى آخرها قوله: (ولنا أن الأمر بالأداء) أي أداء الشاة وغيرها

سمى بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق، ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون، وذكر السن وإرادة ذات السن إنما يكون في الحيوان لا في الإنسان لأن عمر الحيوان يعرف بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة: رجل وجب عليه بنت لبون ولم توجد عنده يأخذ المصدق الحققة ويرد الفضل، أو وجب عليه الحققة ولم توجد يأخذ بنت اللبون ويأخذ الفضل. قال في النهاية: ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات، ولكن الصواب أن الخيار إلى من عليه الواجب لأن الخيار شرع رفقاً بمن عليه الواجب، والرفق إنما يتحقق بتخييره، فكأنه أراد به إذا سمحت نفس من عليه، إذ الظاهر من حال المسلم أنه يختار ما هو أرفق بالفقراء. وأقول: ظاهر ما ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك وإنما يدل على الخيار في الوجه الأول للمصدق حيث قال له أن لا يأخذ ويطلب بعين الواجب أو بقيمته لأنه شراء، وفي الوجه الثاني لمن عليه حيث قال يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة، ولا بعد في أن يكون مختار المصنف التفضيل بناء على ما ذكر من الدليل، هذا إذا أراد بالكتاب الهداية، وإن أراد به القُدوري فالظاهر منه ليس بمراد كما استدلل عليه المصنف بناء على ما ذكر، وفي قوله ورد الفضل إشارة إلى نفي مذهب الشافعي وهو أن جبران ما بين السنين مقدر عنده بشاتين أو عشرين درهماً لقوله ﷺ «من وجب في إبله بنت لبون فلم يجد المصدق إلا حقة أخذها ورد شاتين أو عشرين درهماً فما استيسرتا عليه، وإن لم يجد إلا بنت مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهماً فما استيسرتا عليه» وعندنا ذلك بحسب الغلاء والرخص، وإنما قال عليه الصلاة والسلام ذلك لأن التفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا أنه تقدير شرعي، وكيف ذلك وربما يؤدي إلى الإضرار بالفقراء أو الإجحاف بأرباب الأموال، لأنه إذا أخذ الحققة ورد شاتين فربما تكون قيمتهما قيمة الحققة فيصير تاركاً للزكاة عليه معنى وهو إضرار بالفقراء، وإذا أخذ بنت مخاض وشاتين فقد تكون قيمتها قيمة بنت اللبون فيكون أخذاً للزكاة منها وابنة المخاض تكون زيادة وفيه إجحاف بأرباب الأموال. قال: (ويجوز دفع القيم في

قوله: (أو الظاهر من حال المسلم) أقول: الظاهر أن يقال: إذ الظاهر قوله: (وأخذ شاتين أو عشرين درهماً) أقول: فأين قوله فيما سبق أن الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك حيث يفيد ما ذكره هنا أن قيمته كانت عشرة دراهم فتأمل.

لا يجوز اتباعاً للمنصوص كما في الهدايا والضحايا. ولنا أن الأمر بالأداء إلى الفقير إيصالاً للرزق الموعود إليه يكون إبطالاً لقيد الشاة وصار كالجزية، بخلاف الهدايا لأن القرية فيها إراقة الدم وهو لا يعقل. ووجه القرية في

لغرض إيصال الرزق الموعود لأنه تعالى وعد أرزاق الكل، فمنهم من سبب له سبباً كالتجارة وغيرها، ومنهم من قطعه عن الأسباب ثم أمر الأغنياء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا كذا، فعرف قطعاً أن ذلك إيصال للرزق الموعود لهم وابتلاء للمكلف به بالامثال ليظهر منه ما علمه تعالى من الطاعة أو المخالفة فيجازي به فيكون الأمر بصرف المعين مصحوباً بهذا الغرض مصحوباً بإبطال القيد ومفيد أن المراد قدر المالية إذ أرزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة بل للإنسان حاجات مختلفة الأنواع، فظهر أن هذا ليس إبطال النص بالتعليل بل إبطال أن التنصيص على الشاة ينفي غيرها مما هو قدرها في المالية، ثم هو ليس بالتعليل بل مجموع نصي الوعد بالرزق والأمر بالدفع إلى الموعود به مما ينساق الذهن منه إلى ذلك، فإنك إذا سمعت قول القائل يا فلان مؤنتك علي ثم قال يا فلان أعطه من مالي عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع وعد ذلك وأمر الآخر بالدفع إليه أن ذلك الإنجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولاً التزامياً لمجموع معنى النصين لانتقال الذهن عند سماعهما من معانها إلى ذلك فيكون مدلولاً لا تعليلاً، على أنه لو كان تعليلاً لم يكن مبطلاً للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم، فإن الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع، كما أن قيمتها محل أيضاً وليس التعليل حيث كان إلا لتوسعة المحل. ثم قد رأينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه الصلاة والسلام «ومن تكون عنده صدقة الجذعة وليس عنده الجذعة وعنده الحقة فإنها تؤخذ منهم مع شاتين إن استيسرتا أو عشرين درهماً» فانتقل إلى القيمة في موضعين، فعلمنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين وإلا لسقط إن تعذر أو أوجب عليه أن يشتريه فيدفعه. وقال طاوس: قال معاذ لأهل اليمن: أتوني بخميص أو لبيس مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة^(١). رواه البخاري معلقاً وتعليقه صحيح. وقال ابن أبي شيبة في مصنفه: حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجالد عن قيس بن أبي حازم عن الصنايح الأحمسي قال «أبصر النبي ﷺ ناقة حسنة في إبل الصدقة فقال: ما هذه؟ قال صاحب الصدقة: إني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الإبل، قال: نعم إذا»^(٢) فعلمنا

الزكاة) أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز، لا على أن القيمة بدل عن الواجب لأن المصير إلى البديل إنما يجوز عند عدم القدرة على الأصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا أحدهما، إما العين أو القيمة وقال الشافعي: (لا يجوز اتباعاً للمنصوص) وهو قوله ﷺ «في أربعين شاة شاة» كما في الهدايا والضحايا. وقوله: (إيصالاً للرزق الموعود) مفعول له وخبر إن محذوف: أي ثابت أو نحوه. وروى إيصال فهو خبر إن. فعلى النسخة الأولى تقرير كلامه الأمر بأداء الزكاة إلى الفقير بقوله تعالى «آتوا الزكاة» لإيصال الرزق الموعود بقوله تعالى «وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها» ثابت في الواقع، والأمر بذلك يبطل تعيين الشاة، فالثابت في الواقع يبطل تعيين الشاة، أما ثبوت ذلك في الواقع فلأن الله تعالى وعد أرزاقهم ثم أمرهم بإيتاء ما أوجب عليهم إنجازاً للوعد كما دلت عليه الآيات، وأما أن الأمر بذلك يبطل تعيين الشاة فلأن المأمور به قرية البتة. ووجه القرية في الزكاة سد خلة

قوله: (فعلى النسخة الأولى تقرير كلامه الأمر بأداء الزكاة إلى الفقير الخ) أقول: قياس استثنائي استثنى فيه عين المقدم تقريره كلما ثبت الأمر بالأداء للفقير إيصالاً للرزق الموعود يبطل تعيين الشاة مثلاً، لكن المقدم حق وكذا التالي

(١) أثر معاذ. ذكره البخاري ٣/٣٣١ معلقاً بصيغة الجزم عن طاوس قال: قال معاذ... فذكره. قال في الفتح: ورويناه في كتاب الخراج ليحيى بن آدم عن طاوس. والخيمية: كأن معاذاً عن الصيف من الثياب.

(٢) هذا الخبر. أخرجه ابن أبي شيبة كما في نصب الراية ٢/٣٦١ مع الصنايح الأحمسي. وسكت عليه الزيلعي. وكذا الحافظ في الدراية ١/٢٥٦ مع أن فيه مجالد بن سعيد. قال في التريب: ليس بالقوي اه. ولعلهما سكتا عليه لأن له شواهد. والله أعلم.

المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول (وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) خلافاً لمالك. له ظواهر النصوص. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة، ولأن السبب هو المال النامي ودليله الإسامة أو الإعداد للتجارة ولم يوجد، ولأن في العلوفة تراكم المؤنة فينعدم النماء معنى. ثم

أن التنصيص على الأسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التعبير لأنها أسهل على أرباب المواشي قوله: (وصار كالجزية) يؤخذ فيها قدر الواجب كما تؤخذ عينه قوله: (لظواهر النصوص) مثل «في خمس ذود من الإبل شاة»^(١)، «وفي كل ثلاثين من البقر تسبع أو تبيعة»^(٢) قوله: (ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «ليس في الحوامل» الخ)^(٣) غريب بهذا اللفظ. وروى أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحرث عن علي قال زهير: وأحسبه عن النبي ﷺ أنه قال «هاتوا ربع العشور من كل أربعين درهماً درهم، وليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم ففيها خمسة دراهم. فما زاد فعلى حساب ذلك، وليس على الحوامل شيء»^(٤) ورواه الدارقطني مجزوماً ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح ولقائل أن يقول: هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارناً لأصل تشريع الزكاة فيكون مخصصاً، ويحتمل كونه متأخراً فيكون ناسخاً، ويحتمل كونه متقدماً فيكون منسوخاً بالعام على أصلنا أعني نحو قوله «في خمس من الإبل شاة»^(٥) فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ، فإن لم يضبط انتصب معارضاً، وحينئذ يجب تقدم عموم الإيجاب لأنه الاحتياط. ويجاب بأن العموم ليس على صرافته بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة حينئذ. وأما على أصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقاً فلا يحتاج إلى هذا التقرير. ثم لا يخفى أن العوامل تصدى على الحوامل^(٦) والمثيرة فالنفي عنها نفى عنهما. وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث مضعف في الدارقطني «ليس في المثيرة صدقة»^(٧) قال البيهقي: الصحيح أنه موقوف قوله: (ولأن في العلوفة الخ) دفع لقول مالك: إن النماء في العلوفة أكثر فهي أولى بشرعية الزكاة فيها، فقال لا بل ينعدم بالكلية

المحتاج وهي مع كثرتها واختلافها لا تسد بعين الشاة فكان إذناً بالاستبدال على ما عرف في الأصول، وفي ذلك إبطال قيد الشاة ويحصل به الرزق الموعود وغيره، وعلى الثانية الأمر بالأداء إلى الفقير إيصال للرزق الموعود إليه وإيصال ذلك إليه إبطال لقيد الشاة لأن الرزق لم ينحصر في أكل اللحم فكان إذناً في الاستبدال الخ، وكان هذا كالجزية في أنها وجبت لكفاية المقاتلة، ويجوز فيها دفع القيمة بالإجماع، بخلاف الهدايا والضحايا فإن القرية فيها إراقة الدم، حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شيء وهي ليست بمتقومة ولا معقولة المعنى. قال: (وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) العلوفة بفتح العين ما يعلقون من الغنم وغيره، الواحد والجمع سواء، من علف الدابة أطعمها العلف، والعلوفة بالضم جمع علف، قوله (له ظواهر النصوص) يعني قوله تعالى «خذ من أموالهم صدقة»^(٨) قوله ﷺ «خذ من الإبل إبلًا، وفي أربعين شاة شاة» وغير ذلك مما فيه كثرة. ولنا حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال «ليس في الإبل الحوامل صدقة» وحديث ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام «ليس في البقر العوامل صدقة» وحديث جابر عن النبي ﷺ «ليس في البقر المثيرة صدقة» وهو.

(١) صحيح. أخرجه البخاري وغيره في كتاب الصديق لأس تقدم في صدقة السائمة الحديث الأول.

(٢) هو بعض حديث معاذ رواه عنه مسروق وأبو وائل وغيرهما تقدم مستوفياً وإسناده حسن.

(٣) غريب بهذا اللفظ. كذا قال الزيلعي في نصب الراية ٢/٣٦٠، وواقفه ابن الهمام، وابن حجر في الدرر ١/٢٥٦.

(٤) حسن. تقدم في أول صدقة السائمة وصححه ابن القطان والصواب أنه حسن. لا سيما ورواه عبد الرزاق موقوفاً.

تنبيه: وقع للمصنف «على الحوامل». وصوابه «على العوامل» كذا في كتب الحديث. وسيقرره المصنف بعد أسطر.

(٥) تقدم في أول صدقة السائمة. رواه البخاري من روايته أنس.

(٦) كذا قال. وهو غريب عجيب.

(٧) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/١٠٤ من حديث جابر ونقل الزيلعي في نصب الراية ٢/٣٦٠. ٣٦١ عن البيهقي قوله: إسناده ضعيف والصحيح موقوف اهـ.

قلت: في إسناده حجاج بن أرطاة وهو ضعيف، ومبطل وقد عنعنه، وابن جريج وأبو الزبير كلاهما مدلس، وقد رواه عنعنه، وقد أخرجه الدارقطني من وجه آخر ١٠٣/٢٠ عن جابر موقوفاً.

السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لأن القليل تابع للأكثر (ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط) لقوله عليه الصلاة والسلام «لا تأخذوا من حزرات أموال الناس» أي كرائمها «وخذوا من حواشي أموالهم» أي أوساطها ولأن فيه نظراً من الجانبين قال: (ومن كان له

ظاهراً فضلاً عن الأكثرية لأن القدر الذي يزيد بالسمن لا يفي بخرج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة. فإن قيل: لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة، فلو انعدم النماء بالعلف امتنع فيها. قلنا: النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث، بل قد يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل أو بالنقل من مكان إلى مكان، بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها منحصر في السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم نمائها، إذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه قوله: (هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول) اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالأعم إذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين، وإلا فتشمل الإسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة. وقالت الشافعية في بعض الوجوه: يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها إن علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها. قلنا: لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعاً لأنه عليه الصلاة والسلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بأنها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة إذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل ولا غيرها ما تكتفي به، ولو وجد في غيرها لم يمكنهم ذلك في زمن شدة البرد والثلج والأمطار المستمرة، فلو اعتبر انتفت الزكاة، فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم. وإذا كان مقابله كثيراً بالنسبة كان هو يسيراً، والنصف ليس بالنسبة إلى النصف كثيراً، فلو أسامها نصف الحول لا زكاة فيها ولأنه يقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب، وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية إنما يستقيم تعليل قوله أو أكثر، وما ذكرنا يعمه مع نصف الحول قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام «لا

مذهب علي وجابر وابن عباس ومعاذ رضي الله عنهم، ولأن السبب هو المال النامي وهذه الأموال ليست بنامية لأن دليل النماء الإسامة أو الإعداد للتجارة والفرض عدمهما. وإذا انتفى السبب انتفى الحكم. وقوله: (ولأن في العلوفة) أي ولأن السبب هو المال النامي، ولا نماء في هذه الأموال لأن المؤنة تتراكم فيها فينعدم النماء معنى. وفيه بحث من وجهين: أحدهما أنكم أبطلتم إطلاق الكتاب ببخبر الواحد وهو لا يجوز عندهم لكونه نسخاً وحملتم المطلق في الأخبار على المقيد وهو أيضاً لا يجوز عندهم. والثاني أن دليل النماء الإسامة أو الإعداد للتجارة كما ذكرتم، وتراكم المؤنة لا يبطل النماء بالإعداد للتجارة، فإن من اشترى خمساً من الإبل بنية التجارة وعلفها جميع السنة وجبت عليه الزكاة في آخر السنة فما باله أبطل النماء بالإسامة؟ والجواب عن الأول أن الإطلاق ليس على ظاهره بالإجماع، ألا ترى أنه مطلق من الحولان الحول ولا يجب إلا به فكانت الآية لبيان وجوب الأخذ وهي فيما عداه مجمل لحق الأخبار بياناً لذلك، ولم يحمل المطلق على المقيد وإنما جعلنا المقيد متأخراً لئلا يلزم النسخ مرتين، فإن الأصل فيه هو الإطلاق لكونه عدماً، فلو قدمنا المقيد نسخ الإطلاق، ثم المطلق ينسخه فعكسناه دفعاً لذلك. وعن الثاني بأن الإسامة والعلف متضادان، فإذا وجد العلف انتفى الإسامة ولا كذلك التجارة (ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة) أما في الأكثر فلأن القليل تابع للأكثر لأن أصحاب السوائم لا يجدون بدأً من أن يعلفوا سوائهم في وقت كبرد وثلج كما في البلاد الباردة، وأما في النصف فلأنه وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب فلا تجب، فلا ترجح جهة الوجوب بجهة العبادة لأن الترجيح إنما

قوله: (والجواب عن الأول أن الإطلاق ليس على ظاهره بالإجماع، ألا ترى أنه مطلق عن حولان الحول) أقول: وعن اعتبار النصاب أيضاً قوله: (لئلا يلزم النسخ مرتين) الخ) أقول: بل إذا قدم المطلق يكرر النسخ إذ الأصل عدم الوجوب، والمقيد سلب لا يدافع العدم الأصلي فتأمل قوله: (فإن الأصل هو الإطلاق لكونه عدماً) أقول: كيف يكون عدماً ومفاده الوجوب في الجميع، ثم اعلم أن الضمير في قوله لكونه راجع إلى الإطلاق في قوله فإن الأصل هو الإطلاق، والمعنى أن الأصل هو الإطلاق لكونه عدماً الخ) أقوله: (وعن الثاني بأن الإسامة والعلف متضادان، إلى قوله: ولا كذلك التجارة) أقول: وإذا أورد الأموال المعدة للتجارة نقضاً للدليل فإنه جار فيها مع تخلف المدلول كان ما ذكره في معرض الجواب بمعزل عن دفعه.

نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه به) وقال الشافعي: لا يضم لأنه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته، بخلاف الأولاد والأرباح لأنها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الأصل. ولنا أن المجانسة هي العلة

تأخذوا من حزرات أموال الناس شيئاً^(١) الخ) هو بالفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقدير الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة، ذكره ابن الأثير في النهاية. وحزرة المال خياره في ديوان الأدب، وهو في الأصل كأنه الشيء المحبوب للنفس. أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي ﷺ قال لمصدقك «لا تأخذ من حزرات أموال الناس شيئاً، خذ الشارف والبكر وذات العيب»^(٢) وفي موطن مالك «مَرَّ عمر رضي الله عنه بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلاً ذات ضرع عظيم، فقال عمر: ما هذه الشاة؟ فقالوا: شاة من الصدقة، فقال عمر: ما أعطى هذه أهلها وهم طائعون، لا تفتنوا الناس لا تأخذوا حزرات المسلمين»^(٣) وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه الصلاة والسلام «إياك وكرائم أموالهم»^(٤) وهذه الأدلة تقتضي أن لا يجب في الأخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبار أعلاها وأفضلها وقدمنا عنهم خلافه في صدقة السوائم قوله: (فاستفاد في أثناء الحول من جنسه) بميراث أو هبة أو شراء. وقال الشافعي: لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته، فإذا تم الحول زكاه سواء كان نصاباً أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه الصلاة والسلام «من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول»^(٥) وقوله عليه الصلاة والسلام «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»^(٦)، بخلاف الأولاد والأرباح لأنها متولدة من الأصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك. قلنا: لو قدر تسليم ثبوته فعمومه ليس مراداً للاتفاق على خروج الأولاد والأرباح، ودليل الخصوص مما يعلل ويخرج بالتعليل ثانياً فعللنا بالمجانسة فقلنا. إخراج الأولاد والأرباح من ذلك ووجوب ضمها إلى حول الأصل لمجانستها إياه لا للتولد. فيجب أن يخرج المستفاد إذا كان مجانساً أيضاً فيضم إلى ما عنده مما يجانسه، وكان اعتبارنا أولى لأنه أدفع

يكون بعد ثبوت السبب. قال في النهاية: ثم هذا الذي ذكره من الإسامة في حق إيجاب زكاة السوائم إنما يصح أن لو كانت الإسامة للدر والنسل والتسمين، وأما الإسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة السائمة، وكذلك في الإسامة للحمل والركوب. وقوله: (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر. وقوله: (من حزرات أموال الناس) الحزرات بالحاء المهملة والزاي المعجمة والفتحات جمع حزرة بالتحريك وهو خيار المال، والحاشية صغار الإبل لا كبار فيها. وذكر في المغرب: خذ من حواشي أموالهم: أي من عرضها: يعني من جانب من جوانبها من غير اختيار، وهي في الأصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه، وتفسير المصنف بقوله أي أو ساطها غير ذلك، وهو الحق لقوله ولأن فيه نظراً من الجانبين. قال: (ومن كان له نصاب) المستفاد على ضربين من جنس الأصل ومن خلاف جنسه، والثاني لا يضم بالاتفاق كما إذا كان له إبل فاستفاد في أثناء الحول بقر أو غنماً وإنما يستأنف له حول بذاته، والأول لا يخلو إما أن يكون حاصلًا بسبب الأصل كالأولاد والأرباح أو بسبب مقصود، فإن كان الأول يضم بالإجماع، وإن كان الثاني مثل أن يكون عند رجل مقدار ما تجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا. وقال الشافعي: يستأنف له حول جديد من حين ملكه، فإذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصاباً كان أو لم يكن، له أنه أصل في حق الملك

(١) غريب بهذا اللفظ. كذا قال الزيلعي ٣٦١/٢، وواقفه المصنف، وفي الدرابة ٢٥٦/١. ومعناه في الآتي.

(٢) مرسل. أخرجه أبو داود في مراسيله ١٠٤/٤ وكذا البيهقي ١٠٢/٤ وابن أبي شيبة ١٢/٣ والطحاوي ٣٣/٢ كلهم عن عروة مرسلًا ورجاله ثقات. وشاهده الآتي.

(٣) موقوف حسن. أخرجه مالك ٢٦٧/١ ح ٢٨ بسنده عن عائشة به ومن طريق أبو عبيد في الأموال ص ٤٠٣. ورواه ابن أبي شيبة ١٢/٣ عن عروة بدون ذكر عائشة.

(٤) هو بعض حديث معاذ رواه الشيخان وقد تقدم.

(٥) إسناده ضعيف والراجح وقفه وقد تقدم في أول الزكاة.

(٦) هو المتقدم.

في الأولاد والأرباح لأن عندهما يتعسر الميز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد، وما شرط الحول إلا للتيسير. قال: (والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر فيهما: حتى لو هلك العفو وبقي

للحرج اللازم على تقدير قوله في أصحاب الغلة الذين يستغلون كل يوم درهماً وأقل وأكثر فإن في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجاً عظيماً، وشرع الحول للتيسير فسقط اعتباره. ولو لم يتعرض لإبطال اعتباره حاز تعليل الأصل بعلتين، وإحدهما تقضي ما قلنا، والأخرى أعني علته قاصرة على الأصل: أعني الأولاد والأرباح، وعلى هذا لا حاجة إلى جعل اللام في الحول للمحول المعهود قيامه للأصل كما في النهاية، بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهراً كما قاله الشافعي، غير أنه خصص منه ما ذكرنا. وهذا لأنه يعم المستفاد ابتداءً وهو النصاب الأصلي: أعني أول ما استفاده وغيره، والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس وبقي تحت العموم الأصلي والذي لم يجانس ولا يصدق في الأصلي إلا إذا كان الحول مراداً به المعهود المقدر.

[فروع] لا يضم إلى التقديدين ثمن إبل مزكاة بأن كان له خمس من الإبل ومائتا درهم، فزكى الإبل بعد الحول ثم باعها أثناء الحول الآخر بدرهماً لا يضمها إلى ما عنده عند أبي حنيفة، وقالوا: لا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة. وله أنه بدل مال الزكاة، وللبدل حكم المبدل، فلو ضم لأدى إلى الشيء. واتفقوا على ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثمر أرض معشورة وثمر عبد أدى صدقة فطره، أما عندهما فظاهر، وأما عنده فلأن البديل ليس بدلاً لمال الزكاة لأن العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمكاتب. والفطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا تجب عن ولده، وكذا لو باعها بعبد للتجارة وعنده ألف لا يضم عنده. ولو نوى الخدمة ثم باعه قيل يضم لأنه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة ليؤدي إلى الشيء، ولو كان له نصابان فقدان مما لم يجب ضم أحدهما إلى الآخر كثر من إبل أدى زكاتها ونصاب آخر ثم وهب له ألف ضمت إلى أقربهما حولاً من حين الهبة نظراً للفقراء. ولو ربح في أحدهما أو ولد أحدهما ضم إلى أصله لأن الترجيح بالذات أقوى منه بالحال قوله: (حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الخ) بأن كان له تسع من الإبل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الإبل أربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكاة شيء عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وعند محمد وزفر يسقط في الأول أربعة أتباع شاة، وفي الثاني ثلثا شاة قوله: (وجبت شكراً لنعمة المال) الذي يتحقق به الغني والكل بعد وجوب النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل، ويؤديه ما تقدم في كتاب أبي بكر من قوله «إذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض، وكذا قال فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها حقة، وهكذا ذكر إلى عشرين ومائة، وقال في الغنم: إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة ففيها شاة، فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان، فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه»

لحصوله بسبب غير سبب الأصل، وكل ما كان كذلك كان أصلاً في الوظيفة كالمستفاد من خلاف الجنس (بخلاف الأولاد والأرباح لأنها تابعة للملك حتى ملكت بملك الأصل) دون سبب مقصود (ولنا أن المجانسة هي العلة في الأولاد والأرباح لأن عندها) يعني عند المجانسة (يتعسر الميز) لأن المستفاد مما يكثر وجوده لكثرة أسبابه (فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد) لأن مراعاته فيه إنما تكون بعد ضبط كميته وكيفيته وزمان تجده وفي ذلك حرج لا سيما إذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهماً أو درهمين، والحول ما شرط إلا تيسيراً، فلو شرطنا له حولاً جديداً عاد على موضوعه بالنقض، وإذا ثبت أن علة الضم في الأولاد والأرباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب القول بثبوت الحكم فيه. فإن قيل: قد مر أن النبي ﷺ قال «ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول» وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بلا حول.. أجيب بأن ما أسقطنا الحول وإنما جعلنا حولان الحول على الأصل حولانا على المستفاد تيسيراً. فإن عورض بأن الحكم في الأولاد والأرباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع فإن هذا الحكم قد ثبت في الأمهات بالأولاد، فإن من

النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره. لمحمد وزفر أن الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله عليه الصلاة والسلام «في خمس من الإبل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشراً» وهكذا قال في كل نصاب، ونفى الوجوب عن العفو، ولأن العفو تبع للنصاب، فيصرف الهلاك أولاً إلى التبع كالربح في مال المضاربة، ولهذا قال أبو حنيفة: يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الأخير ثم إلى الذي يليه إلى أن ينتهي، لأن الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه تابع. وعند أبي يوسف يصرف إلى

الحديث وهذا ينص على ما قلنا، وهكذا قال في كتاب عمر المروي في أبي داود^(١) قوله: (ولهما قوله عليه الصلاة والسلام «في خمس من الإبل السائمة شاة، وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشراً الخ»^(٢)) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوي قوة حديثيهما في الثبوت إن ثبت والله أعلم به، وإنما نسبه ابن الجوزي في التحقيق إلى رواية القاضي أبي يعلى وأبي إسحق الشيرازي في كتابيهما، فقول محمد أظهر من جهة الدليل، ولأن جعل الهالك غير النصاب تحكماً لأن النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقاً بفعل الإخراج من الكل ضرورة عدم تعيين بعضها لذلك، وقولهم إنه يسمى عفواً في الشرع يتضاءل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت إليه قوله: (ولذا قال أبو حنيفة الخ) مثاله: إذا كان له أربعون من الإبل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند أبي حنيفة تجب أربع شياه كأن الحول حال على عشرين فقط جعلاً للهالك كأن لم يكن، وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف، وعند أبي يوسف يجب عشرون جزءاً من ست وثلاثين جزءاً من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءاً لأن الأربعة من الأربعين عفو فيصرف الهلاك إليها وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب قدر الباقي والله أعلم. ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول تجب شاة عند أبي حنيفة، وعند محمد وزفر نصف شاة. ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون تجب شاة عنده أبي حنيفة، وعند محمد وزفر ثلث شاة، ولو كانت مائة وإحدى وعشرين فهلك إحدى وعشرين تجب شاة عند أبي حنيفة، وعند محمد وزفر أربعون جزءاً من مائة وإحدى وعشرين جزءاً من شاتين، فلو كن مائتين وواحدة عجافاً إلا واحدة وسطاً تجب الوسط وثلثان من أفضلها. فإن هلك الوسط عند أبي حنيفة تجب عجافاً وإن كان لم يكن إلا مائتان عجاف، وعندهما سقط الفضل بهلاك الوسط وجعل كأن الكل عجاف فكان الواجب ثلاثاً عجافاً، فإذا هلك واحدة سقطت من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وجزء ويبقى من كل شاة عجفاء مائتا جزء لأن عندهما يصرّف الهلاك إلى النصب شائعاً، ولو هلك الكل إلا الوسط يجب جزء من أربعين جزءاً من شاة وسط عند أبي حنيفة كأنه ليس له إلا أربعون هلك الكل إلا واحدة وسط، وعندهما ثلاثة أجزاء من مائتي جزء من ثلاث شياه جزء من السميعة وجزءان من العجفاوين لأن الواجب في كل شاة جزء. ولو كان له

كانت له مائة وعشرون شاة فولدت وحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شاتان، فكان الوجوب على الأم وغيرها بسبب الولد فتبين أنه لم يكن بطريق السراية، وقوله: (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته ظاهرة فإن كان له تسع من الإبل حال عليها الحول فهلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة أتساع شاة، وكذلك الدليل من الجانبين (وقوله ولأن العفو) يعني أن العفو لا يثبت إلا بعد وجود النصاب فكان تابعاً، وكل مال اشتمل على أصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك إلى التبع دون الأصل، كمال المضاربة إذا كان فيه ربح فهلك منه شيء فإنه يصرّف إلى الربح دون رأس المال بالاتفاق وقوله: (ولهذا) أي ولكون الهلاك يصرّف إلى التبع قال أبو حنيفة: (يصرّف الهلاك

(١) كتاب عمر. في سنن أبي داود ١٥٧٠ وتقدم في أوائل صدقة السوائم.

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية ٣٦٢/٢ ونقل. عن ابن الجوزي في التحقيق قوله: رواه أبو يعلى والشيرازي اه. وسكت عليه ولم يذكر له إسناداً فانه أعلم. وقد رأيت ابن حجر ذكره في الدراية ٢٥٦/١ فقال: لم أجده، وقد ذكره أبو إسحق الشيرازي في المهذب، وأبو يعلى القراء في كتابه اه.

قلت: والقراء هو أحد علماء الحنابلة وهو غير الموصلي صاحب المسند المشهور. وتبين من هذا أن الخبر ليس بمسند.

العفو أولاً ثم إلى النصاب شائعاً (وإذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثني عليهم) لأن الإمام لم يحممهم

أربعون شاة عشرون سمان أو أوساط وعشرون عجاف هلكت واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من شاة وسط لأن الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كأن الكل سمان وهلك منها واحدة. وكذلك لو هلكت عشرة من السمان يبقى ثلاثة أرباع شاة وسط، وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة عجفاء لأن الواجب شافع في المال وكان نصف السميئة في عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير فبقي الواجب فيه كما كان باقياً، والنصف الآخر في عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن في عجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيظل بهلاك السمان فبقي ربع شاة عجفاء، وإن هلكت سميئة واحدة يضم إلى ما بقي من السمان مثلها من العجاف، وذلك تسع عشرة فتصير ثمانية وثلاثين فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من سميئة، وفي العجفاء الباقية جزء من أربعين جزءاً من شاة عجفاء لأن فضل السمن فيها كان بسبب السميئة التي هلكت فتبطل بهلاكها.

رجل له خمسون بنت مخاض عجاف إلا واحدة سميئة تعدل خمسين درهماً وقيمة الباقي عشرة عشرة، وقيمة الحقنة الوسط مائة تجب حقة تساوي ستين درهماً لأنها كئيتين من أفضلها، لأن زكاتها تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطان، فإذا لم يكن إلا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من أفضل الباقي، فلو هلكت السميئة تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجافين لأن المال اشتمل على النصاب والعفو، لأن ما زاد على ستة وأربعين عفو فيصرف الهلاك إليه فكأنه لم يملك إلا تسعة وأربعين بنت مخاض عجافاً وهناك تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجافين من أفضلهن فيجب هنا حقة تساوي عشرين، وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزءاً من الحقنة الواجبة وهي التي تساوي بنتي مخاض عجافين لأن الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السميئة فإذا هلكت هلكت بزكاتها وبقي الباقي. ولو هلك الكل وبقيت السميئة ففيها خمس شاة وسط عند أبي حنيفة لأن الهلاك عنده يصرف إلى النصب الزائدة فكان الحول حال على خمس من الإبل ثم هلك الكل إلا الواحدة، وعند أبي يوسف يجب جزء من ستة وأربعين جزءاً من الحقنة التي تساوي ستين، لأن ما زاد على ستة وأربعين عفو فكان الحول حال على ستة وأربعين، وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءاً من تلك الحقنة، والله سبحانه أعلم قوله: (لكونهم مقاتلة) لأنهم يقاتلون أهل الحرب قوله: (ولا يصرفونها) أي لا يصرفها الخوارج إلى الفقراء قوله: (وكذا الدفع إلى كل جائر) قال في المبسوط وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعثور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالأصح أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الأموال إذا نوا عند الدفع التصديق

بعد العفو إلى النصاب الأخير (الخ) وبيان ذلك ما إذا كان لرجل أربعون من الإبل فهلك منها عشرون ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة. وقال أبو يوسف: يجب فيها عشرون جزءاً من ستة وثلاثين جزءاً من بنت لبون، وقال محمد: يجب نصف بنت لبون مر على أصله أن الواجب متعلق بالكل فإذا هلك النصف سقط نصف الواجب، ولأبي يوسف أن الأربع عفو وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي، ولأبي حنيفة أن الهالك يجعل كأن لم يكن من قبل أنه تابع والنصاب الأول هو الأصل، ألا ترى أنه لو عجل الزكاة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز فثبت أن النصاب الأول أصل وما زاد كالتابع، فإذا هلك شيء صرف الهلاك إلى ما هو التابع فتجب زكاة العشرين وذلك أربع شياه. قال: (إذا أخذ الخوارج الخراج) الخوارج: قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الإمام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا: من أذنبت صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله إلا أن يتوب، وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالداً فيها﴾ فإذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها أهل العدل فأخذوا الخراج (وصدقة السوائم) ثم ظهر عليهم الإمام (لا يثني عليهم) أي لا يأخذ منهم ثانياً (لأن الإمام لم يحممهم والجباية بالحماية) كتب عمر رضي الله عنه إلى عامله: إن كنت لا تحممهم فلا تجبهم من جبي الخراج جباية إذا جمعه (وأفتوا بأن يعيدوها) يعني الصدقة (دون الخراج) وهو اختيار أبي بكر

والجباية بالحماية، وأفتوا بأن يعيدها دون الخراج لأنهم. مصارف الخراج لكونهم مقاتلة، والزكاة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها إليهم وقيل إذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه، وكذا الدفع إلى كل جائر لأنهم بما عليهم

عليهم، لأن ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم، فلو ردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء انتهى. وقال ابن مسلمة: يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان وإلى خراسان وكان أميراً ببلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل فأفتوه بالصيام، فجعل يبكي ويقول لحشمه: إنهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق ما لك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئاً. وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع إلى السلطان الجائر سقط. ذكره قاضيخان في الجامع الصغير. وعلى هذا فإنكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم، وتعليلهم بأنه اعتبار للمناسبة المعلوم الإلغاء غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليهم من الإعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الإلغاء وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك إذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا تجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضائر لاشغال ذمتهم بمثله، والمديون بقدر ما في يده فقير قوله: (والأول أحوط) أي الإفتاء بالإعادة بناء على أن علم من يأخذ لما يأخذ شرط، وهذا يقتضي التعميم في الإعادة للأموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج، وقد لا يبتني على ذلك بل على أن المقصود من شرعية الزكاة سدّ خلة المحتاج على ما مر وذلك يفوت بالدفع إلى هؤلاء. وقال الشهيد: هذا يعني السقوط في صدقات الأموال الظاهرة، أما إذا صادره فنوى عند الدفع أداء الزكاة إليه، فعلى قول طائفة يجوز، والصحيح أنه لا يجوز لأنه ليس للطالب ولاية أخذ زكاة الأموال الباطنة قوله: (لأن الصلح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضي الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا: نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم، ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض: يعنون الصدقة، فقال عمر: لا هذه فرض المسلمين، فقالوا: فرد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية فعل، فتراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة، وفي بعض طرقه: هي جزية سموها ما شئتم. وفي رواية لابن أبي شيبة، ولا يمنعون أحداً أن يسلم ولا يغمسوا أولادهم. وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب الأموال: هم يعني عمر

الأمش (لأنهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة) إذا ظهر عدو ذبوا عن دار الإسلام، وأما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها إليهم، وقيل إذا نوى بالدفع التصدق عليهم يسقط، وهو المحكى عن الفقيه أبي جعفر وكذلك الدفع إلى كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضيخان: وكذلك السلطان إذا صادر رجلاً وأخذ منه أموالاً فنوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء. فإنهم إذا ردوا أموالهم إلى من أخذوها منهم لم يبق معهم شيء. والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصب، والتبعية ما اتبع به. وقوله: (والأول أحوط) أي الإفتاء، بإعادة صدقة السوائم، والعشور أحوط لأن في ذلك خروجاً عن عهدة الزكاة بيقين. قيل كان في قوله وصدقة السوائم إشارة إلى ما نقل التمرثاشي عن الشهيد أن هذا في صفة الأموال الظاهرة أما إذا صادره السلطان ونوى هو أداء الزكاة فعلى قول طائفة يجوز، والصحيح أنه لا يجوز لأنه ليس للمظالم ولاية أخذ زكاة الأموال الباطنة. والظاهر من كلام المصنف العموم في الأموال

قوله: (وأما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها إليهم) أقول إذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها إلى مصارف الزكاة واعتقادهم أن من أذنب فقد كفر، والأصوب أن المراد بالخوارج الطائفة الخارجة عن طاعة الإمام مطلقاً قال المصنف: (وكذا الدفع إلى كل جائر لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء) أقول: قال ابن الهمام: قال في المبسوط: وما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبايات والمصادرات فالأصح أنه يسقط جميع ذلك من أرباب الأموال إذا نواوا عند الدفع التصدق عليهم لأن ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم، فلو ردوا عليهم ما لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء اهـ. وقال ابن مسلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن ماهان وإلى خراسان وكان أميراً ببلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل فأفتوه بالصيام، فجعل يبكي ويقول لحشمه إليهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئاً وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع إلى السلطان الجائر سقط، ذكره قاضيخان في الجامع الصغير، وعلى هذا فإنكارهم على يحيى بن يحيى

من التبعات فقراء، والأول أحوط (وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لأن الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وإن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي: يضمن إذا هلك بعد التمكن من الأداء لأن الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولأنه منعه بعد الطلب فصار كالأستهلاك ولنا أن الواجب جزء من النصاب تحقياً للتيسير فيسقط

رضي الله عنه أن يأخذ منهم الجزية فنفروا في البلاد، فقال النعمان بن زرة أو زرة بن النعمان لعمر: يا أمير المؤمنين إن بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية وليست لهم أموال، إنما هم أصحاب حرث ومواشي ولهم نكايه في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم، قال: فصالحهم عمر على أن يضعف عليهم الصدقة، واشترط عليهم أن لا ينصروا أولادهم^(١)، هذا وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يؤخذ من المرأة شيء وهو قول: زفر لأن المأخوذ بدل الجزية، بل قد اعتبرها عمر نفس الجزية حيث قال: هي جزية سموها ما شئتم ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بدلها وهو القياس. وجه الظاهر أن اللازم في الأصل كان الجزية، فلما وقع التراضي بإسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفاً صار اللازم عين ما صير إليه فوجب شموله النساء لأنهم رضوا في إسقاط ذلك بذلك ظاهراً قوله: (وإن هلك المال) يعني حال الحول ففرط في الأداء حتى هلك من غير تعد: أعني من غير استهلاك منه قوله: (بعد التمكن) بأن طلب المستحق أو وجد وإن لم يطلب قوله: (ولأنه منعه بعد الطلب) أي طلب الفقير إذا فرض

الظاهرة والباطنة، وقوله: (وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء) وبنو تغلب قوم من نصارى العرب كانوا بقرب الروم، فلما أراد عمر رضي الله عنه أن يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا: نحن من العرب نأنف من أداء الجزية، فإن وظفت علينا الجزية لحقنا بأعدائك من الروم، وإن رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك، فشاور عمر الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي قال: يا أمير المؤمنين صالحهم فإنك إن تناجزهم لم تطقهم، فصالحهم عمر على ذلك وقال: هذه جزية وسموها ما شئتم، فوقع الصلح على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين، ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضي الله عنه فلزم أول الأمة وآخرهم، وإذا عرف هذا فما في الكتاب ظاهر وهو ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يؤخذ من نساءهم لأنه بدل الجزية ولا جزية على النساء. ووجه الظاهر ما أشار إليه في الكتاب أنه بدل الصلح، والرجال والنساء فيه سواء لأنهم صالحوا على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا في حقهم. قال: (وإن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) إن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا. وقال الشافعي: إن هلك بعد التمكن من الأداء لم تسقط، والتمكن منه في الأموال الباطنة بالظفر بأهل الاستحقاق، وفي الظاهر بالظفر بالساعي في أحد القولين لأن الواجب تقرر في الذمة بحصول الوسع على الأداء، ومن تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الأداء كما في صدقة الفطر والحج وديون العباد، وهذا بناء على أن الزكاة عنده تجب في الذمة وعندنا في العين. وقوله: (ولأنه منعه بعد الطلب) دليل آخر، وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب. وإذا تمكن من الأداء ولم يؤد كان الهلاك منعاً بعد الطلب، والمنع بعد الطلب صاحب

تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم، وتعليلهم بأنه اعتبار للمناسب المعلوم الإلغاء غير لازم، لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليهم من الإعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الإلغاء، وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك إذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان، حتى قالوا: يجب عليهم فيه الزكاة، ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم بمثله، والمديون بقدر ما في يده فقير انتهى كلام ابن الهمام. وكونه مصرفاً للزكاة لا يتنافى وجوب الزكاة عليه كما في ابن السبيل، وفيه بحث إذ قد سبق أن من كان له دين يحيط بماله لا زكاة عليه فتأمل، فإن محمل ما ذكره ما إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط بالدين بماله قال المصنف: (والأول أحوط) أقول: قال ابن الهمام:

(١) أثر عمر ذكره في الزبلي في نصب الراية ٢/ ٣٦٢. ٣٦٣ مفضلاً، ونسبه لليهقي وابن أبي شيبة وأبي عبيد في الأموال اه أبو عبيد ص ٢٩. ٥٤ وابن سعد ٨٩/٦.

بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب، وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت، وفي الاستهلاك وجد التعدي، وفي هلاك البعض يسقط بقدره

ذلك . ولأنه جعله الشرع مطالباً لنفسه نيابة عنه . أو هو مطالب بالأداء على الفور، فإذا تمكن ولم يؤد صار متعدياً فيضمن كما لو استهلك النصاب وكالمودع إذا طوّل برء الوديعة فلم يردها حتى هلكت قوله: (ولنا) الحاصل أن الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداءً، ومن أمر بتمليك مال مخصوص كمن قيل له تصدق بمالي عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا إقامة مال آخر مقامه لأنه لم يفوت على مستحق يداً ولا ملكاً لأن المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه، وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لأنه غير جان فيه لأن الصيغة المطلقة تجوز التراخي وإن كانت على الفور وليس هو بحق، فتعديه بالتأخير ليس هو نفس إهلاك المال ولا سبباً له، فإن التأخير لم يوضع للهلاك، وإنما قلنا إن الواجب جزء من النصاب تحقيقاً للتيسير، فإن الزكاة لما وجبت قليلاً من كثير من بعض الأموال لا من كل مال، بل مما بحيث ينمو لينجبر المؤدي بالنماء، وشرط مع ذلك الحول تحقيقاً لقصد النماء كانت واجبة بصفة اليسر، والحق متى وجب بصفة لا يبقى إلا بتلك الصفة، وتحقيق ذلك بأن يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن يعطي غيره فيسقط بهلاكه لفوات المحل، والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحيله إلى صفة العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره، وهذا يقتضي أن الواجب في خمس من الإبل جزء منها والشاة تقدير ماليته لسر نحر أحدها ليعطي بعضها، بل إذا كان ذلك البعض ربع عشر كلها توقف تحقيقه على نحر كلها. وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام «هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهماً درهم»^(١) وما تقدم في أول باب صدقة البقر من حديث معاذ، ولفظ الترمذي «بعثني النبي ﷺ إلى اليمن فأمرني أن أخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مسنة»^(٢) قوله: (كدفع العبد بالجناية يسقط) فإذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه إقامة عبد مقامه قوله: (قيل

الحق يوجب الضمان (فكان كالاستهلاك ولنا أن الواجب) ليس في الذمة بل هو (جزء من النصاب) عملاً بكلمة في قوله عليه الصلاة والسلام «في كل أربعين شاة» (وتحقيقاً للتيسير) فإن الزكاة وجبت بقدره ميسرة على ما عرف في الأصول. ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب إذ الإنسان إنما يخاطب بأداء ما يقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون مال سواء، لا سيما السكان في المفاوز فإنهم لا يقدرون على تحصيل شيء من النقود لبعدهم عن العمران. فإذا كان جزءاً منه كان النصاب محله (فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية فإنه يسقط بهلاكه) وإذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لأنها تجب في الذمة، وعورض بأن دفع القيمة يجوز عندكم، ولو كان الواجب جزءاً من النصاب لما جاز لأن القيمة ليست بجزء من النصاب. وأجيب بأن ذلك بأمر آخر وهو الإذن بالاستدلال كما تقدم. وقوله: (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب، وفيه إشارة إلى أنه لو طلب فقير بالأداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أيضاً فضلاً ما إذا لم يطالبه لأن المستحق للطلب فقير (يعينه المالك) لا كل فقير لأن للمالك الرأي في الصرف إلى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمة منع بعد الطلب، وفي عبارته تسامح لأن الفقير مصرف عندنا لا مستحق كما عرف في الأصول إلا إذا حمل كلامه على أن المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف. فإن قيل:

أي الإفتاء بالإعادة بناء على أن علم من يأخذ لما يأخذ شرط انتهى: يعني شرط على رواية. قوله: (وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى الخ) أقول: قول أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله إن الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتأمل.

(١) تقدم في أول فصل صدقة السوائم.

(٢) تقدم في فصل البقر، وإسناده قوي.

اعتباراً له بالكل (وإن قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لأنه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما إذا

يضمن) وهو قول الكرخي وقيل: (لا يضمن) وهو قول أبي سهيل الزجاجي، وهو أشبه بالفقه لأن الساعي وإن تعين لكن للمالك رأي في اختيار محل الأداء بين العين والقيمة، ثم القيمة شائعة في محال كثيرة، والرأي يستدعي زماناً فالحبس لذلك، ولأنه لم يفوت على أحد ملكاً ولا يداً، بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فإنه بدل اليد بذلك فصار مفوتاً ليد المالك.

(فروع تتعلق بالمحل) استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكاً بغير مال التجارة استهلاك، وذلك بأن ينوي في البديل عدم التجارة عند الاستبدال، وإنما قلنا ذلك لأنه لو لم ينو في البديل عدم التجارة وقد كان الأصل للتجارة يقع البديل للتجارة وإن كان لغيرها عند مالكة، في الكافي: لو تقايضا عبداً بعد ولم ينويا شيئاً فإن كانا للتجارة فهما للتجارة أو للخدمة فهما للخدمة، وإن كان أحدهما للتجارة والآخر للخدمة فبديل ما كان للتجارة للتجارة وبديل ما كان للخدمة للخدمة، فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البديل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الأصل، بخلاف ما إذا كان البديل مال تجارة لا يضمن زكاة الأصل بهلاك البديل، واستبدال السائمة استهلاك مطلقاً سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهم أو عروض لتعلق الزكاة بالعين أولاً وبالذات وقد تبدلت، فإذا هلكت سائمة البديل تجب الزكاة، ولا يخفى أن هذا إذا استبدل بها بعد الحول، أما إذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة في البديل إلا بحول جديد أو يكون له دراهم وقد باعها بأحد التقدين. وإقراض النصاب الدرهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو نوى المال على المستقرض لا تجب ومثله إعارة ثوب التجارة رجل له ألف حال حولها فاشترى بها عبد التجارة فمات أو عروضاً للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الألف، ولو كان العبد للخدمة لم تسقط بموته، فلو كان فيه غبن فاحش ضمن. في الوجه الأول علم أولاً لأنه صار مستهلكاً في قدر الغبن إذ لم يحصل بإزائه شيء، وإنما استوى العلم وعدمه لأنه باطل فلا يتعلق بالحكم به، ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء أو غيره لا شيء عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لأن الرجوع فسخ من الأصل والنقود تتعين في مثله فعاد إليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان، ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك، خلافاً لزفر لو كان بغير قضاء فإنه يقول: يجب على الموهوب له فإنه مختار فكان تملكاً. قلنا: بل غير مختار لأنه لو امتنع عن الرد أجبر. وفي الوجه الثاني لو رد عبد الخدمة بعيب واسترد الألف لم يبرأ لو هلكت لأن وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد إليه قديم ملكه، بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضاء لأنه عاد إليه قديم ملكه، وإن كان بغير قضاء ضمن لأنه بيع جديد في حق الزكاة وعن هذا قلنا لو باع عبد الخدمة بألف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء أو رضاه زكي الثمن لعدم التعين، ولو باعه بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول إن كان بقضاء لم يترك البائع العرض لأنه مضطر، ولا العبد لأنه كان للخدمة وقد عاد إليه قديم ملكه وإن كان بلا قضاء لم يترك المشتري العرض وزكاه البائع لأنه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لأن الأصل كان للتجارة، فكذا البديل فإن نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضموناً عليه لأنه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة، والله سبحانه أعلم قوله: (وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التعجيل فلو ملك أقل فعجل خمسة عن مائتين ثم الحول على مائتين لا يجوز، وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول، فلو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده إلا درهماً ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل، بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب كاملاً في آخر الحول، فلو عجل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى أنه إن كان صرفها الفقراء وقعت نفلاً، وإن كانت قائمة في يد الساعي أو الإمام أخذها،

فالساعي متعين للطلب فإذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به. أجاب بقوله (وبعد طلب الساعي قبل يضمن) وهو قول العراقيين من أصحابنا لكونه متعيناً للطلب فالمنع يكون تفويتاً كما في الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخ ما وراء النهر. قيل وهو الصحيح لعدم التفويت، فإن المنع ليس بتفويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الأداء في محل

كفر بعد الجرح، وفيه خلاف مالك (ويجوز التعجيل لأكثر من سنة) لوجود السبب، ويجوز لنصب إذا كان في ملكه

ولو كان الأداء في آخر الوقت وقع عن الزكاة وإن انتقص النصاب بأدائه ذكره في النهاية نقلاً من الإيضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح، بل الصحيح فيما إذا كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها كما في الخلاصة، رجل له مائتا درهم حال عليها الحول إلا يوماً فعجل من زكاتها شيئاً ثم حال الحول على ما بقي لا زكاة عليه، وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة. أما لو عجل شاة عن أربعين إلى المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز، هو المختار لأن الدفع إلى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع. وبسطه في شرح الزيادات إذا عجل خمسة من مائتين فأما إن حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فحال على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعداً: الفصل الأول: إذا لم تزد ولم تنقص، فإن كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة ويأخذ الخمسة من الساعي لأنها خرجت عن ملكه بالدفع إلى الساعي، وإن لم تخرج فهي في معنى الضمار لأنه لا يملك الاسترداد قبل الحول. وفي الاستحسان تجب الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب، فقيامها في يده كقيامها في يد المالك، ولأن المعجل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده يد الفقراء، ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون يده يد المالك، فاعتبرنا يده يد المالك احتياطاً، ولأن القول بنفي الوجوب يؤدي إلى المناقضة. بيانه أنا لو لم نوجب الزكاة بقيت الخمسة على ملك المالك فتين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير إيجاب الزكاة، وإذا قلنا تجب تجب مقصوراً على الحال لا مستنداً لأنه لو استند الوجوب إلى أول الحول بقي النصاب ناقصاً في آخر الحول فيبطل الوجوب، وإنما لم يملك الاسترداد لأنه عينها زكاة من هذه السنة، فما دام احتمال الوجوب قائماً لا يكون له أن يسترد، كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعلق حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك، ولهذا لم يصر ضمارة لأنه أعدها لغرض والمعد لغرض ليس ضمارة فجعلها ضمارة مبطل لغرضه، وكذا لو كان الساعي استهلكها أو انفقها على نفسه قرضاً لأن بذلك وجب المثل في ذمته، وذلك كقيام العين في يده، وكذا لو أخذها الساعي، عمالة، لأن العمالة إنما تكون في الواجب لأن قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب. ولا يقال: ما في ذمة الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز، لأننا نقول: هذا إذا كان الدين على غير الساعي، أما إذا كان على الساعي فيجوز لأن حق الأخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها إليه، وإن كان الساعي صرفها إلى الفقراء أو إلى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لأن الساعي مأمور بالصرف إليهم، ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكاً وينتقص به النصاب فكذلك هنا. ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة لأن الساعي مأمور بالصرف إليهم، ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكاً وينتقص به النصاب فكذلك هنا. ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة وللمالك أن يستردها. كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجده بعده، وإنما يملك الاسترداد لأنه عينها زكاة هذه السنة ولم تصر. قلت: لأن بالضيق صار ضامناً، فلو لم يستردها حتى دفعها الساعي إلى الفقراء لم يضمن إلا إن كان المالك نهاه. قيل هذا عندهما، أما عند أبي حنيفة يضمن، وأصله الوكيل بدفع الزكاة إذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بأدائه أو لا، وعندهما لا إلا إن علمه. الفصل الثاني: إذا استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدي زكاة في الوجوه كلها من وقت المعجل، وإلا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه. ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وإن كانت قائمة عند الساعي. أما عنده فلا لأنه لا يرى الزكاة في الكسور. وأما عندهما فلا لأنها ظهر خروجها

آخر، بخلاف الاستهلاك فإنه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالإنلاف فجعل المحل قائماً زجراً له. ونظراً لصاحب الحق إذا لو لم يجعل كذلك لما وصل إلى الفقير شيء. لأن كل من وجبت عليه الزكاة لم يعجز أن يصرف النصاب إلى حاجته بلا ضمان. وقوله: (وفي هلاك البعض يسقط بقدره) أي بقدر الهالك (اعتباراً للبعض بالكل) فإن قيل: قد ثبت أن الزكاة واجبة بقدرة ميسرة باسئراط النصاب وما وجب بصفة لا يبقى بدونها وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب فكان الواجب أن لا

نصاب واحد خلافاً لزفر لأن النصاب الأول هو الأصل في السببية والزائد عليه تابع له، والله أعلم.

من ملكه من وقت التعجيل، وهذا التعليل إنما يخصهما في مثل هذه الصورة. فأما لو ملك مائتين فمعلها كلها صح ولا يستردها قبل الحول كما في غيرها لاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف، فلو استفادها لا تجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق. الفصل الثالث: إذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيسترد إن كانت في يد الساعي، وإن استهلكها أو أكلها قرصاً أو بجهة العمالة ضمن، ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه إلا إن تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالتقصان أو لم يعلم وعندهما إن علم، ولو كان نهاء ضمن عند الكل. واعلم أن ما ذكره في الفصل الأول من أن الساعي إذا أخذ الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لأنه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة خلافاً بعد قريب وقال ما حاصله: إذا عجل شاة عن أربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئاً يقع تطوعاً ولا يضمن، ولو باعها الساعي للفقراء وتصدق بثمنها فكذلك، فإن كان الثمن قائماً في يده يأخذ المالك لأنه بدل ملكه، ولا تجب الزكاة لأن نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن، فإن كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كما قدمنا لأن قيامها في يده كقيامها في يد المالك، ولو كان الساعي أخذها من عمالته وأشهد على ذلك أو جعلها الإمام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمعجل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه، ويستردها لأنه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانقص النصاب فلا تجب الزكاة. وله أن يستردها لأنها في يده بسبب فاسد، فإن كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كالمشتري شراء فاسداً إذا باع جاز يبيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لأنه بدل ملكه. فإن قلت: لم كان هذا الاختلاف، قلت: لأنه لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامناً بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا، هذا ومهما تصدق الساعي مما عجل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه. بل إما أن يقع نفعاً إن لم يكمل، أو بعضه إن كان عن نصب في يده فهلك بعضها أو قرصاً أو بعده في موضع لا تجب الزكاة. كما لو انتقص النصاب ضمن علم أو لا عند أبي حنيفة. وعندهما لا يضمن إلا إن علم بالاتقصان، فإن كان المالك نهاء بعد الحول ضمن عند الكل وقبلة لا قوله: (وفيه خلاف مالك) هو يقول الزكاة إسقاط الواجب ولا إسقاط قبل الوجوب، وصار كالصلاة قبل الوقت بجماع أنه أداء قبل السبب إذ السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد، قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزءاً من السبب بل هو النصاب فقط. والحول تأجيل في الأداء بعد أصل الوجوب فهو كالدين المؤجل، وتعجيل الدين المؤجل صحيح، فالأداء بعد النصاب كالصلاة في أول الوقت لا قبله، وكصوم المسافر رمضان لأنه بعد السبب، بخلاف العشر لا يجوز تعجيله لأنه يكون قبل السبب، إذ السبب فيه الأرض النامية بالخارج تحقيقاً، فما لم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب، ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في أبي داود والترمذي من حديث علي رضي الله عنه «أن

يبقى عليه شيء كابتداء الوجوب فإنه لا يثبت ببعض النصاب. أوجب بأن اليسر فيها لم يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث اشتراط صفة النماء ليكون المؤدي جزءاً من المال النامي لئلا ينتقض به أصل المال، وإنما اشتراط أصل النصاب في الابتداء ليصير المكلف به أهلاً للإغناء فإنه لا يتحقق إلا من الغنى، والشرع قدر الغنى بالنصاب كما عرف في الأصول، وإنما يسقط عند هلاك الكل لفوات النماء الذي تعلق به اليسر، وإذا هلك البعض بقي اليسر ببقاء النماء في ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله (وإن قدم الزكاة على الحول) أي أداها قبل حولان الحول (جاز) عندنا خلافاً لمالك. وذكر في الأسرار زفر بدل مالك أنه أن حولان الحول شرط كالنصاب، وتقديم المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب، ولنا أنه أدى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما إذا صلى في أول الوقت وصام المسافر في رمضان وأدى الدين المثجل، وحولان الحول شرط

العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة إلى الخير فأذن له في ذلك^(١) ولو سلم ما ذكر فصفة الحولي تستند إلى أول الحول لأنه ما حال عليه. والحول اسم لأوله إلى آخر، ففي أوله يثبت جزء من السبب وقد ثبت الحكم في مثله عند وجود جزئه إذا كان الباقي مترقباً واقعاً ظاهراً كالترخص في ابتداء السفر، وفيه نظر، إذ قد يقال على ما أوردناه فيما غير علة الرخصة قصد أقل السفر آخذاً فيه لا وجود أقله فالترخص في ابتدائه بعد تمام السبب، على أنا لا نجزم بوقوع المعجل زكاة في الحال بل ذلك موقوف إلى آخر الحول، فإن تم والنصاب كامل تبين ذلك وإلا تبين أنه وقع نفلأ قوله: (ويجوز التعجيل لأكثر من سنة) وعليه يتفرع ما لو كان له أربعمئة فعجل عن خمسمائة ظاناً أنها في ملكه له أن يحتسب الزيادة من السنة الثانية، ولو حال على مائتين فأدى خمسة وعجل خمسة ثم استفاد عشرة جاز. وقال زفر: لا يجوز المعجل عن السنة الثانية لأنه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص. قلنا: الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقاص بعده فلم يقع انعقاد الحول قوله: (ويجوز لنصب إذا كان في ملكه نصاب واحد) وقال زفر: لا يجوز إلا عما في ملكه وإلا لزم تقديم الحكم على السبب وجوابه أن النصاب الأول هو السبب الأصلي وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب، وفيه أن يقال: إن اعتبر سبباً لوجوب عشرة مثلاً فباطل وإلا لا يفيد، وكونه الأصل بمعنى أول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعاً إلا بسمعي لكنه قد وجد فهو الدليل، فلو ملك مائتين فعجل منها خمسة وعشرين عن ألف ثم استفادها فتم الحول وعنده ألف جاز عن الألف. وفي فتاوى قاضيخان: لو كان له خمس من الإبل الحوامل: يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمساً قبل الحول أجزاء عما عجل، وإن عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز اهـ. وقد يقال: ليس في هذا أكثر من كونه عين المدفوع عنه، ولو كان المدفوع عنه في يده فأخرج عنه عيناً قدر زكاته وعنده من جنسه غيره أيضاً لا يضر ويلغوا تعيينه. فكذا هذا إذ لا فرق سوى أن المخرج عنه معلوم في الحال، وذلك لا يمنع الجواز لأن جواز التعجيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والملزوم ثابت فكذا الآخر، وإذ قد انسقنا إلى ذكر الأصل المذكور وهو أن التعيين في الجنس الواحد لغو فلنذكر من فروعه. رجل له ألف درهم بيض وألف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها، وكذا لو عجل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالين كان نصف ما عجل عما بقي وعليه تمام زكاة ما بقي، وكذا لو أدى عن أحدهما بعد الحول كان الأداء عنها. وفي النوادر خلاف هذا قال: إذا عجل عن أحد المالين بعينه ثم هلك بعد

وجوب الأداء وكلامنا في جوازه وصار كما إذا كفر بعد الجرح (ويجوز التعجيل لأكثر من سنة) لأن ملك النصاب سبب وجوب الزكاة في كل حول ما لم ينتقص، وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب، وفي ذلك الحول الأول والثاني سواء (ويجوز لنصب إذا كان في ملكه نصاب واحد خلافاً لزفر) فإذا كان له خمس من الإبل فعجل أربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الإبل جاز عن الكل عندنا. وعنده لا يجوز إلا عن الخمس لأن كل نصاب في حق الزكاة أصل في نفسه، فكان التعجيل على النصاب الثاني كالتعجيل على الأول، وفي ذلك تقديم الحكم على السبب وهو لا يجوز. ولنا أن النصاب الأول هو الأصل في السببية والزائد عليه تابع له؛ ألا ترى إلى من كان له نصاب في أول الحول ثم حصل له نصب في آخر الحول

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١٦٢٤ والترمذي ٦٧٨ وابن ماجه ١٧٩٥ والدارمي ١٥٩٣ كلهم من حديث علي.

