

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الشريعة - قسم الأنظمة
مرحلة الماجستير

النظام المالي المقارن

على ضوء الأنظمة المالية النافذة
في المملكة العربية السعودية

أ.د/

عطية عبد الحليم صقر

الفصل التمهيدي

• ماهية النظام المالي الإسلامي:

يمكننا تعريف النظام المالي الإسلامي بأنه: مجموعة القواعد التشريعية الواردة في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، المنظمة لعناصر النشاط المالي للدولة من نفقات وإيرادات وميزانية عامة، سواء كانت الدولة المطبقة لها هي دولة صدر الإسلام، أو الدولة المدنية المعاصرة، وذلك على اعتبار الترادف والتماثل بين النظام وبين التشريع. وعليه:

فإن النظام أو التشريع المالي الإسلامي قد يختلف وقد يتفق مع النشاط المالي للدولة الإسلامية في مختلف عصورها التاريخية، تبعاً لمدى التزام الحكومة القائمة في كل مرحلة أو عصر بأصول التشريع المالي، فالنشاط المالي للدولة ما هو إلا انعكاس للنظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي القائم فيها، حيث يتولد عن هذا الانعكاس سمات عامة يصطبغ بها النشاط المالي لها فيعمل على تحقيق الأهداف والغايات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تتغيها. وعليه:

فإن النشاط المالي للدولة يتطور بتطور دورها في حياة مجتمعاها، هذا التطور الذي أدى بدولة الخلافة الإسلامية إلى الاقتراب من التشريع المالي الإسلامي أحياناً، والابتعاد عنه في أحيان أخرى، وعلى ذلك فإننا لا نستطيع أن نقول بأن كل الممارسات والعمليات المالية في النشاط المالي لدولة الخلافة الإسلامية، من مكونات التشريع (النظام) المالي الإسلامي، إذ الصحيح أن الممارسات والعمليات والإجراءات المالية التي كانت تتم في نطاق وإطار دولة الخلافة الإسلامية إنما هي من مكونات الاقتصاد العام أو المالية العامة أو مالية

الدولة الإسلامية سواء في دولة الخلافة الراشدة (دولة صدر الإسلام) أو في
عصور دولة الخلافة الإسلامية التالية. لذلك:

* معايير التفرقة بين التشريع المالي والنظام المالي الإسلامي:

أنبه الدارسين والباحثين إلى ضرورة التفرقة بين التشريع المالي أو النظام
المالي الإسلامي وبين ما يتم في إطاره من عمليات مالية متصلة بالنشاط المالي
للدولة بعناصره الثلاث (النفقات، الإيرادات، الميزانية العامة)؛ فالتشريع أو
النظام المالي إنما هو أصول وقواعد تشريعية ضابطة وموجهة لمالية الدولة
ونشاطها المالي، أما النشاط المالي للدولة فإنه لكي يكون متصفا بالمالية العامة
الإسلامية يجب أن يكون تطبيقا أميناً ودقيقاً للقواعد التشريعية وفي إطارها.

● ماهية النظام المالي المعاصر:

جرى العرف في الفقه المالي المعاصر على تسمية النظام باسم القانون أو
التشريع، ولا مشاحة في الاصطلاح، ويضم النظام المالي المعاصر مجموعة من
القوانين من أبرزها:

- 1 - قانون الميزانية.
- 2 - مجموعة قوانين الضرائب على الدخل والثروة والإنفاق والتداول.
- 3 - القانون الجمركي.

● ماهية علم المالية العامة:

هو العلم الذي يبحث في النشاط المالي للدولة بعناصره الثلاث
(الإنفاق العام، الإيرادات العامة، الميزانية العامة) وفقاً لما تضعه الدولة من
قوانين، وعليه: فإن علم المالية العامة يبحث بصفة أساسية في المبادئ التي
تحكم النشاط المالي للدولة، الذي يتمثل في حصولها على الموارد المالية التي

تغطي بما نفقاتها العامة كوسيلة للقيام بالخدمات التي تشبع بها الحاجات العامة لشعبها. وبناء عليه:
فإن مبادئ وقواعد علم المالية العامة ينبغي وضعها داخل إطار التشريع المالي للدولة.

* مصادر التشريع المالي الحديث:

أولاً: الدستور (النظام الأساسي للحكم):

ولما كان التشريع المالي فرعاً من فروع القانون العام، لذا فإنه يمكن القول بأنه يستمد أحكامه من مصدرين رئيسيين هما: الدستور (النظام الأساسي للحكم) والقواعد العامة للقانون الإداري، حيث يحدد دستور الدولة أصول تحديد وجباية الإيرادات العامة، وكيفية إنفاقها في إطار أسس وضوابط محددة، لإعداد وإقرار ومراقبة تنفيذ الميزانية العامة للدولة. وتطبيقاً لذلك:
فإن النظام الأساسي للحكم في المملكة قد تناول في الباب السابع منه الشؤون المالية للدولة، فنص في المادة (73) على أن:
أ - يبين النظام أحكام إيرادات الدولة، وتسليمها إلى الخزانة العامة للدولة.

ب - يجري قيد الإيرادات وصرفها بموجب الأصول المقررة نظاماً.
كما أن المادة (74) قد أوضحت بعض أصول الإنفاق العام بقولها:
"لا يجوز الالتزام بدفع مال من الخزانة العامة إلا بمقتضى أحكام الميزانية العامة فإن لم تتسع له بنود الميزانية وجب أن يكون بموجب مرسوم ملكي".
وفي بيان أسس الميزانية العامة للدولة نصت المادة (76) من النظام الأساسي للحكم على أن: "يحدد النظام السنة المالية للدولة، وتصدر الميزانية

بموجب مرسوم ملكي، وتشتمل على تقدير الإيرادات والمصروفات لتلك السنة، وذلك قبل بدء السنة المالية بشهر على الأقل، فإذا حالت أسباب اضطرارية دون صدورهما وحلت السنة المالية الجديدة، وجب السير على ميزانية السنة السابقة حتى صدور الميزانية الجديدة.

* المصادر الشكلية للنظام المالي السعودي المعاصر:

ونعني به: مجموعة الأنظمة (القوانين) التي وضعت خصيصاً لتنظيم عناصر العلم الثلاثة سالفة الذكر، ومن أهم هذه الأنظمة في المملكة ما يلي:

1- نظام ضريبة الدخل، وهو النظام الذي صدر لأول مرة بتوقيع الملك عبد العزيز -يرحمه الله- برقم 3321/28/2/17 وتاريخ 1370/1/21 الموافق 1950/11/2 والذي أدخلت عليه الكثير من التعديلات بموجب عدة مراسيم ملكية متعاقبة كان من آخرها المرسوم الملكي رقم م/37 وتاريخ 1395/5/4 بإلغاء الضريبة المقررة على الدخل الشخصي الذي يحصل عليه الأفراد الأجانب العاملون في المملكة، وسيأتي تفصيل لاحق لأنظمة الضرائب في المملكة.

2- نظام ضريبة الطرق الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/17 وتاريخ 1386/5/12 هـ والذي تم إلغاؤها بموجب المرسوم الملكي رقم م/45 وتاريخ 1394/7/24 هـ.

3- نظام جباية أموال الدولة الصادر بموجب الأمر السامي رقم 5733 وتاريخ 1359/5/4، والذي نص على أن تجبي الضرائب والرسوم المقررة وبدلات الالتزام وذمم الموظفين والأفراد وجميع عائدات الدولة وفقاً لأحكامه.

4- نظام ديوان المراقبة العامة الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/9 وتاريخ 1391/2/11 والذي حددت المادة السابعة منه اختصاصات الديوان: بالرقابة اللاحقة على جميع إيرادات الدولة، ومصروفاتها، وكذا مراقبة كافة أموال الدولة المنقولة والثابتة ومراقبة حسن استعمال هذه الأموال واستغلالها والمحافظة عليها.

وتنفيذا لهذه الأحكام فقد طلبت المادة (8) من النظام، أن يعمل الديوان على إعداد اللوائح التنفيذية وإيجاد الأجهزة اللازمة التي تكفل:

- التحقق من أن جميع إيرادات الدولة ومستحققاتها من أموال وأعيان وخدمات قد أدخلت في ذمتها وفقا للنظم السارية، وأن كافة مصروفاتها قد تمت وفقا لأحكام الميزانية السنوية، وطبقا للنظم واللوائح الإدارية والمالية والحسابية النافذة.

- التحقق من أن كافة أموال الدولة المنقولة والثابتة تستعمل في الأغراض التي خصصت من أجلها من قبل الجهة المختصة.

5- نظام وظائف مباشرة الأموال العامة الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/77 وتاريخ 1395/10/22 والمعدل بالمرسوم الملكي رقم م/ 5 وتاريخ 1400/4/14 هـ والذي يخضع لأحكامه جميع من يشغل الوظائف العامة التي تتعلق مباشرة بحفظ الأموال النقدية والأعيان المنقولة والطوايع والأوراق ذات القيمة.

6- نظام الجمارك الصادر بالمرسوم الملكي رقم 425 وتاريخ 1372/3/5 ولائحته التنفيذية.

- 7- نظام (قانون) الجمارك الموحد لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م / 41 وتاريخ 1423/11/3 والمنشور بجريدة أم القرى في عددها رقم 3930 وتاريخ 1423/12/27هـ.
- 8- نظام فريضة الزكاة الصادر بالمرسوم الملكي رقم 3321/2/17 وتاريخ 1370/1/21 الموافق 1950/11/2 والمعدل بموجب عدة مراسيم ملكية لاحقة، كان من آخرها المرسوم رقم 61 وتاريخ 1383/1/5 باستيفاء الزكاة كاملة من جميع الشركات المساهمة وغيرها ومن الأفراد الخاضعين للزكاة، وتوريد جميع المبالغ المتحصلة منها إلى صندوق مؤسسة الضمان الاجتماعي.
- 9- على أن من أهم المصادر الخاصة المنظمة للمالية العامة في المملكة وفي غيرها قانون (نظام) ميزانية الدولة.

* الأسس العامة لميزانية الدولة:

والأصل في الميزانية العامة وكما سيأتي لاحقا أنها تقوم على فكرتين رئيسيتين هما: التوقع، والإجازة.

فأما عن التوقع فإنه يتمثل في تقدير أرقام تمثل المبالغ التي ينتظر أن تحصل عليها الدولة من المصادر المختلفة للإيرادات العامة، وكذلك تقدير للأرقام التي يتوقع أن تنفقها جميع جهات الدولة، خلال فترة مستقبلية غالبا ما تكون سنة قادمة.

وأما عن الإجازة فيقصد بها اختصاص السلطة التنظيمية في الدولة بالموافقة على توقعات الحكومة من إيرادات عامة ونفقات عامة، فالحكومة هي التي تقوم بإجراء التوقعات باعتبارها جهة تنفيذ الميزانية أي جهة تحصيل الإيرادات وصرف النفقات العامة، ولكن يبقى للسلطة التنظيمية في الدولة سلطة إجازة هذه التوقعات قبل إحالة الميزانية إلى الحكومة لتنفيذها.

وبعد موافقة (إجازة) السلطة التنظيمية للميزانية، يصدر نظام يسمى نظام ربط الميزانية، وهو نظام يحدد الرقم الإجمالي لكل من النفقات والإيرادات العامة ويرفق به في العادة جدولان يشتمل أحدهما على تفصيلات النفقات، ويشتمل الآخر على تفصيلات الإيرادات.

ولا يعتبر نظام ربط الميزانية، نظاما (قانونا) إلا من الناحية الشكلية فقط لاشتراط صدوره بمرسوم ملكي، ومن المعلوم أنه لا يصدر بمرسوم ملكي في العادة إلا الأنظمة (القوانين).

أما من الناحية الموضوعية فإن نظام ربط الميزانية عمل تنفيذي إداري لأنه لا يتضمن قواعد عامة مجردة كتلك التي تتضمنها الأنظمة بالمعنى الفني الدقيق لكلمة النظام، بل يحدد إيرادات الدولة وتوزيعها بين أوجه الإنفاق من خلال سنة مقبلة. وعليه فإننا نعتبر الميزانية عمل إداري يتخذ شكل النظام (القانون).

* الجهة المختصة بوضع الميزانية العامة في المملكة:

ويجري العمل في المملكة العربية السعودية في ظل العمل بالنظام الأساسي للحكم لعام 1412 ونظام مجلس الوزراء الصادر بالمرسوم الملكي رقم أ/13 وتاريخ 1414/3/3 على أن مجلس الوزراء باعتباره سلطة تنظيمية وسلطة تنفيذية هو الجهة المختصة بدراسة ميزانية الدولة والتصويت عليها فصلا فصلا، بعد رفعها إليه من وزير المالية والاقتصاد الوطني، وعلى ضرورة إصدارها بمرسوم ملكي، وعلى أن كل زيادة سواء كانت في جانب النفقات أو في جانب الإيرادات، يراد إحداثها على الميزانية، فإنها لا تكون نظامية إلا بموجب مرسوم ملكي.

ويمكننا القول: إن الميزانية العامة للدولة هي أساس النشاط المالي لها والأساس لسنّ أو تعديل جميع الأنظمة المالية فيها، فنظام ربط الميزانية هو نظام الأنظمة المالية جميعا، إذ من المقرر أن الأنظمة التي تفرض الرسوم بصفة عامة والرسوم الجمركية بصفة خاصة، والضرائب بأنواعها، وكذا الأنظمة التي تصرح للحكومة بعقد القروض العامة والتي تصدر بالموافقة على الحساب الختامي للدولة، معتبرة في عداد الأنظمة المالية، وعلى ضوء نظام ربط الميزانية تصدر أو تعدل أنظمة الضرائب والرسوم والقروض حسبما تقتضيه حاجات الإنفاق العام وحجم إيرادات الدولة من دومينها الخاص.

• أخطاء يجب أن تصحح:

(1) يخلط بعض الكتاب الماليين الشرعيين بين النظام المالي الإسلامي كنصوص شرعية مستمدة من الكتاب والسنة، وبين الوقائع والتطبيقات العملية لهذه النصوص في دولة الخلافة الإسلامية (وهي الدولة التي أعقبت دولة الخلافة الراشدة إلى حين إلغاء الخلافة العثمانية).

حيث يعتبرون هذه الوقائع والتطبيقات مع ما قد يكون فيها من مخالفات للنصوص التشريعية، جزءا من النظام المالي الإسلامي، وهذا من وجهة نظرنا خطأ ننبه إلى عدم الوقوع فيه، فالنظام المالي الإسلامي نصوص محكمة ثابتة، والوقائع والتطبيقات العملية نشاط مالي للدولة يمكن الحكم عليها بمعيار الشريعة تبعا لمدى اتفاقها أو مخالفتها للأحكام الشرعية التي وردت بها النصوص التشريعية.

(2) كما يخلط بعض الكتاب الماليين الشرعيين بين النظام المالي الإسلامي وبين النظام الاقتصادي الإسلامي، وكثيرا ما يعنون البعض للكتاب بعنوان النظام الاقتصادي الإسلامي، ثم يبحث في داخل الكتاب في أحكام

الزكاة والخراج والحزبية والعشور والملكية، ونرى البعض تارة أخرى يعنون للكتاب بعنوان النظام المالي الإسلامي ويبحث في مسائل الملكية والتخطيط والنقود والزكاة وغير ذلك من المسائل المتنوعة، وتارة يعنون بعنوان جامع للنظامين المالي والاقتصادي الإسلامي، وهذا خلط لا نوافق عليه في ظل عصر التخصص الدقيق واتضح الرؤية والفرق بين شتى العلوم المالية.

معايير التفرقة بين النظام المالي والنظام الاقتصادي:

* و نحن نرى أن بين النظام المالي والنظام الاقتصادي، وبين النشاط المالي للدولة والنشاط الاقتصادي للأفراد، وبين النشاط المالي للدولة، والسياسة المالية لها حدودا وفواصل لا يجوز إغفالها.

* فالنظام المالي هو: مجموعة القواعد التشريعية العامة والمجردة التي تحكم وتضبط عناصر النشاط المالي للدولة (الإنفاق العام، تحصيل الإيرادات العامة، تنفيذ الميزانية العامة).

* والنظام الاقتصادي هو: مجموعة القواعد التشريعية العامة والمجردة التي تحكم وتضبط عناصر النشاط الاقتصادي العام والخاص فيما يتصل بعمليات الانتاج والاستهلاك والتداول والأسواق والتوزيع.

* والنشاط المالي للدولة (وهو الذي يعبر عنه أحيانا بالمالية العامة وأحيانا بالاقتصاد العام وأحيانا بمالية الدولة) هو مجموعة العمليات التي تجريها الدولة وهي بصدد إجراء إنفاقها العام على كافة وجوهه بغرض إشباع الحاجات العامة وهي بصدد تحصيل الإيرادات العامة من الضرائب والرسوم والاقتراض الداخلي والخارجي وبيع منتجات قطاعها العام، وبالجملة: مجموعة العمليات التي تنهض بها الدولة وهي بصدد تنفيذ الميزانية العامة.

مفهوم النشاط الاقتصادي:

* أما النشاط الاقتصادي العام والخاص فهو: مجموعة العمليات التي يقوم بها المنتج للمزج بين عناصر الانتاج المختلفة لغرض إنتاج سلعة أو خدمة قابلة للإشباع المباشر للحاجات الإنسانية، وكذا مجموعة العمليات التي يقوم بها المستهلك في سعيه لإشباع حاجاته الاستهلاكية باعتباره عنصرا من عناصر الطلب الخاص أو الطلب العام (الكلي) وكذا مجموعة العمليات التي تتم من جانب التجار في سبيل تداول السلع والخدمات في الأسواق، والتي تتم من جانب التجار في سبيل ضبط وتنظيم الأسواق وعمليات التبادل فيها، وكذا مجموعة العمليات التي تتم في سبيل توزيع عوائد أو ناتج العمليات الانتاجية على عناصر الانتاج التي تضافرت مع بعضها لتحويل المواد الخام غير القابلة للإشباع المباشر للحاجات الإنسانية إلى سلع أو خدمات نهائية قابلة للإشباع المباشر، فالنشاط الاقتصادي يختلف بالكلية عن النشاط المالي من حيث الأساس الفني لكل منهما، وإن كنا لا ننكر وجود الصلة القوية بينهما من زاوية التأثير المتبادل لكل منهما على الآخر.

فالتوسع في النشاط الاقتصادي من شأنه أن يحدث رواجاً اقتصادياً في المجتمع ويزيد من الطاقة الضريبية القومية والفردية، ومن ثم يمكن الدولة من فرض المزيد من الضرائب لزيادة مواردها العامة، وامتصاص فائض السيولة لدى المشروعات والأفراد للحد من ظاهرة التضخم، والعكس صحيح، فإن الانكماش في النشاط الاقتصادي العام والخاص من شأنه أن يحدث كساداً وأن يدفع الدولة إلى تخفيض أو إلغاء الضرائب، وتقديم الدعم للمشروعات الانتاجية، والتوسع في الإنفاق العام التحويلي والرأسمالي لزيادة السيولة بأيدي

الأفراد وإنعاش الطلب الكلي الفعال للعودة سريعاً إلى التشغيل الكامل لعناصر الانتاج وإحداث التوازن الاقتصادي العام.

مفهوم السياسة المالية للدولة:

وإذا كان النشاط المالي للدولة يتكون من ثلاثة عناصر على نحو ما قدمنا فإن السياسة المالية للدولة تعني: حزمة (مجموعة) من الإجراءات والأساليب والضوابط والأهداف والأغراض التي تتبناها وتنتهجها وهي في سبيل تنفيذ ميزانيتها العامة، فهي حين تجري إنفاقها العام لا تنفق لمجرد الإنفاق وضياع المال العام، وإنما تستهدف من وراء الإنفاق العام تحقيق غايات معينة يمكن أن تكون الحد من التفاوت الطبقي في المجتمع، أو تقديم الدعم للمشروعات الانتاجية، أو زيادة تدخلها في الحياتين الاجتماعية والاقتصادية، أو لتحقيق أهداف وغايات أخرى متنوعة.

وهي حين تفرض ضرائب جديدة، أو حين تلغي أو تخفض ضرائب قائمة، أو حين ترفع من أسعار رسومها الجمركية، أو حين تخفض من أثمان منتجات قطاعها العام إنما تستهدف تحقيق غايات وأهداف معينة في حياة المجتمع وهي تفعل كل ذلك من خلال سياسة مالية مرسومة ومحددة. السياسة المالية إذن ليست هي ذات النشاط المالي للدولة وإنما هي أهداف وغايات ووسائل وأساليب وضوابط تحقيق أهداف هذا النشاط.

● أسس ومبادئ المالية العامة الواقعة في إطار قواعد التشريع

المالي الإسلامي:

تنهض المالية العامة المحكومة والمنضبطة بقواعد وضوابط التشريع المالي الإسلامي على مجموعة من الأسس والمبادئ منها:

1- لزوم أن يكون الإنفاق عاماً كان أو خاصاً في سبيل الله: قال تعالى: ((وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا...)) [البقرة: 195]، وسبيل الله هنا هو: كل وجوه الخير والنفع العام والخاص، والمراد بالإنفاق هو: صرف المال إلى وجوه المصالح الخاصة والعامة، وقد اقترن الإنفاق في الآية بسبيل الله لكي يكون هذا الاقتران تنبيهاً على علة الأمر بالإنفاق ووجوبه، والتنبيه على أن المال لما كان مملوكاً لله حقيقة فإن إنفاقه يجب أن يكون في سبيله، وقد وضع التشريع (النظام) المالي الإسلامي ضوابط لهذا الإنفاق، نجملها فيما يلي:

أ - أعطاه حكماً شرعياً يتراوح بين الوجوب والندب.

ب - اعتبر الإحجام عنه سبباً خاصاً للهلاك لا يجري على قياس (تهلكه).

ت - جعل له مردود القرض ((من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً...)) [البقرة: 245].

ث - اشترط في محله أن يكون من كسب طيب ((... أنفقوا من طيبات ما كسبتم)) [البقرة: 267].

ج - وضع له آداباً يجمل بالمنفق أن يلتزم بها.

2- أخذ التشريع الإسلامي في بعض أنواع الموارد المالية العامة بقاعدة

تخصيص إنفاق حصيلتها على مصارف محددة، أي أنه قد أخذ بما يعرف في المالية المعاصرة بالميزانيات المستقلة أو الملحقة، وفي غير ذلك من الإيرادات أخذ بمبدأ عمومية الموازنة العامة على نحو ما سيأتي لاحقاً.

3- أقر التشريع الإسلامي نظام جباية الموارد العامة على أساس ديني

فعلى المسلمين فرائضهم المالية، وعلى غير المسلمين من رعايا الدولة الإسلامية

فرائضهم المالية، وكما أنه لا يجوز فرض الجزية على المسلم فإنه لا يجب فرض الزكاة على غير المسلم، وقد أقام التشريع الإسلامي جباية الفرائض العامة على: أ - العدالة ومراعاة المقدرة التكليفية الحقيقية للمخاطب بالفريضة المالية.

ب - التيسير ورفع الحرج.

ت - منع الازدواج (دفع الفريضة نفسها في العام الواحد مرتين).

ث - الملاءمة في التحصيل، فالدفع لا يكون إلا وقت رواج الممول، قال تعالى: ((وأتوا حقه يوم حساده)).

4- أقر التشريع الإسلامي مبدأ الرقابة على تنفيذ الميزانية العامة

للدولة، واستنّ لذلك نظامي الحسبة والتعزير، وشرع تحريم الغلول.

5- أقر التشريع الإسلامي مبدأ التوسط والاعتدال، سواء في إجراء

الإنفاق العام أو الخاص حيث حرّم الإسراف والتقتير، كما أقر التوسط في

فرض وفي تحصيل الإيرادات العامة بمنع الفرائض المرهقة للمكلفين فقد ورد في

الأثر: "المعتدي في الصدقة كمانعها". والمعنى في هذا الأثر: أنه يجب على

عامل الصدقة مراعاة الاعتدال وعدم المغالاة حتى لا يكون عليه من الإثم ما

على المانع لها من الإثم.

6- استوفى التشريع الإسلامي في جميع موارده المالية جميع الأركان

الفنية اللازمة للربط والتحصيل، فالأسعار محددة، والوعاء محدد، والمكلفون

بالفريضة معينون بالوصف، والإعفاءات منها محددة ووقت التحصيل وكيفيته

معينان محددان.

الباب الأول
الموارد المالية للدولة
في إطار النظام المالي الإسلامي
تعدد الموارد المالية الوارد ذكرها في التشريع (النظام) المالي الإسلامي
فتشمل:

- 1- الزكاة.
 - 2- الفيء بتقسيمه (الجزية والخراج).
 - 3- خمس الغنائم والركاز المستخرج من الأرض.
 - 4- عشر الأموال التجارية لغير المسلمين.
- والذي نريد أن ننبه عليه أن هذه الموارد ليست جميعها موارد عامة للدولة بل يخضع كل مورد منها لتفصيلات سوف نعي بذكرها في هذا الباب الذي سوف نقسمه -إن شاء الله- إلى أربعة فصول على الترتيب السابق وعلى النحو التالي:

الفصل الأول (الزكاة)

المبحث الأول: علاقة الدولة بالزكاة

جرى من يسمون أنفسهم بكتاب الاقتصاد الإسلامي على إدراج الزكاة ضمن الموارد المالية العامة للدولة الإسلامية، وهذا خطأ ننبه من مغبة الوقوع فيه فإننا نخشى أن تستغل بعض حكومات الدول الإسلامية الفقيرة هذا التخريج الفقهي وتلتهم حصيلة الزكاة باعتبارها موردا من موارد خزانتها العامة وتجري عليها قواعد ميزانيتها العامة والتي تقضي بجعل إيرادات الدولة شائعة الاستعمال في مواجهة كافة النفقات العامة للدولة. ومن شأن هذا المسلك تعطيل العمل بالآية الكريمة: ((إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها

والمؤلفة قلوبهم والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل)) حيث خصصت الآية الكريمة إنفاق حصيلة الزكاة لثمانى طوائف من المستحقين ليست من بينهم بصورة مباشرة الدولة ولا خزانة العامة. ونحن من جانبنا سوف نناقش هذه القضية فيما يلي:

• صلة الدولة بالزكاة:

نرى أنه يجب على الدولة شرعا تحصيل الزكاة على وفق أصولها الشرعية ووضع حصيلتها في مصارفها الشرعية المحددة.

أما أساس وجوب التحصيل فقولته تعالى: ((خذ من أموالهم صدقة...)) [التوبة: 3]، فإن لفظ (خذ) الوارد في الآية الكريمة وإن كان خطاب مواجهة لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا أنه غير مختص به وحده، بل تشاركه فيه كل سلطة عامة تتولى قيادة الدولة الإسلامية، والفائدة في مواجهة النبي -صلى الله عليه وسلم- بالخطاب، أنه هو الداعي إلى الله والمبين عنه معنى ما أراد، فقدم اسمه ليكون سلوك الأمة في شرائع الدين على حسب ما ينهجه لهم.

وقد ثبت أن أبا بكر الصديق حين تولى الخلافة، وفوجئ ببعض القبائل تمتنع عن دفع الزكاة لعمال الدولة، قال: والله لو منعوني عقال بغير كانوا يؤدونه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لقاتلتهم على منعه.

ويحدثنا التاريخ الإسلامي أن عمر بن الخطاب ومعه نفر من الصحابة قالوا لأبي بكر حين علموا بعزمه على قتاله مانعي دفع الزكاة لعمال الدولة، كيف تقاتل من قال لا إله إلا الله، والرسول -صلى الله عليه وسلم- يقول: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني

دماءهم وأموالهم إلا بحقها - وفي رواية أخرى-: إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله".

وتحكي هذه الواقعة: أن أبا بكر الصديق -رضي الله عنه- قد فهم أن عصمة الدماء والأموال متعلقة بأمرين هما: كلمة التوحيد، وحق الدماء والأموال، وبعض الفقهاء يرجع الضمير في كلمة (بحقها) على كلمة التوحيد، وأن الصديق قد فهم أن حق الدماء والأموال، أو حق كلمة التوحيد هو الزكاة. ويذكر المناوي في شرحه (فيض القدير - شرح الجامع الصغير - ج 2 ص 89 حديث رقم 1630) قوله: (إلا بحقها) أي الدماء والأموال معصومة إلا عن حق يجب فيها، فالباء بمعنى (عن، أو من) أي فقد عصموها إلا عن حقها أو من حقها، أو بحق كلمة التوحيد، وحقها ما تبعها من الأفعال والأقوال الواجبة التي لا يتم الإسلام إلا بها، حيث يطالب المتلفظ بكلمة التوحيد بفروض الإسلام ومنها الزكاة، فالعصمة متعلقة بأمرين: كلمة التوحيد وحقها أي حق الدماء والأموال على التقدير السابق، والحكم إذا تعلق بوجوده شرطان لا يقع دون استكمال وقوعهما.

ويرى الشوكاني في نيل الأوطار (ج 3 ص 102) أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- تعلق بظاهر الكلام قبل أن ينظر في آخره ويتأمل شرائطه، فقال له أبو بكر: إن الزكاة حق المال، يريد أن القضية قد تضمنت عصمة دم ومال، متعلقة بأطراف شرائطها، والحكم المتعلق بشرطين لا يحصل بأحدهما والآخر معدوم، ثم قايسه بالصلاة ورد الزكاة إليها في قوله: "والله لأقاتلن (بصفته الدولة) من فرق بين الصلاة والزكاة" فكان في ذلك دليل على أن قتال الممتنع من أداء الصلاة لا خلاف عليه، فرد أبو بكر المختلف فيه إلى المتفق عليه.

وقد اجتمع في هذه القصية الاحتجاج من عمر بالعموم، ومن أبي بكر بالقياس ودل ذلك على أن العموم يخص بالقياس، وأن جميع ما تضمنه الخطاب الوارد في الحكم الواحد من شرط واستثناء مراعى فيه ومعتبر صحته. ووجه الاستدلال من الآية الكريمة ((خذ من أموالهم صدقة)) ومن مبادرته صلى الله عليه وسلم فور نزولها بإرسال عمّال تحصيل الزكاة إلى كل أرض دخلها الإسلام، ومن قتال الصديق لماعني دفع الزكاة إلى الدولة لإرغامهم على الدفع إليها هو: ثبوت الصفة السيادية للدولة في مواجهة الأفراد في تحصيل زكاة أموالهم، هذه الصفة التي أورد الشوكاني وجها آخر لثبوتها مستنبطا من وصية رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لمعاذ بن جبل -رضي الله عنه- حين بعثه إلى اليمن وقال له: "أعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم" فإن عبارة (تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم) تدل بظاهرها على أن الإمام (الدولة) هو الذي يتولى قبض (تحصيل) الزكاة، وصرف حصيلتها على مستحقيها إما بنفسه أو بنائبه، فإن امتنع أحد عن دفع الزكاة إليه أخذت منه قهرا.

وقد روى الإمام مالك في الموطأ، وأبو عبيد في الأموال أن أبا بكر الصديق كان إذا أعطى الناس أعطياتهم يسأل الرجل: هل عندك مال وجبت عليك فيه الزكاة؟ فإن قال نعم أخذ من عطائه مقدار زكاة ماله، وإن قال لا أسلم إليه عطائه ولم يأخذ منه شيئا.

كما روى الإمام مالك في الموطأ كذلك عن عائشة بنت قدامة عن أبيها أنه قال: كنت إذا جئت عثمان بن عفان أقبض عطائي سألني، هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة، فإن قلت نعم أخذ من عطائي زكاة ذلك المال وإن قلت لا، دفع إلي عطائي. ونحن نقول: ما كان للصديق -رضي

الله عنه- ولا لعثمان -رضي الله عنه- أن يحجزا زكاة المال من المنبع لو لم يكن رأيهما قد استقر على ثبوت الحق للدولة في تحصيل الزكاة، بل ووجوب نحوها بهذا الواجب الديني، فإن لفظ (خذ) الوارد في الآية فعل أمر والأمر للوجوب. والله ورسوله أعلى وأعلم.

* هل تعتبر حصيلة الزكاة إيرادا ماليا عاما للدولة:

نحن نرى أن صفة العمومية إن كانت تعني العمومية المادية والشخصية المتوفرتين في وعاء الزكاة والمخاطبين بها فإن الزكاة تعتبر موردا ماليا عاما لأنها تفرض على كل مالٍ نامٍ بالفعل أو بالقوة بالنص وبالقياس، ولأنها تفرض على كل مسلم امتلاك نصابا زكويًا فاضلا عن حاجته الأصلية بصرف النظر عما إذا كان رجلا أو امرأة أو صبيا عاقلا أو مجنونًا.

أما إذا أريد بصفة العمومية، إدخال الحصيلة في نطاق المال العام الذي يجوز للدولة صرفه في جميع وجوه الإنفاق العام إعمالا لقاعدتي وحدة الميزانية العامة وعموميتها، دون مراعاة لتخصيص إنفاق حصيلة الزكاة على طوائف مستحقيها الثمانية المحصورين في الآية الكريمة المتقدمة فإننا نقول: لا. إن الزكاة ليست إيرادا ماليا عاما.

لكن لنا وجهة نظر نود أن نفتح باب الاجتهاد حولها وأدعو زملائي الباحثين أن يولوها بعض عنايتهم، إذ ماذا لو قامت بالدولة بعض أوصاف الاستحقاق الواردة في الآية الكريمة، بأن كانت الدولة قائمة على تحصيل الزكاة، أو كانت من الغارمين، أو تولت كما هو الواقع في زماننا شئون إعداد الجيش والدفاع عن أرض الإسلام، هل تستحق الدولة أجزاء الحصيلة المخصصة لأصحاب هذه الصفات بوصفها من العاملين على الزكاة أو بوصفها من

الغارمين أو وبصفتها راعية لشئون الجهاد والحرب والقتال في سبيل الله، لا بوصفها دولة. ولمزيد من التوضيح نقول:

* الدولة عاملة على الزكاة:

العامل على الزكاة هو: كل من له صلة بتحصيل الزكاة، وكل من له صلة بوضع (إنفاق) الحصيلة في مصارفها الشرعية، والأصل التشريعي هو: أن العامل على الزكاة يستحق بالنص نصيباً من الحصيلة حتى ولو كان غنياً ذا مال، لأنه يأخذ (يستحق) بوصف العامل لا بوصف الفقر أو المسكنة. والسؤال الذي نطرحه هو: هل لو كانت الدولة هي القائمة والمهيمنة على عمليات التحصيل والإنفاق لفريضة الزكاة، يكون لها الحق في الحصول على قدر من الحصيلة بوصفها من العاملين عليها.

ونحن نرى أنه لا يوجد مانع من ذلك شريطة أن لا يتجاوز قدر ما تحصل عليه الدولة ثمن الحصيلة، على افتراض أن الحصيلة توزع بالتساوي على الثمانية الأصناف من المستحقين الذين حصرتهم الآية الكريمة.

ويكمل هذا الاجتهاد الفردي اجتهاد آخر مؤداه، أن على الدولة أن توجه القدر الذي تحصل عليه بهذا الوصف إلى صندوق خاص لدعم أجور ورواتب العاملين في الدولة، على أساس أن الوظائف العامة مترابطة ومتشابكة متكاملة، يصعب عزل بعضها عن بعض، وذلك مع اتساع نطاق الزكاة في زماننا سواء من حيث الأوعية الزكوية أو من حيث المخاطبين بالزكاة، بما يتطلب اتساع قاعدة العاملين على تلقي وفحص الإقرارات الزكوية وعلى ربط وتحصيل الزكاة، وعلى تتبع المتهريين منها. وعلى تلقي وفحص طلبات المستحقين لأنصبتهم وعلى اعتماد وصرف الأموال المستحقة لكل مستحق، وكل هذه العمليات لم تعد من السهولة واليسر كما كانت في عصر التشريع،

وذلك لتغير أنماط وأشكال الدخول والأموال وتعددتها، وتغير ذمم الأفراد وتلوّنها فوجب بأن تكون الإدارة المالية للزكاة على درجة من الخبرة والاتساع. هذا فضلا عن أن غالبية العاملين في الدولة من أصحاب الدخل الثابت والمحدود وهم في الغالب الأعم منهم من مستحقي الزكاة بوصفي الفقر والمسكنة وإعطاؤهم من الزكاة ليس خروجاً على النص بقدر ما هو إعمال له، فهم في غالب أحوالهم من الذين يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إحفاً، وأحسب أن هذا الاجتهاد الفردي قد يخفف بعض الأعباء عن كاهل الميزانية العامة للدولة، وقد يكون فيه تنظيم لدفع الزكاة إلى مستحقيها على أقساط شهرية وعلى مدار العام.

ويمكن الاستئناس على صحة هذا الاجتهاد بالقياس على فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، حين دوّن الدواوين وفرض الأعطيات السنوية لمستحقيها من حصيلة مال الفيء، ولم يعترض عليه أحد، وإذا تقرّر ذلك في صرف مال الفيء، الذي خصص القرآن الكريم مصارفه كالزكاة، فالأن يتقرّر ذلك في حصيلة الزكاة فمن باب أولى، لأن مصارف الزكاة أوسع وأعم وأشمل لعدد أكبر من طوائف المستحقين عن مصارف الفيء، فإن خمس حصيلة الفيء مخصص لخمس طوائف من المستحقين، وقد اجتهد أمير المؤمنين عمر في إنفاق الأربعة الأخماس المتبقية على مصالح الفقراء المهاجرين، و الذين تبوءوا الدار من قبلهم (الأنصار) والذين جاءوا من بعدهم. قال تعالى: ((ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول، ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل... للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم... والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم... والذين جاءوا من بعدهم...)) [الحشر: 7-10].

ونحن نرى أن الدولة التي تباشر تحصيل الزكاة ووضع حصيلتها في مصارفها الشرعية بنفسها إن كانت في غير حاجة إلى هذا القدر من الحصيلة، فلترد حصتها على باقي المستحقين، ونثني في ذلك على موقف المملكة العربية السعودية، إذ تورد جميع المبالغ المتحصلة من فريضة الزكاة إلى صندوق مؤسسة الضمان الاجتماعي (راجع المرسوم الملكي رقم 61 وتاريخ 1383/1/5هـ).

* الدولة أحد الغارمين:

الغارم وفقا لتعريفات فقهاء الشريعة الإسلامية واحد من اثنين هما:
أ- شخص استدان في مباح وعجز عن سداد ديونه.
ب- شخص تحمّل بحمالة (دية قتيل) لإصلاح ذات البين.
والغارم في منطوق لفظ القرآن الكريم لا يعطى من الزكاة على وجه التملك وإنما تسدد عنه ديونه من حصيلة الزكاة، فإن الآية الكريمة: ((إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل)) قد قسمت طوائف المستحقين الثمانية إلى قسمين:

- 1- القسم الأول وهو يضم الأربعة الأصناف الأولى، وقد صدرت الآية إعطائهم بلام الملك، فهم يملكون ما يحصلون عليه من نصيب.
- 2- والقسم الثاني وهو يضم الأربعة الطوائف الأخيرة وقد صدرت الآية إعطائهم بفي التي هي للظرفية، فهم لا يملكون ولا يُملكون نصيبهم من حصيلة الزكاة وإنما تنفق الزكاة في مصالحهم، فالريق يُشترى من حصيلة الزكاة ويتم إعطاقه، والغارم يُسدد عنه ديونه وابن السبيل تشتري له تذكرة سفره إلى بلاده وهكذا.

وإذا كان الغارم هو الشخص الذي يستدين في مباح ويعجز عن السداد، أي أنه معين بالوصف لا بالذات، فإن السؤال الذي نطرحه وندعو إلى الحوار الهادئ حوله، ماذا لو كان هذا الشخص شخصا اعتباريا (معنويا) وماذا لو كانت هي الدولة.

إننا نشاهد في عصرنا أن غالبية الدول التي تنتمي إلى الإسلام دول فقيرة مدينة بل غارقة في الديون الداخلية والخارجية، استدانته لأغراض التنمية الاجتماعية والاقتصادية، أو لمواجهة حروب دفاعية فرضت عليها أو لأغراض تمويل واردات استهلاكية لرعاياها، وهي أغراض في جملتها مباحة، وهي دول عاجزة عن السداد وتتراكم عليها فوائد الديون والقروض على مدار السنين بما يلتهم الجانب الأكبر من مواردها وبما يسبب لها من صعوبات ومشاكل داخلية وخارجية قد تفقد الدولة معها سيادتها وقرارها الخارجي. فهل يمكن والحالة هذه أن تدخل الدولة في نطاق الغارمين، وتستحق قدرا من حصيلة الزكاة بهذا الوصف لتسديد ديونها، سؤال يراودنا ونفتح الحوار حوله من أهل الذكر.

* اعتراض ودفعه:

قد يقول قائل: وماذا لو كان السلطان جائرا، وماذا لو كانت الدولة لا تضع المال العام في مواضعه، ونكتفي هنا بنقل هذه الروايات:

أ- روى البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الزكاة عن هنيذ مولى المغيرة بن شعبة - وكان على أمواله بالطائف - قال: "قال المغيرة: كيف تصنع في صدقة أموالي؟ قال: (هنيذ): منها ما أدفعه إلى السلطان، ومنها ما أتصدق به، فقال (المغيرة): مالك وما لذلك؟ قال (هنيذ): إنهم يشترون بها البذور، ويتزوجون بها النساء ويشترون بها الأرضين، قال: فادفعها إليهم، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمرنا أن ندفعها إليهم، وعليهم حسابهم".

ب- روى أبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: "ادفعوا الزكاة إلى الأمراء، فقال له رجل: إنهم لا يضعونها مواضعها فقال: وإن".

ج- روى أبو عبيد في الأموال عن ابن عمر قال: "ادفعوها (أي الزكاة) إلى من ولاه الله أمركم، فمن برّ فلنفسه، ومن أثم فعليها".
* الدولة متولية أمر الجهاد والتعليم المجاني:

من المصارف المنصوص عليها مصرف (في سبيل الله) وسبيل الله على الرأي الراجح من أقوال الفقهاء هو: الجهاد والدفاع عن دين الله بحماية حوزة الدين ونشر دعوته، وقد جرى العمل في عصر التشريع ودولة صدر الإسلام وخلافته الراشدة على صرف هذا المصرف على تجهيز المجاهدين في سبيل الله، حيث كان المجاهد المنقطع للجهاد عن العمل والكسب يعطى من الزكاة، أو يصرف زكاة ماله على تجهيزاته ومعداته القتالية، وقد ورد في الحديث النبوي الشريف: "من جهز غازيا في سبيل الله فقد غزا، ومن خلف غازيا في أهله بخير فقد غزا".

ويرى بعض الفقهاء أن مصرف في سبيل الله يشمل الجهاد وطلب العلم لما ورد في الحديث الشريف: "من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع" وبعض فقهاء الشريعة الإسلامية يوسعون مصرف في سبيل الله إلى كل وجوه المصالح العامة.

وإذا كان الجهاد فيما مضى من عصور دولة صدر الإسلام والخلافة الراشدة عملا فرديا في أصله، حيث كان يطلب من كل مجاهد في سبيل الله إمساك فرسه وإعداد سلاحه وعتاده ومؤنته، حتى إذا ما أذن مؤذن الجهاد، تجمع المجاهدون وراء القيادة التي تختارها الدولة وانطلقوا نحو الوجهة المحددة لهم،

دون أن تتحمل الدولة الكثير من النفقات الحربية، قال تعالى: ((ليس على الضعفاء ولا على المرضى، ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج، إذا نصحوا لله ورسوله، ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم، ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم، قلت: لا أجد ما أحملكم عليه، تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً، أن لا يجدوا ما ينفقون)) [التوبة: 91-92].

فإن الوضع في زماننا قد تغير، فلم تعد معدات القتال (الجهاد) السيف والرمح والقوس والفرس، ولم يعد في مقدور المجاهدين إمساك طائرة أو مدفع أو دبابة أو قنبلة، وتولت الدول والحكومات إعداد الجيوش وتدريبها وتسليحها وبناء المعسكرات لأفرادها ومعداتهما، وتحمل رواتب جنودها، وضباطها، والاحتفاظ لنفسها بحق إعلان قرار الحرب والسلم، وتتحمل الدول والحكومات في سبيل ذلك نفقات عامة عسكرية وحربية باهظة سواء في أوقات السلم أو في أوقات الحرب أو في سبيل إزالة آثار العدوان عليها. والسؤال الذي نطرحه، وندعو إلى الحوار الهادئ حول الإجابة عليه هو:

هل يمكن للدولة المنتمية إلى الإسلام أن تحصل على ثمن السلاح والعتاد الحربي من حصيلة الزكاة بما يعادل مصرف (في سبيل الله) لا بوصفها دولة وإنما بوصفها غازياً أو مجاهداً في سبيل الله، انطلاقاً من مبدأ مرونة الفقه الإسلامي وصلاحيه الشريعة لكل زمان ومكان، وعلى وجه الخصوص إذا ضاقت ميزانية الدولة عن تحمل فاتورة الحرب الباهظة. إننا نأمل المرونة في الإجابة على هذا السؤال.

المبحث الثاني

هل يغني دفع الضريبة عن الزكاة وهل في المال حق سوى الزكاة

نناقش في هذا المبحث ومن خلال مطلبين على هذين السؤالين على النحو التالي:

المطلب الأول

هل يغني دفع الضريبة عن الزكاة المفروضة

يتحمل المسلم في كثير من الأقطار الإسلامية الكثير من الضرائب المباشرة على الدخل والثروة، وغير المباشرة على الإنفاق والتداول، فهل يغنيه دفع هذه الضرائب عن دفع الزكاة، ونحن نرى قولاً واحداً. أن الزكاة تختلف بالكلية عن الضريبة في أساس فرضية كل منهما، فالأساس في فرضية الزكاة هو الأمر القرآني الصريح في قوله تعالى: ((وآتوا الزكاة)) [البقرة: 435]) فإن صيغة الأمر في الفعل (آتوا) حقيقة في الوجوب، وورود الطلب بهذا الفعل المخصوص (آتوا) يفيد معنيين هما: لزوم الإعطاء، والإتيان.

أما الأساس الفني لفرض الضريبة فهو: أن فرضها عمل من أعمال السيادة المستندة إلى فكرة التضامن بين الأفراد والدولة، فالأفراد ملزمون بدفع الضرائب للدولة حتى تتمكن من النهوض بأعبائها ومسئولياتها تجاههم. وبالإضافة إلى ذلك فإن الزكاة عبادة مالية وجهة تقرب إلى الله - عز وجل - بامتثال ما أمر به بدفعها إلى مستحقيها، وهذا المعنى غير موجود في الضريبة باعتبارها تكليفاً مالياً ومساهمة من الممول في تحمل جزء من نفقات دولته.

هذا فضلاً عن أن الزكاة تشريع أبدي محدد السعر والوعاء والنصاب والمخاطب به والمصارف، أما الضريبة فقابلة للإلغاء والتعديل بالنقص والزيادة

بحسب حاجة الدولة وما تستهدفه من فرضها. وإذا كان ذلك كذلك فإن دفع الضريبة لا يغني عن دفع الزكاة بالنسبة للمسلم. غير أن لنا وجهة نظر خاصة في التأثير المتبادل بين الضريبة والزكاة نوجزها فيما يلي:

أولاً: من المعلوم أن الضريبة بعد ربطها على الممول تشكل دينا ممتازا للدولة على الممول، تستطيع الدولة تحصيله منه بطريق التنفيذ المباشر على أمواله دون حاجة إلى الالتجاء إلى القضاء لإرغامه على الدفع، فهي بما لها من سيادة وسلطان تستطيع بيع أمواله بالمزاد واستيفاء دين الضريبة منه قهرا، فضلا عن عقابه جزائيا وسياسيا عند تمهيه، حيث تعد واقعة التهرب الضريبي جريمة مالية محلة بالشرف تستوجب عقاب مرتكبها.

وقد ذهب الشافعي في القديم - كما يذكر الشيرازي في المهذب - إلى أن المسلم لو كان له مال من أموال الزكاة وعليه دين يستغرقه أو ينقص المال عن النصاب فإنه لا تجب فيه الزكاة، لأن ملكه غير مستقر، لأنه ربما أخذه الحاكم بحق الغرماء فيه، وقال في الجديد: تجب فيه الزكاة لأن الزكاة تتعلق بالعين، والدين يتعلق بالذمة، فلا يمنع أحدهما الآخر.

وقد ذهب الحنفية - كما يذكر الباري في شرح العناية على الهداية - إلى أن الدين الذي يمنع من وجوب الزكاة هو: الدين الخالص للعباد، أو الذي له مُطالب من جهة العباد يستوي فيه الدين الحال والمؤجل الدفع، وعللوا ذلك بأن المال مشغول بالحاجة الأصلية للمزكي، أي معد لما يدفع الهلاك حقيقة أو تقديرا، لأن صاحبه يحتاج إليه لأجل قضاء الدين، دفعا للحبس والملازمة عن نفسه، وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما، ولأن الدين ينقص حقيقة الملك في

المال حيث لصاحب الدين أن يأخذه من غير رضاء ولا قضاء فكان ملكه ناقصا.

ويستدل الحنفية فيما ذهبوا إليه إلى فعل عثمان بن عفان -رضي الله عنه-، فإنه كان إذا أهل رمضان خطب في الناس قائلاً لهم: "ألا إن شهر زكاتكم قد حضر فمن كان له مال وعليه دين، فليحسب ماله بما عليه ثم ليترك الباقي (بقية ماله)" وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً منهم على مال المدين خارج عن عمومات الزكاة، لأنه محتاج إليه حاجة أصلية، لأن قضاء الدين من الحوائج الأصلية، والمال المحتاج إليه حاجة أصلية لا يكون مال زكاة، لأنه لا يتحقق به غنى، ولا صدقة إلا عن ظهر غنى كما ورد في الحديث الشريف. وعليه نقول:

بأن الزكاة وإن كانت تختلف عن الضريبة، لكنه وبالنظر إلى كون الضريبة واجبة الدفع إلى الدولة لا محالة، وبالنظر إلى كونها من الديون الممتازة التي هي أعلى رتبة من الديون العادية في وجوب الدفع ولزومه، فإننا نرى ووفقاً لما ذهب إليه الحنفية والشافعي في القديم، خصم دين الضريبة من وعاء الزكاة، وزكاة المال الباقي إن بلغ نصاباً وحال عليه الحول وكان فائضاً عن الحاجة الأصلية.

ونحن إذ نرجح ذلك فإننا لا نستطيع إطلاق القول بأن الضرائب تغني عن الزكاة -فهو قول لا نقبله ولا نرتضيه- والذي نرتضيه هو القول بوجوب الزكاة في القدر غير المشغول بدين الضريبة بشرائها المتقدمة.

ثانياً: خصم الزكاة المؤداة من وعاء الضريبة: إننا إذا كنا قد انتهينا فيما تقدم إلى خصم دين الضريبة من وعاء الزكاة، فإن من الرأي السديد كذلك القول بخصم الزكاة المؤداة من وعاء الضريبة قبل ربطها تأسيساً على أن الزكاة

تكليف شرعي لازم، وهي من هذا المنطلق ومن منطلق كونها عبادة يَأْتُم مانعها ويعاقب دنيويا وأخرويا، فإنها بذلك تعد من تكاليف الدخل، وليست من استعمالاته، حيث يعتبر إخراجها من لوازم الطهر والنماء والبركة للدخل، ومن ثم فإنها من لوازم الحصول على الدخل مطهراً من شوائب الحصول عليه.

المطلب الثاني

هل في المال حق سوى الزكاة

نقل النووي في المجموع، والغزالي في إحياء علوم الدين، والطبري في تفسيره، والخصاص وابن العربي في أحكام القرآن الكريم وأبو عبيد في الأموال وابن رشد في المقدمات وغيرهم، الخلاف في هذه المسألة، ويتلخص هذا الخلاف في وجود اتجاهين بين الفقهاء، يرى أولهما: أنه ليس في المال حق سوى الزكاة، ويرى الثاني: أن في المال حقاً سوى الزكاة. وذلك على النحو التالي:

أولاً: رأي من نفى أن في المال حقاً سوى الزكاة:

ذهب المتأخرون من الفقهاء أن الحق الوحيد الواجب في المال هو الزكاة، فمن أخرج زكاته فقد طهر ماله وبرئت ذمته ولا يطالب بعدها بشيء آخر إلا أن يتطوع رغبة منه في مزيد من الأجر والثواب من الله، حيث نسخت الزكاة ما عداها من الحقوق، وقد نقل هذا الرأي عن الضحاك بن مزاحم وقد استدل أنصار هذا الرأي بأدلة كثيرة منها:

1- ما رواه الترمذي في سننه في باب إذا أدت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "إذا أدت زكاة مالك فقد

قضيت ما عليك" حيث يفيد هذا الحديث حصر ما يجب على المسلم أدائه في المال في فريضة الزكاة فقط.

2- ما رواه البيهقي في سننه في باب ما أدى زكاته فليس بكنز، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "ليس في المال حق سوى الزكاة". وقد تأول أصحاب هذا الاتجاه النصوص الشرعية المثبتة لوجود حق في المال سوى الزكاة بثلاث تأويلات هي:

أ - أن هذه الحقوق كانت مشروعة قبل فرض الزكاة، فلما فرضت الزكاة نسخت كل حق كان قبلها.

ب - أن هذه الحقوق مطلوبة على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الوجوب وال لزوم.

ت - أن هذه الحقوق مطلوبة على سبيل الوجوب في حالات الضرورة فقط وليس في حالات السعة والاختيار.

ثانيا: رأي القائلين بأن في المال حقا سوى الزكاة:

وهذا الرأي منقول عن عائشة وعمر وعلي وأبي ذر وابن عمر وأبي هريرة والحسن بن علي وفاطمة بنت قيس -رضي الله عنهم-، وضح عن الشعبي ومجاهد وطاووس وعطاء ومجاهد والنخعي، وقد استدل أصحابه بأدلة كثيرة منها:

1- قوله تعالى: ((... وأتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى

والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب...)) [البقرة: 177].

2- قوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن

يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة...)) [البقرة: 253].

3- ظاهر نصوص الكثير من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية

التي ورد الأمر فيها بإنفاق المال واقتن الطلب بالإنفاق بفرائض وواجبات دينية

أخرى كالإيمان بالله والصلاة والزكاة، فإن هذا الاقتران يدل على وجوب

الإنفاق لكن الشارع الحكيم لما عدل عن لفظ الزكاة في تسمية هذا الإنفاق بما

كان هذا دليلا على أنه فرض آخر سواها، وآية ((ليس البر أن تولوا وجوهكم

قبل المشرق والمغرب...)) الآية شاهد صدق على ذلك فالإيمان بالله واليوم

الآخر، والملائكة والكتاب والنبين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والوفاء بالعهد،

والصبر في البأساء والضراء وحين البأس، جميعها عناصر أساسية لا يتحقق

بدونها صدق العقيدة والعبادة والأخلاق، فلماذا يكون إيتاء المال على حبه

ذوي القرى واليتامى.. ومن سمى الله معهم، هو وحده النافلة والمندوب في الآية

كلها.

ولو صحت دعوى نسخ كل صدقة في القرآن الكريم بالزكاة، لكان قوله

تعالى في آية ((ليس البر)) ((وأتى الزكاة)) ناسخا لقوله تعالى في نفس الآية

((وأتى المال على حبه)) فيقرر جزء الآية حكما ينسخه الجزء الآخر، وهذا غير

معقول.

هذا فضلا عن كون آية ((ليس البر)) قد اشتملت على خبر ووصف

لأهل البر والتقوى والأخبار لا تنسخ، لأن نسخها يكون تكذيبا لقائلها وتعالى

الله عن ذلك علوا كبيرا.

* منشأ النزاع وتحرير محله: لنا في تحرير محل النزاع وبيان أسباب نشأته

وجهة النظر التالية:

1- يتعلق هذا النزاع بالحقوق الواجبة في المال بخطاب من الشارع الحكيم، دون الحقوق التي يمكن لولي الأمر أن يفرضها على المال استناداً إلى دليل المصالح المرسلة فإن الكثير من العلماء قد أعطى لولي الأمر هذا الحق إعمالاً لمقتضيات السياسة الشرعية في مواجهة متطلبات الإنفاق العام التي تضيق بها مالية الدولة وخزانتها العامة. فقد ذكر ابن العربي في أحكام القرآن: إنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال إليها باتفاق العلماء. وقد نقل في ذلك عن الإمام مالك قوله: يجب على كافة المسلمين فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم.

2- لا خلاف بين العلماء في وجوب الحقوق الواردة في النصوص الشرعية من غير الزكاة في حالات الضرورة، ومن ذلك نفقه الأبوين والزوجة والقريب بل وصدقة التطوع، يقول صاحب إعانة الطالبين: "وتسنّ صدقة التطوع وقد تجب، كأن يجد مضطراً، ومعه ما يطعمه فاضلاً عنه".

3- الخلاف بين العلماء في هذه المسألة ينحصر إذن في الحقوق الواردة في خطاب الشارع الحكيم في غير حالات الضرورة، ولغير من تلزم المخاطب نفقته بأمر من الشارع.

4- ونحن نرى أن هذا النزاع قد نشأ بين العلماء لثلاثة أسباب رئيسة هي:
(أ) كثرة ما شاع عن المتأخرين من أن الزكاة قد نسخت حكم الوجوب لكل صدقة أو إنفاق في القرآن والسنة.

(ب) اتجاه الكثير من علماء عصر تابعي التابعين إلى تأويل الإنفاق المأمور به في الكثير من النصوص الشرعية بأن مقصوده هو الزكاة وليس فريضة أخرى غيرها، ومن ذلك قوله تعالى: ((يسألونك ماذا ينفقون. قل: العفو)) حيث قالوا: إن العفو هو الزكاة.

(ج) اقتران الكثير من النصوص الشرعية المثبتة للحقوق المالية سوى الزكاة، بقرائن تحمل الأمر فيها على الندب بدل الوجوب، فحمل المتأخرون من العلماء الندب على التطوع.

* الرأي الراجح لدينا: الذي نراه راجحا في هذه المسألة هو رأي

القائلين بأن في المال حقا سوى الزكاة وذلك لما يأتي:

1- أن القول بغير ذلك يهدر حكم الوجوب في ظاهر الأوامر الواردة في النصوص الشرعية بطلب الإنفاق من أوعية المال التي لا تفرض فيها الزكاة بحسب الأصل.

2- صريح الطلب بالإنفاق وتكرر الأمر به في القرآن الكريم في أكثر من خمسين مرة في خمس عشرة آية مكية وثمان وثلاثين آية مدنية، نستبعد أن تكون جميعها قد نزلت قبل السنة الثانية من الهجرة حتى تصح لدينا دعوى نسخ الزكاة لحكم الوجوب في كل طلب الإنفاق الوارد في القرآن والسنة.

3- اقتران الطلب بالإنفاق غير الزكوي بكثير من الفرائض والواجبات والطاعات بما يدل على تشريكه في الحكم مع ما اقترن به.

* معايير التفرقة بين الزكاة وبين الحقوق الواجبة في المال غيرها:

لنا أن الحقوق الواجبة في المال سوى الزكاة تختلف عن الزكاة ذاتا،

ومحلا، ومصرفا، وجهة أداء، وعقوبة على الترك.

أما اختلافهما ذاتا: فإن أداء الزكاة يسقط الفرض عن المكلف به،

خلافًا للإنفاق الواجب فإنه لا يسقط فرضا، بل يكسب ثوابا وطاعة.

وأما اختلافهما محلا: فإن محل الزكاة هو النصاب النوعي من كل مال نام بالفعل أو بالقوة (تحقيقا أو تقديرا) ومحل الإنفاق الواجب هو الدخل المتراكم لدى المنفق.

وأما اختلافهما مصرفا: فإن مصارف الزكاة محددة بالنص في الآية الكريمة (60) من سورة التوبة، أما مصارف هذه الحقوق فمطلقة حيث يجوز أن تعم مستحقي الزكاة وغيرهم، وهي في الأقربين أولى لقوله تعالى: ((يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل)) [البقرة: 215].

وأما اختلافهما في جهة الأداء: فإن الزكاة يتعلق أداؤها بثلاث جهات، فهي حق لله، وحق للمستحقين لها، وحق للمال، وقد تقدم الحديث: "أمرت أن أقاتل الناس... الحديث" والذي تعلقت عصمة الدماء والأموال فيه بأمرين هما: كلمة التوحيد، وحق الدماء والأموال، فهي من هذا المنطلق حق لكلمة التوحيد أي لله، وحق للدماء والأموال، ثم إنها في الوقت نفسه حق لأصناف المستحقين الثمانية، وقد تصدّر استحقاق الأربعة الطوائف الأولى من المستحقين لها بلام الملك، بما يفيد تملكهم لما يستحقون منها قال تعالى: ((إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم...)) وقد أثبتت الآية الكريمة كونها حقا للمال قال تعالى: ((وآتوا حقه يوم حصاده)).

أما الحقوق الواجبة في المال سوى الزكاة فإن أداؤها يتعلق بجهتين هما: أنها حق لله، وحق للعباد متعلق بالمال وليست حقا للمال، حيث لم يشترط المشرع لها نصابا معيناً ولا أوعية مال محددة ولا نماء للمال، ولو كانت حقا للمال لاشترط لها المشرع أن ما تجب فيه من المال النامي نصاباً، فدل ذلك على أنها حق للعباد متعلق بالمال. قال تعالى: ((وفي أموالهم حق للسائل

والمحروم)) [الذاريات: 19]، وقال سبحانه: ((والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)) [المعارج: 24-25]، وقال عز وجل: ((وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا)) [الإسراء: 26]، وقال عز من قائل: ((فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله)) [الروم: 38].

وأما اختلافهما في عقوبة ترك الأداء: فإن عقوبة ترك أداء الزكاة تختلف بحسب ما إذا كان التارك منكرا جاحدا لها، أو مقرا بها ولكنه ممسك عن إخراجها، أما الأول فإنه يعامل معاملة المرتد وتؤخذ منه جبرا ويقاتل عليها، وأما الثاني فإنه ليس مرتدا، لكنها تؤخذ منه وشطر ماله، لما رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وصححه الحاكم عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون... من أعطها مؤتجرا بها فله أجرها، ومن منعها فأنا آخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا لا يحل لآل محمد منها شيء". أما عقوبة ترك أداء الحقوق الأخرى الواجبة في المال فغير مقدرة شرعا وقاصرة على اللوم في الدنيا والوعيد في الآخرة.

المبحث الثالث

الزكاة والوظيفة الاجتماعية لرأس المال

• الآثار الاقتصادية للزكاة:

إننا لا نبالغ إذا قلنا: إن الزكاة تشريع متكامل الأركان والأهداف والآثار، في استطاعته دائما إذا أحسن تنظيمه وتطبيقه أن يجد حلا لكافة المشكلات الاجتماعية والاقتصادية التي تعاني منها الأقطار الإسلامية التي

أهملته واستبدلته بأنظمة ضريبية جائرة ومتهاترة، ونبين فيما يلي جملة من الأهداف والآثار الاقتصادية التي يتغيها الشارع الحكيم من تشريع الزكاة: (1) إقامة توازن اجتماعي واقتصادي عادل بين طبقات المجتمع: وهو هدف وأثر تستطيع الزكاة تحقيقه من خلال:

أ- تحويل جانب من دخول الأغنياء إلى الفقراء والمساكين وغيرهم من الطوائف الثمانية الذين شملتهم الآية (60) من سورة التوبة، وهم في حقيقتهم أصحاب الحاجات العامة الحقيقيين في كل مجتمع، وإعطاؤهم من حصيلة الزكاة يعد إنفاقا تحويليا اجتماعيا يهدف إلى إذابة الفوارق بين طبقات المجتمع، وهو في الوقت نفسه يعد إنفاقا تحويليا اقتصاديا يهدف إلى انتشار من وقع في وهدة الفقر ليكون عضوا منتجا في الجماعة، ويتضح ذلك جليا في إعطاء من أثقلته الديون (الغارم) إذ بدل أن يعجز عن الوفاء ويتعرض لإشهار إفلاسه إن كان تاجرا، ويقضى على سمعته التجارية، فإن الشارع يعطيه هو وأمثاله لكي ينهض على قدميه مرة أخرى ويواصل نشاطه الانتاجي.

ونحن نرى أن تخصيص الشارع حصيلة الزكاة لثمانية طوائف من المستحقين سواء بتمليكها لهم أو بإنفاقها في مصالحهم على نحو ما تقدم، إنما يتفوق في أثره الاقتصادي الخاص بإحداث التوازن بين طبقات المجتمع على الإنفاق العام في المالية المعاصرة، إذ كثيرا ما يترتب على الإنفاق العام في المالية المعاصرة زيادة في التفاوت الطبقي في المجتمع، وخلل في التراكم الرأسمالي بين دخول و ثروات أفراده، فعلى القوم من أصحاب المراكز والمناصب العليا في المجتمعات المعاصرة غالبا ما يستحوذون لأنفسهم وذويهم على ناتج وثمرات النفقات العامة إما في صورة علاج طبي على نفقة الدولة في الخارج، وإما في صورة أراض زراعية مستصلحة جديدة، أو أراضي بناء تجهزتها الدولة

بالمرفق أو مساكن كانت الدولة قد أقامتها للفقراء، وإما في صورة قروض
وتسهيلات ائتمانية، وإما في صورة تصاريح استيراد معفاة من الضرائب
والرسوم، وإما في صورة شراء لأصول القطاع العام عند خصخصتها بأبخس
الأسعار وغير ذلك الكثير والكثير مما يتوأكب عليه عليّة القوم في المجتمعات
الحديثة من ثمرات الإنفاق العام للدولة، غير تاركين لعامة الناس إلا النذر اليسير
من الثمرات التي لا يعبأون بها لضآلتها، وذلك بما يترتب عليه زيادة في التفاوت
بين طبقات المجتمع، وقد عالج الشارع الإسلامي الحكيم في تشريع الزكاة هذه
الظاهرة المجتمعية السلبية بأسلوبين هما:

* أسس تحقيق فاعلية الزكاة للحد من التفاوت الطبقي:

(أ) تخصيص حصيلة الزكاة لثماني طوائف من المستحقين، والنص على
أن يمتلك أربعة منهم مقدار ما يستحقوه من الحصيلة، وعلى أن تصرف
مستحقات الأربعة الآخرين في مصالحهم الخاصة، وتذكر في هذا الشأن
مشهدا تشريعيًا رائعًا هو:

أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قبل أن تنزل الآية (60) من
سورة التوبة في شأن تحديد وجوه إنفاق حصيلة الزكاة، كان يتولى بنفسه ورأيه
واجتهاده توزيع الحصيلة على من يراه مستحقًا، فلمزه المنافقون واهتموه بالمجاملة
والمحاباة، وإلى هذا الاتهام أشارت الآية (58) من سورة التوبة بقولها: ((ومنهم
من يلمزك في الصدقات، فإن أعطوا منها رضوا، وإن لم يعطوا منها إذا هم
يسخطون)) وقطعا لهذا الاتهام المشين غير اللائق، أوردت الآية (60) من
نفس السورة وفي كلام متصل، أسلوب إنفاق (توزيع) حصيلة الزكاة بقولها:
((إنما الصدقات للفقراء والمساكين...)) الآية، وبعد نزولها قال عليه الصلاة

والسلام: "إن الله لم يرض في قسم الصدقات بقسمة نبي مرسل ولا ملك مقرب، وإنما تولى تقسيمها بنفسه".