قال أبو داود: ورواه هشيم من وجه آخر مرسلأ، وهذا أصح. وقال الترمذي بعد أن ساق له شاهداً: والحدث الأول. أي حديث علي. أصح من الثاني، وقد روي مرسلأ من وجه آخر، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحق اهـ.

قلت: وكذا الحنفية. فهو مذهب الجمهور. وأما الإسناد ففيه حجية بن عدي، وهو صدوق يخطئه كما في التقريب، لكنه يتقوى بشواهد. انظر المجموع للهيثمي ٧٩/٣ ورد من حديث أبي رافع، وإسناده لا بأس به، ورواه أبو يعلى من حديث طلحة بن عبيد الله باختصار، وإسناده ضعيف لضعف الحسن بن عماره. وله طرق وشواهد أخرى.

الحول لا يجوز شيء من المعجل عن الباقي وعليه زكاته، والظاهر الأول. ولو كان له ألف فعجل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لأن العشرين تشيع في الكل فيكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم، ولو هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لأنه تبيين أنه لا زكاة عليه إلا في مائتين. ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فعجل عن الدينارين قبل الحول دينارين ونصفاً ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عجل عن الدراهم إذا كان يساوي خمسة وعشرين درهماً وإلا كمل، وكذا لو عجل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلكت جاز عن الدينارين بقيمته. وإن لم يهلك أحدهما حتى حال الحول ثم هلك فالمال الذي عجل عنه كان المعجل عن المالمين إلى آخر ما قدمنا في البيض والسود، وهذا بناء على اتحاد الجنس في التقدين بدليل ضم أحدهما إلى الآخر ليكمل النصاب، بخلاف ما لو كان له خمس من الإبل وأربعون من الغنم فعجل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر، ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين، وإن هلكت بعده لا يقع عنه، والله سبحانه أعلم.

ثم تم الحول على النصاب الأول ولم يتم على الباقية جعل كأنه تم الحول على النصب كلها ووجب أداء الزكاة عن المجموع بالاتفاق، فكذلك يجعل النصب الآخر كالموجودة في أول الحول في حق التعجيل.

باب زكاة المال

فصل في الفضة

(ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه الصلاة والسلام «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» والأوقية أربعون درهماً (فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لأنه عليه الصلاة والسلام كتب إلى معاذ

باب زكاة المال

ما تقدم أيضاً زكاة مال إلا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض، وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله ﷺ قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام «ليس فيما دون خمس أواق صدقة») أخرجه البخاري هكذا «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، ولا فيما دون خمس ذود صدقة، ولا فيما دون خمس أواق صدقة»^(١) وأخرجه مسلم «ليس فيما دون خمس أواق من الورق»^(٢) الحديث. وقوله والأوقية أربعون درهماً يحتمل أنه من كلام المصنف أخذاً من تقدير أصدقة أزواجه عليه الصلاة والسلام «قالت عائشة: كانت ثنتي عشرة أوقية ونشا فتلك خمسمائة، قال أبو مسلمة: قلت: ما النش؟ قالت: نصف أوقية»^(٣) رواه مسلم، ويحتمل أنه أراد من تمام الحديث، وشاهده ما أخرجه الدارقطني عنه عليه الصلاة والسلام «لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس أواق والأوقية أربعون درهماً»^(٤) مختصر وفيه يزيد بن سنان الرهاوي أبو فروة: ضعف، والأوقية أفعولة فتكون الهمزة زائدة، وهي

باب زكاة المال

لما قدم ذكر زكاة السوائم لما قلنا أعقبه بذكر غيرها من أموال الزكاة. قال محمد رحمه الله: المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنائير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك، والمصنف ذكر المال وأراد غير السوائم على خلاف عرف أهل البادية فإن اسم المال عندهم يقع على النعم. وعلى عرف أهل الحضر فإنه عندهم يقع على غير النعم.

فصل في الفضة

قدم فصل الفضة على غيرها لكونها أكثر تداولاً في الأيدي، والأوقية بالتحديد أفعولة من الوقاية لأنها تقي صاحبها من الفقر. وقيل هي فعليه من الأوق وهو الثقل، والجمع الأواقي بالتحديد أفاعيل كالأضاحي وبالتخفيف أفاعل، وكلامه ظاهر. وقوله: (فيكون فيها درهم) يعني مع الخمسة، وهكذا في كل أربعين درهماً درهم مع ما سبق عند أبي حنيفة رحمه الله وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقال: ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه قلت الزيادة أو كثرت. حتى إذا كانت الزيادة درهماً ففيه جزء من أربعين جزءاً من درهم، وهو قول علي وابن عمر وبه أخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال

قال المصنف: (فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول) أقول: قال ابن الهمام: سواء كانت مصكوكة أو لا، وكذا عشرة المهر، وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصاباً مصكوكاً من أحدهما لأن لزومها مبني على التقوم، والعرف أن يقوم بالمصكوك، وكذا نصاب السرقة احتياط للدره انتهى. فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذي يقدر به الأشياء لا الفضة المضروبة أو يقدر المضاف: أي فيما دون وزن مائتي درهم قوله: (أجاب بقوله تحرزاً عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع) أقول: أي التشقيص

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٤٧ ومسلم ٩٧٩ كلاهما من حديث أبي سعيد. وقد تقدم.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٥٩ ومسلم ٩٧٩ ح ٢ كلاهما من حديث أبي سعيد. وأخرجه مسلم وحده ٩٨٠ من حديث جابر.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ١٤٤٦ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: سألت عائشة زوج النبي ﷺ: كم كان صدق رسول الله ﷺ؟ قالت: كان صدقاً لأزواجه ثنتي عشرة أوقية ونشاً. قالت: أتدري ما النش؟ قال: قلت: لا. قلت: نصف أوقية، فتلك خمسمائة درهم فهذا صدق رسول الله ﷺ لأزواجه اه هذا اللفظ لمسلم. وليس فيه ذكر مسلمة فالصواب: أبو سلمة ثم هي سألته عن النش. لا أن الراوي سأل.

(٤) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٩٨/٢ من حديث جابر قال الزيلعي في نصب الراية ٣٦٤/٢: فيه يزيد بن سنان الرهاوي. قال يحيى: ليس بشيء، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به اه. وقال في التقريب: ضعيف.

رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم، ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال قال: (ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهماً فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهماً درهم) وهذا عند أبي حنيفة وقالوا: ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه، وهو قول الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث علي «وما زاد على المائتين فبحسابه» ولأن الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال، واشترط النصاب في الابتداء لتحقيق الغنى وبعد النصاب في السوائم تحرزاً عن التشقيص. ولأبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام في حديث معاذ «لا تأخذ من

من الوقاية لأنها تقي صاحبها الحاجة، وقيل هي فعلية فالهمزة أصلية وهي من الأوق وهو الثقل، ولم يذكر في نهاية ابن الأثير إلا الأول قال: وهزمتها زائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل أنفية وأنافي وأناف، وربما يجيء في الحديث وقية وليست بالعالية قوله: (فإذا كانت مائتي درهم الخ) سواء كانت مصكوكة أو لا، وكذا عشرة المهر، وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصاباً مصكوكاً من أحدهما لأن لزومها مبني على التقوّم، والعرف أن يقوم بالمصكوك، وكذا نصاب السرقة احتياطاً للدرء قوله: (كتب إلى معاذ) الله تعالى أعلم به، وإنما في الدارقطني «أنه عليه الصلاة والسلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من كل أربعين ديناراً ديناراً، ومن كل مائتي درهم»^(١) الحديث، وهو معلول بعبد الله بن شبيب، ولا يضر ذلك بالمدعي فإن أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهماً درهم كثيرة شهيرة قوله: (فزكاته بحسابه) ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءاً من درهم، ومما يبنى على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لأنه وجب عليه في العام الأول خمسة وثمان فيبقى السالم من الدين في العام الثاني إلا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة، وعنده لا زكاة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى قوله: (في حديث علي) تقدم حديثه في زكاة العوامل والحوامل^(٢) وفي أول كتاب الزكاة في مسألة الحول قوله: (وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقدر هو أنه قد عفى بعد النصاب في السوائم أعداد فقال ذلك فيها تحرزاً عن التشقيص، أي إيجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم هنا قوله: (ولأبي حنيفة الخ) روى الدارقطني عن معاذ «أن النبي ﷺ أمره أن لا يأخذ من الكسور شيئاً»^(٣) وهو ضعيف بالمنهال بن الجراح. وأما ما نسبته

«وما زاد على المائتين فزكاته بحسابه» ولأن الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال والكل مال. فإن قيل: فعلام شرط النصاب في الابتداء؟ أجاب بقوله ليتحقق الغنى ليصير المكلف به أهلاً للإغناء كما ذكرنا من قبل. فإن قيل: لو كان اشتراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء. أجاب بقوله تحرزاً عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع (ولأبي

الذي يعد عيباً قوله: (ولأبي حنيفة رحمه الله قوله ﷺ لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن «لا تأخذ من الكسور شيئاً» قيل معناه: لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً) أقول: ويجوز أن يكون من الكسور بياناً لشيئاً قوله: (فسماه كسوراً باعتبار ما يجب فيه) أقول: فيكون من قبيل ذكر الحال وإرادة المحل فإن الأموال محل للزكاة قوله: (فإن قيل: يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٩٥/٢. ٩٦. من حديث محمد بن عبد الله بن جحش به وأتم منه. قال الزبلي في نصب الراية ٣٦٤/٢: هو معلول بعبد الله بن شبيب. قال ابن حبان في الضعفاء: يقلب الأخبار ويسرقها، لا يجوز الاحتجاج به بحال اه.

قلت: هو وإبهذا الاستاد لكن لبعضه شواهد في الصحيح.

(٢) تقدم في بحث الحول، وفي العوامل والحوامل.

(٣) ضعيف جداً. أخرجه الدارقطني ٩٣/٢ والبيهقي ١٣٥/٤ كلاهما من حديث معاذ بأتم منه. قال الدارقطني: فيه المنهال بن الجراح متروك الحديث، وعبادة بن نسي لم يسمع من معاذ. ونقله البيهقي عن الدارقطني وزاد: وإسناده ضعيف جداً. وزاد الزبلي في ٣٦٧/٢ وقال ابن حبان: كان المنهال يكذب، وقال عبد الحق في أحكامه: كذاب.

الكسور شيئاً» وقوله في حديث عمرو بن حزم «وليس فيما دون الأربعين صدقة» ولأن الحرج مدفوع، وفي إيجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف، والمعتبر في الدراهم وزن سبعة، وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل، بذلك

المصنف إلى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في أحكامه: روى أبو أويس عن عبد الله ومحمد بن أبي بكر ابن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدهما عن النبي ﷺ «أنه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم الحديث، وذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم، فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم، وفي كل أربعين درهماً درهم، وليس فيما دون الأربعين صدقة»^(١) ولم يعزه عبد الحق لكتاب، وكثيراً ما يفعل ذلك في أحكامه، والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم «وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم» وما زاد ففي كل أربعين درهماً درهم»^(٢) وروى ابن أبي شيبة قال: حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال: كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري «فما زاد على المائتين ففي كل أربعين درهماً درهم» وتقدم في الحديث المصحح قوله ﷺ «هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهماً درهم»^(٣) فقوله «من كل أربعين درهماً درهم» خرج تفسيراً لقوله «هاتوا ربع العشر» فيفيد «هاتوا ربع العشر» على هذا الوجه لأن هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فتكون قيداً في عامله الذي هو الأمر بالإعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه، بقي أن يقال: قصاره أنه لم يتعرض للنفي عما دونها إلا بمفهوم الصفة، ولا يعتبر عندنا أو بالإضافة إلى العدم الأصلي، وحديث علي^(٤)

حنيفة «قوله ﷺ لمعاذ حين وجهه إلى اليمن: لا تأخذ من الكسور شيئاً» قيل معناه: لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً فسمه كسوراً باعتبار ما وجب. فإن قيل: يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ عقيب هذا «فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم» فالجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال عقيب قوله في حديث معاذ «فإذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهماً فتأخذ منها درهماً» هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسنداً إلى معاذ بن جبل، فيجعل قوله «إذا بلغ الورق» إلى آخر الحديث بياناً وتفسيراً لقوله «لا تأخذ من الكسور شيئاً» لئلا يلزم التكرار (وقوله ﷺ في حديث عمرو بن حزم «ليس فيما دون الأربعين صدقة») وذلك إنما يكون بعد المائتين لأن ما قبله ليس فيه ولا فيما دونه صدقة، وهذا محكم فلا يعارضه حديث علي لاحتقال أن يراد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ما ذكره (ولأن الحرج مدفوع) وهو واضح (وفي إيجاب الكسور ذلك) أي الحرج (لتعسر الوقوف) لأنه إذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة

بدليل أنه قال عقيب هذا في حديث «فإذا بلغ النخ» أقول: يعني قال في حديث معاذ رضي الله عنه: فإذا بلغ الفاء التعقيبية قوله: (والجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده النخ) أقول: لا يخفى عليك أن ما ذكره ليس فيه دلالة على ما ادعاه، وكيف يلزم التكرار إذا حمل الأول على ما قبل المائتين ما بعده على ما بعده فيتوجه على المصنف أنه كان ينبغي له أن يستدل بقوله ﷺ ولا تأخذ بما زاد حتى يبلغ أربعين درهماً فإنه محكم. وقوله لا تأخذ من الكسور محتمل للحمل على ما قبل المائتين قوله: (فيجعل قوله إذا بلغ الورق إلى آخر الحديث بياناً وتفسيراً للنخ) أقول: فلا يكون الفاء للتعقيب بل للتفسير كما في قوله تعالى «ونادى نوح ربه فقال» قوله: (لأن ما قبله ليس فيه النخ) أقول: إنما يعلم ذلك بتعليمه ﷺ، فلا يدل على عدم جواز الحمل على ما قبل المائتين، والأولى أن يقال قوله ﷺ ليس فيما دون الأربعين صدقة عام يتناول ما قبل المائتين وما بعده فيتم المرام قوله: (وهذا محكم فلا يعارضه حديث النخ) أقول: أي كالمحكم في القوة لا أنه محكم حقيقة وهو يحتمل النسخ. قوله: (فتتعلق الأحكام به النخ) أقول: فيه إشكال، فإنه كان يؤخذ في زمنه ﷺ زكاة من

(١) هذا الخبر ذكره عبد الحق ولم يعزه لكتاب أو مصنف كما في نصب الراية ٣٦٧/٢، وسكت عليه الزيلعي وابن حجر في الدرر ٢٥٨/١. فاه أعلم.

(٢) حسن. تقدم في أول كتاب الزكاة ويأتي في الديات.

(٣) تقدم في أول صدقة السوائم.

(٤) تقدم في فصل ما لا زكاة فيه. وهو حديث حسن من حديث علي.

جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الأمر عليه (وإذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة، وإذا كان

متعرض لإيجابه، ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدماً عند المعارضة، خصوصاً وفيه الاحتياط. فالأول حينئذ إثبات المعارضة بين حديث علي^(١) وحديث عمرو بن حزم^(٢) وأثر عمر فإنهما يفيدان أن تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك وإلا لم يكن بياناً لحكم ما زاد بل لبعضه فإن قيل: يحمل على إرادة ما زاد من الأربعينات دفعاً للمعارضة. قلنا ليس بأولى من اعتبار مثله في حديث علي بأن يحمل ما زاد فبحسابه: أي ما زاد من الأربعينات فبحساب الخمسة في المائتين وهو أن يكون فيها درهم. فإن قيل: بل الحمل في معارض حديث علي أولى منه فيه لأنه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط، وظن أن حديث معاذ نهي فيقدم غلط بأدنى تأمل، لأنه إنما نهي المصدق، وكلامنا فيما يرجع إلى رب المال وهو ليس بمنهي أن يعطي بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب. قلنا: ذلك لو لم يكن ملزوماً للدرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما أشار إليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف، وذلك أنه إذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم، فإذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءاً من درهم وذلك لا يعرف، ولأنه أوفق لقياس الزكوات لأنها تدور بعفو ونصاب قوله: (والمعتبر في الدرهم النخ) هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات، وإذا أخذ المثقال في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه، وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب أنه معروف. قال أبو عبيد في كتاب الأموال ولم يزل المثقال في آباء الدهر محدوداً لا يزيد ولا ينقص. وكلام السجائدي في كتاب قسمة التركات خلافه، قال الدينار: بسنجة أهل الحجاز عشرون قيراطاً والقيراط خمسة شعيرات، فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة، فيكون القيراط عندهم طسوجاً وخمسة. وذكر فيه أيضاً في تحديد الدينار مطلقاً فقال: اعلم أن الدينار ستة دوانيق والدانق أربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خردال والخردلة اثنا عشر فلساً والفلس ست فتيلات والفتيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشرة ذرة انتهى. فإن كان المراد بالخردال أو الشعيرة المعروف فلا حاجة إلى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف الدينار على عرف سمرقند، وتعريف دينار الحجاز هو المقصود إذ الحكم خرج من هناك. ويوضح ذلك قوله ﷺ «المكيال مكيال أهل المدينة، والوزن وزن أهل مكة»^(٣) لفظ النسائي

أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فتعسر معرفة سبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فحينئذ لا يقدر على الأداء في السنة الأولى، فإذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لأن دينها مستحق وإن لم يؤد ذلك مائتا درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من درهم واحد وزكاة درهم وثلاثة وثلاثين جزءاً من أربعين جزءاً من درهم يتعسر الوقوف عليه البتة. وقوله: (والمعتبر في الدراهم) روى أن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف: صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال، وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة أخماس مثقال، وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال، وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم، فلما تولى عمر رضي الله عنه، أراد أن يستوفي الخراج بالأكثر، فالتمسوا منه التخفيف، فجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين ما رامه عمر وبين ما رامه الرعية، فاستخرجوا له وزن السبعة، وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير في ديوان عمر

(١) هو المتقدم.

(٢) تقدم قبل ثلاثة أحاديث.

(٣) صحيح. أخرجه النسائي في الكبرى ٢٢٩٩ و٦١٨٦ وكذا أبو داود ٣٣٤٠ والبيهقي ٣١/٦ وأبو نعيم في الحلية ٢٠/٤ كلهم عن طائوس عن ابن عمر مرفوعاً ورجاله ثقات رجال البخاري ومسلم، وليس فيه أحمد بن سليمان. ونقل الألباني في الإرواء ١٣٤٢ بعد أن صححه، تصحيحه عن ابن الملقى في الخلاصة، وكذا الدارقطني والنووي وابن دقيق العيد والعلائي.

الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصاباً) لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لا

عن أحمد بن سليمان ووثقه، وإن لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره تحديد ولا تمييز عند العقل لأن الذرة حينئذ هي مبدأ ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها. وقد لا يقدر على الاعتبار بها لو عرف، وأنت تعلم أن المقصود تقدير كمية شيء موجود ثابت، والتوصل إلى ذلك لا يتوقف على هذه التكاليف مع أنه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الأول، والاقتصر على مثله لا يجوز في إفادة التقدير إلا أن يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة وإلا يكون تجهيلاً، ولو انتهى إلى الخردال كان حسناً إذ لا يتفاوت آحاده وكذا بعض الأشياء. وهذا كله على تقدير كون الدينار والمثقال مترادفين، والظاهر أن المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهيبته. وإذ قد عرفت هذا فقلوا كانت الدراهم على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة أصناف: صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة، وصنف كل عشرة بوزن ستة. فلما وقع الخلاف في الإيفاء والاستيفاء، وقيل أراد عمر أن يستوفي الخراج بالصنف الأول فالتمسوا التخفيف، فجمع حساب زمانه فأخرجوا عشرة وزن سبعة، وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف درهماً فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربعة عشر قيراطاً كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقي العمل عليها وأجمع الناس عليها، وهذا صريح في أن كون الدراهم بهذه الزنة لم تكن في زمنه ﷺ ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه الصلاة والسلام وتقديره لها واقتضاء عماله إياها خمسة من كل مائتين، فإن كان المعين لوجوب الزكاة في زمانه الصنف الأعلى لم يجز النقص، وإن كان ما دونه لم يجز تعيين هذه لأنها زيادة على المقدر توجب نفي الوجوب بعد تحققه لأنه على ذلك التقدير يتحقق في مائتين وزن خمسة أو ستة، فالقول بعدم الوجوب ما لم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا، وظاهر كلام أبي عبيد في كتاب الأموال أن أيها وجد كانوا يزكونها قال: كانت الدارهم قبل الإسلام كباراً وصغاراً، فلما جاء الإسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا إلى الدرهم الكبير فإذا هو ثمانية دنانير وإلى الدرهم الصغير فإذا هو أربعة دنانير. فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوها درهمين سواء كل واحد ستة دنانير ثم اعتبروها بالمثاقيل، ولم يزل المثقال في آباد الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى. وإنما سقنا بقية كلامه ليظهر ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضي أن النصاب يتعقد من الصغار، وهو الحق لأنهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغراً وكبراً في زمانه ﷺ، فبالضرورة تكون الأوقية مختلفة أيضاً بالصغير والكبير، وقد أوجب عليه الصلاة والسلام في خمس أواق الزكاة^(١) مطلقاً من غير تقييد بنصف، فإذا صدق على الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة بالنص ويؤيده نقل أبي عبيد أنهم كانوا يزكون النوعين، وعن هذا والله أعلم ذهب بعضهم إلى أن المعتبر في حق كل أهل بلد دراهمهم. ذكره قاضيخان، إلا أنني أقول: ينبغي أن يقيد بما إذا كانت دراهمهم لا تنقص عن أقل ما كان وزناً في زمنه عليه الصلاة والسلام وهي ما تكون العشرة وزن خمسة لأنها أقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتي من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلاً وإن كانت دراهم قوم، وكأنه أعمل إطلاق الدراهم والأواق في

واستقر الأمر عليه) فتعلق الأحكام به كالزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح، وإنما جعلوا ذلك لأحد وجوه ثلاثة: أحدها: أنك إذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل أحداً وعشرين مثقالاً. فإذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني أنك إذا أخذت ثلاث عشرة من كل صنف وجمعت بين الأثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة مثاقيل والثالث أنك إذا أقيمت الفاضل على السبعة من العشرة، أعني الثلاثة، والفاضل أيضاً على السبعة من مجموع الستة والخمسة أعني أربعة ثم جمعت مجموع الفاضلين: أعني فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو ما أقيته كانت سبعة

(١) صحيح. هو بعض الحديث الأول من هذا الباب.

تنطبع إلا به وتخلو عن الكثير، فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة، وسنذكره في الصرف إن شاء الله تعالى، إلا أن في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض، إلا إذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصاباً لأنه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة.

الموجود وما يمكن أن يوجد ويستحدث، ونحن أعملناه في الموجود لأن الظاهر أن الإشارة بالكلام إلى ما هو المعمود الثابت، والله أعلم. فإن لم يكن لهم دراهم إلا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تزكي، وإن كانت أقل من مائتين إذا بلغ ذلك الأقل قدر نصاب هو وزن خمسة؛ ألا يرى أنه إذا لم تكن الدراهم إلا وزن عشرة أو أقل مما يزيد على وزن سبعة وجب الزكاة في أقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة، وعن هذا قال في الغاية: دراهم مصر أربعة وستون حبة، وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان انتهى، فإذا لم يثبت أن درهم الزكاة مقدر شرعاً بما هو وزن سبعة بل بأقل منه لما قلنا وجب أن يعتبر الأقل في الدراهم الكبيرة فتزكي إذا بلغت قدر مائتين من الصغار، والله سبحانه أعلم. ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصرفيه نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة، لأنه إن أراد بالحبة الصغيرة قدرهم الزكاة سبعون شعيرة إذ كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو إذا أصغر لا أكبر، وإن أراد بالحبة أنه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاوندي الطويل فهو خلاف الواقع، إذ الواقع أن درهم مصر لا يزيد على أربع وستين شعيرة لأن كل ربع منه مقدر بأربع خرايب والخرنوبية مقدرة بأربع قمحات وسط قوله: (فهو فضة) أي فتجب فيه الزكاة كأنه كله فضة لا زكاة العروض ولو كان أعدها للتجارة، بخلاف ما إذا كان الغش غالباً، فإن نواها للتجارة اعتبرت قيمتها، وإن لم ينوها فإن كانت بحيث يتخلص منها فضة تبلغ نصاباً وحدها أو لا تبلغ، لكن عنده ما يضمه إليها فيبلغ نصاباً وجب فيها لأن عين التقدين لا يشترط فيهما نية التجارة ولا القيمة، وإن لم يخلص فلا شيء عليه لأن الفضة هلكت فيه، إذ لم ينتفع بها لا حالاً ولا مالاً فبقي العبرة للغش، وهي عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة، وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش. وإذا استوى الغش فيهما قيل تجب فيه احتياط وقيل لا تجب ويجب درهمان ونصف، كذا حكاه بعضهم. ولا يخفى أن المراد بقول الوجوب أنه تجب في الكل الزكاة، ففي مائتين خمسة دراهم كأنها كلها فضة، ألا ترى إلى تعليقه بالاحتياط وقول النفي معناه لا تجب كذلك. والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعنده ما يضمه إليه فيخصه درهمان ونصف. وحينئذ فليس في المسئلة إلا قولان لأن على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد، فحكاية ثلاثة أقوال غير واقع، والذهب المخلوطة بالفضة إن بلغ الذهب نصاباً ففيه زكاة الذهب وإن بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة، لكن إن كانت الغلبة للفضة. وأما إن كانت مغلوبة فهو كله ذهب لأنه أغز وأعلى قيمة. كذا ذكر والله سبحانه أعلم.

مثاقيل، فلما كانت سبعة مثاقيل أعدل الأوزان فيها ودارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها، وقوله: (فهو في حكم الفضة) واضح، وقوله: (كما في سائر العروض الخ) يعني أنها إذا لم تكن للتجارة ينظر إلى ما يخلص منه من الفضة، فإذا بلغ مائتي درهم تجب الزكاة لأنه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة، وإن كان لا يخلص ذلك فهي كالمضروبة من الصفر كالمقحم لا شيء فيها إلا إذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتي درهم فيجب فيها خمسة دراهم.

الفضة بحساب الدرهم، ولم يكن هذا الوزن في ذلك الزمان، فتعليق الحكم بهذا الوزن دون وزن الخمسة والسته يؤدي إلى النسخ، ولا نسخ بعده ﷺ قال المصنف: (وهو أن يزيد على النصف) أقول: تذكير الضمير الراجع إلى الغلبة لكونها في تأويل أن مع الفعل.

فصل في الذهب

(ليس فيما دون عشرين مثقالاً من الذهب صدقة، فإذا كانت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال) لما روينا

فصل في الذهب

قوله: (لما روينا) يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة^(١) وتقدم ما فيه. ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في المذهب^(٢). وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر^(٣) أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ من كل عشرين ديناراً نصف دينار ومن الأربعين ديناراً ديناراً، وهو مضعف بإبراهيم بن إسماعيل بن مجمع، وأخرج أبو أحمد بن زنجويه في كتاب الأموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ «ليس فيما دون المائتين شيء، ولا فيما دون عشرين مثقالاً من الذهب شيء، وفي المائتين خمسة دراهم، وفي عشرين مثقالاً نصف مثقال»^(٤) وفيه العزيمي تقدم الكلام فيه. وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الإبل قوله عليه الصلاة والسلام «وفي كل أربعين ديناراً ديناراً» وهو^(٥) حديث لا شك في ثبوته على ما قدمناه قوله: (والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لأنه أخذ كلا من المثقال والدرهم في تعريف آخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر. وجوابه أنه لم يذكر هذا تعريفاً لأنه قال وهو المعروف، فأفاد أن المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالاً، وهذا تصريح بأنه لا حاجة إلى تعريفه كما لا يعرف ما هو بديهي التصور إذ تحصيل الحاصل محال، فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة إنما هو لإزالة توهم أن يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم، فحاصل كلامه حينئذ أنه قال: والمراد بهذا المثقال ذاك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا

فصل في الذهب

قد مرّ وجه تأخيره عن فصل الفضة (وقوله لما روينا) إشارة إلى قوله في أول فصل الفضة كتب إلى معاذ أن خذ، إلى أن قال: ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال. والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم، وضمير منها راجع إلى ما لأنه في معنى الجمع، قيل تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لأنه عرف الدرهم في فصل الفضة بقوله. وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر وهو دور. والجواب أنه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة، وإنما قال المعبر من أصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل، وكان ذلك معروفاً فيما بينهم، ثم قال ههنا: والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف: أي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولا دور في ذلك. وقوله: (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) يعني إذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة إلى أربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لأن الواجب ربع العشر وربع العشر حاصل فيما قلنا إذا كل مثقال عشرون قيراطاً فيكون أربعة مثاقيل ثمانين قيراطاً وربع عشرة قيراطان وهذا بصنجة أهل التحجاز،

فصل في الذهب

قوله: (فتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور) أقول: أي توقف معرفة كل من المثقال والدرهم قوله: (ولا مخالفة بينهما) أقول: ولا مخالفة بين المستلثين.

(١) تقدم في بحث زكاة المال. أو الفضة. وهو غير قوي لكن له شواهد.

(٢) حديث علي تقدم.

(٣) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ١٧٩١ والدارقطني ٩٢/٢ كلاهما من حديث عبد الله بن واقد عن ابن عمر وعائشة معاً. قال البوصيري في الزوائد: ضعيف لضعف إبراهيم بن إسماعيل وقال الزيلعي ٣٦٩/٢ نقلاً عن ابن دقيق العيد: إبراهيم هذا. قال يحيى: لا شيء. وقال أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به فإنه كثير الوهم اه. وضعفه ابن حجر في الدراية ٢٥٨/١، ووافقهما على ضعفه ابن الهمام.

(٤) ضعيف. أخرجه ابن زنجويه في كتاب الأموال كما في نصب الراية ٣٦٩/٢ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. قال الحافظ في الدراية ٢٥٨/١: إسناده ضعيف اه. وعلته العزيمي، لكن ضعف هذه الأسانيد لا يعني ضعف الحكم.

(٥) تقدم في أوائل صدقة السوائم. ويأتي في الديات.

والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) لأن الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطاً (وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة) عند أبي حنيفة، وعندهما تجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور، وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كأربعين درهماً. قال: (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيها الزكاة) وقال الشافعي: لا تجب في حلي النساء

شيء آخر، وهذا إن شاء الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيرها من الدفع مما لو أوردته أدى إلى طول مع أنه لا يتم بأدنى تأمل قوله: (وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء، فإذا ملك أربعة دنائير فقد ملك ما قيمته أربعون درهماً مما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطاً، فلا يرد ما أوردته بعضهم عليه في هذا المقام قوله: (وحليهما) سواء كان مباحاً أو لا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطلق عليه الاسم قوله: (فتشابه ثياب البذلة) حاصله قياس الحلي بثياب البذلة بجامع الابتذال في مباح ودفعه اعتبار ما عينه مانعاً من الوجوب في الفرع وإن كان مانعاً في الأصل، وذلك لأن مانعيته في الأصل بسبب أنه يمنع وجود السبب بمنع جزئه: أعني النماء لا لذاته ولا لأمر آخر، ومنعه ذلك في التقدين منتف لأنهما خلقاً ليتوصل بهما إلى الإبدال، وهذا معنى الاستنماء فقد خلقاً للاستنماء ولم يخرجهما الابتذال عن ذلك، فالنماء التقديري حاصل وهو المعتبر للإجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيقي، وإذا انتقت مانعيته عمل السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب، ثم المنقولات من العمومات والخصوصات تصرح به، فمن ذلك حديث عليّ عنه عليه الصلاة والسلام «هاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهماً درهم»^(١) رواه أصحاب السنن الأربعة وغيره كثير. ومن الخصوصات ما أخرج أبو داود والنسائي أن امرأة أتت النبي ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد بنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لهما أتعتين زكاة هذا؟ قالت لا، قال: أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سواراً من نار؟ قال: فخلعتهما فألقتهما إلى النبي ﷺ فقالت: هما لله ورسوله»^(٢) قال أبو الحسن بن القطان في كتابه: إسناده صحيح. وقال المنذري في مختصره، إسناده لا مقال فيه، ثم بينه رجلاً رجلاً. وفي رواية الترمذي عن ابن لهيعة قال «أتت امرأتان» فسأقه، وفيه «أتجبان أن يسوركما الله بسوارين من نار؟ قالتا لا، قال: فأذيا زكاته»^(٣) وتضعيف الترمذي وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء مؤول وإلا فخطأ. قال المنذري: لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما وإلا فطريق أبي داود لا مقال فيها. وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث أبي داود: وإنما ضعف الترمذي هذا الحديث لأن عنده فيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح. ومنها ما أخرج أبو داود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال «دخلنا على عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات ورق فقال: ما هذا يا عائشة؟ فقالت:

والقيراط خمس شعيرات، فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة، وأصل القيراط قراط بالتشديد لأن جمعه القرايط، فأبدل من أحد حرفي التضعيف ياء. وقوله: (وهي مسئلة الكسور) يعني التي بينها في فصل الفضة، وقد بينا الاختلاف والحجج من الجانبين فيه، ولا مخالفة بينهما خلا أن أربع مثاقيل ههنا قامت مقام أربعين درهماً هناك. وقوله: (وفي تبر الذهب والفضة)

(١) تقدم في أول صدقة السوائم من حديث علي وهو حديث حسن.
 (٢) حسن. أخرجه أبو داود ١٥٦٣ والترمذي ٦٣٧ والنسائي ٣٨/٥ وابن أبي شيبة ٢٧/٤ والبيهقي ١٤٠/٤ وأحمد ١٧٨/٢. ٢٠٤. ٢٠٨. من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به. وإسناد أبي داود والنسائي جيد إلى عمرو بن شعيب، وأما إسناد الترمذي فإن فيه ابن لهيعة. ونقل الزيلعي ٣٧٠/٢ عن ابن القطان قوله: إسناده صحيح. وقال المنذري: إسناده لا مقال فيه. ثم نقل الزيلعي عن ابن القطان قوله: إنما ضعفه الترمذي لأن في إسناده ابن لهيعة والمثنى بن الصباح، وكلاهما ضعيف اه وفي الباب أحاديث.
 (٣) هذا السياق للترمذي وتقدم في الذي قبله.

وخاتم الفضة للرجال لأنه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة. ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو

صغتهن لأتزين لك بهن يا رسول الله، قال: أفتؤدي زكاتهن؟ فقلت لا، فقال: هن حسبك من النار»^(١) وأخرجه الحاكم وصححه، وأعله الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجهول، وتعبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات، ولكن لما نسب في سند الدارقطني إلى جده ظن أنه مجهول وتبعه عبد الحق، وقد جاء مبيناً عند أبي داود بينه شيخه محمد بن إدريس الرازي وهو أبو حاتم الرازي إمام الجرح والتعديل. ومنها ما أخرج أبو داود عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت «كنت ألبس أوصاحاً من ذهب فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز»^(٢) وأخرجه الحاكم في المستدرک عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال: صحيح على شرط البخاري، ولفظه «إذا أدیت زکاته فليس بكنز» قال البيهقي: تفرد به ثابت بن عجلان. قال صاحب تنقيح التحقيق: وهذا لا يضر فإن ثابت بن عجلان روى له البخاري ووثقه ابن معين، وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره. وممن أنكر عليه ذلك الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد، ونسبه في ذلك إلى التحامل، وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر. قال ابن حبان: يضع الحديث على الثقات، قال صاحب التنقيح فيه: هذا وهم قبيح، فإن محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا، فهذا الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي أخرج له مسلم، ووثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وأبو داود وغيرهم. وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخاري متابعه. وأما ما روي من حديث جابر عن النبي ﷺ قال «ليس في الحلبي زكاة»^(٣) قال البيهقي: باطل لا أصل له، إنما يروي عن جابر من قوله: وأما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة وأسماء بنت الصديق فموقوفات ومعارضات بمثلها عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: أن مر من قبلك من نساء المسلمين أن يزكين حليهن ولا يجعلن الزيادة والهدية بينهن تقارضاً. رواه ابن أبي شيبة وعن ابن مسعود قال: في الحلبي الزكاة، رواه عبد الرزاق عبد الله بن عمرو أنه كان يكتب إلى خازنه سالم أن يخرج زكاة حلبي بناته كل سنة. رواه الدارقطني وروى ابن أبي شيبة عنه أنه كان يأمر نساءه أن يزكين حليهن. وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء وإبراهيم النخعي وسعيد بن جبيرة وطاوس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا: في الحلبي الزكاة. زاد ابن شداد: حتى في الخاتم. وأخرج عن عطاء أيضاً وإبراهيم النخعي أنهم قالوا: مضت السنة أن في الحلبي الذهب

التبر ما كان غير مضروب منهما، والحلي على فعول جمع حلي كئدي في جمع ثدي وهو ما تتحلى به المرأة منهما. وقوله وقال الشافعي: (لا تجب في حلبي النساء وخاتم الفضة للرجال) يعني الحلبي الذي يباح استعماله لأنه مبتذل في مباح، وكل ما

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١٥٦٥ والدارقطني ١٠٥/٢ والحاكم ٣٨٩/١ والبيهقي ١٣٩/٤ كلهم من حديث عبد الله بن شداد. وصححه الحاكم على شرطهما، ووافقه الذهبي، وأعله الدارقطني بجهالة محمد بن عطاء، وتعبه البيهقي وابن القطان كما في نصب الراية ٣٧١/٢: بأن الدارقطني نسب إلى جده فظهر أنه مجهول وليس كذلك، وإنما هو محمد بن عمرو بن عطاء أحد الثقات. وقال ابن دقيق العيد: هو على شرط مسلم. اه باختصار. أقل مراتبه أن حديث حسن. والله أعلم.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ١٥٦٤ والحاكم ٣٩٠/١ والدارقطني ١٠٥/٢ والبيهقي ١٤٠. ٨٣/٤ كلهم من حديث أم سلمة قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي.

قلت: فيه ثابت بن عجلان وهو من رجال البخاري صدوق كما في التقريب وفيه محمد بن مهاجر الشامي ثقة من رجال مسلم كما في التقريب ولم يرو له البخاري في صحيحه وإنما روى له في التاريخ. فالصواب في الحديث أنه على شرط مسلم. وقد ذكر الكمال ما فيه كناية.

(٣) الصواب وقفه، ذكره الزيلعي في ٣٧٤/٢ وقال: رواه ابن الجوزي في التحقيق وقال البيهقي في المعرفة: باطل لا أصل له. إنما يروي عن جابر موقوفاً، فمن احتج به كان مغرراً بدنيته اه وأخرجه البيهقي ١٣٨/٢ موقوفاً على جابر.

قلت: وعلته عافية بن أيوب. قال الذهبي في الميزان: تكلم فيه، ما هو بحجة، وفيه جهالة.

الإعداد للتجارة خلقه، والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب.

والفضة الزكاة^(١). وفي المطلوب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أنا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته، والتأويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن أخطارها والالتفات إليها. وفي بعض الألفاظ ما يصرح بردها، والله سبحانه أعلم. وأعلم أن مما يعكر على ما ذكرنا ما في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضي الله عنها كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها فلا تخرج من حليهن الزكاة^(٢)، وعائشة راوية حديث الفتحات^(٣). وعمل الراوي بخلاف ما روى عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخاً. ويجاب عنه بأن الحكم بأن ذلك للنسخ عندنا هو إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه، وهو ثابت هنا فإن كتابة عمر إلى الأشعري تدل على أنه حكم مقرر، وكذا من ذكرناه معه من الصحابة. فإذا وقع التردد في النسخ والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا. وأما على رأي الخصم فلا يرد ذلك أصلاً، إذ قصارى فعل عائشة قول صحابي وهو عنده ليس بحجة لو لم يكن معارضاً بالحديث المرفوع، وعمل الراوي بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده. ولا يقال: إنما لم يؤد من حليهن لأنهن يتامى، ولا زكاة على الصبي لأن مذهبه وجوب الزكاة مال الصبي فلذا عدلنا في الجواب إلى ما سمعت، والله سبحانه أعلم. هذا ويعتبر في المؤدي الوزن عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد الخيرية، وعند زفر القيمة فلو أدى عن خمسة جياذ خمسة زيوفاً جاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكره، ولا يجوز عند محمد وزفر فيؤدي الفضل، ولو أدى أربعة جيدة عن خمسة رديئة لا يجوز إلا عن أربعة عند الثلاثة لاعتبار محمد الخيرية واعتبارهما القدر، ويجوز عند زفر للقيمة، والله أعلم.

كان كذلك لا زكاة فيه كسائر ثياب البذلة والمهنة (ولنا أن السبب مال نام، ودليل النماء موجود وهو الإعداد للتجارة خلقه والدليل هو المعتبر) فإذا كان موجوداً لا معتبر بما ليس بأصل وهو الإعداد للابتدال، بخلاف الثياب فإنه ليس فيها دليل النماء والابتدال فيها أصل لأن فيه صرفاً لها إلى الحاجة الأصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد.

(١) انظر هذه الآثار في سنن الدارقطني ٢/١٠٨. ١٠٩ والبيهقي ٤/١٣٨. ١٣٩. ونصب الرابة ٢/٣٧٤. ٣٧٥.

(٢) موقوف صحيح. أخرجه مالك ١/٢٥٠ ح ١٠ ومن طريقه البيهقي ٤/١٣٨ بسند صحيح عن عائشة موقوفاً.

(٣) تقدم قبل أربعة أحاديث.

فصل في العروض

(الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصاباً من الورق أو الذهب) لقوله عليه

فصل في العروض

العروض جمع عرض بفتحين: حطام الدنيا، كذا في المغرب والصحاح. والعرض بسكون الراء المتاع، وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدينارين. وقال أبو عبيد: العروض الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيواناً ولا عقاراً، فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لأنه في بيان حكم الأموال التي هي غير النقدين والحيوانات، كذا في النهاية قوله: (غير النقدين والحيوان ممنوع) بل في بيان أموال التجارة حيواناً أو غيره على ما تقدم من أن السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة السائمة كالإبل أو لا كالبغال والحمير، فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد وإياه عني في النهاية بقوله وعلى هذا فإنه فرع عليه إخراج الحيوان قوله: (كائنة ما كانت) كائنة نصب على الحال من عروض التجارة، ولفظ ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع إلى عروض التجارة، وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع إلى العروض أيضاً، وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد على الموصول تقديره كائنة أو كانت إياه على الخلاف في الأولى في هذا الضمير من وصله أو فصله، والمعنى: كائنة الذي كانت إياه من أصناف الأموال، والذي عام فهو كقوله: كائنة أي شيء كانت إياه. قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام «يقومها» الخ)^(١) غريب، وفي الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة، فمن المرفوعة: ما أخرجه أبو داود عن سمرة بن جندب «أن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع»^(٢) اهـ. سكت عليه أبو داود ثم المنذري، وهذا تحسين منهما، وصرح ابن عبد البر بأن إسناده حسن، وقول عبد الحق خبيث بن سليمان الواقعي في سنده ليس بمشهور ولا يعلم روى عنه إلا جعفر بن سعد وليس جعفر ممن يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن، فإن نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت «الجهالة» ولذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد «من كنتم غالاً فهو مثله» عن خبيث ابن سليمان وسكت عنه، وهذا تصحيح منه، وبهذا تعقبه ابن القطان، ومنها في المستدرک عن أبي ذر رضي الله عنه

فصل في العروض

آخر فصل العروض لأنها تقوم بالنقدين فكان حكمها بناء عليهما. والعروض جمع عرض بفتحين: حطام الدنيا: أي متاعها سوى النقدين. وقوله: (كائنة ما كانت) أي من جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة كالسوائم أو لم تكن كالثياب والحمير والبغال. وقوله: (وتشترط نية للتجارة) أي حالة الشراء أما إذا كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية لأن مجرد النية لا تعمل كما مر. وقوله: (يقومها بما هو أنفع للمساكين) أحد الأقوال في التقويم، فإن فيه أربعة أقاويل: أحدها هذا هو ما روي عن أبي حنيفة في الأمالي. ووجهه ما ذكره بقوله احتياطاً لحق الفقهاء فإنه لا بد من

فصل في العروض

قال المصنف: (كائنة ما كانت إذا بلغ قيمتها نصاباً من الورق، أو الذهب) أقول: أي الذهب المسكوك، فالأولى أن يقال أو الدينار وقوله ما في قوله ما كانت موصولة أو مصدرية قوله: (كالسوائم الخ) أقول: أي السوائم التي للتجارة، وإلا فالتى أسيمت للدر والنسل ليست من الباب قوله: (كذا في النهاية) أقول: ويوافق النهاية ما في الخلاصة حيث قال: إن شاء قومها بالذهب، وإن شاء بالفضة، وعن

(١) لا أصل له بهذا اللفظ. استغفبه الزيلعي في نصب الرأية ٢/٣٧٥ ووافقه ابن الهمام. وابن حجر في الدراية ١/٢٦٠ حيث قال: لم أجده.

(٢) حسن لشواهد أخرجه أبو داود ١٥٦٢ والدارقطني ١٢٨/٢ والبيهقي ٤/١٤٦. ١٤٧. كلهم من حديث سمرة بن جندب سكت عليه أبو داود والمنذري، وحسنه ابن عبد البر كما في نصب الرأية ٢/٣٧٦ وفيه كلام لا يضر لأن له شواهد تقويه ومنها الآتي.

الصلاة والسلام فيها «يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم، ولأنها معدة للاستئناء بإعداد العيد فأشبهه المعد بإعداد الشرح، وتشترب نية التجارة ليثبت الإعداد، ثم قال: (يقومها بما هو أنفع للمساكين) احتياطاً لحق

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في الإبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته، ومن رفع دراهم أو دنانير أو تبراً أو فضة لا يعدها لعزيم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوي به يوم القيامة^(١) صححه الحاكم. وأعله الترمذي عن البخاري بأن ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس، وتردد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الإمام في أنه بالزاي أو الراء بناء على أنه رآه في أصل من نسخ المستدرک بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة، لكن صرح النووي في تهذيب الأسماء واللغات أنه بالزاي، وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اهـ. وقد رواه الدارقطني من طريقين، وفي رواية وفي البز صدقة قالها بالزاي^(٢) هكذا مصرحاً في الرواية غير أنها ضعفت قوله: (وتشترب نية التجارة) لأنه لما لم تكن للتجارة خلقة فلا يصير لها إلا بقصدها فيه وذلك هو نية التجارة، فلو اشترى عبداً مثلاً للخدمة ناوياً يبيعه إن وجد ربحاً لا زكاة فيه، ولا بد من كونه مما يصح فيه نية التجارة كما قدمنا، فلو اشترى أرضاً خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكاة، ولو كانت عشرية فزرعها حكى صاحب الإيضاح أن عند محمد يجب العشر والزكاة، وعندهما العشر فقط. واعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر ثابتة في بدله وإن لم يتحقق شخصها فيه، وهو مما يلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند الحول تقويمه وزكاته وهو ما قويض به مال التجارة فإنه يكون للتجارة وإن لم تنو فيه لأن حكم البدل حكم الأصل ما لم يخرج بنية عدمها، وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به يكون المدفوع للتجارة، بخلاف ما لو كان القتل عمداً

مراعاته، ألا ترى أنه إن كان يقومها بأحد النقيدين يتم النصاب وبالأخر لا يتم يقوم بما يتم بالاتفاق احتياطاً لحق الفقراء فكذلك هذا، كذا في النهاية، وهو مخالف لتفسير المصنف للأنفع في الكتاب. والثاني ما ذكر في المسووط وهو أن يقوم صاحب المال أي التقدين شاء، ووجهه أن التقويم لمعرفة مقدار المالية والثمنان في ذلك سواء. والثالث قوله أبي يوسف على ما ذكره في الكتاب. وقوله: (لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه ظهر قيمته مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء، والظاهر أنه

أبي حنيفة رحمه الله أنه يقوم بما هو أنفع للفقراء. وعن أبي يوسف رحمه الله: يقوم بما اشترى هذا إذا كان يتم النصاب بأيهما ما قوم، فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصاباً انتهى (قول المصنف: وتفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً) أقول: لا خلاف في تمين الأنفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة، ففي كلام المصنف كلام، والتفصيل في شرح ابن الهمام.

(١) حسن. أخرجه الحاكم ٣٨٨/١ والدارقطني ١٠٠/٢. ١٠١. ١٠٢. والبيهقي ١٤٧/٤ كلهم من حديث أبي ذر. ومداره على عمران بن أبي أنس وهو ثقة. رواه الحاكم من طريق سعيد بن سلمة عن عمران بن أبي أنس عن مالك بن أوس عن أبي ذر مرفوعاً. وتابعه ابن جريج على عمران، وكلا الإسنادين صحيح على شرطهما، ووافقه الذهبي، والصواب أنه على شرط مسلم فقط، والحديث حسنه ابن حجر في الدراية ٢٦٠/١، وقال في التلخيص ١٧٩/٢: لا بأس به.

(٢) قوله «في البز» صرح به الدارقطني في روايته. ونقل الزيلعي في ٣٧٧/٢ عن الثوري في تهذيب الأسماء واللغات - هو بالباء والزاي - وهي اثنيان التي هي أمتعة البزاز ومن الناس من صحفه فجعله بالراء المهملة وهو غلط اه وانظر نصب الراية والكلام على هذا الحديث في ٣٧٦/٢. ٣٧٧. ويشهد له حديث سمرة بن جندب المتقدم قبله، وله شواهد أخرى موقوفة ذكرها الزيلعي فهو حسن والله تعالى أعلم.

وعلى العموم: وجواب الزكاة في التجارة يؤخذ من إطلاق آيات الزكاة وهي كثيرة «أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» و «فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم»، وهناك مئات الآيات والأحاديث كثيرة فمن المتفق عليه: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة. . . الحديث. وخالف في ذلك دارد عملاً منه بالرأي فقال بعدم الوجوب في عروض التجارة، وتبعه أناس في آخر الزمان في إيماننا على ذلك، على أن الحديث ضعيف وليس كذلك. ثم إن إمامهم ابن حزم يقرر في المحلى أن العمل بالحديث الضعيف أحب من رأي الرجال وأطال في تقرير ذلك، فلم المخالفة في فرض أكيد؟ بل هو الركن الثاني في الإسلام، ولم التهاون والاستهتار؟ إن القول بعدم وجوب الزكاة تعطيل لهذا الركن العظيم، وحرمان للسائل والمحروم، وهو معمول هدام لكيان المجتمع الإسلامي خصوصاً في عصرنا هذا فالأغنياء يبخلون على الفقراء في حين ينفقون الأموال الكثيرة في اللهو والترف نسال الله عز وجل أن يكلائنا بعنايته وأن يحفظنا إنه سميع مجيب. والله يهدي من يشاء إلى صراطه المستقيم.

الفقراء قال رضي الله عنه . وهذا رواية عن أبي حنيفة وفي الأصل خيره لأن الثمينين في تقدير قيم الأشياء بهما

فصولح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لأنه بدل القصاص لا المقتول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عيناً لا أحد الأمرين منه ومن الدية، ولو ابتاع مضارب عبداً وثوباً له وطعاماً وحمولة وجبت الزكاة في الكل وإن قصد غير التجارة لأنه لا يملك الشراء إلا للتجارة، بخلاف رب المال حيث لا يزكى الثوب والحمولة: لأنه يملك الشراء لغير التجارة، كذا في الكافي، ومحمل عدم تزكية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه فإنه ذكر في فتاوى قاضيخان النخاس إذا اشترى دواب للبيع واشترى لها مقاود وجلاً فإن كان لا يدفع ذلك مع الدابة إلى المشتري لا زكاة فيها، وإن كان يدفعها معها وجب فيها، وكذا العطار إذا اشترى قوارير قوله: (يقومها) أي المالك في البلد الذي فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة إلى بلد أخرى لحاجة فحال الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد، ولو كان في مفازة تعتبر قيمته في أقرب الأمصار إلى ذلك الموضع، كذا في الفتاوى. ثم قول أبي حنيفة فيه: إنه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الأداء، والخلاف مبني على أن الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها إلى القيمة فتعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة وولد المغصوب، وعنده الواجب أحدهما ابتداء، ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند إلى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب، ولو كان النصاب مكياً أو موزوناً أو معدوداً كان له أن يدفع ربع عشر عنه في الغلاء والرخص اتفاقاً، فإن أحب إعطاء القيمة جرى الخلاف حينئذ، وكذا إذا استهلك ثم تغير لأن الواجب مثل في الذمة فصار كأن العين قائمة، ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بأن ابتلت الحنطة اعتبر يوم الأداء اتفاقاً لأنه هلاك بعض النصاب بعد الحول، أو كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقاً لأن الزيادة بعد الحول لا تضم، نظيره، أعورت أمة التجارة مثلاً بعد الحول فانقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الأداء، أو كانت عوراء فانجلى البياض بعده فازدادت قيمتها اعتبر يوم تمام الحول قوله: (وتفسير الأنفع أن يقومها بما بلغ نصاباً) صرح المصنف باختلاف الرواية وأقوال الصاحبين في التقويم أنه بالأنفع عيناً أو بالتخيير أو بما اشترى به إن كان من النقود وإلا بالنقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقاً. ثم فسر الأنفع الذي هو أحدها بأن يقوم بما يبلغ نصاباً، ومعناه أنه إذا كان بحيث إذا قومها بأحدهما لا تبلغ نصاباً والآخر تبلغ تعيين عليه التقويم بما يبلغ فأفاد أن باقي الأقوال يخالف هذا وليس كذلك، بل لا خلاف في تعيين الأنفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة. قال في النهاية في وجه هذه الرواية: إن المال كان في يد المالك ينتفع به زماناً طويلاً فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم، ألا ترى أنه لو كان يقومه بأحد النقادين يتم النصاب وبالأخر لا فإنه يقوم بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال: إن شاء قومها بالذهب وإن شاء بالفضة. وعن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو الأنفع للفقراء. وعن أبي يوسف يقوم بما اشترى، هذا إذا كان يتم النصاب بأيهما قوم، فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يصير به نصاباً انتهى. فإنما يتجه أن يجعل ما فسر به بعض المراد بالأنفع، فالمعنى يقوم المالك بالأنفع مطلقاً فيتعين ما يبلغ به نصاباً دون ما لا يبلغ: فإن بلغ بكل منهما وأحدهما أروج تعيين التقويم بالأروج، وإن استويا رواجاً حينئذ يخير المالك كما يشير إليه لفظ الكافي فإنه إذا كان الأنفع بهذا المعنى صح حينئذ أن يقابله القول بالتخيير مطلقاً، والقول المفصل بين أن يكون اشتراه بأحد النقادين فيلزم التقويم به أولاً فبالنقد الغائب، وقد يقال: على كل تقدير لا يصح مقابله بقول محمد إنه يقوم النقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب، لأن المتبادر من كون بالنقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق

اشتراها بقيمتها لأن الغين نادر. والرابع قول محمد وهو أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعني سواء اشتراها بأحد النقادين أو بغيره لأن التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد، ومتى وقعت الحاجة إلى تقويم المغصوب

سواء، وتفسير الأنفع أن يقومها بما تبلغ نصاباً. وعن أبي يوسف أنه يقومها بما اشترى إن كان الثمن من النقود لأنه أبلغ في معرفة المالية وإن اشترها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد أنه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك (وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لأنه

في البيع إليه، ولا يدفع إلا بأن الأروج ما الناس له أقبل وإن كان الآخر أغلب: أي أكثر، ويكون سكوته في الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقاً لا قصداً إليه لعدم خلافه. هذا والمذكور في الأصل المالك بالخيار إن شاء قومها بالدرهم وإن شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف. فلذا أفادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي أن اعتبار الأنفع رواية عن أبي حنيفة، وجمع بين الروايتين بأن المذكور في الأصل من التخيير هو ما إذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت قوله: (لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه بدله وللبدل حكم المبدل. وجه قول محمد أن العرف صلح معيناً وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف إلى النقد الغالب، ولأن التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد، ومتى قومنا المغصوب أو المستهلك نقوم بالنقد الغالب كذا هذا قوله: (فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاه، وشرط زفر كماله من أول الحول إلى آخره، وبه قال الشافعي في السوائم والنقدين وفي غيرهما اعتبر آخر فقط. وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول. وهذا فرع بقاء اسمه في تمام الحول، وهذا وجه قول الشافعي أيضاً إلا أنه أخرج مال التجارة للخرج اللازم من إلزام التقويم في كل يوم واعتبارها فيه. قلنا: لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وبظاهره نقول، وهو إنما يفيد نفي الوجوب قبل الحول لا نفي سببية المال قبله، ولا تلازم بين انتفاء وجوب الأداء على التراخي وانتفاء السببية، بل قد تثبت السببية مع انتفاء وجوب الأداء لفقد شرط عمل السبب فيكون حينئذ أصل الوجوب مؤجلاً إلى تمام الحول كما في الدين المؤجل، وإذا كان السبب قائماً في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا يعقد إلا في محل الحكم وهو النصاب، ثم الحاجة بعد ذلك إلى كماله إنما هو عند تمام الحول لينزل الحكم وهو وجوب الأداء وكما له فيما بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين بطلاقها يشترط قيام الملك عند اليمين لينعقد، وعند الشرط فقط ليثبت الجزء لا فيما بين ذلك، إذ حاجة إليه بخلاف ما إذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر، وجعل السائمة علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه. بخلاف النقصان في الذات. ومن فروع المسئلة ما إذا كان له غنم للتجارة تساوي نصاباً فماتت قبل الحول فسلكها وديع جلدتها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة إن بلغت نصاباً، ولو كان له عصير للتجارة فتحمر قبل الحول ثم صار خلا يساوي نصاباً فتم الحول لا زكاة فيه، قالوا: لأن في الأول الصوف الذي على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه. والثاني بطل تقوم الكل بالخميرية فهلك كل المال انتهى إلا أنه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيراً بمائتي درهم فتحمر بعد أربعة أشهر، فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر إلا يوماً صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لأنه عاد للتجارة كما كان قوله: (ويضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها إلى بعض بالقيمة وإن اختلفت أجناسها، وكذا تضم هي

والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فكذا هذا. وقوله: (وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) قيد بالنقصان احترازاً عن الهلاك، فإن هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق، وذكر النصاب مطلقاً ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالنقدين والعروض والسوائم. وقال زفر: لا يلزم الزكاة إلا أن يكون النصاب من أول الحول إلى آخره كاملاً لأن حولان الحول على المال شرط للوجوب وكل جزء من الحول بمعنى أوله وآخره ولنا ما ذكر في الكتاب وهو واضح، وفيه إشارة إلى الجواب عن قول زفر لأن اشتراط النصاب في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب وما بينهما بمعزل عنهما جميعاً فلا يكون كل جزء من الحول بمعنى أوله وآخره. والمراد بالنقصان النقصان في الذات، فإن النقصان في الوصف يجعل السائمة علوفة يسقطها بالاتفاق، لأن فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات المحلية بفوات الوصف.