(ب) أما الأسلوب الثاني لفاعلية الزكاة في الحد من التفاوت الطبقي في المجتمع فإنه يقوم على ثلاث أسس هي:

الأول: نفي كل شبهة تحوم حول إنفاق حصيلتها على مستحقيها الفعليين، وتحقيقاً لذلك يروي لنا الإمام مسلم في صحيحه أن عبد المطلب بن ربيعة، والفضل بن العباس انطلقا إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يسألانه أن يستعملهما على الصدقة، فقال عليه الصلاة والسلام: "إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد" وذلك على الرغم من أنهما طلبا العمل والحصول على أجر العمل، ولم يطلبوا الصدقة بوصفهما من المستحقين لها.

والثاني: تحريم حصول الأغنياء على أي قدر من حصيلة الزكاة وإن قلّ وبأي طريق كان (مباشراً أو غير مباشر) وقد تقرر هذا الحكم الشرعي بمقتضى حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي".

والمراد بالغني هنا هو: المالك للنصاب المخاطب بدفع الزكاة، وأما ذي المرة السوي فهو القادر على العمل الواجد له، فإنه يجرم عليه الحصول أو الاستفادة من إنفاق حصيلة الزكاة بوصفه مستحقاً، لا بوصفه عاملاً عليها إن اشتغل بالفعل في شئون إنفاقها أو تحصيلها، فإن كان من العاملين في الدولة وراتبه الشهري لا يكفيهِ فهو من جملة المساكين المستحقين للزكاة بوصف المسكنة، لأن المسكين كما يعرفه الفقهاء هو من عنده مال أو دخل لا يكفي ضرورات حياته وحياته من يعولهم، قال تعالى: ((أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر...)) الآية، فقد سماهم الله تعالى مساكين، وهم يمتلكون

سفينة يعملون عليها في البحر؛ لأن رزقهم بسببها لم يكن يكفي ضرورات حياتهم، وهكذا فإن كل من كان له مال أو رزق لا يكفي ضرورات حياته يعد مسكينا مستحقا للزكاة حتى ولو كان موظفا أو عاملا لدى الدولة.

(ج) وأما الأساس الثالث لزيادة فاعلية الزكاة في الحد من التفاوت الطبقي فهو ما يمكننا أن نطلق عليه (الحد من نفقات التحصيل) وذلك عن طريق تجريم حصول العامل عليها (موظفو الإدارة المالية للزكاة) على أي قدر من الحصيلة، أو استفادته بأي وجه من وجوه الاستفادة منها، فوق الأجر المحدد له، فلا رشوة ولا هدايا خاصة بالعمال، فهي جميعها في نظر الشارع الحكيم غلول، والغلول نار وعار على صاحبه في الدنيا والآخرة، وفي المقابل فإن العامل الأمين، أحد المتصدقين، روى البخاري ومسلم عن بريدة الأسلمي -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "من استعملناه على عمل، فرزقناه رزقا، فما أخذ بعد فهو غلول"، أي حرام يأثم به صاحبه، وروى الإمام أحمد في مسنده عن أبي حميد الساعدي -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "هدايا العمال غلول"، وروى الإمام أحمد عن عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا تغلّوا فإن الغلول نار وعار على أصحابه في الدنيا والآخرة"، وروى البخاري بسنده عن أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "إن الخازن المسلم الأمين الذي يعطي ما أمر به كاملا وموفرا، طيبة به نفسه، حتى يدفعه إلى الذي أمر له به أحد المتصدقين".

(2) محاربة اكتناز الأموال: وهذا هو الهدف والأثر الاقتصادي الثاني لتشريع الزكاة، وهو يعني منع تعطيل المدخرات الخاصة عن أداء وظيفتها

الاقتصادية في الاستثمار والتنمية، بغية الوصول إلى التشغيل الكامل لعناصر الانتاج المتاحة في المجتمع.

فقد توعد المشرع الإسلامي الحنيف المكنزين للمال المعطلين له عن أداء دوره في التنمية بالعذاب الشديد، قال تعالى: ((والذين يكنزون الذهب و الفضة ولا ينفقونها في سبيل الله (وجوه النفع العام) فبشرهم بعذاب أليم، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم، هذا ما كنزتم لأنفسكم، فذوقوا ما كنتم تكنزون)) [التوبة: 34-35].

وقد حارب المشرع الإسلامي الحكيم اكتناز المال بأدوات مالية أخرى منها: اعتبار رأس المال النقدي سواء أخذ شكل أرصدة نقدية أو مسكوكات ذهبية أو فضية مدخرة (مكتنزة) مالا ناميا بالقوة، سواء نمّاه صاحبه بالاستثمار المباشر أو عطله عن الاستثمار، وفرض عليه الزكاة في كلتا الحالتين.

ولما كانت الزكاة لا تفرض على صافي الدخل فقط، وإنما تفرض على رأس المال وما يغله من دخل في خلال العام الزكوي -فيما عدا زكاة الزروع والثمار- فإن من شأن هذه الطبيعة الخاصة للزكاة أن تحفز رأس المال على الاستثمار في مجالات الاستثمار المحزية، وإلا تعرض الرصيد النقدي للفناء مع مرور الأعوام الزكوية، ولأجل هذا حث الرسول -صلى الله عليه وسلم- وليّ اليتيم على استثمار ما وليه من أموال يتيمة ولا يتركه حتى لا تأكله الصدقة، يقول صلى الله عليه وسلم: "ألا من وليّ يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه فتأكله الصدقة" وفي رواية أخرى: "ابتغوا في أموال اليتامى لا تذهبها الزكاة" والمعنى في هذين الحديثين: أن مال اليتيم إذا ترك على حاله بدون استثمار وتنمية بالتجارة ونحوها من طرق الاستثمار المشروعة، فإنه يتناقص كل عام بما

يخرج منه من زكاة حتى يفنى وينقص عن النصاب، ويتحول اليتيم إلى فقير، مستحق للزكاة بعد أن كان غنيا دافعا لها. وعليه:

فإننا نستطيع القول بأن الزكاة ليست عبئا ماليا على المال، وإنما هي حافز ينبغي استخدامه في إحداث آثار توسعية في الانتاج، وأثرها في ذلك يفوق أثر الضريبة الحافزة على زيادة الانتاج، أو ما يعرف بالآثار المعوضة للضريبة إذ بالإضافة إلى أن الزكاة تدفع المنتجين إلى ضغط نفقات الانتاج الأخرى وزيادة انتاجية رءوس أموالهم، حتى يتسنى لهم تعويض ما بذلوه من زكاة والمحافظة على مستوى دخولهم السابقة على فرض الزكاة، فإنها وباعتبارها عبادة ووجهة قربى إلى الله - عز وجل - تدفع المنتجين إلى التوسع في أنشطتهم وعملياتهم الانتاجية لنيل المزيد من التقرب إلى الله ببذل المزيد من المال في سبيله تعالى.

(3) إعادة توزيع الدخل القومي:

يتضافر في الانتاج على مستوى النشاط الاقتصادي الخاص والعام أربعة عناصر رئيسة تعرف بعناصر (عوامل) الانتاج وهي: الطبيعة (ويرمز لها بالأرض) والعمل ورأس المال والتنظيم، ويستحق كل عنصر من هذه العناصر الأربعة عائدا من ناتج العملية الانتاجية التي شارك فيها، ويقول الاقتصاديون المعاصرون بأن الأرض أو الطبيعة تستحق الحصول على عائد يسمى (الربح) ويستحق العمل عائدا يسمى (الأجر) ويستحق رأس المال عائدا يسمى (الفائدة) ويستحق المنظم (الجهة الإشرافية) عائدا يسمى (الربح). وتعرف عملية توزيع ناتج العملية الانتاجية على عناصر الانتاج التي شاركت فيها، بالتوزيع الأؤلى للدخل.

وغالبا ما ينتج عن التوزيع الأوّلي للدخل تفاوت في دخول الأفراد و ثرواتهم، وذلك بما يؤدي إلى ظهور التفاوت الطبقي في المجتمع، وعلى مر السنين تتزايد وتتسع الفوارق بين الطبقات الاجتماعية، وهذه نتيجة طبيعية مترتبة على أن من يملك عنصرا من عناصر الانتاج يحصل على عائدته، ومن لا يملك لا يحصل على شيء، ومن يملك أكثر من عنصر يحصل على أكثر من عائد، فإذا كانت طبقة الأغنياء هي المالكة في العادة لكل عناصر الانتاج - عدا عنصر العمل - فإنها تستأثر بجميع الناتج القومي، ولا تترك للفقراء إلا عائد العمل، وهنا ينقسم المجتمع إلى طبقتين فقط هما: أغنياء و فقراء، وتتزايد الهوة بين طبقتيه ويتعرض أمنه الاجتماعي لمزيد من المخاطر التي أبقى الشارع الإسلامي الحكيم تعريض المجتمع الإسلامي لها، فجاء تشريع الزكاة أداة رئيسة في يد النظام المالي الإسلامي لإعادة توزيع الدخل القومي.

وتتجه عملية إعادة توزيع الدخل القومي إلى استخدام الزكاة كأداة لاقتطاع جزء من دخول و ثروات الأغنياء وتحويله مباشرة إلى الفقراء بهدف الحد من تراكم الثروة لدى الأغنياء، ورفع المستوى المعيشي والاجتماعي والاقتصادي للفقراء وتتم عملية إعادة توزيع الدخل القومي عن طريق الزكاة في أربعة اتجاهات هي:

- 1- إعادة التوزيع بين الطبقات الاجتماعية المحلية.
 - 2- إعادة التوزيع بين مختلف عوامل الانتاج.
 - 3- إعادة التوزيع بين مختلف فروع وأنشطة الانتاج.
 - 4- إعادة التوزيع بين مختلف أقاليم الدولة الإسلامية.
- وقبل أن نتناول هذه الاتجاهات الأربعة فإننا نلفت الأنظار إلى ما يلي:

أولاً: مميزات الزكاة كأداة لإعادة توزيع الدخل القومي: إن الزكاة باعتبارها عبادة مالية وجهة تقرب إلى الله - عز وجل -، وبالنظر إلى أسلوب فرضها واعتدال سعرها وتخصيص إنفاق حصيلتها وعمومية مستحقيها، تتميز باعتبارها أداة لإعادة توزيع الدخل القومي عن كافة أشكال الضرائب المعاصرة من الوجوه التالية:

(أ) وقوع العبء الزكوي (مقدار الفريضة) الفعلي على عاتق الأغنياء، ولما كان هذا العبء مراعى فيه معنى العبادة، فإن إمكانية نقله إلى غير المزكي الأصلي، تزيل أو تنقص معنى العبادة الذي يحرص المزكي على تحقيقه بل قد تدخل عملية أداء الزكاة في مزلق وأبواب الرياء والشرك الخفي، وهذا أمر يحرص المسلم الذي أدى زكاة ماله بكامل حرите واختياره ورغبته في نيل الرضا والثواب من الله، على عدم الوقوع فيه. وعليه:

فإن نقل عبء فريضة الزكاة من مؤديها، وتحميل الغير بها يكاد أن يكون منعماً، وإزاء ذلك يمكن القول: إن فاعلية الزكاة في إعادة توزيع الدخل القومي تفوق كافة أشكال الضرائب المعاصرة، التي يمكن فيها نقل العبء من الممول (دافع الضريبة الرسمي) إلى الغير (المتحمل بالعبء الحقيقي للضريبة) إذ في هذه الحالة تفقد الضريبة (خصوصاً الضرائب غير المباشرة) كل أثر لها في استخدامها كأداة لإعادة توزيع الدخل القومي، إذ المقصود من استخدام الفريضة المالية سواء كانت هذه الفريضة زكاة أو ضريبة، كأداة لإعادة التوزيع، أن تقتطع اقتطاعاً حقيقياً جزءاً من دخول وثروات الأغنياء لكي تحدّ من تراكم الدخل والثروة لديهم، ومن التفاوت الطبقي بينهم وبين فقراء مجتمعهم، ومن ثم فإن هذا الأثر يقل أو يزيد بمقدار إمكانية نقل عبء الفريضة من دافعها الأصلي إلى غيره.

(ب) أن جميع حصيلة الزكاة تدخل في ذمة المستحقين المالية، دون أن يتحملوا في سبيل الحصول على مستحقاتهم (دخولهم النقدية أو العينية) منها أية نفقات أو تكاليف مالية، ومعنى هذا: أن ما يحصل عليه المستحق من الزكاة يعتبر إضافة حقيقية إلى ذمته المالية، فإذا ما أخذنا في الاعتبار أن الجزء المقتطع من مال المركزي كزكاة كان اقتطاعاً حقيقياً، كانت الزكاة لهذين الاعتبارين أداة حقيقية لإعادة توزيع الدخل القومي لصالح الطبقات الفقيرة في المجتمع، فهي: اقتطاع حقيقي من ذمة أو من دخول الأغنياء، وإضافة فعلية إلى ذمم ودخول المستحقين، ومجردة عن أية نتائج عكسية أو سلبية في اتجاه زيادة حدة التفاوت بين طبقات المجتمع.

(ج) أن الزكاة تفرض تقريباً على جميع الأموال النامية، بما فيها المدخرات الخاصة، فصفاة النماء الفعلي أو التقديري (الحكمي) للمال شرط لوجوب الزكاة فيه، كما يذكر الزيلعي في تبين الحقائق في عبارته: "يشترط لوجوب الزكاة أن يكون (أي المال) نامياً حقيقة أو تقديراً فما لا نماء فيه مثل الأموال المعدة للاستعمال الشخصي كالسيارة للركوب أو المنزل للسكن فيه أو حلي المرأة للتحلي والزينة، لا زكاة فيه، وكون الزكاة تفرض على كل مال نام حقيقة أو تقديراً، يعطي فرضيتها درجة من العموم والشمول لجميع الأموال والدخول، وبذلك تتسع قاعدة فرضيتها لتشمل أكبر عدد من الممولين (دافعي الزكاة) كما تتسع لتشمل أغلب مكونات الأموال والدخول، فيكون تأثيرها على إعادة توزيع الدخل القومي أعم وأشمل، بالمقارنة بالضرائب الحديثة التي يمكن أن نرى فيها الكثير من الإعفاءات الضريبية لأنواع كثيرة من أموال وشركات الاستثمار وأنواع كثيرة من رءوس الأموال والدخول.

(4) تشجيع الاستثمار: هذا هو الأثر الاقتصادي الرابع لفريضة الزكاة

ويتضح كما يلي:

إن حصيلة الزكاة باعتبارها أهم الأدوات المالية الإسلامية لإعادة توزيع الدخل القومي -على نحو ما سبق بيانه- تتوجه إلى طوائف معينة من المستحقين يتزايد لديها الميل الحدي للاستهلاك⁽¹⁾ بدرجة تستغرق كل الحصيلة. ثم لا يقف أثر الزكاة عند هذا الحد، فإن الجزء من الدخل القومي الذي أنفقه، مستحقوا الزكاة، يمثل دخلا جديدا للأفراد الذين وصل إليهم (من فئات التجار والمنتجين وباعة السلع والخدمات الاستهلاكية التي أنفق مستحقوا الزكاة مستحقاتهم على شرائها) ولا يقف أثر الزكاة عند هذا الحد، فإن ما حصل عليه هؤلاء الأفراد من مستحقي الزكاة يذهب بدوره إما إلى الاستهلاك أو إلى الادخار، طبقا للميل الحدي للاستهلاك والادخار لدى هؤلاء الأفراد. وبذلك: تستمر حلقة توزيع الدخل بين جميع أفراد المجتمع خلال ما يعرف بدورة الدخل التي تتمثل في: الانتاج ← الدخل ← الاستهلاك ← الانتاج. وبعبارة أخرى: فإن حصيلة الزكاة التي تمثل الزيادة الأولى في دخول وإنفاق مستحقيها خلال سنة الاستحقاق، تؤدي إلى سلسلة متوالية من النفقات التي تتناقص أو تتزايد طبقا للميل الحدي للاستهلاك، ولكنها في مجموعها تزيد عن مقدار حصيلة الزكاة في سنة الاستحقاق. والسبب في ذلك يرجع إلى:

(1) الميل الحدي للاستهلاك عبارة عن نسبة الزيادة في الاستهلاك إلى الزيادة في الدخل،

وهو ما يسمى بدالة الاستهلاك، أما الميل الحدي للادخار فهو: نسبة الزيادة في

الادخار إلى الزيادة في الدخل.

كمية الانتاج المضافة بسبب إنفاق حصيلة الزكاة لسنة الاستحقاق وهو ما يعرف بأثر مضاعف الاستثمار الذي يوضح أثر الإنفاق الأولى في الدخل القومي (مضاعف الاستثمار هو: الاسم الذي يطلق على المعامل العددي الذي يوضح مقدار الزيادة في الدخل، التي تترتب على الزيادة في الاستثمار، فإذا زاد الأخير بمقدار مليون جنيه، وزاد الدخل القومي تبعاً لذلك بمقدار 2 مليون جنيه فإن المضاعف في هذه الحالة يساوي 2) مليون جنيه.

ومن المعلوم أن زيادة الاستثمار بمقدار معين تؤدي إلى زيادة في الدخل القومي بمقدار أكبر من مقدار الزيادة التي طرأت على الاستثمار، لأن الأفراد الذين تزداد دخولهم نتيجة للإضافة التي حدثت في الإنفاق والاستثمار يقومون بإنفاق جزء من هذه الزيادة في دخولهم على الاستهلاك، الأمر الذي يؤدي إلى زيادة الدخل القومي، ويؤدي بالتالي إلى زيادة إنفاق المنتجين والمستهلكين في الصناعات والسلع الاستهلاكية. وهكذا يتزايد الدخل القومي مرة ثانية، وتستمر زيادته إلى أن تصل إلى المستوى الذي يجد الناس فيه أنفسهم، أنهم يرغبون في ادخار مبالغ مساوية لأموالهم المستثمرة، ويتوقف حجم المضاعف على مقدار ما يستهلكه الأفراد من الزيادة التي تطرأ على دخولهم).

* وثمة ملاحظة هنا جديرة بالاهتمام، وهي: ارتفاع أثر مضاعف الاستثمار لحصيلة الزكاة، من حيث إن الجزء الأكبر من هذه الحصيلة يوجه لاستهلاك المستحقين لها.

وحتى لا يجنح الميل الحدي للاستهلاك لمستحقي الزكاة، بحيث يؤدي إلى الارتفاع المفاجئ في مقدار الطلب العام بدون زيادة مماثلة في العرض الكلي من السلع والخدمات الاستهلاكية، مما قد ينتج عنه نوع من التضخم، فقد اتخذ

المشروع الإسلامي الحكيم عدة تدابير احترازية لمنع خطر التضخم المحتمل فأمر بما يلي:

أ- التوسط في الإنفاق بصفة عامة.

ب- إعطاء الحق لكل ذي مصلحة أن يطلب الحجر على السفيه.

ج- إقامة الجهاز الانتاجي المرن القادر على التجاوب والتعاطي مع

الزيادات المتتالية في الاستهلاك، نتيجة لتتابع توزيع حصيلة الزكاة على

مستحقيها كل عام، بحيث لا يؤدي الطلب المتزايد من قبل المستحقين على

سلع وخدمات الاستهلاك إلى موجات تصخمية، تتسبب في الارتفاع في

الأسعار والانخفاض في القوة الشرائية للنقود، حيث اعتبر المشروع الإسلامي

التنمية الاقتصادية فريضة وعبادة، أما أنها فريضة فلقوله تعالى: ((هو أنشأكم

من الأرض واستعمركم فيها)) أي كلفكم بعمارتها واستغلالها وأما أنها عبادة،

فلقوله صلى الله عليه وسلم: "ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعاً فيأكل

منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة" ومن هذين النصين نرى:

أن الشارع الإسلامي الحنيف إذ يجعل من قضية التنمية الاقتصادية

فريضة وعبادة فإنه بذلك يعزز من العامل النفسي والديني لدى المسلم على

تحقيقها.

* ومن جهة ثانية فإن فريضة الزكاة لا تؤثر فقط على دفع وزيادة

الاستثمار من خلال أثر مضاعف الاستثمار، بل تؤثر عليه كذلك من خلال

اثر معجل الاستثمار، أو الاستثمار المولّد (ينصرف اصطلاح معجل الاستثمار

في التحليل الاقتصادي إلى: أثر زيادة أو نقص الإنفاق على حجم الاستثمار).

وبيان هذه الأثر:

أن الزيادة في الإنفاق على الطلب على سلع وخدمات الاستهلاك من جانب مستحقي الزكاة نتيجة لتوزيع حصيلتها عليهم، تؤدي إلى حفز المنتجين لهذه السلع والخدمات إلى زيادة إنتاجها لرواج الطلب عليها، وهو الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى زيادة الطلب على السلع والمواد الانتاجية، بما يؤدي في النهاية إلى التشغيل الكامل لعناصر الانتاج المتاحة في المجتمع. وبعبارة أخرى: فإن رواج الطلب على سلع وخدمات الاستهلاك يرتب زيادة الصناعات الاستهلاكية، وخلق التوظيف التبعي أو الثانوي (وهذا هو أثر المضاعف).

ورواج صناعات سلع الاستهلاك، يؤدي إلى رواج الطلب على السلع الانتاجية المستخدمة في صناعات السلع الاستهلاكية، حيث يقبل المنتجون على زيادة طاقتهم الانتاجية بزيادة طلبهم على الاستثمار وذلك بشراء الآلات والمواد الأولية التي تلزم لعملياتهم الانتاجية.

وهنا يلتقي أثر مضاعف الاستثمار، بأثر معجل الاستثمار، ويرتّباً معاً زيادة في حجم الانتاج، نتيجة للإنفاق على السلع الاستهلاكية بنسبة أكبر من الإنفاق الأول (وهذا هو أثر المضاعف) الأمر الذي يؤدي إلى زيادة الاستثمار (أثر المعجل أو الاستثمار المولّد) فالمعجل إذن يوضح أثر نسبة التغير في الانتاج على الاستثمار، حيث تؤدي الزيادة الأولية في الإنفاق إلى إحداث زيادة في الاستثمار بنسبة أكبر. وعلى ذلك:

فإن توزيع حصيلة الزكاة على مستحقيها يرتب آثار مباشرة وآثاراً غير مباشرة على الاستهلاك وعلى الانتاج، بل وعلى حجم التوظيف في المجتمع المسلم من خلال الأثر الخاص بعامل مضاعف الاستثمار، ومعجل الاستثمار، ويرتبط أثر إنفاق حصيلة الزكاة على طلب سلع وخدمات

الاستهلاك، بالأثر المترتب على الانتاج نتيجة لفعل كل من العاملين السابقين معاً.

فإنفاق المستحقين لحصيلة الزكاة لا يؤثر فقط على زيادة الطلب على سلع وخدمات الاستهلاك بتأثير عامل المضاعف نفسه، وكذلك القول بالنسبة لأثر عامل معجل الاستثمار، من حيث إنه لا يؤثر على الانتاج فقط، بل يعود فينتج أثره غير المباشر على الاستهلاك كذلك.

(5) التوجيه الاقتصادي الأكفأ لعناصر الانتاج المتاحة:

عناصر الانتاج اصطلاح اقتصادي يعبر به عن مجموعة العوامل التي تتضافر مع بعضها لإخراج المنتج النهائي في أي عملية انتاجية وهي أربعة (الطبيعة أو الأرض والعمل ورأس المال والتنظيم "المنظم") وهذه العناصر هي جُلّ أو معظم مكونات الثروة القومية التي تحرص كل دولة على تشغيلها وعدم تعطيلها، وما تقدمت الدول المتقدمة إلا لأنها عرفت كيف تستغل و تشغل عناصر الانتاج المتاحة لديها أفضل استغلال، وما تخلفت الدول المتخلفة لا لأنها لا تجيد تشغيل عناصر الانتاج المتاحة لديها.

وقد استخدم المشرع الإسلامي الحنيف الزكاة كأداة لتوجيه عناصر

الانتاج نحو التشغيل الأكفأ والأفضل لخدمة قضية التنمية.

وقد سبق أن رأينا كيف أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- حيث وليّ

اليتم على استثمار مال يتيمة حتى لا تأكله الزكاة، فكانت الزكاة أداة دافعة لاستثمار هذا المال، حتى يعوض عائد الاستثمار النسبة التي تنقصها الزكاة من رأس المال.

كما سبق أن رأينا كيف أن المشرع الإسلامي الحكيم منع اكتناز المال وفرض الزكاة في رأس المال المكتنز رغم أنه معطل عن التشغيل، وذلك حتى يدفع المكتنز إلى استثمار رأس ماله حتى يعوض النقص الذي أوقعته الزكاة به. ومعلوم أن الثروة العقارية إن كانت معدة للاستعمال عن طريق السكن أو الزراعة بحسب الأحوال لا زكاة في عينها، حيث يتم تشغيلها كعنصر من عناصر الانتاج في المجتمع، فإن أمسكها مالكها لغرض الاتجار فيها وعطلها عن التشغيل انتظارا لارتفاع أسعار السوق، فإنها تتحول إلى مال تجارة وتجب الزكاة كل عام في قيمتها السوقية، حتى ولو لم تدر دخلا سنويا.

مثال ذلك الشقق السكنية إن اشتراها أو بناها الشخص لسكنائه فلا زكاة فيها لأنها من حوائجه الأصلية، وإن اشتراها باعتبار (بنية) أن يكون ثمنها مالا مدخرا يمسه لبضعة أعوام انتظارا لارتفاع أسعار السوق فإن فيها الزكاة على أصل ثمنها وما تولد عنه من أرباح (أي على قيمتها السوقية) في نهاية كل حول يمسه فيه، فالزكاة هنا أداة لمنع المضاربة في الأسواق على أسعار العقارات، ومنع تعطيلها عن التشغيل باعتبارها من عناصر الانتاج، وبمثل هذا يمكن القول في الأوراق المالية (الأسهم والسندات) وفي جميع السلع القابلة للتخزين والاحتكار والمضاربة على أسعارها في الأسواق.

وهكذا يمكن القول بأن المشرع الإسلامي الحكيم قد استخدم الزكاة كأداة لتحفيز عناصر الانتاج المتاحة في المجتمع على التشغيل الكامل خدمة لقضية التنمية.

المبحث الرابع معالم التنظيم الفني للزكاة

(1) الزكاة فريضة دينية اجتماعية سيادية:

أما أنها فريضة دينية فواضح من كونها أحد أركان الإسلام الخمس، وأما أنها فريضة اجتماعية فلأنها تستمد أساسها الفني من ضرورة التضامن الاجتماعي بين أصحاب الدخل والثروات ورءوس الأموال وبين المستحقين المتواجدين في نفس موطن المال الخاضع للزكاة، يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم"، وأما أنها فريضة مقترنة بسيادة الدولة، فلما تقدم من ضرورة تحصيل الدولة لها بما تملكه على الأفراد من سيادة وسلطان.

ولعل اجتماع هذه المعالم الثلاث في فريضة الزكاة هو سر نجاحها وبقائها وصلاحها للتطبيق في كل زمان وفي كل مكان، بدرجة لم يستطع أي نظام ضريبي نابع من أي نظام اقتصادي أن يصل إليها، والشاهد على ذلك هو حجم الحصيلة فإن الحصيلة الضريبية الفعلية دائماً وفي جميع السنوات أقل بكثير من الحصيلة المستهدفة أو المتوقعة، مهما تعاضمت كفاءة الإدارة الضريبية، والسبب في ذلك هو كثرة حالات الغش والتزوير في الإقرارات الضريبية وكثرة حالات التجنب والتهرب الضريبي إما لعدم اقتناع الممولين بأهداف النظام أو لعدم شعورهم بالعدالة أو المساواة، أو لأسباب أخرى يدركها أي متابع لبرامج الإنفاق العام.

أما بالنسبة للزكاة فإن حصيلتها يوم أن كانت تحصلها الدولة قد فاقت كل التوقعات والتصورات، ونكتفي في ذلك بذكر واقعة تحققت ونقلها أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الأموال بسنده: أن معاذ بن جبل لم يزل

باليمن عاملا على الزكاة منذ أرسله رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلى خلافة عمر بن الخطاب، فلما كان العام الأول من خلافة عمر، بعث إليه معاذ بثلاث صدقة (زكاة) أهل اليمن، فأنكر عمر هذا التصرف من معاذ وقال له: "لم أبعثك جاييا ولا آخذ جزية، ولكن بعثتك لتأخذ من أغنياء الناس فتردها على فقرائهم، فقال معاذ: ما بعثت إليك بشيء وأنا أجد أحدا يأخذه مني، فلما كان العام الثاني بعث معاذ إلى عمر بشرط الصدقة (أي نصفها) فتراجعا بمثل ذلك، فلما كان العام الثالث بعث معاذ إلى عمر بصدقة (زكاة) أهل اليمن كلها، فراجعه عمر بمثل ما راجعه من قبل فقال معاذ: ما وجدت أحدا (فقيرا) يأخذ مني شيئا".

فلنتأمل في أهل بلد ليس فيهم فقيرا أو مسكينا أو مستحقا واحدا، وفي عصر حاكم بلغت فيه الدولة الإسلامية من الاتساع وكثرة بنود الإنفاق العام ما لم تبلغه من قبل، وفي حصيلة فريضة مالية واحدة تحدث فائضا في بيت مالها الخاص إلى الحد الذي عزم معه عمر بن الخطاب أن يزوجه من لا زوجة له، وأن يوظف خادما لمن لا خادم عنده وغير قادر على خدمة نفسه، ونفس هذا الفائض في ميزانية الزكاة هو الذي دعا الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز لأن يأمر بمن ينادي في الناس كل يوم أين المساكين، أين الغارمين ويعدد طوائف المستحقين لتقضى لكل واحد حاجته ولم يذهب بعيدا وقد حدث فائض في ميزانية الزكاة على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بما مكنته عليه السلام أن يقول بصفته السلطة العليا في الدولة: "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن ترك مالا فلورثته ومن مات وعليه دين فعليّ قضاؤه" وذلك بعد نزول قوله تعالى: ((الني أولى بالمؤمنين من أنفسهم...)) الآية.

(2) الزكاة فريضة على الدخل تارة وعلى رأس المال أخرى وعلى

الاثنين تارة ثالثة:

فهي واجبة على رأس المال المتداول والدخل الناتج عنه في النقود وعروض التجارة وما يلحق بهما، وهي واجبة على الدخل فقط الناتج عن رأس المال الثابت (الأرض الزراعية في زكاة الخارج من الأرض وما يلحق بها وهي واجبة على رأس المال المنقول والدخل الناتج عنه في زكاة النعم وما يلحق بها، وتفصيل ذلك:

أن الزكاة في النقد وعروض التجارة واجبة على رأس المال وصافي الربح الناتج عنه، لأن الربح نماء وهي لا تجب إلا في المال النامي بالفعل أو بالقوة ولاستحالة المحافظة أو الوقوف على حول كل ربح للتجارة على حدة مع اضطراب الأسواق في كل لحظة ارتفاعا وانخفاضاً إذا ما أوجبنا على التاجر أن يستقبل بكل ربح حولاً جديداً.

وأما أنها واجبة على رأس المال المتداول (عروض التجارة) دون رأس المال الثابت مثل عناصر المحل التجاري غير المادية وما يلحق به من التجهيزات والسمعة التجارية والعلامة التجارية وباقي عناصر المحل التجاري الأخرى التي لم يتم شراؤها بنية أو لغرض إعادة بيعها والربح منها، وذلك مع مراعاة أن زكاة التجارة إنما تجب في قيمة العروض التي نوى بها التجارة إذا بلغت نصاباً، لا في نفس العروض، لأن النصاب معتبر بالقيمة، فهي محل الوجوب، والقيمة إذا لم توجد عيناً فإنها مقدرة شرعاً وعلى ذلك فإن التاجر إذا اشترى بنية البيع ثلاثمائة كيلو أرز مثلاً، وكان سعر السوق لهذه الكمية يوم حولان الحول يساوي قيمة نصاب التجارة وهو ما يشتري به مقدار 85 جراماً من الذهب عيار 21 قيراط خالي الصنعة (خام) وجبت عليه زكاة التجارة مع أن عين الثلاثمائة كيلو

أرز لا تساوي نصاب الزروع وهو ما يعادل تقريبا 550 إلى 600 كيلو من الحبوب المقتاتة، وذلك لأن العبرة في تقدير نصاب زكاة عروض التجارة بقيمتها السوقية يوم حولان الحول مقدرة بنصاب الذهب وهو ما يعادل (85) جراما من الذهب عيار $\frac{22}{24}$ كما ثبت فيما عثر عليه من دنانير عبد الملك بن مروان .
وأما أن زكاة التجارة لا تجب في رأس المال الثابت للتاجر مثل عناصر المحل التجاري فالأن هذا المال مجردا عند شرائه من نية التجارة فيه وهو من لوازم التجارة التي يتكرر استخدامها مع كل عملية تجارية، لكننا نرى أن التاجر إذا باع أحد عناصر المحل التجاري المعنوية مثل اسم المحل أو العلامة التجارية فإن المقابل الذي يحصل عليه يعد نماءً لتجارته وعليه إضافته إلى أرباح الحول (العام) الذي حصل عليه فيه وزكاته مع حول عامه، فإن كان الثمن نسبة من أرباح المشتري كل عام، فعلى البائع ضم هذه النسبة إلى ربح كل حول وتزكيته في كل عام يحصل عليها مع أصوله المتداولة وأرباحه الأخرى.

أما الأصول الرأسمالية الثابتة التي يمسكها المكلف المسلم بنية الاستعمال أو الاستغلال لا بنية التجارة مثل الأرض الزراعية والعمارات السكنية فلا زكاة عليها بل تجب الزكاة على الناتج منها فقط بحسب الأحوال، فإن كانت أرضا زراعية فالزكاة واجبة على الزرع الخارج منها بنسب متفاوتة هي العشر أو نصف العشر تبعا لأسلوب ري المزروعات، وهي خاضعة لاختلاف الفقهاء فيما تجب فيه الزكاة من المزروعات، وهل تجب في كل ما أخرجت الأرض كما يرى الحنفية، أو في كل ما يقنت ويدخر فقط كما يرى الشافعية أو في كل ما يقنت ويدخر ويكال كما يرى الحنابلة في الرأي الراجح عندهم.

وعلى كل الأحوال فإن الزكاة واجبة على صاحب المحصولات الزراعية سواء كان هو المالك للأرض أو المستأجر لها.

أما إن كان رأس المال الثابت أرضاً زراعية أو عمارات سكنية أو محلات تجارية مؤجرة للغير أي معدة للاستغلال لا للاستعمال الشخصي للمالك فإن الزكاة تجب في الأجرة الناتجة منها باعتبارها زكاة مال، أي أن وجوبها مشروط فيه بلوغ نصاب زكاة النقود (أي ما يعادل 85 جراماً من الذهب الخام خالي الصنعة عيار) ومشروط فيه كذلك حولان الحول وعدم الاشتغال (غير مشغول) بالحاجة الأصلية للمزكي. والله أعلم.

(3) الزكاة فريضة مالية تحديدية لا توزيعية:

والمعنى في هذه الخاصية أننا سواء قلنا إن الزكاة مفروضة على رأس المال والدخل المتولد عنه، أو مفروضة على الدخل الناتج فقط دون رأس المال فإنها فريضة تحديدية لا توزيعية وبيان ذلك:

أن المشرع الإسلامي الحنيف هو الذي تولى تحديد سعرها (أي نسبة الفريضة الواجبة إلى المادة الخاضعة لها والتي يجب على المزكي التنازل عنها لصالح المستحقين).

والمشرع الإسلامي في ذلك لم يكتف بتحديد المبلغ الإجمالي للحصيلة الواجب تحصيله كزكاة، مع ترك المهمة للسلطة التنفيذية في الدولة لأن تقسم عبء الزكاة على أقاليمها الإدارية، أو على الأفراد إما بالتساوي أو بحسب المقدرة التكاليفية لكل فرد أو إقليم، فإن مثل هذه الفريضة التوزيعية لا يحقق قاعدتي العدالة والمساواة المطلوبتان في الفرائض المالية العادية.

(4) الأصل في الزكاة أنها فريضة مالية محلية، يتم إنفاق حصيلتها في

مكان تحصيلها أي على مستحقي نفس المكان الذين تعلق أبصارهم وأحلامهم بالأموال الكائنة في دائرة إقامتهم، حيث يحقق حصولهم على جزء من نماء هذه الأموال قدراً وافياً من السلام والأمن الاجتماعي، ونزع فتيل الحقد

والحسد من قلوب المستحقين على ذوي الثروات والدخول، اللهم إلا إذا لم يوجد مستحق للزكاة في محل التحصيل، فإن الحصيلة تنقل إلى الأقرب فالأقرب من البلدان المجاورة إلى أن تصل إلى بيت مال الزكاة العام، لينفقها الإمام في ما يراه من مصارفها الشرعية، وقد جرى الخلاف بين الفقهاء في مسألة نقل حصيلة الزكاة من مكان تحصيلها إلى مكان آخر على النحو التالي:

ذهب الشافعية إلى عدم جواز نقلها مع وجود مستحقيها أو بعضهم في محل وجوبها، وأجاز المالكية نقل أكثرها من بلد الوجوب في حالة وجود من هم أشد حاجة من مستحقي بلد الوجوب، وكره الحنفية نقلها من بلد الوجوب إلا في حالتين هما: نقلها لقريب أو لمن هم أحوج من مستحقي بلد الوجوب، ومنع الحنابلة النقل مطلقاً إلى بلد تقصر إليه الصلاة مع وجود مستحق لها في بلد الوجوب.

(5) اتجه التشريع المالي الإسلامي إلى تنويع الصدقات على مصادر الدخل المختلفة، ففرض الزكاة بصفة أصلية على الاستغلال الزراعي والحيواني والتجاري ثم توجّهت هذه الزكوات بزكاة النقود المدخرة من مختلف مصادر الدخل بشرطيتها النصاب والحول، ثم أوضح الفقهاء علة الوجوب في هذه المصادر الأربعة وهي صفة النماء الحقيقي أو التقديري، وهي علة القياس لوجوب الزكاة في كل ما يستحدث من مصادر الدخل بخلاف هذه المصادر الأصلية.

* ثم أقام المشرع الحكيم إلى جواز نظام الزكاة نظاماً آخر للصدقات

المندوبة تعددت فيه أنواع الصدقات تبعاً لتعدد الواقعة المنشئة لكل صدقة ومناسبة ندبها ومصدر وعائها، وهي في مجموعها صدقات تكميلية أو إضافية على مجموع دخل المسلم من مختلف مصادره تستهدف تطهير وتنمية الدخل الذي لم تفرض عليه الزكاة، ومنه على سبيل المثال الدخل الناتج من العمل

سواء اتخذ شكل راتب أو أجر أو حافز أو مكافأة أو بدل أو أي شكل آخر من أنواع الدخول الناتجة عن العمل، فإن المشرع الإسلامي وبالنظر إلى أن دخل العمل دخل ضعيف من جهة كون العامل أو الموظف ينفق في سبيل الحصول عليه الكثير من التكاليف، ومن حيث إن العامل أو الموظف ينقطع في الغالب ويتفرغ كلية لأداء العمل ومن ثم تنعدم لديه مصادر الدخل الأخرى، ومن أجل ذلك يعرف بأنه من أصحاب الدخل الثابت أو المحدود، ومن حيث إن العامل أو الموظف يواجه كل دخله من العمل في الغالب الأعم لمواجهة متطلبات ونفقات معيشته ومعيشة أسرته، لذلك فإن المشرع الإسلامي الحكيم وبالنظر إلى هذه الاعتبارات قد اعتبر دخل العمل دخلاً ضعيفاً ولم يفرض عليه الزكاة.

إلا أن المشرع قد ندب على دخل العمل صدقة تطوع إذا رغب العامل أو الموظف في تطهير وتنمية دخله وزيادة بركته، أخرجها طواعية بالقدر الذي تجود به نفسه وعلى من يرى من المستحقين ممن لا تجب عليه نفقتهم أو ممن تجب عليه نفقتهم حتى اللقمة يضعها في فم زوجته له بها صدقة كما ورد في الحديث الشريف.

فهذه الصدقة صدقة إضافية مكملة لصدقة الفرض (الزكاة) وليست فريضة قال تعالى: ((الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات، والذين لا يجدن إلا جدهم فيسخرون منهم، سخر الله منهم...)) الآية، فالآية الكريمة: ((والذين لا يجدون إلا جدهم)) على تقدير محذوف هو ناتج أو عائد جدهم وهو الأجر أو الراتب وما يلحق بهما، ومن قبل تم وصف الصدقة بالتطوع والمتصدق بها بالمتطوع (المطوعين). كما تتنوع صدقات

التطوع إلى أنواع أخرى بحسب مصدر الدخل وغرض نديها، كما سنرى فيما بعد.

(6) الزكاة فريضة مالية مباشرة على الدخل والثروات، لا على الإنفاق
أو على التداول، فالزكاة فريضة مالية مباشرة من حيث إن المتحمل النهائي لعبئها هو المزكي نفسه الذي يريد طوعية واختياراً أن يؤدي عبادة بنية التقرب بأدائها إلى الله - عز وجل -، حتى وإن كان في استطاعته أن ينقل عبأها إلى غيره، كالتاجر مثلاً الذي يمكنه أن يضيف مقدار زكاة تجارته على أسعار السلع التجارية المتداولة لديه، إلا أنه ولحرصه على تطهير نشاطه وبركة ماله وأداء عبادته بنفسه فإنه يؤثر أن يتحمل بعبء زكاة تجارته على نقله إلى عملائه. والزكاة فريضة مالية مباشرة من حيث إن المشرع الحكيم يحمل بعبئها الدخل والثروات بعد تراكمها (تجميعها) وبلوغها نصاباً وحولان الحول على هذا النصاب عند مالكة دون أن يكون مشغولاً بحاجاته الأصلية وهي على هذا النحو لا تهدف إلى تحميل الدخل بها لحظة الإنفاق الاستهلاكي لها، أو إلى إخضاع رءوس الأموال (الثروات) لعبئها عند تداولها.

فالمشرع الإسلامي الحكيم قد استكمل بفريضة الزكاة سيطرته على الدخل والثروات بناء على تحقق شرطي النصاب والحول، وترك لصاحب المال إخراج صدقات التطوع عند تحقق واقعي استهلاك دخله أو تداول ثروته قال تعالى: ((ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً...)) [الإنسان: 8]، وقال سبحانه: ((وفي أموالهم حق للسائل والمحروم)) [الذاريات: 19]، و قال عز وجل: ((وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه...)) [النساء: 8]، وقد وردت هذه الآية في سياق حديث القرآن الكريم عن انتقال التركة من المورث إلى الورثة، وهو طريق رئيس لتداول الثروة، حيث

أرشدت الآية إلى إعطاء من يحضر قسمة التركة من أولي القربى واليتامى والمساكين ممن لا نصيب لهم مقدر شرعا من التركة، رزقا أي صدقة تطوع غير مقدره شرعا.

وفي هذه الصدقة إشارة إلى أن تداول الثروة ومن قبلها الإنفاق الاستهلاكي للدخل، لا تعتبران في نظر المشرع الإسلامي واقعتان منشئتان لفريضة مالية مقدره، وإن أمكن اعتبارهما كذلك بالنسبة لصدقة التطوع. والله أعلم.

(Z) الزكاة فريضة مالية مراعى فيها مبدأ التشخيص: تشخيص الفريضة

أو شخصيتها كمصطلح مالي يعني: مراعاتها للمركز الشخصي والمالي والاجتماعي للمخاطب بها، وذلك بإدخال مجموعة من العوامل على سعرها أو على وعائها بهدف تحقيق أكبر قدر من العدالة عن طريق التمييز بين المخاطبين بها بحسب طاقة ومقدرة كل مخاطب، ومن أهم مظاهر التشخيص في الزكاة ما يلي:

أ- إعفاء دخل العمل سواء من الزكاة المفروضة اتخذ شكل الراتب أو الأجر أو الحافز أو المكافأة نظرا لضعفه ولأنه لا يحقق الغنى المشترط لوجوب الزكاة في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا صدقة إلا عن ظهر غنى" ولأنه يحمل صاحبه الكثير من تكاليف الحصول عليه.

ب- إعفاء ما دون النصاب من كل مال زكوي، من الزكاة لأن هذا القدر في الغالب يكون مشغولا بالحاجة الأصلية لصاحبه، الذي يمسكه كحد أدنى لازم لمعيشته.

ج- إعفاء المال المشغول بالدين والحاجات الأصلية لصاحبه.

د- إعفاء المال غير النامي (العوامل وغير السائمة من الإبل والبقر، ويقاس عليه: السيارة الخاصة، وكل ماله كلفة ونفقة على صاحبه تنقص أو تستغرق نماءه).

ه- إقرار مبدأ التفاوت في أسعار الزكوات باختلاف مصدر الدخل، فزكاة الاستغلال الزراعي تختلف في سعرها عن زكاة الأرباح التجارية، وعن زكاة الشروة الحيوانية.

(8) تلافي المشرع الثنى (الازدواج) في زكاة الفريضة: روى المناوي عن

الديلمي في كنوز الحقائق المطبوع أسفل الجامع الصغير للسيوطي ج 2 ص 172 أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "لا ثناء في الصدقة" ولفظ المناوي بالكسر والمدّ، وقد روى أبو عبيد في الأموال نفس الحديث بلفظ: "لا ثنى في الصدقة" بالكسر والقصر، وذكر أبو عبيد وجهين في معنى الثنى، (أولهما) ترديد الشيء وتكريره، (والثاني) أن لا تؤخذ الصدقة مرتين في العام الواحد.

ويعرف مصطلح الثنى في الصدقة لدى علماء الضريبة المحدثين بالازدواج الضريبي، ويعرفوه بأنه: إخضاع الشخص الواحد أكثر من مرة لنفس الضريبة، أو لضريبة أخرى من نفس النوع، بالنسبة لنفس المال، والمدة. وعليه فإن الازدواج الضريبي يقتضي لتحقيقه ما يلي:

أ. وحدة الضريبتين أو تشابهما.

ب. وحدة الممول.

ت. وحدة الوعاء.

ث. وحدة السنة الضريبية.

ج. وحدة الواقعة المنشئة لدين الضريبة.

والحديث المتقدم يعد نصا في منع فرض الزكاة نفسها مرتين في العام الواحد على نفس المزكي ونفس المال (لمزيد من التفصيل راجع: رسالتنا للماجستير بعنوان: الازدواج الضريبي في التشريع المالي الإسلامي والمعاصر - دراسة مقارنة - كلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة الأزهر - 1980م).
(9) لماذا كانت الزكاة تشريعا أبديا؟: فنحن نرى أن المشرع الحكيم قد راعى في تشريع الزكاة ثلاثة مبادئ رئيسة ترتقي بالزكاة إلى مرتبة التشريع الأبدى الصالح لكل زمان ومكان وهي:

(أ) التجاوب مع نفسية المخاطبين بها: فهي زكاة أي رمز للطهر والنماء والبركة وهي عبادة وجهة قربي إلى الله، وحصيلتها بعيدة عن عبث الحكام في إنفاق المال العام، بل هي موجهة إلى تحقيق التضامن والتكافل والتراحم الاجتماعي.

(ب) أنها فريضة محددة بقدر الطاقة من المكلفين (المخاطبين) بها، بلا جور عليهم ولا تفریط في حق المستحقين لها، فهي إذن تشريع متوازن كما يراعى فيه مصالح المستحقين، لا تهدر فيه مصالح المخاطبين.

(ج) أنها محددة الأسعار والمعدلات تحديدا لا يجوز لأحد التلاعب فيه وهي محددة الإعفاءات تحديدا لا يقبل المجاملة ولا المحاباة لبعض الطوائف من المستثمرين أو أصحاب الثروات، وهي محددة المستحقين تحديدا لا يقبل الاستثناءات، إنها بهذا التحديد فريضة واضحة في جميع جوانبها وضوحا يؤدي إلى علم المخاطب بها علما يقينا بالتزاماته المالية وميعاد الوفاء بها وطريقة دفعها وإلى من يدفعها وأهداف دفعها.

المبحث الخامس: التنظيم الفني للزكاة في نظام الزكاة في المملكة العربية السعودية

نقصد بالتنظيم الفني للزكاة: تحديد الأساليب والأوضاع والإجراءات الفنية المتعلقة بفرض الزكاة وتحصيلها من المكلفين بها، ثم التصرف في حصيلتها وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية، ونظام الزكاة النافذ في المملكة العربية السعودية باعتبارها الدولة الرائدة ذات النموذج الواضح لنظام (قانون) الزكاة. وننوه هنا إلى أن دراسة التنظيم الفني للزكاة تتطلب دراسة ثلاثة موضوعات رئيسة هي:

- 1 - اختيار المادة (الوعاء أو المال) الخاضعة للزكاة وأساليب تحديد حجمها.
- 2 - أساليب وإجراءات تحديد الزكاة على كل صنف من صنوف المال.
- 3 - الأساليب والإجراءات التي تتبعها مصلحة الزكاة في ربط وتحصيل الزكاة.

وقبل أن نتناول هذه الموضوعات الثلاث، نتناول في إيجاز تطور تحصيل الزكاة بمعرفة الدولة في المملكة العربية السعودية.

تطور تحصيل الزكاة في المملكة العربية السعودية

(1) بتاريخ 1370/1/21 الموافق 1950/11/2 صدر المرسوم

الملكي رقم 28/2/17 بفرض ضريبة على دخل الأفراد الشخصي وعلى الدخل أو الربح الذي تدره استثمارات رعوس الأموال في داخل المملكة العربية السعودية، وقد نصت المادة 20 والأخيرة من مواد نظام ضريبة الدخل هذه

على أن تسري الضريبة المقررة بهذا النظام لأول مرة اعتباراً من محرم 1370 (1950/10/13).

وقد تكون هذا النظام من عشرين مادة وتناول التنظيم الفني للضريبة على الدخل الشخصي، والتنظيم الفني لضريبة الدخل على استثمار رأس المال. (2) وفي تاريخ 1370/6/29 الموافق 1951/4/7 صدر المرسوم الملكي رقم 8634/28/2/17 مكوناً من أربع مواد فقط على النحو التالي:

* المادة الأولى: وتنص على اعتبار أحكام ضريبة الدخل المفروضة

بموجب نظام ضريبة الدخل الصادر بالمرسوم

332/28/2/17 السابق الذكر خاصة بالأفراد والشركات

الذين لا يحملون الرعوية (الجنسية) السعودية.

* المادة الثانية: وتنص على أن: "تستوفى من الأفراد والشركات

الذين يحملون الرعوية (الجنسية) السعودية الزكاة الشرعية وفقاً

لأحكام الشريعة الإسلامية.

* المادة الثالثة: وتنص على أن "تعتبر أحكام هذا المرسوم نافذة

اعتباراً من تاريخ 1370/1/21 الموافق 1950/11/2 وهو

تاريخ تطبيق أحكام المرسوم رقم 3321/28/2/17.

* المادة الرابعة: وهي خاصة بتبليغ المرسوم لمن يلزم لتنفيذ

أحكامه.

(3) بتاريخ 1370/9/8 الموافق 1951/6/13 صدر المرسوم رقم

8799/28/2/17 بالموافقة على أن تكتفي الدولة بتحصيل نصف الزكاة

الشرعية المفروضة على النقود وعروض التجارة، أي ما يعادل واحد وربع في

المائة وأن يترك ثمن العشر الباقي للرعايا السعوديين ينفقونها (يخرجونها) بأنفسهم على المستحقين الذين فرض الله الزكاة لهم وحسابهم على الله. أما بالنسبة لزكاة الأنعام وثمار الأرض فتستوفى من قبل الجهات المختصة (مصلحة الزكاة) كما كانت تستوفى في السابق.

(4) بتاريخ 1371/9/12 الموافق 1952/6/5 صدر توجيه ملكي بالسماح لأهل القصيم (فقط) بجباية وتوزيع زكاة عروض التجارة بأنفسهم.

(5) بتاريخ 1376/3/14 الموافق 1956/10/19 صدر المرسوم الملكي رقم 577/28/2/17 وهو يحمل في طياته أمرين هما:

أ) استيفاء الزكاة كاملة وفقا لأحكام الشريعة من كافة الرعايا

السعوديين على السواء، واستيفائها كذلك من الشركات السعودية التي يكون كافة الشركاء والمساهمين فيها من السعوديين، واستيفائها كذلك من الشركاء السعوديين في الشركات المؤلفة من سعوديين وغير سعوديين.

ب) بانتهاء العمل بالمرسوم الملكي رقم 8634/28/2/17، والمرسوم الملكي رقم 8799/28/2/17.

لكن الأمر الملكي رقم 10079 الصادر بتاريخ 1376/9/9 الموافق 1956/4/7 قد أعاد استيفاء نصف الزكاة بدلا من استيفائها كاملة.

(6) واعتبارا من تاريخ 1376/4/14 الموافق 1956/11/17

توالت إصدار الأوامر الملكية في شأن معاملة البحرينيين، والكويتيين، والقطريين بنفس معاملة السعوديين في استحصال الزكاة الشرعية منهم بدلا من ضريبة الدخل.

(7) وفي تاريخ 1383/1/5 صدر المرسوم الملكي رقم 1/5/61

وهو ينص على:

أولاً: تجبى الزكاة كاملة من جميع الشركات المساهمة وغيرها والأفراد ممن يخضعون للزكاة.

ثانياً: تورّد جميع المبالغ المستحصلة إلى صندوق مؤسسة الضمان الاجتماعي.

(8) بتاريخ 1370/8/7 صدر قرار وزير المالية رقم 394 بإنشاء مصلحة الزكاة والدخل وهي تختص بما يلي:

أ - تحصيل الزكاة الشرعية من الرعايا السعوديين.

ب - تحصيل الضرائب المفروضة على الأفراد والشركات من غير السعوديين.

وذلك من خلال إداراتها وفروعها بمختلف مدن ومناطق المملكة مع العناية بتبسيط وتوحيد إجراءات التقدير (الربط) والتحصيل، والحرص على إصدار التعليمات التفسيرية المستندة إلى الفتاوى الشرعية كلما استجدت عناصر جديدة لأوعية الزكاة، وعلى أن تقوم المصلحة بحصر المكلفين بالزكاة من الأفراد والشركات التجارية أو الصناعية أو المهنية ومطالبتهم بسداد المستحقات المتوجبة عليهم بعد تحديد رءوس أموالهم وفقاً لطبيعة نشاطهم، وذلك من واقع الدفاتر المنتظمة التي تظهر نتيجة الأعمال من ربح أو خسارة خلال العام الزكوي بالنسبة لمن يمسك دفاتر منتظمة، أو عن طريق التقدير الجزائي لغير الممسكين لدفاتر منتظمة.

وننتقل الآن بعد هذه المقدمة الموجزة عن التنظيم التشريعي للزكاة في المملكة العربية السعودية، إلى التنظيم الفني للزكاة في المملكة، والذي سوف نتناوله من خلال الأصول الشرعية (الفقهية وقرارات وزير المالية ومنشورات وتعاميم مصلحة الزكاة والدخل).

المطلب الأول: وعاء الزكاة

يقصد بوعاء الزكاة: الموضوع أو المادة أو المال الذي تجب فيه الزكاة

وتنصرف دراستنا لوعاء الزكاة إلى تحديد ثلاثة موضوعات رئيسية هي:

(أ) اختيار المادة أو الموضوع أو المال الذي تفرض عليه الزكاة وهل هو ثروة، أو دخل، أو نشاط معين، أو تصرف شرعي.

(ب) تحديد المناسبة التي تفرض بشأنها الزكاة، حيث لا يكفي لتحديد وعاء الزكاة مجرد تحديد المادة الخاضعة لها، وكونها ثروة أو دخلاً، بل يتطلب الأمر الوقوف على مصدر الثروة أو الدخل، والظروف التي تستغل فيها الثروة أو يتم الحصول فيها على الدخل، والظروف الشخصية والعائلية للشخص الحائز على الثروة، أو الحاصل على الدخل.

(ج) طرق تقدير وعاء الزكاة. وبتناول هذه الموضوعات تباعاً في كل نوع من أنواع الزكوات الأربع الأصلية (النقدين، عروض التجارة، النشاط أو الاستغلال الزراعي، النشاط أو الاستغلال الرعوي "زكاة النعم").

أولاً: زكاة النقدين:

وهي التي يعبر عنها فقهاء الشريعة الإسلامية بخمسة تعبيرات هي:

1- زكاة النقد. 2- زكاة الذهب والفضة. 3- زكاة العين.

4- زكاة الناص. 5- زكاة الأثمان.

ويعبر بعض فقهاء الشافعية عن زكاة الفضة بتعبير (زكاة الورق) بكسر

الراء وهو: الفضة مضروبة كانت على هيئة دراهم أو غير مضروبة (تبراً) والورق بفتح الواو وكسرهما، وبكسر الراء وسكونها: أي الفضة.

والإتجاه الغالب في الفقه الحنفي في التعبير عن زكاة النقد، بزكاة المال

من حيث إن المال في الأصل هو: ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على

كل ما يقتنى ويملك من الأعيان، ويخصص ابن عابدين في حاشيته المال في عرف فقهاء الحنفية بالنقد والعروض المعدة للتجارة فقط باعتبار أنها تقدر بالمال، ويخرج من المال ما سوى ذلك من السوائم وغيرها.

والاتجاه الغالب في فقه المالكية، هو التعبير عن النقد بالعين، أي بالوصف الذاتي للمعدنين الثمينين اللذين يضرب منهما النقد الشرعي، فالإمام مالك في الموطأ يقول: باب الزكاة في العين من الذهب والورق، والشيخ النفراوي في الفواكه الدواني يقول: باب في بيان أحكام زكاة العين أعني الذهب والفضة.

وقد ترددت عبارات فقهاء الحنابلة في التعبير عن النقد، فتارة يعبرون عنه بالأثمان وتارة أخرى: بالذهب والفضة، فصاحب الشرح الكبير يقول: باب زكاة الأثمان وهي: الذهب والفضة، والشيخ البهوتي في كشف القناع يقول: باب زكاة الذهب والفضة وهما الأثمان، فلا تدخل فيها الفلوس ولو رائجة. ويحمل بنا في هذه الشأن أن نعرف ببعض المصطلحات ذات الصلة:

- 1 - النقدين وهما الذهب والفضة.
- 2 - النضّ والناضّ: وهو مصطلح يراد به الذهب والفضة.
- 3 - العين: يختص بالذهب.
- 4 - الرقة: يختص بالفضة.
- 5 - النقد: أصله الإعطاء، ثم أطلق على المنقود من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول، وقيل: النقد ضد العرض والدين فيشمل المضروب وغيره، وقيل: النقد هو المضروب من الذهب والفضة خاصة.

وأما النضّ: فعلى لغة أهل الحجاز اسم للدراهم والدنانير، وكذلك أيضا النَّاض، قال أبو عبيد: ما نض بيدي منه شيء أي ما حصل. وأما العين: فهو في الأصل اسم لما ضرب من الدنانير، ويطلق العين على النقد.

وأما الورق بكسر الراء والإسكان للتخفيف: فهي الفضة المضروبة، والورق المال من الدراهم ويجمع على أوراق (راجع: مؤلفنا: زكاة العملات الورقية - دار النهضة العربية 1413 ص 149).

* حكمة إيجاب الزكاة في النقدين:

إن السؤال الذي نطرحه هنا هو: ما هي الحكمة من إيجاب (فرض) الزكاة في النقدين هل هي النماء الحكمي أو المفترض فيهما، والذي يعبر عنه فقهاء الشريعة الإسلامية بأنه النماء بالقوة، وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا اختلف الفقهاء حول زكاة الحلي المباح، أليس هو الآخر مصنوعا من الذهب والفضة وهو مال نام بالقوة كذلك، ولماذا أجمعوا على إسقاط نسبة الغش الظاهرة في النقد المعدني المغشوش، مع كونها معدة للنماء والتجارة بها إلحاقا لها بما تختلط به من المعدنين الثمينين؟

أم أن حكمة إيجاب الزكاة في النقدين ترجع إلى ثنيتهما، أي اعتبارهما في نظر المشرع الإسلامي الحكيم، معيارا للقيم وأثمانا للمبيعات وأداتي تبادل و إذا كان الأمر كذلك: فلماذا اختلف الفقهاء حول إيجاب الزكاة في نسبة الغش القليلة وغير المستهلكة في الدراهم والدنانير، ولماذا لم يلحقوا نسبة الغش المرتفعة فيهما بجنس ما هي مختلطة به من الذهب والفضة، ويوجبوا الزكاة في كل ما هو مضروب من المعدنين الثمينين (الذهب والفضة) ومخلوطا بغيره طالما كانت رائحة في التعامل بها كالنقدين الخالصين، بل لماذا رفض جمهور الفقهاء

فرض الزكاة في فلوس النحاس حتى ولو كانت رائجة في التعامل ألم تكن الدراهم والدنانير المغشوشة وفلوس النحاس أثمانا للمبيعات وأروشا للحنائيات ومهورا للنساء، وكان يتم بها تقدير الديات وقيم المتلفات ونصاب القطع في السرقة، وعلى أساسها تحدد درجة الثراء، وتؤدي جميع وظائف النقود، ولماذا أيضا اختلف الفقهاء في إيجاب الزكاة في الحلبي المباح والمصوغ والنقرة من الذهب والفضة مع أنها ليست أدوات تبادل؟

أم أن حكمة إيجاب الزكاة في النقدين هي جوهر المعدن النفيس أي عينه، خاصة وأن من الفقهاء من صرح بذلك، كما قال ابن قدامة في المغني: "إن الأثمان تجب الزكاة في أعيانها، فلا تعتبر قيمتها".

وإذا كان الأمر كذلك: فلماذا اعتبر جمهور الفقهاء في زكائهما الوزن لا العدد؟ ولماذا كان الانتفاع المباح بالمعدنين الثمينين مسقطا لوجوب الزكاة فيهما عند بعضهم، ولماذا صرح جمهور فقهاء الشافعية بأن الزكاة لا تتعلق بجوهرهما، إذ لا غرض في ذاتهما.

بل لماذا اختلف الفقهاء حول وجوب الزكاة في أموال الصيارفة فإن فقهاء الشافعية يرون عدم وجوبها نظرا لاستبدال الصيارفة أموالهم ساعة فساعة، فالمال الثاني غير الأول حقيقة، فينقطع الحول لكل مال لحظة استبداله بالآخر، خلافا لفقهاء الحنفية الذين يقولون، بأن وجوب الزكاة في الدراهم والدنانير متعلق بمعناها وعينها، ومعناها قائم بعد الاستبدال، فلا ينقطع الحول به.

أم أن حكمة إيجاب الزكاة في النقدين هي الاستغناء عن الانتفاع بهما لحول كامل، وهو الأمر الذي يعد قرينة على الغني، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا يقول فقهاء الحنفية والظاهرية بوجوب الزكاة في الحلبي المباح لجوهره أي لذاته مع كونه معدا لاستعمال مباح وينتفع به فعلا؟

أم أن حكمة إيجاب الزكاة في النقدين ترجع إلى الثمنية مع المالية الذاتية أي باعتبار أنهما صارا بأصل الخلقة معيارا للقيم، وأثنا غالبية للأشياء مع القيمة المالية الذاتية التعادلية لهما، فقد كان سعرهما كعملة تقاس بها أثان سائر الأشياء، مساويا تماما لوزن الجواهر النفيس فيهما.

أم أن الحكمة في إيجاب الزكاة في النقدين مركبة من جميع ما تقدم من الاعتبارات بحيث تجب الزكاة فيهما: لنمائهما، وثنيتهما المالية، ولعينهما وللاستغناء عن الانتفاع بهما لحول كامل.

أم أن حكمة إيجاب الزكاة في النقدين تعبدية خافية علينا، فنحن كمسلمين أمرنا بزيكائنا وما علينا إلا الطاعة والامتثال دون خوض في إرادة الشارع، وإذا كانت الحكمة تعبدية، فهل يمكن التزيد في هذه العبادة المالية، ومن ثم تكليف الناس بفرض الزكاة على أوعية للمال لم يرد بشأنها نص من الشارع الحكيم، مع وجود ذلك الإعلان الصريح الواضح من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والذي أعلنه على رءوس الأشهاد في حجة الوداع: "ألا إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا"، وذلك عن طريق إيجاب الزكاة في أوراق النقد التي يتم التعامل بها حاليا تعميما لحكم العلة في كل ما تتحقق فيه النقدية وتحقيقا للمناط، وهو الأمر الذي يدعونا وبشدة إلى التصدي لبحث زكاة الورق النقدي أو أوراق النقد المعاصرة.

* زكاة الورق النقدي "النقود الورقية": أنه في البداية وأحذر من أن

ينقل عني بسوء نية أو بحسن نية أنني أقول بعدم وجوب الزكاة في النقود الورقية، فهذا ما لا أتعيّاه ولا أقول به ولا أعمل به ولا أسعى إليه، وإنما هي ضرورات البحث العلمي التي تدعو إلى إعمال العقل في علة (حكمة) فرض

الزكاة على هذا الوعاء وفي كيفية تقدير نصاب الزكاة في هذا الوعاء، وهل يقدر عددا أم يقدر على أساس القيمة بالفضة، أو على أساس قيمته ذهباً، أو على أساس قيمته بالدولار بعد أن تحولت معظم الأقطار الإسلامية عن قاعدة الذهب إلى قاعدة الدولار، وربطت أوراقها النقدية بالدولار، أو تقدر قيمة النصاب على أساس القيمة بحقوق السحب الخاصة، أو على أساس قيمته بسلة من العملات الدولية، هذه تساؤلات تبحث عن إجابة لها، فلم يعد يكفي ونحن في ظل أزمة مالية عالمية طاحنة قد تؤدي إلى انهيار مالي واقتصادي عالمي، لم يعد يكفي أن نقول: ما دامت النقود الورقية قد حلت في التعامل بها محل الذهب والفضة فإن الزكاة تجب فيها ثم نترك الناس حيارى لا يدرون كيف يزكون أرصدهم، أو نترك الفقه الإسلامي حالياً من معيار دقيق لتقدير قيمة النصاب في الأوراق النقدية ومن بيان لعله أو حكمة فرض الزكاة فيها.