يشق اعتبار الكمال في أثنائه أما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغنى وفي انتهائه للوجوب، ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء، بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول، ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة. ولا كذلك في المسئلة الأولى لأن بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد قال: (وتضم قيمة العروض إلى الذهب

إلى النقدين بالإجماع، والسوائم المختلفة الجنس لا تضم بالإجماع كالإبل والغنم، والنقدان يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيها على ما نذكر ثم إنما يضم المستفاد قبل الوجوب، فلو أجزأ الأداء فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الأداء ويضم الدين إلى العين، فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكاة. وقوله^(١) كما في السوائم إفادة للقياس المذكور بجامع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر، وحكماً بدليل عدم جريان ربا الفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما، والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب في الدواب، بخلاف ضم العروض إليهما لأنه ضم ذهب وفضة لأن وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع إلا في النقود، قلنا: إنما كانا نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية لأنه المفيد لتحصيل الأغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون أو الجوهر، وهذا لأن ثبوت الغنى وهو السبب في الحقيقة إنما هو بذلك لا بغيره وقد اتحدا فيه فكانا جنساً واحداً في حق الزكاة، وإن لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الأحكام كالتفاضل في البيع فحقيقة السبب الثمن المقدر بكذا إذا كان بصورة كذا وبكذا إذا كان بصورة كذا، بخلاف الركوب فإنه ليس المحقق للسببية في السوائم، فإن الغنى لم يثبت باعتباره بل باعتبار ماليته المشتملة على منافع شتى تستد بها الحاجات أعظمها منفعة الأكل التي بها يقوم ذات المتنتفع ونفسه، ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله بن الأشج قال: من السنة أن يضم الذهب إلى الفضة لإيجاب الزكاة، وحكم مثل هذا الرفع قوله: (وعندهما بالإجزاء) بأن يعتبر تكامل أجزاء النصاب من الربع والنصف وبقاها، فإذا كان من الذهب عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة، فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لا زكاة عندهما لأن المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب، فالحاصل أجزاء ثلاثة أرباع نصاب وعنده تجب لأن الحاصل تمام نصاب الفضة معنى، ثم قال في الكافي: ولا تعتبر القيمة عند تكامل الأجزاء كمائة وعشرة دنائير، لأنه متى انتقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينتقص قيمته بما زاد انتهى. ولا يخفى أن مؤدي الضابط أن عند تكامل الأجزاء لا تعتبر القيمة أصلاً لهما ولا لأحدهما حتى تجب خمسة في مائة وعشرة دنائير سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة خلافاً لبعضهم أو أكثر كمائة وثمانين. والتعليل المذكور لا يلاقي الضابط على هذا الوجه، بل إنما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص أحدهما بعينه دفعاً لقول من قال في

وقوله: (وتضم قيمة العروض) قال في النهاية: حاصل مسائل الضم أن عروض التجارة يضم بعضها إلى بعض بالقيمة وإن اختلفت أجناسها، وكذلك يضم إلى النقدين بلا خلاف، والسوائم المختلفة الجنس كالإبل والبقر والغنم لا يضم بعضها إلى بعض الإجماع. وقوله: (لأن الوجوب في الكل باعتبار التجارة) يعني أن سبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامي والنماء إما بالإسامة أو بالتجارة، وليس كلامنا في الأولى فتعين الثانية. وقوله: (وإن افرقت جهة الإعداد) يعني أن الافتراق الجهة يكون الإعداد من جهة العباد لإعدادها للتجارة. وفي النقدين من جهة الله تعالى بخلقه الذهب والفضة للتجارة لا يكون مانعاً عن الضم بعد حصول ما هو الأصل وهو النماء (ويضم الذهب إلى الفضة) عندنا للمجانسة من حيث الثمنية، فإذا كان ما هو أبعد في المجانسة علة وهو العروض فلأن يكون في الأقرب أولى. وقوله: (ومن هذا الوجه صار سبباً) أي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سبباً لوجوب الزكاة، فكان هذا الوجه مشتركاً بينهما فيوجب الضم. ثم اختلف علماؤنا في ذلك، فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة، وعندهما بالإجزاء وهو رواية عنه، وفائدته تظهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافاً لهما. وأما إذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن

(١) ثم يتقدم بهذا العنوان اهـ مصححه.

والفضة حتى يتم النصاب) لأن الوجوب في الكل باعتبار التجارة وإن افرقت جهة الاعداد (ويضم الذهب إلى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية، ومن هذا الوجه صار سبباً، ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة وعندهما بالإجزاء وهو رواية عنه، حتى أن من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافاً لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمته فوقها، هو يقول إن الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها.

مائة وعشرة لا تساوي مائة لا زكاة فيها عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه يعتبر القيمة، وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع لأنه ليس بلازم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما عيناً، فإن لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فإنه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فإذا فرض أن العشرة تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثني عشر ديناراً ونصفاً فيتم بذلك مع العشرة دنائير اثنان وعشرون ديناراً ونصف فتجب الزكاة. وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة أحدهما عيناً، فكيف يكون تعليلاً لعدم اعتبار القيمة مطلقاً عند تكامل الأجزاء. وعلى هذا فلو زادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي أن تجب سبعة على قوله وهو الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس إلا للمجانسة. وإنما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضم بالقيمة فإنه يقتضي تعيين الضم بها مطلقاً عند تكامل الأجزاء وعدمه. ثم لم يتعرض المصنف للجواب عما استدلا به من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعاً هو القدر فقط. والجواب أن القيمة فيهما إنما تظهر إذ قوبل أحدهما بالآخر أو عند الضم لما قلنا إنه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة، وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بأن استهلك قوم بخلاف جنسه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما إذا بيع بجنسه لأن الجودة والصنعة ساقطتا الاعتبار في الربويات عند المقابلة بجنسها.

الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فإنه يضم بلا خلاف عندهم، ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول: إنما أوجبنا الضم بالمجانسة وهي إنما تتحقق بالقيمة دون الصورة واعتبار الأجزاء اعتبار الصورة، ومسألة المصوغ ليست مما نحن فيه، إذ ليس فيها ضم شيء إلى شيء آخر حتى تعتبر القيمة، فإن القيمة في النقود إنما تظهر شرعاً عند مقابلة أحدهما بالآخر وهما ليس كذلك.

باب فيمن يمر على العاشر

(إذا مر على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الإمام على

باب فيمن يمر على العاشر

آخر هذا الباب عما قبله لتمعن ما قبله في العبادة، بخلاف هذا فإن المراد باب ما يؤخذ ممن يمر على العاشر وذلك يكون زكاة كالمأخوذ من المسلم. وغيرها كالمأخوذ من الذمي والحربي، ولما كان فيه العبادة قدمه على ما بعده من الخمس. والعاشر فاعل من عشرت أعشر عشرأ بالضم فيهما. والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فإنه إنما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي قوله: (إذا مر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لو اعتبر اسم المال على ظاهره إذا لم يمر بمال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فإنه يأخذ من الأموال الظاهرة وإن لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد به مفهوم شرطه: أي إذا لم يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق قوله: (والعاشر من نصبه الإمام الخ) فيه قيد زاده في المبسوط وهو أن يأمن به التجار من اللصوص ولا بد منه. ولأن أخذه من المستأمن والذمي ليس إلا للحماية وثبوت ولاية الأخذ من المسلم أيضاً لذلك. وقوله ليأخذ الصدقات تغليبا لاسم العبادة على غيرها قوله: (والقول قول المنكر مع اليمين) والعبادات وإن كانت يصدق فيها بلا تحليل لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الأخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول. بخلاف حد القذف لأن القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف. وبخلاف الصلاة والصيام لأنه لا مكذب له فيها، فاندفع قول أبي يوسف رحمه الله لا يحلف لأنها عبادة، وكذا إذا قال هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مسقط قوله: (يعني إلى الفقراء في المصر) قيد بالمصر لأنه لو أدى إلى الفقراء بعد خروجه إلى السفر لم يسقط حق أخذ العاشر لأن ولاية الأداء بنفسه إنما كان في الأموال الباطنة حال كونه في المصر وبمجرد خروجه مسافراً انتقلت الولاية عنه إلى الإمام قوله: (في ثلاثة فصول) هي السابقة على قوله أديت إلى الفقراء قوله: (إلى المستحق) فصار كالمشتري من الوكيل إذا دفع الثمن إلى الموكل قوله: (ولنا أن حق الأخذ للسلطان) يمكن بأن يضمن منع كونه أوصل إلى المستحق بل المستحق الإمام، والحق أن الإمام مستحق الأخذ

باب فيمن يمر على العاشر

ألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعاً للمبسوط وشروح الجامع لمناسبة وهي أن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها إلا أن هذا العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمستأمن وليس المأخوذ منهما بزكاة. وقدم الزكاة على هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة محضة لا شائبة فيها للغير، والعاشر مشتق من عشرت القوم إذا أخذت عشر أموالهم فهو تسمية للشيء باعتبار بعض أحواله وهو أخذه العشر من الحربي لا من المسلم والذمي على ما سيجيء قوله (إذا مر على العاشر بمال) أي من الأموال الباطنة، وإنما قيد بذلك لأن الأموال الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر فيها إلى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الأخذ له فإنه يأخذ عشر الأموال الظاهرة منه وإن لم يمر صاحب المال عليه. وأما في الأموال الباطنة فإن الأداء لصاحب المال لكونها غير محتاجة إلى الحماية لبطونها، فإذا أخرجها إلى المفازة احتاجت إليها فصارت كالسوائم، فإذا مر التاجر على العاشر بمال مما ذكرنا وقال أصبته منذ أشهر: يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في

باب فيمن يمر على العاشر

قوله: (ألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعاً للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة هذه أن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها) أقول: المأخوذ هو ربع العشر لا العشر، إلا أن يقال: أطلق العشر وأراد به ربه مجازاً من باب ذكر الكل وإرادة جزئه، أو يقال يقال العشر صار معلماً لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرأ لغوياً أو ربه أو نصفه، وسيجيء من الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف: وكل شيء أخرجه الأرض من باب الزكاة الزروع والثمار، فلا حاجة إلى أن يقال العاشر تسمية الشيء

الطريق ليأخذ الصدقات من التجار، فمن أنكر منهم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكراً للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين (وكذا إذا قال أدبتها إلى عاشر آخر) ومراده إذا كان في تلك السنة عاشر آخر لأنه ادعى وضع

والفقير مستحق التملك والانتفاع، فحاصله أن هناك مستحقين فلا يملك إبطال حق واحد منهما وجر الحق الذي فوته ليس إلا بإعادة الدفع إليه، وحينئذ يجيء النظر في المدفوع ما هو الواقع زكاة منهما، قيل الأول والثاني سياسة، والمفهوم من السياسة هنا كون الآخذ ليزجر عن ارتكاب تفويت حق الإمام، وقيل الثاني وينقلب الأول نفعاً لأن الواجب كون الزكاة في صورة المرور ما يأخذه الإمام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق، وانفساح السابق الناقص لللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الظهر المؤدي يوم الجمعة بأداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الأداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد، وهذا هو الصحيح وهو يفيد أن للإمام أن يأخذ منه ثانياً وإن علم صدقه، ولا ينافي كون الآخذ للسياسة انفساخ الأول ووقوع الثاني زكاة بأدنى تأمل قوله: (ثم فيما يصدق الخ) أطلق فيما يصدق، ومقتضاه أنه اشترط في الأصل إخراجها في قوله أدبت إلى الفقراء وأخواتها لكنه اعتمد في تقيده على عدم تأني صحتة، إذ لا يشكل أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن. ولا تمكن في قوله أصبته منذ شهر، وتأخير المصنف وجه الأول يفيد ترجحه عنده، وحاصله منع كونه علامة إذ لا يلزم الانتقال منه إلى الجزم بكونه دفع إلى العاشر لأن الخط لا ينطلق وهو متشابه، ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشترطها؟ اختلف فيه. قيل على قول أبي حنيفة لم يصدق، وعلى قولهما يصدق، ولا يخفى بعد قولهما إن كان لأن اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها إليها، وليذكر هنا قوله في باب شروط الصلاة والاستخبار فوق التحري بياناً للزومه تفریباً على قوله لأن العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوجه، ولم يرد به القطعي لأن الاستخبار لا يفيد قطعاً قوله: (فتراعي تلك الشرائط) من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لأنه في معنى الزكاة كصدقة بني تغلب تحقيقاً للتضعيف، فإن تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان وإلا كان تديلاً، لكن بقي أنه أي داع إلى اعتباره تضيعاً لا ابتداءً وظيفاً عند دخوله تحت الحماية لا بد له من دليل، وبنو تغلب روعي فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه. والمروي عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي صخر المحاربي عن زياد بن خدير قال: بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عين التمر مصدقاً، فأمرني أن أخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر، ومن أموال أهل الذمة نصف العشر، ومن أموال أهل الحرب العشر، لا يدل على ذلك الاعتبار^(١)، وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره، والمعنى الذي ذكره وهو أنه أحوج إلى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضي ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذ منه أكثر واختير مثلاً، ألا يرى أن باقي هذا المعنى وهو قولهم والحربي من الذمي الذي بمنزلة الذمي

يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فإنه لو كان لم يصدق لأن الحول ليس بشرط في الاستفادة من الجنس، أو قال على دين، يعني ديناً مستغرقاً له مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله من نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار، ونوقض بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة. وأجيب بأن الأصل في نصبه أخذ

باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى قوله: (أي من الأموال الباطنة الخ) أقول: فيه بحث، ألا يرى إلى قول المصنف وكذا الجواب في صدقة السوائم قوله: (وإن لم يمر صاحب المال عليه) أقول: ممنوع، فإن العاشر من نصبه الإمام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يمر فتأمل قوله: (ولم يكن في يده مال) أقول: الواو للحال قوله: (لم يصدق) أقول: يصدق ولكن لا يفيد، فالأولى أن يقال لم يفد قوله: (أو قال على دين) أقول: معطوف على قوله وقال أصبت منذ منذ أشهر.

(١) أثر عمر. رواه محمد في الآثار ص ٤٨ وعبد الرزاق في مصنفه كما في نصب الرأية ٣٧٩/٢ والطحاوي في المعاني ٣٢/٢ وأبو عبيد في الأموال ٥٣٣ من طوق عن عمر به. ولم يخالفه أحد فكان إجماعاً.

الأمانة موضعها بخلاف ما إذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لأنه ظهر كذبه بيقين (وكذا إذا قال أدبتها أنا) يعني إلى الفقراء في المصر لأن الأداء كان مفوضاً إليه فيه، وولاية الأخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية، وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول، وفي الفصل الرابع وهو ما إذا قال أدبت بنفسي إلى الفقراء في المصر لا يصدق وإن حلف وقال الشافعي: يصدق لأنه أوصل الحق إلى المستحق ولنا أن حق الأخذ للسلطان فلا يملك إبطاله بخلاف الأموال الباطنة. ثم قيل الزكاة هو الأول والثاني سياسة. وقيل هو الثاني والأول ينقلب نفلًا وهو الصحيح،

من المسلم، ألا ترى أن شهادة الذمي عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذمي، والذي يؤخذ من الذمي ضعف ما يؤخذ من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يؤخذ من الحربي. فلو اقتضى هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذمي لزم مراعاتها قوله: (ولا يصدق الحربي إلا في الجوارح الخ) العبارة الجيدة أن يقال: ولا يلتفت أو لا يترك الأخذ منه. لا ولا يصدق لأنه لو صدق ثبت صدقه بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب أخذ منه. فإن المأخوذ ليس زكاة ليكيف عنه لعدم الحول ووجود الدين، وإن قال هو بضاعة فهو أحوج إلى الحماية من مال المستامن إذ لا أمن لصاحب المال بل للمار، بخلاف النسب فإنه يثبت في دار الحرب كهو في دار الإسلام، وبه يخرج من أن يكون مالا أما على قوله فظاهر وأما على قولهما فإذا كانوا يدينون ذلك كما إذا مر بجلود الميتة فإن الأخذ منه عنها على هذا التفصيل، والحاصل أنه لا يؤخذ إلا من مال، وإن قال هم مدبرون لا يلتفت إليه لأن التدبير لا يصح في دار الحرب قوله: (لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة) أي أخذهم بكمية خاصة بطريق المجازاة لا أصل للأخذ فإنه حق منا وباطل منهم فالحاصل أن دخوله في الحماية أوجب حق الأخذ للمسلمين، ثم إن عرف كمية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله مجازاة، إلا إن عرف أنهم يأخذون الكل فلا نأخذ على المختار بل نبقى معه قدر ما يبلغه إلى مأمنه. وقيل نأخذ الكل مجازاة زجرًا لهم عن مثله معنا، قلنا ذلك بعد إعطاء الأمان غدر ولا نتخلق نحن به لتخلقهم به بل نهينا عنه وصار كما لو قتلوا الداخل إليهم بعد إعطائه الأمان نفعل ذلك لذلك. وإلا أن يكون قليلاً على رواية كتاب الزكاة لأن القليل لم يزل

الصدقات لأن فيه إعادة للمسلم على أداء العبادة، وما عداها تابع لا يحتاج إلى تنصيبه بالذكر. وقوله: (فمن أنكر تمام الحول) يعني بقوله أصبت منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو علي دين (كان منكراً للوجوب والقول قوله مع يمينه) وفيه بحث وجهين: أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على ما دون الحول فكيف غير عنه بقوله فمن أنكر تمام الحول. والثاني أن الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة، ولا يشترط للتصدق فيهما التحليف. وأجيب عن الأول بأن الأشهر تقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة، والأصل في الكلام الحقيقية، وعن الثاني بأنها وإن كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الأخذ وحق الفقير في الانتفاع به فالعاشر بعد ذلك يدعي عليه معنى لو أقر به لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى، بخلاف الصوم والصلاة فإنه لم يتعلق بهما حق العبد، ولا يلزم حد القذف فإنه لا يستحلف فيه إذا أنكر وإن تعلق به حق العبد لأن القضاء بالنكول في الحدود متعذر على ما عرف، وقوله: (وكذا إذا قال أدبت إلى عاشر آخر) ظاهر وقوله: (ثم قيل الزكاة هو الأول) بناء على ما لأصحابنا من الطرفين في هذه المسئلة: أحدهما أنه إذا كان صادقاً فيما قال يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى. والثاني أنه لا يبرأ، فمن اختار الأول قال الزكاة هو الأول كما لو خفى على الساعي مكان ماله فأدى صاحب المال زكاته وقم زكاة (والثاني سياسة) مالية زجرًا لغيره عن الإقدام عما ليس إليه (ومن اختار الثاني قال الزكاة هو الثاني والأول ينقلب نفلًا) كمن صلى يوم الجمعة الظهر في منزله ثم سعى إلى الجمعة فأداها وهو الذي اختاره المصنف، وقال: (هو الصحيح) احترازاً عن القول الأول. ووجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الأخذ للسلطان شرعاً في الأموال الظاهرة كان أداء رب المال فرضاً لغواً كما لو أدى الجزية إلى المقاومة بنفسه. وقوله: (لم يشترط إخراج البراءة) أي العلامة وهي اسم

قال المصنف: (وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول) أتول: هي السابقة على قوله أدبتها أنا.

ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة لم يشترط إخراج البراءة في الجامع الصغير، وشرطه في الأصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه ادعى، ولصدق دعواه علامة فيجب إبرازها. وجه الأول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة. قال: (وما يصدق فيه المسلم صدق فيه الذمي) لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ المسلم فتراعى تلك الشروط تحقيقاً للتضعيف (ولا يصدق الحربي إلا في الجوارى يقول: من أمهات أولادي، أو غلمان معه يقول: هم

عفواً لأنه يستصحب للنفقة ودفع الحاجة فكان كالمعدوم. وعلى رواية الجامع يجازون بالأخذ منه وإن لم يعرف كمية ما يأخذون، فالعشر لأنه قد ثبت حق الأخذ بالحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقدر بمثل ما يؤخذ من الذمي لأنه أحوج إلى الحماية منه ولما قلناه آنفاً وإن عرف أنهم يتكون الأخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم ظلمهم لأن تركهم إياه مع القدرة عليه تخلق منهم بالإحسان إلينا، ونحن أحق بمكارم الأخلاق منهم قوله: (لم يعشروه الخ) هذا إذا كانت المرة الثانية قبل الدخول إلى دار الحرب لما سيصرح به من أنه لو رجع إلى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانياً ولو كان في يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة الأندلس قوله: (لأن الأخذ في كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضع الأمان بالنقض قوله: (إلا حولاً) ليس كذلك، والصواب ما في بعض النسخ بدون لفظة

لخط الإبراء من برئء من الدين. والعيب براءة والجمع براءات والبروات عامي كذا في المغرب. وقوله: (فيجب إبرازها) أي إظهار العلامة كمن ادعى على آخر شجة أو قطعاً فإنه يجب عليه إبراز علامتهما (وجه الأول) وهو رواية الجامع (أن الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكماً (فلم يعتبر علامة) قال في المسوط والجامع الصغير للترمذاشي: وهو الصحيح. ثم على قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها اليمين. قال الإمام الترمذاشي: إن لم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة وصدق عندهما قيل في كلام المصنف نظر وهو أنه قال ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة، ولا شك أنه في السوائم يصدق في ثلاثة فصول وفي أموال التجارة في أربعة كما تقدم، فينبغي أن يشترط إخراج البراءة في الجميع ولا يتصور ذلك فيما إذا علي دين أو أصبته منذ أشهر أو أدبتها إلى الفقراء في المصر وإنما يتصور ذلك في صورة واحدة وهو أن يقول أدبته إلى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر. وأجيب بأنه ذكر العام وأراد الخاص: أي الصورة المذكورة مجازاً. وقوله: (فيراعي تلك الشروط تحقيقاً للتضعيف) يعني أن تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان الشيء المضعف على أوصاف المضعف عليه وإلا لكان تبديلاً لا تضعيفاً وقوله: (ولا يصدق الحربي) يعني في الفصول كلها (إلا في الجوارى يقول من أمهات أولادي أو غلمان معه يقول هم أولادي لأن الأخذ منه بطريق الحماية وما في يده من الأموال يحتاج إليها) وإنما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لأنه لو قال لم يتم الحول على مالي ففي الأخذ منه لا يعتبر الحول لأن اعتبار الحول لتمام الحماية لتحصيل النماء والحماية للحربي تتم بنفس الأمان، إذ لو لم يكن الأمان صار مسيئاً مع أمواله، ولو قال علي دين فالدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا وإن قال المال بضاعة فلا حرمة لصاحبها ولا أمان، وإن قال ليس للتجارة يكذبه الظاهر لأنه لا يتكلف للنقل إلى غير داره ما لم يكن لها، وإن قال أدبتها إلى عاشر آخر لم يلتفت إليه لأن المأخوذ منه أجره الحماية وقد وجدت بنفس الأمان كما مر آنفاً، ولو قال أدبتها أنا كذبه اعتقاده غير أن إقراره بنسب من في يده منه صحيح لأن كونه حريباً لا ينافي الاستيلاء والنسب كما ثبت في دار الإسلام يثبت في دار الحرب، وبه يخرج من أن يكون مالاً والأخذ لا يكون إلا من المال الممرور به. قال: (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القُدوري في شرحه لمختصر الكرخي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار فقال لهم: خذوا من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر، وكان هذا بمحضر الصحابة من غير خلاف، فكان إجماعاً. والمعنى الفقهي فيه ما قيل إنما يؤخذ من المسلم ربع العشر لقوله ﷺ «هاتوا ربع عشور أموالكم، من كل أربعين درهماً درهم» وإنما ثبتت ولاية الأخذ للعاشر لحاجته إلى الحماية، وحاجة الذمي إلى الحماية أكثر لأن طمع اللصوص في أموال أهل اللغة أوفر فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم كما في صدقات بني تغلب. ثم الحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم. ألا ترى أن شهادة أهل الحرب على أهل الذمة غير مقبولة كما لا تقبل شهادة الذمي على المسلم، وشهادة أهل الذمة على أهل الحرب ولهم مقبولة

قوله: (قيل في كلام المصنف نظر) أقول: القائل هو الإتقاني قوله: (يعني أن تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان المضعف على

أولادي) لأن الأخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج إلى الحماية غير أن إقراره بنسب من في يده منه صحيح. فكذا بأموية الولد لأنها تبتنى عليه فانعدمت صفة المالية فيهن، والأخذ لا يجب إلا من المال، قال: (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر) هكذا أمر عمر رضي الله عنه سعاته (وإن مر حربي بخمسين درهماً لم يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها) لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة، بخلاف المسلم والذمي لأن المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير، وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وإن كانوا يأخذون منا منه لأن القليل لم يزل عفواً ولأنه لا يحتاج إلى الحماية قال: (وإن مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا تأخذ منه العشر) لقول عمر رضي الله عنه فإن أعيابكم فالعشر (وإن علم

إلا نقلها نسخة في الكافي، ولا شك أن هذه من سهو الكاتب لأنه لا يمكن حولاً بل دونه، ويقول له الإمام إذا دخل إن أقتت حولاً ضربت عليك الجزية، فإن فعل ضربها عليه، ثم لا يمكنه من العود أبداً لما فيه من تفويت حق المسلمين في الجزية وجعله عيناً علينا بعد علمه بمدخلنا ومخارجنا وذلك زيادة شر علينا فلا يجوز تمكينه، غير أنه إن مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولاً عشرة ثانياً زجرأ له عن ذلك ويرده إلى دارنا، والأصل أن حكم الأمان لا يتجدد إلا بتجدد الحول أو تجدد الدخول إلى دار الإسلام لانتهاه الأمان الأول بالعود إلى دار الحرب فيحتاج إلى أمان جديد إذا خرج قوله: (أي من قيمتها) فسر به كي لا يذهب الوهم إلى مذهب مسروق أنه

كشهادة المسلم على الذمي، ثم الذمي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم، فكذلك الحربي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمي تضعيفاً لا تبديلاً (وإن مر حربي بخمسين درهماً لا يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها) لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة إليه أشار عمر رضي الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقيل له: كم تأخذ مما مر به الحربي؟ فقال: كم يأخذون منا؟ فقالوا: العشر، فقال: خذوا منهم العشر. ولستنا نعني بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا المقابلة أخذهم أموالنا، فإن أخذهم أموالنا ظلم وأخذنا أموالهم حق، لكن المقصود أننا إذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك أقرب إلى مقصود الأمان واتصال التجارات. لا يقال: في كلام المصنف تناف لأنه قال قبل هذا لأن الأخذ منهم بطريق الحماية، وقال ههنا: لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة، وإذا كان الأخذ معلولاً لأحدهما لا يكون معلولاً لغيره لثلا يتوارد علتان على معلول واحد بالشخص لأننا نقول: الأخذ منهم معلول للحماية. وأما المقدار المعين وهو العشر فمعلول للمجازاة الخ، ولا تنافي في ذلك، وقوله (بخلاف المسلم) واضح. وقوله: (فإن أعيابكم فالعشر) تقول عيبت بأمرى إذا لم تهتد لوجهته، وأعياني هو. وقيل مأخوذ من العي وهو الجهل، فإن أعيابكم: أي جهلكم: يعني إذا اشبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر. وقوله: (لأنه غدر) أي لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام. قال عليه السلام: «وفاء لا غدر» وهذا قول بعض المشايخ. وقال بعضهم: يؤخذ منه جميع ما في يده إلا قدر ما يبلغه مأمته. لأننا مأمورون بتبليغه مأمته لقوله تعالى «ثم أبلغه مأمته» وقال بعضهم: يؤخذ منه الكل لأن الأخذ بطريق المجازاة فيجزيهم بمثل صنيعهم لينزجروا. وقوله: (وإن مر حربي على عاشر الخ) حاصله أن العشر إنما يتكرر فيما يمر به بكمال الحول أو بتجديد العهد بالرجوع إلى دار الحرب ثم بالمرور على العاشر، وإن كان في يومه ذلك فإذا لم يوجد شيء منهما لم يعشره ثانياً لما روي أن نصرانياً مر بفرس له على عاشر

أوصاف المضعف عليه الخ) أقول: فيه بحيث، فإن المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك، فالظاهر أنه وظيفة ابتدائية وليس بتضعيف، والتصديق لقوله عليه السلام: «لهم مالنا» الحديث فليتأمل قوله: (ثم الحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم الخ) أقول: الأظهر أن يقول: ثم الحربي أخرج إلى الحماية من الذمي، فإن الذمي بدخوله تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم، بخلاف الحربي فكان الطمع في ماله أقوى، وما ذكره الشارح من باب الولاية ليس مما نحن بصده في شيء. قوله: (إن أخذنا بمقابلة أخذهم الخ) أقول: لا يلزم من كون أخذنا بمقابلة أخذهم أن يكون أخذنا ظلماً ألا يرى أن القصاص بمقابلة تمثل النفس ظلماً للنفس بالنفس مع أنه حق، وكذا سائر الأجزئة الشرعية قوله: (لأننا نقول: الأخذ منهم معلول للحماية) أقول: لم لا يجوز أن يكون فيما يؤخذ من الحربي معنى الحماية والمجازاة أيضاً كما في نظائره مع العشر مثلاً، ثم لو كان نفس الأخذ معلولاً للحماية كان ينبغي أن يوجد منهم وإن لم يأخذوا منا وجوابه ظاهر.

أنهم يأخذون منا ربع العشر أو نصف العشر نأخذ بقدره، وإن كانوا يأخذون الكل لا نأخذ الكل) لأنه غدر (وإن كانوا لا يأخذون أصلاً لا نأخذ) لتركوا الأخذ من تجارنا ولأننا أحق بمكارم الأخلاق، قال: (وإن مر حربي على عاشر فعشر ثم مر مرة أخرى لم يعشره حتى يحول الحول) لأن الأخذ في كل مرة استئصال المال وحق الأخذ لحفظه. ولأن حكم الأمان الأول باق، وبعد الحول يتجدد الأمان لأنه لا يمكن من الإقامة إلا حولاً والأخذ بعده لا يستأصل المال (فإن عاشر فرجع إلى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عاشره أيضاً) لأنه رجع بأمان جديد، وكذا الأخذ بعده لا يفضي إلى الاستئصال (وإن مر ذمي بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) وقوله عشر الخمر: أي من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرهما لأنه لا قيمة لهما. وقال زفر: يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم. وقال أبو يوسف: يعشرهما إذا مر بهما جملة كأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر، فإن مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير. ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها، وفي ذوات الامثال ليس

يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع إلى أهل الذمة قوله: (تبعاً للخمر) دون العكس لأنها أظهر مالية لأنها قبل التخمر مال وبعده كذلك بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك، ولهذا إذا عجز المكاتب ومعه حمر يصير ملكاً للمولى لا الخنزير. وكم من شيء يثبت تبعاً لا قصداً كوقف المنقول قوله: (إن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه مسائل: الأولى ما في الشفعة من قوله إذا اشترى ذمي داراً بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم

عمر رضي الله عنه فعشره. ثم مر به ثانياً فهم أن يعشره فقال النصراني: كلما مررت بك عشرتني إذا يذهب فرسي كله؟ فترك الفرس عنده وذهب إلى عمر رضي الله عنه، فلما دخل المدينة أتى المسجد فوضع يديه على عتبي الباب فقال: يا أمير المؤمنين أنا الشيخ النصراني، فقال أمير المؤمنين: أنا الشيخ الحنفي، فقص النصراني القصة فقال عمر رضي الله عنه: أتاك الغوث فنكس رأسه. ورجع إلى ما كان فيه، فظن النصراني أنه استخف بظلامته فرجع كالثابت، فلما انتهى إلى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه إنك إن أخذت العشر مرة فلا تأخذ مرة أخرى، فقال النصراني: إن دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق أن يكون حقاً فأسلم. فإن قيل: كلام المصنف متناقض لأنه قال حتى يحول الحول، ثم قال لا يمكن من المقام إلا حولاً، والمراد به إلا قريباً من الحول لأنه لا يمكن من الإقامة حولاً كاملاً. أوجب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول: إذا لم يعلم الإمام بحاله حتى يحول الحول فإنه يأخذ ثانياً. قال: (وإن مر ذمي بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) إذا مر الذمي على العاشر بخمر أو خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم ففيه أربعة أقوال كما ذكره في الكتاب، وإنما فسر بقوله (أي من قيمتها) احترازاً عن قول مسروق رحمه الله فإنه يقول يعشر عينها ونفياً لظاهر ما يفهم فإن السامع يفهم منه أنه يعشر عين الخمر والمسلم منه عن اقترابها ثم الشافعي رحمه الله مر على أصله بأنه لا مالية ولا قيمة لواحد منهما حتى لو أتلف المسلم خمر الذمي أو خنزيره لا يضمن عنده، وزفر رحمه الله سوى بينهما لاستوائهما في المالية عنده، فإن المسلم إذا أتلف خنزير الذمي ضمنه كما لو أتلف خمره، وأبو يوسف اعتبر التبعية فجعل الخنزير تابعاً للخمر لأن الخمر أقرب إلى المالية بواسطة التخليل، وقد يثبت الحكم تبعاً وإن لم يثبت مقصوداً. ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب من الوجهين وهو ظاهر، وقد اعترض على كل واحد منهما، أما على الأول فإنه منقوض بما ذكره في الشفعة من هذا الكتاب فقال وإذا اشترى ذمي داراً بخمر أو خنزير وشفيعها ذمي، إلى أن قال: وإن كان شفيعها مسلماً أخذها بقيمة الخمر والخنزير، فلو كان لقيمة الخمر والخنزير حكمه لما أخذ بقيمته كما لا يأخذها بعينه وبمسئلة الغصب والإتلاف، فإن المسلم

قوله المصنف: (ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) أقول: قال ابن الهمام: استشكل عليه مسائل الأولى ما في الشفعة من قوله إذا اشترى ذمي داراً بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير. ثانيها لو أتلف مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته. ثالثها لو أخذ قيمة خنزيره من ذمي وقضى بها ديناً لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك. وأوجب عن الأخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً، وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعماً قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة إلينا لا إليهم، فيتحقق المنع بالنسبة إلينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها إليهم، لأن غايته أن يكون كدفع عينها وهو تبعية وإزالة

لها هذا الحكم والخمر منها، ولأن حق الأخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسيبته بالإسلام فكذا لا يحميه على غيره (ولو مر صبي أو امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء، وعلى المرأة ما على الرجل) لما ذكرنا في السوائم (ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أن له في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول لم يرك التي مر بها) لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها) لأنه غير مأذون بأداء زكاته قال: (وكذا المضاربة) يعني إذا مر المضارب به على العاشر وكان أبو حنيفة يقول أولاً يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعد ما صار عروضاً فنزل منزلة المالك ثم رجع إلى ما ذكرنا في الكتاب وهو قولهما لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء

أخذها بقيمة الخمر والخنزير. ثانيها لو أتلف مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته. ثالثها لو أخذ ذمي قيمة خنزيره من ذمي وقضى بها ديناً لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك. وأجيب عن الأخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين، وعماً قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة إلينا لا إليهم: فيتحقق المنع بالنسبة إلينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها إليهم لأن غايته أن تكون كدفع عنها وهو تباعد وإزالة فهو كتسيب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه قوله: (لا يحميه على غيره) أورد عليه مسلم غضب خنزير ذمي فرفعه إلى القاضي بأمره برده عليه وذلك حماية على الغير أجيب بتخصيص الإطلاق: أي لا يحميه على غيره لغرض يستوفيه فخرج حماية القاضي قوله: (لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار كالمالك فكان حضوره كحضور المالك قوله: (ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاستراتيجي لا في أداء الزكاة، بخلاف حصة المضارب لأنه يملكها فيؤخذ منه عنها، وفيه خلاف الشافعي بناء على أصله أن استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك إلا بالقبض كعمالة عامل الصدقة قوله: (وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق، فإن مناط عدم الأخذ من المضارب وهو القول المرجوع إليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك، ولأنه لا نية حينئذ، ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الأخذ إلا مع وجود شروط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق، فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في

إذا أتلف خنزيراً لذمي يضمن بقيمته ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عنها، وأما على الثاني فبان المسلم أو الذمي إذا غضب خنزير ذمي وتحاكماً إلى القاضي بالرد والتسليم وذلك حماية له. وأجيب عن الأول بأن قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لأنها ليست بمنزلة عينها من حيث الحقيقة وبمنزلتها من حيث إن الأداء لا يمكن إلا بالتعيين ولا تعيين إلا بالتقويم فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه. ولهذا إذا تزوج الذمي امرأة على خنزير بعينه ثم أتاها بالقيمة أجبرت على قبولها كما لو أتاها بعينه، فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين في حق الأخذ والحيازة وهو في باب الزكاة، ولم تعط في حق الإعطاء لأنه موضع إزالة وتباعد وهو في باب الشفعة والإتلاف، ونوقض بذي أخذ قيمة خنزير له استهلكه ذمي وقضى بها ديناً لمسلم عليه فإنه جائز، ولو كان أخذ القيمة كأخذ العين لما جاز القضاء. وأجيب بأنه لما قضى بها ديناً عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب، واختلاف الأسباب بمنزلة اختلاف الأعيان على ما عرف. وعن الثاني بأن المراد أن من ليس له ولاية حماية خنزير نفسه ليس له ولاية حماية خنزير غيره لغرض يستوفيه، والعاشر لو حماه حماه كذلك بخلاف القاضي. وقوله: (ولو مر صبي أو امرأة)

فهو كتسيب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه اهـ. وفيه بحث لأن المسلم ممنوع عن تملك الخمر والخنزير، وفي الدفع ذلك فلا بد من ضم كلام آخر كما في العناية. قال العلامة الكاكي: وفي الكافي أقيمت القيمة مقام العين في حق العبد وهو الشفعة لاحتياجه ولم يقد مقامها في حق الشرع لاستغنائه، فقلنا يعشر الخمر دون الخنزير، ولأننا نقول: لو لم يأخذ الشفيع يبطل حقه أصلاً فالضرورة لم تعط القيمة حكم العين ومواقع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اهـ.

الزكاة إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصاباً فيؤخذ منه لأنه مالك له (ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشر) وقال أبو يوسف: لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما إنه لا يعشره لأن الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب. وقيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج إلى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج. فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعاً منه في العبد وإن كان مولاة معه يؤخذ منه لأن الملك له إلا إذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك أو للشغل. قال: (ومن مر على عاشر الخوارج في أرض قد غلبوا عليها فعشره يشئ عليه الصدقة) معناه: إذا مر على عاشر أهل العدل لأن التقصير جاء من قبله حيث إنه مر عليه.

الكافي قوله: (لانعدام الملك فيما في يده) أي على قول أبي حنيفة أو الشغل على قولهما قوله: (لأن التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج على بلدة فأخذوا زكاة سوائهم لا يشئ عليهم الإمام لأنه لا تقصير من المالك بل من الإمام. ومن مر برطاب اشتراها للتجارة كالبطيخ والقثاء ونحوه لم يعشره عند أبي حنيفة، وقالوا: يعشره لاتحاد الجامع وهو حاجته إلى الحماية وهو يقول: اتحاد الجامع إنما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع. وهو ثابت هنا فإنها تفسد بالاستيقاء، وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم، فإذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود، فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف إلى عمالته كان له ذلك.

ظاهر، وقوله: (ومن مر على العاشر بمائة) يعني سواء كان مسلماً أو ذمياً. وقوله: (لأنه غير مأذون بأداء زكاته) يعني هو مأذون بالتجارة فقط، فلو أخذ أخذ غير الزكاة وليس له أخذ شيء سوى الزكاة، وقوله: (ولا نائب عنه) أي إنما هو نائب في التجارة لا غير. والنائب تقتصر ولايته على ما فوض إليه فكان بمنزلة المستضع. وقوله: (ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم) ظاهر، والصحيح أن الرجوع في المضارب رجوع في العبد المأذون كذا قال فخر الإسلام وصاحب الإيضاح. وقوله: (إلا إذا كان على العبد دين يحيط بماله فإنه لا يؤخذ منه شيء سواء كان معه مولاة أو لم يكن لانعدام الملك) يعني عند أبي حنيفة (أو للشغل) أي عندهما. فإن الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة. وقوله: (ومن مر على عاشر الخوارج) واضح.

باب في المعادن والركاز

قال: (معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر وجد في أرض خراج أو عشر فيه الخمس) عندنا

باب في المعادن والركاز

المعدن من العدن وهو الإقامة، ومنه يقال عدن بالمكان إذا أقام به، ومنه ﴿جنات عدن﴾ [الرعد ٢٣] ومركز كل شيء معدنه عن أهل اللغة، فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه، ثم اشتهر في نفس الأجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداءً بلا قرينة، والكنز للمثبت فيها من الأموال بفعل الإنسان، والركاز يعمهما لأنه من المركز مراداً به المركز أعم من كون راكمه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركاً معنوياً وليس خاصاً بالدفين، ولو دار الأمر فيه بين كونه مجازاً فيه أو متواطئاً إذ لا شك في صحة إطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعيناً، وإذا عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع: جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكره المصنف معه، وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الأحجار كالياقوت والملح، وما ليس بجامد كالماء والقيح^(١) والنفط. ولا يجب الخمس إلا في النوع الأول. وعند الشافعي لا يجب إلا في النقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب، استدلال الشافعي على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «في الركاز العشور»^(٢) قال الشيخ تقي الدين في الإمام: ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه، ووصفهما النسائي بالترك انتهى. فلم يفد مطالباً^(٣)، وبما روى مالك في الموطأ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم «أن النبي ﷺ أقطع لبلال بن الحرث المزني معدن بالقبليّة» وهي من ناحية الفرع، فتلك المعدن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم^(٤) قال ابن عبد البر: هذا منقطع في الموطأ، وقد روي متصلاً على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدروردي عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحرث بن بلال بن الحرث المزني عن أبيه عن النبي ﷺ قال أبو عبيد في كتاب الأموال حديث منقطع، ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي ﷺ أمر بذلك، وإنما قال: يؤخذ منه إلى اليوم انتهى. يعني

باب المعدن والركاز

آخر باب المعدن عن العاشر لأن العذر أكثر وجوداً، والعمال المستخرج من الأرض له أسام ثلاثة: الكنز به والمعدن، والركاز اسم لما دفنه بنو آدم، والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض، والركاز اسم لهما جميعاً، والكنز مأخوذ من كنز المال كنزاً جمعه، والمعدن من عدن بالمكان أقام به، والركاز من ركز الرمح أي غرره. وعلى هذا جاز

باب في المعادن والركاز

أقول: ما يؤخذ من المعدن والركاز ليس بزكاة عندنا، بل يصرف مصرف الغنيمة فموضعه المناسب كتاب السير، ويجوز أن يقال لما كان كونه زكاة مقصوداً بالنفي على ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله أورده هنا بهذه العلاقة قوله: (والعمال المستخرج من الأرض الخ)

- (١) القيح والقار: شيء أسود يطلى به السفن. أوهما الزفت اه قاموس.
 - (٢) وإي بكرة. ذكره الزيلعي في نصب الرأية ٢/ ٣٨٠ فقال: رواه أبو حاتم عن عبد الله بن نافع عن ابن عمر مرفوعاً في الركاز العشور اه قال في الإمام: ورواه يزيد بن عياض عن عبد الله بن نافع به. ويزيد وابن نافع وصفهما النسائي بالترك اه الزيلعي. وأبو حاتم هو ابن حبان. قلت: هو عند أبي حاتم في المجروحين ٢/ ٢٠. ٢١ من هذا الوجه. ونقل عن يحيى قوله: عبد الله بن نافع ليس بشيء.
 - قال: وهذا خبر باطل لا أصل له اه وزاد البيهقي ٤/ ١٥٢: والركاز الذهب والفضة.
 - (٣) أي لا تسلك للشافعي فيه لضمه.
 - (٤) مرسل. أخرجه مالك ١/ ٢٤٨ ح ٨ ومن طريقه البيهقي ٤/ ١٥٢ عن ربيعة عن غير واحد: أن رسول الله ﷺ... الخبر.
- قال البيهقي: قال الشافعي: ليس هذا معاً يثبت أهل الحديث، ولو ثبتوه ثم تكن فيه رواية عن النبي ﷺ إلا إقطاعه، وأما الزكاة في المعدن دون الخمس، فليست مروية عن النبي ﷺ فيه اه.
- ونقل الزيلعي ٢/ ٣٨١ عن ابن عبد البر قوله: هو منقطع في الموطأ. وكذا قال أبو عبيد في الأموال ص ٣٤٢ اه.

وقال الشافعي: لا شيء عليه فيه لأنه مباح سبقت يده إليه كالصيد إلا إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه

فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهاداً منهم، ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس. أما الكتاب فقوله تعالى ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه﴾ [الأنفال ١٤] ولا شك في صدق الغنيمة على هذا المال فإنه كان مع محله من الأرض في أيدي الكفرة، وقد أوجف عليه المسلمون فكان غنيمة. كما أن محله أعني الأرض كذلك وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام «العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس»^(١) أخرجه الستة. والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان إيجاباً فيهما، ولا يتوهم عدم إرادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد إفادة أنه جبار: أي هدر لا شيء فيه وإلا لتناقض، فإن الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الركاز ليختلف بالسلب والإيجاب، إذ المراد أن إهلاكه أو الهلاك به للأجير الحافر له غير مضمون، لا أنه لا شيء فيه نفسه وإلا لم يجب شيء أصلاً، وهو خلاف المتفق عليه إذ الخلاف إنما هو في كميته لا في أصله، وكما أن هذا هو المراد في البئر والعجماء فحاصله أنه أثبت للمعدن بخصوصه حكماً فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكماً آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما فإنه علق الحكم: أعني وجوب الخمس بما يسمى ركازاً، فما كان من أفراده وجب فيه، ولو فرض مجازاً في المعدن وجب على قاعدتهم تميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجها في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتهما في ذلك. وأما ما روي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ «في الركاز الخمس»، قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ قال: الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض»^(٢) رواه البيهقي. وذكره في الإمام. فهو وإن سكت عنه في الإمام مضعف

إطلاقه عليهما جميعاً لأن كل واحد منا مركز في الأرض: أي مثبت وإن اختلف الرaker، وعلى كل واحد منهما بانفراده. والمراد بالمذكور في لقب الباب الكنز لمعنيين: أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجيء، والثاني أنه لو أريد به المعدن لزم التكرار لأنه يكون تقدير كلامه باب في المعادن وإن أريد المعادن والكنز كان تقديره باب في المعادن والمعادن والكنز، قال: (معدن ذهب أو فضة) المستخرج من المعادن أنواع ثلاثة: جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفير، وجامد لا يذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ، ومائع لا يتجمد كالماء والقيح والنفط. ومسائل هذا الباب على خمسة عشر وجهاً، لأن الذهب أو الفضة الذي يوجد إما أن يكون معدناً أو كزاً. وكل ذلك لا يخلو إما أن يوجد في حيز دار الإسلام أو حيز دار الحرب، وكل ذلك لا يخلو عن ثلاثة أوجه: إما أن يوجد في مغارة لا مالك لها، أو في أرض مملوكة، أو في دار، والموجود كز لا يخلو عن ثلاثة أوجه أيضاً: إما أن يكون على ضرب أهل الإسلام، أو على ضرب أهل الجاهلية، واشتبه الحال. ففي الأول وهو ما يذوب وينطبع إذا (وجد في أرض عشر أو خراج الخمس عندنا. وقال الشافعي رحمه الله: لا شيء عليه لأنه مباح سبقت يده إليه) وكل ما هو كذلك لا شيء عليه (كالصيد، إلا أنه إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول في قول) لما ذكر أنه نما

أقول الأولى أن يقال: الكائن في الأرض قوله: (يوم خلق الأرض الخ) أقول: خلقه يوم خلقت الأرض غير معلوم، فالأولى ترك هذه الزيادة قوله: (وعلى كل واحد منهما بانفراده) أقول: وعلى كل واحد منهما معطوف على قوله عليهما في قوله وعلى هذا جاز إطلاقه عليهما الخ قوله: (أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن، إلى قوله: والثاني) أقول: الوجه الأول لا يتم وجهاً دون ضم الثاني:

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٩٩ و ٢٣٥٥ و ٦٩١٢ و ٦٩١٣ و مسلم ١٧١٠ من وجوه، وأبو داود ٣٠٨٥ و الترمذي ٦٤٢ و ١٣٧٧ و النسائي ٤٤/٥ و ابن ماجه ٢٦٧٣ و محمد في الموطأ ٦٧٧ و الشافعي ٢٤٨/١ و الطيالسي ٢٣٠٥ و الحميدي ١٠٧٩ و عبد الرزاق ١٨٣٧٣ و ابن أبي شيبة ٩/٢٧١ و ٢٧٢ و الدارمي ٣٩٣/١ و ١٩٦/٢ و أحمد ٢٣٩/٢ و ٢٥٤. ٢٧٤. ٢٨٥. ٤٩٥. ٥٠١ و ابن خزيمة ٢٣٢٦ و ابن حبان ٦٠٠٥ و ٦٠٠٦ و ابن الجعد ١١٥٧ و الدارقطني ١٥١/٣ و ١٥٢. و الطحاوي ٢٠٣/٣ و البيهقي ١٥٥/٤ و ١١٠/٨ من طرق كثيرة كلهم من حديث أبي هريرة.

(٢) ضعيف جداً أخرجه البيهقي ١٥٢/٤ من حديث أبي هريرة وقال: تفرد به عبد الله بن سعيد المقبري وهو ضعيف جداً، جرحه أحمد ويحيى وجماعة من أئمة الحديث.

الزكاة، ولا يشترط الحول في قول لأنه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «وفي الركاز الخمس» وهو من الركز، فأطلق على المعدن ولأنها كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمة، وفي الغنائم

بعبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري. وفي الإمام أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال «في السيوب الخمس»^(١) والسيوب: عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض، ولا يصح جعلهما شاهدين على المراد بالركاز كما ظنوا، فإن الأول خص الذهب، والاتفاق أنه لا يخصه وإنما به حينئذ على ما كان مثله في أنه جامد منقطع. والثاني لم يذكر فيه لفظ الركاز بل السيوب. فإذا كانت السيوب تخص النقيدين فحاصله أنه أفراد فرد من العام والاتفاق أنه غير مخصص للعام. وأما القياس فعل الكنز الجاهلي بجامع ثبوت معنى الغنيمة، فإن هذا هو الوصف الذي ظهر أثره في المأخوذ بعينه فهراً فيجب ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه، وكونه أخذ في ضمن شيء لا أثر له في نفي الحكم وإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام «في الرقة ربع العشر»^(٢) مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج الكنز الجاهلي من عموم الفضة قوله: (في أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فإنه لا شيء فيه، لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمفازة، إذ يقتضي أنه لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك، فالصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراس بل للتخصيص على أن وظيفتهما المستمرة لا تمنع الأخذ مما يوجد فيهما قوله: (إلا أن للغانمين يداً حكيمه) جواب عما يقال لو كان غنيمة لكان أربعة الأخماس للغانمين لا للواجد. فأجاب بأن ذلك معهود شرعاً فيما إذا كان لهم يد حقيقية على المغنوم، أما إذا كان الثابت لهم يداً حكيمه والحقيقية لغيرهم فلا يكون لهم، والحاصل أن الإجماع منعقد على عدم إعطائهم شيئاً بل إعطاء الواجد، وقد دل الدليل أن له حكم الغنيمة فلزم من الإجماع، والدليل المذكور اعتباره غنيمة في حق إخراج الخمس لا في الجانب الآخر، وما ذكرناه من وجه عدم إعطاء الغانمين الأربعة الأخماس هو تعيين لسند الإجماع في ذلك وتقريره أن المال كان مباحاً قبل الإيجاب عليه، والمال المباح إنما يملك بإثبات اليد عليه نفسه حقيقة كالصيد، ويد الغانمين ثابتة عليه حكماً لأن اليد على الظاهر يد على الباطن حكماً لا حقيقة. أما الحقيقة فللواجد فكان له مسلماً كان أو ذمياً حراً أو عبداً بالغاً أو صيباً ذكراً أو أنثى، لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة، وكل من سمي له حق فيها سهماً أو رضخاً، بخلاف الحربي لا حق له فيها فلا يستحق المستأمن الأربعة الأخماس لو وجد في دارنا قوله: (ولو وجد في داره الخ) استدلت لهما بإطلاق ما روينا وهو قوله عليه الصلاة والسلام «في الركاز الخمس»^(٣) وقدم أنه

كله، والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر، فلو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء. وإنما قال في جانب الشافعي: ولا يشترط فيه الحول ولم يقل في جانبنا لأن الشافعي قائل بالزكاة فكان عليه أن يقول باشتراط الحول، فنفاه بما ذكر من الدليل، ونحن نقول بالخمس والحول لا يشترط له (ولنا قوله ﷺ «وفي الركاز الخمس») قاله حين سئل عما يوجد في دار الحرب العادي، وعطف على المسؤول عنه فقال فيه «وفي الركاز الخمس» عطف على المدفون، وذلك يدل على أن المراد بالركاز المعدن فإنه من الركز وهو ينطلق على المعدن أيضاً كما تقدم (ولأنها) أي الأرض (كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا) وهو واضح، وكل ما كان كذلك كان غنيمة وهو أيضاً واضح، وفي الغنيمة الخمس بالنص. وقوله: (بخلاف الصيد) جواب عن قوله كالصيد، فإن قيل: لو كانت غنيمة لكان الخمس للبتامى والمساكين وابن السبيل وأربعة الأخماس للغانمين وليس كذلك. أجب بقوله (إلا أن يداً حكيمه) وتحقيقه أن الغانمين إنما يستحقون أربعة الأخماس إذا حوت أيديهم حقيقة وحكماً، وهنا أيديهم حكيمه لأنه لما ثبتت أيديهم على ظاهر الأرض حقيقة ثبتت على باطنها حكماً (وأما الحقيقة فللواجد)

(١) غريب. نسبة المصنف للإمام ابن دقيق العيد في كتابه الإمام، ولم يذكره الزيلعي في ٢/ ٣٨٠ مع أنه نقل الحديث المتقدم عن الإمام، وكذا لم يذكره البيهقي ولا غيره فهو غريب والله أعلم.

(٢) صحيح. هو بعض حديث أنس وكتاب أبي بكر. رواه البخاري وغيره وتقدم في أول صدقة السوائم.

(٣) هو عجز حديث أبي هريرة تقدم قبل ثلاثة أحاديث.

الخمسة بخلاف الصيد لأنه لم يكن في يد أحد إلا أن للغانمين يداً حكومية لثبوتها على الظاهر، وأما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الأربعة الأخماس حتى كانت للواجد (ولو وجد في داره معدناً فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس لإطلاق ما رويناه وله أنه من أجزاء الأرض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذا في هذا الجزء لأن الجزء يخالف الجملة، بخلاف الكنز لأنه غير مركب فيها (وإن وجد في أرضه فعن أبي حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على إحداهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكة خالية عن المؤن دون الأرض ولهذا وجب العشر، والخراج في الأرض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وإن وجد ركازاً) أي كنزاً (وجب فيه الخمس) عندهم لما رويناه واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركن وهو الإثبات ثم إن كان

أعم من المعدن، وله أنه جزء من الأرض ولا مؤنة في أرض الدار فكذا في هذا الجزء منها. وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار، وصحته متوقفة على إبداء دليل التخصيص، وكون الدار خصت من حكمي العشر والخراج بالإجماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم إلا بدليل في كل حكم، على أنه أيضاً قد يمنع كون المعدن جزء من الأرض ولذا لم يجز التيمم به. وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية، وعلى حقيقة الجزئية يصح الإخراج من حكم الأرض لا على تقدير هذا التأويل قوله: (روايتان) رواية الأصل لا يجب كما في الدار، ورواية الجامع الصغير يجب، والفرق على هذه بين الأرض والدار أن الأرض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤن، بخلاف الدار فإنها تملك خالية عنها. قالوا: لو كان في داره نخلة تغل أكوام من الثمار لا يجب فيها قوله: (وجب الخمس عندهم) أي عند الكل على كل حال ذهباً كان أو رصاصاً أو زئبقاً بالاتفاق، وإنما الخلاف في الزئبق المأخوذ من المعدن، وسواء كان الواجد صغيراً أو كبيراً كما ذكرنا في المعدن إلا الحربي لما قدمنا، ولأنه لا يترك أن يذهب بغنيمة المسلمين إلى دار الحرب إلا إذا كان بإذن الإمام وشرط مقاطعته على شيء فيفي بشرطه. قال عليه الصلاة والسلام «المسلمون عند شروطهم»^(١) غير أنه إن وجد في أرض مملوكة

فكان ما في باطنها غنيمة حكماً لا حقيقة (فاعتبرنا الحكمية في حق الحسن والحقيقة في الأربعة الأخماس حتى كان للواجد) مسلماً كان أو ذمياً حراً أو عبداً صيباً أو بالغاً رجلاً أو امرأة، لأن استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة، ولجميع من ذكرنا حق في الغنيمة إما سهماً أو رضخاً، فإن الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضخ لهم إذا قاتلوا على ما سيبيح، بخلاف الحربي فإنه لا حظ له في الغنيمة وإن قاتل بإذن الإمام، فإن وجد شيئاً من الركاز يؤخذ منه الكل، فإن قيل: روي أن عبداً وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فأدى ثمنه وأعتقه وجعل ما بقي لبيت المال. أجيب بأنه كان وجدته في دار رجل صاحب خطة مات ولم يترك وارثاً فصرفه إلى بيت المال ورأى المصلحة في أن يعطي ثمنه من بيت المال ليوصله إلى العتق. قال في التحفة: يجوز للواجد أن يصرف الخمس إلى نفسه إذا كان محتاجاً لا يغنيه الأربعة الأخماس وهو حق وذكر صاحب النهاية ما يشير إلى خلاف ذلك قال (ولو وجد في داره) إذا وجد الإنسان في داره (معدناً فليس فيه شيء عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس) لهما إطلاق قوله عليه الصلاة والسلام «وفي الركاز الخمس» من غير فصل بين الأرض والدار، ودليل أبي حنيفة ظاهر، واعتراض بأنه لو كان من أجزائها لجاز التيمم به ولم يجزه بالإجماع. وأجيب بأن التيمم يجوز بما هو من جنسها لا من أجزائها خلقية، وهذا ليس من جنسها، والجواب عن الحديث أن الإمام لما خصه بهذه الدار فكأنه نفل بها. وللإمام هذه الولاية (وإن وجدته في أرضه فعن أبي حنيفة روايتان) في رواية الأصل: لا شيء فيه كما في الدار، وفي رواية الجامع الصغير: فيه الخمس، والفرق ما ذكره في الكتاب. قوله (وإن وجد ركازاً: أي كنزاً) إنما فسره بهذا لأن الركاز اسم مشترك ينطلق على المعدن والكنز، وقد فرغ من بيان المعدن فيراد به الكنز وليصح قوله (وجب فيه الخمس عندهم) فإن وجوب الخمس بالاتفاق إنما هو في الكنز لا في المعدن لأن أبا حنيفة لا يقول وجوبه في الدار كما ذكرنا. وقوله (لما رويناه) إشارة إلى قوله «وفي

قوله: (وأجيب بأن التيمم يجوز بالخ) أقول: كيف يقول الشارح إذا أورد النقص على قول المصنف، ولأن الجزء لا يخالف الجملة

(١) حسن. أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما. ويأتي في البيوع باستيفاء.

على ضرب أهل الإسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه. وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم إن وجدته في أرض مباحة فأربعة أخماسه للواجد لأنه تم الإحراز منه إذ لا علم به للغانمين فيختص هو به، وإن وجدته في أرض مملوكة، فكذا الحكم عند أبي يوسف لأن الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه. وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الإمام هذه البقعة أول الفتح لأنه سبقت يده إليه وهي يد الخصوص فيملك بها ما في الباطن وإن كانت على الظاهر. كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرّة ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه لأنه مودع فيها بخلاف

اختلف أصحابنا فيمن يستحق الأربعة الأخماس قوله: (كالمكتوب عليه كلمة الشهادة) ذكره بكاف التشبيه، وكذا في ضرب الكفار ليفيد عدم الحصر، فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصنم كاسم من أسماء ملوكهم المعروفة اعتبر به قوله: (وقد عرف حكمها) وهو أنه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه إن كان فقيراً وعلى غيره إن كان غنياً، وله أن يمسكها أبداً قوله: (لما بينا) أي من النص، والمعنى أول الباب قوله: (ثم إن وجدته الخ) أي الكنز الجاهلي لأن الإسلامي ليس حكمه ما ذكر، بخلاف ما لو وجدته في أرض مختطه غير مباحة فإنه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سيذكره، أما المباحة فما في ضمنها مباح إذ لم يعلموا به فيتملكوه فيبقى على ما كان قوله: (فكذا الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء وأربعة أخماسه للواجد، سواء كان مالكاً للأرض أو لا لأن هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة بقي مباحاً فيكون لمن سبقت يده إليه، كما لو وجدته في أرض غير مملوكة، قلنا لا نقول إن الإمام يملك المختط له الكنز بالقسمة بل يملكه البقعة ويقزّر يده فيها ويقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها، وإذا صار مستولياً عليها أقوى الاستيلاءات وهو بيد خصوص الملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على أن الغانمين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكنز بعد الاختطاط وإلا لوجب صرفه إليهم أو إلى ذريتهم، فإن لم يعرفوا وضع في بت المال واللازم منتف، ثم إذا ملكه لم يصير مباحاً فلا يدخل في بيع الأرض فلا يملكه مشتري الأرض كالدرة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يد الخصوص إلى السمكة حال إباحتها، ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الإباحة. هذا وما ذكر في السمكة من

الركاز الخمس» فإن قيل: قد استدل به على وجوب الخمس في المعدن فاستدلّ به هنا استعمال للفظ المشترك في معنيه وهو غير جائز. أجاب بقوله (واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز فيه وهو الإثبات) ومعناه: أنه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه، وإنما هو من باب العموم المعنوي ولا امتناع في ذلك، وبهذا سقط ما قيل كان من حقه أن يقول لسباق ما روينا وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيه «وفي الركاز الخمس» والمراد من قوله فيه الكنز فكان ذكر الكنز مقصوداً هناك فكان التمسك به أولى كما تمسك به في المبسوط، إذ دلالة الركاز على ما ادعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الركاز على الإثبات لا غير، وهو اسم مشترك قد يدل على الكنز وقد يدل على المعدن فكان محتملاً كالنص. وأما إرادة الكنز لسباق الحديث وهو فيما تمسك به في المبسوط فبدليل غير محتمل فكان مفسراً فالتمسك به أولى، وذلك لأنه استدلال بالعام على ما قرر لا بالمشترك، والعام والخاص عندنا في إيجاب الحكم سواء (ثم إن كان على ضرب أهل الإسلام كالمكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة) يعرفها حيث وجدها مدة يتوهم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلّة المال وكثرته على ما سيبيح (وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال)، أي سواء كان الموجود ذهباً أو فضة أو رصاصاً أو غيرها. وسواء كان الواجد صغيراً أو بالغاً حراً أو عبداً مسلماً أو ذمياً إلا إذا كان حربياً مستأمناً لما ذكرنا.