أهمية النقود الورقية وخصائصها:

- * وبداية أقول: إن النقود الورقية تشكل بالنسبة للكافة جانبا رئيسا من جوانب الثروة والدخل، وتؤدي ولكن بكفاءة متفاوتة قوة وضعفا وظائف النقدين الثمينين (الدينار والدرهم) في كونها: أداة للتبادل، ومعيارا للقيمة، ومخزنا للثروة، وقاعدة للمدفوعات الآجلة. ولكنها:
- 1- ليست مالا ناميا بالقوة: فالمدخر لها والمحتفظ بها خسران، فقوتها الشرائية أي قيمتها الحقيقية في تدهور مستمر بفعل عوامل التضخم الذي ارتبط وجوده بنشأتها، ومن ثم فإنها لا تنمى في ذاتها.
 - 2- وثنيتها متناقصة بل متدهورة ومن ثم فإنها ليست معيارا (مقياسا) دقيقا للقيم، إذ هي في ذاتها تخضع لتقلبات في أسعارها تبعا لعوامل كثيرة منها:

المضاربة عليها في أسواق النقد، وقوة وضعف وزيادة ونقص الناتج القومي لبلد الإصدار، وكثيرا ما نجد أن العملات الورقية الضعيفة التابعة للدولار الأمريكي ترتفع وتنخفض تبعا لأسعار الدولار العالمية.

3- وارتباطها بالذهب حاليا أصبح شبه منعدم، وذلك بعد أن تم استبدال قاعدة الذهب في نظام الصرف الدولي بقاعدة الدولار، وشهد العالم وأقر بالنهاية الرسمية للدور النقدي للذهب منذ أبريل 1978، وذلك بعد أن صار الدولار الأمريكي غطاء لإصدار الكثير من العملات ومعيارا لقيمتها بدلا عن الذهب، وبعد القرار الذي اتخذته الولايات المتحدة الأمريكية في 15 أغسطس عام 1971 بإنهاء قابلية تحويل الدولار إلى ذهب.

والحديث حول الخصائص الذاتية للنقود الورقية حيث طويل وحتى لا يطول بنا المقام حوله فإننا وفي كلمة موجزة نقول باستحالة التماثل بين نقدي المعدنين الثمينين، وبين النقود الورقية، ومن الخطأ الكبير أن نعطيها نفس أحكام النقدين الشرعية.

* أحكام زكاة الكاغد (النقود الورقية النائبة):

الكاغد هو: صكوك ورقية ظهرت في باكورة إصدار النقود الورقية، وتميزت بتغطيتها بكامل قيمتها الاسمية ذهبا، مع احتفاظ السلطات النقدية المصدرة لها بهذا الغطاء لديها في خزائنها، واستعدادها الدائم برد قيمتها ذهبا لحاملها وقت طلبه، وعليه: فقد كان الكاغد في حقيقته نقدا ورقيا نائبا عن ذهب مودع لدى جهة الإصدار وإن شئت فقل: كانت الكواغد سندات دين أو سندات أمانة لحاملها.

والواقع أن هذه الأوراق (الكواغد) لم تكن نقودا بالمعنى الفني الدقيق، بل كانت بديلا عن النقود المعدنية الثمينة (الدينار) فإطلاق لفظ النقود عليها باعتبارها إحدى وسائل الدفع من قبيل المجاز. ولقد كان قبول الأفراد للتعامل بالكواغد، راجعا إلى ثقتهم في وجود ما يعادلها من الذهب لدى جهة إصدارها، وفي قدرة واستعداد هذه الجهة لرد قيمة الكاغد الورقي ذهباً لحامله وقت طلبه.

والنموذج الرئيس لهذه الكواغد في المملكة العربية السعودية هي (إيصالات الحج) التي أصدرتها مؤسسة النقد العربي السعودي في 18 ذي القعدة عام 1372 الموافق 23 يوليو 1953، والتي صدرت من ثلاث فئات تعادل الريال والخمسة ريالات والعشرة ريالات، وقد كانت مغطاة بكامل قيمتها بمسكوكات فضية وذهبية، وقد كان الإيصال يحمل على وجهه تعهدا مرقوما هذا نصه: "نشهد بأن المؤسسة تقتني في خزينتها بجدة مبلغ (ريال/خمس/عشرة ريالات عربية بحسب فئة كل إيصال) تحت طلب حامل هذا الإيصال، وهو قابل للصرف الكامل وتدفع قيمته فور تقديمه من قبل حامله إلى أي مركز من مراكز المؤسسة".

إلا أن نسبة الغطاء في الإصدار الثاني من هذه الإيصالات قد تراجعت إلى نحو 35% فقط، وذلك بسبب ما لاقته هذه الإيصالات من قبول عام في التداول حتى بعد انتهاء موسم الحج، وتوسع مؤسسة النقد في عملية الإصدار ومع تراجع نسبة الغطاء تراجعت المؤسسة عن تحويلها إلى ريالات فضية أو جنيهاً ذهبية سعودية.

ومع صدور المرسوم الملكي رقم 6 لسنة 1960 والذي عرف باسم مرسوم نظام العملة منحت مؤسسة النقد العربي السعودي صلاحية إصدار

عملة ورقية بدلا من إيصالات الحج المتداولة، مع ضرورة احتفاظ المؤسسة بغطاء كامل من الذهب والعملات الأجنبية القابلة للصرف بالذهب (وهي إشارة واضحة إلى الدولار الأمريكي حيث كان هو النقد الأجنبي الوحيد القابل للتحويل إلى ذهب في هذا الوقت) وذلك مقابل ما تصدره المؤسسة من عملات.

وفي ظل هذا المرسوم أصدرت مؤسسة النقد العربي السعودي أول ريال ورقي سعودي إلزامي في المحرم من عام 1961/1381 بمحتوى ذهبي قدره (0.1974) من الجرام بسعر تعادلي قدره أربعة ريالات ونصف مقابل الدولار الواحد.

مذاهب الفقهاء المحدثين في زكاة الكاغد:

وقد جرى الخلاف بين فقهاء الشريعة الإسلامية المحدثين في حكم زكاة الكواغد (النقود الورقية النائبة) فذهب فريق منهم إلى عدم وجوب زكاة العين فيها، وذهب آخرون إلى وجوبها، ولكل فريق أدلته. على النحو التالي:

* اتجاه (فريق) القائلين بالمنع:

بمثل هذا الاتجاه: الشيخ محمد بن أحمد عlish مفتي المالكية في مصر والمتوفى عام 1299 هـ الموافق 1881م وذلك في كتابه: فتح العلي المالک في الفتوى على مذهب الإمام مالک ج 1 ص 164 - طبعة مصطفى الحلبي 1958م، وأيضا: الشيخ عثمان بن حسن بن بري الجعلي المالكي السوداني في كتابه: سراج السالك شرح أسهل المسالك ج 1 ص 174 - طبعة مصطفى الحلبي، وكذا: الشيخ محمد حسن بن مخلوف العدوي المالكي في رسالته المسماة:

التبيان في زكاة الأثمان التي فرغ من كتابتها في نهاية ذي الحجة عام 1327-
أكتوبر 1918.

وإنما حرصنا على إثبات هذه التواريخ للتأكيد على أن أوراق النقد التي
أفتى متأخرو فقهاء المالكية بعدم وجوب زكاة العين فيها هي ما كانت تعرف في
وقتها بالنقود النائبة القابلة للتحويل إلى ذهب وأعني بها الجنيه الورقي المصري
الذي منح البنك الأهلي المصري ترخيص إصداره بموجب الأمر العالي الصادر
في 25 يونيو 1898م والذي أوجب على بنك الإصدار أن يغطي ما يصدره
من أوراق بما لا يقل عن خمسين في المائة من قيمتها ذهباً وأن يحتفظ بها في
خزائنه بالقاهرة وأن يغطي الباقي بسندات تختارها الحكومة مع جواز أن يحتفظ
بها البنك في مقره الرئيس في لندن، هذه الأوراق النقدية التي أوجب فيها الأمر
العالي المشار إليه على بنك الإصدار تحويلها بنفس القيمة التي أصدرت بها،
ذهباً لحاملها وقت الطلب، والتي كانت تتعادل قيمتها مع الجنيه الذهبي المصري
المحتوي على مائة قرش وعلى وزن ثمانية جرامات ونصف الجرام من الذهب
عيار ⁸⁷⁵/₁₀₀₀ أي من عيار 22 من 24، والتي كان مكتوباً على وجهها العبارة
التالية: "يتعهد البنك الأهلي المصري بدفع (رد) قيمة هذا السند إلى حامله
ذهباً وقت الطلب" هذه الأوراق النقدية التي ظلت قابلة للصرف بالذهب منذ
إصدارها عام 1898 حتى صدور أمر 2 أغسطس عام 1914 بفرض السعر
الإلزامي لها، ومنع تحويلها (رد قيمتها) ذهباً.

* فتوى الشيخ عليش في زكاة الكاغد:

هذه الأوراق النقدية التي أفتى فقهاء المالكية المتأخرون بعدم وجوب
زكاة العين فيها كانت أوراقاً تنوب عن أو تستخدم في التداول بدلا من النقود

الذهبية الحقيقية، ومع تمتعها بهذه الخاصية، فإنهم أفتوا بعدم وجوب زكاة العين فيها، وإليكم طائفة من أقوالهم:

"يقول الشيخ عليش في إجابته على سؤال وجه إليه نصه: "ما قولكم في الكاغد الذي فيه ختم السلطان، ويتعامل به كالدراهم والدنانير، هل يزكى زكاة العين، أو العَرَض، أو لا زكاة فيه؟ فأجاب بما نصه: "لا زكاة فيه، لانحصارها (أي الزكاة) في النعم، وأصناف مخصوصة من الحبوب والثمار، والذهب والفضة، ومنهما: قيمة عرض المدير (التاجر المدير) وثمر عرض المحتكر (التاجر المحتكر) والمذكور ليس داخلا في شيء منها، ويقرب لك ذلك: أن الفلوس النحاس المختومة بختم السلطان المتعامل بها لا زكاة في عينها لخروجها عن ذلك، قال في المدونة: ومن حال الحول على فلوس عنده، قيمتها مائتا درهم، فلا زكاة عليه فيها، إلا أن يكون مديرا فيقومها كالعروض" انتهى كلامه.

وفي الطراز، بعد أن ذكر عن أبي حنيفة والشافعي وجوب الزكاة في عينها (أي فلوس النحاس) واتفاقهما على تعلقها بقيمتها، وعن الشافعي قولين في إخراج عينها قال: والمذهب (أي عند المالكية) أنها لا تجب في عينها، إذ لا خلاف أنه لا يعتبر وزنها ولا عددها، وإنما المعبر بقيمتها، فلو وجبت في عينها، لاعتبر النصاب من عينها ومبلغها لا من قيمتها، كما في عين الورق والذهب والحبوب والثمار، فلما انقطع تعلقها بعينها جرت على حكم جنسها من النحاس والحديد وشبهه. والله أعلم.

* ملاحظتنا ومرئياتنا لفتوى الشيخ عليش المتقدمة:

(1) الكاغد الذي يسأل عنه السائل كما يعرفه ابن عابدين في حاشيته

ج4 ص 172 هو: القرطاس المكتوب فيه، وقد حدد السائل في سؤاله

خصائص الكاغد الذي يقصده وهي: (أ) أن عليه ختم السلطان. (ب) أنه يتعامل به كالدراهم والدنانير، والمعنى في ذلك: أنه يحمل تصديقا من الدولة على قيمته الاسمية، واعتمادا منها له كعملة (أداة تبادل) وأنه يلقي القبول العام بين الأفراد في التعامل به.

والسائل يسأل: هل تجب فيه زكاة العين باعتباره يؤدي وظائف النقود أم أن فيه زكاة التجارة باعتباره يحمل قوة شرائية، أم أنه لا زكاة فيه.

(2) وقد أفتى الشيخ عليش في عبارة قاطعة بأنه لا زكاة فيه؟

(3) وقد استدل الشيخ عليش بأن الزكاة واجبة في أصناف مخصوصة

من المال واردة على سبيل الحصر، والكاغد ليس من بينها.

(4) وتشير الفتوى إلى أن الشيخ عليش يعتبر زكاة النقدين واجبة في

العين من الذهب والفضة لعينهما لا لسبب آخر بضمهما وهو كونهما رءوس الأموال أو قيم المتلفات أو غير ذلك من الأسباب.

(5) اعتبر الشيخ عليش فلوس النحاس المختومة بخاتم السلطان أي

المسكوكة بواسطة الدولة والتي يتم التداول بها كأدوات تبادل، أصلا يقاس عليه

زكاة الكاغد (النقود الورقية النائية) ولم يقسها على النقدين المضروبين من

الذهب والفضة، مع أنها كانت تحل محلها في التعامل.

(6) ونحن لا نتفهم وجه عدم إيجاب الشيخ عليش لزكاة التجارة في

قيمة الكاغد بشرطيتها (النصاب والحول) مادام أنه قد قاسه على فلوس

النحاس ومادام أن هذا الكاغد يعتبر بديلا عن فلوس النحاس في كونه أداة

للتبادل وفيما يحمله من قوة شرائية.

* فتوى صاحب سراج السالك:

أما صاحب سراج السالك فيقول: "وأما ورق البنكنوت فلا تجب فيه الزكاة، وإن بلغ نصاباً، لأنه من العروض والزكاة خاصة بالعين، كما في فتاوى الشيخ عليش، وأما في التعامل به بين الناس وفي التجارة، فإنه بمنزلة العين، ولذا يكون فيه الربا في التعامل مادام رائجاً، كما في زماننا هذا، بل هو في التعامل به بين العامة أشرف من العين وخصوصاً عند التجار" انتهى كلامه. ونحن من جانبنا نبرز من هذه العبارة ما يلي:-

(1) يبدو أن ورق البنكنوت، وهو الاسم القديم للنقود الورقية، نسبة إلى البنوك التي تصدرها، وهو الطور الثاني للنقود الورقية بعد تحولها إلى نقود إلزامية ومنع صرفها بالذهب من بنك الإصدار، والذي أعقب طور النقود النائبة السابق بيانه، والذي ظهر في مصر على إثر قرار 2 أغسطس عام 1914م، والذي أعقب في المملكة العربية السعودية الإصدار الأول لإيصالات الحج عام 1953م، نقول: يبدو أن ورق البنكنوت هو الذي كان متداولاً في الأسواق وقت كتابة عبارة الشيخ المتقدمة.

(2) لعل الشيخ يقصد من الزكاة غير الواجبة في أوراق البنكنوت زكاة العين، وإن بلغت قيمته الاسمية نصاباً.

(3) ولعل الشيخ يقصد من الربا الذي يجري في أوراق البنكنوت، ربا

القرض.

* فتوى الشيخ محمد حسنين مخلوف:

أما الشيخ محمد حسنين مخلوف، وكيل الجامع الأزهر ومدير المعاهد الدينية سابقاً، فقد تناول في رسالته: "التبيان في زكاة الأثمان" حكم زكاة النقود الورقية في المطالبين الرابع والخامس، وقبل أن نورد نص كلامه نمهد لذلك بعدد من المقدمات على النحو التالي:

(1) تناول الشيخ في المطلب الرابع زكاة الكواغد وقطع الجلود وغيرهما مما يتخذها الناس أدوات للتبادل، بينما تناول في المطلب الخامس زكاة ما أسماه بالأوراق المالية (النقدية) الجاري التعامل بها في عصره، وجهد في تحريجها وفقا لأربع تحريجات، فقد خرّجها على زكاة الدين المعروف عند الفقهاء، كما خرّجها على زكاة الدين العرفي، كما خرّجها باعتبار المال المحفوظ بخزانة بنك الإصدار (غطاء الإصدار) وأخيرا فإنه خرّجها باعتبار قيمتها الوضعية (الاسمية).

(2) وبالنسبة لزكاة الكواغد فقد قصد بها الشيخ مخلوف رحمه الله - تلك الأشياء التي جرى التعامل بها في الجهات أثمانا للمقومات، كما يتعامل بالدينار والدرهم، بدون أن يكون لها من النقود ما يعادلها في المصارف الرسمية، (ويبدو أن الشيخ حسنين مخلوف - رحمه الله - يقصد بهذه الكواغد: الجنيه الورقي المصري في بداية إصداره في الفترة ما بين عامي 1898-1914 حيث جعلت الحكومة المصرية سعره اختياريا، ولم تلزم المصريين بقبوله وفاء لديونهم، وحيث كان البنك الأهلي المصري وهو بنك إصداره في هذا الوقت قبل إنشاء البنك المركزي المصري، غير ملزم بتغطية كامل إصداراته منه بالذهب، بل كان الغطاء عبارة عن 50% خمسين في المائة ذهباً، يحتفظ البنك بها في خزائنه بالقاهرة، أما باقي الغطاء فكان أوراقا مالية (سندات) تختارها الحكومة المصرية، ويحتفظ البنك بها في مقره الرئيس في إنجلترا، وحيث كانت الغلبة في هذه الفترة للتعامل بالجنية الذهبي المصري الذي ضربه محمد علي، وبالجنيه الإسترليني).

(3) ولقد كان مدخل الشيخ مخلوف في بيان حكم زكاة هذه الكواغد هو طريق قياسها على فلوس النحاس التي لم يكن لها سعرا تعادليا مضمونا من الدولة، وإنما كان المعتر في تقدير قيمتها التعادلية هو ما تحتوي عليه من مادة

النحاس الأحمر ومن صناعة السلك، ولذا فإنها كانت توزن بالقبان كل مائة
وثمانية عشر رطلا مصريا (وقيل كل مائة وأحد عشر رطلا) بمبلغ 500
خمسمائة درهم (الرطل المصري يعادل الآن 0.444 من الكيلو جرام والمائة
وثمانية عشر رطلا تعادل $118 \times 0.444 = 52.39$ كيلو).

وقياس الشيخ مخلوف للكواغد على فلوس النحاس، يجري في الكواغد
نفس الخلاف بين الفقهاء في حكم زكاة الفلوس، كما يفتح باب الخلاف
حول ما إذا كانت زكاة النقدين معلولة، وبالتالي يمكن قياس ما وجدت فيه علة
زكاة النقدين من أدوات التبادل المستحدثة غير المضروبة من المعدنين الثمينين
عليهما، أم أنها غير معلولة فيمتنع هذا القياس، وواضح أن الشيخ مخلوف يختار
أنها غير معلولة، ولذا فإنه لم يجر قياس الكواغد على النقدين، وإنما قاسها على
الفلوس.

(4) أعطى الشيخ مخلوف وجهها للفرقة بين فلوس النحاس وبين
الكواغد يتمثل في أنه: إذا كان لفلوس النحاس قيمة ذاتية شبه تعادلية ألحقتها
بالنقدين عند من قال من الفقهاء بوجود الزكاة فيها، فإن الكواغد ذات قيمة
غير تعادلية لقيمتها الاسمية حيث لا تلتزم جهة إصدارها بإمساك غطاء إصدار
ذهبي يتعادل مع قيمتها الاسمية (الرقم المدون على وجهها).

(5) حرر الشيخ مخلوف محل النزاع في زكاة الكاغد وهو: هل تجب
فيها زكاة العين أم لا؟ أما إذا اتخذت الكواغد للتجارة بها، فقد ذهب الشيخ
إلى أنه لا نزاع في زكاتها زكاة عروض التجارة باعتبار قيمتها، قياسا على فلوس
النحاس واعتقادنا أن الشيخ -يرحمه الله- يميل في احتساب القيمة في نصابها
إذا اعتبرت عروض تجارة إلى قيمتها الحقيقية (أي قوتها الشرائية باعتبارها مخزنا
للثروة ولا تحمل في حقيقتها سوى القدرة على شراء قدر معين من السلع

والخدمات) وذلك لأن الانتفاع بها كما يرى الشيخ منوط بقوتها دون قيمتها الذاتية كورقة.

(6) انتهى الشيخ مخلوف -يرحمه الله- في كلامه عن الكواغد، إلى أن مجرد اتخاذها أثماناً رائجاً، يصيرها كالنقود أو كعروض التجارة - كما تقدم- في الفلوس النحاس عند الحنفية، ونحن لم نقف على وجه هذا الرأي، وهل ينزلها الشيخ منزلة النقود، أم يلحقها بها، أم يجعلها عددياً متقاربة أم يجعلها سلعة في الأصل ثمناً بالاصطلاح والعرف، أم يجعل لها شبهاً بالثمن وهي عروض في الأصل، وذلك وفقاً لتجاهات فقهاء الحنفية في حكم زكاة فلوس النحاس، وعلى كل حال، فإنه يمكن الاستئناس بقول الشيخ: "والظاهر من كلام الحنفية أن وجوب الزكاة في الفلوس إذا كانت أثماناً رائجاً إنما هو لإلحاقها بالعروض المعدة للتجارة لا بالنقودين"، حيث تدل عبارته هذه أنه يجعل للكواغد شبهاً بالنقود وهي عروض في الأصل.

وننتقل الآن إلى ذكر نص كلام الشيخ حسنين مخلوف -يرحمه الله- وسوف نقسم كلامه إلى ست فقرات لكي تقابل المقدمات الست أعلاه والتي مهدنا بها لكلام الشيخ يقول رحمه الله:

(1) المطلب الأول: في زكاة الكواغد وقطع الجلود ونحوهما: هذه

الأشياء قد جرى التعامل بها في بعض الجهات أثماناً للمقومات، كما يتعامل بالدينار والدرهم، بدون أن يكون لها من النقود ما يعادلها في المصارف الرسمية.

(2) فهل حكمها حكم الفلوس النحاس، بتنزيل قيمتها الوضعية منزلة

القيمة الخلقية (يقصد بالقيمة الوضعية: القيمة الاسمية أو الدفترية أو المحاسبية أي الرقم المدون على وجه الورقة أي فئة الورقة وهل هي من فئة الخمسة أو العشرة أو الخمسين أو المائة) (أما القيمة الخلقية فيقصد بها: القيمة الذاتية أي

قيمة المعدن أو الجواهر النفيس الذي في العملة الذهبية، أو الورق والأحبار والألياف التي في الورقة النقدية) فيجري فيها ما جرى في زكاة الفلوس الجدد من الخلاف، بناء على أن زكاة النقدين معلولة أو غير معلولة، أو بناء على إلحاقها بسلع التجارة، نظرا إلى أنها أثمان رائجة أو عدم إلحاقها بها (أو ليس لها حكم الفلوس) فلا زكاة فيها اتفقا.

(3) ويفرق بينها وبين الفلوس، بأن الفلوس لم تلحق بالنقدين على القول بزكاتها، إلا باعتبار كونها من معدن ذي قيمة أصلية (معدن النحاس) لأن الوجوب في زكاة العين على القول بتعليقه منوط بالثمنية المالية، أي القيمة الذاتية بأصل الخلقة، الكامنة في جوهر المعدن الثمين، الذي جعله الشارع أثمانا مطلقة للحاجيات المعيشية بجميع أنواعها، فالعلة في الحقيقة لزكاة الفلوس ليست بمجرد الثمنية الوضعية (أي اصطلاح أو تعارف الناس على جعلها ثمنا للأشياء) بل هي الثمنية مع المالية الذاتية، وحينئذ فلا يلحق بها في وجوب الزكاة إلا ماله شبه بها من هذه الجهة.

والكواغد وقطع الجلود ونحوها ليست كذلك، بخلاف الفلوس، فإنها وإن كانت من معدن أقل قيمة من الذهب والفضة، إلا أنها ذات قيمة أصلية يعتد بها، ولا يخفى أن هذا الفرق إنما يظهر في كواغد وقطع جلود قيمتها تافهة أقل من قيمة معدن النحاس، أما إذا كانت مصنوعة (مسكوكة) من كواغد وجلود جيدة بصفة تجعلها في درجة الفلوس وترفعها إلى قيمتها، أو أعلى فلا يظهر الفرق المذكور إذ أصل كل منهما عروض جعلت أثمانا ورعوس أموال، كغيرها من المقومات وحيث تكون الكواغد وقطع الجلود كالفلوس، يجري فيها الخلاف المذكور (أي في وجوب أو عدم وجوب الزكاة في عينها).

(4) والكلام في زكاتها (أي الكواغد) زكاة النقدين الواجبة على المالك

مطلقا تاجرا أو غيره، وأما إذا اتخذت للتجارة فلا نزاع في زكاتها زكاة النقدين الواجبة على المالك مطلقا تاجرا أو غير تاجر، وأما إذا اتخذت للتجارة فلا نزاع في زكاتها زكاة العروض باعتبار قيمتها، كما تقدم في زكاة فلوس النحاس.

والظاهر أن القيمة تعتبر حسب التعامل بها، لأن الانتفاع منوط بها دون قيمتها الذاتية قلت أو كثرت، ولأن الوجوب في أموال التجارة معلق بالمعنى وهو المالية، والقيمة والأموال كلها في هذا المعنى جنس واحد.

(5) وعلى ذلك فمجرد اتخاذ الكواغد وقطع الجلود أثمنا رائجة يصيرها

كالنقود أو كسلع التجارة - كما تقدم - في الفلوس عند الحنفية.

وفي حواشي الرهوني قال مالك في الفلوس: لا خير فيها نظرة (أي إلى

أجل) بالذهب ولا بالورق، ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة، ولا يجوز فلس بفلسين، وفي موضع آخر قال: ولو جرت الجلود بين الناس مجرى العين، المسكوك لكرهنا بيعها بذهب وورق نظرة. وقد جرت عادة الإمام مالك أن يعبر بالكرهه عما يشمل الحرمة، وهو ظاهر في أن الكواغد وقطع الجلود ونحوها متى جرى التعامل بها كانت كالفلوس سواء.

وبعد أن نقل الشيخ مخلوف - يرحمه الله - فتوى الشيخ عيش السابق

ذكرها عقب على عبارة الإمام مالك الواردة في المدونة "ومن حال الحول على

فلوس عنده قيمتها مائتا درهم فلا زكاة عليه، إلا أن يكون مديرا فيقومها

كالعروض"، فقال - أي الشيخ مخلوف - وظاهر قوله في المدونة: إلا أن يكون

مديرا فيقومها كالعروض أي كعروض التجارة، أنها تقوم مطلقا سواء كانت سلع

تجارة أو أثمنا فيها، وحينئذ يقومها كالعروض وتزكى زكاته، أي باعتبار قيمتها

لا باعتبار عينها، وأما إذا كانت مدخرة عنده، أو مستعملة في قضاء حوائجه المستهلكة أو المقتناة، فلا زكاة فيها لا باعتبار عينها ولا باعتبار قيمتها على المشهور.

والحاصل: أن الكواغد التي يتعامل بها في بعض البلاد كالدرهم والدنانير، إن استعملت في التجارة ثمنًا أو مئمة زكاة عروضها، بشرط أن يتوفر فيها شروط زكاة العروض، وإن لم تستعمل كذلك: فلا زكاة فيها، وذلك ما يقتضيه تسويتها بالفلوس النحاس، فإن أصلها عروض الكواغد، جرى التعامل بها أثمانًا للأشياء كما يتعامل بالدينار والدرهم. وغايته أن الفلوس قد قيل بزكاتها كالنقدين باعتبار قيمتها، وقد علمت مبناه وأنه إلحاقها بالنقدين أو عروض التجارة، فيجري مثله في الكواغد، لأنها أثمان تعومل بها وأصلها من العروض كالنحاس.

ويوجه الشيخ مخلوف - رحمه الله - فتوى الشيخ عليش فيقول: وظاهر أن السؤال والجواب مفروضان في الكواغد الذي يتعامل به في غير التجارة، كالمدخر أو المستعمل في حوائجه المستهلكة أو المقتناة، فإنه لا زكاة فيه على المشهور مطلقًا، لا زكاة عين ولا زكاة عرض، أما إذا تعومل به في التجارة فيزكى زكاة العرض بشرطيه كالفلوس الجدد.

وواضح مما تقدم أن الشيخ مخلوف - رحمه الله -، قد أقحم في كلامه قطع الجلود معطوفة على الكواغد، لكي يدخل الكواغد تحت قول الإمام مالك الذي قال به في قطع الجلود (ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين.... وقوله: ولو جرت الجلود بين الناس مجرى العين المسكوك....) ولا بأس من ذلك.

وواضح كذلك أن الشيخ مخلوف جعل فلوس النحاس أصلا يقاس عيه في باب زكاة الكاغد، بعد افتراض أنها مطبوعة على ورقة ذات قيمة غير تافهة. وواضح كذلك أنه -يرحمه الله- قد جهد في إيجاب زكاة العين في الكواغد لكنه اصطدم بالمنع وفقا لنصوص مذهبه، فاكتفى بإيجاب زكاة التجارة فيها بشروطها، ثم اتجه إلى مذهب الحنفية لكي يوجب الزكاة في قيمتها قياسا على فلوس النحاس إذا صارت أثمانا رائجة سواء توفرت فيها شروط التجارة أم لا كما في الشرنبلالية.

* ونحن نرى: أن قياس الكواغد على فلوس النحاس قياس بعيد، فضلا عن أن إيجاب الزكاة في فلوس النحاس على الوجه الذي رجحه الشيخ مخلوف ليس مجمعا عليه لدى فقهاء الحنفية، أما أنه قياس بعيد: فإن الراجح لدينا أن كل عملة منهما (الكواغد والفلوس) لها خصائصها الذاتية التي قد تمنع من هذا القياس، فقد كان للفلس قيمة ذاتية شبه تعادلية وقد ثبت تاريخيا أن قيمته إلى الدرهم كانت تعادل 1: 48، خلافا للكاغد.

فإننا إذا افترضنا تنزيل قيمته الاسمية منزلة القيمة الخلقية للفلس لاستحالة هذا الافتراض، لأن القيمة الاسمية للكاغد تفوق كثيرا قيمته الذاتية كورق وأحبار وعلامات ضوئية وألياف صناعية، خلافا للفلس الذي كان يحتوي من معدن النحاس على قيمة ذاتية تفوق قيمته الاسمية كفلس يتم به التداول.

وأما أن إيجاب الزكاة في فلوس النحاس ليس مجمعا عليه لدى فقهاء الحنفية، فالواقع أن لهم في ذلك خمسة اتجاهات منها أنها إذا لم تكن معدة للتجارة فلا زكاة فيها، وترجيح أحد هذه الاتجاهات بعينه و الاقتصار عليه ترجيح بلا مرجح.

وعلى ذلك: فإن الكواغد وعلى فرض قياسها على فلوس النحاس تجب في قيمتها زكاة التجارة بشرطها (النصاب والحول).

الفرع الثاني: زكاة النقود الورقية الائتمانية الإلزامية:

وهي الطور التالي للنقود الورقية النائبة، وهي التي يتم التعامل بها حالياً، والفرق بين النقد الائتماني الإلزامي وبين النقود النائبة، يمتد إلى التعهد الذي كان مكتوباً على وجه الورقة النقدية النائبة والذي كان يلزم بنك الإصدار برد قيمة الورقة لحاملها ذهباً وقت طلبه، كما يمتد إلى حرية الناس في التعامل بها أو عدم التعامل بها.

ولعل أهم ما يميز النقود الائتمانية الإلزامية هو: انقطاع الصلة نهائياً بين قيمتها كنقد (القيمة الاسمية أو الدفترية أو المحاسبية) وبين قيمتها الذاتية كورقة وأحبار وألياف وعلامات، وهذه النقود الائتمانية ليست سوى ديون تترتب لحاملها لا على بنك الإصدار كما كان الشأن في النقود النائبة ولا في ذمة دولة الإصدار، وإنما على الاقتصاد القومي لبلد الإصدار أي على الناتج القومي، أي على رصيد الجماعة من السلع والخدمات، فما هي إلا مجرد صك دين يحتوي على قوة شرائية متدهورة يوماً بعد يوم ولا يخول لحامله أية حقوق سوى أن يشتري به قدراً من الناتج القومي لبلد إصداره من السلع والخدمات، بقدر قيمته الاسمية. وعليه:

فإن الورقة النقدية الائتمانية الإلزامية ما هي إلا صك دين من نوع خاص على مدين غير معين، وغير قابل للاسترداد، وإنما هو قابل للاستبدال بقدر قيمته الاسمية بقدر من رصيد الجماعة من السلع والخدمات.

* حقيقة النقود الورقية الإلزامية عند فقهاء المسلمين المحدثين:

النقود الورقية الإلزامية هي: أوراق النقد التي يلزم الأفراد المقيمون في دولة إصدارها قانونا بالتعامل بها وقبولها كأداة للوفاء بالالتزامات وإبراء الذمة وهي الشكل الأخير الذي انتهت إليه أوراق البنكنوت وأصبحت نقودا في ذاتها بعد أن كانت سندات دين على جهة إصدارها، بحيث أصبحت هذه الأوراق تستمد قوتها كأداة للوفاء بالالتزامات وإبراء الذمة، لا من خصائصها الذاتية، وإنما من القانون الذي خلع عليها صفة النقود ومن قبول الأفراد للتعامل بها على وضعها الجديد، حيث لا يوجد أمامهم غيرها.

* رأي هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في الأوراق النقدية

الإلزامية:

وقد عرض موضوع (الورق النقدي) الإلزامي على هيئة كبار العلماء برئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية وأعدت في هذا الشأن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثا في حكم الأوراق النقدية، تم إدراجه للمناقشة في جدول أعمال الهيئة لدورتها الثالثة المنعقدة في شهر ربيع الثاني عام 1393 هـ⁽¹⁾، وإتماما للفائدة فإننا سوف نورد هذا البحث كاملا في هذا المؤلف، دون أي تصرف من جانبنا.

* والذي نريد أن ننبه عليه الآن هو:

1- أن هذا البحث قد تم إعداده في شهر ربيع الثاني عام 1393 هـ أي منذ نحو 37 سبع وثلاثين سنة سابقة على كتابة هذا المؤلف.

(1) نشر هذا البحث في مجلة البحوث الإسلامية العدد الأول عام 1395 ص 197-

2- أن ما ورد في هذا البحث من أحكام شرعية للأوراق النقدية كانت صحيحة في وقت إعداد البحث ومتفقة مع حقيقة الأوراق النقدية المتداولة في هذا الزمان غير أن الأوراق النقدية قد شهدت مستجدات وتطورات خلال الفترة من وقت إعداد البحث حتى وقتنا الحاضر، هذه التطورات أخرجت الأوراق النقدية المتداولة حالياً عن حقيقتها وقت إعداد البحث إلى حقيقة جديدة تتطلب إعادة النظر في أحكامها الشرعية، وتدعو هيئة كبار العلماء إلى إعادة بحث حكم الأوراق النقدية من جديد، لإعطائها الحكم المناسب لحقيقتها القائمة حالياً.

3- أن الأوراق النقدية الصادرة عن مؤسسة النقد العربي السعودي قد تغيرت في حقيقتها وجوهرها بتعديل نظام إصدارها، إذ من المعلوم أن أول نظام للعملة الورقية صدر في المملكة كان بمقتضى المرسوم الملكي رقم 6 لسنة 1960 والذي منح المؤسسة صلاحية إصدار عملة ورقية مغطاة بكامل قيمتها ذهباً وعمليات قابلة للصرف بالذهب بدلاً من إيصالات الحج وألزم المؤسسة بأن تدفع عند الطلب لحامل الورقة كامل قيمتها ريبالات عربية ووضع تعهد بذلك على وجه الورقة، وقد اختفى هذا التعهد مع بدايات عهد الملك فهد - يرحمه الله - وقد جاء في هذا البحث ما نصه:

حكم الأوراق النقدية في نظر هيئة كبار العلماء:

تعريف النقد

يقول علماء الاقتصاد: إن للنقد ثلاث خصائص متى توفرت في مادة

ما اعتبرت هذه المادة نقداً.

الأولى: أن يكون وسيطاً للتبادل.

الثانية: أن يكون مقياساً للقيم.

الثالثة: أن يكون مستودعا للثروة.

وعلى هذا الأساس قيل إن النقد هو أي شيء يلقي قبولاً عاماً كوسيط للتبادل مهما كان ذلك الشيء وعلى أي حال يكون، وفي أقوال بعض أهل العلم الشرعي، ما قد يؤيد هذا التعريف، ففي المدونة الكبرى ما نصه:

"ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة."⁽¹⁾ اهـ.

قد يقال إن كراهة مالك لذلك من باب الاحتياط، لا لأنه أنزلها منزلة الذهب والفضة حقيقة بدليل ما جاء في المدونة الكبرى من كتاب الزكاة، قال ابن القاسم: سألت مالكا عن الفلوس تباع بالدرهم والدنانير نظرة ويباع الفلوس بالفلسين، قال مالك: إني أكره ذلك وما أراه مثل الذهب والورق في الكراهية.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح، وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الفرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به، والدرهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها، ولهذا كانت أثماناً بخلاف سائر الأموال، فإن المقصود الانتفاع بها نفسها فلها كانت مقدرة بالأموال الطبيعية أو الشرعية، والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيف ما كانت"⁽²⁾ اهـ .

(1) انظر: كتاب الصرف من (المدونة).

(2) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية 551/19، 252.

وبهذا يمكن القول بأن النقد شيء اعتباري سواء كان ذلك الاعتبار ناتجا عن حكم سلطاني أو عرف عام، وقد يقال إن النقد ليس شيئا اعتباريا محضا ناتجا عن حكم سلطة الإصدار بل يتوقف اعتباره نقدا على قيمة ذاتية أو غطاء كامل مع اعتبار السلطة لنقديته أو جريان العرف بذلك.

نشأة النقود وتطورها

الإنسان مدني بطبعه، قليل بنفسه كثير بغيره، فكلُّ محتاج إلى ما عند غيره، ومن طبيعة الإنسان أن يضمن ببذل ما عنده إلا بعوض، لذا نشأت الحاجة إلى ما يسمى بالمقايضة، ويذكر أن نظام المقايضة قد ساد وقتا ما إلا أن تطور الحياة، وما في الأخذ بالمقايضة من صعوبات أدى إلى الأخذ بوسيط آخر يكون أيسر، ويصلح وحده للمحاسبة، ومقياسا للقيم، وخزانة للثروة وقوة شرائية غير محدودة، إلا أن كل أمة اختارت وسيطا يناسب البيئة التي تعيشها، ولم يعد هذا الوسيط أن يكون سلعا متنوعة من الأصداف، والخرز، والرياش، وأنياب الفيلة، ونحوها، ولما تطورت الحياة البشرية ظهر عجز السلع عن مسايرة هذا التقدم فاتجه الفكر إلى وسيط سهل الحمل عظيم القيمة له من المميزات ما يحفظه من عوامل التلف والتأرجح بين الزيادة والنقصان، فاتخذوا الوسيط للتبادل من المعادن النفيسة على شكل سبائك وقطع غير مسكوكة، غير أن اختلاف أنواعها وعدم وجود سكة لها أدى إلى التلاعب في وزنها، وإلى صعوبات في تقديرها عند التبادل، فتدخل ولاة الأمر ورأوا احتكار إصدار الوسيط وأن يكون قطعا متنوعة من المعادن معلومة الوزن مختوما على كل قطعة ما يدل على مسئولية الحاكم عنها.

وبهذا تحقق في النقد الثقة والاطمئنان إليه والقدرة على إدارة التعامل به، إلا أن هذه القدرة غير تامة للصعوبة النسبية في حمله ونقله من مكان إلى آخر،

لذلك اتجه الفكر إلى الأخذ بالعملات الورقية، على أن الأخذ بالعملات الورقية لم يكن دفعة واحدة، وإنما كان على مراحل، فخوفا على ضياع النقد في الأسفار التجارية اختار التجار طريق التحويل لمن يريدون التعامل معه، ثم رأوا عدم تعيين أشخاصهم في الحوالة، ولما كثر التعامل بهذه الطريقة، ووجدت الأوراق التحويلية قبولا أصدر الصيارفة أوراقا مصرفية جديدة بقدر الجزء المتداول في الأسواق.

وبهذا صارت جزءا من النقود لها قبول عام، وصارت خزائن للثروة ومقياسا للقيم، وقوة شرائية مطلقة. لكن إصدارها كان مشوبا بالفوضى والتلاعب فساءت سمعة هذه الأوراق وضعفت الثقة بما فتدخل ولاية الأمور في الإصدار ومراقبته وتحديدته وتعيين شكل للورقة النقدية فاكتمت بذلك قوة الإبراء التام، ثم جرى العمل على أن من طلب من جهة الإصدار والاستعاضة عما تعهدت به في الورقة بنقود معدنية دفع إليه، ثم تخلف الوفاء بهذا التعهد إلا إذا كان ما طلب استرجاعه كثيرا، وأخيرا تخلف الوفاء بما تعهد به إلا بمثله من الورق، وبذلك انقطعت العلاقة بين الورقة النقدية والنقد المعدني وصارت قيمة وحدة النقود الورقية قيمة مستقلة.

قاعدة النقد الورقي

لا شك أن أي نقد قابل للتداول العام كوسيط للتبادل لا بد أن يكون له ما يسنده ويدعو إلى الثقة به كقوة شرائية لا حد لها، هذا السند إما أن يكون في ذات النقد نفسه كالذهب والفضة، إذ فيهما قيمتهما المقاربة لما يقدران به، أو يكون ركيزة تدعم النقد وتوحي بالثقة به.

ثم إن هذه الركيزة قد تكون شيئاً مادياً محسوساً كالغطاء الكامل للأوراق من ذهب أو فضة أو عقار أو أوراق مالية من أسهم وسندات. وقد تكون التزاماً سلطانياً باعتبارها وضمان قيمتها، وتكون بذلك أوراقاً وثيقية.

وقد تكون الركيزة المستند عليها النقد شيئاً مادياً محسوساً والتزاماً سلطانياً معاً، فيغطي بعض النقد الورقي بقيمتها المادية عيناً، ويلتزم السلطان في ذمته بقيمة باقيه دون أن يكون لهذا الباقي غطاءً مادياً محفوظاً، وقد يمثل هذا الباقي غالب النقد الورقي⁽¹⁾.

* سر القابلية العامة لاعتبار النقد واسطة تعامل

لعلماء الاقتصاد ثلاث نظريات في سر قابلية النقد للتبادل العام، قد تكون كل منها صحيحة في فترة ما:

الأولى: النظرية المعدنية: إن النقد مادة لها قيمة في نفسها قبل اتخاذها وسيطاً للتبادل فلذلك حصلت الثقة بها وكانت ذات قابلية - عامة للوساطة في التبادل، وهذه النظرية صحيحة حينما كان النقد معدنياً، أما اليوم فإن النقد كل ما لقي من الناس قبولاً عاماً وثقة في اعتباره وسيطاً للتبادل فيدخل في ذلك النقد الورقي سواء أكان له غطاء حسي أم كان من اعتبار الحاكم له وسيطاً وضمانه له.

(1) انظر: (مبادئ الاقتصاد السياسي) للدكتورين: رفعت المحجوب، وعاطف صدقي،

وكتاب (قصة النقود) لوهيب مسيحة.

الثانية: النظرية السلطانية: وهذه النظرية تقول بأن أمر السلطان هو الذي أكسب النقد قبولاً عاماً وثقة به ولا شك أن مجرد أمر السلطان لا يكفي في ذلك دون أن يستند إلى مبرر يضمن اطمئنان الأمة إلى هذا الوسيط؛ لتقف إلى جانب السلطان وتنفذ أمره طائفة مختارة.

الثالثة: النظرية النفسانية: بأن النقد هو الذي تطمئن النفس إلى اعتباره قوة شرائية مطلقة ثقة به واطمئناناً إليه سواء أكان له غطاء أم لا، وسواء أكانت له قيمة ذاتية أم لا، وسواء أمر السلطان باعتباره أم حصل التراضي والتعارف على استعماله وقبوله.

مما تقدم يمكن أن يستنتج ما يلي:

- 1 - النقد هو كل شيء يلقى قبولاً عاماً كوسيط متبادل.
- 2 - التعهد المسجل على كل ورقة نقدية بتسليم حاملها قيمتها عند الطلب كان سابقاً في وقت ما لاعتبار خاص بالأوراق النقدية، أما الآن فليس له من واقع التعامل به نصيب، وإنما هو الآن يحكي ما مضى ويعني التذكير بمسئولية الجهات المختصة تجاه قيمتها والحد من إصدارها بلا تقدير.
- 3 - من الجائز وجود كميات من الأوراق النقدية عارية عن الغطاء العيني إلا أن الغالب ألا تزيد هذه الكميات عن 65% من مجموع الأوراق النقدية المتداولة.
- 4 - ليس متعينا أن تكون القاعدة للورق النقدي ذهباً أو فضة إذ لا مانع أن تكون من غيرها كعقار أو أوراق مالية.
- 5 - القابلية العامة للنقد من حيث هو نقد في الجملة ليس ناتجاً عن قيمة ذاتية في النقد أو عن وازع سلطاني يفرض التعامل به فقط، وإنما هي الثقة العامة به كقوة شرائية مطلقة، سواء أكانت هذه الثقة صادرة عن تغطيتها

بالمعدن النفيس أو عن الانقياد إلى حكم سلطاني باعتبارها أو عن أي اعتبار آخر يضمن هذه الثقة.
هذه الأمور المستتحة يمكن أن تكون عوناً في إدراك حقيقة الأوراق النقدية والقدرة على تكييفها فقهيًا.

* ويواصل البحث المائل حديثه عن الورق النقدي، فيقول:

آراء فقهية في حقيقة الأوراق النقدية

لم تكن الأوراق النقدية معروفة عند قدماء فقهاء الإسلام؛ لعدم تداولها في زمنهم، فلذا لم نجد منهم من تعرض لحكمها، ولما كثر تداولها في البلاد الإسلامية بعد ذلك بحثها الفقهاء من حيث الحقيقة والحكم، واختلفت أنظارهم في ذلك تبعاً لاختلاف تصورهم لحقيقتها.

وجملة ذلك خمسة أقوال:

القول الأول: الأوراق النقدية أسناد:

أن الأوراق النقدية أسناد بدين على جهة إصدارها، ويوجه أصحاب هذا القول قولهم بما يأتي:

أ - التعهد المسجل على كل ورقة نقدية بتسليم قيمتها لحاملها عند طلبه⁽¹⁾.

(1) يقول المؤلف: لقد كان نص هذا التعهد على إيصالات الحج كالتالي: "نشهد بأن

المؤسسة تقتني في خزينتها بمجدة مبلغ (واحد ريال، خمسة ريال، عشرة ريال) بحسب

وفي تعليق بسيط لنا نقول⁽¹⁾: عن هذا التعهد اختفى من على وجه الريال السعودي من بدايات عهد الملك فهد بن عبد العزيز -يرحمه الله-.

ويسترسل البحث في عرض باقي توجيهات القول بأن الأوراق النقدية

أسناد وهي:

ب - ضرورة تغطيتها بذهب، أو فضة، أو بهما معا في خزائن مصدرها.

ج - انتفاء القيمة الذاتية لهذه الأوراق حيث إن المعبر ما يدل عليه من العدد لا قيمتها الورقية.

د - ضمان سلطات إصدارها قيمتها عند إبطاله ومنع التعامل بها⁽²⁾.

مستلزمات هذا القول:

=

قيمة كل إيصال) تحت طلب حامل هذا الإيصال، وهو قابل للصرف الكامل وتدفع قيمته فور تقديمه من قبل حامله إلى أي مركز من مراكز المؤسسة. أما التعهد الذي كان مدونا على وجه الريالات السعودية المصدرة في عهد الملك سعود والملك فيصل والملك خالد فقد كان نصه كالتالي: تتعهد مؤسسة النقد العربي السعودي بأن تدفع عند الطلب لحامل هذا السند مبلغ (واحد ريال) أو (خمسة ريالات) أو (عشرة ريالات) أو (خمسين ريالا) أو (مائة ريال) وذلك بحسب القيمة الاسمية المدونة على وجه الورقة من جميع هذه الفئات.

(1) هذا التعليق للمؤلف وليس واردا في البحث.

(2) انظر (مجلة الأزهر) في سنواتها الأولى، وكتاب (بمجة المشتاق في بيان حكم زكاة

الأوراق) للشيخ أحمد الحسيني ص 68، 71.

إن القول باعتبار الأوراق النقدية أسنادا على مصدرها يستلزم الأحكام الشرعية الآتية:

(أ) منع السلم بما يجوز السلم فيه إذ يشترط في صحة السلم قبض رأس مال السلم في مجلس العقد وقبض البائع الأوراق النقدية، والحال أنها أسناد يعتبر حوالة بها على مصدرها.

(ب) عدم جواز صرفها بنقد معدني من ذهب أو فضة ولو كان يدا بيد لأن الورقة النقدية على رأي أصحاب هذا القول وثيقة بدين غائب عن مجلس العقد ومن شروط الصرف التقابض في مجلس العقد.

(ج) يعتبر التعامل بالأوراق النقدية بموجب هذا القول من قبيل الحوالة بالمعاطاة على الجهة التي أصدرتها وفي القول بصحة العقود بالمعاطاة خلاف بين أهل العلم، فالمشهور في مذهب الشافعي - رحمه الله - عدم صحتها مطلقا؛ لاشتراط أن يكون الإيجاب والقبول فيها لفظيين وعلى فرض أن القول باعتبار المعاطاة موضع اتفاق بين أهل العلم فمن شروط الحوالة أن يستطيع المحال استيفاء حقه من المحال عليه وفي مسألتنا لا يمكن أن يستوفي المحال مقابل الورقة من رصيدها، كما يدل على ذلك التطبيق العملي، فتعتبر الحوالة بذلك باطلة.

(د) القول باعتبارها أسنادا بديون على مصدرها يخضعها للخلاف بين أهل العلم في زكاة الدين هل تجب زكاته قبل قبضه أم بعده؟ وبالتالي عدم وجوب زكاتها لدى من يقول بعدم وجوبها قبل قبض الدين لامتناع قبض مقابل هذه الأسناد.

(هـ) بطلان بيع ما في الذمة من عروض أو أثمان بهذه الأوراق؛ لكونها وثائق بديون غائبة؛ لأن ذلك من قبيل بيع الكالئ بالكالئ، وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع الكالئ بالكالئ.

مناقشة هذا القول: المبررات التي وجه بها أصحاب هذا القول قولهم يمكن الإجابة عنها بما يلي:

أولاً: إن التعهد القاضي بتسليم المبلغ المرقوم على الورقة لحاملها وقت الطلب ليس له من حقيقة معناه نصيب إذ لا يختلف اثنان أن المرء لو تقدم لمؤسسة النقد السعودي أو غيرها من البنوك المركزية المختصة بإصدار الأوراق النقدية بورقة نقدية صادرة ممن تقدم إليه طالبا منه الاستعاضة عنها بما تحويه من ذهب أو فضة لما وجد استجابة لذلك، ولا وفاء لهذا التعهد، وإنما يرجع الإبقاء على هذا التعهد - بالرغم من أن الوفاء به لا يتم - إلى تأكيد مسؤوليته على جهات إصداره.

ثانياً: أما الاستدلال على سندیته بضرورة تغطيتها جميعاً بذهب أو فضة أو بهما معا فقد سبق القول بأن الحاجة إلى تغطيتها جميعها ليست ملحة، وأنه يكفي تغطية بعضها، فإننا نجد أن الغالب في النقد الورقي أنه غير مغطى بنقد معدني، وإنما غطاؤه التزام سلطاني بضمان قيمته في حال تعرضه للبطلان، وإذن فلا يصلح هذا الدليل سنداً لهذا القول.

ثالثاً: أما انتفاء القيمة الذاتية لهذه الأوراق النقدية فقد سبق لنا تعريف النقد بأنه أي شيء يلقى قبولا عاما كوسيط للتبادل، كما سبقت الإشارة إلى بعض أقوال أهل العلم الشرعي المؤيدة لهذا التعريف، وعليه فمتى ثبت للأوراق النقدية القابلية العامة لتكون وسيطا فلا فرق بين أن تكون قيمتها في ذاتها أو في خارج عنها، ويؤيد هذا أن سلطات سك النقود المعدنية جرت على أن تجعل للنقود المعدنية قيمة أكثر من قيمتها الذاتية؛ حفاظا على بقائها ومنعا من صهرها سبائك معدنية، ومتى كنا نرى جزءا من قيمة النقد المعدني ليس له مقابل إلا الالتزام السلطاني، ولم نقل بأن الزيادة على قيمته الذاتية سنداً على

الدولة فليبطل القول بأن الأوراق النقدية سند على الدولة على أن هذا القول لا يعني انتفاء مسؤولية الدولة عن الهيمنة على ثبات قيمتها في حدود المستوى الاقتصادي العام أو ضمان قيمتها في حال إبطالها.

رابعاً: أما ضمان سلطات إصدارها قيمتها وقت إبطالها وتحريم التعامل بها، فهذا سر اعتبارها والثقة بتمولها وتداولها⁽¹⁾، إذ أن قيمتها ليست في ذاتها وإنما هي في ضمان السلطات لها وليس في هذا دلالة على اعتبارها أسناداً بديون على مصدريها ما دام الوفاء بسدادها نقداً معدنياً عند الطلب مستحيلاً.

على أن في القول بسنديتها من الحرج والضيق وإيقاع الناس في مشقة عظيمة في معاملاتهم ما يتنافى مع المقتضيات الشرعية، لا سيما بعد أن عم التعامل بهذه الأوراق بين الشعوب الإسلامية، وأصبحت هي العملة الوحيدة الرائجة السائدة، دون ما عداها من أنواع النقود فقد كاد ترك استعمالها وسيطاً للتبادل يسلبها صفة النقد وأحكامه.

ومن الأصول العامة في الشريعة الإسلامية أن الأمر الذي لم ينص على حكمه إذا دار بين ما يقتضي التشديد على الناس وما يقتضي التخفيف عليهم في عباداتهم ومعاملاتهم ترجح جانب التخفيف على جانب التشديد لقوله تعالى: ((وما جعل عليكم في الدين من حرج))، وقوله تعالى: ((يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر))، وقوله تعالى: ((يريد الله أن يخفف عنكم))، وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الإمام أحمد في مسنده، والنسائي وابن

(1) يقول المؤلف: وأين هذا الضمان عندما أبطل القائد الأمريكي بريمر التعامل بالدينار

العراقي بعد الغزو الأمريكي للعراق، إنه ضمان وهمي لا حقيقة له.

ماجه عن أنس بن مالك، ورواه البخاري وغيره عن أبي موسى الأشعري: "يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا" ، ولقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم عن عائشة -رضي الله عنها-: "إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على سواه".
وفي لفظ: "إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه"، وفي الترمذي وغيره: "ما خيّر صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً"⁽¹⁾.

ويواصل البحث المائل عرضه لأقوال الفقهاء المحدثين في الورق النقدي،
فيقول:

القول الثاني: الأوراق النقدية عروض:

هذا القول: أن الأوراق النقدية عرض من العروض لها ما للعروض من الخصائص والأحكام، ويوجهه القائلون به توجيهات نلخصها فيما يلي:
(1) الورق النقدي مال متقوم مرغوب فيه ومدخر ويشترى، وتخالف ذاته ومعدنه ذات الذهب والفضة ومعدنهما.
(ب) الورق النقدي ليس بمكيل ولا موزون، وليس له جنس من الأجناس الربوية المنصوص عليها.

(1) انظر في الرد على هذا الرأي ص 20، 21 من رسالة الشيخ أحمد الخطيب (إقناع النفوس بإلحاق أوراق الأنوات بعملة الفلوس) وص 15 من الرسالة نفسها.

(ج) ما كتب عليها من تقدير قيمتها وتعيين اسمها يعتبر أمراً اصطلاحياً مجازياً لا تخرج به عن حقيقتها من أنها مال متقوم ليست من جنس الذهب والفضة ولا غيرهما من الأموال الربوية.

(د) انتفاء الجامع بين الورق النقدي والنقد المعدني في الجنس وإمكان التقدير والمماثلة: أما الجنس فالورق النقدي قرطاس والنقد المعدني معدن نفيس من ذهب أو فضة أو غيرهما من المعادن، وأما إمكان التقدير فالنقد المعدني موزون، أما القرطاس فلا دخل للوزن ولا للكيل فيه.

(هـ) الأصل في المعاملات الحل حتى يرد دليل المنع، وليس عندنا دليل يمنع ذلك⁽¹⁾.

مستلزمات هذا القول:

إن القول بعرضية الأوراق النقدية يستلزم الأحكام الشرعية التالية:

(أ) عدم جواز السلم بها لدى من يقول باشتراط أن يكون رأس مال السلم نقداً من ذهب أو فضة أو غيرهما من أنواع النقد؛ لأن الأوراق النقدية بمقتضى هذا القول عروض وليست أثماناً.

(ب) عدم جريان الربا بنوعيه فيها فلا بأس ببيع بعضها ببعض متفاضلة، فيجوز بيع العشرة بخمسة عشر أو أقل أو أكثر كما يجوز بيع بعضها ببعض أو بثمن من الأثمان الأخرى كالذهب أو الفضة أو البرنز أو غيرها من المعادن النقدية نسيئة.

(1) انظر الفتاوى السعودية ص 213-219، وانظر مقالين للشيخ يحيى أمال في (جريدة

حراء) في 27، 28 جمادى الآخرة عام 1387، وانظر: فتوى منسوبة للشيخ

سليمان بن حمدان في (جريدة البلاد) السعودية في 1378/5/22 هـ.

(ج) عدم وجوب الزكاة فيها ما لم تعد للتجارة؛ لأن من شروط وجوب الزكاة في العروض إعدادها للتجارة.

مناقشة هذا القول:

1- إن في القول بعرضية الأوراق النقدية تفريطا تفتح به أبواب الربا على مصاريعها، وتسقط به الزكاة عن غالب الأموال المتمولة في زماننا هذا، يتضح ذلك بالمثال الآتي:

مسلم يملك مليون جنيه إسترليني أودعه أحد المصارف بفائدة قدرها 8% لم يقصد بهذا المبلغ التجارة وإنما يريد باقيا عند البنك بصفة مستمرة على أن يأخذ فائدته ليقوم بصرفها على نفسه في شئون حياته مثلا، فلا بأس بمقتضى هذا القول بصنيعه هذا؛ لأن هذا المبلغ ليس نقدا فيجري فيه الربا ولا زكاة فيه؛ لكونه عرضا لم يقصد به التجارة.

2- إذا عمدت الجهات المختصة إلى نوع من جنس الورق فأخرجت للناس منه قصاصات صغيرة مشغولة بالنقش والصور والكتابات وقررت التعامل بها وتلقاها الناس بالقبول فقد انتقل هذا الورق من جنسه باعتبار وانتفى عنه حكم جنسه لذلك الاعتبار لانتفاء فوائد الانتفاع به ورقا يكتب فيه وتحفظ فيه الأشياء، فإذا كان الناس يحرصون على الحصول عليه ويرضونه ثمنا لسلعهم سواء أكانت سلعا عينية أو خدمات فليس ذلك؛ لأنه مال متقوم مرغوب فيه بعد تقطيعه قصاصات صغيرة مشغولة بالنقش والكتابة والصور؛ بل لأنه انتقل إلى جنس ثمني بدليل فقده قيمته كليا في حال إبطال السلطان التعامل به.

أما مخالفة ذاته ومعدنه ذات النقدين والفضة ومعدنهما، فالجواب عن ذلك فرع عن تحقيق القول في علة الربا في النقدين هل هي الثمنية كما هو

رأي المحققين من أهل العلم فينتفي الفارق المؤثر بينهما لاشتراكهما فيها أم أن العلة غيرها.

3- أما القول بأن قيمتها النقدية وتعيين اسمها اصطلاح مجازي لا تخرج به عن حقيقتها من أنها مال متقوم ليس له جنس الذهب ولا الفضة ولا غيرها من الأموال الربوية فيمكن أن يجاب عن ذلك بأن تسمية هذه الأوراق بريال أو جنيه أو دولار أو دينار أو غيرها تعتبر حقائق عرفية لا مجازية لا سيما في وقتنا هذا الذي اختفى فيه الذهب والفضة عن الأسواق كنقد سائد في التداول وحلت هذه المسميات محلها في الثمنية.

4- وأما القول بانتفاء الجامع بينهما في الجنس وإمكان التقدير فيمكن أن يجاب عنه بعد تحقيق القول في علة الربا في النقدين فإذا كانت العلة في ذلك الثمنية كما سيأتي بيانه وتوضيحه فالجامع موجود.

5- وأما القول بأن الأصل في المعاملات الحل حتى يرد دليل المنع فيجاء بالتسليم بهذه القاعدة إلا أن دليل المنع وارد بناء على أن علة الربا في النقدين الثمنية.

ويواصل البحث المائل عرض أقوال العلماء المحدثين في الأوراق النقدية،

فيقول:

القول الثالث: الأوراق النقدية فلوس:

يتلخص هذا الرأي في أن الأوراق النقدية كالفلوس في طرود الثمنية عليها، فما ثبت للفلوس من أحكام الربا والزكاة والسلم وغيرها ثبت للأوراق النقدية مثلها، ويوجه أصحاب هذا القول رأيهم بأن الأوراق النقدية عملة

رائجة أعيانها بما رقم عليها رواج النقدين بقيمتها المرقومة عليها وليست ذهباً ولا فضة، وإنما هي كالفلوس.

ولكنهم اختلفوا في مقتضيات هذا القول: فمنهم من لم يلحقها بالنقدين مطلقاً، فلم يوجب فيها الزكاة إلا بنية التجارة ولم يجر فيها الربا بنوعيه، ومنهم من فصل فألحقها بالنقدين في وجوب الزكاة وجريان ربا النسيئة فيها؛ للإجماع على حرمة، واعتراف من حرم ربا الفضل بأن حرمة ربا النسيئة أشد إثمًا من ربا الفضل، ولدخول النسيئة في الأنواع⁽¹⁾ في عموم قوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة))، ولأن مفسدة بيع عشرة أنواط باثني عشر منها، أو بأحد النقدين إلى أجل لا تقل عن مفسدة بيع عشرة دنانير ذهباً باثني عشر ديناراً، وتكاد معرفة الفساد فيهما تكون ضرورية. وأباح هؤلاء ربا الفضل في الأنواط، فأجازوا بيع بعضها ببعض أو بأحد النقدين مع التفاضل إذا كان ذلك يدا بيد؛ لأن ربا الفضل حرم تحريم الوسائل، ولكونها غير نقود حقيقية ولموضع الحاجة، ونظير هذا أن بعض العلماء أجاز بيع الفلوس بعضها ببعض أو بأحد النقدين مع التفاضل إذا كان يدا بيد ومنع من ذلك مؤجلاً، ولأن ربا الفضل أبيع منه ما تدعو إليه الحاجة كبيع العرايا، ولأن بعض العلماء أجاز بيع الحلبي من الذهب بالدنانير، وبيع الحلبي من الفضة بالدرهم متفاضلاً يدا بيد، فجعلوا للصنعة أثراً⁽²⁾.

(1) لعله يقصد الأنوات (أي ورقة البنكنوت).

(2) انظر 48 من كتاب (إقناع النفوس بإلحاق أوراق الأنوات بعملة الفلوس) للشيخ

أحمد الخطيب، وانظر (الفتاوى السعدية) ص 313-329، انظر (جريدة حراء)

الصادرة بتاريخ 1378/6/10هـ.

مناقشة هذا القول:

1- إن قياس الأوراق النقدية بالفلوس قياس مع الفارق.

ويتبين ذلك فيما يأتي:

(أ) الأوراق النقدية بمزيد قبولها، وكثرة رواجها في المعاملات، وطغيانها على سائر الأثمان في سوق المعاوضات - صارت موعلة في الثمنية إيعالا لا تقصر دونه الفلوس، بل نقود الذهب والفضة بعد ندرة التعامل بهما في المعاوضات.

(ب) في انتقال الأوراق النقدية من أصلها العرضي إلى الثمنية قوة أفقدتها القدرة على رجوعها إلى أصلها في حال إبطالها، بخلاف الفلوس فهي إذا كسدت أو أبطل السلطان التعامل بها فلها قيمة في نفسها كسائر العروض.

(ج) الأوراق النقدية في غلاء قيمتها كالنقدين، بل إن بعضا من الورق النقدي يعجز عن اللحاق بقيمته أكبر قطعة نقدية من ذهب أو فضة.

(د) تستخدم الفلوس في تقييم المحقرات من السلع، وهذه المحقرات مما نعم الحاجة إليها، فالتخفيف في أحكامها أمر حاجي تقتضيه المصلحة العامة كالعرايا والتجاوز عن يسير الغرر والجهالة.

(هـ) نظرا لتفاهة قيمة الفلوس فإن الصفقات ذات القيمة العالية لا تتم بها، وإنما تتم بالنقدين أو بالأوراق النقدية والربا في الغالب لا يكون إلا في صفقات ذات قيمة عالية نسبيا.

هذه الفروق لها أثرها في إعطاء الأوراق النقدية مزيد فضل على الفلوس تختلف به عنها في الأحكام وتجعلها في معنى النقدين: الذهب والفضة في الثمنية، وفي جريان الأحكام.

2- على فرض التسليم بإلحاق الأوراق النقدية بالفلوس فقد بحث العلماء رحمهم الله مسألة الفلوس، واختلفوا في تكييفها، وانقسموا في ذلك الاختلاف قسمين تبعا لعاملين يتجاوزانها: عامل أصلها، وهو العرضية وعامل ما انتقلت إليه وهو الثمنية، فبعضهم اعتبر أصلها وهو العرضية ففرق بينها وبين النقدين، فأثبت لها أحكام أصلها ومنع عنها أحكام النقدين في الربا والصرف والسلم والزكاة وغيرها⁽¹⁾، والبعض الآخر اعتبرها نقدا، وأثبت لها ما للنقدين من أحكام في الربا والصرف والسلم والزكاة وغيرها⁽²⁾، وبمزيد من العمق في دراسة مسألة الفلوس والموازنة بين الرأيين - يظهر وجهة القول باعتبارها نقدا، لها ما للنقدين الذهب والفضة من أحكام.

القول الرابع: الأوراق النقدية متفرعة عن ذهب أو فضة:

-
- (1) انظر (شرح المنتهى) 194/2، 205، 212، و(كشاف القناع عن متن الإقناع) 206/3، وانظر ص 34، 28، 29، 30 من رسالة (إمتاع الأحداق والنفوس بمطالعة أحكام أوراق الفلوس) ص 34، 28، 29، 30 حيث أورد مجموعة نقول عن (شرح المنهاج) وعن (فتاوى عليش) وعن (شرح الدردير على مختصر خليل) وعن (الفتاوى الهندية) وعن (الدر المختار) وعن حاشيته.
- (2) انظر (الفروع) وتصحيحه 546/2، 548، و(الروض المربع) 117/2، و(إعلام الموقعين) 137/2، و(مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية) 468/29، 471، و(المدونة الكبرى) في كتاب الزكاة وكتاب الصرف، وكتاب (شمس الإشراق في حكم التعامل بالأوراق) ص 57، 58 نقلا عن (المدونة) و ص 67 نقلا عن (قاري الهداية) و (بدائع الصنائع) 185/5.

يتلخص هذا القول في: أن الأوراق النقدية بدل لما استعويض بها عنه، وهما النقدان: الذهب، والفضة، وللبدل حكم المبدل عنه مطلقاً، ويوجهه أصحابه بأن هذه الأوراق النقدية قائمة في الثمنية مقام ما تفرعت عنه من ذهب أو فضة حالة محلها، جارية مجراها، معتمدة على تغطيتها بما تفرعت عنه منهما، والأمور الشرعية بمقاصدها، يؤيد القول بثمنيتها أنها إذا زالت عنها الثمنية أصبحت مجرد قصاصات ورق لا تساوي بعد إبطالها شيئاً مما كانت تساويه قبل الإبطال، ويلزم سلطة الإصدار تعويض حاملها إما بمقابلها من جنس رصيدها، وإما بأوراق أخرى تقوم مقام مقابلها من الرصيد ما تراه الدولة من المصلحة.