قوله (فالتمسك به أولى، وذلك لأنه استدلال بالعام الخ) أقول: ليس في كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال بالمفسر دون النص، ثم أقول: إذا قوبل العام بالخاص يراد به ما عدا ذلك الخاص، وقد صرح الشارح في أول الباب أنه إذا أريد بالركاز معنى يعم المعدن والكنز يلزم التكرار فحيث يختص الركاز في الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال للكنز فليتأمل. ثم أقول: وصرح أيضاً بأنه عطف الركاز على المدفون وذلك على أن المراد به المعدن.

المعدن لأنه من أجزائها فينتقل إلى المشتري وإن لم يعرف المختط له يصرف إلى أقصى مالك يعرف في الإسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهلياً في ظاهر المذهب لأنه الأصل وقيل يجعل إسلامياً في زماننا لتقدم العهد (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازاً رده عليهم) تحرزاً عن الغدر لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصاً (وإن وجدته في الصحراء فهو له) لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدراً ولا شيء فيه

الإطلاق ظاهر الرواية، وقيل إذا كانت الدرّة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كما لو كان في بطنها عنبر يملكه المشتري لأنها تأكله وكل ما تأكله يدخل في بيعها، وكذا لو كانت الدرّة في صدقة ملكها المشتري: قلنا هذا الكلام لا يفيد إلا مع دعوى أنها تأكل الدرّة غير المثقوبة كآكلها العنبر وهو ممنوع. نعم قد يتفق أنها تبتلعها مرة بخلاف العنبر فإنه حشيش والصدف دسم ومن شأنها أكل ذلك قوله: (على ما قالوا) يفيد الخلاف على عادته، قيل يصرف إلى أقصى مالك يعرف في الإسلام أو ذريته، وقيل يوضع في بيت المال وهذا أوجه للمتأمل قوله: (لتقدم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه، والحق منع هذا الظاهر بل دفنهم إلى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد أخرى قوله: (فوجد في دار بعضهم ركازاً رده عليهم) سواء كان معدناً أو كنزاً قوله: (في الصحراء) أي أرض لا مالك لها. كذا فسره في المحيط، وتعليل الكتاب يفيد قوله: (فلا يعد غدراً) يعني أن دار الحرب دار إباحة، وإنما عليه التحرز من الغدر فقط ويأخذ غير مملوك من أرض غير مملوكة لم يغدر بأحد بخلافه من المملوكة. نعم لهم يد حكمية على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها إلا الحقيقية، بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجدته في صحرائنا قوله: (لأنه بمنزلة متلصص) ولو دخل المتلصص دارهم فأخذ شيئاً لا يخمس لانتفاء مسمى الغنيمة لأنها ما أوجف المسلمون عليه غلبة وقهراً. ولقائل أن يقول: غاية ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنيمة، فانتفاء مسمى الغنيمة في المأخوذ من ذلك الكنز لا يستلزم انتفاء الخمس إلا بالإسناد إلى الأصل، وقد وجد دليل يخرج عن

رقوله (لما بينا) يعني من النص والمعقول (ثم إن وجدته في أرض مباحة) يعني الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فإن الذي يكون بضرب أهل الإسلام يلحق باللقطة فلا يتأى فيه هذا التفريع وهو أن يكون أربعة أخماسه للواجد. وقوله (لأنه تم الإحراز منه إذ لا علم به للغانمين) إشارة إلى ما ذكرنا أن للغانمين يداً حكمية وللواجد يداً حقيقية فيكون فيه الخمس والباقي للواجد (وإن وجدته) أي هذا الكنز المذكور (في أرض مملوكة فكذلك الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء وأربعة أخماسه للواجد مالكاً كان أو غير مالك (لأن الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه) لأن المختط له ما حاز ما في الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الإمام هذه البقعة أول الفتح لسبق يده إليه) فإن قيل: يد المختط له وإن كانت سابقة لكنها يد حكمية وبها لا يملك كما في الغانمين. أجاب بقوله (وهي يد الخصوص) يعني أن اليد الحكمية إنما لا يثبت بها الملك إذا كانت يد عموم كما في الغانمين، أما إذا كانت يد خصوص (فيملك بها ما في الباطن وإن كانت على الظاهر، كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملك الدرّة) ومما يؤيد هذا أن تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها لا، وما ثمة إلا عموم اليد وخصوصها، فإن قيل: سلمنا أن المختط له قد ملك لكن باع الأرض فخرج الكنز عن ملكه كما لو كان فيها معدن. أجاب بأنه: أي الكنز لم يخرج عن ملكه ببيع الأرض لأنه مودع فيها، كما أنه إذا باع للسمكة لم تخرج ببيعها الدرّة عن ملكه، بخلاف المعدن فإنه من أجزائه فينتقل إلى المشتري (وإن لم يعرف المختط له يصرف إلى أقصى مالك يعرف في الإسلام على ما قالوا) وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي. وقال أبو اليسر: يوضع في بيت المال وقوله (ولو اشتبه الضرب) ظاهر، قال (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازاً) سواء كان معدناً أو كنزاً (رده عليهم تحرزاً عن الغدر) قال ﷺ «في اليهود وفاء لا غدر» (لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصاً وإن وجدته في الصحراء) أي التي في حيز دار الحرب وليست مملوكة لأحد (فهو له لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدراً ولا شيء فيه) أي لا خمس فيه لأن الخمس إنما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهي ما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بإيجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك (لأنه بمنزلة المتلصص) في دار الحرب إذا أخذ شيئاً من أموالهم وأحرزه بدار الإسلام فإن قيل:

لأنه بمنزلة متصلص غير مجاهر (وليس في الفيروزج يوجد في الجبال خمس) لقوله عليه الصلاة والسلام «لا خمس في الحجر» (وفي الزئبق الخمس) في قول أبي حنيفة آخرأ وهو قول محمد خلافاً لأبي يوسف (ولا خمس في اللؤلؤ

الأصل وهو عموم قوله ﷺ «في الركاز الخمس»^(١) بخلاف المتلصص فإن ما أصابه ليس غنيمة ولا ركازاً. فلا دليل بوجهه فيه فيبقى على عدم الأصلي قوله: (يوجد في الجبال) قيد به احترازاً عما لو أصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فإنه يخمس لأنه غنيمة وسيأتي قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام «لا خمس في الحجر»)^(٢) غريب بهذا اللفظ، وأخرج ابن عدي عنه عليه الصلاة والسلام «لا زكاة في حجر»^(٣) من طريقين ضعيفين، الأول بعمر بن أبي عمر الكلاعي، والثاني بمحمد بن عبد الله العزمي. وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة «ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة إلا أن يكون للتجارة»^(٤) قوله: (في قول أبي حنيفة آخرأ وهو قول محمد) وقول أبي يوسف هو قول أبي حنيفة أولاً، حكى عنه أنه قال: كان أبو حنيفة رحمه الله يقول: لا خمس فيه، فلم أزل به أناظره وأقول هو كالرصاص إلى أن رجعت، ثم رأيت أنا أن لا شيء فيه فقلت به، ثم المراد الزئبق المصاب في معدنه احترازاً عما

المستأمن منا في دراهم إذا وجد في أرض ليست بمملوكة ركازاً فهو له، والمستأمن منهم في دارنا لو وجد شيئاً من ذلك في الصحراء لا حق له فيه. ويؤخذ منه كله فما الفرق بينهما؟ أجب بأن الفرق أن دار الإسلام دار أحكام فتعتبر اليد الحكيمة فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك، فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرض عدمها. وقوله (وليس في الفيروزج يوجد في الجبال) هو النوع الثاني من المستخرج من المعادن، وكذلك الحصص والكحل والزرنينج والياقوت وغيرها وقيد بقوله يوجد في الجبال احترازاً عما يوجد منه، ومما ذكره بعده من الزئبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فأصيب قهراً فإن فيه الخمس بالاتفاق، وقوله ﷺ «لا خمس في الحجر» معلوم أنه لم يرد به ما كان للتجارة وإنما أراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا أصلاً في كل ما هو بمعناه. وقوله (وفي الزئبق الخمس) قيل هو فارسي معرب بالهمز، ومنهم من يقول بكسر الباء، بعد الهمز، والمراد به ما يصاب في معدنه لما ذكرنا آنفاً، حكى عن أبي يوسف رحمه الله أن أبا حنيفة رحمه الله كان يقول أولاً لا شيء فيه وكنت أقول فيه الخمس، فلم أزل أناظره وأقول إنه كالرصاص حتى قال فيه الخمس. ثم رأيت أن لا شيء فيه، فصار الحاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد رحمه الله فيه الخمس، وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الأول لا شيء فيه، قال لأنه بمنزلة القير والنفط: يعني هو من جملة المياه ولا خمس في الماء. وقال إنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبخ مع غيره فكان كالفضة فإنها لا تنطبخ ما لم يخالطها شيء، وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في أول هذا الباب (ولا خمس في العنبر واللؤلؤ عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حلية

قوله: (وقوله ﷺ «لا خمس في الحجر» معلوم أنه لم يرد ما كان للتجارة الخ) أقول: فيه أنه إذا كان للتجارة لا يؤخذ منه بل ربع العشر كما في سائر أموال التجارة، والأظهر أن يقول: لم يرد به ما كان مغنماً من الكفار، نعم لو كان اللفظ لا زكاة في الحجر كما وقع في بعض الشروح لكان هذا الكلام في محزه (وقوله واستدل على المجموع بالعنبر لأنه يخرج من البحر) أقول: الضمير في قوله لأنه راجع إلى العنبر قوله: (وقوله والمروني من عمر جواب عن الاستدلال بجوابه) أقول: الجار في قوله بجوابه متعلق بالاستدلال في قوله جواب عن الاستدلال، والضمير في قوله بجوابه راجع إلى عمر رضي الله عنه.

(١) هو بعض حديث متفق عليه تقدم قبل خمسة أحاديث.

(٢) لا أصل له بهذا اللفظ، ذكره الزيلعي ٣٨٢/٢ واستغربه وقال: أخرج ابن عدي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: لا زكاة في حجر.

وقال الزيلعي: وضعف عمر الكلاعي وقال: أي ابن عدي: إنه مجهول وأحاديثه منكرة، وتابعه محمد بن عبيد الله العزمي وضعف العزمي فيما نقله عن البخاري ويحيى والنسائي اه. انظر الكامل لابن عدي.

(٣) تقدم الكلام في الذي قبله.

(٤) مقطوع. لأنه قول التابعي. رواه ابن أبي شيبة في مصنفه كما في نصب الراية ٣٨٣/٢.

والعنبر) عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس، لأن عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وإن كان ذهباً أو

ذكرنا، والزبيق بالياء وقد يهزم، ومنهم حيثئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئير الثوب وهو ما يعلو جديده من الوبرة. وجه النافي أنه يتبع من عينه ويستقي بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنفط. وجه الموجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فإنها لا تنطبع ما لم يخالطهما شيء قوله: (ولا خمس في اللؤلؤ الخ) يعني إذا استخرجاً من البحر لا إذا وجدنا دفيناً للكفار، وهذا لأن العنبر حشيش واللؤلؤ إما مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً أو الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ، ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كظبي المسك، والمصنف علل النفي بنفي كونه غنيمة لأن استغنائه فرع تحقق كونه كان في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الأعظم ولا دليل آخر يوجبه فبقي على العدم، وقياس البحر على البر في إثبات الوجوب فيما يستخرج قياس بلا جامع لأن المؤثر في الإيجاب كونه غنيمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر، ولذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيهما شيء، فورد عليه أن فيه دليلاً وهو ما عن عمر مما ذكره، وقول الصحابي عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاء. بل المراد أنه أخذ مما دسره بحر دار الحرب من باب طلب: أي دفعه وقذفه فأصابع عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسره فأصابه رجل واحد لأنه متصلص، على أن ثبوته عن عمر لم يصح أصلاً بل إنما عرف بطريق ضعيفة رواها القاسم بن سلام في كتاب الأموال، وإنما الثابت عن عمر بن عبد العزيز: أخرج عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن سماك بن الفضل عنه: أنه أخذ من العنبر الخمس. وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قالوا: في العنبر واللؤلؤ الخمس. وروى الشافعي عن سفيان رضي الله عنه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس أن إبراهيم بن سعد كان عاملاً بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال: لو كان فيه شيء فالخمس وهذا ليس جزماً من ابن عباس بالجواب، بل حقيقته التوقف في أن فيه شيئاً أو لا. غير أنه إن كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس، وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضاً: حدثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال: ليس في العنبر خمس. عن المعارض قال: وحدثنا مروان بن معاوية عن إبراهيم المدني عن أبي الزبير عن

تخرج من البحر الخمس لأن عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر) روي أن يعلى بن أمية كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأله عن عنبرة وجدت على الساحل، فكتب إليه في جوابه: إنه مال الله يؤتيه من يشاء وفيه الخمس. قال صاحب النهاية: هذا الذي ذكره يصلح حجة في العنبر لا في اللؤلؤ، ولم يذكر في الكتاب حجة في اللؤلؤ. وذكر في الفوائد الظهيرية أن سؤال عمر كان عنهما جميعاً، فإنه سئل عن العنبر واللؤلؤ يستخرجان من البحر قال: فيهما الخمس، وأقول: الذي يظهر من كلام المصنف أنه أراد به الاستدلال على اللؤلؤ بالدلالة لأنه قال: وفي كل حلية تخرج من البحر. واستدل على المجموع بالعنبر لأنه يخرج من البحر وفيه الخمس، فكذا كل ما يستخرج منه دفعاً للحكم (ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر) ومعناه: أن الخمس إنما يجب فيما كان بأيدي الكفرة وقد وقع في أيدي المسلمين بإيجاف الخيل والركاب، والعنبر ليس كذلك لأنه لم يكن في يد أحد لأن قهر الماء يمنع قهر غيره، وعن هذا قالوا: لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء. وقوله (والمروي عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (فيما دسره البحر) أي دفعه وقذفه (وبه) أي بوجوب الخمس في العنبر الذي دسره البحر (نقول) ومراده دسره البحر الذي في دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فأخذوه فإنه غنيمة يجب فيه الخمس: وإنما قلنا ذلك لأنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في العنبر: أنه شيء دسره البحر فلا شيء فيه. فيحمل على أحد المعنيين: إما على بحر دار الإسلام، وإما على أنه أخذه واحد من

قوله: (ومراده، إلى قوله: وإنما قلنا ذلك) أقول: قوله ذلك إشارة إلى قوله ومراده الخ.

فضة، والمروي عن عمر فيما دسره البحر وبه نقول (متاع وجد ركازاً فهو للذي وجده وفيه الخمس) معناه: إذا وجد في أرض لا مالك لها لأنه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة.

جابر نحوه^(١). فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين، ولو تعارضوا كان قول الشافعي أرجح لأنه أسعد بالوجه قوله: (متاع الخ) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص والزئبق والعنبر، وكل ما يوجد كنزاً فإنه يخمس بشرطه لأنه غنيمة.

المسلمين في بحر دار الحرب لأنه بمنزلة المتلصص ولا خمس فيهما. وقوله (متاع وجد ركازاً) أي حال كونه ركازاً. والمراد بالمتاع ما يتمتع به في البيت من الرصاص والنحاس وغيرهما. وقيل المراد به الثياب لأنه يستمتع بها، وذكر هذا البيان أن وجوب الخمس لا يتفاوت فيما بين أن يكون الركاز من التقدين أو غيرهما، وكلامه واضح والله أعلم.

(١) راجع هذه الآثار في نصب الراية ٣٨٣/٢ والدراية ٢٦٢/١ والأموال لأبي عبيد ص ٣٤٦.

باب زكاة الزروع والثمار

قال أبو حنيفة رحمه الله: (في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر، سواء سقى سيحاً أو سقته السماء، إلا الحطب والقصب والحشيش. وقالوا: لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق، والوسق ستون صاعاً

باب زكاة الزروع والثمار

قيل: تسميته زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله: وليس بشيء إذ لا شك في أن المأخوذ عشراً أو نصفه زكاة حتى يصرف مصارف الزكاة، وغاية ما في الباب أنهم اختلفوا في إثبات بعض شروط لبعض أنواع الزكاة ونفيها، وهذا لا يخرجها عن كونه زكاة قوله: (إلا الحطب والقصب والحشيش) ظاهره كون ما سوى ما استثنى داخلاً في الوجوب، وسينص على إخراج السعف والتبن إلا أن يقال يمكن إدراجهما في مسمى الحشيش على ما فيه. وأما ما ذكروا من إخراج الطرفاء والذلب وشجر القطن والباذنجان فيدرج في الحطب، لكن بقي ما صرحوا به من أنه لا شيء في الأدوية كالهليلج والكنندر، ولا يجب فيما يخرج من الأشجار كالصمغ والقطران. ولا فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار لأنها كالأرض ولذا تستبعضها الأرض في البيع، ولا في كل بزر لا يطلب بالزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها، ويجب في العنصر والكتان وبزره لأن كلاً منهما مقصود وعدم الوجوب في بعض هذه مما لا يرد على الإطلاق بأدنى تأمل قوله: (إلا فيما لا ثمرة باقية) وهي ما تبقى سنة بلا علاج غالباً، بخلاف ما يحتاج إليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في ديارنا، وعلاجه الحاجة إلى تقليبه وتعليق العنب قوله: (والوسق ستون صاعاً بصاع رسول الله ﷺ) وكل صاع أربعة أمناء. فخمس أوسق ألف ومائتا من. قال الحلواني: هذا قول أهل الكوفة، وقال أهل البصرة: الوسق ثلاثمائة من. وكون الوسق ستين صاعاً مصرح به في رواية ابن ماجه لحديث الأوساق. كما سنذكره. ولو كان الخارج نوعين كل أقل من خمسة أوسق لا يضم، وفي نوع واحد يضم الصنفان كالجيد والريء. والنوع الواحد هو ما لا يجوز بيعه بالآخر متفاضلاً قوله: (وليس في الخضروات) كالرياحين والأوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان وأشباه ذلك، وعنده يجب في كل ذلك قوله: (لهما في الأول قوله عليه الصلاة والسلام «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة») رواه البخاري في حديث طويل ومسلم ولفظه «ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق» ثم أعاده من طريق آخر وقال في آخره: غير أنه قال يدل التمر ثمر يعني بالمثلثة فعلم أن الأول بالمشناة، وزاد أبو داود فيه: والوسق ستون مختوماً، وابن ماجه. والوسق ستون صاعاً^(١) قوله: (ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام «ما أخرجت الأرض ففيه العشر»)^(٢) أخرج البخاري عنه عليه الصلاة والسلام «فيما سقت السماء والعيون أو كان عشراً

باب زكاة الزروع والثمار

سمى العشر زكاة كما سمي المصدق فيما تقدم عاشراً مجازاً، وتأخير العشر عن الزكاة لأنها عبادة محضة، والعشر مؤنة فيها معنى العبادة، والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها (قال أبو حنيفة رحمه الله) في كل ما تثبت الأرض ويتغير به النماء قليلاً كان أو كثيراً رطباً كان أو يابساً يبقى من سنة إلى سنة أو لا يوسق أولاً يسقى سيحاً أي بماء جار، أو سقته السماء. أي المطر العشر. (إلا الحطب والقصب والحشيش) والتبن والسعف (وقالوا لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية) تبقى من سنة

باب زكاة الزروع والثمار

قوله: (قال أبو حنيفة رحمه الله: في كل ما تثبت الأرض، إلى قوله: العشر) أقول: قوله في كل ما تثبت الأرض خير مقدم، وقوله

(١) هذه الروايات مرجعها إلى حديث أبي سعيد، وهو متفق عليه تقدم باستيفاء في أول باب زكاة المال.

(٢) غريب بهذا اللفظ. كذا قال الزيلعي ٣٨٤/٢ ووافقه ابن الهمام حيث أعرض عنه. وكذا ابن حجر في الدرابة ٢٦٣/١ حيث قال: لم أجده بهذا اللفظ.

بصاح رسول الله ﷺ. وليس في الخضروات عندهما عشر) فالخلاف في موضعين: في اشتراط النصاب. وفي اشتراط البقاء. لهما في الأول قوله عليه الصلاة والسلام «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» ولأنه صدقة فيشترط

العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر^(١). وروى مسلم عنه عليه الصلاة والسلام «فيما سقت الأنهار والغيم العشر. وفيما سقى بالسانية نصف العشر»^(٢) وفيه من الآثار أيضاً ما أخرج عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز قال: فيما أنبتت من قليل وكثير العشر. وأخرج نحوه عن مجاهد وعن إبراهيم النخعي، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً عن عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعن النخعي. وزاد في حديث النخعي: حتى في كل عشر دستجات بقل استجة^(٣). والحاصل أنه تعارض عام وخاص. فمن يقدم الخاص مطلقاً كالشافعي قال بموجب حديث الأوساق، ومن يقدم العام أو يقول يتعارضان ويطلب الترجيح إن لم يعرف التاريخ وإن عرف فالمتأخر ناسخ، وإن كان العام كقولنا يجب أن يقول بموجب هذا العام هنا لأنه لما تعارض مع حديث الأوساق في الإيجاب فيما دون خمسة الأوسق كان الإيجاب أولى للاحتياط، فمن تم له المطلوب في نفس الأصل الخلافية تم له هنا، ولولا خشية الخروج عن الغرض لأظهرنا صحته، أي إظهار مستعيناً بالله تعالى، وإذا كان كذلك فهذا البحث يتم على الصحيحين لالتزامهما الأصل المذكور، وما ذكره المصنف من حمل مروييهما على زكاة التجارة طريقة الجمع بين الحديثين. قيل ولفظ الصدقة يشعر به، فإن المعروف في الواجب فيما أخرجت اسما العشر لا الصدقة بخلاف الزكاة قوله: (ولهما في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام) روى نفي العشر في الخضروات بالفاظ متعددة سوقها يطول في الترمذي من حديث معاذ^(٤)، وقال: إسناده ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن

إلى سنة (إذا بلغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعاً بصاح رسول الله ﷺ) قيد بالثمرة احترازاً عن غيرها، وهي اسم لشيء من أصل وقيد بالباقية احترازاً عن غيرها وحدّ البقاء أن يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير والذرة وغيرها دون الخوخ والتفاح والسفرجل ونحوها، وقيد بما إذا بلغ خمسة أوسق احترازاً عما إذا كان دونها، والوسق ستون صاعاً بصاح رسول الله ﷺ. فخمسة أوسق ألف ومائتا من لأن كل صاع أربعة أمناء. قال شمس الأئمة الحلواني: هذا قول أهل الكوفة، وقال أهل البصرة: الوسق ثلاثمائة من (وليس في الخضروات) كالفواكه والبقول (عشر عندهما) لأن البقول ليست بشمرة

العشر مبتدأ مؤخر قوله: (ولهذا لا يشترط الحول لأنه) أقول: الضمير في قوله لأنه راجع إلى الحول

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٨٣ بهذا اللفظ وأبو داود ١٥٩٦ والترمذي ٦٤٠ والنسائي ٤١/٥ وابن ماجه ١٨١٧ والطحاوي ٣٦/٢ والدارقطني ١٣٠/٢ وابن حبان ١٢٨٥ و٣٢٨٦ و٣٢٨٧ والبيهقي ١٣٠/١ والبخاري ١٥٨٠ كلهم من حديث ابن عمر.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٩٨١ بهذا اللفظ وأبو داود ١٥٩٧ والنسائي ٤١/٥. وأحمد ٣٥٣/٣ كلهم من حديث جابر.

(٣) انظر هذه الآثار في نصب الراية ٣٨٦/٢ وابن أبي شيبة ١٩/٣. والدستج: الحزمة. معرب جمعة دساتج اه قاموس.

(٤) يشبه الحسن. أخرجه الترمذي ٦٣٨ من حديث معاذ: أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضروات وهي البقول: فقال: ليس فيها شيء.

قال الترمذي: إسناده ليس بصحيح، وإنما روي مرسلًا، والحسن بن عمارة ضعيف وضعفه شعبة وغيره، وتركه ابن المبارك اه. وأخرجه الحاكم ٤٠١/١ والدارقطني ٩٦/٢ والبيهقي ١٢٩/٤ كلهم عن موسى بن طلحة عن معاذ بمعناه قال الحاكم: قد احتجا بجميع رواته ولم يخرجاه، وموسى بن طلحة تابعي كبير لم ينكر له أن يدرك أيام معاذ وواقفه الذهبي. وأخرجه الحاكم ٤٠١/١ والدارقطني ٩٧/٢ والبيهقي ١٢٩/٤ كلهم من حديث موسى بن طلحة عن معاذ. وصححه الحاكم، وكذا الذهبي قال: صحيح.

وقد نقل الزيلعي ٣٨٦/٢ عن ابن عبد الهادي قوله: في تصحيح الحاكم له نظر، فإنه حديث ضعيف فيه إسحق بن يحيى تركه أحمد والنسائي وغيرهما، والصواب أنه ورد عن موسى بن طلحة مرسلًا اه باختصار.

قلت: وهو كما قال الحافظ ابن عبد الهادي فني التقريب: إسحق بن يحيى بن طلحة. ضعيف روى له الترمذي وابن ماجه.

قلت: والمرسل أخرجه الدارقطني ٩٨/٢ والبيهقي ١٢٩/٤ كلاهما عن موسى بن طلحة مرسلًا بمعناه، وفيه عطاء بن السائب غير قوي، لكن ورد من عدة طرق عن موسى بن طلحة وهو ثقة جليل وتابعي كبير، ولا يبعد أن يكون أدرك أصحاب معاذ باليمن. حتى لو كان مرسلًا فهو حجة عند الأئمة الثلاثة دون الشافعي. فالحديث يشبه الحسن والله أعلم. وقد صححه الألباني في الإرواء ٨٠١ ولا يخفى ما فيه من تساهل في تصحيح الأحاديث المعللة الواهية فهذا عجيب منه والله الموفق.

فيه النصاب ليحقق الغنى. ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام «ما أخرجت الأرض ففيه العشر» من غير فصل وتأويل ما رويها زكاة التجارة لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق أربعون درهماً، ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغنى ولهذا لا يشترط الحول لأنه للاستئمان وهو عله نماء. ولهما في الثاني قوله عليه الصلاة والسلام «ليس في الخضروات صدقة» والزكاة غير منفية فتعين العشر وله ما روينا، ومرويها محمول على

النبي ﷺ شيء. وروى الحاكم هذا المعنى أيضاً وصححه، وغلط بأن إسحاق بن يحيى تركه أحمد والنسائي وغيرهما، وقال أبو زرعة: موسى بن طلحة وهو الراوي عن معاذ مرسل عن عمر، ومعاذ توفي في خلافة عمر، فرواية موسى عنه مرسلة. وما قيل إن موسى هذا ولد في عهد النبي ﷺ وسماه لم يثبت. والمشهور في هذا ما روى سفيان الثوري عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة قال: عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي ﷺ «أنه إنما أخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر»^(١) وأحسن ما فيها حديث مرسل رواه الدارقطني عن موسى بن طلحة «أن رسول الله ﷺ نهى أن يؤخذ من الخضروات صدقة»^(٢) والمرسل حجة عندنا لكن يجيء فيه ما تقدم من تقديم العام عند المعارضة، وما ذكره المصنف من أن المنفي أن يأخذ منها العاشر إذا مر بها عليه، ويشير إليه لفظ هذا المرسل، إذ قال نهى أن يؤخذ. وهو لا يستلزم نفي وجوب أن يدفع المالك للفقراء. والمعقول من هذا النهي أنه لما فيه من تفويت المصلحة على الفقير لأن الفقراء ليسوا مقيمين عند العاشر ولا بقاء للخضراوات فتفسد قبل الدفع إليهم، ولذا قلنا لو أخذ منها العاشر ليصرفه إلى عمالته كان له ذلك قوله: (والسبب هي الأرض النامية) أي بالخارج تحقيقاً في حق العشر، ولذا لا يجوز تعجيل العشر لأنه حينئذ قبل السبب، فإذا أخرجت أقل من خمسة أوسق لو لم نوجب شيئاً لكان إخلاء للسبب عن الحكم، وحقيقة الاستدلال إنما هو بالعام السابق لأن السببية لا تثبت إلا بدليل الجعل، والمفيد لسببيتها كذلك هو ذلك، وإلا فالحديث الخاص أفاد أن السبب الأرض النامية بإخراج خمسة أوسق فصاعداً مطلقاً فلا يصح هذا مستقلاً بل هو فرع العام المقيد بسببيتها مطلقاً. وأعلم أن ما ذكرنا من منع تعجيل العشر فيه خلاف أبي يوسف، فإنه أجاز بعد الزرع قبل النبات وقبل طلوع الشجرة في الشجر، هكذا حكى مذهبه في الكافي. وفي المنظومة خص خلافه بثمر الأشجار بناء على ثبوت السبب نظراً إلى أن بنمو الأشجار يثبت نماء الأرض تحقيقاً فيثبت السبب، بخلاف الزرع فإنه ما لم يظهر لم يتحقق نماء الأرض، ثم إذا ظهر فأدى بجوز اتفاقاً وهل يكون تعجيلاً يبنني على وقت الوجوب متى هو، فعند أبي حنيفة عند ظهور الشجرة فلا يكون تعجيلاً، وعند أبي يوسف وقت الإدراك، وعند محمد عند تصفيته وحصوله في الحظيرة فيكون تعجيلاً، وثمره هذا

والفواكه لا بقاء لها سنة إلا بمعالجة كثيرة (فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء) ولم يتعرض لكونه ثمرة لأن البقول دخلت في اشتراط البقاء (لهما في الأول) أي في اشتراط النصاب قوله ﷺ (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) أي عشر لأن زكاة التجارة تجب فيما دون خمسة أوسق إذا بلغت قيمته مائتي درهم (ولأنه صدقة) بدليل تعلقه بنماء الأرض وعدم وجوبه على الكافر وصرفه إلى مصرف الصدقات، وكل ما هو صدقة يشترط له النصاب ليحقق الغنى (ولأبي حنيفة رحمه الله قوله ﷺ «ما أخرجت الأرض ففيه العشر من غير فصل» وتأويل ما رويها زكاة التجارة لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق أربعون درهماً) فتكون قيمة خمسة أوسق مائتي درهم وهو نصاب الزكاة، قيل العشر فيه معنى العبادة كما ذكرتم فيكون لماليتها عفو ونصاب قياساً على الزكاة. والجواب أنه فاسد لأنه قياس ما فيه العبادة مع كونه منصوباً عليه على العبادة المحضة، وهو ظاهر الفساد، وقوله: (ولا معتبر بالمالك فيه) أي في العشر جواب عن قوله فيشترط النصاب يعني أن الغنى صفة المالك والمالك في العشر غير معتبر حتى يجب في أراضي المكاتب والصبي والمجنون والأراضي الموقوفة على الرباطات والمساجد (فكيف بصفته وهو الغنى، ولهذا لا يشترط الحول لأنه للاستئمان وهو كله نماء. ولهما في الثاني

(١) تقدم في الذي قبله.

(٢) تقدم في أثناء الحديث المتقدم قبل حديث واحد.

صدقة يأخذها العاشر، وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله فيه، لأن الأرض قد تستمنى بما لا يبقى والسبب هي الأرض النامية ولهذا يجب فيها الخراج أما الحطب والقصب والحشيش فلا تستنبت في الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة أو مشجرة أو منبتاً للحشيش يجب فيها العشر، والمراد بالمذكور القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لأنه يقصد بهما استغلال الأرض، بخلاف السعف والتبن لأن المقصود الحب والتمر

الخلافاً تظهر في وجوب الضمان بالإتلاف. قال الإمام: يجب عليه عشر ما أكل أو أطمع. ومحمد يحتسب به في تكميل الأوسق: يعني إذا بلغ المأكول مع ما بقي خمسة أوسق يجب العشر في الباقي لا في التالف، وأما أبو يوسف فلا يعتبر الذاهب بل يعتبر في الباقي خمسة أوسق إلا أن يأخذ المالك من المتلف ضمان ما أتلفه فيخرج عشره وعشر ما بقي قوله: (ولهذا يجب فيها الخراج) أي لكونها السبب، إلا أن سببها تختلف بالنسبة إلى العشر والخراج، ففي الخراج بالنماء التقديري فلذا يجب ويؤخذ بمجرد التمكن من الزراعة وإن لم يزرع وفي العشر بالتحقيقي كما قدمنا قوله: (وقصب الذريرة) نوع من القصب في مضغه حرافة ومسحوقه عطر قوله: (بخلاف السعف والتبن) وإنما لم يجب في التبن لأنه غير مقصود بزراعة الحب غير أنه فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لأنه صار هو المقصود. ولا حاجة إلى أن يقال كان العشر فيه قبل الانعقاد ثم تحول إلى الحب عند الانعقاد. وعن محمد في التبن إذا ييس فيه العشر قوله: (بغرب) الغرب الدلو الكبير والدالية الدولاب. والسانية الناقة يستقي

قوله ﷺ «ليس في الخضروات صدقة» ووجه الاستدلال أنه ﷺ نفى الصدقة عن الخضروات وليس الزكاة منفية بالاتفاق فتعين العشر (وله ما روينا) يعني قوله ﷺ ما أخرجت الأرض فيه العشر (ومرويهما) وهو ليس في الخضروات صدقة (محمول على صدقة يأخذها العاشر) يعني إذا مر بالخضروات على العاشر وأراد العاشرة أن يأخذ من عينها لأجل الفقراء عند إياه المالك عن دفع القيمة لا يأخذ (وبه) أي بهذا المروي (أخذ أبو حنيفة) في حق هذا المحمل الذي حملناه عليه وإنما قلنا لأجل الفقراء لأنه لو أخذ من عينها ليصرفه إلى عمالته جاز وإنما قلنا عند إياه المالك عن دفع القيمة لأنه إذا أعطاه القيمة لا كلام في جواز أخذه وهذا لأن الأخذ ثبت نظراً للفقراء ولا نظر ههنا لأن العاشر في الأغلب يكون نائياً عن البلدة ولا يجد فقيراً ثمة يصرفه إليه فيحتاج إلى أن يبعث بها إلى البلد وربما تفسد قبل الوصول إلى الفقراء فيؤدي إلى الضرر فلا يأخذ بل يؤديه المالك بنفسه والذي يقطع هذه المادة أن العام المتفق عليه ولو في بعض موجه أولى من الخاص المختلف فيه وقد اتفقوا على العمل بما رواه أبو حنيفة في مقدار خمسة أوسق ولم يعمل بما رواه أبو حنيفة وإنما حمله على محمل آخر وعمل به فيه وأبو حنيفة رحمه الله أخذ هذا الأصل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه عمل بالعام المتفق عليه حين أراد إجلاء بني النضير وهو قوله ﷺ «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» وأجلهم ولم يلتفت إلى ما اعترضوا به عليه من قوله ﷺ «اتركوهم وما يدينون» كذا نقله شيخي عن شيخه شيخه رحمهم الله وقوله (ولأن الأرض قد تستمنى) دليل معقول على مدعاه وتقديره أن السبب هي الأرض النامية والأرض النامية قد تستمنى بما لا يبقى فلو لم يجب العشر فيما لا يبقى لكان قد وجد السبب والخراج بلا شيء وذلك إخلاء للسبب عن الحكم في موضع يحتاط في إثبات ذلك الحكم وهو لا يجوز (ولهذا يجب فيه) أي فيما لا يبقى من الخارج كالخضروات أو في الأرض النامية بالخارج الذي لا يبقى على تأويل المكان. وقوله (أما الحطب) بيان لما استثناه أبو حنيفة مما أخرجته الأرض وقوله (في الجنان) أي في البساتين وبيانه أن الحطب والقصب والحشيش ونحوها مما لا يستمنى به الأرض لا عشر فيها لأن سبب وجوب العشر الأرض النامية وهذه الأشياء تنقى عنها البساتين لأنها إذا غلبت على الأرض أفسدتها فلا يحصل بها النماء حتى لو اتخذ الأرض مقصبة أو مشجرة أو منبتاً للحشيش وأراد به الاستثناء يقطع ذلك ويبيعه وجب فيها العشر. وقوله (والمراد بالمذكور القصب الفارسي) القصب كل نبات كان ساقه أنابيب وكعوباً، والكعب العقدة، والأنبوب ما بين الكعبين. وأنواع القصب الفارسي وهو ما يتخذ منه الأقلام وقصب الذريرة، وهو نوع منه متقارب العقد وأنبوه مملوء من مثل نسج العنكبوت وفي مضغه حرافة ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند «أجوده الباقوتي اللون وقصب

قال المصنف: (ولهذا يجب فيها الخراج) أقول: فيه بحث لأن الخراج يكفي في وجوب النماء التقديري، لا يلزم حقيقة النماء، بخلاف العشر فلا يقاس على الخراج فتأمل وجوابه أنه يتحول عن المكنة إلى الخارج عند الخروج فيعتبر النماء تحقيقاً حينئذ فتأمل

دونهما قال: (وما سقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر على القولين) لأن المؤنة تكثر فيه وتقل فيما يسقى بالسماء أو سىحا وإن سقى سىحا وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر في السائمة، وقال أبو يوسف رحمه الله: (فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت قيمة قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يوسق) كالذرة في زماننا لأنه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة وقال محمد رحمه الله: (يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة أهداد من أعلى ما يقدر به نوعه. فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل ثلاثمائة من. وفي الزعفران خمسة أمناء) لأن التقدير بالوسق كان باعتبار أنه أعلى ما يقدر به نوعه (وفي العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر)

بها قوله: (على القولين) يعني مطلقاً كما هو قوله أو إذا بلغ خمسة أوسق قوله: (وقال أبو يوسف) لما اشترطا خمسة أوسق ففيما لا يوسق كيف التقدير عندهما، اختلفا فيه فقال أبو يوسف: إذا بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق من الحبوب ووجهه ظاهر في الكتاب. وقال محمد: أن يبلغ خمسة أهداد: أي أمثال كل واحد هو أعلى ما يقدر به ذلك النوع الذي لا يوسق. فاعتبر في القطن خمسة أحمال وخمسة أمناء في السكر والزعفران وخمسة أفراف في العسل قوله: (إذا أخذ من أرض العشر) قيد به لأنه لو أخذ من أرض الخارج لم يجب فيه شيء (قوله لأنه متولد من الحيوان) يعني القز^(١) وجوب العشر فيما هو من أنزال الأرض قوله: (ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في العسل العشر) أخرج عبد الرزاق عنه عليه الصلاة والسلام أنه كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشر^(٢) وليس له علة إلا عبد الله بن محرز. قال ابن حبان: كان من خيار عباد الله إلا أنه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الأخبار ولا يفهم، وحاصله أنه كان يغلط كثيراً. وروى ابن ماجه حدثنا محمد بن يحيى عن نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو «أن النبي ﷺ أخذ من العسل العشر»^(٣) وروى الشافعي أخبرنا أنس بن عياض عن الحرث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن أبيه عن سعد بن أبي ذباب الدوسي قال «أتيت النبي ﷺ فأسلمت وقلت: يا رسول الله اجعل لقومي ما أسلموا عليه

السكر، والمستثنى منها القصب الفارسي. وأما الآخرا ففيهما العشر لأنه يقصد بهما استغلال الأرض، بخلاف السعف وهو ورق الجريد الذي يتخذ منه المراوح والتبن لأن المقصود هو الحب والتمر دونهما. فإن قيل: ينبغي أن يجب العشر في التبن لأنه كان واجباً وقت كون الزرع قصيلاً والتبن هو الفصل ذاتاً إلا أنه زادت فيه اليبوسة وبها لا يتغير الواجب. أجيب بأنه لا يجب العشر في التبن لأن العشر كان واجباً قبل إدراك الزرع في الساق حتى لو قصله وجب العشر في القصيل، فإذا أدرك تحول العشر من الساق إلى الحب كما تحول الخراج من المكنة عند التعطيل إلى الخارج عند الخروج، قال (وما سقى بغرب أو دالية) الغرب الدلو العظيمة، والدالية المنجنون تديرها البقرة، وذكر في المغرب أن الدالية جذع طويل يركب تركيب مذاق الأرز في رأسه مغرفة كبيرة يستقي بها، والسانية الناقة التي يستقي عليها، وقوله (ففيه نصف العشر على القولين) أي على حسب اختلاف قول أبي حنيفة وقول أبي يوسف ومحمد عنده يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء، وعندهما أيضاً يجب نصف العشر لكن بشرط النصاب والبقاء كما بينا، وما ذكره من الدليل ظاهر، وقال شمس الأئمة السرخسي: علل

قوله: (كما تحول الخراج من المكنة عند التعطيل إلى الخارج عند الخروج) أقول: قوله عند التعطيل ناظر إلى المكنة، وقوله عند الخروج ناظر إلى الخارج.

- (١) قوله صاحب الفتح (يعني القز) هكذا في عدة نسخ ولعله سقط في النسخ ما يناسب هذا التفسير وهو قول الهادي فأنشبه الإبريم كما فسره به صاحب العناية اه كتبه مصححه.
- (٢) وإو بكرة. أخرجه البيهقي ١٢٦/٤ من طريق عبد الرزاق عن أبي هريرة مرفوعاً، وفيه عبد الله بن محرز المتقدم ذكره فيما قبله. وقد نقل الزيلعي عن ابن حبان فيه قوله: كان من العباد إلا أنه كان يكذب، ولا يعلم.
- (٣) ضعيف، أخرجه ابن ماجه ١٨٢٤ وذكر البيهقي إسناده دون متنه في ١٢٧/٤ كلاهما أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به. وفي إسناده أسامة بن زيد هو ابن أسلم. قال في التقریب: ضعيف من قبل حفظه اه وفيه نعيم بن حماد وإو. وتابعه ابن لهيعة عن أبي عبيد ص ٤٩٧ لكنه وإو باين لهيعة.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يجب لأنه متولد من الحيوان فأشبهه الإبريسم. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «في العسل العشر»^(١) ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما، بخلاف دود القز لأنه يتناول من الأوراق ولا عشر فيها ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب فيه العشر قل أو كثر لأنه لا يعتبر

ففعّل، واستعملني أبو بكر رضي الله عنه بعد النبي ﷺ، فلما قدم على قومه قال: يا قوم أدوا زكاة العسل فإنه لا خير في مال لا تؤدى زكاته، قالوا: كم ترى؟ قال: العشر، فأخذت منهم العشر فأتيت به عمر رضي الله عنه فباعه وجعله في صدقات المسلمين^(٢) وكذا رواه ابن أبي شيبه عن صفوان بن عيسى: حدثنا الحرث بن عيسى به. ورواه الصلت بن محمد عن أنس بن عياض عن الحرث بن أبي ذباب عن منير بن عبد الله عن أبيه عن سعد، ولم يعرف ابن المديني والد منير، وسئل عنه أبو حاتم أوصح حديثه؟ قال نعم: قال الشافعي رحمه الله: وفي هذا ما يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمره بأخذ الصدقة من العسل، وأنه شيء رآه فتطوع به أهله. وأخرج ابن ماجه عن سعد ابن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن أبي سياره المتعمي قال: يا رسول الله إن لي نحلًا قال: «أد العشر، قلت: يا رسول الله احملها لي، فحماها»^(٣) وكذا رواه الإمام أحمد وأبو داود الطيالسي وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم. قال البيهقي: هذا أصح ما روي في وجوب العشر وهو منقطع قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: حديث مرسل. سليمان بن موسى لم يدرك أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ وليس في زكاة العسل شيء يصح. وروى أبو داود حدثنا أحمد بن أبي شعيب الحراني. أخبرنا موسى بن أعين عن عمرو بن الحرث العنبري عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال «جاء هلال أحد بني متعان إلى رسول الله ﷺ بعشور نحل له وسأله أن يحمي له وادياً يقال له سلبه فحماها له. فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفیان بن وهب إلى عمر بن

بعض مشايخنا بقلة المؤنة فيما سقته السماء وبكثرتها فيما سقى بغرب أو دالية، وهذا ليس بقوي فإن الشرع أوجب الخمس في الغنائم والمؤنة فيها أكثر منها في الزراعة، ولكن هذا تقدير شرعي فتبعه ونعتقد فيه المصلحة وإن لم نقف عليها. وقوله (وإن سقى سيحاً وبدالية) واضح. وإنما عطف الدالية بالباء لأن السيح اسم للماء دون الدالية، فإن الدالية آلة الاستقاء فلا يصح أن يقال سقى دالية لأن الدالية غير مسقية بل هي آلة السقي كذا في النهاية. وقوله (قال أبو يوسف) قيل إنما ابتداء بقول أبو يوسف لأنه لا يرد إشكال على قول أبي حنيفة فإنه يقول بالعشر في القليل والكثير وهما أثبتا الحكم على قود مذهبهما في المنصوص عليه وهو ما يدخل تحت الوسق فيحتاج إلى البيان فيما لا يوسق. وقوله (لأن التقدير بالوسق كان باعتبار أنه أعلى ما يقدر به نوعه) لأنه يقدر أولاً بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق أقصى ما يقدر به من معياره، وأقصى ما يقدر به في القطن الحمل لأنه يقدر أولاً بالأساتير ثم بالأمناء ثم بالحمل فكان الحمل أعلى ما يقدر به. وفي الزعفران المن لأنه يقدر

(١) وإه بكرة. أخرجه العقبلي الضمفاه ٣١٠/٢ من طريق عبد الرزاق عن أبي هريرة مرفوعاً بهذا اللفظ. وقال: قال أحمد: عبد الله بن محرر ترك الناس حديثه. وقال البخاري: منكر الحديث.

(٢) حسن. أخرجه الشافعي في مسنده ٣٣٠/١ ح ٦٣٥ ومن طريقه البيهقي ١٢٧/٤ كلاهما عن سعد بن أبي ذباب به. ونقل البيهقي عن البخاري وقد سئل عن حديث رواه منير بن عبد الله فقال: لم يصح حديثه. وجهله علي المديني لكن نقل الزيلعي ٣٩١/٢ عن أبي حاتم وقد سئل وهذا الحديث: يصح؟ قال: نعم. قال البيهقي: قال الشافعي: وفي هذا الحديث ما يدل على أن النبي ﷺ لم يأمره بأخذ الصدقة من العسل، وأنه شيء رآه فتطوع له به أهل اه.

قلت: فهذا الخبر ذكر له البيهقي طرقاً فهو حسن إلا أنه غير مرفوع كما ترى وكما بين ذلك الشافعي رحمه الله.

(٣) ضعيف. أخرجه أبو داود ١٦٠٠ وابن ماجه ١٨٢٣ واللفظ له، وأحمد ٢٣٦/٤ والطيالسي ١٢١٤ والبيهقي ١٢٦/٤ كلهم وسليمان بن موسى عن أبي سياره أهله البوصيري في الزوائد. بالارسال.

وقال البيهقي: هذا أصح ما روي في وجوب العشر في العسل وهو منقطع. قال الترمذي: سألت البخاري عنه فقال: حديث مرسل. وسليمان بن موسى لم يدرك أحدًا من الصحابة، وليس في العسل شيء يصح. ونقله الزيلعي ٣٩١/٢ عن البيهقي وقال: قال الترمذي في علله: وأبو سياره ليس له سوى هذا الحديث أه.

قلت: ومع إرسال سليمان هذا صدوق، إلا أن في حديث لين واختلط بأخرة. والرواي عنه سعيد بن عبد العزيز ثقة إلا أنه اختلط في آخره أيضاً. كما في التقريب.

النصاب. وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر فيه قيمة خمسة أوسق كما هو أصله. وعنه أنه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شيبانة أنهم كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ كذلك وعنه خمسة أمناء، وعن محمد رحمه الله

الخطاب يسأله عن ذلك فكتب له عمر: إن أدى إليك ما كان يؤدي إلى رسول الله ﷺ فاحم له سلبية، وإلا فإنما هو ذباب غيث يأكله من شاء^(١) وكذلك رواه النسائي، وروى الطبراني في معجمه حدثنا إسماعيل بن الحسن الخفاف المصري، حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب أخبرنا أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن بني سبارة، قال الدارقطني في كتاب المؤتلف والمختلف: صوابه شيبانة بعجمة وبياءين موحدتين وهم بطن من فهم كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قرية، وكان يحمي واديهم لهم، فلما كان عمر رضي الله عنه استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فأبوا أن يؤدوا إليه شيئاً وقالوا: إنما كنا نؤديه إلى رسول الله ﷺ، فكتب سفيان إلى عمر فكتب إليه عمر: إنما النحل ذباب غيث يسوقه الله عز وجل رزقاً إلى من يشاء، فإن أدوا إليك ما كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ فاحم لهم أوديهم، وإلا فخل بينه وبين الناس، فأدوا إليه ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ وحمى لهم أوديهم^(٢). وأخرج أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال: حدثنا أبو الأسود عن ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رسول الله ﷺ كان يؤخذ في زمانه من العسل العشر من كل عشر قرب قرية من أوسطها»^(٣)، وإذ قد وجد ما أوجدناك غلب على الظن الوجوب في العسل. وأن أخذ سعد ليس رأياً منه وتطوعاً منهم كما قاله الشافعي، فإنه قال: أدوا زكاة العسل. والزكاة اسم للوجوب فيحتمل كونه سمعه من رسول الله ﷺ، وكونه رأياً منه، وحمله على السماع أولى. وقولهم: كم ترى لا يستلزم علمهم بأنه عن رأي في أصل الوجوب لجواز كونه عن علمهم بأن الرأي في خصوص من الكمية بأن يكون ما علمه من النبي ﷺ أصل الوجوب مع إجمال الكمية، وعلى كل حال لا يكونون قاصدي التطوع سواء كان مجتهداً في الكمية أو في أصل الوجوب إذ قد قلده في رأيه فكان واجباً عليهم إذ كان رأيه الوجوب. ثم كون عمر رضي الله عنه قبله منه ولم ينكره عليه حين آتاه بعين العسل مع أنه لم يأت به إلا على أنه زكاة أخذها منهم يدل

أولاً بالسجلات ثم بالأسانين ثم بالمن. وقوله (في والعسل العشر إذا أخذ من أرض العشر) قيد بأرض العشر لأنه إذا أخذ من أرض الخراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كما نبين. وقوله (فأشبه الإبريسم) يعني الذي يكون من دود الفز (ولنا قوله عليه الصلاة والسلام) يعني به ما روى أبو سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن «إن في العسل العشر» (ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار) قال الله تعالى ﴿ثم لکن من کل الثمرات﴾ (وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها) وقوله (ثم عند أبي حنيفة) ظاهر. وقوله (لحديث بني شيبانة) وفي بعض النسخ بني سبارة، وهو ما روى عبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما أن بني شيبانة قوم من جرهم. وقال في المغرب: من ختم كانت لهم نحل عسالة يؤدون إلى رسول الله ﷺ من كل عشر قرب قرية وكان يحمي لهم واديهم، فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه، فأبوا أن يعطوه شيئاً فكتب في ذلك إلى عمر رضي الله عنه، فكتب إليه عمر رضي الله عنه: إن النحل ذباب غيث يسوقه الله إلى من يشاء، فإن أدوا إليك ما كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ فاحم لهم واديهم

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١٦٠٠ والنسائي ٤٦/٥ والبيهقي ١٢٦/٤ كلهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به. وإسناده إلى عمرو حسن رجاله ثقات، وأما عمرو فمختلف في روايته عن أبائه والراجح أنه حسن الحديث.

تنبيه: لكن ليس في الحديث الأمر بذلك وأنه واجب، وإنما أتى به هلال فقبله النبي ﷺ، فهذا يعطي شرعية ذلك دون الوجوب والله أعلم ويستفاد الوجوب من عموم الآيات بوجوب الزكاة مطلقاً من غير تقييد.

(٢) ذكره الزيلعي في نصب الراية ٣٩٢/٢ نقلاً عن الدارقطني في المؤتلف والمختلف اه وهذا الكتاب لم يطبع بعد.

(٣) ضعيف. أخرجه أبو عبيد في الأموال ص ٤٩٧ وفي إسناده ابن لهيعة ضعيف.

خمس أفرق كل فرق ستة وثلاثون رطلاً لأنه أقصى ما يقدر به. وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجب لانعدام السبب وهو الأرض النامية، وجه الظاهر أن المقصود حاصل وهو الخارج. قال: (وكل شيء أخرجه الأرض مما فيه العشر لا يحتسب فيه أجر العمال ونفقة

على أنه حق معهود في الشرع، ويدل عليه أيضاً الحديث المرسل الذي لا شبهة في ثبوته، وفيه الأمر منه عليه الصلاة والسلام بأداء العشور، والمرسل^(١) بانفراده حجة على ما أقمنا الدلالة عليه. وبتقدير أن لا يحتج به بانفراده فتعد طرق الضعيف ضعفاً بغير فسق الرواة يفيد حججته، إذ يغلب على الظن إجابة كثير الغلط في خصوص هذا المتن وهنا كذلك، وهو المرسل المذكور مع حديث عبد الرزاق وابن ماجه، وحديث القاسم بن سلام وحديث الشافعي، فتثبت الحجية اختياراً منهم ورجوعاً وإلا فلزاماً وجبراً، ثم لم يدل دليل على اعتبار النصاب فيه. وغاية ما في حديث القرب أنه كان أداؤهم من كل عشر قرب قرية وهو فرع بلوغ عسلهم هذا المبلغ، أما النفي عما هو أقل من عشر قرب فلا دليل فيه عليه. وأما ما في الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام قال وفي العسل في كل عشرة أزق زق^(٢) فضعيف قوله: (لحديث بني شيبابة) قال في العناية: وفي بعض النسخ أبي سيارة وهو الصواب بعد ما ذكر أن صوابه بني شيبابة كما قدمناه فاستجهله الزيلعي، وقال كيف يكون صواباً مع قوله كانوا يؤدون اه. وليس هذا الدفع بشيء لأنه لو قيل عن أبي سيارة أنهم كانوا يؤدون لم يحكم بخطأ العبارة فإنه أسلوب مستمر في ألفاظ الرواة. والمراد منه أن قومه كانوا يؤدون أو أنه مع باقي القوم كانوا يؤدون، بل الصواب أن أبا سيارة هنا ليس بصواب، فإنه ليس في حديث أبي سيارة ذكر القرب بل ما تقدم من قوله إن لي نحلاً فقال عليه الصلاة والسلام «أد العشور»^(٣) لا لما استبعده به. فالحاصل: أن أبا سيارة المتعي ثابت، وكذا بني شيبابة، وهو الصواب بالنسبة إلى من قال بني سيارة لا مطلقاً، فارجع تأمل ما قبله من الكلام الطويل حينئذ.

وإلا فخل بينها وبين الناس، فدفعوا إليه العشر. والقرية خمسون رطلاً، وقوله (كل فرق ستة وثلاثون رطلاً) الفرق بفتحيتين إناء يأخذ ستة عشر رطلاً وذلك ثلاثة أصوع، نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد. قال الأزهري: والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك وفي الصحاح: الفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلاً، قال وقد يحرك. ثم قال المطرزي: قلت وفي نوادر هشام عن محمد رحمهما الله: الفرق ستة وثلاثون رطلاً ولم أجد هذا فيما عندي من أصول اللغة قوله (وكذا في قصب السكر) أي الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في قصب السكر كما هو في القطن والزعفران فيعتبر عند أبي يوسف بقيمة خمسة أوسق وعند محمد خمسة أمناء، وقوله (وما يوجد في الجبال) ظاهر. وقوله (أن المقصود حاصل وهو الخارج) يعني ولا معتبر يكون الأرض غير مملوكة له لأن العشر يجب على المستعير إذا زرع، ولو لم تكن الأرض مملوكة له لما أن الخارج سلم له من غير عوض فكذا هذا قوله (وكل شيء أخرجه الأرض) كل شيء أخرجه الأرض مما فيه الواجب العشري عشرًا كان أو نصفه لا يرفع المؤنة من العشر مثل أجر العمال والبقر وكري الأنهار وغير

قوله: (نقله صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب وخالد بن يزيد) أقول: والظاهر أن يقال عن التهذيب، ويمكن أن يقدر قائلًا فحينئذ

(١) مراده سليمان بن موسى عن أبي سيارة. وتقدم أن فيه إرسال

الخلاصة: أحاديث وجوب العشر في العسل لا تبلغ درجة الصحة كما حكم بذلك إما الصنعة البخاري، ونقله الزيلعي في نصب الراية ٣٩١/٢، وكذا قال العقيلي في ترجمة عبد الله بن محرز ٨٩٢: أما زكاة العسل فليس يثبت عن النبي ﷺ شيء، وإنما يصح عن عمر فعله وبهذا تعلم تساهل الألباني في الإرواء ٨١٠ حيث صحح أحاديث العسل.

قلت: ثم إن بعض الأحاديث التي تبلغ درجة الحسن ليس فيها تصريح أو أمر بالوجوب. لكن يتقوى هذا بعموم الآيات والأحاديث الناطقة بوجوب الزكاة في كل مال متقوم. والله تعالى أعلم. وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد وإسحق.

(٢) ضعيف. أخرجه الترمذي ٦٢٩ والبيهقي ١٢٦/٤ كلاهما من حديث ابن عمر. وأعله الترمذي بصدقة ابن عبد الله وأنه غير حافظ، وكذا وضعه البيهقي بل نقل الزيلعي عن ابن حبان في صدقة بن عبد الله أنه يروي الموضوعات عن الأثبات اه نصب الراية ٣٩٣/٢.

(٣) حديث أبي سارة تقدم قبل قليل وأعله البخاري بالإرسال كما تقدم.