مستلزمات هذا الرأي:

يستلزم هذا الرأي ما يأتي:

(أ) جريان الربا بنوعيه في الأوراق النقدية.

(ب) ثبوت الزكاة فيها متى بلغت قيمتها مائتي درهم فضة أو عشرين مثقالاً ذهباً إذا استكملت شروط وجوب الزكاة في النقدين، مع ملاحظة أن ما كان بدلاً عن ذهب فلا تجب زكاته حتى تبلغ ثمنيته نصاب الذهب، وما كان بدلاً عن فضة فلا تجب زكاته حتى تبلغ ثمنيته نصاب الفضة.

(ج) جواز السلم بها.

(د) اعتبارها بغض النظر عن أشكالها وأسمائها وجنسياتها متفرعة عن جنسين هما: الذهب والفضة، فما كان عن ذهب فله حكم الذهب، وما كان عن فضة فله حكم الفضة.

(هـ) إذا بודل بين نوعين من الورق النقدي متفرعين عن ذهب أو فضة

- امتنع التفاضل بينهما، وإذا بودل بين جنسين من الورق أحدهما متفرع عن

ذهب والثاني متفرع عن فضة - جاز فيهما التفاضل إذا كان يدا بيد، وامتنع فيهما التأخير.

مناقشة هذا القول:

هذا الرأي مبني على افتراض أن الأوراق النقدية مغطاة غطاء كاملا بذهب أو فضة، وحيث إن الواقع خلاف ذلك، وأن غالب الأوراق النقدية مجرد أوراق وثيقية قيمتها مستمدة من سن الدولة التعامل بها، وتلقي الناس إياها بالقبول، وأن القليل المغطى لا يلزم أن يغطي بالذهب أو الفضة؛ بل قد يغطي بغيرهما من عقار أو أوراق مالية من أسهم أو سندات لا تقدر قيمتها بذهب ولا فضة وإنما تقدر بعملات ورقية، فضلا عن الحرج والمشقة في القول بهذا الرأي في مسائل الصرف عند اشتراط المماثلة في الجنس، وذلك إذا صح ما قيل بانتفاء أي نقد ورقي غطاؤه فضة.

ويمكن أن يورد على هذا النقاش ما يلي:

إن رصيد الأوراق النقدية وإن كان مختلفا فبعضه ذهب أو فضة وآخر منه عقار أو أوراق مالية من أسهم وأسناد إلا أن ما كان منه عقارا أو أوراقا مالية لم يعتبر رصيذا بنفسه، وإنما اعتبر بما قدر به من العملة المتعامل بها سابقا في دولة الإصدار، ذهبا كانت أم فضة، وكذا ما كان أوراقا وثيقية عمادها التزام سلطة الإصدار لا تستمد قيمتها من مجرد سن الدولة التعامل بها؛ لما سبق في بيان السبب الثاني من أسباب سر قابلية النقد وسيطا في التبادل وإنما كسبت الأوراق الوثيقية ثقة الناس بها وقبولهم إياها وسيطا في التعامل مع ملاءة سلطة الإصدار القائمة مقام الذهب أو الفضة مع سنها التعامل بها، فعاد الأمر إلى قيمة ما كان به مليئا من ذهب أو فضة أو ما يقدر بهما،

وبذلك كان بعض الرصيد ذهباً أو فضة بالفعل، وبعضه الآخر في حكم الذهب أو الفضة تبعاً لنوع العملة المتعارف عليها في الدولة قبل إصدار الأوراق النقدية، أما ما قيل من أن هذا الرأي يستلزم الحرج والمشقة في مسائل الصرف لاشتراط المماثلة في الجنس فغير مسلم، فإن ما اشترط من المماثلة في حال معاوضة بديل الذهب مثلاً بعضه ببعض قد اشترط في حال معاوضة الذهب نفسه بعضه ببعض ولم يعتبر ذلك حرجاً، فكذا لا يعتبر اشتراط المماثلة في حال المعاوضة في البديل حرجاً، ويؤيد ما ذكر من البدلية واعتبار الرصيد قائماً أن قيمة الأوراق النقدية لا تخضع في صعودها وهبوطها لحالة السوق التجارية عرضاً وطلباً فقط، بل تخضع في ذلك أيضاً لحالة رصيدها قوة وضعفاً، فإن كان لها نسبة معتبرة من الرصيد مع ملاءة الدولة أو ارتبطت بعملة لدولة أخرى مليئة معتبرة كعملة الدولار أو الإسترليني في الوقت الحاضر أثبتت وجودها وعلت قيمتها، وإلا تزلزلت وهبطت قيمتها، ومن هنا قيل هذه عملة صعبة، وقيل في أخرى ليست صعبة، ويشهد لذلك حالة الورق النقدي في بعض الدول العربية حينما انفصل عن الإسترليني فهبط بعد أن كان صاعداً مرتفعاً سعره في السوق العالمية.

ويؤيد اعتبار الرصيد أيضاً وأنه لم يزل قائماً أن الدولة إذا أبطلت نوعاً من الأوراق النقدية لزمها تعويض من بيده الأوراق إما بأصل الرصيد أو بأوراق أخرى تقوم مقام نصيبها من الرصيد، وإنما منعت الدولة التعويض عن الأوراق بما يقابلها من نفس الرصيد محافظة على خاماتها الثمينة وحماية لها من تلاعب الناس فيها أو تهريبها، إلى غير هذا من أنواع العبث، وقد يكون احتفاظها بالرصيد لمعنى اقتصادي جعل الدولة تحل الأوراق محل الذهب أو الفضة.

ويواصل البحث المائل عرضه لأقوال العلماء المحدثين في الورق النقدي،
فيقول:

القول الخامس: الأوراق النقدية نقد قائم بنفسه:

يتلخص هذا القول: في أن الورق النقدي نقد قائم بنفسه؛ كالذهب والفضة، وغيرهما من الأثمان مما يلقي قبولا عاما كوسيط للتبادل بين الناس، وأن العملات الورقية أجناس تتعدد بتعدد جهات إصدارها.

توجيه هذا القول:

ويمكن أن يوجه هذا القول بما يأتي:

- 1- ما عليه البلاد من حال اقتصادية⁽¹⁾.
- 2- ثقة الناس بها ثقة تامة جعلتها صالحة لتكون مستودعا عاما للدخار، وقوة للشراء، ومقياسا للقيم⁽²⁾.
- 3- قانونيتها بسن الدولة لها، وحماتها إياها، والاعتراف بذلك أكسبها قوة الإبراء العام⁽³⁾.
- 4- لا يحتم قانون إصدار الأوراق النقدية تغطيتها جميعها، فيكفي تغطية بعضها بغطاء مادي له قيمة في نفسه ولو لم يكن ذهباً ولا فضة، على

(1) انظر (قصة النقود) ص 107 لوهيب مسيحة، وكذلك ص 118 من الكتاب نفسه، وانظر ص 31 من الفصل الرابع من كتاب (النقود والائتمان) للأستاذين: محمد لهيطة، ومحمد عليش.

(2) انظر ص 6، 7 من (الموجز في اقتصاديات النقود) للأستاذ ج. ف. كرواذ.

(3) انظر ص 98، 99 من كتاب (قصة النقود).

أن يكون الباقي أوراقا وثيقية لا غطاء لها إلا التزام سلطة الإصدار بما سجل عليها عند إبطالها.

5- التعهد المسجل على هذه الأوراق لا يقصد إلا تذكير المسؤولين عن مسؤوليتهم تجاهها والحد من الإفراط في الإصدار دون استكمال أسباب الثقة بها، وإذن فليست أسنادا وليس التعهد بها سر قبولها.

6- ليس للأوراق النقدية قيمة في نفسها، وإنما قيمتها في أمر خارج عنها فليست عروضاً.

7- رجحان القول بأن علة الربا في النقدين الثمنية مع الاعتراف بثنمية الأوراق النقدية.

8- تحقق الشبه بينها وبين الذهب والفضة المسكوكتين في الثمنية وفي وقوع الظلم والعدوان والاضطراب في المعاملات إذا جعل كل من هذه الأثمان سلعا كالعروض تباع وتشتري فأعطيت حكمها لا حكم العروض.

9- اختلاف جهات الإصدار فيما تتخذه من أسباب الثقة بالأوراق النقدية لتحل محل الذهب والفضة وتكسب قبولاً عاماً وإبراء تاماً، واختلاف هذه الجهات أيضاً قوة وضعفاً وسعة وضيقاً في الاقتصاد والسلطان وغير ذلك مما يقضي بأنها أجناس مختلفة باختلاف جهات إصدارها، فكما أن الذهب والفضة جنسان لاختلاف كل منهما عن الآخر في القيمة الذاتية، فكذلك العملات الورقية أجناس لاختلاف كل منها عن الأخرى بما تقدرها به جهات إصدارها وفيما تتخذه من أسباب لقبولها وإحلال الثقة بها.

10 - في القول بتفرع الأوراق النقدية عن الذهب والفضة مجانبة للواقع، وفي العمل به حرج ومشقة حينما تعتبر الأوراق النقدية جنساً واحداً.

وحيث كان سر قبول الأوراق النقدية ثقة الناس به لا التعهد المسجل على كل ورقة بتسليم حاملها ما سجل عليها وقت الطلب، ولا لأن جميعها مغطى بذهب أو فضة، ولا لأن سلطة الإصدار ألزمت الناس التعامل بها، وحيث أنها أشبهت الذهب والفضة في الثمنية وتقويم الأشياء بها، واطمئنان النفوس إلى تمولها وادخارها، وفي اضطراب أحوال المعاملات وانتشار الظلم والعدوان باتخاذها سلعا تباع وتشترى، وكان الراجح في علة جريان الربا في الذهب والفضة الثمنية، وتبين أنها ليست أسنادا ولا عروضاً وأن الفلوس جارية مجرى الذهب والفضة في أحكامها وأنها ليست متفرعة عن الذهب والفضة، وأن قيمة الأوراق النقدية وقوتها الشرائية تختلف باختلاف جهات الإصدار في حالتها الاقتصادية، وقوتها وضعفها، وسعتها وضيقها في الاحتياط لحفظ كيان هذه الأوراق وفي نوع ما تسندها ثبت أنها نقد قائم بنفسه، وأنها أجناس مختلفة تبعا لاختلاف جهات إصدارها، وأن لها ما للذهب والفضة من أحكام⁽¹⁾.

مستلزمات هذا القول:

يستلزم هذا القول الأحكام الشرعية الآتية:

(1) جريان الربا بنوعيه فيها كما يجري الربا بنوعيه في الذهب والفضة

وغيرهما من الأثمان.

(ب) عدم جواز بيع الجنس الواحد ببعده ببعض أو بيع جنس منها

بغيره من الأجناس الثمنية الأخرى من ذهب أو فضة أو غيرهما نسيئة.

(1) انظر كتاب (يسر الإسلام) للشيخ رشيد رضا، وكتاب (قصة النقود) لوهيب

مسيحة، والفصل الرابع من كتاب (النقود والائتمان) للأستاذين فهمي لهيطة ومحمد

حمزة عليش.

(ج) عدم جواز بيع الجنس الواحد منها بعبءه بعبء متفاضلا، سواء كان ذلك نسيئة أو يدا بيد.

(د) جواز بيع الأوراق النقدية بعبءها بعبء متفاضلا، إذا اختلف الجنس وكان يدا بيد، فيجوز بيع الريال الفضة بريالين من الورق مثلا، وبيع الليرة بريال سعودي فضة كان أو ورقا، وبيع الدولار بخمسة ريالات أو أقل أو أكثر إذا كان يدا بيد.

(هـ) وجوب زكاتها إذا بلغت أدنى النصابين من ذهب أو فضة إذا كانت مملوكة لأهل وجوبها وحال عليها الحول.
(و) جواز السلم بها.

مناقشة هذا القول:

ويمكن أن تناقش هذه التوجيهات بما يأتي:
أما الأول: فيناقش بأن تغير أسعار الورق النقدي ونحوه ارتفاعا وانخفاضاً لا يخضع فقط لحالة السوق التجارية طلبا وعرضا وكثرة الإنتاج وقلته وكثرة الأثمان وقلتها، بل يخضع أيضا لحالة رصيد هذه الأوراق قوة وضعفا، فإن كان لها نسبة معتبرة من الرصيد مع ملاءة الدولة أو ارتبطت بعملة أخرى مليئة ولها رصيد معتبر كعملة الدولار والإسترليني في الوقت الحاضر، أثبتت وجودها وغلت قيمتها وإلا تزلزلت وهبط سعرها في الأسواق العالمية، ومن هنا قيل: عملة صعبة وعملة ليست صعبة، ويشهد لذلك واقع الورق النقدي في بعض الدول العربية حينما انفصل عن الإسترليني هبط بعد أن كان مرتفعا سعره في السوق العالمية.

ويناقش الثاني والثالث: بأن ثقة الناس بها وقانونيتها بسن الدولة لها وحمايتها والاعتراف بذلك إنما أكسبها قوة الشراء والإبراء العام وجعلها مقياسا للقيم من أجل ما استندت إليه من رصيد لا يزال اعتباره قائما، يدل على ذلك ما جاء في التوجيه الرابع والخامس والسادس والتاسع، وما تقدم في بيان سر قابلية النقد الورقي للتبادل والإبراء العام.

ويناقش الرابع: بأنه وإن لم يتعين تغطية الأوراق النقدية بالذهب أو الفضة لكن لا بد من التغطية ولو بعقار يقدر بالعملة المتعارف عليها في دولة الإصدار حتى يمكن الوقوف عند حد معقول اقتصاديا في إصدار الأوراق النقدية يتناسب مع الرصيد، وما كان غير مغطى منها قام فيه التزام جهة الإصدار المليئة مقام الغطاء بالعملة المتعارف عليها سابقا، وبذلك كان الغطاء من عقار والتزام مثلا في حكم الذهب والفضة وكانت ثقة الناس بهذه الأوراق وكانت قوة الشراء والإبراء العام.

(انظر التعليق على مناقشة القول الرابع).

ويناقش الخامس: بأنه يحمل رده في طيه حيث ذكر فيه أن مما يقصد بالتعهد المسجل على الأوراق الحد من الإفراط في الإصدار دون استكمال أسباب الثقة، واستكمال أسباب الثقة إنما يكون بزيادة الرصيد بنسبة ما يراد زيادة إصداره من الأوراق النقدية، وبذلك يتبين أن اعتبار الرصيد ولو اختلف نوعه لا يزال قائما، وإنما لم يسلم العوض ذهباً أو فضة عند إبطال عملة الأوراق واكتفي بتسليم عملة أخرى من الأوراق لمصلحة رآها ولي الأمر، كالمحافظة على المعادن النفيسة من تهريبها مثلا، أو الرغبة في الانتفاع بها فيما يعود على الدولة بالخير مع قيام أوراق نقدية لا تكلفه شيئا سوى إصدارها مع دعمها بالتزام الوفاء ورصيد يتصرف فيه رجاء فائدة تعود إلى الحكومة والأمة.

ويناقش السادس: بأنه يحمل رده في طيه أيضا كالحامس؛ بل هذا أوضح، حيث صرح فيه بأن قيمة الأوراق النقدية في أمر خارج عنها لا في نفسها، فدل ذلك على اعتبار الرصيد قائما وإن لم يستجب إلى من طلبه من حملة الأوراق النقدية ولم يدفع إليه شيء من الرصيد بعينه، لما تقدم بيانه في رد الوجه الخامس.

ويناقش السابع والثامن: بأنه إن صح القول بأن الثمنية علة الربا في النقدين وصح قياس الأوراق النقدية عليها دل ذلك على أنها فرع عنهما لا على استقلالها جنسا أو أجناسا قائمة بنفسها، فما كان منها متفرعا عن الذهب ألحق به وما كان منها متفرعا عن الفضة أعطي حكمها في كل ما يتعلق بالربا والزكاة ونحوهما.

ويناقش التاسع بأمرين:

الأول: أن فيه التصريح باتخاذ رصيد لهذه الأوراق، وأنه سبب الثقة بها وحلولها محل الذهب أو الفضة وكسبها القبول العام والإبراء التام فدل على أنها فرع عما دعمت به من ذهب أو فضة أو ما يقدر بهما من عقار ونحوه، فكانت بدلا عن أصلها الذي حلت محله لا جنسا أو أجناسا مستقلة بنفسها.

الثاني: أن اختلاف جهات الإصدار قوة وضعفا وسلطانا وسعة وضيقا واختلافها في نوع ما تدعم به عملتها الورقية لا تأثير له في اختلاف رصيده منهما أو مما قدر بهما فيكون بعض الورق تبعا للفضة وبعضها تبعا للذهب لا غير، يدل على ذلك أن جهات إصدار نقد من الذهب أو الفضة لا يؤثر اختلافها ولا وحدتها في جنس كل من الذهب والفضة، بل هما جنسان اتحدت الجهة أو اختلفت.

ويناقش العاشر: بأنه لا حرج ولا مشقة في القول بتفرعها عن الذهب والفضة، فإن ما اشترط فيها من المماثلة في بيع الجنس الواحد منها بعضه ببعض قد اشترط فيما هي بديل عنه من الذهب أو الفضة ولم يعتبر ذلك حرجا، فكذا لا يعتبر اشتراط المماثلة في حال المعاوضة في البديل حرجا.

علة الربا في النقدين:

نظرا إلى أن الأوراق النقدية أصبحت تلقى قبولا عاما في دنيا المعاوضات كوسيط للتبادل، وأنها بذلك حلت محل الذهب والفضة في الثمنيه، وحيث أن السنة النبوية نصت على جريان الربا بنوعيه في الذهب والفضة، ونظرا إلى أن أهل العلم اختلفوا في تعيين علة لجريان الربا فيهما، نظرا إلى ذلك كله كان من المناسب أن يشتمل هذا البحث على بيان أقوال أهل العلم في علة الربا في النقدين ونقاش ما استند إليه كل قول مما يقبل النقاش.

لقد اختلف العلماء في تعليل تحريم الربا في النقدين الذهب والفضة:

فمن نفى التعليل أو تعذر عليه إقامة دليل يرضاه لإثبات علة التحريم: قصر العلة فيهما مطلقا سواء كانا تبرا أو مسكوكين أو مصنوعين.

وهذا مذهب أهل الظاهر ونفاة القياس وابن عقيل من الحنابلة، حيث إنه يرى العلة فيهما ضعيفة لا يقاس عليها، فلا ربا عند هؤلاء في الفلوس ولا في الأوراق النقدية ولا في غيرها مما يعد نقدا، وتحريم الربا فيهما عندهم تعبدية، وأما غيرهم فقد استنبط مناطا تنضبط به قاعدة ما يجري فيه الربا إلا أنهم اختلفوا في تخريج المناط.

ويمكن حصر آرائهم في ثلاثة أقوال:

الأول: يتلخص القول الأول في أن علة الربا في النقدين الوزن؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن"⁽¹⁾، ولقوله: "الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلاً بمثل، والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلاً بمثل"⁽²⁾، وقوله: "ما وزن مثلاً بمثل"⁽³⁾، وقوله: "بع الجمع بالدرهم، ثم ابتع بالدرهم جنياً".

وقال في [الميزان]، مثل ذلك⁽⁴⁾، فجعل ضابط ما يجري فيه الربا وتجب فيه المماثلة الوزن في الموزونات، وطرد أصحاب هذا القول القاعدة في جريان الربا في كل ما يوزن؛ كالحديد، والنحاس، والرصاص، والصفير، والصفوف، والقطن والكتان، وهذا القول هو المشهور عن الإمام أحمد، وهو قول النخعي والزهري والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي. ويمكن أن يورد على هذا القول ما يلي:

(أ) الوزن وصف طردي محض لا مناسبة فيه⁽⁵⁾.

(ب) العلماء متفقون على جواز إسلام النقدين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل، وفي جواز ذلك نقض للعلة⁽¹⁾.

(1) أخرجه مسلم برقم (1584) وأبو داود برقم (3353) والنسائي في (المجتبى برقم 5470).

(2) أخرجه أحمد (262/2) و (19/6) ومسلم برقم (1588) (84) والنسائي في (المجتبى برقم 4569).

(3) رواه الدارقطني برقم (58).

(4) صحيح البخاري (35/3، 61) و (83/5، 84).

(5) انظر (إعلام الموقعين) (137/2).

(ج) أن حكمة تحريم الربا ليست مقصورة على ما يوزن؛ بل هي متعددة إلى غيره مما يعد ثمنا ولا يتعامل به وزنا، كالفلوس، والورق النقدي، فإن الظلم المراعى إبعاده في تحريم الربا في النقدين واقع في التعامل بالورق النقدي وبشكل واضح في غالبه تتضاءل معه صورة الظلم الواقع في التعامل بالذهب والفضة متفاضلا في الجنس أو نسيئة في الجنس، نظرا لارتفاع القيمة الثمنية في بعضها كفتات المائة ريال والألف دولار⁽²⁾.

الثاني: ويتلخص هذا القول في أن علة الربا في النقدين غلبة الثمنية، وهذا القول هو المشهور عن الإمامين مالك والشافعي فالعلة عندهما قاصرة على الذهب والفضة، والقول بغلبة الثمنية احتراز عن الفلوس إذا راجت رواج النقدين فالثمنية طارئة عليها فلا ربا فيها.

ويمكن أن يورد على هذا الرأي ما يلي:

(أ) أن العلة القاصرة لا يصح التعليل بها في اختيار أكثر أهل العلم منقوضة طردا بالفلوس؛ لأنها أثمان وعكسا بالحلي⁽³⁾.

(ب) أن حكمة تحريم الربا في النقدين ليست مقصورة عليهما؛ بل تتعداهما إلى غيرهما من الأثمان كالفلوس والورق النقدي.

الثالث: ويتلخص في أن علة الربا في النقدين مطلق الثمنية.

وهذا القول إحدى الروايات عن الإمام أحمد ومالك وأبي حنيفة.

=

(1) انظر (المغني) (4/4)، وانظر (مجموع فتاوى شيخ الإسلام) (471/29)، وانظر (إعلام الموقعين) 137/2.

(2) هكذا ورد في البحث المائل.

(3) انظر (مجموع النووي) 445/9، وانظر (الفروع) 545/2.

قال أبو بكر من أصحاب أحمد: روى ذلك عن أحمد جماعة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله وغيرهما من محققي أهل العلم⁽¹⁾.

وقد أورد ابن مفلح على هذا القول إيراداً ملخصه: بأن التعليل بالثمنية تعليل بعلّة قاصرة لا يصلح التعليل بها في الأكثر منقوضة طرداً بالفلوس لأنها أثمان وعكسا بالحلي⁽²⁾.

ويمكن أن يجاب عن هذا الإيراد: بأنه لا يتجه إلا على القائلين بغلبة الثمنية، أما القائلون بمطلق الثمنية فلم يخرجوا الفلوس الرائجة عن حكم النقدين، بل اعتبروها نقداً يجري فيه الربا كما يجري فيهما، كما أنهم لم يقولوا بجريان الربا في الحلي المصنوع من الذهب أو الفضة؛ لأن الصناعة قد نقلته من جنس الثمنية إلى أجناس السلع والثياب؛ ولهذا لا تجب فيه الزكاة على القول المشهور في مذهب الإمام أحمد مع أنه من الذهب والفضة⁽³⁾.

كما يمكن أن يورد على القائلين بمطلق الثمنية إيراداً ملخصه: بأن إجماع العلماء منعقد على جريان الربا بنوعيه في الذهب والفضة، سواء أكانا سبائكاً أو مسكوكين، فما سُنَّ منهما نقداً فلا إشكال في جريان الربا فيه؛ لكونه ثمنًا وإنما الإشكال في جريان الربا في سبائكهما مع أنهما في حال كونهما

(1) انظر (مجموع فتاوى شيخ الإسلام) 473/29، 474، وانظر (إعلام الموقعين) 137/2.

(2) انظر (الفروع) وتصحيحه 545/2.

(3) انظر (إعلام الموقعين) 140/2، وانظر (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية) 453/29.

سبائك ليسا ثمنا، ويمكن أن يجاب عن هذا الإيراد: بأن الثمنية موغلة في الذهب والفضة وشاملة لسبائكهما، بدليل أن السبائك الذهبية كانت تستعمل نقدا قبل سكها نقودا، وقد كان تقدير ثمنيتها بالوزن.

ومن ذلك ما رواه الخمسة وصححه الترمذي عن سويد بن قيس قال: جلبت أنا ومخرمة العبدى بزا من هجر فأتينا به مكة، فجاءنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يمشي، فساومنا سراويل فبعناه، وثم رجل يزن بالأجرة فقال له: "زن وارجح"، ومثله حديث جابر في بيعه جملة على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- حينما قال: "يا بلال أقضه وزده" فأعطاه أربعة دنانير وزاده قيراطا⁽¹⁾.

هذا ما تيسر إيراده. وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

أعضاء:

- 1- عبد الله بن سليمان بن منيع.
- 2- عبد الله بن عبد الرحمن بن غديان.

نائب الرئيس:

عبد الرزاق عفيفي.

رئيس اللجنة:

(1) انظر (مجموع فتاوى شيخ الإسلام) 248/19، وانظر (إعلام الموقعين) 140/2.

إبراهيم بن محمد آل الشيخ

قرار هيئة كبار العلماء

رقم (10) وتاريخ 17 / 8 / 1393هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد، وعلى

آله وصحبه، وبعد:

فبناء على توصية رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، والأمين العام لهيئة كبار العلماء - بدراسة موضوع الورق النقدي من قبل هيئة كبار العلماء؛ استناداً إلى المادة السابعة من لائحة سير العمل في الهيئة التي تنص على أن ما يجري بحثه في مجلس الهيئة يتم بطلب من ولي الأمر، أو بتوصية من الهيئة، أو من أمينها، أو من رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، أو من اللجنة الدائمة المتفرعة عن الهيئة - فقد جرى إدراج الموضوع في جدول أعمال الهيئة لدورتها الثالثة المنعقدة فيما بين 1 / 4 / 1393 هـ و 17 / 4 / 1393 هـ، وفي تلك الدورة جرى دراسة الموضوع بعد الاطلاع على البحث المقدم عنه من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

وبعد استعراض الأقوال الفقهية التي قيلت في حقيقة الأوراق النقدية من اعتبارها أسناداً، أو عروضاً، أو فلوساً، أو بدلاً عن ذهب أو فضة، أو نقداً مستقلاً بذاته، وما يترتب على تلك الأقوال من أحكام شرعية - جرى تداول الرأي فيها، ومناقشة ما على كل قول منها من إيرادات. فنتج عن ذلك عديد من التساؤلات التي تتعلق بالإجراءات المتخذة من قبل الجهات المصدرة لها:

وحيث إن الموضوع من المسائل التي تقضي المادة العاشرة من لائحة سير عمل الهيئة بالاستعانة بالشؤون الاقتصادية والاجتماعية والأنظمة العامة بما في ذلك القضايا البنكية والتجارية والعمالية، فإن عليها أن تشارك في البحث معها واحداً أو أكثر من المتخصصين في تلك العلوم - فقد جرى استدعاء سعادة محافظ مؤسسة النقد العربي السعودي الدكتور أنور علي، وحضر معه الدكتور عمر شابريه أحد المختصين في العلوم الاقتصادية، ووجهت إلى سعاداته الأسئلة التالية:

س1: هل تعتبر مؤسسة النقد ورق النقد السعودي نقدا قائما بذاته أم تعتبره سندات تتعهد الدولة بدفع قيمتها لحاملها، كما هو مدون على كل فئة من فئات أوراق النقد السعودي، وإذا لم يرد معنى هذه العبارة، فما معنى الالتزام بتسجيلها على كل ورقة، وهل يعني ذلك التعهد أن ورق النقد السعودي مغطى بريالات فضية أم لا؟

س2: هل لكل عملة ورقية غطاء مادي محفوظ في خزائن مصدريها، وإذا كان ذلك كذلك فهل هو غطاء كامل أم غطاء للبعض فقط، وإذا كان غطاء للبعض فما هو الحد الأعلى للتغطية، وما هو الحد الأدنى لها؟

س3: ما نوع غطاء العملات الورقية، وهل توجد عملة لأي دولة ما مغطاة بالفضة، وهل هناك جهات إصدار تخلت عن فكرة التغطية المادية مطلقاً؟

س4: المعروف أن الورقة النقدية لا قيمة لها في ذاتها، وإنما قيمتها في أمر خارج عنها، فما هي مقومات هذه القيمة؟

س5: نرغب شرح نظرية غطاء النقد بصفة عامة، وما هي مقومات اعتبار العملة الورقية على الصعيدين الدولي والمحلي؟

س6: هل الغطاء لا يكون إلا بالذهب، وإذا كان بالذهب وغيره فهل غير الذهب فرع عن الذهب باعتبار أنه قيمة له، وهل يكفي للغطاء ملاءة ومثانة اقتصادها وقوتها ولو لم يكن لنقدها رصييد؟

س7: ما يسمى بالدينار، والجنيه هل هو مغطى بالذهب، ولذا سمي دينارا أو جنيها رمزا لما غطي به، ومثله الريال السعودي هل هو مغطى بفضة أم أن هذه التسميات يقصد منها المحافظة على التسميات القديمة للعملة المتداولة فيما مضى بغض النظر عما هي مستندة عليه من ذهب أو فضة؟

س8: ما السبب في عدم الثقة في النقد المتداول اليوم مما أدى إلى ارتفاع الذهب ارتفاعا لم يسبق له نظير؟

وأجاب سعادته عنها بواسطة المترجم القائد الدكتور أحمد المالك إجابة جرى رصد خلاصتها في محضر الجلسة مع سعادته، وقد توصلت بها الأكثرية من الهيئة إلى الاقتناع بما ارتأته فيها من رأي.

ثم بعد إعادة النظر في الأقوال الفقهية التي قيلت فيها على ضوء الإيضاحات التي ذكرها سعادة المحافظ - قرر المجلس بالأكثرية ما يلي:

بناء على أن النقد هو كل شيء يجري اعتباره في العادة أو الاصطلاح، بحيث يلقي قبولا عاما كوسيط للتبادل، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: (وأما الدرهم والدينار فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح؛ وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معيارا لما يتعاملون به، والدرهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها؛ ولهذا كانت أثمانا... إلى أن قال:

والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض، لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود কিفما كانت) اه (1).

وذكر نحو ذلك الإمام مالك في [المدونة]، من كتاب الصرف حيث قال: (ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة) اه (2).

وحيث إن الورق النقدي يلقي قبولاً عاماً في التداول، ويحمل خصائص الأثمان من كونه مقياساً للقيم ومستودعاً للثروة، وبه الإبراء العام، وحيث ظهر من المناقشة مع سعادة المحافظ: أن صفة السندية فيها غير مقصودة، والواقع يشهد بذلك ويؤكدده، كما ظهر أن الغطاء لا يلزم أن يكون شاملاً لجميع الأوراق النقدية، بل يجوز في عرف جهات الإصدار أن يكون جزءاً من عملتها بدون غطاء، وأن الغطاء لا يلزم أن يكون ذهباً، بل يجوز أن يكون من أمور عدة كالذهب والعملات الورقية القوية، وأن الفضة ليست غطاء كلياً أو جزئياً لأي عملة في العالم، كما اتضح أن مقومات الورقة النقدية قوة وضعفاً مستمدة مما تكون عليه حكومتها من حال اقتصادية، فتقوى الورقة بقوة دولتها وتضعف بضعفها، وأن الخامات المحلية؛ كالبتروال والقطن والصوف لم تعتبر حتى الآن لدى أي من جهات الإصدار غطاءً للعملات الورقية.

وحيث إن القول باعتبار مطلق الثمنية علة في جريان الربا في النقيدين هو الأظهر دليلاً، والأقرب إلى مقاصد الشريعة، وهو إحدى الروايات عن الأئمة مالك وأبي حنيفة وأحمد، قال أبو بكر: روى ذلك عن أحمد جماعة،

(1) (مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية) 251/29.

(2) (المدونة الكبرى) للإمام مالك 5/3 توزيع مكتبة دار الباز بمكة المكرمة.

كما هو اختيار بعض المحققين من أهل العلم؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهما.

وحيث إن الثمنية متحققة بوضوح في الأوراق النقدية؛ لذلك كله فإن هيئة كبار العلماء تقرر بأكثريتها: أن الورق النقدي يعتبر نقدا قائما بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرها من الأثمان، وأنه أجناس تتعدد بتعدد جهات الإصدار، بمعنى: أن الورق النقدي السعودي جنس، وأن الورق النقدي الأمريكي جنس، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل بذاته، وأنه يترتب على ذلك الأحكام الشرعية الآتية:

أولاً: جريان الربا بنوعيه فيها، كما يجري الربا بنوعيه في النقدين الذهب والفضة وفي غيرهما من الأثمان كالفلوس، وهذا يقتضي ما يلي:

(أ) لا يجوز بيع بعضه ببعض أو بغيره من الأجناس النقدية الأخرى من ذهب أو فضة أو غيرهما - نسيئة مطلقاً، فلا يجوز مثلاً بيع الدولار الأمريكي بخمسة أريلة سعودية أو أقل أو أكثر نسيئة.

(ب) لا يجوز بيع الجنس الواحد منه بعضه ببعض متفاضلاً، سواء كان ذلك نسيئة أو يدا بيد، فلا يجوز مثلاً بيع عشرة أريلة سعودية ورق بأحد عشر ريالاً سعودياً ورقاً.