(البقر) لأن النبي ﷺ حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها. قال: (تغلبى له أرض عشر عليه العشر مضاعفاً) عرف ذلك بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رحمه الله: أن فيما اشتراه التغلبي من المسلم

[فروع] اختلف في المن إذا سقط على الشوك الأخضر: قيل لا يجب فيه عشر، وقيل يجب، ولو سقط على الأشجار لا يجب قوله: (وكذا في قصب السكر) قال في شرح الكنز: في قصب السكر العشر قل أو كثر وعلى قياس قول أبي يوسف يعتبر ما يخرج من السكر أن يبلغ قيمة خمسة أوسق، وعند محمد نصاب السكر خمسة أمناة. وهذا تحكم بل إذا بلغ قيمة نفس الخارج من القصب قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق، كان ذلك نصاب القصب على قول أبي يوسف. وقوله وعند محمد نصاب السكر خمسة أمناة يريد فإذا بلغ القصب قدرأ يخرج منه خمسة أمناة سكر وجب فيه العشر على قول محمد. وإلا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة إلا إذا أعد للتجارة وحينئذ يعتبر أن تبلغ قيمته نصاباً. وإذا فالصواب أيضاً على قول محمد أن يبلغ القصب الخارج خمسة مقادير من أعلى ما يقدر به القصب نفسه كخمسة أطنان في عرف ديارنا والله أعلم. والفرق بتحرك الراء عند أهل اللغة وأهل الحديث يسكنونها، وهو مكيال معروف هو ستة عشر رطلاً. وقال المطرزي: إنه لم ير تقديره ستة وثلاثين فيما عنده من أصول اللغة. قوله: (إن المقصود حاصل وهو الخارج) فلا يلتفت إلى كونه مالاً للأرض أو غير مالك، كما إذا أجز العشرية عندهما يجب العشر على المستأجر وليس على المالك وعنده على المؤجر، وكما إذا استعارها وزرع يجب العشر على المستعير بالاتفاق خلافاً لزفر، هذا إذا كان المستعير مسلماً، فإن كان ذمياً هو على رب الأرض بالاتفاق، وإذ قد ذكرنا هاتين فلنذكر الوجه تمييزاً. لهما في الأولى أن العشر منوط بالخارج وإن لم يكن سبباً وهو للمستأجر. وله أنها كما تستمنى بالزراعة تستمنى بالإجازة فكانت الأجرة مقصودة كالثمرة فكان النماء له معنى مع ملكه فكان أولى بالإيجاب عليه. ولزفر في الثانية وهو رواية عن أبي حنيفة أن السبب ملكها والنماء له معنى، لأنه أقام المستعير مقام نفسه في الاستئمان فكان كالمؤجر، ولنا أن المستعير قام مقام المالك في الاستئمان فيقوم مقامه في العشر، بخلاف المؤجر لأنه حصل له عوض منافع أرضه. ولو اشترى زرعاً وتركه بإذن البائع فأدرك فعند أبي حنيفة ومحمد عشره على المشتري، وعند أبي يوسف عشر قيمة القصيل على البائع والباقي على المشتري. له أن بدل القصيل للبائع فعشره عليه، ألا ترى أنه لو لم يتركه وقصه كان عشره عليه والباقي حصل للمشتري فعشره عليه. ولهما أن العشر واجب في الحب وقد حصل للمشتري، وإنما كان يجب في القصيل لو قصه لأنه حينئذ كان هو المستمنى به فلما لم يقصه كان المستمنى به الحب ففيه العشر، ولو غصب أرضاً عشرية فزرعها إن نقصتها الزراعة كان العشر على صاحب الأرض لأنه يأخذ ضمان نقصانها فيكون بمنزلة نمانها عند أبي حنيفة كالمؤجر، وإن

ذلك، يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة من حيث القيمة بل يجب العشر في كل الخارج، ومن الناس من قال: يجب النظر إلى قدر قيم المؤن من الخارج فيسلم ذلك القدر بلا عشر ثم يعشر الباقي لأن قدر المؤن بمنزلة السالم له بعوض كأنه اشتراه، ألا ترى أن من زرع في أرض مغبوبة سلم له من الخارج بقدر ما غرم من نقصان الأرض فطاب له كأنه اشتراه، ووجه قولنا إن النبي ﷺ حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة لأنه قال: «ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب ففيه نصف العشر». فإذا كان كذلك لم يكن لرفعها معنى لأن رفعها يستلزم عدم التفاوت المنصوص عليه وهو باطل، وبيانه أن الخارج فيما سقته السماء إذا كان عشرين قفيزاً ففيه العشر قفيزان، وإذا كان الخارج فيما سقى

يستقيم الكلام قوله: (كل شيء أخرجته الأرض مما فيه الواجب) أقول: الأولى أن يقال من الواجب كما لا يخفى قوله: (العشري) أقول: ونسبة العشر إلى العشر من نسبة الخاص إلى العام كما في إطلاق الذاتي على نفس الماهية قوله: (عشرأ كان أو نصفه) أقول: المستتر في قوله كان راجع إلى الواجب في قوله مما فيه الواجب العشري قوله: (وبيانه أن الخارج فيما سقته السماء إلى قوله: وهذا الحل

عشراً واحداً لأن الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك (فإن اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم) لجواز التضعيف عليه في الجملة كما إذا مر على العاشر (وكذا إذا اشتراها منه مسلم أو أسلم التغلبي عند أبي حنيفة رحمه الله) سواء

لم تنقصها الزراعة فعلى الغاصب في زرعه. ولو زارع بالعشرية إن كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول أبي حنيفة العشر على صاحب الأرض كما في الإجارة وعندهما يكون في الزرع كالإجارة، وإن كان البذر من رب الأرض فهو على رب الأرض في قولهم. قوله: (مما فيه العشر) الأولى أن يقول مما فيه العشر أو نصفه كي لا يظن أن ذلك قيد معتبر. قوله: (لا يحتسب فيه أجر العمال ونفقة البقر). وكري الأنهار وأجرة الحارس وغير ذلك، يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة بل يجب العشر في الكل، ومن الناس من قال: يجب النظر إلى قدر قيم المؤنة فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي، لأن قدر المؤنة بمنزلة السالم له بعوض كأنه اشتراه، ألا يرى أن من زرع في أرض مغصوبة سلم له قدر ما غرم من نقصان الأرض وطاب له كأنه اشتراه. ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام «فيما سقى سيحاً»^(١) الخ حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة، فلو رفعت المؤنة كان الواجب واحداً وهو العشر دائماً في الباقي لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤنة، والفرض أن الباقي بعد رفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه، فكان الواجب دائماً العشر، لكن الواجب قد تفاوت شرعاً مرة العشر ومرة نصفه بسبب المؤنة فعلمنا أنه لم يعتبر شرعاً عدم عشر بعض الخارج، وهو القدر المساوي للمؤنة أصلاً، وفي النهاية ما حصله وتحريره أنه قد يقضي إلى اتحاد الواجب مع اختلاف المؤنة واللازم متف شرعاً فيتنفي ملزومه، وهو عدم تعشير البعض المساوي لقدر المؤنة، بيان الملازمة لو فرض أن الخارج مثلاً أربعون قفيزاً فيما سقته السماء واستحق قيمة قفيزين للعمال والثيران وغيرها، فإن الواجب على قول العامة أربعة أفقزة اعتبار المجموع الخارج، وعلى قول أولئك قفيزان لأن ما يقابل المؤنة من الخارج لا يجب في قدر مقابلة شيء فلو فرض إخراج أربعين قفيزاً فيما سقى بدالية أو غرب فإن الواجب فيه قفيزان بحكم الشرع فيلزم اتحاد الواجب فيما سقى بغرب، وفيما سقته السماء وهو خلاف حكم الشرع اهـ. ولا يخفى عليك أن معنى المنقول عنهم فيما تقدم أن القدر الذي يقابل المؤنة لا يعشر ويعشر الباقي، فيعشر في المسألة التي فرضها في النهاية أولاً ثمانية وثلاثون قفيزاً لأن القفيزين الأخيرين استغرفا في المؤنة فلا يعشران فيكون الواجب أربعة أفقزة إلا خمس قفيز، وهذا التصوير المذكور في النهاية يفيد أنه يرفع قدر المؤنة وهو القفيزان من نفس عشر جميع الخارج حتى يصير الواجب قفيزين، فأسقطوا عشر عشرين قفيزاً، وليس هذا هو معنى المنقول عنهم، نعم إن كان قولهم في الواقع هو هذا فذلك دفعه وإلا فلا وهو الظاهر. والتصوير

بغرب أربعين قفيزاً، والمؤنة تساوي عشرين قفيزاً، فإذا رفعت كان الواجب قفيزين، فلم يكن تفاوت بين ما سقته السماء وبين ما سقى بغرب والمنصوص خلافه، فتبين أن ما سقى بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة، وهذا الحل من خواص هذا الشرح فليتأمل، قيل كان من حق الكلام أن يقول مما فيه العشر أو نصف العشر لأن الواجب أحدهما، والجواب أن المراد الواجب العشري كما أشرنا إليه في صدر الكلام فكان العشر صار علماً لذلك سواء كان عشر لغوياً أو نصفه. وقوله (تغلبي) بكسر اللام منسوب إلى بني تغلب وقوله (عرف ذلك بإجماع الصحابة) تقدم بيانه في قصة عمر رضي الله عنه معهم،

من خواص هذا الشرح) أقول: فيه شيء لأنه إذا لم يرفع المؤنة يكون الواجب قفيزين أيضاً فإنهما نصف العشر، والأولى أن يعتبر ما ذكره من المؤنة فيما سقته السماء قوله: (قيل كان من حق الكلام، إلى قوله: والجواب الخ) أقول: القائل هو صاحب النهاية: ويمكن أن يجاب عنه أيضاً بأن يقال: يجوز أن يكون ذلك من قبيل الاكتفاء بذكر العشر عن نصفه وله نظائر.

(١) تقدم في أوائل هذا الباب. وهو صحيح بلفظ: فيما سقت السماء والعيون العشر... الحديث. أخرجه البخاري من حديث ابن عمر ومسلم من حديث جابر بنحوه.

كان التضعيف أصلياً أو حادثاً لأن التضعيف صار وظيفة لها . فتنتقل إلى المسلم بما فيها كالخراج وقال أبو يوسف رحمه الله : (يعود إلى عشر واحد) لزوال الداعي إلى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد رحمه الله فيما صح عنه : قال رحمه الله : اختلفت النسخ في بيان قوله والأصح أنه مع أبي حنيفة رحمه الله في بقاء التضعيف . إلا أن

الصحيح على ما هو الظاهر في المسألة التي فرضها أن تستغرق المؤنة عشرين قفيزاً، قوله : (وعن محمد رحمه الله الخ) ضبط هذا الفصل على تمامه أن الأرض إما عشرية أو خراجية أو تضعيفية ، والمشترون مسلم وذمي وتغليبي فالمسلم إذا اشترى العشرية أو الخراجية بقيت على حالها ، أو تضعيفية فكذلك عند أبي حنيفة سواء كان التضعيف أصلياً بأن كانت من أراضي بني تغلب الأصلية أو حادثاً بأن استحدثوا ملكها فضعفت عليهم . وقال أبو يوسف : ترجع إلى عشر واحد لزوال الداعي إلى التضعيف وهو الكفر مع التغلبية ، وقياماً على ما لو اشترى المسلم خمساً من سائمة إبل التغليبي فإنها ترجع إلى شاة واحدة اتفاقاً . وقول محمد في الأصح مع أبي حنيفة إلا أنه لا يأتي قوله في التضعيف الحادث . ولأبي حنيفة رحمه الله أن التضعيف صار وظيفة الأرض فلا يتبدل إلا في صورة يخصها دليل قياساً على ما لو اشترى المسلم الخراجية حيث تبقى خراجية وإن كان المسلم لا يتبدل بالخراج . وقوله : زال المدار ، وهو الكفر . قلنا : هذا مدار ثبوته ابتداء والحكم الشرعي يستغني عن قيام علته الشرعية في بقاءه ، وإنما يفتقر إليها في ابتدائه كالرق أثر الكفر ثم يبقى بعد الإسلام والرمل والاضطباع في الطواف ، بخلاف سائمتها لأن الزكاة في السائمة ليست وظيفة متفرقة فيها ، ولهذا تنتفي بجعلها علوفة وبكونها لغير التغليبي بخلاف الأراضي ، وتقييدنا بالشرعي في الحكم والعلة الإخراج العقلي ، فإنه يفتقر في بقاءه إلى علته العقلية عند المحققين ، وستظهر فائدة ما ذكرناه من الاستثناء ، وعلى هذا الخلاف ما إذا أسلم التغليبي وله أرض تضعيفية . وإذا اشترى التغليبي الخراجية بقيت خراجيته ، أو التضعيفية فهي تضعيفية ، أو العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافاً لمحمد . له أن الوظيفة بعد ما قررت في الأرض لا تتبدل بتبدل المالك على ما علم فيما إذا اشترى التغليبي خراجية لا يضعف الخراج . ولهما أن في هذه الصورة دليلاً يخصها يقتضي تغييرها وهو وقوع الصلح على أن يضعف عليهم ما يتبدل به المسلم فوجب تضعيف العشر دون الخراج لأنه مما لا يتبدل به المسلم ، فإن قيل : الصلح وقع على أن يضعف عليهم ما يأخذ بعضنا من بعض ، أما كونه بقيد كونه مما يتبدل به المسلم . فمما يحتاج إلى أن توجد ونافيه دليلاً ، وهذا ما قال المصنف في آخر الباب لأن الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة . قلنا سوق الصلح وهو الأنفة من إعطائهم الجزية لما فيها من الصغار فيقيد أنه وقع على ما لا يلزمهم به ما أنفوا منه فيقيد ما ذكرنا ، إذ ابتداء الخراج دل وصغار ولهذا لا يتبدل المسلم به ، وإذا اشترى ذمي غير تغليبي خراجية أو تضعيفية بقيت على حالها . ولو اشترى عشرية من مسلم فعند أبي حنيفة تصير خراجية إن استقرت في ملكه ، وإن لم تستقر بل ردت على البائع بفساد البيع أو بخيار شرط أو رؤية أو استحقتها مسلم بشفعته عادت عشرية ولو بعد وضع الخراج لأن هذا

ولا فصل في ذلك بين أن تكون الأرض ملكه في الأصل أو اشتراها من مسلم (وعن محمد : أن فيما اشتراه التغليبي من المسلم عشرًا واحدًا لأن الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك) فتضعيف العشر إنما يكون في الأراضي الأصلية التي وقع الصلح عليها ، ولهما أن الصلح وقع بيننا وبينهم على أن تضعف عليهم ما يؤخذ من المسلم والعشر يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم ، وقوله (فإن اشتراها) يعني الأرض التي عليها عشر مضاعف من الأصل من التغليبي (ذمي فهي على حالها) من العشر المضاعف (عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما إذا مر على العاشر) فإن الذمي إذا مر على العاشر بمال الزكاة يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم . وقوله (وكذلك إذا اشتراها منه مسلم) يعني يبقى عشرها مضاعفاً (عند أبي حنيفة) من غير

قوله : (والجواب لأبي حنيفة ، إلى قوله : والأراضي ليست كذلك) أقول : فيه أن الأرض العشرية يسقط عشرها باختطاطها داراً وكذا ، الخراجية على ما نصوا قوله : (وإنما قيد بقوله وقبضها الخ) أقول : فيه بحث ، إذ دلالة في ذلك القيد على ما ذكره ، ألا ترى أنه

قوله لا يتأني إلا في الأصلي لأن التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة (ولو كانت الأرض لمسلم باعها من نصراني) يريد به ذمياً غير تغلبي (وقبضها فعليه الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله) لأنه أليق بحال الكافر (وعند أبي يوسف رحمه الله عليه العشر مضاعفاً) ويصرف مصارف الخراج اعتباراً بالتغليبي وهذا أهون من التبديل (وعند محمد رحمه الله. هي عشرية على حالها) لأنه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج، ثم في رواية: يصرف مصارف الصدقات. وفي رواية: يصرف مصارف الخراج (فإن أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت) أما الأول فلتحول الصفقة إلى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم. وأما الثاني فلأنه بالرد

الرد فسخ فيجعل البيع كأن لم يكن، وبالإستحقاق بالشفعة تنتقل إلى المسلم الشفيع الصفقة كأنه اشتراها من المسلم، وكذا إذا ردها بعيب بقضاء لأن للقاضي ولاية الفسخ، وأما بغير قضاء فهي خراجية لأنه إقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء المسلم من الذمي بعد ما صارت خراجية فتصير على حالها ذكره التمرثاشي، كما إذا أسلم هو واشتراها منه مسلم آخر، وفي نوارد: زكاة المبسوط ليس له أن يردها لأن الخراج عيب حدث فيها في ملكه، وأجيب بأن هذا عيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد. وهذا بناء على أن المراد بما في النوادر ليس له أن يلزمه بالرد بالقضاء للمانع فمنعه بأنه مانع يرتفع بالرد، وهذا للعلم بأن الرد بالتراضي إقالة فلا يتمتع للعيب. هذا التفريع كله على القول بصيرورتها خراجية. وهو قول أبي حنيفة. وقال أبو يوسف: يضاعف عليه عشرين. وقال محمد: هي على حالها عشرية. ثم في رواية، تصرف مصارف العشر، وفي أخرى: مصارف الخراج، والأقوال الثلاثة بناء على جواز تبقيتها على ملكه. وقال مالك: لا تبقى بل يجبر على إخراجها عنه. وقال الشافعي في قول: لا يجوز البيع أصلاً كقوله فيما إذا اشتري الذمي عبداً مسلماً. وفي قول: يؤخذ منه العشر والخراج معاً. وعن شريك: لا شيء

فصل بين التضعيف الأصلي والحادث (لأن التضعيف صار وظيفة لها فتنقل إلى المسلم بما فيها كالخراج) فإن المسلم إذا اشترى أرضاً خراجية بقيت كما كانت، وكذا إذا أسلم صاحبها، وهذا لأن بقاء الحكم يستغني عن بقاء العلة كالرمل والاضطباع بقياً بعد زوال الحاجة إلى إظهار التجلد، وهنا بحث قررناه في التقرير فيطلب ثمة وقال أبو يوسف: (يعود إلى عشر واحد لزوال الداعي إلى التضعيف) وهو الكفر، ألا ترى أن التغلبي إذا كانت له خمس من الإبل السائمة يجب فيها شاتان؛ فإن باعها من مسلم أو أسلم يؤخذ منه شاة واحدة. والجواب لأبي حنيفة أن مال الزكاة أقبل للتحويل من وصف إلى وصف، ألا ترى أن مال التجارة تبطل عنه الزكاة بنية القنية والسوائم تبطل عنها بجعلها علوفة والأراضي ليست كذلك. وقوله (قال في الكتاب) أي في كتاب الزكاة من المبسوط (وهو) أي العود إلى عشر واحد (قول محمد فيما صح عنه قال المصنف رحمه الله: اختلفت النسخ) أي نسخ المبسوط (في بيان قول محمد) أنه مع أبي حنيفة أو مع أبي يوسف (والأصح أنه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف) على المسلم وما بعده ظاهر مما تقدم. وقوله (ولو كانت الأرض لمسلم باعها من نصراني) أي ذمي غير تغلبي، وإنما فسر بذلك لأن لفظ النصراني ولفظ الذمي يتناولان التغلبي وغيره من النصارى. وذكر قبيل هذا بيع المسلم من التغلبي فكان هذا من غير تغلبي وإنما قيد بقوله وقبضها ليعلم به تأكد ملك الذمي فيها وتقرر الأرض عليه حتى إذا أخذها مسلم بالشفعة أو ردت على البائع تبقى عشرية كما كانت وهي المسألة الثانية التي تجيء. وقوله: (لأنه أليق بحال الكافر) إنما كان كذلك لأن المأخوذ ثلاثة أنواع خراج وعشر واحد وعشر مضاعف، والعشر المضاعف يعتمد الصلح والتراضي كما في التغالبة وليس بموجود، والعشر الواحد فيه معنى القرية. والكافر ليس من أهله فتعين الخراج لأنه أليق به لكونه مؤنة فيها معنى العقوبة والكافر أهل لها. وقوله (اعتباراً بالتغليبي) يعني أن ما كان مأخوذاً من المسلم إذا وجب أخذه من الكافر يضعف عليه كصدقة بني تغلب، وما يمر به الذمي على العاشر وهو أهون من التبديل لأنه تغيير في الوصف والخراج واجب آخر. وقوله (ثم في رواية: يصرف مصارف الصدقات، وفي رواية: يصرف مصارف الخراج) وجه الأولى أن حق الفقراء تعلق به فهو كتعلق حق

بأخذها منه مسلم بعد قبضه بالشفعة أورد عليه.

والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن، ولأن حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد (وإذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستاناً فعليه العشر) معناه إذا سقاه بماء العشر، وأما إذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها

فيها قياساً على السوائم إذا اشتراها ذمي من مسلم، وجه قول الشافعي أن القول بصحة البيع يوجب تقرر العشر ومال الكافر لا يصلح له، فالقول بصحته يستلزم الممتنع، وجه قول الآخر أن العشر كان وظيفتها فتنقل إليه بما فيها ثم يجب أن يوظف عليه الخراج لما تذكر في وجه قول أبي حنيفة فيجبان عليه جميعاً. وجه قول مالك أن ماله لا يصلح للعشر لما فيه من معنى العبادة، ولا يمكن تغييره لتعلق حق الفقراء فيها فيجب إجباره على إخراجها عن ملكه إبقاء لحق الفقراء. وجه قول محمد أن معنى العبادة في العشر تابع فيمكن إلغاؤه قياساً على الخراج لما كان معنى العقوبة فيه تابعاً للغني في حق المسلم فتقرر عليه بقاء. وجه قول أبي يوسف أن تضعيف ما يؤخذ من المسلم على الذمي ثابت في الشرع كما إذا مر على العاشر ولم يكن عليه قبله فعلم أن ما يؤخذ من المسلم إذا ثبت أخذه من الذمي يضعف عليه. وجه قول أبي حنيفة أنه تعذر التضعيف لأنه إنما يثبت بحكم الصلح أو التراضي كما في التغليبين، وتعذر العشر لما فيه من معنى العبادة وإن سلم كونه تابعاً فإنه ليس أهلاً لشيء منها، والأرض لا تخلو عن وظيفة مقررة فيها شرعاً بخلاف السائمة على ما قدمنا، وبه ينتفي قول شريك فتعين الخراج وهو الأليق بحال الكافر لاشتماله على معنى العقوبة والحاصل أن هذا مما منع بقاء الوظيفة فيه مانع فيندرج في ذلك الاستثناء السابق. هذا ثم إلى الآن لم يحصل جواب قول مالك أن التغيير إبطال لحق الفقراء بعد تعلقه فلا يجوز والتضعيف أيضاً له لأن مصرف العشر المضاعف مصارف الجزية وإبقاء حقهم غير ممكن لأن ماله غير صالح له، فلما لم يكن فيها إحدى الوظائف الثلاثة، ولا إخلالها مطلقاً وجب إجباره على إخراجها، كما إذا اشترى الذمي عبداً مسلماً عندنا يصح، ويجبر على إخراجها عن ملكه. فإن قلت: فقول الشافعي بعدم الضحة حينئذ أول لأنه تعذرت الوظائف والإخلاء فوجب أن لا تبقى فلا فائدة تصحيح العقد ثم الإيجاب على الإخراج. فالجواب: أن نفي الفائدة مطلقاً ممنوع إذ قد يستتبع فائدة التجارة والاكْتساب أو قصد الهبة في أغراض كثيرة فيجب التصحيح. قوله: (فجعلها بستاناً) قيد به لأنه لو لم يجعلها بستاناً وفيها نخل تغل أكراراً لا شيء فيها. قوله: (لأن الوظيفة تدور في مثله مع الماء) فإذا كان الماء خراجياً ففيها الخراج وإن كانت عشرية في الأصل سقط عشرها باختطاطها داراً، وإن سقيت بماء العشر فهي عشرية، وإن كانت خراجية سقط خراجها بالاختطاط أيضاً، فالوظيفة في حقه تابعة للماء، وليس في جعلها خراجية إذا سقيت بماء الخراج ابتداءً توظيف الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين

المقاتلة بالأراضي الخراجية. ووجه الثانية وهي رواية ابن سماعة أن ما يصرف إلى الفقراء هو ما كان لله تعالى بطريق العبادة. ومال الكافر ليس كذلك فيصرف مصارف الخراج. وقوله (فإن أخذها منه مسلم) أي: إن أخذ الأرض التي باعها المسلم من نصراني من النصراني مسلم (بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت أما الأول)، أي الأخذ بالشفعة (فلتحول الشفعة إلى الشفعة كأنه اشتراها من المسلم) ولم يتوسط النصراني، واعترض بأنه لو كان كذلك لما رجع الشفع بالبائع على المشتري إذا قبضها منه، وأجيب بأنه إنما يرجع عليه لوجود القبض منه كما في الوكيل بالبيع فإن المشتري يرد المبيع بالبائع على الوكيل لا على الموكل لحصول القبض منه حتى لو كان الشفع قبضها من البائع ثم وجدها معيباً يردا عليه دون المشتري (وأما الثاني) أي الرد على البائع لفساد البيع (فلا لأنه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن ولأن حق المسلم) أي البائع (لم ينقطع بهذا الشراء) وهو الفاسد (لكونه مستحق الرد) بفتح الحاء قال (وإذا كانت لمسلم دار خطة) دار خطة كخاتم فضة بالإضافة سماعاً ويجوز خطة بالنصب تمييزاً كما في عندي راقود خلا والخطة ما خطه الإمام بالتعليك عند فتح دار الحرب، والبستان كل أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار على ما سيجيء، ووضع هذه المسألة لبيان أن الحكم الأصلي للشيء يتغير بتغير صفته فإنها لو بقيت داراً كما كانت لم يكن فيها شيء سواء كان مالكة مسلماً أو ذمياً فإذا جعلها بستاناً وجب عليه العشر إن سقاه بماء العشر، والخراج إن سقاه بماء الخراج لأن المؤنة في مثل هذا تدور مع

الخراج لأن المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء (وليس على المجوسي في داره شيء) لأن عمر رضي الله تعالى عنه جعل المساكن عفواً (وإن جعلها بستاناً فعليه الخراج) وإن سقاها بماء العشر لتعذر إيجاب العشر إذ فيه معنى القرية

السغناقي في النهاية، وأيد عدم امتناعه بما ذهب إليه أبو اليسر من أن ضرب الخراج على المسلم ابتداء جائز، وقول شمس الأئمة لا صغار في خراج الأراضي إنما الصغار في خراج الجماعم بل إنما هو انتقال ما تقرر فيه الخراج بوظيفته إليه وهو الماء فإن فيه وظيفة الخراج، فإذا سقى به انتقل هو بوظيفته إلى أرض المسلم، كما لو اشترى خراجية، وهذا لأن المقاتلة هم الذين حموا هذا الماء فثبت حقهم فيه وحقهم هو الخراج. فإذا سقى به مسلم أخذ منه حقهم، كما أن ثبوت حقهم في الأرض أعني خراجها لحمايتهم إياها يوجب مثل ذلك، وصرح محمد في أبواب السير من الزيادات: بأن المسلم لا يبدأ بتوظيف الخراج وحمله السرخسي على ما إذا لم يباشر سبب ابتداءه بذلك ليخرج هذا الموضع، وأنت علمت أن هذا ليس منه. وقوله: الوظيفة في مثله أي فيما هو ابتداء توظيف على المسلم من هذا ومن الأرض التي أحيها لا كل ما لم يقرر أمره في وظيفة، كما في النهاية بأن الذمي لو جعل دار خطته بستاناً أو أحياناً أرضاً أو رضخت له لشهوده القتال كان فيها الخراج وإن سقاها بماء العشر عند أبي حنيفة رحمه الله قوله: (وليس على المجوسي) قيّد به ليقيد النفي في غيره من أهل الكتاب بالدلالة لأن المجوس أبعد عن الإسلام بدليل حرمة مناعتهم وذبحهم. قوله: (لأن عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفواً) هكذا هو مأثور في القصص وكتب الآثار من غير سند في كتاب الأموال لأبي عبيد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل الخراج على الأرضين التي تغل والتي تصلح للغلة من العامرة، وعطل من ذلك المساكن والدور التي هي منازلهم وتوارثه عنه^(١) من غير سند، وحكى عليه إجماع الصحابة. (قوله: وإن سقاها بماء العشر) لأن العشر فيه معنى القرية والكفر ينافيه. وقال التمرثاشي: فيما إذا اتخذ الذمي داره بستاناً أو رضخت له أرض أو أحيها فهي خراجية. وإن سقاها بماء العشر، وعلى قياس قولهما ينبغي أن يجب فيهما العشر بخلاف المسلم إذا سقى داره الذي جعلها بستاناً بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق. وفي شرح الكنز قالوا: ينبغي أن يجب فيها عشرين على قياس قول أبي يوسف، وعلى قول محمد عشر واحد كما مر من أصلهما ثم نظر فيه بأن ذلك كان في أرض استقر فيها العشر.

الماء لأن وظيفة الأراضي باعتبار إنزالها وهي إنما تكون بالماء واستشكل هذه المسألة بأن فيها توظيف الخراج على المسلم ابتداء وقد ذكر محمد في أبواب السير من الزيادات أن المسلم لا يبدأ بتوظيف الخراج، وأجاب شمس الأئمة بأن معناه أنه لا يبدأ بتوظيف الخراج عليه إذا لم يكن منه صنع يستدعي ذلك وههنا وجد منه ذلك وهو السقي بماء الخراج إذ الخراج يجب حقاً للمقاتلة فيختص وجوبه بما حوته المقاتلة، ألا ترى أن المسلم إذا أحيأ أرضاً ميتة بإذن الإمام وسقاها بماء الخراج وجب عليه الخراج، ومعنى قوله في مثل هذا الأرض التي لم يقرر أمره على عشر أو خراج وهو احتراز عما إذا كان لمسلم أرض تسقى بماء العشر، وقد اشترها ذمي فإن ماءها عشري وفيه الخراج. وقوله (وليس على المجوسي في دراه شيء) قال شيخ الإسلام رحمه الله: إنما خصه بالذكر لأنه قيل لعمر رضي الله عنه إن المجوس كثير بالسواد فقال: أعينني أمر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب» الحديث فلما سمع عمر رضي الله عنه بذلك عمل به وأمر عماله أن يمسحوا أراضيهم وعامرهم فيوظفوا الخراج على أراضيهم وريعيهم بقدر الطاقة والربع وعفا عن رقاب دورهم وعن رقاب الأشجار فيها، فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم أبعد عن الإسلام ثبت في حق اليهود والنصارى بالطريق الأولى (وإن جعلها بستاناً فعليه الخراج وإن سقاها بماء العشر لتعذر إيجاب العشر عليه إذ فيه معنى القرية فيتمين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله) ولتأمل أن يقول إما أن يكون الاعتبار للماء أو لحال من توضع عليه الوظيفة فإن كان الأول وجب عليه العشر، وإن كان الثاني ناقض هذا قوله لأن المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء، ووجب على المسلم العشر إذا سقى أرضه بماء الخراج. والجواب أن الاعتبار للماء ولكن قبول المحل شرط وجوب الحكم والكافر ليس

(١) أثر عمر. رواه أبو عبيد في الأموال ٧٣ بلا سند. وأما ما ذكره صاحب الهداية عن عمر. فاستغربه الزيلعي ٢/ ٣٩٤ يعني غير موجود.

فيتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله، وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري، إلا أن عند محمد رحمه الله عشر واحد، وعند أبي يوسف رحمه الله عشرون وقد مر الوجه فيه. ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد، والماء الخراجي ماء الأنهار التي شقها الأعاجم، وماء جيحون وسيحون

وصار وظيفة لها بأن كانت في يد مسلم اهـ. وقد قرر هو ثبوت الوظيفة في الماء وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشايخ بما أورده. والله سبحانه أعلم. قوله: (ثم الماء العشري ماء السماء) والعيون والبحار التي لا يتحقق ورود يد أحد عليها، وماء الخراج ماء الأنهار التي شقتها الأعاجم كنه الملك ونهر يزدجرد، واختلفوا في سيحون نهر الترك وجيحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة هل هي خراجية أو لا على ما في الكتاب، وهو بناء على أنه هل يرد عليها يد أحد أو لا فعند محمد لا، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف نعم، فإن السفن يشد بعضها إلى بعض حتى تصير جسراً يمر عليه كالقنطرة، وهذا يد عليها فهي خراجية. قيل: ما ذكر في ماء الخراج ظاهر، فإن ماء الأنهار التي شقتها الكفرة كان لهم يد عليها ثم حويناها قهراً وقررنا يد أهلها عليها كأراضيهم، وأما في ماء العشر فليس بظاهر فإن الآبار والعيون التي في دار الحرب وحويناها قهراً خراجية، صرحوا بذلك معللين بأنه غنيمة وعللوا العشرية بعدم ثبوت اليد عليها فلم تكن غنيمة ولا يتم هذا إلا في البحار والأمطار، ثم قالوا في مائهما: لو سقى كافر بهما أرضه يكون فيها الخراج بل البحار أيضاً خراجية على ما ذكرنا من قول أبي حنيفة، وأبي يوسف فلم يبق إلا ماء المطر، وقد علمت أن الكافر إذا سقى به عليه الخراج، ولم يختلفوا فيه باختلافهم في أرض عشرية اشتراها ذمي، ولا يخفى أن كون الآبار والعيون التي كانت حين كانت الأرض دار حرب خراجية لا ينفي العشرية في كل عين وبئر، فإن كثيراً من الآبار والعيون احتضرها المسلمون بعد صيرورة الأرض دار إسلام، وعلى هذا فيجب التعميم فإن ما نراه منها الآن إما معلوم الحدوث بعد الإسلام، وإما مجهول الحال، أما ثبوت معلومية أنه جاهلي فممتدعز، إذ أكثر ما كان من فعلهم قد دثر وسفته الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك لا قول العوام غير مستندين فيه إلى نبت فيجب الحكم في كل ما نراه بأنه إسلامي إضافة للحدث إلى أقرب وقتيه الممكنين ويكون ظهور القسمين بالنسبة إلى سقي المسلم ما لم تسبق فيه وظيفة والله أعلم. قوله: (في عين القبر) هو الزفت ويقال القار، والنفت دهن يعلو الماء. قوله: (وهذا إذا كان حريمها صالحاً للزراعة) ثم يمسح موضع القبر في رواية تبعاً، وفي رواية لا يمسح

بمحل لإيجاب العشر عليه لكونه عبادة، فإن قيل: فكيف كان المسلم محلاً لإيجاب الخراج، وفيه الصغار والمسلم ليس بمحل له. فالجواب أنه لا صغار في خراج الأراضي إنما هو في خراج الجماعم، كذا ذكره شمس الأئمة رحمه الله سلمناه ولكنه ليس بمحل له مطلقاً أو إذا لم يظهر منه صنع يقتضيه. والأول ممنوع والثاني مسلم، ولكنه قد ظهر منه ذلك وهو السقي بماء الخراج كما تقدم. وقوله (وعلى قياس قولهما) يعني ما مر أن الذمي إذا اشترى من مسلم أرضاً عشرية وجب عند أبي يوسف عشر مضاعف، وعند محمد عشر واحد، فعلى قياس قولهما هذا وجب على المجوسي إذا سقى أرضاً بماء العشر عند محمد عشر واحد، وعند أبي يوسف عشرون، والوجه من الجانبين قد مر، وكذا الروايتان عن محمد في المصرف. وقوله (ثم الماء العشري) بيان للماء العشري والخراجي وهو ظاهر والأنهار التي شقها الأعاجم مثل نهر الملك ويزدجرد ومرورود، لأن أصل تلك الأنهار بمال الخراج فصار ماؤها خراجياً، وصارت الأرض خراجية تبعاً، وجيحون نهر ترمذ بكسر التاء والذال المعجمة، وسيحون نهر الترك وهو نهر خجند، ودجلة نهر بغداد، والفرات نهر الكوفة، قال بعض الشارحين: الآبار والعيون التي حفرت وظهرت في الأرض العشرية ماؤها عشري أما التي تكون في الأراضي الخراجية فالماء أيضاً خراجي لأن الماء يأخذ حكم الأرض لكونه خارجاً منها، وفيه بحث وهو أنه ذكر أن الأرض العشرية ما تسقى من ماء العشر، فلو كان ماء العشر من الآبار والعيون ما يكون في الأرض العشرية لم يفتد شيئاً لتوقف أحدهما على الآخر، والجواب: أن الأراضي العشرية خمسة أنواع: فأرض العرب كلها عشرية وسيأتي تحديدها. والثاني: كل أرض أسلم أهلها طوعاً. والثالث: الأرض التي فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين والرابع: بستان مسلم كان داره فاتخذة بستاناً، والخامس: الأرض الميتة التي أحيها

ودجلة والقرات عشري عند محمد رحمه الله لأنه لا يحميها أحد كالبحار، وخراجي عند أبي يوسف رحمه الله لأنه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها (وفي أرض الصبي والمرأة التغلبيين ما في أرض الرجل التغلبي) يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لأن الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة، ثم على الصبي والمرأة إذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك إذا كانا منهم قال: (وليس في عين القير والنفط في أرض العشر شيء) لأنه ليس من أنزال الأرض وإنما هو عين فوارة معين الماء (وعليه في أرض الخراج خراج) وهذا (إذا كان حريمه صالحاً للزراعة) لأن الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة.

لأنها لا تصلح للزراعة.

[فرج] لا يجمع على مالك أرض عشر وخراج، لما روى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود. قال: قال رسول الله ﷺ «لا يجمع على مسلم عشر وخراج في أرض»^(١) والإجماع الصحابة إذ قد فتحوا السواد ولم ينقل عنهم قط جمعها على مالك.

مسلم وكانت من توابع الأرض العشرية، وما نحن فيه إنما يتصور في الرابع. والخامس: فإن المسلم إذا كان له دار في أرض العرب أو في الأرض التي أسلم أهلها طوعاً أو التي فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين فجعلها بستاناً وسقى بماء آبارها أو العيون التي فيها وجب العشر، وإن كانت الدار لمجوسي، والمسألة بحالها فعلى ما ذكر من اختلافهم في وجوب الخراج أو العشر الواحد أو المضاعف وعلى هذا إذا أحيا أرضاً مواتاً. وقوله (لأن الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة) أي على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادة أو ما فيه معناها. (دون المؤنة المحضة) أي الخالية عن معنى العبادة كالخراج فمن وجب عليه من المسلمين شيء من ذلك وجب على بني تغلب ضعفه. (وعلى الصبي والمرأة إذا كان من المسلمين العشر فيضعف ذلك إذا كانا منهم). وقوله (وليس في عين القير والنفط) القير هو الزيت والقار لغة فيه والنفط بفتح النون وكسرهما وهو أفصح دهن يكون على وجه الماء في العين وكلامه واضح. وقوله (وعليه في أرض الخراج خراج) يجوز أن يكون معناه وعلى عين القير والنفط خراج بأن يسمح موضع القير. (إذا كان حريمها صالحاً للزراعة لأن الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة) فيكون موضع العين تابعاً للأرض وهو اختيار بعض المشايخ، ويجوز أن يكون معناه: وعلى الرجل في عين القير والنفط في أرض الخراج خراج. يعني في حريمها. إذا كان صالحاً للزراعة، ولا يسمح موضع العين لأنه لا يصلح للزراعة، وهو رواية ابن سماعة عن محمد، وهو مختار أبي بكر الرازي لأن حريمه في الأصل صالح لها وإنما عطله صاحبه لحاجته، وهو تحصيل ما يحصل به فيه، ومنهم من قال لا خراج فيها ولا على ما حولها لأنها لا تصلح للزراعة كالأرض السبخة وما لا يبلغها الماء، وكان المصنف اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله.

قوله: (فلو كان ماء العشر من الآبار والعيون ما يكون في الأرض العشرية لم يفد شيئاً) أقول: قوله ما يكون خبر كان في قوله فلو كان، وقوله لم يفد جواب قوله فلو كان.

(١) باطل مرفوعاً أخرجه ابن عدي ٢٥٥/٧ وابن حبان في الضعفاء ١٢٤/٣ كلاهما من حديث ابن مسعود وقال ابن عدي: يحيى بن عنبسة منكر الحديث إنما هو عن إبراهيم النخعي من قوله. وقال ابن حبان: ليس هذا من كلام رسول الله ﷺ، وابن عنبسة دجال يصنع، وهو كذب على أبي حنيفة ومن بعد.

وقال الزيلعي ٤٤٢/٢ بعد أن نقل كلامهما وذكره ابن الجوزي في الموضوعات. وقال البيهقي: باطل وابن عنبسة متهم بالوضع اه هو في الموضوعات ١٥١/٢. ثم ذكره الزيلعي عن عكرمة من قوله وكذا عن الشعبي. فهو مقطوع لأنه قول التابعي والله تعالى أعلم.

باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز

قال رحمه الله (الأصل فيه قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾) الآية . فهذه ثمانية أصناف، وقد

باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز

قوله: (الأصل فيه) أي فيمن يجوز الدفع إليه ومن لا قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ [التوبة ٦٠] الآية فمن كان من هؤلاء الأصناف كان مصرفاً ومن لا فلا لأن إنما تفيد الحصر فيثبت النفي عن غيرهم . قوله: (سقط منها المؤلفات قلوبهم) كانوا ثلاثة أقسام: قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليتألفهم على الإسلام، وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم، وقسم أسلموا وفيهم ضعف في الإسلام، فكان يتألفهم ليثبتوا، ولا حاجة إلى إيراد السؤال القائل كيف يجوز صرف الصدقة إلى الكفار، وجوابه: أنه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت أو من الجهاد لأنه تارة بالسنان ومرة بالإحسان لأن الذي إليه نصب الشرع إذا نص على الصرف إليهم وبين النبي ﷺ من هم بالإعطاء كان هذا هو المشروع والأسئلة على ما يجتهد فيه باعتبار نبو عن المنصوص أو القواعد التي تعطيها العمومات حتى يجاب بما يفيد إدارجها في نصوص الشارع أو قواعده المفادة بالعمومات أو باللوازم لأحدهما فكيف بما هو نفس المنصوص عليه . فإن قلت: السؤال معناه طلب حكمة المشروع المنصوص . قلنا: لو كان كذلك كان جوابه بنفس ما علمنا به إعطاء الأقسام الثلاثة لا بما أجابوا به فتأمل مستعيناً . ثم روى الطبري في تفسيره في قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ [التوبة ٦٠] الآية بإسناده عن يحيى بن أبي كثير قال «المؤلفات قلوبهم من بني أمية سفيان بن حرب، ومن بني مخزوم الحرث بن هشام، وعبد الرحمن بن يربوع، ومن بني جمح صفوان بن أمية، ومن بني عامر بن لؤي سهيل بن عمرو، وحويطب بن عبد العزى، ومن بني أسد بن عبد العزى حكيم بن حزام، ومن بني هاشم أبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب، ومن فزارة عيينة بن حصن، ومن بني تميم الأقرع بن حابس، ومن بني نصر مالك بن عوف، ومن بني سليم العباس بن مرداس، ومن ثقيف العلاء بن حارثة^(١) أعطى النبي ﷺ كل رجل منهم مائة ناقة إلا عبد الرحمن بن يربوع، وحويطب بن عبد العزى، فإنه أعطى كل رجل منهما خمسين»^(٢) وأسد أيضاً قال عمر بن الخطاب حين جاء عيينة بن حصن «الحق من ريكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» [الكهف ٢٩] يعني ليس اليوم مؤلفة^(٣) . وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي^(٤) إنما كانت المؤلفة على عهد

باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز

لما ذكر الزكاة وما يلحقها من خمس المعادن وعشر الزروع احتاج إلى بيان من تصرف إليه هذه الأشياء فشرع في بيانه في هذا الباب (الأصل فيه) أي فيمن يجوز الصرف إليه قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ الآية فهذه ثمانية أصناف وقد سقط منها المؤلفات قلوبهم) وهم كانوا ثلاثة أنواع نوع كان يتألفهم رسول الله ﷺ ليسلموا ويسلم قومهم بإسلامهم، ونوع منهم أسلموا لكن على ضعف فيزيد تقريرهم لضعفهم، ونوع منهم للدفع شرهم وهم مثل عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، والعباس بن مرداس، وكان هؤلاء رؤساء قريش لم يكن رسول الله ﷺ يعطيهم خوفاً منهم، فإن الأنبياء

باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لا يجوز

- (١) أثر يحيى . أخرجه الطبري في تفسيره ١١٢/١٠ .
- (٢) أثر عمر . رواه الطبري في تفسيره ١١٢/١٠ .
- (٣) هذا الأثر . أخرجه ابن أبي شيبة عن جابر عن الشعبي، كما في نصب الراية ٣٩٤/٢ ، وجابر هو الجمعي ضعيف .
- (٤) سقط هنا من الحديث ومن بني منهم عدي بن قيس كما أثبتة السيوطي في الدر المنثور اه صححه .

سقط منها المؤلفة قلوبهم لأن الله تعالى أعز الإسلام وأغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الإجماع (والفقير من له أدنى

النبي ﷺ فلما ولي أبو بكر انقطعت^(١). قوله: (على ذلك انعقد الإجماع) أي إجماع الصحابة في خلافة أبي بكر، فإن عمر ردهم، وقال ما ذكرنا لعينته وقيل جاء عينته والأفرع يطلبان أرضاً إلى أبي بكر فكتب له الخط، فمزقه عمر وقال: هذا شيء كان رسول الله ﷺ يعطيكموه ليتألفكم على الإسلام، والآن فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم، فإن ثبت على الإسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف، فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا: الخليفة أنت أم عمر؟ فقال: هو إن شاء، وواقفه فلم ينكر أحد من الصحابة مع ما يتبادر منه من كونه سبباً لإثارة الثائرة أو ارتداد بعض المسلمين فلولا اتفاق عقائدهم على حقيقته وأن مفسدة مخالفته أكثر من المفسدة المتوقعة لبادروا لإنكاره نعم يجب أن يحكم على القول بأنه لا إجماع إلا عن مستند علمهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته أو أفاد تقييد الحكم بحياته عليه الصلاة والسلام أو على كونه حكماً مغياً بانتهاؤه علته. وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته أو من آخر عطاء أعطاهموه حال حياته أما مجرد تعليقه بكونه معللاً بعلته انتهت فلا يصلح دليلاً يعتمد في نفي الحكم المعلل لما قدمناه من قريب في مسائل الأرض من أن الحكم لا يحتاج في بقاءه إلى بقاء علته لثبوت استغنائه في بقاءه شرعاً لما علم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد في خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على أن هذا الحكم مما شرع مقيداً بثبوته بشيئها، غير أنه لا يلزمنا تعيينه في محل الإجماع بل إن ظهر وإلا وجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهي قوله تعالى ﴿الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف ٢٩]. والمراد بالعلة في قولنا حكم مغياً بانتهاؤه علته العلة الغائية، وهذا لأن الدفع للمؤلفة هو العلة للإعزاز إذ يفعل الدفع ليحصل الإعزاز فإنما انتهى ترتب الحكم الذي هو الإعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الآن للمؤلفة تقريراً لما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام لا نسخ لأن الواجب كان الإعزاز وكان بالدفع والآن هو في عدم الدفع، لكن لا يخفي أن هذا لا ينفي النسخ لأن إباحة الدفع إليهم حكم شرعي كان ثابتاً وقد ارتفع، وغاية الأمر أنه حكم شرعي هو علة لحكم آخر شرعي فنسخ الأول لزوال علته قوله: (والفقير من له أدنى شيء) وهو ما

عليهم الصلاة والسلام لا يخافون أحداً إلا الله وإنما أعطاهم خشية أن يكبهم الله على وجوههم في النار، ثم سقط ذلك في خلافة الصديق رضي الله عنه. روى أنهم استبدلوا الخط لتصبيه في خلافة أبي بكر رضي الله عنه فبذل لهم، وجاءوا إلى عمر رضي الله عنه فاستبدلوا خطه فأبى ومزق خط أبي بكر رضي الله عنه، وقال: هذا شيء كان يعطيكم رسول الله ﷺ تأليفاً لكم، فأما اليوم فقد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم، فإن ثبت على الإسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف، فعادوا إلى أبي بكر فقالوا: أنت الخليفة أو عمر؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر، فقال: هو إن شاء ولم يخالفه (وعلى ذلك انعقد الإجماع) واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبي ﷺ بعد ثبوته بالكتاب إلى حين وفاته عليه الصلاة والسلام، فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب بالإجماع بناء على أن الإجماع حجة قطعية كالكتاب، وليس بصحيح من المذهب. ومنهم من قال: هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاؤه علته كانهاء جواز الصوم بانتهاؤه وقته وهو النهار، ويرد بأن الحكم في البقاء لا يحتاج إلى علته كما في الرمل والاضطباع في الطواف وقد تقدم، فانهاؤها قد لا يستلزم انتهاءه. وفيه بحث قررناه في التقرير، وقال شيخنا شيخ العلامة علاء الدين عبد العزيز رحمهما الله: والأحسن أن يقال هذا تقرير لما كان في زمن النبي عليه الصلاة والسلام من حيث المعنى، وذلك أن المقصود بالدفع إليهم كان إعزاز الإسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر، فكان الإعزاز في الدفع، فلما تبدل الحال بغلبة أهل الإسلام صار الإعزاز في المنع فكان الإعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الآلة لإعزاز الدين، والإعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن نسخاً: كالمتميم وجب عليه استعمال التراب

قوله: (فعادوا إلى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا أنت الخليفة أو عمر، بذلت لنا الخط ومزقه، عمر فقال: هو إن شاء الله) أقول:

(١) فيه ضعف وسيأتي تخريجه إن شاء الله.

شيء والمسكين من لا شيء له) وهذا مروى عن أبي حنيفة رحمه الله، وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما

دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته أو ما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل المسألة له فإنها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد سترة بدنه، وعند بعضهم: لا تحل لمن كان كسوباً أو يملك خمسين درهماً، ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيراً ولا يخرج عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة، ولذا قلنا: يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوي نصباً كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيها إذا كان محتاجاً إليها للتدريس أو بالحفظ أو التصحيح، ولو كانت ملك عامي وليس له نصاب تام لا يحل دفع الزكاة له لأنها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن ككتاب البذلة، وعلى هذا جميع آلات المحترفين إذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره. والحاصل أن النصب ثلاثة: نصاب يوجب الزكاة على مالكة وهو النامي خلفة أو إعداداً وهو سالم من الدين، ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحدهما فإن كان مستغرقاً بحاجة مالكة حل له أخذها وإلا حرمت عليه ككتاب تساوي نصاباً لا يحتاج إلى كلها أو أثاث لا يحتاج إلى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج إلى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج إلى سكنها، فإن كان محتاجاً إلى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة إليه وتحرم المسألة عليه ونصاب يحرم المسألة وهو ملك قوت يومه أو لا يملكه لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهماً على الخلاف في ذلك قوله: (ولكل وجه) وجه كون الفقير أسوأ حالاً قوله تعالى ﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾ [الكهف ٧٩] أثبت للمساكين سفينة. وأجيب بأنها لم تكن لهم بل هم أجراء فيها أو عارية لهم أو قيل لهم مساكين ترحماً. وقوله عليه الصلاة والسلام «اللهم احبني مسكيناً وأمّنتي مسكيناً واحشرنى في زمرة المساكين» مع ما روى أنه تعوذ بالله من الفقر وجوابه أن الفقر المتعوذ منه ليس إلا فقر النفس لما صح أنه كان يسأل العفاف والغنى، والمراد منه غنى النفس لا كثرة الدنيا، فلا دليل على أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين، ولأن الله تعالى قدمهم في الآية على المساكين فدل على زيادة الاهتمام بهم، وذلك مظنة زيادة حاجتهم، وقد يمنع بأنه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهراً وأخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تأكيد الدفع إليهم حيث أضاف إليهم بلفظة في فدل أن التقديم لا اعتبار آخر غير زيادة الحاجة، والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصاً من علام الغيوب، ولأن الفقير بمعنى المقهور وهو المكسور الفقار فكان أسوأ حالاً، ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من مالي: أي قطعة منه فيكون له شيء وقول الشاعر:

هل لك في أجر عظيم تؤجره تعين مسكيناً كثيراً عسكره
عشر شياه سمعه وبصره

للتطهر لأنه آلة متعينة لحصول التطهر عند عدم الماء، فإذا تبدل حاله بوجود الماء سقط الأول ووجب استعمال الماء لأنه صار متعينة لحصول المقصود، ولا يكون هذا نسخاً للأول فكذا هذا وهو نظير إيجاب الدية على العاقلة فإنها كانت واجبة على العشيرة في زمنه ﷺ وبعده على أهل الديوان، لأن الإيجاب على العاقلة بسبب النصرة والانتصار في زمنه ﷺ كان بالعشيرة وبعده ﷺ بأهل الديوان فيوجبها على أهل الديوان بعده عليه الصلاة والسلام لم يكن نسخاً بل كان تقريراً للمعنى الذي وجبت الدية لأجله وهو الانتصار، فكذا هذا هو كلام حسن. وقوله (والفقير من له أدنى شيء) ظاهر. وقوله (ولكل وجه) أما وجه الأول وهو أن يكون المسكين أسوأ حالاً من الفقير فقوله تعالى ﴿أو مسكيناً ذا متربة﴾ أي لاصقاً بالتراب من الجوع والعري. وأما وجه من قال بالثاني وهو أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين فقوله تعالى ﴿أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر﴾ والفائدة تظهر في الوصاية والأوقاف والتدور لا في الزكاة فإن صرفها إلى صنف واحد جائز عندنا (ثم هما

يعني هو الخليفة إن شاء الله. قوله: (أما وجه الأول وهو أن يكون المسكين أسوأ حالاً من الفقير فقوله تعالى ﴿ومسكيناً ذا متربة﴾ أي

صنفان أو صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا إن شاء الله تعالى. (والعامل يدفع إليه الإمام إن عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه وأعوانه غير مقدر بالثمن) خلافاً للشافعي رحمه الله لأن استحقاقه بطريق الكفاية، ولهذا يأخذ وإن

عروض بقول الآخر:

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبب
يقال ماله سبب ولا لبد أي شيء وأصل السبد الشعر كذا في ديوان الأدب، وقول الأول عشر شياه سمعه الخ
لم يستلزم أنها مملوكته هي سمعه لجواز عشر تحصل له تكون سمعه فيكون سائلاً من المخاطب عشر شياه يستعين
بها على عسكره أي عياله ويؤجر فيها المخاطب الدافع لها. وجه الأخرى قوله تعالى ﴿أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البالد: ١٦] أي
ألصق جلده بالتراب محترماً حفرة جعلها إزاره لعدم ما يواريه أو ألصق بطنه به للجوع، وتام الاستدلال
به موقوف على أن الصفة كاشفة والأكثر خلافه فيحمل عليه فتكون مصنفة وخص هذا الصنف بالخض على إطعامهم
كما خص اليوم بكونه ذا مسغبة: أي مجاعة لقحط وغيره، ومن تخصيص اليوم علمنا أن المقصود في هذه الآية
الحض على الصدقة في حال زيادة الحاجة زيادة حض. وقوله عليه الصلاة والسلام «ليس المسكين الذي ترد اللقمة
واللقتان والتمر والتمرة، ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يفتن له فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس»^(١) متفق عليه
فمحمل الإثبات أعني قوله «ولكن المسكين الذي لا يعرف فيعطى»^(٢) مراد معه وليس عنده شيء فإنه نفى المسكنة
عمن يقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسألة وأثبتها لغيره فهو بالضرورة من لا يسأل مع أنه لا يقدر على اللقمة
واللقتين لكن المقام مقام مبالغة في المسكنة، ولذا صرح المشايخ في عرض أن المراد ليس الكامل في المسكنة،
وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة وحيث لا يفيد المطلوب. الثالث
موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كأنه عجز عن الحركة فلا يبرح. قوله: (ثم هما صنفان أو صنف واحد)
ثمرته في الوصايا والأوقاف إذا أوصى بثلثه لزيد والفقراء والمساكين أو وقف فلزيد ثلث الثلث ولكل ثلثه على قول
أبي حنيفة، وعلى قول أبي يوسف لفلان نصف الثلث، وللرفيقين نصفه، بناء على جعلهما صنفاً واحداً، والصحيح
قول أبي حنيفة ذكره فخر الإسلام، قوله: (فيعطيه ما يسعه وأعوانه) من كفايتهم بالوسط إلا إن استغرقت كفايته
الزكاة فلا يزداد على النصف لأن التنصيف عين الإنصاف. وتقدير الشافعي بالثمن بناء على وجوب صرف الزكاة إلى

صنفان أو صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا إن شاء الله تعالى) روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: هما صنف واحد
حتى قال فيمن أوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين إن لفلان نصف الثلث وللرفيقين النصف الآخر. وقال أبو حنيفة:
لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين وهو الصحيح كذا ذكره فخر الإسلام لأنه عطف وهو يقتضي المغايرة (وقوله والعامل يدفع
إليه الإمام) العامل هو الذي يبعثه الإمام لجباية الصدقات (فيعطيه ما يسعه) أي يكفيه (وأعوانه) مدة ذهابهم وإيابهم لأنه فرغ
نفسه لهذا العمل، وكل من فرغ نفسه لعمل من أمور المسلمين يستحق على ذلك رزقاً كالقضاة والمقاتلة، وليس ذلك على
وجه الإجارة لأنها لا تكون إلا على عمل معلوم أو مدة معلومة وأجرته معلومة ولم يقدر ذلك بالثمن خلافاً للشافعي رحمه
الله فإنه يقدر بذلك لأن التسمية تقتضي المساواة في الأصل فيكون بياناً لحصته، وفيه نظر لأن التسمية إن اقتضت ذلك فسهم
المؤلفة قلوبهم سقط بالإجماع فلم تبق الأسهم ثمانية حتى يكون له الثمن. وأجيب بأن المؤلفة قلوبهم مسلمون وكفار،
والساقط سهم الكفار فقط فكانت الأسهم ثمانية. وقوله: (لأن استحقاقه بطريق الكفاية) أي لا بطريق الصدقة، ألا ترى أن
لاصقاً بالتراب من الجوع والحرى) أقول: لا يجوز أن يكون قوله تعالى ﴿ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ صفة كاشفة لمسكين بل يكون قيداً له فليتأمل قوله:

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٧٩، ١٤٧٦، ٤٥٣٩، ١٠٣٩ وأبو داود ١٦٣١ والنسائي ٨٥/٥، ٨٦ والدارمي ٣٧٩/١ وابن حبان ٣٢٩٨،
٣٣٥١، ٣٣٥٢ وأبو يعلى ١٣٣٧ والبيهقي ١١/٧ وأحمد ٣١٦/٢ كلهم من حديث أبي هريرة. ولفظ البخاري: «ليس المسكين الذي يطوف

على الناس ترده اللقمة واللقتان...»

(٢) هو المتقدم.

كان غنياً إلا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيهاً لقرابة الرسول عليه الصلاة والسلام عن شبهة الوسخ، والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة في حقه. قال: (وفي الرقاب يعان المكاتبون منها في فك رقابهم) وهو المنقول (والغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه) وقال الشافعي رحمه الله من تحمل غرامة في إصلاح ذات البين وإطفاء النائرة بين القبيلتين (وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند أبي يوسف رحمه الله) لأنه هو المتفاهم عند الإطلاق (وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج) لما روي أن رجلاً جعل بعيراً له في سبيل الله، فأمره رسول الله ﷺ أن يحمل عليه الحاج، ولا يصرف إلى أغنياء الغزاة عندنا لأن المصروف هو الفقراء وابن السبيل

كل الأصناف وهم ثمانية إنما يتم على اعتبار عدم سقوط المؤلفة قلوبهم، ولو هلك المال قبل أن يأخذ لم يستحق شيئاً لأن استحقاقه فيما عمل فيه كالمضارب إذا هلك المال بعد ظهور الربح قوله: (فلم تعتبر شبهة) أي شبهة الصدقة في حق الغني كما اعتبر في حق الهاشمي لأنه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة ومنع الهاشمي من العمالة صريح في الحديث الذي سيأتي ونبيهك عليه إن شاء الله تعالى قوله: (وهو المنقول) أخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن إسحاق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري أن مكاتباً قام إلى أبي موسى الأشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له: أيها الأمير حث الناس عليّ، فحث عليه أبو موسى، فألقى الناس عليه، هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتماً حتى ألقى الناس عليه سواداً كثيراً، فلما رأى أبو موسى ما ألقى عليه قال: اجمعوه، ثم أمر به فبيع، فأعطى المكاتب مكاتبته ثم أعطى الفضل في الرقاب ولم يرد على الناس، وقال: إن هذا الذي أعطوه في الرقاب، وأخرج عن الحسن البصري، والزهري، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قالوا: في الرقاب هم المكاتبون. وأما ما روي أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: دلني على عمل يقربني إلى الجنة ويباعدني من النار، فقال: «أعتق النسمة، وفك الرقبة، فقال: أو ليسا سواء؟ قال لا عتق الرقبة^(١) أن تنفرد بعقتها، وفك النسمة أن تعين في ثمنها»^(٢) رواه أحمد وغيره، فقيل ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية قوله: (والغارم من لزمه دين) أو له دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب فاضل في الفضلين، ولو دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاه لا يجوز وإن كانت بحيث لا يعطي لو طلبت جاز قوله: (وقال الشافعي: هو من تحمل الخ) فيأخذ وإن كان غنياً وعندنا لا يأخذ إلا إذا لم يفضل له بعد ما ضمنه قدر نصاب، والنائرة بالنون قوله: (لما روى أنه عليه الصلاة والسلام «أمر رجلاً الخ) أخرج أبو داود في باب العمرة عن أبي عبد الرحمن قال: أمرني رسول مروان الذي أرسل إلى أم معقل. فسأقه إلى أن ذكر قالت: يا رسول الله إن علي حجة ولأبي معقل بكراً، قال أبو معقل: جعلته في سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ: «أعطها فلتحج عليه فإنه في سبيل الله، فأعطاها البكر»^(٣) وإبراهيم بن مهاجر متكلم فيه، وفي بعض طرقه أنه كان بعد

صاحب الزكاة إذا دفعها للإمام لم يستحق العامل شيئاً ويأخذ وإن كان غنياً. فإن قيل: لو كان كذلك لجاز أخذها للهاشمي. أجاب بقوله (إلا أن فيه شبهة الصدقة) نظراً إلى سقوط الزكاة عن ذمة المؤدي (فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيهاً لقرابة الرسول الله ﷺ عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه) أي الهاشمي (في استحقاق الكرامة فلم تعتبر المشبهة في حقه) وقوله: (وهو المنقول) يعني عن رسول الله ﷺ فإنه روى «أن رجلاً قال: يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة. قال: فك الرقبة وأعتق النسمة. قال: أو ليسا سواء يا رسول الله؟ قال: فك الرقبة أن تعين في عتقه» وقوله: (ولا يملك فاضلاً عن دينه) لأنه إذا ملك نصاباً كان غنياً وإذا لم يملك وما في يده مستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كان فقيراً. وقوله: (في

(لأن التسمية تقتضي المساواة) أقول: الظاهر أن يقال لأن القسمة الخ قوله: (وأجيب بأن المؤلفة قلوبهم مسلمون وكفار والساقط سهم

(١) يأتي في العتاق.

(٢) يأتي في الوقف.

(٣) قوله صاحب الفتح (عتق الرقبة الخ) كذا في الأصول التي بيدنا ويحرر لفظ الحديث اهـ مصححه.

من كان له مال في وطنه وهو في مكان لا شيء له فيه . قال : (فهذه جهات الزكاة، فللمالك أن يدفع إلى كل واحد منهم، وله أن يقتصر على صنف واحد) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف،

وفاة أبي معقل، ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال لها «اعتمري عليه» . ثم فيه نظر لأن المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية، والمذكور في الحديث لا يلزم كونه إياه لجواز أنه أراد الأمر الأعم، وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص، وإلا فكل الأصناف في سبيل الله بذلك المعنى، ثم لا يشكل أن الخلاف فيه لا يوجب خلافاً في الحكم للاتفاق على أنه إنما يعطي الأصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطي اتفاقاً قوله: (ولا يصرف إلى أغنياء الغزاة عندنا) يشعر بالخلاف، وسنذكر الخلاف من قريب قوله: (وابن السبيل) هو المسافر سمي به لثبوته في السبيل، وهو الطريق فيجوز له أن يأخذ وإن كان له مال في وطنه لا يقدر عليه للحال، ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته، والأولى له أن يستقرض إن قدر ولا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الأداء، والحق كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده ولا يقدر عليه به، ولا يلزم ابن السبيل التصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير إذا استغنى والمكاتب إذا عجز وعندهما من مال الزكاة لا يلزمهما التصدق قوله: (وله أن يقتصر على صنف واحد) وكذا له أن يقتصر على شخص واحد قوله: (بحرف اللام للاستحقاق) وذكر كل صنف بلفظ الجمع فوجب أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف وإن كان محلئ باللام لأن الجنس هنا غير ممكن فيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا: حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجرداً، فحاصل التركيب إضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة

إصلاح ذات البين) أي الصلح بين المتعادين لزوال الاختلاف وحصول الائتلاف . والناترة العداوة والشحناء وقوله: (منقطع الغزاة) أي فقراء الغزاة وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقراؤهم المنقطع بهم (ولا يصرف إلى أغنياء الغزاة عندنا لأن المصروف هو الفقراء) لقوله ﷺ «خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم» وقال الشافعي: يجوز لقوله ﷺ «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة، من جملتهم الغزاة في سبيل الله» وتأويله الغني بقوة البدن ومعناه: أن المستغني بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة إلا إذا كان غازياً فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب . وذكر تلك الخمسة في التجنيس فقال: لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة الغازي والعامل عليها، والغارم، ورجل اشتراها بماله، ورجل تصدق بها على المسكين فأهداها المسكين إليه . وذكر في المصابيح وفي رواية «وابن السبيل» . فإن قيل: قوله وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة أو منقطع الحاج لأنه إما أن يكون له في وطنه مال أو لا فإن كان فهو ابن السبيل، وإن لم يكن فهو فقير فمن أين يكون العدد سبعة . أجيّب بأنه فقير إلا أنه ازداد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من جهاد أو حج فذلك غاير الفقير المطلق فإن المقيد بغير المطلق لا محالة . ويظهر أثر التغاير في حكم آخر أيضاً وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية جانبه التي استفيدت من العدول عن اللام إلى كلمة في . فإن في ذلك إيذاناً بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكرهم لأن في الظرفية تنبيهاً على أنهم أحقّاء بأن توضع فيهم الصدقات، وإذا كان كذلك لم تنتقص المصارف عن السبعة وفيه تأمل . وقوله: (فهذه جهات الزكاة) يعني أنهم مصارف الصدقات لا مستحقوها عندنا حتى يجوز الصرف إلى واحد منهم: وقال الشافعي رحمه الله: هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم يصرف إلى الأصناف السبعة من كل صنف ثلاثة وهم أحد وعشرون (لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق) لكونها موضوعة للتملك (ولنا أن الإضافة لبيان أنهم مصارف لا لإثبات الاستحقاق) وقال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد به بيان المصارف فألى أيها صرفت أجزاءك كما أن الله تعالى أمرنا باستقبال الكعبة فإذا

الكفار فقط) أقول: يعني عند الشافعي رحمه الله، وفيه بحث بل سقط سهم الكل، ألا ترى إلى قول عمر رضي الله عنه . فإن ثبت على الإسلام . والجواب أن للشافعي في مسلمي المؤلفات أربعة أقوال: في قول يعطون الصدقات كما كان قوله: (وتأويله، إلى قوله: لا يحل له طلب الصدقة إلا إذا كان غازياً الخ) أقول: أنت خبير بأنه لا طلب للصدقة في الغني المهدي إليه، ففي هذا التأويل كلام قوله: (وهم أحد وعشرون) أقول: مخالف لما سبق من الشارح فكانت الأسهم ثمانية . وجوابه أن ذلك أيضاً قول منه قوله: (لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق لكونها موضوعة للتملك) أقول: الاستحقاق أحد معاني اللام، ذكره ابن هشام قوله: (تنبيه عن الحاجة الخ) أقول:

لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق. ولنا أن الإضافة لبيان أنهم مصارف لا لإثبات الاستحقاق، وهذا لما عرف أن الزكاة حق الله تعالى، ويعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبيالي باختلاف جهاته، والذي ذهبنا إليه مروى عن عمر وابن

متصدق إلى الأصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى أنهم أجمعين أخص بها كلها، وهذا لا يقتضي لزوم كون كل صدقة واحدة تنقسم على أفراد كل صنف، غير أنه استحال ذلك فلزم أقل الجمع منه، بل أن الصدقات كلها للجمع أعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد لو أمكن، أو كل صدقة جزئية لطائفة أو لواحد. وأما على اعتبار أن الجمع إذا قوبل بالجمع أفاد من حيث الاستعمال العربي انقسام الآحاد على الآحاد نحو ﴿جعلوا أصابعهم في آذانهم﴾ [نوح ٧] وركب القوم دوابهم، فالإشكال أبعد حينئذ إذ يفيد أن كل صدقة لواحد، وعلى هذا الوجه لا حاجة إلى نفي أنها للاستحقاق بل مع كونها له يجيء هذا الوجه فلا يفيد الجمع من كل صنف، إلا أنهم صرحوا بأن المستحق هو الله سبحانه غير أنه أمر بصرف استحقاقه إليهم على إثبات الخيار للمالك في تعيين من يصرفه إليه فلا تثبت حقيقة الاستحقاق لواحد إلا بالصرف إليه إذا قبله لا تعين له ولا استحقاق إلا لمعين، وجبر الإمام لقوم علم أنهم لا يؤدون الزكاة على إعطاء الفقراء ليس إلا للخروج عن سق الله تعالى لا لحقهم، ثم رأينا المروى عن الصحابة نحو ما ذهبنا إليه، رواه البيهقي عن ابن عباس، وابن أبي شيبه عن عمر، وروى الطبري في هذه الآية: أخبرنا عمران بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ [التوبة ٦٠] الآية، قال: في أي صنف وضعت أجزائك اهـ. أخبرنا جرير عن ليث عن عطاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ [التوبة ٦٠] الآية، قال: أيما صنف أعطيته من هذا أجزأ عنك. حدثنا حفص عن ليث عن عطاء عن عمر أنه كان يأخذ الفرض من الصدقة فيجعله في صنف واحد. وروى أيضاً عن الحجاج بن أرطاة عن المنهال بن عمرو عن زر بن حبیش عن حذيفة أنه قال: إذا وضعتها في صنف واحد أجزأك، وأخرج نحو ذلك عن سعيد بن جبيرة: وعطاء بن أبي رباح وإبراهيم النخعي، وأبي العالية وميمون بن مهران بأسانيد حسنة^(١). واستدل ابن الجوزي في التحقيق بحديث معاذ فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم^(٢). والفقراء صنف واحد. وفيه نظر تسمعه قريباً. وقال أبو عبيد في كتاب الأموال: ومما

استقبلت جزءاً منها كنت ممثلاً للأمر، ألا ترى أن الله تعالى ذكر الأصناف بأوصاف تنبئ عن الحاجة، فعرفنا أن المقصود سد خلة المحتاج فصاروا صنفاً واحداً في التحقيق. وقوله: (وهذا) أي ما ذكرنا أن الإضافة إليهم لبيان أنهم مصارف لا لإثبات الاستحقاق (لما عرف أن الزكاة حق الله تعالى ويعلة الفقر) أي الحاجة (صاروا مصارف) لما ذكرنا أنه تعالى ذكر الأصناف بأوصاف تنبئ عن الحاجة (فلا يبيالي باختلاف جهاته). وقوله: (ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذمي) واضح والضمير

ممنوع في العامل والمؤلفة قوله: (وقوله ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذمي واضح، والضمير في من أغنيائهم راجع إلى المسلمين بالإجماع) أقول: هذا لا يدل على النفي عن عداهم ولذلك كان يؤدي الزكاة في زمنه عليه الصلاة والسلام إلى الكافر من المؤلفة قلوبهم قوله: (أجيب بأنه مشهور الخ) أقول: ويجوز أن يجاب أيضاً بأن يقال: المراد في الآية الفقراء المعهودون فقراء المسلمين. قوله: (وليس

(١) هذه الآثار ذكرها الزليفي في نصب الراية ٢/٣٩٧ و٣٩٨.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٥٨، ١٣٩٥، ٢٤٤٨، ١٤٩٦ ومسلم ١٩ وأبو داود ١٥٨٤ والترمذي ٦٢٥ والنسائي ٢/٥ وابن ماجه ١٧٨٣ والدارمي ١/٣٧٩، ٣٨٤ والدارقطني ٢/١٣٦ والبيهقي ٤/١٠١ وابن حبان ١٥٦ وأحمد ١/٢٣٣ كلهم من حديث ابن عباس ولفظه: «أن رسول الله ﷺ لما بث معاذاً رضي الله عنه على اليمن قال: «إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا الصلاة، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها، فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس». وفي لفظ آخر للبخاري: «... فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم».

عباس رضي الله عنهم (ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذمي) لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضي الله عنه «خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم». قال: (ويدفع ما سوى ذلك من الصدقة) وقال الشافعي رحمه الله: لا يدفع وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله اعتباراً بالزكاة. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «تصدقوا على أهل الأديان كلها» ولولا

يدل على صحة ذلك أن النبي ﷺ أتاه بعد ذلك مال، فجعله في صنف واحد وهم المؤلفون قلوبهم الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل قسم فيهم الذهبية التي بعث بها معاذ من اليمن^(١). وإنما تؤخذ من أهل اليمن الصدقة، ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف آخر، وهم الغارمون فقال لقيصة ابن المخارق حين أتاه، وقد تحمل حمالة «يا قبيصة أقم حتى تأتينا الصدقة فتأمر لك بها»^(٢). وفي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه أمر له بصدقة قومه^(٣). وأما الآية فالمراد بها بيان الأصناف التي يجوز الدفع إليهم، قيل: ولم يرو عن غيرهم ما يخالفهم قولاً ولا فعلاً. قوله: (لقوله ﷺ لمعاذ النخ) رواه أصحاب الكتب السنة من حديث ابن عباس قال: قال عليه الصلاة والسلام «إنك ستأتي قوماً أهل كتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»^(٤) قوله: (ويدفع لهم) أي لأهل الذمة (ما سوى ذلك) كصدقة الفطر والكفارات، ولا يدفع ذلك لحربي ومستأمن، وقرأه المسلمون أحب قوله: (ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «تصدقوا على أهل الأديان كلها») روى ابن أبي شيبة مرسلًا حدثنا جرير بن عبد الحميد عن أشعث عن جعفر عن سعيد بن جبيرة قال: قال رسول الله ﷺ «لا تصدقوا إلا على أهل دينكم، فأنزل الله تعالى «ليس عليك هداهم» إلى قوله «وما تنفقوا من خير يوف إليكم» [البقرة ٢٧٢] فقال ﷺ: تصدقوا على أهل الأديان كلها»^(٥)، وقال أيضاً مرسلًا، حدثنا أبو معاوية

في من أغنيائهم راجع إلى المسلمين بالإجماع لأن الزكاة لا تجب على الكافر، فكذا ضمير فقرائهم لثلاث يختل النظم. فإن قيل: هذا زيادة على النص وهو قوله تعالى «إنما الصدقات للفقراء» بخبر الواحد وهو لا يجوز. أجيب بأنه مشهور تلقته الأمة بالقبول فجاز الزيادة به. وقوله: (ويدفع ما سوى ذلك من الصدقة) يعني إلى الذمي لأنه هو المذكور أولاً دون الحربي والمستأمن وفقراء المسلمين أولى. وقوله: (تصدقوا على أهل الأديان كلها) يقتضي شيئين: أحدهما أن يجوز الصرف إلى الحربي والمستأمن، والثاني جواز دفع الزكاة أيضاً. وأجاب عن الثاني بقوله (ولولا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا بالجواز في الزكاة) لأن قوله «تصدقوا» مطلق فإن معناه أفعالوا التصديق. فمنهم من قال: معناه أنه مخصوص به وليس بشيء لأن المطلق ليس بعام، ومنهم يقول: معناه العمل بالدليلين، وذلك لأن قوله ﷺ تصدقوا على أهل الأديان كلها يقتضي جواز دفع الزكاة

بشيء لأن المطلق ليس بعام) أقول: مع أن التاريخ غير معلوم قوله: (ومنهم من يقول معناه النخ) أقول: مراده تخصيص عموم أهل الأديان

(١) ذكره أبو عبيد في كتاب الأموال ص ٥٨ هكذا بلا سند.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ١٠٤٤ وأبو داود ١٦٤٠ والدارمي ١٦٣٠ والدارقطني ١١٩/٢، ١٢٠ والطحاوي ١٧/٢، ١٨ والطبراني ١٣٢٧ والبيهقي ٢١/٧، ٢٣ وابن حبان ٣٣٩٦ وأحمد ٤٧٧/٣، ٤٧٧/٥، ٦٠/٥ كلهم من حديث قبيصة بأتم منه وفيه: ثم قال: «يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاث، رجل تحمل حمالة فحللت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك...».

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٢٢١٣ وأحمد ٣٧/٤، ٣٧/٤ كلاهما من حديث سلمة الزرقني وفيه: «كنت امرأة أصيب من النساء ما لا يصيب غيري، فلما دخل رمضان خفت أن أصيب امرأتي، فظاهرت منها حتى ينسلخ رمضان، فلم ألبث أن تزوت عليها...» قال: فانطلق إلى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إليك فأطعم...».

قال أبو داود زاد ابن البلاء: قال ابن ادريس: بياضة بطن من بني زريق اه ورجاله ثقات. وابن إسحق حديثه حسن.

(٤) هو المتقدم قبل ثلاثة أحاديث. ولفظ «اتق دعوة المظلوم...» عند البخاري ١٤٩٦

(٥) مرسل. أخرجه ابن أبي شيبة كما في نصب الرأية ٣٩٨/٢ عن سعيد بن جبيرة مرسلًا.

حديث معاذ رضي الله تعالى عنه لقلنا بالجواز في الزكاة (ولا يبني بها مسجد ولا يكفن بها ميت) لانعدام التملك وهو الركن (ولا يقضي بها دين ميت)

عن الحجاج عن سالم المكي عن محمد ابن الحنفية قال: كره الناس أن يتصدقوا على المشركين فأنزل الله سبحانه ﴿ليس عليك هدام﴾ [البقرة ٢٧٢] قال: فتصدق الناس عليهم^(١). وروى أحمد بن زنجويه النسائي في كتاب الأموال حدثنا علي بن الحسن عن أبي سعيد بن أبي أيوب عن زهرة بن معبد عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ تصدق على أهل بيت من اليهود بصدقة فهي تجري عليهم^(٢) قوله: (ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز) أي بجواز دفع الزكاة إلى الذمي، لكن حديث معاذ مشهور فجازت الزيادة به على إطلاق الكتاب. أعني إطلاق الفقهاء في الكتاب أو هو عام خص منه الحربي بالإجماع مستندين إلى قوله تعالى ﴿إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين﴾ [المتحنة ٩] فجاز تخصيصه بعد بخبر الواحد قوله: (لانعدام التملك وهو الركن) فإن الله تعالى سماها صدقة. وحقيقة الصدقة تملك المال من الفقير، وهذا في البناء ظاهر وكذا في التكفين لأنه ليس تملكياً للكفن من الميت ولا الورثة، ولذا لو أخرجت السباع الميت فأكلته كان الكفن لصاحبه لا لهم قوله: (لأن قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه) ولذا لو تصادق الدائن والمديون على أن لا دين كان للمزكي أن يسترد من القابض، ومحمل هذا أن يكون بغير إذن الحي، أما إذا كان بإذنه وهو فقير فيجوز عن الزكاة على أنه تملك منه والدائن يقبضه بحكم النيابة عنه ثم يصير قابضاً لنفسه. وفي الغاية نقلاً من المحيط والمفيد: لو قضى بها دين حي أو ميت بأمره جاز، ومعلوم إرادة قيد فقر المديون، وظاهر فتاوى قاضيخان يوافقه، لكن ظاهر إطلاق الكتاب وكذا عبارة الخلاصة حيث قال: لو بني مسجداً بنية الزكاة أو حج أو أعتق أو قضى دين حي أو ميت بغير إذن الحي لا يجوز عدم الجواز في الميت مطلقاً، ألا ترى إلى تخصيص الحي في حكم عدم الجواز بعدم الإذن وإطلاقه في الميت وقد يوجه بأنه لا بد من كونه تملكياً للمديون والتملك لا يقع عند أمره بل عند أداء المأمور وقبض النائب، وحينئذ لم يكن المديون أهلاً للتملك لموته. وقولهم: الميت يبقى ملكه فيما يحتاج إليه من جهازه ونحوه حاصله بقاؤه بعد ابتداء ثبوته حالة الأهلية، وأين هو من حدوث ملكه بالتملك والتملك ولا يستلزمه. وعمّا قلنا يشكل استرداد المزكي عند التصادق

إليهم، وحديث معاذ يقتضي عدمه. فقلنا: حديث معاذ في الزكاة والآخر فيما سواها من الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والصدقة المنذورة والكفارات عملاً بالدليلين، ولم يذكر الجواب عن الأول، وأجيب عنه بأنه مخصوص في حق الحربي والمستامن بقوله تعالى ﴿إنما ينهاكم الله عن اللذين قاتلوكم في الدين﴾ وفيه نظر لأنه لحقه بيان التقرير. وهو يمنع الخصوص على ما عرف في الأصول، ولا يدفع بما قيل كلمة «كل» لتأكيد الأديان لا لتأكيد الأهل فتأمل فإنه غامض سلمناه، ولكن يقتضي أن يكون المخصص مقارناً عندنا وليس بثابت على أن النهي في الآية عن التولي عن البر فلا يكون له التعلق بالصدقة، ويمكن أن يقال: أمرنا بالمقاتلة معهم بآيات القتال، فإن كان شيء منها متأخراً عن هذا الحديث كان ناسخاً في حقهم، وإن لم يكن لم يبق الحديث معمولاً به في حقهم لأن التصديق عليهم مرحمة لهم ومواساة، وهي منافية لمقتضى الآية وليس في مرتبتها فيسقط العمل به في حقهم ويبقى معمولاً به في حق أهل الذمة عملاً بالدليل بقدر الإمكان وقوله: (وهو الركن) لأن الأصل في دفع الزكاة تملك فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاة جزءاً من المال مع قطع منفعة المدفوع عن نفسه مقروناً بالنية، ولقائل أن يقول: قولكم التملك ركن دعوى مجردة إذ ليس في الأدلة الثقلية المنقولة في هذا الباب ما يدل على ذلك ما خلا

به فتأمل قوله: (والمستامن بقوله تعالى ﴿إنما ينهاكم الله﴾ الخ) أقول: هذه الآية في سورة الممتحنة قوله: (وفيه نظر لأنه لحقه بيان التقرير) أقول: يعني قوله كلها في قوله «تصدقوا على أهل الأديان كلها» قوله: (ولا يدفع بما قيل الخ) أقول: القائل هو الكاكي قوله:

(١) مرسل. أخرجه ابن أبي شيبة ٣٩٠/٣ عن محمد ابن الحنفية مرسلًا.

(٢) مرسل. أخرجه ابن زنجويه من كتاب الأموال كما في نصب الراية ٣٩٨/٢، وكذا أبو عبيد ص ٦١٣ كلاهما عن سعيد بن المسيب مرسلًا.

لأن قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه لا سيما من الميت.

إذا وقع بأمر المديون لأن بالدفع وقع الملك للفقير بالتمليك وقبض النائب: أعني الفقير. وعدم الدين في الواقع إنما يبطل به صيرورته قابضاً بعد القبض نيابة لا التملك، الأول لأن غاية الأمر أن يكون ملك فقيراً على ظن أنه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدمه بعد وقوعه لله تعالى. وإذا لم يكن له أن يسترد من الفقير إذا عجل له الزكاة ثم تم الحول ولم يتم النصاب المعجل عنه لزوال ملكه بالدفع، فلأن لا يملك الاسترداد هنا أولى، بخلاف ما إذا عجل للساعي والمسألة بحالها حيث له أن يسترد لعدم زوال الملك على ما قدمناه، وكذا ما ذكر في الخلاصة والفتاوى، لو جاء الفقير إلى المالك بدراهم ستوقه ليردها فقال المالك، رد الباقي فإنه ظهر أن النصاب لم يكن كاملاً فلا زكاة علي ليس له أن يسترد إلا باختيار الفقير فيكون هبة مبتدأة من الفقير حتى لو كان الفقير صبياً لم يجز أن يأخذه منه وإن رضي فهنا أولى.

[فرع] لو أرفقياً بقبض دين له على آخر نواه عن زكاة عين عنده جاز لأن الفقير يقبض عيناً فكان عيناً عن عين، ولو تصدق بدين له على فقير ينويه عن زكاته جاز عن ذلك الدين لا عن عين ولا دين آخر. قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام «لا تحل الصدقة لغني») أخرج أبو داود عن الترمذي عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي»^(١) حسنه الترمذي، وفيه ربحان بن زيد تكلم فيه، ووثقه ابن معين، وقال ابن حبان: كان أعرابي صدق. ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة كلهم يرويه عن رسول الله، وأحسنها عندي ما أخرجه النسائي وأبو داود عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عدي بن الخيار وقال «أخبرني رجلاً أنهما أتيا النبي ﷺ وهو يقسم الصدقة فسألاه، فرفع فينا البصر وحفضه فرأنا جلدتين، فقال: إن شئتما

قوله تعالى «إنما الصدقات للفقراء» وأنتم جعلتم اللام للعاقبة دون التملك. والجواب: أن معنى قولهم للعاقبة أن المقبوض يصير ملكاً لهم في العاقبة فهم مصارف ابتداء لا مستحقون ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة اللام فلم تبق دعوى مجردة، وقوله: (لأن قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه) بدليل أن الدائن والمديون إذا تصادقا أن لا دين بينهما فللمؤدي أن يسترد المقبوض من القابض فلم يصر هو ملكاً للقابض، وإنما قيد بدين الميت لأنه لو قضى دين حي بأمره وقع عن الزكاة كأنه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة. وقوله: (ولا تشتري بها رقبة) ظاهر. وقوله: (ولا يدفع

(أمرنا بالمقاتلة معهم) أقول: لم نؤمر بالمقاتلة مع المستأمنين. قوله: (إذ ليس في الأدلة الثقلية المنقولة في هذا الباب ما يدل على ذلك ما خلا قوله تعالى «إنما الصدقات للفقراء» وأنتم جعلتم اللام للعاقبة دون التملك) أقول: ممنوع، فإن الله تعالى سماها صدقة، وحقيقة الصدقة تملك المال من الفقير كما يجيء في الهبة قوله: (ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة اللام) أقول: لا يدل لام العاقبة على التملك كما في قوله تعالى «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً» وكما في قول الشاعر:

لدوا للموت وابتوا للخراب

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١٦٣٤ والترمذي ٦٥٢ والدارمي ٣٨٧/١ والدارقطني ١١٨/٢ والبيهقي ١٣/٧ والطبراني ٢٢٧١ وعبد الرزاق ٧١٥٥ وابن أبي شيبة ٢٠٧/٣ والحاكم ٤٠٧/١ كلهم من حديث عبد الله بن عمرو. حسنه الترمذي، وكذا الحافظ في التلخيص ١٠٨/٣ وفي إسناده ربحان بن يزيد قال عنه صاحب التنقيح. ابن عبد الهادي: قال أبو حاتم: شيخ مجهول. ووثقه ابن معين، وقال ابن حبان: كان أعرابياً صدوقاً. قاله الزيلعي في نصب الراية ٣٩٩/٢، وورد أيضاً من حديث أبي هريرة أخرجه النسائي ٩٩/٥ وابن ماجه ١٨٣٩ والطحاوي ١٤/٢ والبيهقي ٧/١٤ وابن أبي شيبة ٢٠٧/٣ والدارقطني ١١٨/٢ والحاكم ٤٠٧/١ كلهم من حديث أبي هريرة. صححه الحاكم ووافقه الذهبي. وقال الزيلعي في نصب الراية ٣٩٩/٢ قال صاحب التنقيح: رواه ثقات إلا أن أحمد بن حنبل قال: سالم بن أبي الجعد لم يسمع من أبي هريرة. وقال ابن حجر: سالم بن أبي الجعد ثقة، وكان يرسل كثيراً اه وللحديث طرق أخرى ذكرها الزيلعي في نصب الراية ٤٠٠/٤، ٤٠١ فهو حسن لشواهد والله أعلم.

(ولا تشتري بها رقبة تعتق) خلافاً لمالك ذهب إليه في تأويل قوله تعالى ﴿وفي الرقاب﴾ ولنا أن الإعتاق إسقاط الملك وليس بتملك (ولا تدفع إلى غني) لقوله ﷺ «لا تحل الصدقة لغني» وهو بإطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في غني الغزاة. وكذا حديث معاذ رضي الله عنه على ما روينا. قال: (ولا يدفع المزكي زكاته إلى أبيه وجده وإن علا، ولا إلى ولده وولد ولده وإن سفل) لأن منافع الأملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التملك على الكمال (ولا إلى

أعطيتكما ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب»^(١). قال صاحب التنقيح: حديث صحيح. قال الإمام أحمد: ما أجوده من حديث هو أحسنها إسناداً، فهذا مع حديث معاذ يفيد منع غني الغزاة والغارمين عنها، فهو حجة على الشافعي في تجويزه لغني الغزاة إذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الفيء. وما تقدم من أن الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح، فإن ذلك المقام مقام إرسال البيان لأهل اليمن وتعليمهم، والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقر أعم من كونه غارماً أو غازياً، فلو كان الغني منهما مصرفاً كان فوق ترك البيان في وقت الحاجة لأن في ذلك إبقاء للجعل البسيط، وفي هذا إيقاعهم في الجهل المركب لأن المفهوم لهم من ذلك أن الغني مطلقاً ليس يجوز الصرف إليه غازياً أو غيره، فإذا فرض أنه خلاف الواقع لزم ما قلنا وهو غير جائز فلا يجوز ما يفضي إليه مع أن نفس الأسماء المذكورة في الآية تنيد أن المناط في الدفع إليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمشق أن مبدأ اشتقاقه علته، ومأخذ الاشتقاقات في هذه الأسماء تنبه على قيام الحاجة، فالحاجة هي العلة في جواز الدفع إلا المؤلفلة قلوبهم، فإن مأخذ اشتقاقه يفيد أن المناط التأليف وإلا العامل فإنه يفيد أنه العمل، وفي كون العمل سبباً للحاجة تردد فإنه ظاهراً يكون له أعونة وخدم ويهدي إليه وغالباً تطيب نفس إمامه له بكثير مما يهدي إليه فلا تثبت عليه الفقر في حقه بالشك، وما رواه أبو داود وابن ماجه ومالك عنه عليه الصلاة والسلام «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: العامل عليها ورجل اشترها بماله، وغارم وغاز في سبيل الله، ورجل له جار مسكين تصدق بها عليه فأهداها إلى الغني»^(٢) قيل: لم يثبت، ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فإنه رواه أصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الآخر، ولو قوي قوته ترجح حديث معاذ بأنه مانع، وما رواه مبيح مع أنه دخله التأويل عندهم حيث قيد الأخذ له بأن لا يكون له شيء في الديوان ولا أخذ من الفيء وهو أعم من ذلك،

المزكي زكاته إلى أبيه) أي من يكون بينهما قرابة ولاد أعلى أو أسفل، وأما ما سواهم من القرابة فيتم الإيتاء بالصرف إليه، وهو أفضل لما فيه من صلة الرحم. وقوله: (للاشتراك في المنافع عادة) لأن الله تعالى قال ﴿ووجدك عائلاً فأغني﴾ قيل: بعال

(١) جيد. أخرجه النسائي ٩٩/٥، ١٠٠ وكذا أبو داود ١٦٣٣ والشافعي ٢٤٢/١ والدارقطني ١١٩/٣ وعبد الرزاق ٧١٥٤ وأحمد ٢٢٤/٤ و٣٦٢/٥ كلهم من حديث عبيد الله بن عدي بن الخيار أن رجلين حدثاه: أنهما أتيا النبي ﷺ... فذكره. ورجاله ثقات رجال البخاري ومسلم، وجهالة الصحابي لا تضر. وورد من حديث أبي هريرة أخرجه النسائي ٩٩/٥ وابن ماجه ١٨٣٨ والطحاوي ١٤/٢ والدارقطني ١١٨/٢ والبيهقي ١٤/٧ والحاكم ٤٠٧/١ وابن حبان ٣٢٩٠ قال الزيلعي في نصب الراية ٣٩٩/٢: قال صاحب التنقيح: رواه ثقات إلا أن أحمد بن حنبل قال: سأل ابن أبي الجعد لم يسمع من أبي هريرة اه وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

ورود أيضاً من حديث عبد الله بن عمرو. أخرجه أبو داود ١٦٣٤ والترمذي ٦٥٢ والدارمي ٣٨٧/١ والحاكم ٤٠٧/١ وعبد الرزاق ٧١٥٥ والدارقطني ١١٨/٢ والبيهقي ١٣/٧ قال الزيلعي في نصب الراية: قال صاحب التنقيح: وريحان بن يزيد قال أبو حاتم: شيخ مجهول ورقه ابن معين وقال ابن حبان: كان أعرابياً صدوقاً

(٢) جيد. أخرجه أبو داود ١٦٣٥ وابن ماجه ١٨٤١ وابن الجارود في المنتقى ٣٦٥ والحاكم ٤٠٧/١ والبيهقي ١٥/٧ وأحمد ٥٦/٣ كلهم من حديث أبي سعيد الخدري صححه الحاكم ووافقه الذهبي: وهو كما قال إسناده على شرطهما. وأخرجه مالك ٢٦٨/١ وأبو داود ١٦٣٥ والحاكم ٤٠٧/١ والبيهقي ١٥/٧ كلهم عن عطاء بن يسار مرسلاً. قال الحاكم: صحيح فقد يرسل ملك في الحديث ويصله ويُسند ثقة، والقول فيه: قول الثقة الذي يصله ويسنده اه وسكت الذهبي. وقال المنذري في مختصره ٢٣٥/٢: قال ابن عبد البر: قد وصل هذا الحديث جماعة من رواية زيد بن أسلم.

وقال ابن حجر في التلخيص ١١١/٣ بعد أن ذكر الاختلاف فيه على زيد: أنه صححه جماعة اه فالحديث بطريقه المرسل والموصول يكون جيداً. والله أعلم.

امراته) للاشتراك في المنافع عادة (ولا تدفع المرأة إلى زوجها) عند أبي حنيفة رحمه الله لما ذكرنا، وقالوا: تدفع إليه لقوله عليه الصلاة والسلام «لك أجران: أجر الصدقة، وأجر الصلة» قاله لامرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد

وذلك يضعف الدلالة بالنسبة إلى ما لم يدخله تأويل قوله: (ولا يدفع المزكي زكاته الخ) الأصل أن كل من انتسب إلى المزكي بالولاد أو انتسب هو له به لا يجوز صرفها له، فلا يجوز لأبيه وأجداده وجداته من قبل الأب والأم وإن علوا، ولا إلى أولاده وأولادهم وإن سفلوا، ولا يدفع إلى المخلوق من مائة بالزنا ولا إلى ولد أم وولد الذي نفاه، ولو تزوجت امرأة الغائب قال أبو حنيفة الأولاد من الأول، ومع هذا يجوز للأول دفع الزكاة إليهم، وسائر القربان غير الولاد يجوز الدفع إليهم، وهو أولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالأخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات، ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة له عليه فدفعتها إليه ينوي الزكاة جاز عن الزكاة، وإن فرضها عليه فدفعتها ينوي الزكاة لأنه لا يجوز لأنه أداء واجب في واجب آخر فلا يجوز إلا إذا لم يحتسبها بالنفقة لتحقق التملك على الكمال. وفي الفتاوى والخلاصة: رجل له أخ قضي عليه بنفقتة فكساه وأطعمه ينوي به الزكاة قال أبو يوسف يجوز، وقال محمد: يجوز في الكسوة لا في الإطعام. وقول أبي يوسف في الإطعام خلاف ظاهر الرواية وهذا خلاف ما قبله. ويمكن بناء الاختلاف في الإطعام على أنه إباحة أو تملك، وفي الكافي عائل يتيم أطعمه عن زكاته صح خلافاً لمحمد لوجود الركن وهو التملك، وهذا إذا سلم الطعام إليه، أما إذا لم يدفع إليه لا يجوز لعدم التملك اهـ. ومقتضاه أن محمد لا يجيزه وإن سلم الطعام اليه مع أنه لا قضاء في هذه المسألة وهو بعيد من محمد رحمه الله قوله: (ولا إلى الضحى امراته للاشتراك في المنافع) قال الله تعالى ﴿ووجدك عائلاً فأغنى﴾ [الضحى ٨] أي بمال خديجة. وإنما كان منها إدخاله عليه الصلاة والسلام في المنفعة على وجه الإباحة والتمليك أحياناً فكان الدافع إلى هؤلاء كالدافع لنفسه من وجه إذ كان ذلك الاشتراك ثابتاً، وكذا لا يدفع إليهم صدقة فطره وكفارته وعشره، بخلاف خمس الركايز يجوز دفعه لهم لأنه لا يشترط فيه إلا الفقر، ولهذا لو افتقر هو قبل أن يخرج جاز أن يمسه لنفسه، فصار الأصل في الدفع المسقط كونه على وجه تنقطع منفعته عن الدافع ذكروا معناه ولا بد من قيد آخر، وهو مع قبض معتبر احترازاً عما لو دفع للصبى الفقير غير العاقل والمجنون فإنه لا يجوز، وإن دفعها الصبى إلى أبيه قالوا: لا يجوز. كما لو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها لهما الأب أو الوصي أو من كانا في عياله من الأقارب أو الأجانب الذين يعولونه. والمملتقط يقبض للقيط، ولو كان الصبى مراهقاً أو يعقل القبض بأن كان لا يرمي به ولا يخدع عنه يجوز. ولو وضع الزكاة على يده فانتبهها الفقراء جاز، وكذا إن سقط ماله من يده فرفعه فقير فرضي به جاز إن كان يعرفه والمال قائم. والدفع إلى المعتوه مجزىء قوله: (لما ذكرنا) أي من الاشتراك في المنافع فلم يتحقق الخروج عنه على الكمال، وهما قال: لا يصح القياس مع النص وهو ما في الصحيحين والنسائي عن زينب امرأة ابن مسعود قالت: قال رسول الله ﷺ: «تصدقن يا معشر

خديجة رضي الله عنها. وقوله: (لما ذكرنا) يعني من اشتراك المنفعة، ألا ترى أن كلا منهما متمم في حق صاحبه حتى لا تنجز شهادته له، وإن كل واحد منهما يرث صاحبه من غير حجب كما في الولاد، فكما أن الولاد مانع فكذا ما يتفرع منه الولاد وقوله: (قلنا هو محمول على الناقل) لما روي أنها كانت امرأة صنعة اليبدين تعمل للناس وتتصدق بذلك وبه نقول. وقوله: (وله حق في كسب مكاتبه) ظاهر، ألا ترى أنه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه. وقوله: (ولا إلى عبد قد أعتق بعضه) بضم الهمزة بأن يكون عبد بين اثنين أحدهما أعتق نصيبه وهو معسر لا يجوز للأخر دفع زكاته إليه لأنه بمنزلة المكاتب عنده وحر مديون عندهما. وقوله: (بخلاف امرأة الغني) يعني فإنه يجوز الدفع إليها إذا كانت فقيرة وهو ظاهر الرواية. وروى أصحاب الأمالي عن أبي يوسف أنه لا يجوز لأنها مكفية المؤنة بما تستوجب النفقة على الغني حالة اليسار والإعسار، فالصرف إليها كالصرف إلى ولد صغير للغني. ووجه الظاهر ما ذكره في الكتاب، والفرق بينها وبين الولد

سألته عن التصدق عليه، قلنا: هو محمول على النافلة. قال: (ولا يدفع إلى مكاتبه ومدبره وأم ولده) لفقدان التملك إذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التملك (ولا إلى عبد قد أعتق بعضه) عند أبي

النساء ولو من حليكن، قالت فرجعت إلى عبد الله فقلت: إنك رجل خفيف ذات اليد، وإن رسول الله ﷺ قد أمرنا بالصدقة، فأنه فأسأله فإن كان ذلك يجزي عني وإلا صرفتها إلى غيركم، قالت: فقال لي عبد الله بل اتبته أنت. قالت: فانطلقت فإذا امرأة من الأنصار بباب رسول الله ﷺ حاجتي حاجتها، قالت: وكان رسول الله ﷺ قد ألقبت عليه المهابة قالت: فخرج علينا بلال فقلت: ائت رسول الله ﷺ فأخبره أن امرأتين بالباب تسألانك هل تجزي الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أيتام في حجورهما ولا تخبره من نحن، قالت: فدخل بلال على رسول الله ﷺ فسأله، فقال له رسول الله ﷺ: من هما؟ قال: امرأة من الأنصار وزينب. فقال رسول الله ﷺ: أي الزينب؟ قال: امرأة عبد الله. فقال رسول الله ﷺ: لهما أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة^(١) ورواه البزار في مسنده فقال فيه «فلما انصرف وجاء إلى منزله: يعني النبي ﷺ جاءته زينب امرأة عبد الله فاستأذنت عليه، فأذن لها فقالت: يا نبي الله: إنك اليوم أمرتنا بالصدقة وعندي حلتي لي فأردت أن أتصدق به، فزعم ابن مسعود أنه وولده أحق من تصدق به عليهم، فقال عليه الصلاة والسلام: «صدق ابن مسعود زوجك وولدك أحد من تصدقت به عليهم»^(٢) ولا معارضة لازمة بين هذه والأولى في شيء بأدنى تأمل. وقوله وولدك يجوز كونه مجازاً عن الرئب وهم الأيتام في الرواية الأخرى، وكونه حقيقة والمعنى أن ابن مسعود إذا تملكها أنفقها عليهم والجواب: أن ذلك كان في صدقة نافلة لأنها هي التي كان عليه الصلاة والسلام يتخول بالموعظة والحث عليها. وقوله هل يجزي إن كان في عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالباً إلا في الواجب، لكن كان في ألفاظهم لما هو أعم من النفل لأنه لغة الكفاية، فالمعنى: هل يكفي التصدق عليه في تحقيق مسمى الصدقة وتحقيق مقصودها من التقرب إلى الله تعالى فيسلم القياس حينئذ عن المعارض قوله: (وله حق في كسب مكاتبه) ولذا لو تزوج بأمة مكاتبه لم يجز بمنزلة تزوجه بأمة نفسه قوله: (لأنه حر مديون) إما أن يكون لفظ أعتق بعضه مبنياً للفاعل أو للمفعول فعلى الأول لا يصلح التعليل لهما بأنه حر مديون، إذ هو حرّ كله بلا دين عندهما لأن العتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق بعضه إعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله عدم الإعطاء بأنه بمنزلة المكاتب عنده لأنه حينئذ مكاتب للغير وهو مصرف بالنص، فلا يعزى عن الإشكال ويحتاج في دفعه إلى تخصيص المسألة. فإن قرء بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه أعتق هو نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع إليه لأنه كمكاتب ابنه، وكما لا يدفع لابنه لا يجوز الدفع لمكاتبه. وعندهما يجوز لأنه حر مديون للابن. وإن قرء بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين أجنبيين أعتق أحدهما نصيبه فيستعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع إليه، لأنه كمكاتب نفسه. . وعندهما يجوز لأنه مديون وهو حرّ، ويجوز أن يدفع الإنسان إلى مديونه أما لو اختار الساكت التضمين كان أجنبياً عن العبد فيجوز له أن يدفع إليه كمكاتب الغير، قوله: (ولا يدفع إلى مملوك غني) فإن كان مأذوناً مديوناً بما يستغرق رقبته وكسبه جاز الدفع إليه عند أبي حنيفة خلافاً لهما بناء على أن المولى لا يملك كسبه عنده فهو كالمكاتب، وعندهما يملك، ولا إلى مدبره وأم

الصغير للغني أنه يستوجب النفقة عليه بالجزئية فكان الصرف إليه كالصرف إلى الغني وقوله: (ولا يدفع إلى بني هاشم إلى قوله بمنزلة التبريد بالماء) ظاهر. واعترض عليه بأن التشبيه بالوضوء على الوضوء كان أنسب باعتبار وجود القرابة فيهما، ولهذا اختار صاحب الفتاوى الكبرى حرمة التطوع أيضاً. وذكر في شرح الآثار أن المفروضة والنافلة محرمان عليهم عندهما، وعن

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٦٦ ومسلم ١٠٠٠ والترمذي ٦٣٦، ٦٣٥ والنسائي في الكبرى ٩٢٠٠ وابن ماجه ١٨٣٤ والطيالسي ١٦٥٣ والطحاوي ٢٢/٢ وأحمد ٥٠٢/٣ كلهم من حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود.

(٢) صحيح أخرجه البخاري ١٤٦٢ وابن حبان ٥٧٤٤ كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري وأخرجه الطحاوي ٢٤/٢، ٢٥ من حديث أبي هريرة.

حنيفة رحمه الله لأنه بمنزلة المكاتب عنده وقالوا: يدفع إليه لأنه حر مديون عندهما (ولا يدفع إلى مملوك غني) لأن الملك واقع لمولاه (ولا إلى ولد غني إذا كان صغيراً) لأنه يعد غنياً بيسار أبيه، بخلاف ما إذا كان كبيراً فقيراً لأنه لا يعد غنياً بيسار أبيه وإن كانت نفقته عليه، وبخلاف امرأة الغني لأنها إن كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها، ويقدر النفقة لا تصير موسرة (ولا يدفع إلى بني هاشم) لقوله عليه الصلاة والسلام «يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم

ولده، بخلاف مكاتبه لأنه مصرف بالنص. وفي الذخيرة: إذا كان العبد زمنياً وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئاً أو كان مولاه غائباً يجوز، روي ذلك عن أبي يوسف اهـ. وفيه نظر لأنه لا ينتفي وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع، وغاية ما في هذا الوجوب كفايته عن السيد وتأييمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه، وقد يجاب بأنه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل قوله: (ولا إلى ولد غني إذا كان صغيراً) ولا فرق بين الذكر والأنثى، وبين أن يكون في عيال الأب أو لا في الصحيح. وفي الفتاوى: لو دفع الزكاة إلى ابنة غني يجوز في رواية عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وكذا إذا دفع إلى فقير له ابن موسر. وقال أبو يوسف إن كان في عيال الغني لا يجوز وإن لم يكن جاز قوله: (إن كانت نفقته عليه) بأن كان زمنياً أو أعمى ونحوه بخلاف بنت الغني الكبيرة فإنها تستوجب النفقة على الأب، وإن لم يكن بها هذه الأعذار وتصرف الزكاة إليها لما ذكر في الابن الكبير قوله: (وبخلاف امرأة الخ) هذا ظاهر الرواية، وسواء فرض لها النفقة أو لا، وعن أبي يوسف لا يجوز لأنها مكفيه بما توجهه على الغني فالصرف إليها كالصرف إلى ابن الغني. وجه الظاهر ما في الكتاب. والفرق أن استيجابها النفقة بمنزلة الأجرة، بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير، لأنه مسبب عن الجزئية فكان كنفقة نفسه، فالدفع إليه كالدفع إلى نفس الغني قوله: (ولا يدفع إلى بني هاشم) هذا ظاهر الرواية، وروي أبو عصمة عن أبي حنيفة أنه يجوز في هذا الزمان وإن كان ممتنعاً في ذلك الزمان. وعنه وعن أبي يوسف أنه يجوز أن يدفع بعض بني هاشم إلى بعض زكاتهم. وظاهر لفظ المروي في الكتاب وهو قوله عليه الصلاة والسلام «يا بني هاشم إن الله كره لكم غسله أيدي الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس»^(١) لا يفيقه للقطع بأن المراد من الناس غيرهم لأنهم المخاطبون بالخطاب المذكور عن آخرهم، والتعويض بخمس الخمس عن صدقات الناس لا يستلزم كونه عوضاً عن صدقات أنفسهم، لكن هذا اللفظ غريب، والمعروف ما في مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة ابن الحرث قال: «اجتمع ربيعة والعباس بن عبد المطلب فقالا: لو بعثنا هذين الغلامين لي وللفضل بن العباس إلى رسول الله ﷺ فأمرهما على هذه الصدقة فأصابا منها كما يصيب الناس، فقال علي: لا ترسلوهما فانطلقنا حتى دخلنا على رسول الله ﷺ وهو يومئذ عند زينب بنت جحش فقلنا: يا رسول الله قد بلغنا النكاح وأنت أبرّ الناس

أبي حنيفة فيهما روايتان. وأجيب بأن المال في التطهير دون الماء لأن المال مطهر حكماً والماء مطهر حقيقة وحكماً، فيكون المال مطهراً من وجه دون وجه، فجعلناه متدنساً في الفرض دون النفل عملاً بالوجهين. وقوله: (وهم آل علي) ظاهر. وقوله: (وأما مواليتهم فلما روي أن مولى لرسول الله ﷺ) هو أبو رافع روى صاحب السنن مستنداً إلى أبي رافع «أن النبي ﷺ

قوله: (حالة اليسار والإعسار) أقول: أي حالة يسار المرأة وإعسارها قوله: (وقوله ولا يدفع إلى بني هاشم الخ) أقول: قال في النهاية. يجوز النفل للهاشمي مطلقاً بالإجماع، وكذا يجوز النفل للغني كذا في فتاوى المتأبى اهـ.

(١) غريب بهذا اللفظ. كذا قال الزيلعي في نصب الراية ٤٠٣/٢ وقال ابن حجر في الدراية ٢٦٨/١ هو مذكور بالمعنى من حديث عبد المطلب بن ربيعة مرفوعاً: «إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وإنما لا تحل لمحمد ولا آل محمد» اهـ أخرجه مسلم ١٠٧٢ وأبو داود ٢٩٨٥ والساني ١٠٦/٥ والطحاوي ١٩٩/١ والبيهقي ٣١/٧ وأحمد ١٦٦/٤ كلهم من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحرث وله قصة.

غسالة الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس» بخلاف التطوع، لأن المال ههنا كالماء يتدنس بإسقاط

وأوصل الناس، وجئناك لتؤمرنا على هذه الصدقات فنؤدي إليك كما تؤدي الناس ونصيب كما يصيبون، قال: فسكت طويلاً ثم قال: إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس، ادعوا لي محمية بن جزء، رجلاً من بني أسد كان رسول الله ﷺ يستعمله على الأخماس، ونوفل بن الحرث بن عبد المطلب، فأتياه فقال لمحمية: أنكح هذا الغلام ابتك للفضل بن العباس، فأنكحه، وقال لنوفل بن الحرث: أنكح هذا الغلام ابتك، فأنكحني، وقال لمحمية: أصدق عنهما من الخمس كذا وكذا^(١) وهذا ما وعدناك من النص على عدم حل أخذها للعامل الهاشمي، ولا يجب فيه حمل الناس على غيرهم بخلاف لفظ الهداية ولفظه للطبراني «لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء إنما هي غسالة أيدي الناس، وإن لكم في خمس الخمس ما يغنيكم»^(٢) يوجب تحريم صدقة بعضهم على بعض. وكذا ما روى البخاري عنه عليه الصلاة والسلام «نحن أهل البيت لا تحل لنا الصدقة»^(٣) ثم لا يخفى أن هذه العمومات تنتظم الصدقة النافلة والواجبة فجروا على موجب ذلك في الواجبة، فقالوا: لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض وغلة الوقف إليهم. وعن أبي يوسف: يجوز في غلة الوقف إذا كان الوقف عليهم لأنهم حينئذ بمنزلة الوقف على الأغنياء فإن كان على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز، ومنهم من أطلق في منع صدقة الأوقاف لهم، وعلى الأول إذا وقف على الأغنياء يجوز الصرف إليهم، وأما الصدقة النافلة فقال في النهاية: ويجوز النفل بالإجماع، وكذا يجوز النفل للغني، كذا في فتاوى العتابي انتهى. وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف إليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف، فقال: وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف إليهم لأن المؤدي في الواجب يطهر نفسه بإسقاط الفرض فيتدنس كالماء المستعمل، وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس بها المؤدي كمن تبرد بالماء اهـ والحق الذي يقتضيه النظر إجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فإن ثبت في النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف وإلا فلا، إذ لاشك في أن الواقف متبرع بتصدقته بالوقف إذ لا إيقاف واجب، وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الأمر أنه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر. فوجوب الأداء هو نفس هذا الوجوب فلنتكلم في النافلة، ثم يعطي مثله للوقف ففي شرح الكنز لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع. ثم قال: وقال بعض: يحل لهم التطوع اهـ. فقد أثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا يدفع إليهم النافلة إلا على وجه الهبة مع الأدب وخفض الجناح تكرامة لأهل بيت رسول الله ﷺ. وأقرب الأشياء إليك حديث لحم بريرة الذي تصدق به عليها لم يأكله حتى اعتبره هدية منها فقال «هو عليها صدقة ولنا منها هدية»^(٤) والظاهر أنها كانت صدقة نافلة. وأيضاً لا تخصيص للعمومات إلا بدليل، والقياس الذي ذكره المصنف لا يخص به ابتداء بل بعد إخراج شيء بسمعي سلمناه، لكن لا يتم في القياس المقصود وغير المقصود. أما الثاني فلأنه لم يتم له أصل صحيح وقوله

بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة فقال لأبي رافع اصحبني فإنك تصيب منها، فقال: حتى آتي النبي ﷺ فأسأله، فأتاه فسأله فقال: مولى القوم من أنفسهم، وإنما لا تحل لنا الصدقة، فإن قيل: لو كان مولى القوم منهم لما وجبت الجزية على عبد

(١) تقدم تخريجه في الذي قبله.

(٢) حسن لشاهده أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ٩١/٣ وقال الهيثمي: وفيه حسين بن قيس الملقب بحنش، وفيه كلام كثير وقد وثقه أبو محصن اهـ. فالحديث غير قوي لكن يقويه ما رواه مسلم وغيره قبل حديث واحد.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٩١ ومسلم ١٠٦٩ كلاهما من حديث أبي هريرة: أخذ الحسن بن علي تمر من تمر الصدقة، فجعلها في فيه، فقال رسول الله ﷺ: «كخ كخ أرم بها، أما علمت أنا لا تحل لنا الصدقة».

(٤) صحيح أخرجه البخاري وغيره وسياقي في الهبة.

الفرض. أما التطوع فبمنزلة التبريد بالماء. قال: (وهم آك علي وآك عباس وآك جعفر وآك عقيل وآك الحرث بن عبد المطلب ومواليهم) أما هؤلاء فلأنهم ينسبون إلى بني هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة إليه. وأما مواليتهم فلما روي «أن مولى لرسول الله ﷺ سأله أتحل لي الصدقة؟ فقال: لا أنت مولانا» بخلاف ما إذا أعتق القرشي عبداً نصرانياً

المال هنا كالماء يتدنس بإسقاط الفرض ظاهره أن الماء أصل، وليس بصحيح إذ حكم الأصل لا بد من كونه منصوباً عليه أو مجمعاً وليس ثبوت هذا الحكم للماء كذلك بل المال هو المنصوص على حكمه هذا من التدنس فهو أصل للماء في ذلك، فإثبات مثله شرعاً للماء إنما هو بالقياس على المال، إذ لا نص في الماء، ونفس المصنف مشى على الصواب في ذلك في بحث الماء المستعمل حيث قال في وجه الرواية المختارة للفتوى إلا أنه يعني الماء أقيمت به قرينة فتغيرت صفته كمال الصدقة فجعل مال الصدقة أصلاً فكيف يجعل هنا الماء أصلاً لمال الصدقة. وأما القياس المقصود هنا في قوله التطوع بالصدقة بمنزلة التبريد بالماء غير صحيح، فإنه إلحاق قرينة بغير قرينة، والصواب في الإلحاق أن يقال منزلة الوضوء على الوضوء ليكون إلحاق قرينة نافلة بقرينة نافلة، وبعد هذا إن ادعى أن حكم الأصل عدم تدنس ما أقيم به هذه القرينة منعنا حكم الأصل فإن التدنس للآلة بواسطة خروج الأثام وإزالة الظلمة والقرينة النافلة تفيد ذلك أيضاً بقدره، وقد قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام «الوضوء على الوضوء نور على نور»^(١) أنه يفيد إزالة الظلمة بقدر إفادة زيادة ذلك النور، ولهذا كان المذهب أن الوضوء النفل إذا كان متوالياً يصير الماء به مستعملاً على ما عرف في قوله المستعمل: هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القرينة، والله أعلم. قوله: (وهم آك علي الخ) لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بعددهم فخرج أبو لهب بذلك حتى يجوز الدفع إلى بنيه لأن حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصره عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم وإسلامهم وأبو لهب كان حريصاً على أذى النبي ﷺ فلم يستحقها بنوه قوله: (وأما مواليتهم فلما روى الخ) أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن ابن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ «أن النبي ﷺ بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة فقال لأبي رافع: اصحبني فإنك تصيب منها، قال: حتى أتى رسول الله ﷺ فأسأله، فاتاه فسأله، فقال: مولى القوم من أنفسهم، وإننا لا تحل لنا الصدقة»^(٢)

كافر أعتقه قرشي لأنه لا جزية عليه. أجاب بقوله (بخلاف ما إذا أعتق القرشي عبداً نصرانياً حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال الممتعق) بفتح التاء (لأنه هو القياس) فإن القياس لا يلحق الممتعق بالممتعق في حالة ما لأن كل واحد منهما أصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية، وخطاب الشرع والإلحاق: إنما كان بالنص في حق الصدقة فلا يتعداه، ولهذا يؤخذ من مولى التغلي الجزية دون الصدقة المضاعفة. وقوله (قال أبو حنيفة ومحمد) هذا على ثلاثة أوجه: إما أن ظهر أنه كان محلاً للصدقة، أو لم يظهر حاله عنده أصلاً، أو ظهر أنه لم يكن محلاً للصدقة. ففي الأولين يجوز بالاتفاق، وفي الثالث جاز عند

قال المصنف: (ومواليهم) أقول: عطف على بني هاشم، والظاهر أن يكون معطوفاً على قوله آك علي فيكون المراد من بني هاشم في قوله ولا يدفع إلى بني هاشم آل المذكورين ومواليهم غلبوا عليهم، فقوله وهم آك علي الخ بيان لذلك، وأما عطفه على قوله بني هاشم فيأياه أما وأما فتأمل. قال ابن الهمام. قوله وهم آك علي الخ لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بعددهم، فخرج أبو لهب بذلك حتى يجوز الدفع إلى بنيه لأن حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله لهم ولذريتهم حيث نصره ﷺ في جاهليتهم وفي إسلامهم، وأبو لهب كان حريصاً على أذى النبي ﷺ فلم يستحقها بنوه اه قال المصنف: (أما هؤلاء فلأنهم

(١) تقدم في الطهارة

(٢) صحيح. أخرجه أبو داود ١٦٥٠ والترمذي ٦٥٧ والنسائي ١٠٧/٥ والطحاوي ٣٢٧/٧ والبيهقي ٩٧٢ والطيالسي ٩٧٢ والبيهقي ٣٢٧/٧ والطحاوي ٨/٢ وابن حبان ٣٢٩٥ والحاكم ٤٠٤/١ وأحمد ٨/٦، ١٠ كلهم من حديث أبي رافع. وله قصة. صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وهو كما قالوا رجاله ثقات. وقال الترمذي:

حسن صحيح. وأبو رافع اسمه أسلم، وهو مولى رسول الله ﷺ

تنبيه ألفاظهم متقاربة، فرواية الحاكم والترمذي على تقديم لفظ: «لا تحل لنا...» على لفظ: «مولى القوم...»

حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال الممتع لأنه القياس والإلحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: (إذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيراً ثم بان أنه غني أو هاشمي أو كافر أو دفع في ظلمة فبان أنه أبوه أو ابنه فلا إعادة عليه. قال أبو يوسف رحمه الله عليه الإعادة) لظهور خطئه بيقين وإمكان الوقوف على هذه الأشياء وصار كالأواني والثياب. ولهما حديث معن بن يزيد فإنه عليه الصلاة والسلام قال فيه «يا يزيد لك ما

قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وكذا صححه الحاكم، وأبو رافع هذا اسمه أسلم، واسم ابنه عبيد الله، وهو كاتب علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله: (وقد خص الصدقة) يعني فيبقى فيما رواه على القياس فتؤخذ منه الجزية ولا يكون كفواً لهم قوله: (وقال أبو يوسف رحمه الله عليه الإعادة) ولكن لا يسترد ما أداه، وهل يطيب للقباض إذا ظهر الحال، لا رواية فيه، واختلف فيه، وعلى القول بأنه لا يطيب يتصدق به. وقيل: يرده على المعطي على وجه التملك منه ليعيد الأداء قوله: (وصار كالأواني) يفيد أنه مأخوذ في صورة الخلافة كون الأداء بالتحري وإلا قال: وصار كالماء والثياب: يعني إذا تحرى في الأواني في موضع يجوز التحري فيها بأن كانت الغلبة للطاهر منها أو في الثياب. وله أن يتحري فيها وإن كان الطاهر مغلوباً فوقع تحريه على إناؤه أو ثوب فصلى فيه وتوضاً منه ثم ظهر نجاسته يعيد اتفاقاً فكذا هذا، ومثله ما إذا قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه، ولهما حديث معن، وهو ما أخرج البخاري عن معن بن يزيد قال «بايعت رسول الله ﷺ أنا وأبي وجدي، وخطب علي فأنكحني وخاصمت إليه، وكان أبي يزيد أخرج دنائير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد، فجئت فأخذتها فأتيته بها، فقال: والله ما إياك أردت، فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال: «لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن»^(١) اهـ. وهو وإن كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلًا، لكن عموم لفظ ما في قوله عليه الصلاة والسلام «لك ما نويت»^(٢) يفيد المطلوب، ولأن الوقوف على هذه الأشياء إنما هو بالاجتهاد لا القطع فيبني الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة، ولو أمرناه بالإعادة كان بالطريق الأولى من الاجتهاد، ولو فرض

أبي حنيفة ومحمد (ولا إعادة عليه) وهل يطيب المقبوض للقباض ذكر الحلواني أنه لا رواية فيه، واختلفوا فيه، فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع بها قيل يتصدق به، وقيل: يرده على المعطي على وجه التملك ليعيد الإتيان وقال أبو يوسف: (عليه الإعادة) ولكن لا يسترد ما أداه (لظهور خطئه بيقين وإمكان الوقوف على هذه الأشياء وصار كالأواني والثياب) فإن الأواني الطاهرة إذا اختلفت بالنجسة، فإن غلبت الطاهرة مثل أن يكون إناؤه طاهران وواحد نجس، فإنه لا يجوز أن يترك التحري، فإذا تحرى وتوضاً ثم ظهر الخطأ يعيد الوضوء، وأما إذا غلبت النجسة أو تساوتها يتيمم ولا يتحري أما الثياب الطاهرة إذا اختلفت بالنجسة وليس ثمة علامة تعرف بها فإنه يتحري مطلقاً، فإذا صلى في ثوب منها بالتحري ثم ظهر خطأ أعاد الصلاة، وأما عدم استرداده فلأن فساد جهة الزكاة لا ينقض الأداء (ولهما حديث معن بن يزيد) وهو ما روي أن يزيد دفع صدقته إلى رجل ليدفعا إلى الفقير فدفعها إلى ابنه معن، فلما أصبح رآها معه فقال: يا بني والله ما إياك أردت، فاختصما إلى رسول الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام «يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما أخذت» وجوز ذلك ولم يستفسر أن الصدقة كانت فريضة أو تطوعاً، وذلك يدل على أن الحال لا تختلف، أو لأن مطلق الصدقة ينصرف إلى الفريضة. وقوله (ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد) دليل يتضمن الجواب عن قوله وإمكان الوقوف على هذه الأشياء: يعني سلمنا أن الوقوف على هذه الأشياء ممكن لكنه بالاجتهاد دون القطع، وما كان كذلك يبني الأمر فيه على ما يقع عنده. كما إذا اشتبهت عليه القبلة، فإذا وقع عنده أنه مصرف صح الأداء لثلا يلزم تكليف ما ليس في الوسع (وعن أبي حنيفة في غير الغني) أي فيما إذا ظهر أنه هاشمي أو كافر أو أنه أبوه أو ابنه (لا يجزيه والظاهر هو الأول) يعني الإجزاء في الكل. وقوله (وهذا) أي عدم الإعادة

يتسبون إلى هاشم بن عبد مناف) أقول: فيه بحث، فإن آل أبي لهب منتسب إلى هاشم ويحل له الصدقة قال المصنف: (وأما مواليتهم

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٢٢ من حديث معن بن يزيد، وكذا أحمد ٤٧٠/٣.

(٢) هوم المتقدم.

نويت، ويا معن لك ما أخذت» وقد دفع إليه وكيل أبيه صدقته؛ ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاده دون القطع فينتي الأمر فيها على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة، وعن أبي حنيفة رحمه الله في غير الغني أنه لا يجزيه، والظاهر هو الأول. وهذا إذا تحرى فدفق وفي أكبر رأيه أنه مصرف، أما إذا شك ولم يتحرز أو تحزى فدفق، وفي أكبر رأيه أنه ليس بمصرف لا يجزيه إلا إذا علم أنه فقير هو الصحيح، ولو دفع إلى شخص ثم علم أنه عبده أو

تكرر خطئه فتكررت الإعادة أفضى إلى الحرج لإخراج كل ماله، وليس كذلك الزكاة خصوصاً مع كون الحرج مدفوعاً شرعاً عموماً بخلاف نجاسة الماء ووجود النص فإنه مما يوقف على حقيقته بالأخبار قوله: (وهذا إذا تحزى الخ) تحرير لمحل النزاع، وحاصل وجوه المسألة ثلاثة: دفع لشخص من غير شك ولا تحز فهو على الجواز إلا أن يظهر غناه مثلاً فيعيد، وإن شك فلم يتحرز ودفع أو تحزى فغلب على ظنه غناه ودفع لم يجز حتى يظهر أنه مصرف فيجزيه في الصحيح. وظن بعضهم أنها كمسألة الصلاة حالة الاشتباه إلى غير جهة التحزى فإنها لا تجوز عند أبي حنيفة ومحمد، وإن ظهر صوابه، والحق الاتفاق على الجواز هنا، والفرق أن الصلاة إلى تلك الجهة معصية لتعمده الصلاة إلى غير جهة القبلة إذ هي جهة التحزى، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله: أخشى عليه الكفر، فلا تنقلب طاعة، وهنا نفس الإعطاء لا يكون به عاصياً فصلح وقوعه مسقطاً إذا ظهر صوابه. الثالث: إذا شك فتحرى فظنه مصرفاً فدفق فظهر خلافه، وهي الخلافية. قوله: (لانعدام التملك) فهو على ملكه كما كان وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التملك بخلاف الدفع لمن ظهر غناه وأخواته قوله: (ولا يجوز دفع الزكاة لمن يملك نصاباً من أي مال كان) من فروعها: قوم دفعوا الزكاة إلى من يجمعها لفقير فاجتمع عند الأخذ أكثر من مائتين فإن كان جمعه له بأمره قالوا: كل من دفع قبل أن يبلغ ما في يد الجابي مائتين جازت زكاته، ومن دفع بعده لا تجوز إلا أن يكون الفقير مديوناً فيعتبر هذا التفصيل في مائتين تفضل بعد دينه، فإن كان بغير أمره جاز الكل مطلقاً لأن في الأول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده يملكه، وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم. وعن أبي يوسف فيمن أراد أن يعطي فقيراً ألفاً ولا دين عليه فوزنها مائة وقبضها كذلك يجزيه كل الألف من الزكاة إذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها فيه بمنزلة ما لو دفعها جملة، ولو كانت غائبة فاستدعى بها مائة كلما حضرت مائة دفعها إليه لا يجوز منها إلا مائتان والباقي تطوع قوله: (والشرط أن يكون فاضلاً عن الحاجة) أما إذا كان له نصاب ليس نامياً وهو مستغرق بحوائجه الأصلية فيجوز الدفع إليه كما قلنا فيمن يملك كتباً تساوي نصاباً وهو عالم يحتاج إليها أو هو جاهل لا حاجة له بها، وفيمن له آلات وفرس ودار وعبد يحتاجها للخدمة والاستعمال، أو كان له نصاب نام إلا

(إذا تحزى) حاصل هذه المسألة على أربعة أوجه: إما أن يدفع زكاة ماله رجلاً بلا شك ولا تحز أو شك في أمره، فالأول يجزيه ما لم يتبين أنه غني لأن الفقير في القابض أصل. والثاني إما أن يتحرى أو لا، فإن لم يتحرز لم يجزه حتى يعلم أنه فقير لأنه لما شك وجب عليه التحري كما في الصلاة، فإذا ترك بعد ما لزمه لم يقع المؤدي موقع الجواز إلا إذا ظهر أنه فقير لأن الفقر هو المقصود وقد حصل بدونه كالسعي إلى الجمعة، وإن تحزى ودفع فإما أن يكون في أكبر رأيه أنه مصرف أو ليس بمصرف، فإن كان الثاني لا يجزيه إلا إذا ظهر أنه فقير، فإذا ظهر صح وهو الصحيح. وزعم بعض مشايخنا أن عند أبي حنيفة ومحمد لا يجوز، كما لو اشتبهت عليه القبلة فتحزى إلى جهة ثم أعرض عن الجهة التي أدى إليها اجتهاده وصلّى إلى جهة أخرى، ثم تبين أنه أصاب القبلة لزمه إعادة الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد، والأصح هو الفرق، فإن الصلاة لغير القبلة مع العلم لا تكون طاعة، فإذا كان عنده أن فعله معصية لا يمكن إسقاط الواجب عنه به، وأما التصدق على الغني فصحيح وليس فيه من معنى المعصية شيء، ويمكن إسقاط الواجب عند إصابة محله بفعله فكان العمل بالتحري لحصول المقصود وقد

فلما روي «أن مولى رسول الله ﷺ سأله أنحل لي الصدقة: فقال، لا أنت مولانا» أقول في دلالة على المطلوب كلام، إذ حرمة مولا ﷺ ليس يشبهها حرمة مولى غيره كما مر في الغني والهاشمي فيقتصر على مورده، إلا أن يراد بضمير المتكلم مع الغير نفسه الكريمة وغيره من بني هاشم، فيكون من قبيل بنو فلان قتلوا فلان قال المصنف: (وإذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيراً) أقول: الأولى أن يقال:

مكاتبه لا يجزيه لانعدام التملك لعدم أهلية الملك وهو الركن على ما مر (ولا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصاباً من أي مال كان) لأن الغنى الشرعي مقدّم به، والشرط أن يكون فاضلاً عن الحاجة الأصلية وإنما النماء شرط الوجوب (ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من ذلك وإن كان صحيحاً مكتسباً) لأنه فقير والفقراء هم المصارف،

أنه مشغول بالدين، وعنه ما ذكر في المبسوط: رجل له ألف وعليه ألف وله دار وخدام لغير التجارة تساوي عشرة آلاف لا زكاة عليه، ثم قال في الكتاب: رأيت لو تصدق عليه ألم يكن موضعاً للصدقة. وفي الفتاوى: لو كان له حوانيت أو دار غلة تساوي ثلاثة آلاف وغلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكاة إليه في قول محمد، وهذا التخصيص يفيد الخلاف، وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة يعتبر قيمة الضيعة والكرم عند أبي يوسف فلعله هو الخلاف المراد في الفتاوى، ولو اشترى قوت سنة يساوي نصاباً فالظاهر أنه لا يعد نصاباً، وقيل: إن كان طعام شهر يساوي نصاباً جاز الصرف إليه لا إن زاد، ولو كان له كسوة الشتاء لا يحتاج إليها في الصيف جاز الصرف، ويعتبر من المزارع ما زاد على ثورين قوله: (وإن كان صحيحاً مكتسباً) وعند غير واحد لا يجوز للكسوب لما قدمناه من قوله عليه الصلاة والسلام «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي»^(١). وقوله للرجلين اللذين سألاه فرأهما جلدن «أما إنه لا حق لكما فيها وإن شئتما أعطيتكما»^(٢). والجواب أن الحديث الثاني دل على أن المراد حرمة سؤالهما لقوله «وإن شئتما أعطيتكما» ولو كان الأخذ محرماً غير مسقط عن صاحب المال لم يفعله قوله: (ويكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعداً) إلا أن يكون مديوناً لا يفضل له بعد قضاء دينه نصاب، أو يكون معيلاً إذا وزع المأخوذ على عياله لم يصب كلاً منهم نصاب والمسألة ظاهرة حكماً ودليلاً. وقوله فيتعقبه صريح في تعقب حكم العلة إياها في الخارج، والأحب أن يغني بها فقيراً يومه لقوله عليه الصلاة والسلام «أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم»^(٣) والأوجه غير هذا الإطلاق، بل أن ينظر إلى ما تقتضيه الأحوال في كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدين وثوب وغير ذلك، والحديث المذكور كان في صدقة الفطر قوله: (لما روينا فيه من حديث

حصل بغيره، وإن كان الأول فإن ظهر أنه فقير أو لم يظهر من حاله شيء جاز بالاتفاق، وإن ظهر أنه غني فذلك عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وهو قول أبي يوسف أولاً. ثم قال: تلزمه الإعادة كما ذكرنا وهو قول الشافعي رحمه الله وقوله (وهو الركن) أي التملك هو الركن في الزكاة (كما مر) قال: (ولا يجوز دفع الزكاة إلى من ملك نصاباً) سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض وهو فاضل عن حوائج الأصلية كالدين في النقود والاحتياج إلى الاستعمال في أمر المعاش في غيرها لا يجوز دفع الزكاة إليه، وعن هذا ذكر في المبسوط رجل له ألف درهم وعليه دين ألف درهم وله دار وخدام وسلاح وفرس لغير التجارة قيمتها عشرة آلاف درهم فلا زكاة عليه، لأن الدين مصروف إلى المال الذي في يده لأنه فاضل عن حاجته معد

يظنه مصرفاً قوله: (أو لأن مطلق الصدقة ينصرف إلى الفريضة) أقول: سيحيى من المصنف الاستدلال بقوله ﷺ «لا صدقة إلا عن ظهر غني» على عدم وجوب صدقة الفطر على المعسر، فلو صح ما ذكره الشارح لم يستقم ذلك الاستدلال قال المصنف: (ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع) أقول: يمكن القطع في أبيه وابنه قال ابن الهمام: بخلاف نجاسة الماء فإنه مما يوقف على حقيقته بالإخبار اه وفيه تأمل قوله: (فتحرى إلى جهة ثم اعرض) أقول: أو لم يتحرر فصلى إلى جهة ثم تبين إصابته قوله: (وأما التصديق على الغني فصحيح) أقول: فيه بحث، إلا أن يراد بالتصدق مجازة وجيء في الهبة.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم قبل قليل في أول هذا الفرع.

(٣) حسن. أخرجه الدارقطني ١٥٣/٢ من حديث ابن عمر بلفظ: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، وقال: أغنوهم في هذا اليوم» ورواه البيهقي ٤/ ١٧٥ بأتم منه، ومداره على أبي معشر. قال البيهقي: غيره أوثق منه. وذكره الزيلعي في نصب الراية ٤٣٢/٢، ونسبه لابن عدي أيضاً، وقال: أعله ابن عدي بأبي معشر، وقد ضعفه البخاري ويحيى، وقال ابن عدي: ومع ضعفه يكتب حديثه اه. وذكره ابن حجر في التلخيص ١٨٣/٢ وقال: ورواه ابن سعد في الطبقات عن عائشة وابن عمر وأبي سعيد، فذكروا حديثاً في صدقة الفطر وأخره: «وأغنوهم. يعني المساكين. عن طواف هذا اليوم».

قلت: فهذه شواهد لحديث أبي معشر، فترقى حديثه إلى الحسن والله تعالى أعلم.

الإغناء عن السؤال يومه ذلك لأن الإغناء مطلقاً مكروه. قال: (ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد) وإنما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله عنه، وفيه رعاية حق الجوار (إلا أن ينقلها الإنسان إلى قرابته أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده) لما فيه من الصلة: أو زيادة دفع الحاجة، ولو نقل إلى غيرهم أجزاءه وإن كان مكروهاً لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص.

زيادة على قرية الزكاة، هذا ويناسب إيلاء الصدقة الواجبة بإيجاب الله تعالى الصدقة الواجبة بإيجاب العبد فلا بأس بذكر شيء من أحكامها تكميلاً للوضع، تلزم الصدقة بالنذر فإن عين درهماً أو فقيراً بأن قال: الله عليّ أن أتصدق بهذا الدرهم أو على هذا الفقير لم يلزم، فلو تصدق بغيره على غيره خرج عن العهدة، وفيه خلاف زفر، ولو نذر أن يتصدق بخبز كذا وكذا فتصدق بقيمة جاز، ولو نذر أن يتصدق بهذه الدراهم فهلكت قبل أن يتصدق بها لم يلزمه شيء غيرها ولو لم تهلك فتصدق بمثلها جاز، ولو قال: كل منة تصل إليّ من مالك فلله عليّ أن أتصدق بها لزمه أن يتصدق بكل ما ملكه لا بما أباحه كطعام أذن له أن يأكله، ولو قال: إن فعلت كذا فما لي صدقة في المساكين لا يدخل ماله من الديون على الناس ودخل ما سواها، وهل يتقيد بمال الزكاة نذكره في آخر كتاب الحج إن شاء الله تعالى ولو قال: إن رزقني الله مالا فعليّ زكاته لكل مائتين عشرة لم يلزمه سوى خمسة إذا رزقه. ولو قال: إن فعلت كذا فألّف درهم من مالي صدقة ففعله وهو لا يملك إلا مائة مثلاً الصحيح أنه لا يلزم التصديق إلا بما ملك، لأن فيما لم يملك لم يكن النذر مضافاً إلى الملك ولا إلى سبب الملك. كما لو قال: مالي صدقة في المساكين ولا مال له لا يلزمه شيء. ولو قال: كلما أكلت كذا فعليّ أن أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة منه درهم لأن كل لقمة أكلة. ولو قال: كلما شربت فإنما يلزمه بكل نفس لا بكل مصة، ولو نذر أن يتصدق على فقراء مكة فتصدق على غيرهم جاز لأن لزوم النذر إنما هو بما هو قرية وذلك بالصدقة فباعترابها يلزم لا بما زاد، وأيضاً الصرف إلى كل فقير صرف إلى الله تعالى فلم يختلف المستحق فيجوز، وصار نظير ما لو نذر صوماً أو صلاة بمكة فصام وصلى في غيرها حيث يجوز عندنا.

الشراء لشبهة تقدم الشراء على العتق بوجود الوساطة، وليس في كلام المصنف ما يشعر به. وقال فخر الإسلام: الأداء يلاقي الفقر وإنما يثبت الغنى بحكمه وحكم الشيء لا يصلح مانعاً لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه، والجواز لا يحتمل البطلان لأن البقاء يستغني عن الفقر، وهذا يشير إلى التأخر كما ترى، والحكم لا يتأخر عن العلة الحقيقية. وأقول: الحكم يتعقب العلة في العقل ويقارنها في الوجود، فبالنظر إلى التأخر العقلي جاز، وبالنظر إلى التقارن الخارجي يكره، ولعله المراد بقوله لقرية منه. وقوله (وأن تغني بها إنساناً أحب إليّ) هذا خطاب أبي حنيفة لأبي يوسف رحمهما الله، وإنما صار هذا أحب لأن فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع أداء الزكاة، ولهذا قالوا: إن من أراد أن يتصدق بدرهم فاشترى به فلوساً فزرقها فقد قصر في أمر الصدقة ومعناه الإغناء عن السؤال في يومه؛ لا أن يملكه نصاباً (لأن الإغناء مطلقاً مكروه) كما تقدم. وينبغي أن يكون مراده إذا لم يكن مديوناً أو معيلاً على ما تقدم وقوله (ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد) قال الإمام أبو الحسن القدروري: يكره نقل الزكاة إلى بلد آخر، وهذا إذا لم ينقل إلى قرابته أو إلى قوم هم أحوج من أهل بلده، أما إذا نقل إليهم فإنه يجوز بلا كراهة، أما الجواز في الصورة الأولى فلأن المصرف مطلق الفقراء بالنص. وأما الكراهة فلحديث معاذ، ولأن في النقل ترك رعاية حق الجوار، وأما عدم الكراهة فيما إذا نقل إلى قرابته فلما فيه من أجر الصدقة وأجر صلة الرحم، وأما إلى قوم هم أحوج من أهل بلده فلأن المقصود سدّ خلة الفقير فمن كان أحوج كان أولى، وقد صح عن معاذ رضي الله عنه أنه كان يقول باليمن: اثنتوني بخميس أو لبيس أخذه منكم في الصدقة، فإنه أيسر عليكم وأنفع للمهاجرين بالمدينة، والخميس الثوب الصغير طوله خمسة أذرع، واللبيس الخلق، وطولب بالفرق بين هذه المسألة وبين صدقة الفطر في أنه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من تجب عليه في ظاهر الرواية. وأجيب بأن وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه وجبت عليه، ورأس ممالئكه في حقه كراسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فيجب حينما كانت رهوسهم، وأما الزكاة فإنها تجب في المال ولهذا إذا هلك المال سقطت فاعتبر بمكانه.

ولأن حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فأدير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب (ويكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعداً وإن دفع جاز) وقال زفر رحمه الله: لا يجوز لأن الغني قارن الأداء فحصل الأداء إلى الغني. ولنا أن الغني حكم الأداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغني منه كمن صلى ويقربه نجاسة قال: (وأن تغني بها إنساناً أحب إلي) معناه

معاذ) وهو قوله «فردّها في فقرائهم»^(١) هذا والمعتبر في الزكاة مكان المال، وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لإيجاب الحكم في محل وجود سببه، قالوا: الأفضل في صرفها أن يصرّفها إلى إخوانه الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامه الفقراء ثم أخواله ثم ذوي أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مضره قوله: (إلا أن ينقلها) استثناء من كراهة النقل، ووجهه ما قدمناه في مسألة دفع القيم من قول معاذ لأهل اليمن: اتوني بعرض ثياب خميس أو لبيس في الصدقة مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله ﷺ بالمدينة، ويجب كون محمله كون من بالمدينة أحوج أو ذلك ما يفضل بعد إعطاء فقرائهم، وأما النقل للقربة فلما فيه من صلة الرحم

للتقلب والتصرف به، فكان الدين مصروفاً إليه، فأما الخادم والدار والفرس والسلاح فمشغول بحاجته فلا يصرّف الدين إليه، وعلى هذا قال مشايخنا إن الفقيه إذا ملك من الكتب ما يساوي مائتي درهم. وقوله (وإنما النماء شرط الوجوب) يعني أن الشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحوائج الأصلية نائماً كان أو غير نام، وإنما النماء شرط وجوب الزكاة (ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من ذلك وإن كان صحيحاً مكتسباً) وقال الشافعي: لا يجوز دفعها إلى الفقير الكسوف لقوله ﷺ «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي» ولنا أنه فقير والفقراء هم المصارف، ولأن حقيقة الحاجة لا يوقف عليها لكونها خفية، ولها دليل ظاهر، وهو فقد النصاب فيقام مقامه كما في الإخبار عن المحبة فيما إذا قال: إن كنت تحببني فأنت طالق: فقالت أحبك. وتأويل ما رواه حرمة الطلب، ألا ترى ما روي عن رسول الله ﷺ «أنه كان يقسم الصدقات فقام إليه رجلان يسألانه فنظر إليهما ورأهما جليدين فقال: إنه لا حق لكما فيه وإن شئتما أعطيتكما» معناه لا حق لكما في السؤال، ألا ترى أنه جوز الإعطاء إياهما.

وقوله: (ويكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعداً) قيل: معناه إذا لم يكن له عيال ولا دين عليه، فأما إذا كان معيلاً فلا بأس أن يعطيه مقدار ما لو وزعه على عياله أصاب كل واحد منهم دون المائتين لأن التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله، وإذا كان عليه دين فلا بأس بأن يعطيه مائتين أو أكثر مقدار ما إذا قضى به دينه يبقى له دون المائتين، وكذلك ذكر هذه المسألة في المبسوط مقيدة بهذين القيدتين فقال: ويكره أن يعطي رجلاً من الزكاة مائتي درهم إذا لم يكن عليه دين أو له عيال وقال أبو يوسف: لا بأس بإعطاء المائتين ويكره أن يعطيه فوق المائتين. وقال زفر: لا يجوز أن يعطيه المائتين، وجه قول أبي يوسف: أن جزءاً من المائتين مستحق لحاجته للحال والباقي دون المائتين فلا تثبت به صفة الغني إلا أن يعطيه فوق المائتين. ووجه قول زفر: أن الغني قارن الأداء لأن الأداء علة الغني والحكم يقارن العلة كما في الاستطاعة مع الفعل، وهذا مقرر عند علمائنا المحققين، ذكره الإمام المحقق فخر الإسلام وغيره في أصول الفقه، ولنا ما ذكره: أن الغني حكم الأداء وحكم الشيء يعقبه، واعترضوا عليه بأن حكم العلة الحقيقية لا يجوز أن يتأخر عنها كما قال زفر فما وجه هذا الكلام؟ فمنهم من قال: معنى قوله الغني حكم الأداء الغني، وذلك لأن الأداء علة الملك والمملك علة الغني، فكان الغني مضافاً إلى الأداء وحكم الشيء يعقبه، واعترضوا عليه بأن حكم العلة الحقيقية لا يجوز أن يتأخر عنها. كما قال زفر فما وجه هذا الكلام؟ فمنهم من قال: معنى قوله الغني حكم الأداء الغني حكم الأداء وذلك لأن الأداء علة الملك والمملك علة الغني حكم الأداء، فكان الغني مضافاً إلى الأداء لكن بواسطة الملك فكان العلة الأولى وهي الأداء شبهة السبب، والسبب الحقيقي هو الذي يتقدم على الحكم حقيقة، وما كان يشبه السبب من العلة له شبهة التقدم فكان هذا من قبيل شراء القريب للإعتاق، فإن الشراء علة للملك، والمملك في القريب علة العتق بالحديث، فكان العتق حكم حكم الشراء فلذلك جازت نية الكفارة عند

قوله: (فمنهم من قال معنى قوله الغني حكم الخ) أقول: القائل هو السنناني.

(١) تقدم في أوائل هذا الباب.

باب صدقة الفطر

قال رحمه الله: (صدقة الفطر واجبة على الحرّ المسلم إذا كان مالكاً لمقدار النصاب فاضلاً عن مسكنه وثيابه

باب صدقة الفطر

الكلام في كفيّتها وكميّتها وشرطها وسببها وسبب شرعيّتها وركنها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب، ولا يخفى أن الركن هو نفس الأداء إلى المصرف، وسبب شرعيّتها ما نص عليه في رواية أبي داود وابن ماجه عن ابن عباس «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»^(١) ورواه الدارقطني وقال: ليس في رواته مجروح والباقي يأتي في الكتاب بحثاً بحثاً. فالأول وهو كيفية الوجوب لحديث ثعلبة بن صعير العدوي^(٢) وهو

باب صدقة الفطر

صدقة الفطر لها مناسبة بالزكاة والصوم، أما بالزكاة فلأنها من الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكاة، وأما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فإن شرطها الفطر وهو بعد الصوم. قال صاحب النهاية: وإنما رجح هذا الترتيب لما أن المقصود من الكلام هو المضاف لا المضاف إليه، خصوصاً إذا كان مضافاً إلى شرطه، والصدقة عطية يراد بها المثوبة من الله تعالى سميت بها لأن بها يظهر صدق الرغبة في تلك المثوبة كالصدق يظهر به صدق رغبة الرجل في المرأة. قال: (صدقة الفطر واجبة) الوجوب هنا على معناه الاصطلاحي، وهو ما يثبت بدليل فيه شبهة على ما ذكر في الكتاب. وقوله: (فاضلاً عن مسكنه) قال في النهاية: حتى لو كان له داران دار يسكنها وأخرى لا يسكنها ويؤجرها أو لا يؤجرها يعتبر قيمتها في

باب صدقة الفطر

قوله: (مع انحطاط درجتها الخ) أقول: لأنه ليس يفرض.

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١٦٠٩ وابن ماجه ١٨٢٧ والحاكم ٤٠٩/١ والبيهقي ١٦٣/٤ والدارقطني ١٣٨/٢ كلهم من حديث ابن عباس.

قال الدارقطني: ليس فهم مجروح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي، وفيه سيار بن عبد الرحمن الصديقي صدوق فحديثه حسن.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ١٦٢٠ والدارقطني ١٤٨/٢ كلاهما من حديث ثعلبة بن صعير وذكره البيهقي ١٦٨/٤

قال المنذري في مختصره: قال الإمام الشافعي: حديث مديني خطأ. وقال البيهقي: وقيل في هذا الحديث «عن كل رأس» وقيل «كل إنسان» وبلغني عن محمد بن يحيى الذهلي أنه كان يعيل إلى تصحيح رواية من رواه «عن كل رأس، أو كل إنسان».

ورود من طريق آخر من حديث عبد الله بن ثعلبة بن أبي صعير «أن رسول الله ﷺ خطب فقال: إن صدقة الفطر مدان من برّ عن كل إنسان أو صاع مما سواه من الطعام». أخرجه الدارقطني ١٤٩/٢ وفي إسناده يحيى بن جرّة قال الزيلعي في نصب الراية ٤٠٧/٢. ويحيى بن جرّة روى عنه ابن جريج وفرعة بن سويد. قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: هو شيخ، وقال الدارقطني: ليس بالقوي اهـ وأخرجه الطحاوي من طريق آخر ٤٥/٢ عن ثعلبة بن أبي صعير وأخرجه أبو داود ١٦١٩ من حديث ثعلبة بن أبي صعير أو عبد الله بن ثعلبة بن أبي صعير عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «صاع من بر أو قمح على كل اثنين، صغير أو كبير حر أو عبد ذكر أو أنثى، أما غنيكم فزيكاه الله، وأما فقيركم فبرد الله عليه أكثر مما أعطاه الله» زاد سليمان في حديثه: «غني، أو فقير»، وأخرجه أيضاً الطحاوي ٤٥/٢ والبيهقي ١٦٧/٤ قال المنذري في مختصره: في إسناده النعمان بن راشد لا يحتج به اهـ. وللحديث وجه آخر أخرجه أبو داود ١٦٢١ والدارقطني ١٥٠/٢، وأحمد ٤٣٢/٥ وذكره البيهقي ١٦٣ كلهم من حديث ابن أبي صعير العذري. ولفظه: «خطب رسول الله ﷺ الناس قبل يوم الفطر بيوم أو يومين. فقال: أدوا صاعاً من بر أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير على كل حر أو عبد صغير أو كبير».

قال الزيلعي في نصب الراية ٤٠٧/٢: وهذا سند صحيح قوي. وورد الحديث من طريق آخر أخرجه الحاكم ٢٧٩/٣ عن عبد الله بن ثعلبة عن النبي ﷺ «أنه فرض صدقة الفطر على الصغير والكبير، صاعاً من تمر، أو مدين من قمح».

قال الزيلعي في نصب الراية ٤٠٧/٢: قال الدارقطني في علله: هذا حديث مختلف في إسناده ومثته وقال الشيخ في «الإمام»: وحاصل ما يعلل به هذا الحديث أمران أحدهما: الاختلاف في اسم أبي صعير وثانيهما: الاختلاف في اللفظ اهـ الزيلعي باختصار شديد وقال ابن حجر في التقریب: ثعلبة بن صعير أو ابن أبي صعير العذري ويقال: ثعلبة بن عبد الله بن صعير ويقال: عبد الله بن ثعلبة بن صعير مختلف في صحته.

وأثائه وفرسه وسلاحه وعبيده) أما وجوبها فلقلوله عليه الصلاة والسلام في خطبته «أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير» رواه ثعلبة بن صعير العدوي أو صعير العدري رضي الله تعالى عنه، ويمثله يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التملك والإسلام ليقع قربة، واليسار لقلوله عليه

حديث مروى في سنن أبي داود والدارقطني. ومسند عبد الرزاق، وقد اختلف فيه في الاسم والنسبة والتمتن، فالأول: أهو ثعلبة بن أبي صعير أو هو ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير أو عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن أبيه، والثاني: أهو العدوي أو العدري فقيل العدوي نسبة إلى جده الأكبر عدي وقيل العدري وهو الصحيح ذكره في المغرب وغيره. وقال أبو علي الغساني في تقييد المهمل: العدري بضم الذا (١) المعجمة وبالراء هو عبد الله بن ثعلبة ابن صعير أو محمد حليف بني زهرة رأى النبي ﷺ وهو صغير، والعدوي تصحيف أحمد بن صالح. والثالث: أهو «أدوا صدقة الفطر صاعاً من تمر أو قمح عن كل رأس». أو هو «صدقة الفطر صاع من بر أو قمح على كل اثنين» قال في الإمام: ويمكن أن يحرف لفظ رأس إلى اثنين اهـ. لكن تبعده رواية بين اثنين وهي من طرقه الصحيحة التي لا ريب فيها طريق عبد الرزاق أخبرنا ابن جزيق عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال «خطب رسول الله ﷺ الناس قبل يوم الفطر بيوم أو يومين فقال: أدوا صاعاً من بر أو قمح بين اثنين، أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حرّ وعبد صغير أو كبير» (٢) وهذا سند صحيح. وفي غير هذه من أين يجاء بالراء، هذا على أن مقصود المصنف الاستدلال به على نفس الوجوب لا على قدر الواجب وهو حاصل على كل حال، وسيأتي استدلاله في قدره بحديث آخر، ومما يستدل به على الوجوب ما استدل به الشافعي رحمه الله على الافتراض وهو حديث ابن عمر في الصحيحين «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حرّ أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين» (٣). فإن حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية في كلام الشارع متعين ما لم يمه صارف عنه، والحقيقة الشرعية في الفرض غير مجرد التقدير خصوصاً وفي لفظ البخاري ومسلم في هذا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام «أمر بزكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير» (٤) قال ابن عمر: فجعل الناس عدله مدين من حنطة ومعنى لفظ فرض هو معنى أمر إيجاب، والأمر الثابت بظني إنما يفيد الوجوب فلا خلاف في المعنى، فإن الافتراض الذي يثبتونه ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب الذي نقول به، غاية الأمر أن الفرض في اصطلاحهم أعم من الواجب في عرفنا فأطلقوه على أحد جزأيه، ومنه ما في المستدرك وصححه عن ابن عباس «أنه عليه الصلاة والسلام أمر صارخاً ببطن مكة ينادي أن صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير أو كبير حرّ أو

الغني حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم وجب عليه صدقة الفطر. وقوله: (وعبيده) يعني التي للخدمة فإن التي تكون للتجارة فيها الزكاة. وقوله: (صغير أو كبير) صفتان لعبد، ولا يجوز أن يكونا صفتين لحرّ وعبد لأنه لا تجب صدقة الفطر عن ولده الكبير، وفي الحديث بيان لوجوبها وسبب وجوبها وشرطها ومقدار الواجب وبيان من تجب عليه ومن تجب عنه. وقوله: (رواه ثعلبة بن صعير العدوي أو صعير العدري) قال الإمام حميد الدين الضرير رحمه الله: العدري يعني بالعين والذال المعجمة أصح منسوب إلى بني عذرة اسم قبيلة، والعدوي منسوب إلى عدي وهو جده، وأهل الحديث يقولونه كنية أبي صعير العدري. وقوله (لا صدقة إلا عن ظهر غني) أي صادرة عن غني، فالظاهر فيه مقحم كما في ظهر القلب وظهر الغيب (وهو) أي الحديث (حجة على الشافعي في إيجابه على من يملك الزيادة على قوت يومه لنفسه وعياله) استدلالاً بما ذكر في

(١) قول صاحب الفتح (بضم الذاك الخ) هكذا في النسخ التي بيدنا ولعل الناسخ أسقط العين التي يناسبها الضم كما هو ظاهر اهـ مصححه.

(٢) تقدم تخريجه في الذي قبله.

(٣) صحيح أخرجه البخاري ١٥٠٤ ومسلم ٩٨٤ وأبو داود ١٦١١ والترمذي ٦٧٦ والنسائي ٤٨/٥ وابن ماجه ١٨٢٦ والطحاوي ٤٤/٢ والبيهقي ٤/

١٦١، ١٦٢، ١٦٣ ومالك ٢٨٤/١ والشافعي ٢٥٠/١، ٢٥١ والدارمي ٣٩٢/١ وأحمد ٦٣/٢ كلهم من حديث ابن عمر.

(٤) هذه الرواية عند البخاري ١٥٠٧ ومسلم ٩٨٤ كلاهما من حديث ابن عمر.

الصلاة والسلام «لا صدقة إلا عن ظهر غني» وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله: تجب على من يملك زيادة عن قوت يومه لنفسه وعياله، وقدّر اليسار بالنصاب لتقدر الغني في الشرع به فضلاً عما ذكر من الأشياء لأنها

مملوك»^(١) الحديث. فإن قلت: ينبغي أن يراد بالفرض ما هو عرفنا للإجماع على الوجوب. فالجواب: أن ذلك إذا نقل الإجماع تواتراً ليكون إجماعاً قطعياً أو أن يكون من ضروريات الدين كالخمس عند كثير، فأما إذا كان إنما يظن الإجماع ظناً فلا، ولذا صرحوا بأن منكر وجوبها لا يكفر فكان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفي عندنا، والله سبحانه وتعالى أعلم قوله: (وشرط الحرية ليتحقق التملك) إذ لا يملك إلا المالك ولا ملك لغير الحرّ فلا يتحقق منه الركن. وقول الشافعي أنها على العبد ويتحملة السيد، ليس بذلك لأن المقصود الأصلي من التكليف أن يصرف المكلف نفس منفعته لمالكة وهو الربّ تعالى ابتلاء له لتظهر طاعته من عصيانه، ولذا لا يتعلق التكليف إلا بفعل المكلف، فإذا فرض كون المكلف لا يلزمه شرعاً صرف تلك المنفعة التي هي فيما نحن فيه فعل الإعطاء، وإنما يلزم شخصاً آخر لزم انتفاء الابتلاء الذي هو مقصود التكليف في حق ذلك المكلف، وثبوت الفائدة بالنسبة إلى ذلك الآخر لا يتوقف على الإيجاب على الأول لأن الذي له ولاية الإيجاد والإعدام تعالى يمكن أن يكلف ابتداء السيد بسبب عبده الذي ملكه له من فضله، فوجب لهذا الدليل العقلي، وهو لزوم انتفاء مقصود التكليف الأول أن يحمل ما ورد من لفظ على في نحو قوله على كل حرّ وعبد على معنى عن كقوله:

إذا رضيت عليّ بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها

وهو كثير، ويترد بعد ألفاظ وهي خفيّ عليّ، وبعد عليّ، واستحال عليّ، وغضب عليّ، كلها بمعنى عني، هذا لو لم يجرى شيء من ألفاظ الروايات بلفظ عن كي لا ينافيه الدليل العقلي، فكيف وفي بعض الروايات صرح بها على ما قدمناه بالسند الصحيح من حديث ثعلبة، على أن المتأمل لا يخفى عليه أن قول القائل: كلف بكذا، ولا يجب عليه فعله يجرى إلى التناقض فضلاً عن انتفاء الفائدة بأدنى تأمل قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام «لا صدقة إلا عن ظهر غني»)^(٢) رواه أحمد في مسنده حدثنا يعلى بن عبيد حدثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لا صدقة إلا عن ظهر غني، واليد العليا خير من اليد السفلى، وأبدأ بمن تعول»^(٣) وذكره

آخر حديث ابن عمر رضي الله عنهما غني أو فقير، لأنه محمول أما على ما كان في الابتداء ثم انتسخ بقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الصدقة ما كان عن ظهر غني» وإما على الندب لأنه قال في آخره «أما غنيكم فيزكيه الله، وأما فقيركم فيعطيهم الله

قوله: (ثم انتسخ بقوله ﷺ «إنما الصدقة ما كان عن ظهر غني») أقول: فيه بحث، فإن النسخ لا يثبت إلا بتأخر تاريخ الذي يدعي أنه ناسخ ولم يعلم، ثم أقول: لم يجوز أن يراد بالصدقة الزكاة دفعاً للتعارض وقد مر نظيره من الشارح قوله: (وإما على الندب، لأنه قال

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١٤٢/٢ والبيهقي ١٧٢/٤ والحاكم ٤١٠/١ كلهم من حديث ابن عباس وعجزه عند الدارقطني «ذكر أو أنثى حرّ أو مملوك حاضر أو باد، مذن من قمح، أو صاع من شعير أو تمر» وليس عند الحاكم لفظ «مذن من قمح».

قال البيهقي: وهذا حديث ينفرد به يحيى بن عباد عن ابن جريج اه. وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي بقوله: بل خبر منكر جداً. قال العقيلي: يحيى بن عباد عن ابن جريج حديثه يدل على الكذب، وقال الدارقطني: ضعيف اه.

ورود من حديث عمرو بن شعيب مرسلاً أخرجه البيهقي ١٧٢/٤، ١٧٣، والدارقطني ١٤١/٢، وإسناد واو عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. فالحديث بهذا الشاهد يرقى إلى درجة الضعف لا يتعداه.

(٢) أذكره البخاري ٣٧٧/٥ تعليقاً بصيغة الجزم وأخرجه أحمد ٢٣٠/٢ من حديث أبي هريرة، وإسناده حسن. وورد الحديث بغير هذا اللفظ، أخرجه البخاري ١٤٢٦، ٥٣٥٥، والنسائي ٦٩/٥ والدارقطني ٢٩٧/٣ والبيهقي ٤٦٦/٧، ٤٧١ كلهم من حديث أبي هريرة ولفظ البخاري: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غني، وأبدأ بمن تعول».

وأخرجه مسلم ١٠٣٤ من حديث حكيم بن حزام بلفظ «أفضل الصدقة. أو خير الصدقة. عن ظهر غني، واليد العليا خير من اليد السفلى، وأبدأ بمن تعول».

مستحقة بالحاجة الأصلية، والمستحق بالحاجة الأصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو، ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الأضحية والفطرة. قال: (يخرج ذلك عن نفسه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الذكر والأنثى» الحديث (و) يخرج عن (أولاده الصغار) لأن السبب رأس يمونه ويولي عليه لأنها تضاف إليه يقال زكاة الرأس، وهي أمانة السببية، والإضافة إلى الفطر باعتبار أنه وقته، ولهذا تعدد بتعدد

البخاري في صحيحه تعليقاً في كتاب الوصايا مقتصراً على الجملة الأولى فقال: وقال النبي ﷺ «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»^(١) وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة. ورواه مرة مسنداً بغير هذا اللفظ، ولفظة الظهر مقحمة كظهر القلب، وظهر الغيب في المغرب (وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وهيماله) وما روى أحمد حدثنا عفان قال: سألت حماد بن زيد عن صدقة الفطر، فحدثني عن نعمان بن راشد عن الزهري عن أبي ثعلبة بن أبي صعير عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال «أدوا صاعاً من قمح أو صاعاً من بر. شك حماد. عن كل اثنين صغير أو كبير ذكراً أو أنثى حرّ أو مملوك غني أو فقير، أما غنيكم فيزكيه الله، وأما فقيركم فيرد الله عليه أكثر مما يعطي»^(٢) فقد ضعفه أحمد بالنعمان بن راشد وجهالة بن أبي صعير، ولو صح لا يقاوم ما روينا في الصحة مع أن ما لا ينضب كثرة من الروايات المشتملة على التقسيم المذكور ليس فيها الفقير فكانت تلك رواية شاذة فلا تقبل خصوصاً مع نبوّ عن قواعد الصدقات والحديث الصحيح عنها قوله: (ويتعلق بهذا النصاب) ومما يتعلق به أيضاً وجوب نفقة ذوي الأرحام، وتقدم تحقيق هذا النصاب، وحديث فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر^(٣) قدمناه أول الباب قوله: (والسبب رأس يمونه ويولي عليه) المفيد لسببية الرأس المذكور لفظ «عن» في قوله «عن كل حرّ وعبد صغير أو كبير ذكر أو أنثى»^(٤) وكذا لفظ «على» بعد ما قامت الدلالة على أن المراد به معنى عن استفدنا منه أن هذه صدقة تجب على الإنسان بسبب هؤلاء، والقطع من جهة الشرع أنه لا يجب عن من لم يكن من هؤلاء في مؤنته وولايته، فإنه لا يجب على الإنسان بسبب عبد غيره وولده، وفي رواية الدارقطني حديث ابن عمر قال في آخره «ممن تمنون»^(٥) ولو مان صغيراً لله تعالى إلا لولاية شرعية له عليه لم يجب أن يخرج عنه إجماعاً

أفضل مما أعطى». وقوله: (وقدر اليسار بالنصاب) ظاهر. وقوله: (ولا يشترط فيه النمو) أي لا يشترط أن يكون النصاب بمال نام لأنها وجبت بالقدرة الممكنة، والنمو إنما يشترط فيما يكون وجوبه بالقدرة الميسرة كالزكاة على ما عرف في الأصول. وقوله: (ويتعلق بهذا النصاب) يشير إلى وجود نصب قيل وهي ثلاثة: نصاب يشترط فيه النماء تتعلق به الزكاة وسائر الأحكام المتعلقة بالمال وقد تقدم بيانه. ونصاب يجب به أحكام أربعة: حرمة الصدقة، ووجوب الأضحية، وصدقة الفطر، ونفقات الأقارب، ولا يشترط فيه النماء إلا بالتجارة ولا بالحول. ونصاب يثبت به حرمة السؤال وهو ما إذا كان عنده

في آخره، «أما غنيكم فيزكيه الله، وأما فقيركم فيمطيه الله أفضل مما أعطى» أقول: ليس فيه ما ينفي الوجوب مع أن صدره، فرض رسول الله ﷺ الحديث «قوله على ما عرف في الأصول» أقول: يعني في مباحث الأمر قوله: (قال) «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على

(١) هو الحديث المتقدم.

(٢) تقدم تخرجه قبل ستة أحاديث.

(٣) تقدم قبل خمسة أحاديث. متفق عليه من حديث ابن عمر.

(٤) تقدم قبل ستة أحاديث متفق عليه من حديث ابن عمر.

(٥) ضعيف هكذا. أخرجه الدارقطني ١٤١/٢ والبيهقي ١٦١/٤ كلاهما من حديث ابن عمر بلفظ «أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمنون».

قال الدارقطني: رفعه القاسم بن زرارة، وليس بالقوي، والصواب موقوف. ومثله قال البيهقي، ورواه الدارقطني أيضاً والبيهقي كلاهما من حديث علي وصدره: «فرض رسول الله ﷺ على كل صغير وكبير حر أو عبد، ممن يمنون صاعاً من شعير...».

قال ابن حجر في التلخيص ١٨٤/٢: حديث علي في إسناده ضعف وإرسال، ورواه الشافعي بسنده عن محمد الباقر مرسلًا، ورواه البيهقي من وجه آخر عن علي مرفوعاً، وفيه انقطاع أيضاً.

الرأس مع اتحاد اليوم، والأصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويولي عليه فيلحق به ما هو في معناه كأولاده الصغار لأنه يمونهم ويولي عليهم (وماليكه) لقيام الولاية والمؤنة، وهذا إذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار، فإن كان لهم مال يؤدي من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى خلافاً لمحمد رحمه الله لأن الشرع أجراه مجرى المؤنة فأشبهه النفقة. (ولا يؤدي عن زوجته) لقصور الولاية والمؤنة فإنه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في

فلزم أنهم السبب إذا كانوا بذلك الوصف، والمصنف استدل عليه بالإضافة في قولهم زكاة الرأس وتماهه موقوف على كون هذا التركيب مسموعاً من صاحب الشرع لأن السببية لا تثبت إلا بوضعه أو من أهل الإجماع، وبما ذكر في ضمن تأويل الإضافة في قولهم: زكاة الرأس أو صدقة الفطر بأنها إلى الشرط لما أوجبه من تعدد الواجب عند اتحاد اليوم وتعدد الرأس، فإنه يقتضي اعتبار الشارع السببية للرأس، وأورد عليه أنه معارض بتعدد الواجب مع اتحاد الرأس وتعدد الوقت باعتبار تكرر السنين، فلو كان السبب الرأس لم يتكرر عند تكررها، كالحج لما اتحد سببه وهو البيت لم يتكرر بتكرر السنين. وأجيب بمنعه وإسناده بتكرر الواجب مع اتحاد السبب وتكرر الوقت في الزكاة، فإن السبب فيها المال. والجواب: أن المال لم يعتبر سبباً إلا باعتبار النماء ولو تقديراً. والنماء متكرر نظراً إلى دليله وهو الحول، فكان السبب وهو المال النامي متكرراً لأنه بنماء هذا الحول غيره بالنماء الآخر في الحول الآخر، بل الحق في الجواب أن المدعي أن تضاعف الواجب في وقت واحد عند تعدد شيء دليل سببية المتعدد، وأين هو من التكرر في أوقات متكررة فالثابت هناك واجب واحد في الوقت الواحد مع الشيء الواحد، فأنى يكون هذا نقضاً محجوجاً للجواب؟ ثم بعد ذلك اثبات سببية شيء لهذا مثل الاستدلال بالدوران على شيء بلا فرق، وهو غير مرضي عندنا في مسالك العلة، فكذا يجب أن يكون هنا إذ لا فرق، فالمعول عليه في إثبات السببية حينئذ ما سلكناه من إفادة السمع، ثم إعطاء الضابط بأنه رأس يمونه ويولي عليه، يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجهد إذا كانت نوافله صغاراً في عياله، فإنه لا يجب عليه الإخراج عنهم في ظاهر الرواية، ودفعه بادعاء انتفاء جزء السبب بسبب أن ولاية الجهد منتقلة من الأب إليه فكانت كولاية الوصي غير قوي، إذ الوصي لا يمونه إلا من ماله إذا كان له مال، بخلاف الجهد إذا لم يكن للوصي مال فكان كالأب فلم يبق إلا مجرد انتقال الولاية ولا أثر له كمشتري العبد، ولا مخلص إلا بترجيح رواية الحسن، أن على الجهد صدقة فطرهم. وهذه مسائل يخالف فيها الجهد الأب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه، والتبعية في الإسلام وجزء الولاء والوصية لقرابة فلان قوله: (فيلحق به) هذا بيان حكمة المنصوص يعني إنما أمر الشارع بالإخراج عن هؤلاء لأنهم في معناه بما قلنا لا أنه إلحاق لإفادة

قوت يومه عند بعض. وقال بعضهم: أن يملك خمسين درهماً. وقوله: (يخرج ذلك) أي المقدار المذكور (هن نفسه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الذكر والأنثى) والحرّ والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعدل الناس به نصف صاع من برّ. وقوله: (لأن السبب رأس يمونه ويولي عليه لأنه يضاف إليه يقال زكاة الرأس وهي) أي الإضافة (أمانة السببية) لأن الإضافة للاختصاص. وأقوى وجوهه إضافة المسبب إلى سببه لحدوثه به. فإن قيل: لو كانت الإضافة أمانة السببية لكان الفطر سبباً لإضافتها إليه يقال: صدقة الفطر وليس كذلك عندكم. أجاب بقوله (والإضافة إلى الفطر باعتبار أنه وقته) فكانت إضافة مجازية (ولهذا تعدد) الصدقة بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم فلمن أن الرأس هو السبب دون الوقت فإن قيل: قد يتكرر بتكرر الوقت في السنة الثانية والثالثة وهلم جزءاً مع اتحاد الرأس ولو كان الرأس هو السبب لما كان الوجوب متكرراً مع اتحاده. أجيب: بأن الرأس إنما جعل سبباً بوصف المؤنة وهي تتكرر بمضي الزمان فصار الرأس باعتبار تكرر وصفه كالمتكرر بنفسه حكماً فكان السبب هو التكرر حكماً. وقوله: (والأصل في الوجوب رأسه) ظاهر. وقوله:

الذكر والأنثى، الحديث) أقول: لفظة على في قوله ﷺ على الذكر والأنثى بمعنى عن كما سيحي.

غير الرواتب كالمداواة. (ولا عن أولاد الكبار وإن كانوا في عياله) لانعدام الولاية ولو أدى عنهم أو عن زوجته بغير أمرهم أجزاءً استحساناً لثبوت الإذن عادة. (ولا) يخرج (عن مكاتبه) لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره. وفي المدير وأم الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما (ولا) يخرج (عن مماليكه للتجارة) خلافاً للشافعي رحمه الله فإن عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكاة على المولى فلا تنافي، وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكاة فيؤدي إلى

حكمهم، إذ حكمهم ذلك منصوص عليه قوله: (يؤدي من مالهم) الأب كالوصي، وكذا يؤدي عن ممالك ابنه الصغير من ماله. وعند محمد لا يؤدي عن ممالكه أصلاً، والمجنون كالصغير قوله: (لأن الشرع أجراه مجرى المونة فأشبه النفقة) هذا دليل قولهما. ونفقة الصغير إذا كان له مال في ماله. فكذا هذا، والأولى كون المراد نفقة الأقارب لأن وجه قول محمد أنها عبادة والصبي ليس من أهلها كالزكاة وقد وجب إخراج الأب عنه فيكون في ماله، فيقولان في جوابه، هي عبادة فيها معنى المونة لقوله عليه الصلاة والسلام «أدوا عن تمونون»^(١) إذ قد قبلنا هذا الحديث، أو ما قدمناه من قوله عليه الصلاة والسلام «من تمونون»^(٢) في حديث ابن عمر فالحقها بالمونة فكانت كنفقة الأقارب تجب في مال الصغير إذا كان غنياً لما فيها من معنى المونة وإن كانت عبادة قوله: (أجزأه استحساناً) وهو رواية عن أبي يوسف لأنه العادة. والثابت عادة كالثابت بالنص فيما فيه معنى المونة. بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكاة لا تسقط عنها إلا بإذنها صريحاً إذ لا يتحقق معنى الطاعة والابتلاء إلا به، وفيه نظر. فإن معنى المونة لا ينفي ما فيه من معنى العبادة المتفرعة عن الابتلاء واختيار الطاعة من المخالفة، فإن ادعى أن ذلك تابع في صدقة الفطر منعناه، وقد صرحوا بأن الغالب في صدقة الفطر معنى العبادة. نعم إن أمكن أن يوجه هكذا بأن الثابت عادة لما كان كالثابت نصاً كان أداؤه متضمناً اختيارها ونيتها، بخلاف الزكاة فإنها لا عادة فيها، ولو قدر فيها عادة قلنا بالأجزاء فيها أيضاً لكنها منتفية فيها ثم الوجه وإلا فلا قوله: (فيؤدي إلى الشئ) هو مكسور المثناة مقصوراً، وأورد عليه أن الشئ عبارة عن تثنية الشيء الواحد وهو متنف لا اختلاف الواجبين كما وسبباً فإنه في الفطر الرأس وفي

(وممالكه) بالجر يتناول العبيد والمديرين وأمهات الأولاد دون المكاتبين على ما سنذكره. وقوله: (فإن كان لهم مال يؤدي من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله) وهو استحسان. وقال محمد وهو قول زفر رحمهما الله: «وهو القياس لا يؤدي إلا من مال نفسه، ولو أدى من مال الصغير ضمن لأنها زكاة في الشريعة كزكاة المملوك، فلا تجب على الصغير ولأنها عبادة والصغير ليس بأهل لوجوبها. وجه الاستحسان أن الشرع أجراه مجرى المونة حيث أوجب على الإنسان من جهة غيره، فأشبهه النفقة، ونفقة الصغير في ماله إذا كان له مال وكما يؤدي عن الصغير من ماله فكذلك عن ممالك الصغير والمجنون في ذلك بمنزلة الصغير. قال: (ولا يؤدي عن زوجته) وقال الشافعي: يجب على الرجل أن يؤدي صدقة الفطر عن زوجته لقوله ﷺ «أدوا عن تمونون» وهو يمون زوجته، ولنا ما ذكره في الكتاب ووجهه: أنه ﷺ ذكر المونة مطلقة، والمطلق ينصرف إلى الكامل وليس عليه مؤنتها كاملة لأنه لا يمونها في غير. الرواتب كالمداواة، وكذلك لا بد من الولاية، وليس له عليها ولاية إلا في حقوق النكاح. (ولا) يؤدي (عن أولاده الكبار وإن كانوا في عياله) بأن يكونوا فقراء زمني لأنه لا يستحق عليهم ولاية فصاروا كالأجانب. وقوله: (ولو أدى عنهم) ظاهر، وهو استحسان، والقياس أن لا يصح كما إذا أدى الزكاة بغير إذنها. وجه الاستحسان أن الصدقة فيها معنى المونة فيجوز أن تسقط بأداء الغير وإن لم يوجد الإذن صريحاً، وفي العادة أن الزوج هو الذي يؤدي عنها فكان الإذن ثابتاً عادة، بخلاف الزكاة فإنها عبادة محضة لا تصح بدون الإذن صريحاً (ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية) ولأنه لا يمونه (ولا المكاتب عن نفسه لفقره) لأنه مملوك مالا، ومن كان كذلك ليس من أهل ملك المال، وقد قررناه في التقرير على وجه لم نسبق إليه فليطلب ثمة. (وفي المدير وأم الولد ولاية المولى ثابتة) لأنها لا تعدم بالتدبير والاستيلاء

قوله: (الإطلاق قوله ﷺ «لا شيء في الصدقة») أقول: يجوز أن يقال على تسليم ثبوت الحديث المراد بالصدقة هي الزكاة المفروضة

(١) تقدم في الذي قبله.

(٢) تقدم قبل حديث واحد.

الثني (والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما (وكذا العبيد بين اثنين عند أبي حنيفة رحمه الله) وقالوا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الأشخاص بناء على أنه لا

الزكاة ماليتها لا هي نفسها ومحلاً، ففي الفطر الزكاة حتى لا تسقط بعروض الفقر بعد الوجوب، وفي الزكاة المال حتى تسقط به بأن هلك المال فلا ثني على أنه لو كان لزم قبوله بعد لزومه شرعاً بشيئته بالدليل الموجب للزكاة مطلقاً، والدليل الموجب للفطرة مطلقاً وعدم ثبوت نافية. وقيل في الوجه غير ما ذكر المصنف وهو أن الانتفاء لانتهاء السبب لأنه ليس رأساً أعد للمؤنة بل من ضرورة بقائه فيحصل مقصوده من الربح في التجارة، ولا يخفى أنه لم يقدّم الدليل سوى على أن السبب رأس يمونه الخ لا يفيد كونه أعد لأن يمان غاية ما في الباب أن الرأس الواحد جعلت سبباً في الزكاة باعتبار ماليتها وفي صدقة أخرى باعتبار معنى المؤنة والولاية عليه ولا مانع من ذلك قوله: (لقصور الولاية والمؤنة) يعني أن السبب هو رأس عليه مؤنته، لأن المفاد بالنص من قوله «ممن تمنون» ممن عليكم مؤنته، وليس على كل منهما مؤنته، وليس على كل منهما مؤنته، بل بعضها وبعض الشيء ليس إياه، ولا سبب إلا هذا فعند انتفائه يبقى على العدم الأصلي لا أن العدم يؤثر شيئاً قوله: (وقالوا) هذا بناء على كون قول أبي يوسف كقول محمد بل الأصح أن قوله مع أبي حنيفة، ثم أبو حنيفة مرّ على أصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبراً ولم يجتمع لواحد ما يسمى رأساً، ومحمد مرّ على أصله من جواز ذلك، وأبو يوسف مع محمد في القسمة، ومع أبي حنيفة في صدقة الفطر، لأن ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك، ولذا تجب عن الولد ولا ملك ولا تجب عن الأب مع الملك فيه، ولو سلم فجواز القسمة ليس علة تامة لثبوتها، وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك أحد رأس كامل. وقد قيل: إن الوجوب عند محمد على العبد وفيه نظر. فإنه لو كان لم يختلف الحال بين العبيد والعبد الواحد فكان يجب على سيدي العبد الواحد، ولا يجب على سيد العبد الكافر كقول الشافعي. وعن هذا قيل: هو أعني عدم الوجوب على واحد من الشريكين في العبيد بالإجماع أي بالاتفاق، ولو كان لهما جارية مشتركة فجاءت بولد فاذعياه أو ادعيا لقيط لا تجب عليهما عن الأم لما

وإنما تختل المالية ولا عبرة بها هنا لأنه يؤدي عن نفسه وأولاده الصغار ولا مالية فيهم (ولا يخرج عن ممالكه للتجارة خلافاً للشافعي فإن عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكاة على المولى) فهما حقان ثابتان في محلين مختلفين (فلا تنافي) بينهما فجاز اجتماعهما (وعندنا وجوبها على المولى بسبب العبد كالتزكاة) فلو أوجبناها عليه أدى إلى الثني وهو لا يجوز لإطلاق قوله ﷺ «لا ثني في الصدقة» والثني مكسور مقصور: أي لا تؤخذ في السنة مرتين. فإن قيل: سبب الزكاة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤنة رءوسهم ومحل الزكاة بعض النصاب، ومحل الصدقة الزكاة، فإذا هما حقان مختلفان سبباً ومحلاً فلا يؤدي إلى الثني لأن الثني عبارة عن ثنية الشيء الواحد وهما شيئان فكانا كنفقة عبيد التجارة مع الزكاة. أوجب بأن الشرع بنى هذه الصدقة على المؤنة فقال: «أدوا عن تمنون» وهذه العبيد معدة للتجارة لا للمؤنة، والنفقة التي يغرما فيهم لطلب الزيادة منهم فتكون ساقطة العبرة بحكم القصد، ألا ترى أن المضارب يملك هذا الانفاق وهو غير مأذون إلا بالتجارة، وإذا سقطت المؤنة حكماً في مال التجارة أشبه السقوط حقيقة، ولو سقطت حقيقة بالإباق أو الغصب أو الكتابة سقطت الصدقة لعدم المؤنة فكذا هذا، فعلم بهذا أن سقوط صدقة الفطر ههنا لزوال سبب الوجوب وهو المؤنة لا لتناف بين الواجبين. وقوله: (والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما) وقد تقدم أن الولاية والمؤنة الكاملتين سبب ولم يوجد. وقوله: (وكذا العبيد بين اثنين) يعني لا تجب الصدقة (عند أبي حنيفة وقالوا على كل واحد ما يخصه من الرؤوس دون الأشخاص) أي الكسور حتى لو كان بينهما خمسة أعبد يجب على كل واحد منها صدقة الفطر عن

كما سبق من الشارح مثله دفعاً للتعارض بينه وبين إطلاق حديث الفطرة قوله: (ومحل الصدقة الزكاة) أقول: حتى لا تسقط بعروض الفقر بعد الوجوب قوله: (أوجب بأن الشرع بني الخ) أقول: جواب بتفسير الدليل قال المصنف: (ولنا أن الملك موقوف) أقول: وهذا لا يكون جواباً عما قاله زفر رحمه الله والجواب عنه أن يقال: وكذا الولاية موقوفة فيخرج الجواب حينئذ عما قاله زفر رحمه الله.

يرى قسمة الرقيق وهما يريانهما، وقيل هو بالإجماع لأنه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما (ويؤذي المسلم الفطرة عن عبده الكافر) لإطلاق ما روينا ولقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما «أدوا عن كل حرّ وعبد يهودي أو نصراني أو مجوسي» الحديث ولأن السبب قد تحقق والمولى من أهله، وفيه خلاف الشافعي رحمه الله لأن الوجوب عنده على العبد، وهو ليس من أهله، ولو كان على العكس فلا

قلنا وتجب عن الولد على كل منهما فطرة كاملة عند أبي يوسف لأن البنوة ثابتة من كل منهما كمالاً إذ ثبوت النسب لا يتجزأ، ولهذا لو مات أحدهما كان ولدًا للباقى منهما. وقال محمد: عليهما صدقة واحدة لأن الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لأنها قابلة للتجزئ والمؤنة، ولو كان أحدهما موسراً والآخر معسراً أو ميتاً فعلى الآخر صدقة تامة عندهما، ولو كان له عبد أبق أو مأسور أو مغصوب مجحود ولا بينة فحلف الغاصب فعاد الأبق، ورد المغصوب بعد يوم الفطر كان عليه صدقة ما مضى، ويؤدي عن عبده المرهون إذا كان فيه وفاء: يعني وله نصاب، وعن أبي يوسف ليس عليه أن يؤدي حتى يفتكه فإذا أفتكه أعطي لما مضى، ويجب عليه فطرة عبده المستأجر والمأذون، وإن كان مستغرقاً بالدين، ولا تجب عن عبد عبده المأذون لأنه إذا كان على المأذون دين لا يملك المولى عبده، وإن لم يكن فهو للتجارة، فلو اشتراه المأذون للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته، فإن كان عليه دين فعلى الخلاف في ملك المولى للإكساب وعدمه وفي العبد الموصي بخدمته على مالك الرقبة، وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عمدًا أو خطأ، وما وقع في شرح الكنتز، والعبد الموصي برقبته لإنسان لا تجب فطرته من سهو القلم، ولو بيع العبد بيعاً فاسداً فمر يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري وأعتقه فالفطرة على البائع، وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض المشتري، ثم استرده البائع، فإن لم يسترده وأعتقه المشتري أو باعه فالصدقة على المشتري لتقرر ملكه قوله: (لإطلاق ما روينا) استدلل بأمرين ثانيهما ضعيف عند أهل النقل فيبقى الأول سالماً، أما الحديث فهو ما رواه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام «أدوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير ذكر أو أنثى يهودي أو نصراني حرّ أو مملوك نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير»^(١) وهو

العبدین ولا تجب عن الخامس. أبو حنيفة مرّ على أصله فإنه لا يرى قسمة الرقيق جبراً فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبداً، ومحمد كذلك فإنه يرى قسمة الرقيق جبراً، وباعتبار القسمة ملك كل واحد منهما في البعض متكامل، وإلحاق أبي يوسف بمحمد ههنا مخالف لما ذكره في المبسوط حيث قال: فإن كان بينهما ممالك للخدمة فعلى قول أبي حنيفة لا يجب على واحد منهما صدقة الفطر عنهم، وعند محمد يجب على كل واحد منهما الصدقة في حصته إذا كانت كاملة في نفسها، ومذهب أبي يوسف مضطرب، والأصح أن قوله كقول أبي حنيفة وعذره أن القسمة تنبني على الملك، فأما وجوب الصدقة فينبني على الولاية والمؤنة لا على الملك حتى تجب الصدقة فيما لا ملك له فيه كالولد الصغير، وليس لواحد منهما ولاية كاملة على شيء من هذه الرءوس كما تقدم ووجه قوله: إذا كان كقول محمد هو ما ذكره في الكتاب (وهما يريانهما وقيل هو

(١) باطل بهذا اللفظ. أخرجه الدارقطني ١٥٠/٢ من حديث عباس وفي إسناده سلام الطويل.

قال الدارقطني: متروك الحديث ولم يستنده غير اه وصدر الحديث: «صدقة الفطر على كل صغير وكبير...». وأخرج أبو داود ١٦٢٢ والنسائي ٥٢/٥ البيهقي ١٦٨/٤ عن الحسن قال: خطبنا ابن عباس بالبصرة في آخر رمضان. فقال: أدوا صدقة صومكم... وفيه: «فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة على كل صغير وكبير، ذكر وأنثى حر وعبد، صاع، تمر أو صاع شعير، أو نصف صاع قمح فلما قدم علي رضي الله عنه، ورأى رخص الشعير قال: لو جعلتموه صاعاً من كل شيء». قال البيهقي: سئل علي المدني عن حديث ابن عباس هذا فقال: حديث بصري وإسناده مرسل والحسن لم يسمع من ابن عباس وما رآه قط كان بالمدينة.

وقال البيهقي: حديث الحسن عن ابن عباس مرسل وقد روينا عن أبي رجاء العطاردي سماعاً من ابن عباس في هذه الخطبة في صدقة الفطر صاع من طعام اه وقال الزيلعي في نصب الراية ٤١٩/٢: قال صاحب التنقيح: الحديث رواه ثقات مشهورون لكنّ فيه إرسالاً فإن الحسن لم يسمع من ابن عباس وقد جاء في مسند أبي يعلى الموصلي في حديث عن الحسن قال: أخبرني ابن عباس، وهذا إن ثبت دل على سماعه منه اه لكن هذا خلاف ما عليه أهل الحديث، بأنه لم يسمع منه، فهذا الخبر ضعيف أيضاً، وأما الأول فباطل، وأشار إلى ذلك ابن الهمام رحمه الله تعالى.

وجوب بالاتفاق. (ومن باع عبداً وأحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له) معناه إذا مر يوم الفطر والخيار باق، وقال زفر رحمه الله: على من له الخيار لأن الولاية له. وقال الشافعي رحمه الله: على من له الملك لأنه من وظائفه كالنفقة، ولنا أن الملك موقوف لأنه لو ردّ يعود إلى قديم ملك البائع ولو أجزيت يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبتني عليه بخلاف النفقة لأنها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف، وزكاة التجارة على هذا الخلاف.

ضعيف بل عدّ في الموضوعات من قبل سلام الطويل فإنه متروك مرمي بالوضع وقد تفرد بهذه الزيادة ولفظ مجوسي لم تعلم مروية، وأما الآخر فإن الإطلاق في العبد في الصحيح يوجبها في الكافر والتقييد في الصحيح أيضاً. بقوله من المسلمین. لا يعارضه لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الأسباب لأنه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المقيد والمطلق سبباً بخلاف ورودهما في حكم واحد، وكل من قال بأن أفراد فرد من العام لا يوجب التخصيص يلزمه أن يقول إن تعليق حكم بمطلق ثم تعليقه بعينه بمقيد لا يوجب تقييد ذلك المطلق بأدنى تأمل، نعم إذا لم يمكن العمل بهما صير إليه ضرورة قوله: (وأحدهما بالخيار) أو كان الخيار لهما ومر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له فإن تم البيع فعلى المشتري وإن فسخ فعلى البائع، وقال زفر: تجب على من له الخيار كيفما كان لأن الولاية له، والزوال في اختياره فلا يعتبر في حكم عليه كالمقيم إذا سافر في نهار رمضان

بالإجماع) أي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنين بإجماع علمائنا الثلاثة لأنه لا يجتمع نصيب كل واحد من الشريكين قبل القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد من الشريكين. وقوله: (ويؤدى المسلم الفطرة) أي صدقة الفطر (عن عبده الكافر لإطلاق ما رويها) من حديث ثعلبة في أول الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام «أدوا عن كل حرّ وعبداً» (ولقوله ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله عنهما «أدوا عن كل حرّ وعبداً يهودي أو نصراني أو مجوسي» الحديث، ولأن السبب قد تحقق) وهو رأس يمونه بولايته عليه (والمولى من أهله) أي من أهل الوجوب، لا يقال إضمار قبل الذكر لأن الشهرة قائمة مقام الذكر (وفيه خلاف الشافعي لأن الوجوب عنده على العبد وهو ليس من أهله) أي من أهل الوجوب، وهو يستدل لإثبات هذا الأصل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ «فرض صدقة الفطر على كل حرّ وعبداً» فإن الكلمة «على» للإيجاب ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «أدوا عن تمونون» فإن الوجوب على من خوطب بالأداء وهم الموالي، وكلمة «على» في حديث ابن عمر بمعنى عن كما في قوله تعالى «إذا اکتالوا على الناس يستوفون» أي عن الناس (ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق) أما عندنا فظاهر لأن المولى ليس بأهل للوجوب عليه ولا للأداء، وأما عنده فلأن تحمل المولى عن مملوكه يستدعي أهلية أداء العبادة والكافر ليس بأهل له، والوجوب عنده باعتبار تحمل المولى الأداء عنه، فإذا انعدم ذلك في حق المملوك لم يجب أصلاً (ومن باع عبداً وأحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له) حق إذا تم البيع فعلى المشتري، وإن انتقض فعلى البائع. وقوله: (معناه إذا مرّ يوم الفطر والخيار باق) قال الإمام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه: هذا من قبيل إطلاق اسم الكل وإرادة البعض لأن مضي كل يوم الفطر ليس بشرط (وقال زفر على من له الخيار) لأن سبب الصدقة الولاية الكاملة والولاية الكاملة لمن له الخيار، لأنه إن أجازته تم وإن لم يجزه انفسخ وقال الشافعي: (على من له الملك) وهو المشتري، فإن مذهبه أن خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري كخيار العيب كذا في النهاية (لأنه) أي لأن صدقة الفطر بمعنى التصدق (من وظائفه) أي الملك وما هو كذلك فإنه على المالك (كالنفقة) فإنها مدة الخيار على المالك (ولنا أن الملك موقوف) يعني سلمنا أنها وظيفة الملك لكن الملك موقوف (لأنه لو رد لعاد إلى قديم ملك البائع ولو أجزيت يثبت الملك للمشتري من وقت العقد) وكل ما كان موقوفاً فالمبتني عليه كذلك لأن التردد في الأصل يستلزم التردد في الفرع (بخلاف النفقة) فإنها وإن كانت تنبني على الملك لكنها تثبت (للحاجة الناجزة) أي الواقعة في الحال (فلا تقبل التوقف)، وهذا الجواب بطريق التنزل لا بحسب الواقع فإنها لو كانت وظيفة الملك لما وجبت عليه عن نفسه وأولاده الصغار، (وزكاة التجارة على هذا الخلاف) يعني إذا كان لرجل عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة على أنه بالخيار فحال الحول والخيار باق فزكاته على من يصير الملك له، أو على من له الخيار، أو على من له الملك لأن العروض بدل العبد، وحولان الحول على البذل كحولانه على المبدل كذا

حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لأن إنشاءه باختياره فلا يعتبر. وقال الشافعي: على من له الملك لأنه من وظائفه كالتفقة. ولنا أن الملك والولاية موقوفان فيتوقف ما يبني عليهما، ألا يرى أنه لو فسخ يعود إلى قديم ملك البائع ولو أجزى يستند الملك للمشتري إلى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة، وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم إلى من يصير له إن كان عنده نصاب فيزيكه مع نصابه، ولو لم يكن في البيع خيار، ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر فقبضه فالفطرة على المشتري، ولو مات قبل قبضه لا صدقة على واحد منهما لقصور ملك المشتري وعوده إلى البائع غير منتفع به فكان كالأبق بل أشد، ولو رده قبل القبض بخيار عيب أو رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع لأنه عاد إليه قديم ملكه منتفعاً به وبعد القبض على المشتري، لأنه زال ملكه بعد تمامه وتأكد.

نقل عن حميد الدين الضرير. وقيل: صورته رجلان لأحدهما عشرون ديناراً ولآخر عرض يساويه في القيمة ومبدأ حولهما على السواء، ففي آخر الحول باع صاحب العرض عرضه من الآخر بشرط الخيار له أو للمشتري، فازداد قيمة العرض في مدة الخيار قبل تمام الحول، ثم تم الحول، فإن تقرر الملك للبائع يجب عليه بحصة الزيادة شيء وإن تقرر للمشتري يجب عليه ذلك أيضاً عندنا.

فصل في مقدار الواجب ووقته

(الفطرة نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير) وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله، الزبيب بمنزلة الشعير، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، والأول رواية الجامع الصغير، وقال

فصل في مقدار الواجب ووقته

قوله: (أو دقيق أو سويق) أي دقيق البرّ وسويقة، أما دقيق الشعير وسويقه فمعتبر بالشعير قوله: (وهو رواية عن أبي حنيفة) رواها الحسن عنه وصححها أبو اليسر لما ثبت في الحديث من تقديرها بصاع كما ستقف عليه عن قريب، ودفع الخلاف بينهم بأن أبا حنيفة إنما قال ذلك لعزّة الزبيب في زمانه كالحنطة لا يقوى لأن المنصوص على قدر فيه لا ينقص عن ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الأسباب قوله: (لحديث أبي سعيد) اعلم أن الأحاديث والآثار تعارضت في مقدار الحنطة ولا بأس بسوق نبذة منها لتطلعك على الحال، أما ما من طرفنا فسيأتي من كلام المصنف، وأما ما من طرف المخالف لنا فحديث أبي سعيد «كنا نخرج إذ كان رسول الله ﷺ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حرّ أو مملوك صاعاً من طعام أو صاعاً من أقط. أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب، فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجاً أو معتمراً، فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس أن قال: إني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك. قال أبو سعيد: أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه»^(١) رواه الستة مختصراً ومطولاً. وجه الاستدلال بلفظة طعام فإنها عند الإطلاق يتبادر منها البر، وأيضاً فقد عطف عليه هنا التمر والشعير وغيرهما فلم يبق مراده منه إلا الحنطة، ولأنه أبى أن يخرج نصف صاع منه وقال: «لا أزال أخرجه كما كنت أخرجه»^(٢) فدل أنه كان يخرج منه صاعاً. وأيضاً وقع في رواية الحاكم عنه «صاعاً من حنطة»^(٣) وأخرج الحاكم أيضاً عن عياض بن عبد الله قال: قال أبو سعيد: «وذكر عنده وصدقة الفطر فقال: لا أخرج إلا ما كنت أخرجه في عهد رسول الله ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، فقال له رجل: أو مدين من قمح فقال: لا تلك قيمة معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها وصححه»^(٤) وأخرج أيضاً عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ «فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من بر»^(٥) الحديث وصححه. وأخرج الدارقطني عن مبارك بن فضالة عن

فصل في مقدار الواجب ووقته

لما ذكر وجوب صدقة الفطر وشروطه ومن تجب عليه ومن تجب عنه شرع في بيان ما يؤدي به صدقة الفطر وقدره وكلامه واضح. وقوله: (لحديث أبي سعيد الخدري) روي عن مروان بن الحكم أنه كتب إلى أبي سعيد الخدري يسأله عن

فصل في مقدار الواجب ووقته

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٥٠٨ مختصراً. ومسلم ٩٨٥ مختصراً ومطولاً وأبو داود ١٦٦٦ والنسائي ٥٣/٥، ٥١ والترمذي ٧١٢ والدارمي ١/٣٩٢ والشافعي ٢٥٢/١ والدارقطني ١٤٦/٢ وابن حبان ٣٣٠٥ والبيهقي ١٦٥/٤ والطحاوي ٤٢/٢ وأحمد ٩٨، ٢٣/٣ كلهم من حديث أبي سعيد الخدري بألفاظ متقاربة مختصراً ومطولاً، ولفظ البخاري «كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب، فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال: أرى مداً من هذا يعدل مدين».

(٢) تقدم في الذي قبله.

(٣) هذه الرواية عند الحاكم ٤١١/١ وهي ليست محفوظة كما قال أبو داود عند حديث ١٦٦٦، وهو الآتي.

(٤) جيد. أخرجه النسائي ٥٣/٥ وكذا أبو داود ١٦٦٦ والدارقطني ١٤٥/٢ والبيهقي ١٦٥/٤، ١٦٦ وابن حبان ٣٣٠٦ والطحاوي ٤٢/٢ كلهم من حديث أبي سعيد الخدري. ورجاله ثقات غير عبد الله بن عبد الله بن عثمان بن حكيم روى عنه جماعة، وأخرج حديثه أبو داود والنسائي، وقد صح ابن إسحاق بالتحديث، فانتفت شبهة تدليس، وقد توبع فقد أسنده أبو داود من وجه آخر ورجاله ثقات.

(٥) حسن. أخرجه الدارقطني ١٤٥/٢ والحاكم ٤١٠/١ والبيهقي ١٦٦/٤، ١٣٧ وأحمد ٦٦/٢، ١٣٧ كلهم من حديث ابن عمر صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، ورجاله كلهم ثقات سوى سعيد بن عبد الرحمن الجمحي صدوق له أوهام لكنه من رجال مسلم كما في التقریب.

الشافعي: من جميع ذلك صاع لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله ﷺ. ولنا ما رويناه وهو مذهب جماعة من الصحابة فيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم أجمعين، وما رواه

أيوب إلى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام «فرض على الذكر والأنثى والحز والعبد صدقة رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من طعام»^(١) وأخرج الطحاوي في المشكل عن ابن شوذب عن أيوب يبلغ به إلى ابن عمر «فرض عليه الصلاة والسلام صدقة الفطر إلى أن قال: أو صاعاً من بر، قال: ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه»^(٢) وأخرج الحاكم عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ حض على صدقة رمضان على كل إنسان صاع من تمر أو صاع من شعير أو صاع من قمح»^(٣) وأخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «أمرنا عليه الصلاة والسلام أن نعطي صدقة رمضان عن الصغير والكبير والحز والمملوك صاعاً من طعام، من أدى برأ قبل منه، ومن أدى شعيراً قبل منه»^(٤) الحديث، أخرج أيضاً عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده قال «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر وفيه أو صاعاً من طعام»^(٥) وأخرج نحوه عنه عليه الصلاة والسلام من حديث مالك بن أوس بن كلب عن أبيه قال: قال عليه الصلاة والسلام «أخرجوا زكاة الفطر صاعاً من طعام» قال: وطعامنا يومئذ البر والتمر والزيبب والأقط»^(٦). وأخرج الحاكم عن الحرث بن عتي رضي الله عنه عليه الصلاة والسلام «في صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو عبد صاع من بر أو صاع من تمر»^(٧) (قال المصنف رحمه الله: ولنا ما رويناه الخ) يريد ما

صدقة الفطر فقال: كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من الطعام أو صاعاً من التمر أو صاعاً من الشعير (ولنا ما رويناه)

- (١) أخرجه الدارقطني ١٤٣/٢ من حديث ابن عمر في إسناده مبارك بن فضالة.
قال الزيلعي في نصب الراية ٤٢٥/٢: قال ابن الجوزي مبارك كان أحمد يضعفه ولا يعبا به، وضعفه النسائي وابن معين، وتعقبه صاحب التنقيح بقوله: مبارك قد حسن أمره غير واحد من الأئمة.
قال الفلاس: سمعت عفان يقول: كان مبارك بن فضالة ثقة، وأثنى عليه يحيى القطان وقال أبو زرعة: يدلس كثيراً، فإذا قال: حدثنا فهو ثقة وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري تقدم قبل أربعة أحاديث. فهو حسن لشاهده. والله تعالى أعلم.
- (٢) ضعيف هكذا. أخرجه الطحاوي في المشكل ٣٣٧/٤ من حديث ابن عمر.
قال الطحاوي: لا نعلم أحداً من أصحاب أيوب تابع ابن شوذب على زيادة التبر فيه، وقد خالفه حماد بن سلمة وحماد بن زيد عن أيوب وكل منهما حجة عليه، وليس هو حجة عليهما، فكيف وقد اجتمعا، وأيضاً في حديثه ما يدل على خطئه وهو قوله: «ثم عدل الناس... فكيف يجوز أن يعدلوا صنفاً مفروضاً ببعض صنف مفروض منه؟! وإنما يجوز أن يعدل المفروض بما سواه مما ليس بمفروض اه انظر الزيلعي ٢/٤٢٤، ٤٢٥.
- ضعيف. أخرجه الدارقطني ١٤٤/٢ والحاكم ٤١٠/١. كلاهما من حديث أبي هريرة وفي إسناده بكر بن الأسود ليس بالقوي كذا قال الدارقطني، وقال الحاكم: حديث صحيح. وتعقبه الذهبي بقوله: بكر ليس بحجة.
وقال الزيلعي في نصب الراية ٤٢٥/٢: قال النسائي: بكر ليس به بأس إلا في الزهري وقال ابن عدي: هو في غير الزهري صالح الحديث وفي الزهري يروي أشياء خالف فيها الناس وقد استشهد به البخاري وروى له مسلم في مقدمة كتابه وقال أبو حاتم عنه: صدوق اه قلت: وهنا رواه عن الزهري وهو وإي في روايته عنه.
- (٣) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١٤٤/٢ من حديث ابن عباس.
قال الزيلعي في نصب الراية ٤٢٥/٢: قال في التنقيح: رجاله ثقات غير أن فيه انقطاعاً. قال أحمد وابن المدني وابن معين والبيهقي: محمد بن سيرين لم يسمع من ابن عباس شيئاً، وقال ابن أبي حاتم في علله: سألت أبي عن هذا الحديث فقال: حديث منكر.
- (٤) ضعيف أخرجه الدارقطني ١٤٤/٢ من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده.
قال الزيلعي في نصب الراية ٤٢٥/٢، ٤٢٦: كثير هذا مجمع على تضعيفه، ولم يوافق الترمذي على تصحيح حديثه في موضع وتحسينه في آخر. قال أحمد: ليس بشيء وقال الشافعي: هو ركن من أركان الكذب وقال النسائي والدارقطني: متروك، وإسحاق الحيني تكلم فيه.
- (٥) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١٤٧/٢ من حديث مالك بن أوس بن كلب عن أبيه. وفي إسناده عمر بن صبهان قال أحمد: ليس بشيء وقال ابن معين: لا يساوي فلساً، وقال النسائي والرازي والدارقطني: متروك. قاله الزيلعي في نصب الراية ٤٢٦/٢.
- (٦) الراجح وقفه. أخرجه الدارقطني ١٤٩/٢ والحاكم ٤١١/١ والبيهقي ١٦٦/٤ كلهم من حديث علي وأخرجه البيهقي والدارقطني موقوفاً وصوباً وقفه.
- وفي لفظه اختلاف فعند الحاكم هكذا: «صاع» وفي الدارقطني «أو نصف صاع».

محمول على الزيادة تطوعاً. ولهما في الزبيب أنه والتمر يتقاربان في المقصود، وله أنه والبر يتقاربان في المعنى لأنه

تقدم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير^(١)، وقد قدمنا بعض طرقه الصحيحة، وأنه يفيد أن الواجب نصف صاع من برّ. والجواب عما أورد، أما الأخير فالحرث لا يحتج به مع أنه قد رواه الدارقطني على خلاف ذلك، ففي روايته «أو نصف صاع»^(٢) وروى عبد الرزاق والطحاوي عن عليّ قال: «صدقة الفطر على من جرت عليه نفقتك نصف صاع من برّ أو صاع من شعير أو تمر فاندفع»^(٣) وأما ما يليه فضعيف جداً بعمر بن محمد بن صهبان متروك، قاله النسائي والرازي والدارقطني. وقال ابن معين: لا يساوي فلساً، وقال أحمد: ليس بشيء فاندفع. وأما ما يليه فضعيف جداً بكثير بن عبد الله مجمع على تضعيفه. ونفس الشافعي قال: فيه ركن من أركان الكذب فاندفع. وأما ما يليه فمنقطع لأن ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس شيئاً، وقال أبو حاتم فيه حديث منكر وهم يضعفون بمثل هذا. وأما ما يليه ففيه سفیان بن حسين اختلف فيه، قال الدارقطني: والأكثر على تضعيفه في الرواية عن الزهري، وقد روى هذا الحديث عن الزهري. وأما ما يليه فقال الطحاوي: لا نعلم أحداً من أصحاب أيوب تابع ابن شوذب على زيادة البر فيه، وقد خالفه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن أيوب وكل منهما حجة عليه فكيف وقد اجتمعا، وأيضاً ففي حديثه ما يدل على خطئه وهو قوله: ثم عدل الناس نصف صاع من برّ بصاع مما سواه. فكيف يجوز أن يعدلوا صنفاً مفروضاً ببعض صنف مفروض منه، وإنما يجوز أن يعدل المفروض بما ليس بمفروض اهـ. لكن قد تابعه مبارك بن فضالة عن أيوب في رواية الدارقطني، وهي التي تلي رواية الطحاوي فيما كتبناه مع عدم ذكر تلك الزيادة الموجبة للفساد، لكن مباركاً لا يعدل حماد بن سلمة فإنه اختلف فيه، ضعفه أحمد والنسائي، وثقه عفان ويحيى بن سعيد، وقال أبو زرعة: يدلس كثيراً فإذا قال: حدثنا فهو ثقة، والذي رأيته هكذا عن مبارك بن فضالة عن أيوب. وأما ما يليه: أعني رواية الحاكم عن ابن عمر ففيه سعيد بن عبد الرحمن، ضعفه ابن حبان، لكن وثقه ابن معين، وأخرج له مسلم في صحيحه إلا أنه مع ذلك كان يهيم في الشيء كما قال ابن عدي، وحديثه، هذا عن ابن عمر يدل على الخطأ فيه، لا أعني خطأه هو بل الله أعلم بمنشئه ما اتفق عليه البخاري ومسلم عن ابن عمر «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر على الذكر والأنثى والحزّ والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير»^(٤) فعدل الناس به مدين من حنطة. فصرح بأن مدين من قمح إنما علمه ابن عمر من تعديل الناس به بعد رسول الله ﷺ وإلا لرفعه، وبنفس هذا رد البيهقي على ما رواه هو والدارقطني عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام «أنه أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة أو صاع من تمر»^(٥) فقال: كيف يصح؟ ورواية الجماعة عن ابن عمر أن تعديل الصاع بمدين من حنطة إنما كان بعد رسول الله ﷺ، وأما حديث أبي سعيد^(٦) فرواية الحاكم فيه صاعاً من حنطة ليست صحيحة، وقد أشار إليها أبو داود حيث قال: وذكر فيه رجل واحد عن ابن عليّ أو صاع من حنطة وليس بمحفوظ،

يعني في أول الباب من حديث ثعلبة بن صعير (وهو مذهب جماعة من الصحابة فيهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم) قال أبو الحسن الكرخي رحمه الله: لم ينقل عن أحد منهم أنه لم يجوز أداء نصف صاع من بر (وما رواه محمود على الزيادة

(١) تقدم في أوائل باب صدقة الفطر.

(٢) هو المتقدم قبل حديث.

(٣) موقوف: أخرجه الدارقطني ١٥٢/٢ وابن أبي شيبة ٣٦/٣ كلاهما عن علي موقوفاً.

(٤) تقدم تخريجه في أوائل باب صدقة الفطر.

(٥) منكر. أخرجه الدارقطني ١٤٥/٢، ٢١٣ والبيهقي ١٦٨/٤ كلاهما من حديث ابن عمر.

قال البيهقي: وهذا لا يصح، وكيف يكون صحيحاً ورواية الجماعة عن نافع عن ابن عمر تعديل الصاع بمدين من حنطة كان بعد رسول الله ﷺ اهـ. وقال الزيلعي ٤٢١/٢: أعلمه ابن الجوزي بسليمان بن موسى قال: قال ابن المديني: مطعون عليه، وقال البخاري: عنده مناكير.

(٦) تقدم في أول هذا الفصل. في مقدار الواجب.

يؤكل كل واحد منهما كله، بخلاف الشعير والتمر لأن كل واحد منهما يؤكل ويلقي من التمر النواة ومن الشعير

وذكر معاوية بن هشام نصف صاع من برّ وهو وهم من معاوية بن هشام أو ممن رواه عنه اهـ. وقال ابن خزيمة فذكر الحنطة في هذا الخبر غير محفوظ، ولا أدري ممن الوهم، وقول الرجل له أو مدين من قمح دال على أن ذكر الحنطة أول الخبر خطأ إذ لو كان صحيحاً لم يكن لقوله أو مدين من قمح معنى اهـ. وأما بدون هذه الزيادة كما هو رواية الجماعة فدلّل لنا فإنه صريح في موافقه الناس لمعاوية والناس إذ ذاك الصحابة والتابعون، فلو كان عند أحدهم عن رسول الله ﷺ تقدير الحنطة بصاع لم يسكت، ولم يعوّل على رأيه أحد، إذ لا يعوّل على الرأي مع معارضة النص له فدل أنه لم يحفظ أحد عن رسول الله ﷺ ممن حضره خلافه، ويلزمه أن ما ذكر أبو سعيد من قوله «مع بعضهم» من إخراج صاع من طعام لم يكن عن أمر النبي ﷺ به ولا مع علمه أنهم يفعلونه على أنه واجب، بل إما مع عدم علمه أو مع وجوده وعلمه بأن فعل البعض ذلك من باب الزيادة تطوعاً، هذا بعد تسليم أنهم كانوا يخرجون الحنطة في زمانه عليه الصلاة والسلام، وهو ممنوع، فقد روى ابن خزيمة في مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال: «لم تكن الصدقة على عهد رسول الله ﷺ إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة»^(١) ومما ينادي به ما عند البخاري عن أبي سعيد نفسه: «كنا نخرج في عهد رسول الله ﷺ يوم الفطر صاعاً من طعام. قال أبو سعيد: وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والأقط والتمر»^(٢) فلو كانت الحنطة من طعامهم الذي يخرج لبادر إلى ذكره قبل الكل إذ فيه صريح مستنده في خلاف معاوية، وعلى هذا يلزم كون الطعام في حديثه الأول مراداً به الأعم لا الحنطة بخصوصها فيكون الأقط وما بعده فيه عطف الخاص على العام دعا إليه. وإن كان خلاف الظاهر هذا الصريح عنه، ويلزمه كون المراد بقوله لا أزال أخرجه الخ لا أزال أخرج الصاع: أي كنا إنما نخرج مما ذكرته صاعاً وحين كثر هذا القوت الآخر فإنما أخرج منه أيضاً ذلك القدر. وحاصله في التحقيق أنه لم ير ذلك التقويم بل أن الواجب صاع، غير أنه اتفق أن ما منه الإخراج في زمن النبي ﷺ كان غير الحنطة، وأنه لو وقع الإخراج منها لأخرج صاع، ثم يبقى بعد هذا كله ما رواه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن نجه أن النبي ﷺ بعث منادياً ينادي في فجاج مكة: «ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر أو أنثى حر أو عبد صغير أو كبير مدان من قمح أو صاع مما سواه من الطعام»^(٣) وقال حسن غريب اهـ. وهو مرسل، فإن ابن جريج فيه عن عمرو بن شعيب ولم يسمع منه، وهو حجة عندنا بعد ثبوت العدالة والأمانة في المرسل. وما روى الحاكم عن عطاء أن رسول الله ﷺ بعث صارخاً بمكة: «إن صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح أو صاع

تطوعاً) وقوله: (ولهما في الزبيب أنه) أي الزبيب (والتمر يتقاربان في المقصود) وهو التفكه والاستحلاء فإنه يشبه التمر من حيث إنه حلو مأكول وله عجم كما للتمر نوى. وقوله: (ومراه) أي مراد محمد أو صاحب القدوري من قوله: أو دقيق أو

(١) جيد. أخرجه ابن خزيمة في مختصر المختصر كما في نصب الرابة ١٨/٢ من حديث ابن عمر. ونقل الزيلعي عن ابن دقيق العيد قوله: إسناده صحيح. اهـ. قلت هو في صحيح ابن خزيمة ٢٤٠٦.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٥١٠ من حديث أبي سعيد الخدري وتقدم حديث أبي سعيد قبل قليل.

(٣) يشبه الحسن. أخرجه الترمذي ٦٧٤ والدارقطني ١٤١/٢ كلاهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال الترمذي: حسن غريب.

وقال الزيلعي ٤٢٠/٢: أهله ابن الجوزي بسالم بن نوح قال ابن معين: ليس بشيء، وتعبه صاحب التنقيح بقوله: صدوق روى له مسلم، وقال أبو زرعة: صدوق ثقة، ووثقه ابن حبان، وقال النسائي: ليس بالقوي. وقال الدارقطني: فيه شيء، وقال ابن عدي: عنده غرائب وأفراد وأحاديثه مقاربة مختلفة اهـ.

وله طريق آخر أخرجه الدارقطني ٤٢/٢ وأخرجه البيهقي: ١٧٣/٤ من طريق آخر أيضاً، وقال البيهقي: قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: ابن جريج لم يسمع من عمرو بن شعيب اهـ قلت: سالم بن نوح تويع لكن علته عدم سماع ابن جريج من عمرو وهو مدلس وقد عنعنه. فالحديث يشبه الحسن.

التخالة، وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر، ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر، أما دقيق الشعير فكالشعير

من شعير وتمر^(١) ورواه البزار بلفظ: «أو صاع مما سوى ذلك من الطعام»^(٢) صححه الحاكم وأعله غيره بيحيى بن عباد عن ابن جريج ضعفه العقيلي. وقال الأزدي: منكر الحديث جداً عن ابن جريج، وهو يروي هذا الحديث عن ابن جريج. وما روى الدارقطني عن علي بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رسول الله ﷺ أمر صائحاً فصاح أن صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم مدان من قمح أو صاع من شعير أو تمر»^(٣) وإللال ابن الجوزي له بعلي بن صالح، قال: ضعفه. قال صاحب التنقيح: هذا خطأ منه لا نعلم أحداً ضعفه، لكنه غير مشهور الحال عند أبي حاتم، وذكر غيره أنه مكي معروف أحد العباد وكنيته أبو الحسن، وذكر جماعة روا عنه منهم الثوري ومعتز بن سليمان وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال: يعرف اه. فلم يبق فيه إلا إرسال وهو حجة بانفراده عند جمهور العلماء وعند الشافعي إذا اعتضد بمرسل آخر يروي من غير شيوخ الآخر كان حجة، وقد اعتضد بما قدمناه من حديث الترمذي^(٤)، وما رواه أبو داود والنسائي عن الحسن عن ابن عباس أنه خطب في آخر رمضان بالبصرة إلى أن قال «فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير أو نصف صاع قمح»^(٥) الحديث رواه ثقات مشهورون، إلا أن الحسن لم يسمع من ابن عباس فهو مرسل فإنه يعرف أهل الأصول يعم نحو هذا، وما رواه أبو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر مدين من حنطة»^(٦) ورواه الطحاوي قال: حدثنا المزني حدثنا الشافعي عن يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر مدين من حنطة»^(٧) قال في التنقيح: إسناده صحيح كالشمس، وكونه مرسل لا يضر فإنه مرسل سعيد ومراسيله حجة اه. وقول الشافعي حديث مدين خطأ حمله البيهقي على معنى أن الأخبار الثابتة تدل على أن التعديل بمدين كان بعد رسول الله ﷺ اه. وحاصله أنه رجح غيره وإن كان هو صحيحاً، وهو ليس بلازم بل القدر اللازم أن من قال ذلك كمعاوية أو حضر وقت خطبته لم يكن عنده علم من فرض النبي ﷺ في الحنطة، وليس يلزم من عدم علم أولئك عنه عليه الصلاة والسلام عدمه عنه في الواقع، نعم قد يكون مظنة ذلك لكن ليس بلازم البتة، بل يجب البقاء مع عدمه ما لم ينقل وجوده منه عليه الصلاة والسلام على وجه الصحة فيجب قبوله وعلى أنه لا يبعد فإن الأخبار تفيد أن

سويق (ما يتخذ من البر أما دقيق الشعير فكعنبه والأول أن يراعي فيهما) أي في الدقيق والسويق (القدر والقيمة احتياطاً) حتى

(١) ضعيف. أخرجه الحاكم ١/٤١٠ والبيهقي ٤/١٧٢ كلاهما عن ابن عباس وقد تقدم تخريجه في أوائل باب صدقة الفطر، وهو معلول بيحيى بن عباد.

(٢) رواه البزار كما في المجمع ٣/٨١ من حديث ابن عباس وقال الهيثمي: فيه يحيى بن عباد السعدي فيه كلام.

(٣) تقدم تخريجه قبل حديثين.

(٤) تقدم تخريجه قبل ثلاثة أحاديث.

(٥) تقدم تخريجه في باب صدقة الفطر قبيل فصل في مقدار الواجب.

(٦) مرسل جيد. أخرجه أبو داود في مراسيله ١٣٦ والطحاوي ٢/٤٥ كلاهما عن سعيد بن المسيب مرسلأً، قال الزيلعي في نصب الراية ٢/٤٢٣: قال ابن الجوزي: وهذا مع إرساله يحتمل أن يكون قوله: «مدين من حنطة تفسيراً من سعيد. قال صاحب التنقيح: قد جاء ما يرد هذا، فرواه سعيد بن منصور عن عبد الخالق الشيباني: قال: سمعت ابن المسيب يقول: كانت الصدقة على عهد رسول الله ﷺ صاع تمر، أو نصف صاع حنطة عن كل رأس.

(٧) مرسل. أخرجه البيهقي ٤/١٦٩ عن ابن المسيب مرسلأً ونقل قول الشافعي: حديث مدين خطأ. وقال البيهقي: وهو كما قال، فإن الأخبار الثابتة تدل على أن التعديل بمدين كان بعد رسول الله ﷺ اه. وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/٤٢٣: قال صاحب التنقيح: وهذا المرسل إسناده صحيح كالشمس وكونه مرسل لا يضر ومراسيل سعيد حجة. وقال الشيخ في «الإمام»: وهذا طريق استدلال غير راجع إلى حال الرواة، وإلا فالسند كله رجال الصحيح، ومراسيل سعيد اشتهر تقويتها وكلام الشافعي فيها والله أعلم اه. الزيلعي.

والأولى أن يراعي فيهما القدر والقيمة احتياطاً، وإن نص على الدقيق في بعض الأخبار، ولم يبين ذلك في الكتاب

فرضه في الحنطة كان بمكة بإرسال المنادى به. وذلك إنما يكون بعد الفتح، ومن الجائز غيبته في وقت النداء أو شغله عنه خصوصاً وهم إنما كانوا فيها على جناح سفر آخذين في أهبتهم. ومما روي فيه مما يصلح للاستشهاد به ما أخرج الإمام أحمد في مسنده من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنه وعنهما قالت: «كنا نؤدي زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ مدين من قمح بالمد الذي يقتاتون به»^(١). وحديث ابن لهيعة صالح للمتابعات سيما وهو من رواية إمام عنه وهو ابن المبارك، ثم قد روي عن الخلفاء الراشدين وغيرهم فأخرج البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن عاصم عن أبي قلابة: عن أبي بكر أنه أخرج زكاة الفطر مدين من حنطة، وأن رجلاً أدى إليه صاعاً بين اثنين. وهو منقطع. وأخرج أبو داود والنسائي عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر: «كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من شعير أو تمر أو سلت أو زبيب. قال عبد الله: فلما كان عمر رضي الله عنه وكثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الأشياء»^(٢) وأعل سند ابن أبي رواد تكلم فيه ابن حبان، ومثته بما تقدم من أن التعديل بذلك إنما كان في زمن معاوية، ودفع الأول بأن ابن أبي رواد إن تكلم فيه ابن حبان فقد وثقه ابن معين، ويحيى بن سعيد القطان، وأبو حاتم وغيرهم، والموثقون له أعرف. وأخرج الطحاوي عن عثمان أنه قال في خطبته: «أدوا زكاة الفطر مدين من حنطة»^(٣) وأخرج أيضاً هو وعبد الرزاق عن علي قال: «على من جرت عليه نفقتك نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر»^(٤) وأخرج عبد الرزاق عن ابن الزبير قال: «زكاة الفطر مدين من قمح أو صاع من تمر أو شعير» وأخرج نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله. وروي أيضاً حدثنا معمر عن الزهري عن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال: «زكاة الفطر على كل حر وعبد ذكر أو أنثى صغيراً أو كبيراً فقير أو غني صاع من تمر أو نصف صاع من قمح، قال معمر: بلغني أن الزهري كان يرفعه إلى رسول الله ﷺ»^(٥) قال صاحب الإمام: هذا الخبر الوقف فيه متحقق، وأما الرفع فإنه بلاغ لم يبين معمر فيه من حدثه

إذا كانا منصوباً عليهما تتأذى باعتبار القدر، وإن لم يكونوا باعتبار القيمة وتفسيره أن يؤدي نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته نصف صاع من بر، وأما لو أدى من بر ونصف من دقيق البر ولكن تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر أو أدى نصفه من

(١) حسن. أخرجه الطحاوي ٤٣/٢ وأحمد ٣٥٥/٦، ٣٤٦ والطبراني كما في المجموع ٨١/٣ كلهم من حديث أسماء بنت أبي بكر. قال الهيثمي: إسناده الطبراني له طريق رجالها رجال الصحيح اه وقال الزيلعي في نصب الراية ٤٢١/٢: قال صاحب التنقيح: حديث ابن لهيعة يصلح للمتابعة سيما إذا كان من رواية إمام مثل ابن المبارك عنه والله أعلم اه. وهذا الخبر له حكم الرفع لإضافة أسماء ذلك إلى عهد النبي ﷺ، وابن المبارك روى عن ابن لهيعة قديماً.

(٢) حسن لشواهد. أخرجه أبو داود ١٦١٤ والنسائي ٥٣/٥ مختصراً كلاهما عن ابن عمر مرفوعاً. وأعله ابن الجوزي بعبد العزيز. وقال ابن حبان: كان يحدث عن التوهم فسقط الاحتجاج به، وقد تقدم في حديث أبي سعيد أنه وإنما عدل القيمة في الصاع معاوية، فأما عمر فكان أشد اتباعاً للأثر من أن يفعل ذلك اه وقال صاحب التنقيح: ابن عبد الهادي: عبد العزيز هذا وثقه يحيى بن سعيد القطان وابن معين وغيرهم، وقد أخرج له البخاري استشهاداً اه الزيلعي ٤٢٢/٢. وورد حديث ابن عمر بلفظ: «أمر النبي ﷺ بزكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير. قال عبد الله بن عمر: فجعل الناس عدله مدين من حنطة» وأخرج أبو داود ١٦١٥ عجز الحديث من نافع: «قال ابن عمر: فعدل... الخلاصة: عبد العزيز بن أبي رواد صدوق ربما وهم كما في التقريب. لكن للحديث شواهد فهو حسن والله أعلم.

(٣) موقوف. أخرجه الطحاوي ٤٧/٢ عن عثمان.

(٤) تقدم تخريجه قبل قليل.

(٥) موقوف. أخرجه الطحاوي ٤٧/٢ والدارقطني ١٥٠/٢ كلاهما عن أبي هريرة.

قال الزيلعي في نصب الراية ٤٢٧/٢: قال الشيخ في الإمام: وهذا الخبر الوقف فيه متحقق، وأما الرفع فإنه بلاغ لم يبين معمر من حدثه به، فهو منقطع.

اعتباراً للغالب، والخبز تعتبر فيه القيمة هو الصحيح، ثم يعتبر نصف صاع من بر وزناً فيما يروى عن أبي حنيفة

فهو منقطع، وأخرج أيضاً عن مجاهد قال: كل شيء سوى الحنطة ففيه صاع وفي الحنطة نصف صاع، وأخرج نحوه عن طاوس، وابن المسيب، وعروة بن الزبير، وسعيد بن جبير، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وأخرجه الطحاوي عن جماعة كثير وقال: ما علمنا أحداً من الصحابة والتابعين روى عنه خلاف ذلك اهـ. وكان إخراج أبي سعيد ظاهر فلم يحتز عنه، ولو تنزلنا إلى ثبوت التكافؤ في السمعيات كان ثبوت الزيادة على مدين منتفياً إذ لا يحكم بالوجوب مع الشك قوله: (والأولى أن يراعي فيهما) أي في الدقيق والسويق (القدر والقيمة جميعاً احتياطاً وإن نص على الدقيق في بعض الأخبار) وهو ما روى الدارقطني عن زيد بن ثابت قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «من كان عنده شيء فليصدق بنصف صاع من برّ أو صاع من شعير أو صاع من تمر أو صاع من دقيق أو صاع من زبيب أو صاع من سلت»^(١) والمراد دقيق الشعير. قال الدارقطني: لم يروه بهذا الإسناد غير سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث، فوجب الاحتياط بأن يعطي نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا أقل من نصف يساوي نصف صاع برّ أو أقل من صاع يساوي صاع شعير، ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير قوله: (ولم يبين ذلك) أي وجوب الاحتياط فيهما كما ذكرناه (في الكتاب) يعني في الجامع الصغير اعتباراً للغالب، فإن الغالب كون نصف صاع دقيق لا ينقص قيمته عن قيمة نصف صاع ما هو دقيقه بل يزيد حتى لو فرض نقصه كما قد يتفق في أيام البدار كان الواجب ما قلنا. قوله (هو الصحيح) احتراز كما قال بعضهم، يراعي فيه القدر وهو أن يكون منوين من الخبز، لأنه لما روى القدر فيما هو أصله ففيه، وإنه يزداد ذلك القدر صنعة وقيمة أولى، والصحيح الأول لما أن القدر لا يعرف إلا من جهة الشرع، ولم يرد إلا في المكيل، والخبز ليس منه فكان إخراجها بطريق القيمة. قوله: (ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند أبي حنيفة) وجهه أن العلماء لما اختلفوا في أن الصاع ثمانية أرتال أو خمسة وثلاث كان إجماعاً منهم أنه يعتبر بالوزن، إذ لا معنى لاختلافهم فيه إلا إذا اعتبر به، وروى ابن رستم عن محمد: إنما يعتبر بالكيل لو وزن أربعة أرتال فدفعتها إلى القوم لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وإن وزنت أربعة أرتال قوله: (لأنها أبعد عن الخلاف) أوجب: بأن الخلاف في الحنطة لثبوت الخلاف في قدرها أيضاً لكن فيه أنه أقل شبهة قوله: (وقال أبو يوسف خمسة أرتال وثلاث) والرطل زنة مائة وثلاثين درهماً ويعتبر وزن ذلك بما لا يختلف كيلاه ووزنه وهو العدس والماش، فما وسع ثمانية أرتال أو خمسة وثلاثاً من ذلك فهو الصاع كذا قالوا. وعلى هذا يرتفع الخلاف المذكور آنفاً في تقدير

دقيق البر، ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من برّ لا يكون عاملاً بالاحتياط وقوله: (وإن نص على الدقيق في بعض الأخبار) يريد به ما روى أبو هريرة رضي الله عنه «أن النبي ﷺ قال أدوا قبل خروجكم زكاة فطركم فإن على كل مسلم مدين من قمح أو دقيقه» وقوله: (ولم يبين ذلك في الكتاب) أي مراعاة الاحتياط فيهما بالقدر والقيمة لم يبين محمد في الجامع الصغير (اعتباراً للغالب) فإن الغالب أن قيمة نصف صاع من الدقيق تساوي نصف صاع من بر أو تزيده، وإن كان يتوهم أن لا يكون كذلك في بعض الأوقات وهو وقت البذر فلذلك أمر بالاحتياط حتى وإن وقع ذلك يزيد من الدقيق إلى أن تبلغ قيمته نصف صاع من البر (والخبز تعتبر فيه القيمة وهو الصحيح) خلافاً لبعض المتأخرين فإنهم قالوا: يجوز باعتبار العين فإنه إذا أدى منوين من خبز الحنطة جاز لأنه لما جاز الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز أولى، لأنه أنفع للفقير، والصحيح الأول لأنه لم يرد في الخبز نص فكان بمنزلة الذرة، والأصل أن ما هو منصوص عليه لا تعتبر فيه القيمة حتى لو أدى نصف

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١٥٠/٢ من حديث زيد بن ثابت.

قال الدارقطني: لم يروه بهذا الإسناد وهذه الألفاظ غير سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث.

رحمه الله وعن محمد رحمه الله أنه يعتبر كيلاً والدقيق أولى من البر، والدرهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف رحمه الله، وهو اختيار الفقيه أبي جعفر رحمه الله لأنه أدفع للحاجة وأعجل به، وعن أبي بكر الأعمش تفضيل الحنطة لأنه أبعد من الخلاف إذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي رحمه الله قال: (والصاع عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ثمانية أرتال بالمراقي) وقال أبو يوسف رحمه الله: خمسة أرتال وثلاث رطل وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام «صاعنا أصغر الصيعان». ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام «كان يتوضأ

الصاع كيلاً أو وزناً إذا تامل قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام «صاعنا أصغر الصيعان»^(١)) ولم يعلم خلاف في قدر صاعه عليه الصلاة والسلام إلا ما قاله الحجازيون والعراقيون وما قاله الحجازيون أصغر فهو الصحيح، إذ أصغر الصيعان، لكن الشأن في صحة الحديث، والله أعلم به، غير أن ابن حبان روى بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قيل له: يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان ومدنا أكبر الأمداد، فقال: «اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين»^(٢) اهـ. ثم قال ابن حبان: وفي تركه إنكار كونه أصغر الصيعان بيان أن صاع المدينة كذلك اهـ. ولا يخفى أن هذا ليس من مواضع كون السكوت حجة لأنه ليس في حكم شرعي حتى يلزم رده إن كان خطأ، والمعمول عليه ما أخرجه البيهقي عن الحسن بن الوليد القرشي وهو ثقة قال: «قدم علينا أبو يوسف رحمه الله من الحج فقال: إني أريد أن أفتح عليكم باباً من العلم أهمني، فحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع فقالوا: صاعنا هذا صاع رسول الله ﷺ، قلت لهم: ما حجتكم في ذلك؟ فقالوا: نأتيك بالحجة غداً، فلما أصبحت أتاني نحو من خمسين شيخاً من أبناء المهاجرين والأنصار مع كل رجل منهم الصاع تحت رداءه، كل رجل منهم يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع رسول الله ﷺ، فنظرت فإذا هي سواء، قال: فعيرته فإذا هو خمسة أرتال وثلاث ونقصان يسير. قال: فرأيت أمراً قوياً فتركت قول أبي حنيفة رحمه الله في الصاع»^(٣) وروى أن مالكا ناظره واحتج عليه بالصيعان التي جاء بها أولئك فرجع أبو يوسف إلى قوله. وأخرج الحاكم عن أسماء بنت أبي بكر: «أنهم كانوا يخرجون زكاة الفطر في عهد رسول الله ﷺ بالمد الذي يقتاتون به يفعل ذلك أهل المدينة كلهم»^(٤) اهـ. وضححه (ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام «كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرتال) هكذا وقع مفسراً عن أنس وعائشة في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعفها. وعن جابر^(٥) فيما أسند ابن عدي

صاع من تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر أو أكثر لم يجز، لأن في اعتبار القيمة إبطال التقدير المنصوص عليه في

(١) غريب. كذا قال الزيلعي في نصب الراية ٤٢٨/٢. وقال ابن حجر في الدراية ٢٧٣/١: لم أجده هكذا.

(٢) حسن. أخرجه ابن حبان ٣٢٨٤ والبيهقي ١٧١/٤ كلاهما من حديث أبي هريرة.

ورجاله ثقات كلهم، وهو متصل وله شواهد كثيرة.

(٣) موقوف. أخرجه البيهقي ١٧١/٤ عن الحسين بن الوليد القرشي.

(٤) حسن. أخرجه الحاكم ٤١٢/١ من حديث أسماء بنت أبي بكر وضححه، ووافقه الذهبي، وقد تقدم تخريجه قبل قليل.

(٥) ضعيف بهذا اللفظ. أخرجه الدارقطني ١٥٤/١٥٣/٢ من حديث أنس بن مالك من طريقين وأشار إليهما البيهقي ١٧١/٤ وأعلهما كما سيأتي بعد حديث أبي داود.

وأخرج أبو داود ٩٥ من حديث أنس قال: «كان النبي ﷺ يتوضأ بإناء يسع رطلين، ويغتسل بالصاع» قال أبو داود: رواه يحيى بن آدم عن شريك اه وشريك مختلف فيه.

وورد في حديث عائشة أخرجه الدارقطني ١٥٣/٢ والبيهقي ١٧١/٤ قال الدارقطني: لم يروه عن منصور غير صالح، وهو ضعيف الحديث اهـ. قال البيهقي: إسنادهما ضعيف. أي حديث أنس وعائشة. والصحيح عن أنس بن مالك «كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد».

بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرتال» وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو أصغر من الهاشمي، وكانوا يستعملون الهاشمي. قال: (ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر) وقال الشافعي رحمه الله تعالى: بغروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان حتى إن من أسلم أو ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا، وعنده لا

عنه وضعفه بعمر بن موسى، والحديث في الصحيحين ليس فيه الوزن^(١)، وأما كون صاع عمر كذلك، فأخرج ابن أبي شيبة حدثنا يحيى بن آدم قال: سمعت حسن بن صالح يقول: صاع عمر ثمانية أرتال^(٢). وقال شريك: أكثر من سبعة وأقل من ثمانية، حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن أبي إسحاق عن موسى بن طلحة قال: الحجاجي صاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وهذا الثاني أخرجه الطحاوي، ثم أخرج عن إبراهيم النخعي قال: غيرنا صاعاً فوجدناه حججياً، والحجاجي عندهم ثمانية أرتال بالبغدادي. وعنه قال: وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر، قالوا: كان الحجاج يفتخر بإخراج صاع عمر، ويتقدير تسليم ما روه أولاً لا يلزم كون خمسة أرتال وثلث صاعه الذي هو أصغر، بل الحاصل الاتفاق على أن صاعه كان أصغر الصيعان باعتبار أنهم كانوا يستعملون الهاشمي، وهو اثنان وثلاثون رطلاً، ثم الخلاف في أن الأصغر ما قدره ثابت فلا يلزم صحة قول من قال: تقديره أقل، إذ خصمه ينازعه في أن ذلك التقدير هو الذي كان الصاع الأصغر إذ ذاك، ولا أعجب من هذا الاستدلال شيء، والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين، وقيل: لا خلاف بينهم، فإن أبا يوسف لما حرره وجده خمسة وثلثاً برطل أهل المدينة، وهو أكبر من رطل أهل بغداد لأنه ثلاثون إستراراً، والبغدادية عشرون، وإذا قابلت ثمانية بالبغدادية بخمسة وثلث بالمديني وجدتهما سواء، وهو أشبه لأن محمداً رحمه الله لم يذكر في

المؤدي، وهو لا يجوز، فأما ما ليس بمنصوص عليه فإنه يلحق بالنصوص باعتبار القيمة إذ ليس فيه ابطال ذلك (ثم يعتبر نصف صاع من برّ وزناً فيما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله) لأن العلماء لما اختلفوا في مقدار الصاع أنه ثمانية أرتال أو خمسة أرتال وثلث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه، وروى ابن رستم عن محمد كلاً. قال قلت له: لو وزن الرجل منين من الحنطة وأعطاهما الفقير هل يجوز من صدقته فقال: لا فقد تكون الحنطة ثقيلة في الوزن، وقد تكون خفيفة فإنما يعتبر نصف الصاع كلاً لأن الآثار جاءت بالتقدير بالصاع وهو اسم للمكيال. وقوله: (والدقيق أولى من البر) واضح. قال: (والصاع عند أبي حنيفة ومحمد ثمانية أرتال بالعراقي) اختلف العلماء في الصاع فقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: هو ما يسع فيه ثمانية أرتال بالرطل العراقي كل رطل عشرون أستراراً والإستار ستة دراهم ونصف وقال أبو يوسف رحمه الله (خمس أرتال وثلث رطل وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله ﷺ «صاعنا أصغر الصيعان»). وهذا أصغر بالنسبة إلى ثمانية أرتال. (ولنا ما روى) أنس وجابر رضي الله عنهما «أنه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرتال» وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه) وكان قد فقد فأخرجه الحجاج وكان يمنّ على أهل العراق يقول في خطبته: يا أهل العراق، يا أهل الشقاق والنفاق، ومساوية الأخلاق، ألم أخرج لكم صاع عمر، ولذلك سمي حججياً وهو صاع العراق. وقوله: (وهو أصغر من الهاشمي) جواب عن أبي يوسف: يعني إن صح ما رويتم فهو ليس بحجة لأنه أصغر من الهاشمي، لأن الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلاً (وكانوا يستعملون الهاشمي) والنبوي ﷺ استعمل العراقي وقال «صاعنا أصغر الصيعان». وقوله: (ووجوب الفطر يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر) يعني تعلق وجوب الأداء بالشروط، فهو من تعلق المشروط بالشروط لا من تعلق الحكم بالسبب، حتى إذا قال لعبد: إذا جاء يوم الفطر فأنت حر، فجاه

قوله: (وقال صاعنا أصغر الصيعان) أقول: وجمع الصيعان باعتبار تكثر أفراد الهاشمي.

(١) يشير المصنف إلى حديث أنس: «كان النبي ﷺ يغسل. أو كان يغتسل. بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد». أخرجه البخاري ٢٠١ وغيره وتقدم في الطهارة.

وورد من حديث سفينة أخرجه مسلم ٣٢٦ بلفظ «كان رسول الله ﷺ يَتَسَلُّهُ الصاع من الماء من الجنابة، ويوضئه المد».

(٢) موقوف. أخرجه ابن أبي شيبة ٥٤/٣ وأبو عبيد في كتاب الأموال ٥١٨ كلاهما عن عمر موقوفاً. وانظر الزيلعي ٤٢٩/٢، ٤٣٠.

تجب، وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه أو ولده. له أنه يختص بالفطر وهذا وقته. ولنا أن الإضافة

المسألة خلاف أبي يوسف، ولو كان لذكره على المعتاد وهو أعرف بمذهبه، وحيث أن الأصل كون الصاع الذي كان في زمن عمر هو الذي كان في زمن النبي ﷺ قولاً بالاستصحاب إلى أن يثبت خلافه ولم يثبت، وعند ذلك تكون تلك الزيادة التي فيما تقدم من رواية الدارقطني وهي لفظ ثمانية أرتال ورطلان صحيحة اجتهاداً، وإن كان فيمن في طريقها ضعف إذ ليس يلزم من ضعف الراوي سوى ضعفها ظاهراً لا الانتفاء في نفس الأمر، إذ ليس كل ما يرويه الضعيف خطأ، وهذا لتأييدها بما ذكر من الحكم الاجتهادي بكون صاع عمر هو صاع النبي ﷺ، هذا ولا يخفى ما في تضعيف واقعة أبي يوسف بكون النقل عن مجهولين من النظر بل الأقرب منه عدم ذكر محمد لخلافه، فيكون ذلك دليل ضعف أصل وقوع الواقعة لأبي يوسف ولو كان راوياً ثقة لأن وقوع ذلك منه لعامة الناس ومشافهته إياهم به مما يوم شهره رجوعه، ولو كان لم يعمه محمد فهو علة باطنة قوله: (ولنا أن الإضافة للاختصاص) يعني إضافة صدقة إلى الفطر، والشافعي أيضاً يقول كذلك، لكن إضافة الصدقة إلى الفطر إنما تفيد اختصاص الفطر بها، أما كون ذلك الفطر فطر اليوم لا فطر ليلته فلا دلالة لهذه الإضافة عليه، فلا بد من ضم أمر آخر فيقال: لما أفادت اختصاصها بالفطر وتعلقها به كان جعل ذلك الفطر الفطر المخالف للعادة، وهو فطر النهار أولى من جعله الموافق لها لأن فطر الليل لم يعهد فيه زكاة ولذا لم يجب في فطر الليالي السابقة صدقة، وقد يفرق بأن فطر آخر ليلة يتم به صوم الشهر ووجوب الفطرة إنما كان طهرة للصائم عما عساه يقع في صومه من اللغو والرفث على ما ذكره ابن عباس، وذلك يتم بتعلقها بفطر ليلة شوال إذ به يتم الصوم بخلاف ما قبلها، والله أعلم. قوله: (لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج الفطرة قبل أن يخرج إلى المصلى، ولأن الأمر بالإغناء كي لا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة) يتضمن هذا الكلام رواية فعله عليه الصلاة والسلام وقوله، وكل ذلك فيما رواه الحاكم في كتابه [علوم الحديث في باب الأحاديث] التي انفرد بزيادة فيها راو واحد، قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا محمد بن الجهم السمري، حدثنا نصر بن حماد، حدثنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حرّ أو عبد صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من شعير أو صاعاً من قمح، وكان يأمرنا أن نخرجها قبل الصلاة، وكان رسول الله ﷺ يقسمها قبل أن ينصرف إلى المصلى ويقول: «أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم»^(١) قوله: (فإن قدموها على يوم الفطر جاز لأنه أدى بعد تقرر السبب) يعني الرأس الذي يمونه

يوم الفطر عتق العبد، ويجب على المولى صدقة فطره قبل العتق بلا فصل، لأن المشروط يعقب الشرط في الوجود وقال الشافعي: (بغروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان حتى إن من أسلم أو ولد ليلة الفطر تجب عليه الفطرة عندنا، وعنده لا تجب) وقوله: (وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه أو ولده) أي عندنا لا تجب لعدم تحقق شرط وجوب الأداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر، وعنده تجب لتحقيق شرط وجوبه وهو غروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان وهو حي (له أنه) أي وجوب الفطرة (يختص بالفطر) لما روي أن ابن عمر رضي الله عنهما قال «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان» (وهذا وقته) أي وقت الفطر (ولنا أن) الصدقة أضيفت إلى الفطر. (والإضافة للاختصاص والاختصاص للفطر باليوم دون الليل) إذ المراد فطر يضاد الصوم وهو في اليوم دون الليل، لأن الصوم فيه حرام، ألا ترى أن الفطر كان يوجد في كل ليلة من رمضان ولا يتعلق بالوجوب به، فدل على أن المراد به ما يضاد الصوم. وقوله: (والمستحب) ظاهر وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن أيوب ونوح بن أبي مريم فإن الحسن بن زياد يقول: لا يجوز تعجيلها أصلاً كالأضحية، وقال خلف بن أيوب: يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان لا قبله فإنها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم. وقال نوح ابن أبي مريم: يجوز تعجيلها في النصف الأخير من رمضان لأن بعضي النصف قرب الفطر الخاص فأخذ حكمه، ومنهم من

(١) تقدم في أواخر باب من يجوز دفع الصدقة إليه.

للاختصاص، والاختصاص الفطر باليوم دون الليل (والمستحب أن يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى) لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج قبل أن يخرج للمصلى، ولأن الأمر بالإغناء كي لا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة، وذلك بالتقديم (فإن قدموها على يوم الفطر جاز) لأنه أدى بعد تقرر السبب فأشبهه التعجيل في الزكاة، ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وقيل يجوز تعجيلها في النصف الأخير من رمضان وقيل في العشر الأخير (وإن أخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم إخراجها) لأن وجه القرية فيها معقول فلا يتقدر وقت الأداء فيها بخلاف الأضحية، والله أعلم.

ولي عليه. (فأشبهه تعجيل الزكاة) ينبغي أن لا يصح هذا القياس، فإن حكم الأصل على خلاف القياس، فلا يقاس عليه، وهذا لأن التقديم وإن كان بعد السبب هو قبل الوجوب وسقوط ما سيجب إذا وجب بما يعمل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم في مثله إلا السمع، وفيه حديث البخاري عن ابن عمر «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر إلى أن قال في آخره. وكان يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين»^(١) وهذا مما لا يخفى على النبي ﷺ بل لا بد من كونه بإذن سابق فإن الإسقاط قبل الوجوب مما لا يعقل فلم يكونوا يقدمون عليه إلا بسمع، والله سبحانه أعلم قوله: (هو الصحيح) احتراز عن قول خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله لأن صدقة الفطر، ولا فطر قبل الشروع في الصوم، وعمّا قيل في النصف الأخير لا قبله، وما قيل في العشر الأخير لا قبله، وقال الحسن بن زياد: لا يجوز التعجيل أصلاً قوله: (لأن وجه القرية فيها معقول الخ) ظاهر، وبه يبطل قول الحسن بن زياد أنها تسقط كالأضحية بمضي يوم النحر، والفرق ظاهر من كلام المنصف، وما قيل من منع سقوط الأضحية بل ينتقل إلى التصديق بها ليس بشيء، إذ لا ينتفي بذلك كون نفس الأضحية وهو إراقة دم سن مقدر قد سقط، وهذا شيء آخر، وربما يؤخذ سقوطها ببداء الرأي من حديث ابن عباس المتقدم أو الباب حيث قال «من أداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»^(٢) لكن قد يدفع باتحاد مرجع ضمير أداها في المرتين إذ يفيد أنها هي المؤداة بعد الصلاة غير أنه نقص الثواب فصارت كغيرها من الصدقات، على أن اعتبار ظاهره يؤدي إلى سقوطها بعد الصلاة وإن كان في باقي اليوم، وليس هذا قوله فهو مصروف عنه عنده.

[فرج] اختلف في جواز إعطاء فطرة كل شخص إلى أكثر من شخص، فعند الكرخي: يجوز أن يعطيها لجماعة، وعند غيره لا يجزىء أن يعطيها إلا لواحد، ويجوز أن يعطي واحداً صدقة جماعة، والله أعلم.

قال: في العشر الأخير من رمضان، ووجه الصحة ما ذكره في الكتاب بقوله: لأنه أدى بعد تقرر السبب فأشبهه التعجيل في الزكاة. وعن هذا قال في الخلاصة: لو أدى عن عشر سنين أو أكثر جاز. وقوله: (وإن أخروها عن يوم الفطر لم تسقط) يعني وإن طالت المدة (وكان عليهم إخراجها) وقال الحسن: تسقط بمضي يوم الفطر لأنها قرية اختصت بيوم العيد فكانت كالأضحية تسقط بمضي أيام النحر، ولنا ما ذكره أن وجه القرية فيها معقول لأنها صدقة مالية وهي قرية مشروعة في كل وقت لدفع حاجة الفقراء وللإغناء عن المسألة (فلا يتقدر وقت الأداء فيها) بل يجوز أن يتعدى إلى غيره فلا تسقط بعد الوجوب إلا بالأداء كالزكاة (بخلاف الأضحية) فإن القرية فيها إراقة الدم وهي لم تعقل قرية، ولهاذا لم تكن قرية في غير هذه الأيام فيقتصر على مورد النص.

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٥٠٩ ومسلم ٩٨٦ وأبو داود ١٦١٠ والترمذي ٦٧٧ والنسائي ٥٤/٥ ومالك ٢٨٥/١ والدارمي ٣٩٢/١ والدارقطني ١٥٢/٢ والطحاوي ٤٤/٢ وأحمد ١٥١/٢، ١٥٤، ١٥٥ كلفه من حديث ابن عمر.

(٢) تقدم في أوائل باب صدقة الفطر.