(ج) يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقاً، إذا كان ذلك يدا بيد، فيجوز بيع الليرة السورية أو اللبنانية بريال سعودي، ورقاً كان أو فضة، أو أقل من ذلك أو أكثر، وبيع الدولار الأمريكي بثلاثة أريلة سعودية أو أقل أو أكثر إذا كان ذلك يدا بيد، ومثل ذلك في الجواز بيع الريال السعودي الفضة بثلاثة أريلة سعودية ورق أو أقل أو أكثر يدا بيد؛ لأن ذلك يعتبر بيع جنس بغير جنسه ولا أثر لمجرد الاشتراك في الاسم مع الاختلاف في الحقيقة.

ثانيا: وجوب زكاتها إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة إذا كانت مملوكة لأهل وجوبها.

ثالثا: جواز جعلها رأس مال في السلم والشركات.

والله أعلم، وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

عبد الرزاق عفيفي	عبد الله بن حميد	رئيس الدورة الثالثة
لي وجهة نظر أخرى في الأوراق النقدية أقدم بها بيانا إن شاء الله	متوقف	محمد الأمين الشنقيطي متوقف
عبد المجيد حسن	عبد العزيز بن صالح	عبد الله خياط
إبراهيم محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد	عبد العزيز بن باز محمد الحركان
عبد الله بن غديان	راشد بن خنين	صالح بن غصون
متوقف	عبد الله بن منيع	محمد بن جبير
صالح بن لحيدان		
متوقف		

• رؤيتنا لقرار هيئة كبار العلماء في حكم الأوراق النقدية:

أولاً: إن المستند الرئيس في قرار الهيئة -الموقرة- هو قول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "وأما الدرهم والدينار، فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح، وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به، والدرهم والدينار لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها، ولهذا كانت أثماناً والوسيلة المحضنة التي لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيف كانت". اهـ.

ونحن نفهم من عبارة شيخ الإسلام أموراً كثيرة نكتفي منها هنا بأمرين

هما:

أ - أن شيخ الإسلام -يرحمه الله- يجعل من وحدة النقد أياً كانت

مادتها أو صورتها معياراً للقيمة في المعاملات الجارية بين الناس.

ب - أن شيخ الإسلام يشترط لانضباط هذا المعيار في ذاته أن لا

يتعلق به غرض لا بمادته ولا بصورته. وبيان ذلك:

أن الوحدة النقدية إنما هي في حقيقتها معياراً، أي: مقياساً تقاس به

قيم سائر السلع والخدمات، شأنها في ذلك شأن المتر باعتباره مقياساً للأطوال،

وشأن الكيلو جرام باعتباره مقياساً للأوزان وشأن الترمومتر باعتباره مقياساً

لدرجة حرارة جسم الإنسان، وشأن سائر أنواع المقاييس والمكاييل والموازن

الأخرى، فالنقود إذن مقياس أو معيار ترد إليه قيمة مختلف السلع والخدمات،

لأننا نستطيع أن نتعرف على قيمة كل سلعة أو خدمة بردها إلى القيمة

(الثلث) التي تباع بها في الأسواق، فنعرف أن هذه الساعة أعلى قيمة من هذا

القلم وهكذا.

وحتى تكون الوحدة النقدية معيارا للقيمة، فإنه يجب أن تكون منضبطة في ذاتها، لا تتغير قيمتها يوما بعد يوم، إذ لو كانت قيمتها متغيرة فإنها لا تصلح لأن تكون معيارا تقاس به سائر القيم، فالمتري في جميع محلات بيع الأقمشة مائة سنتيمتر من يوم أن اتخذ مقياسا للأطوال وفي مختلف بلدان العالم، والكيلو جرام في جميع محلات البقالة ألف جرام ويوجد في كل دولة من دول العالم هيئة لدمغ وعيار المقاييس والمكاييل والموازين وضبطها. وعليه: فإن الوحدة النقدية (الريال مثلا) حتى تكون معيارا منضبطا للقيمة يجب أن تتمتع في ذاتها بانضباط قيمتها، فلا تتغير قيمتها يوما بعد يوم، والنقود الورقية على وجه الخصوص ومن نشأتها تحتوي على أربع قيم مختلفة ومنقطعة الصلة بعضها ببعض؛ أما القيمة الأولى فهي القيمة الاسمية أو الدفترية أو المحاسبية وهي الرقم المدون على وجه الورقة، وأما القيمة الثانية فهي القيمة الذاتية أي قيمة الألياف والأحبار والعلامات الضوئية التي تصنع منها الورقة وهي لا تتعادل مع القيمة الاسمية، وأما القيمة الثالثة فهي القيمة الحقيقية أي القوة الشرائية للورقة، وهي قيمة متدهورة يوما بعد يوم، فما كنا نشتره منذ أسبوع بالريال الورقي لا نستطيع اليوم شراؤه بنفس الريال، وهذا ملاحظ ولا جدال فيه، وأما القيمة الرابعة فهي القيمة التعادلية أي سعر صرف الورقة، وهي أيضا قيمة سريعة التغير صعودا وهبوطا بفعل عوامل وأسباب اقتصادية عديدة خارجية وداخلية.

وقد كان الأمر على خلاف ذلك في الدينار والدرهم، حيث لم يكن للدينار إلا قيمة واحدة، فقد كانت قيمته الذاتية تعادل قيمته الاسمية تعادل قوته الشرائية وكان سعر صرفه ثابتا في مواجهة الدرهم والفلس، فقد كان يحتوي على مقدار من الذهب (4.25 جرام) لو تم صهره وتحويله إلى سبيكة ما كان

ليباع بأكثر من دينار، ومع ذلك فإن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وحتى يكون الدينار معيارا منضبطا في ذاته للقيمة، عندما وجد أن بعض الدنانير أكبر من بعض أو أوفى وزنا أو أكثر خلطا بالنحاس والحديد أرشد إلى التعامل بها وزنا لا عددا وأن يتم التعامل بها وفقا لنسبة الذهب الخالص فيها. وحدة النقد إذن يجب أن تكون منضبطة في ذاتها حتى تؤدي وظيفتها كمعيار للقيمة، وهذا ما نفهمه من قول شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الغرض من الدرهم والدينار (أو ما يقوم مقامهما من النقود) أن يكون معيارا لما يتعامل به الناس.

وحتى تكون الوحدة النقدية معيارا منضبطا للقيمة في ذاتها فإن شيخ الإسلام قد اشترط فيها أن لا يتعلق بها غرض لا بمادتها ولا بصورتها ونحن نرى أن هذا الشرط لا يتحقق في النقود الورقية، لأن مختلف دول العالم تستخدم عملية الإصدار النقدي كمورد لتغطية العجز في الميزانية العامة، فيما يعرف بالتمويل التضخمي أو التمويل بالعجز في الميزانية.

نعم إنه ومن الناحية النظرية يعتبر التمويل التضخمي للميزانية العامة موردا استثنائيا وغير عادي من موارد الإيرادات العامة، لكن الكثير من الدول قد اتخذت من الإصدار النقدي أو التمويل التضخمي موردا عاديا، تلجأ إليه كثيرا لتغطية العجز في ميزانيتها العامة، وهي بذلك تفسد قاعدة النقود الورقية وتفسد نظامها النقدي، وليس أدل على ذلك من الانهيار الشديد والتدهور المستمر في القوة الشرائية لغالبية إن لم يكن لكل العملات الورقية في العالم. وبناء عليه:

فإننا نرى أن لا نقم كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا التخبط النقدي الحاصل في النظام النقدي العالمي القائم على النقود الورقية، حتى لا

نتخذ من شيخ الإسلام شناعة نعلق عليها أخطاءنا واضطراب عملاتنا الورقية
ومن ثم التناقص بين واقعها وبين ما نعطيه لها من أحكام شرعية.
ثانياً: وأما رؤيتنا الثانية لقرار هيئة كبار العلماء.

نوافق على ما انتهت إليه الهيئة -الموقرة- من اعتبار الورق النقدي نقداً
قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب والفضة وغيرها من الأثمان ولكننا نقول:
مادماً قد انتهينا إلى أن الورق النقدي، نقداً قائماً بذاته، فإن هذا
القول يستوجب أن نعطيه الحكم الشرعي المناسب لذاتته، ولا نجري عليه
الأحكام الشرعية التي نجريها على نقد المعدنين الثمينين (الدينار والدرهم)
خصوصاً فيما يتعلق بربا الديون (ربا القرض) وزكاة العُين.

وإذا كنا نوافق الهيئة -الموقرة- على جريان ربا البيوع بنوعيه (الفضل
والنساء) في الورق النقدي، فإننا نطالب الهيئة الموقرة بإعادة البحث في جريان
ربا القرض في الورق النقدي في ظل التغير الشديد والمستمر (التدهور) في القوة
الشرائية (القيمة الحقيقية) له، فإن الربا قد حرم بالنص القرآني لدفع الظلم لا
عن المقترض فقط، وإنما عن طرفي عقد القرض معا (المقترض، والمقرض)، قال
تعالى: ((وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تُظلمون)) فإن هذا
النص قد دفع ظلم المقرض على المقترض بمنع أخذ الزيادة على مبلغ القرض،
وفي الوقت ذاته منع من إيقاع الظلم على المقرض بسبب القرض، يستوي في
ذلك ظلمه عن طريق المماطلة في الوفاء بماله، أو ظلمه بإعطائه أقل من رأس
ماله عدداً أو قيمة، ولا شك أن القرض إذا تم بالورق النقدي، ثم لحق بهذا
الورق تدهور في قوته الشرائية ما بين انعقاد القرض والوفاء به، فإن في سداد
مبلغ القرض بالقيمة الاسمية للقرض ظلم وغبن يلحق بالمقرض، وكما أن
الشارع الحكيم لم يرض بظلم المقترض بأخذ الزيادة منه، فإنه كذلك لم يرض

بظلم المقرض بالوفاء له بأقل من قيمة مبلغ القرض، فالتشريع الإسلامي تشريع متوازن بين طرفي هذه العلاقة ومن أجل إقامة هذا التوازن فإننا ندعو إلى ربط الديون والالتزامات المؤجلة بالرقم القياسي للأسعار.

ثالثاً: وفي رؤيتنا الثالثة والأخيرة لقرار هيئة كبار العلماء:

فإننا نوافق على قرار الهيئة الموقرة بوجوب زكاة القيمة في الأوراق

النقدية، وليس زكاة العين، لا باعتبار الأوراق النقدية عروضاً وإنما باعتبارها مخزناً للثروة، أي بما لها من قدرة على شراء العروض وذلك إذا بلغت قيمتها نصاب الذهب، أي إذا بلغ مجموع ما يمتلكه المخاطب بالزكاة من النقود الورقية ما يشتري (85) خمسا وثمانين جراماً من الذهب الخام خالي المصنعية من عيار واحد وعشرين، بسعر يوم حولان الحول على ما يمتلكه من هذه النقود فاضلاً عن حاجته الأصلية وحاجة من يعولهم من الزوجات والأبناء القصر والوالدين. وإنما لم نوجب الزكاة في قيمة نصاب الفضة، لأن الفضة في زماننا قد رخصت رخصاً فقدت معه سعر التعادل الذي كانت عليه في زمن التشريع وهو واحد إلى عشرة من سعر الذهب، حيث كان الدينار من الذهب يعادل عشرة دراهم فضية، أما في زماننا فإنها تعادل تقريباً أربعة في المائة، ولو حسبنا نصاب الزكاة في الأوراق النقدية بسعر الفضة لأصبح النصاب يعادل

$4 \times 2,97 \times 200$ حيث النصاب في الفضة هو مائتي درهم، ووزن الدرهم

بجرامات عصرنا يعادل على القول الراجح من أقوال العلماء $2,97$ جراماً،

وكل ذلك مضروباً في سعر الجرام وهو تقريباً أربعة ريالاً، فيكون المجموع

يساوي 2136 ريالاً وهذا المبلغ لا يتحقق به الغنى، وقد قال صلى الله عليه

وسلم: "لا صدقة إلا عن ظهر غنى" والله تعالى أعلى وأعلم، وصلى الله وسلم

وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

الفصل الثاني الموارد المالية العامة في إطار النظام المالي الإسلامي

موضوع هذا الفصل هو: الموارد المالية المشروعة بخطاب من الشارع الإسلامي الحكيم والممولة لخزينة الدولة العامة، حيث الأصل في هذه الموارد أنها غير مخصصة للإنفاق على مصارف بعينها كما هو الحال في الزكاة، وتنحصر هذه الموارد في: 1- الجزية. 2- الخراج. 3- خمس المعادن والركاز وما يستخرج من البحار. 4- خمس الخمس من الفيء والغنيمة. وفيما يلي بيان موجز بكل إيراد من هذه الإيرادات على ترتيبها السابق.

أولاً: الجزية (ماهيتها وأساسها التشريعي):

الجزية هي: ضريبة سيادية تفرض على المقيمين من أهل الكتاب في كنف وحماية ورعاية الدولة الإسلامية، لا لإقرارهم على الكفر وإنما مساهمة منهم في تحمل جزء من أعباء الدولة التي يعيشون في حمايتها. * الأساس التشريعي لضريبة الجزية: ونعني به المصدر أو السند التشريعي الذي استمدت منه الدولة الإسلامية سلطتها في فرض وتحصيل الجزية من رعاياها من أهل الذمة، وهو: قوله تعالى: ((قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)) [التوبة: 29]. وأما من السنة فآثار كثيرة منها ما رواه أبو عبيد في الأموال، أنه صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن كتاباً جاء فيه: "وأنه من أسلم من يهودي

أو نصراني فإنه من المؤمنين، له ما لهم، وعليه ما عليهم، ومن كان على يهوديته أو نصرانيته، فإنه لا يفتن عنها وعليه الجزية".

وقد سمي القرآن الكريم هذه الضريبة جزية، ولا غضاضة في ذلك ولا مشاحة في الاصطلاح، وليس في هذه التسمية ما يفتح الباب أمام أحد لكي يأنف أو يستنكف من هذه التسمية، وقد تقبلها أهل الكتاب في غابر الأيام ولم يأنفوها، فإن الجزية في لغة القرآن الكريم اسم لما يؤخذ من أهل الذمة كضريبة على كسب اليد أو كخراج عما يجزوه من الأرض الزراعية مأخوذة من الجزاء أو المكافأة أو القضاء، وكلها معان تدل على أنها بدل عن تأمينهم والدفاع عنهم، باعتبار أنهم غير مخاطبين بالجهاد.

ونحن لا نرى صحة الرأي القائل بأن الجزية قد وجبت بدلا عن قتل الذمي أو عن قتاله، أخذنا من ظاهر الآية الكريمة 29 التوبة، المتقدمة حيث يكون المعنى في الآية على القول بأن الجزية بدل عن القتل هو: أن ممولي الجزية إما أن يدفعوها وإما أن يقتلوا، وحيث يكون معناها على القول بأنها بدل عن القتال: استمرارية قتال الذميين حتى يعطوا الجزية، وهذا الأمر غير مستقيم فعلا وواقعا، فأهداف الجهاد في سبيل الله أسمى بكثير من مجرد الحصول على المال. ولكننا نؤيد القول بأن الأساس الفني للجزية هو: أنها فرضت بدلا عن مشاركة أهل الذمة المقيمين في حماية الدولة الإسلامية، في الجهاد والقتال ضد أعداء الدولة، ذلك لأن الجهاد إنما يوجه إلى من يشاركتهم في الكفر، وفي مشاركتهم فيه ما قد لا تحمد عقباه فالكفر كله ملة واحدة، فكانت الجزية إذن بدلا عن نصرة الدولة التي يقيمون في ظل حمايتها وأمنها.

* الممولون الخاضعون لضريبة الجزية: خصت الآية الكريمة المتقدمة

بالذكر جانبا من الممولين الخاضعين لضريبة الجزية وهم: الكفار من أهل

الكتاب، ثم ألحقت السنة النبوية بهم: كل من له شبهة كتاب مثل المجوس.
واختلف الفقهاء في عبدة الأوثان من غير العرب.

- فهم عند الحنفية: يجوز فرضها عليهم لجواز استرقاقهم.

- وهم عند الشافعية: لا يجوز أخذها منهم وإقرارهم على أوثانهم، لأن

الله -عز وجل- قد أمر بقتالهم بقوله: ((وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله))، وأما مشركو العرب والمرتدين، فلا يقبل منهم إلا الإسلام.

* الإعفاءات من ضريبة الجزية: أعفى التشريع الإسلامي من جملة ممولي

الجزية بعض الطوائف المخصوصة، وترجع هذه الإعفاءات إلى نوعين من الأسباب هما:

1- أسباب تخص غير القادرين على قتال المسلمين من أهل الذمة

وهم: النساء وصغار السن (الصبية) والمجانين والمرضى بأمراض مزمنة وكبار السن المقعدين والمكفوفين والرهبان الذين لا يخالطون الناس ولا قدرة لهم على العمل.

2- أسباب تخص طوائف من أهل الذمة عجزت دخولهم ومواردهم

عن دفع مقدار الجزية، وهم: العبيد، والأجراء، والفقراء غير الواجدين للعمل، والمساكين الذين يطلبون الصدقات.

* وعاء الجزية: ذهب بعض فقهاء علم المالية العامة والقانون الضريبي

المعاصرين إلى أن الجزية ضريبة رءوس، أي أنها تفرض على الأفراد بحكم

وجودهم في إقليم الدولة وبصرف النظر عن امتلاكهم أو مقدار امتلاكهم

للثروة، وإن كان أصحاب هذا الرأي قد اختلفوا حول ما إذا كانت الجزية

ضريبة بسيطة ذات سعر موحد، أو ضريبة مدرجة ذات أسعار متفاوتة بتفاوت الثروات.

وأنا لا أتفق مع هذا الرأي والراجح عندي: أن الجزية أقرب إلى كونها ضريبة تفرض على رأس المال وتؤخذ من دخله، ومراعى فيها الدخل والثروة معاً.

فالمشروع الإسلامي الحكيم في تشريع الجزية يعتبر الإنسان واحداً من رءوس الأموال باعتباره المصدر الرئيس لكل أنواع الدخل.

والمشروع الإسلامي قد فرض الجزية في النص القرآني الكريم ((عن يد))

حيث يرشد لفظ اليد الوارد في الآية الكريمة إلى أن اليد هي وسيلة أو أداة الكسب الرئيسة عند غالبية الناس، وهي عندما تقدمت عليها لفظة (عن) فإن هذا التقديم يعطي تفسيراً أوضح لحكمة وجود اليد، واللفظتان معا (عن)، (يد) تعطيان حكمة تشريع الجزية وتحديد وعائها.

فإن حرف الجر (عن) المشهور فيه عند أهل اللغة، أنه: للمجازة،

والمجازة في اللغة تعني: البعد، وفي الاصطلاح تعني: بعد الشيء عن المجرور بها بواسطة إيجاد مصدر الفعل الذي قبلها. وبناء على ذلك يكون تقدير الآية: "باعدوا القتال عن اليد التي تعطي الجزية بسبب الإعطاء وهي صاغرة عن نيل شرف الجهاد بالنفس في سبيل الله لكفرها".

ولعل حكمة وجود هاتين اللفظتين (عن)، (يد) في الآية الكريمة

تساعدنا على فهم التوصل إلى حقيقة الوعاء في ضريبة الجزية وهو: كسب اليد العاملة القادرة على العمل الواجدة له، وتساعدنا كذلك على تفهم إسقاط بعض الفقهاء للجزية عن كل يد غير قادرة على العمل أو غير واجدة له استناداً إلى قياس الجزية على الخراج فإن الأخير لا يفرض على الأرض غير المنتجة، فقد ذكر المرغيناني في الهداية، وذكر غيره من فقهاء الحنفية أن الجزية لا تفرض على الفقير غير المعتمل (غير العامل) واستدل على ذلك بدعوى

الإجماع، حيث لم يفرضها سيدنا عثمان بن عفان -رضي الله عنه- على فقير معتمل، وكان ذلك بمحض من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعاً - الهداية للمرغيناني - ج 2 ص 119.

وبناء على ما تقدم أقول:

إن الجزية لو كانت مفروضة على الرؤوس بغض النظر عن الثروة أو عن إمكانية تحصيلها، لالتزم بها كل فرد من أهل الذمة ذكراً كان أو أنثى، صغيراً أو كبيراً، حراً أو عبداً، غنياً أو فقيراً، قادراً على العمل أو غير قادر عليه، عاملاً أو غير عامل، لكن هذا الوضع هو خلاف ما أجمع عليه فقهاء المسلمين.

ولو كانت الجزية مفروضة على الأموال فقط لالتزم بها الأغنياء ذكورا وإناثا، كبارا أو صغارا، عاقلين أو مجانين، وأعفي منها من هم دونهم، ولكنها مفروضة على الرجال البالغين بشرط القدرة على العمل.

* معدل (سعر) ضربية الجزية: إن معدل (سعر) الجزية وفقا لظاهر نص الآية الكريمة المتقدمة غير محدد، حيث ترك في تقديره إلى السلطات المالية العامة التي عليها أن توازن بين أمرين هما:

1- القدرة التكلفة (الطاقة الضريبية) الفردية للممولين المخاطبين بالجزية.

2- عدم الإضرار بالحصيلة كمورد سيادي عام للدولة.

ومن هذا المنطلق وجدنا أن تقدير أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قد اختلف عن تقدير سيدنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وأن تقدير الأمويين قد اختلف عن هذين التقديرين، وأن تقدير الفقهاء قد اختلف تبعا لاختلاف نظرهم عند موازنة كل فقيه بين الأمرين السابقين.

فسيدينا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عندما بعث معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم (بالغ لسن الرشد) دينارا أو ما قيمته دينار من العروض، وذلك دون تفرقة بين غني وفقير، باعتبار أن هذا المقدار هو الحد الأدنى الذي لا يرهق المكلف بالجزية في كل عامه.

فلما تولى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الخلافة، قسّم أهل الجزية إلى ثلاث طوائف: أغنياء، وفقراء، ومتوسطي الحال، وفرض على كل طائفة الطاقة الضريبية التي يحتملها دخلها في ذلك العصر وكان المقدار كما يذكر أبو يوسف الخراج هو: ثمانية وأربعين درهماً، وأربعة وعشرين واثنى عشر درهماً.

فلما كان عصر الاستنباط الفقهي اختلف الفقهاء في معدل (سعر) الجزية تبعاً لاختلافهم في قياس المقدرة التكليفية الفردية على النحو التالي:

1 - تمسك الحنفية بسنة سيدنا عمر وعثمان (الهداية للمرخيني

ج2 ص118).

2 - وذهب الشافعية إلى أن حدها الأدنى دينارا أو ما قيمته من

الأعيان وأجازوا للسلطات المالية في الدولة مشاحة الأغنياء في

المعدل.

والذي أراه:

أن سعر ضريبة الجزية كان على قدر الطاقة الضريبية الفردية، أو هو كما

ذكر الإمام البخاري فيما يرويه عن سفيان بن عيينة أنه قال لمجاهد: ما شأن

أهل الشام عليهم أربعة دنانير، وأهل اليمن عليهم دينار واحد؟ قال: جعل

ذلك من قبل اليسار.

ثانياً: الخراج (معاني الخراج وتنظيماته الفنية):

ذكر ابن منظور في لسان العرب للخراج سبعة معان منها: أنه الإتاوة، وأنه: ضريبة يؤديها العبد إلى سيده كل شهر، وأنه الفيء، وأنه الأجر، وأنه: الجزية وهو: اسم لما يؤخذ من أموال الناس، كما ذكر ابن منظور أن الخراج الذي وضعه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب على السواد (اسم لأراضي الشام والعراق ومصر) وأرض الفيء فإن معناه: الغلّة، لأن عمر أمر بحصر أرض السواد ودفعها إلى الفلاحين الذين كانوا فيها على غلة يؤدونها كل سنة ولذلك سمى خراجاً، ثم قيل للجزية خراجاً لأنها كالغلّة الواجبة على الأرض. ونحن نرى أن التنظيم الفني للضريبة خاصة فيما يتعلق بملكية الممول لوعاء الضريبة يمنع من دخول الخراج تحت وصف الضريبة، وهو ما سنبحثه فيما يلي:

* التنظيم الفني للخراج: يعد الوعاء الذي يفرض عليه الخراج نقطة الخلاف الرئيسية التي تمنع من انطباق الوصف المالي للضريبة على الخراج، وذلك حيث بحث الفقهاء السابقون الخراج من ناحيتين هما:

1- الأرض التي يفرض عليها الخراج.

2- الأساس الفني لالتزام الأفراد بالخراج.

أما بالنسبة للأرض التي يفرض عليها الخراج فإن المشرع الإسلامي قد استحدث ثلاثة أنظمة مالية للأرض التي يفتتحها المسلمون، وذلك مع اختلاف حكم أعمال كل واحد منها بحسب الطريقة التي يتم بها افتتاح الأرض على النحو التالي:

(أ) أرض أسلم عليها أهلها، فهي لهم ملك أيماهم ولا يجب عليهم

فيها إلا زكاة الزروع والثمار، تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم.

(ب) أرض صالح أهلها المسلمين على خراج معلوم، فهي على ما تم الصلح عليه لا يلزمهم أكثر منه.

(ج) أرض افتتحها المسلمون بقتال، وهي التي تعددت فيها آراء

الفقهاء على النحو التالي:

- قال بعضهم: هي غنيمة تقسم على وفق تقسيم الغنيمة. وقد ذهب

إلى ذلك الشافعية.

- وقالت الحنفية: بل أمرها يرجع إلى الإمام، إن رأى أن يجعلها غنيمة

فعل كما فعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بأرض خيبر، وإن رأى أن يوقفها على المصالح العامة فعل، كما فعل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في أراضي العراق والشام ومصر.

ومنشأ هذا التعدد في الأقوال كما يذكر ابن رشد الحفيد في بداية

المجتهد هو ما يظن من التعارض بين ظاهر آيتي الأنفال (الغنيمة) والحشر

(الفيء)، فأية الأنفال تقتضي بناء على ظاهرها أن كل ما غنم يتم تخميسه،

أما آية الحشر فقد جاء فيها قوله تعالى: ((والذين جاءوا من بعدهم)) عطفًا

على من أوجب الله -عز وجل- لهم الفيء، وفي هذا العطف ما يمكن أن

يفهم منه أن جميع الحاضرين والآتين من بعدهم شركاء في الفيء. وعلى ذلك:

فمن رأى أن الآيتين متواردتين على معنى واحد، وأن آية الحشر

مخصصة لآية الأنفال، استثنى الأرض من جملة ما تقع عليه الغنيمة وهو ما فعله

عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في أراضي الشام والعراق ومصر، وما قالت

به الحنفية.

ومن رأى أن الآيتين ليستا متواردتين على معنى واحد، وأن آية الأنفال

خاصة بالغنيمة وآية الحشر خاصة بالفيء على ما هو الظاهر قال: تخمس

الأرض ولاسيما أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قد قسّم أرض خيبر بين الغزاة، وقالوا: الواجب أن تقسم الأرض لعموم الكتاب وفعله صلى الله عليه وسلم الذي يجري مجرى البيان للمحمل فضلا عن العام وهذا ما تمسك به الشافعية.

هذا وقد تعددت آراء الفقهاء كذلك في شأن التوفيق بين ما قد يبدو من تعارض في ظاهر النصوص الواردة في شأن معاملة هذه الأرض وخاصة ما يلي:

- 1- فعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، حيث قد عامل أهل خيبر بمقتضى نصوص الغنيمة، بينما عامل أرض بني النضير ومكة بمقتضى نصوص الفيء وهي كلها أرض افتتحت بقتال.
- 2- فعل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في أرض العراق والشام ومصر حيث قد عاملها بمقتضى نصوص الفيء على الرغم من أنها افتتحت بالقتال، ويمكن رد هذه الأقوال والآراء إلى طائفتين هما:
(أ) ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأرض التي افتتحت بالقتال تصير وقفا أي ملكا عاما للمسلمين بجميع أجيالهم.
(ب) ذهب الحنفية إلى أن الإمام مخير بين نزع ملكيتها من أصحابها ووقفها على المصالح العامة، وبين ترك ملكيتها لأصحابها الأصليين ووضع الخراج عليها.

* التكييف الشرعي لفعل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في

أراضي الشام والعراق ومصر:

من الثابت تاريخيا أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بعد أن فتح الله على الدولة الإسلامية أرض الشام والعراق ومصر، اجتمع عليه قادة الجيوش

الفاتحة وطلبوا تقسيم هذه الأرض على المجاهدين المشاركين في افتتاحها باعتبارها غنيمة، لكن عمر وقد عزّفه الله -عز وجل- وجه الصواب والحق في الآيات الكريمة من 7-10 من سورة الحشر من قوله تعالى: ((ما أفاء الها على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول... للفقراء المهاجرين... والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم... والذين جاءوا من بعدهم... إلى قوله تعالى: ربنا إنك رءوف رحيم)) فإن أمير المؤمنين عندما قرأها قال: ما من أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال نصيب، ورفض تقسيم هذه الأرض باعتبارها غنيمة، وأشار على عشرة من كبار الصحابة فأشاروا عليه بما رأى.

والثابت تاريخياً أن عمر أوقف ملكية رقبة هذه الأرض على المصالح العامة واستبقى الأرض بأيدي ملاكها الأصليين، على أن يدفعوا إلى الدولة خراجاً معلوماً بقدر ما تطيق الأرض، بلا إرهاب للمزارعين وبلا تفریط في الفيء، وجعل هذا الخراج إيراداً عاماً للدولة يضم إلى ميزانية بيت المال ويوجه إلى تغطية جميع وجوه الإنفاق العام للدولة.

والذي نراه صواباً أن الخراج، لم يكن يحمل معنى العقوبة لا على الأرض التي افتتحت بقتال، ولا على ملاك هذه الأرض الأصليين، وإنما كان مؤنة للأرض شأنه في ذلك شأن زكاة الخراج من الأرض، ولو كان يحمل معنى العقوبة لما كان يمكن فرضه على من أسلم وفي حيازته أرضاً خراجية أو على المسلم إذا امتلك أرضاً خراجية، فإن الذمي إذا أسلم تسقط عنه الجزية بالإجماع، ولا يسقط عنه الخراج إذا كان يجوز قبل إسلامه أرضاً خراجية.

فالصحيح كما ذكرنا أنه مؤنة للأرض الزراعية، وذلك لأن مؤنة الشيء ما به صلاحه وقوامه، وبقاء الأرض بأيدي أهلها وشق الطرق إليها وتوصيل المياه لها بشق الترع والقنوات، وجعل الأرض بصفة دائمة صالحة للزراعة بواسطة

ما تقوم به الدولة من مشاريع البنية التحتية والاستثمارات الرأسمالية، إنما يتم مما يؤديه مالك الأرض من خراج عن هذه الأرض إلى الدولة، فالخراج مؤنة للأرض.

* حكم ملكية الأرض الخراجية: اختلف الفقهاء في ملكية رقبة الأرض على قولين: (أولهما) ذهب الأئمة مالك والشافعي وأحمد في أحد قوليهم، وأبو حنيفة في أحد وجهين من مذهبه إلى أن الأرض التي يتم افتتاحها بقتال تنزع ملكيتها من أيدي أهلها وتؤول إلى الدولة لتصير وقفا على المصالح العامة لا يجوز بيعها ولا شراؤها ولا هبتها ولا رهنها ولا وقفها، وإنما تستبقى ملكية المنفعة وحق الانتفاع فقط في أيدي الملاك الأصليين للأرض، ويمكن تداول حق الانتفاع وانتقال ملكيته من يد إلى يد بالبيع والشراء والميراث والوصية والهبة وغيرها من العقود الناقلة للملكية.

(والثاني) وهو الوجه الثاني من مذهب أبي حنيفة وأحمد أن هذه الأرض تكون مملوكة لأهلها رقبة وانتفاعا، يجوز لهم بيعها وشراؤها وإجراء كافة التصرفات الناقلة لملكيتها رقبته أو منفعتها.

* الأساس الفني للخراج: بناء على قول الجمهور في شأن ملكية رقبة الأرض الخراجية، يكون الأساس الفني أي السبب المنشئ لحق الدولة في فرض وتحصيل الخراج هو: أنه ثمن للمنفعة الناشئة عن استغلال الأرض الخراجية، أي أنه أجره للأرض، ولكن هذه الإجارة إجارة مؤبدة، ترتبط فيها الأجرة بعين الأرض وبقائها صالحة للزراعة وإن انتقلت من ذمي إلى مسلم، وإن أسلم عليها الذمي الذي كان مالكا أصليا لها. أما مقدار هذه الأجرة فإنها تقدر بقدر ما تطيقه الأرض بحسب جودتها وصلاحيتها للزراعة دون إرهاق للحائز

الزراع لها، والأمر في هذا التقدير يرجع إلى الإمام. وبناء على ذلك: فإن المسلم إذا حاز الأرض الخراجية يمكن أن يجتمع عليه فيها: زكاة الزرع، والخراج. ويمكن الترخيص لاجتماع زكاة الخارج من الأرض مع الخراج على المسلم بأن الفريضتين مختلفتان ذاتا ومحلا وسببا ومصرفا على النحو التالي: أما اختلافهما ذاتا، فإن الزكاة عبادة والخراج مؤنة للأرض. وأما اختلافهما محلا: فإن محل الزكاة هو المحصول الناتج من الأرض، ومحل الخراج هو رقبة الأرض.

وأما اختلافهما سببا: فإن سبب فرضية الزكاة هو الإسلام والانقياد لأوامر الشارع والامتثال والطاعة، وسبب فرضية الخراج هو افتتاح الأرض عنوة ولو دخل أهلها في الإسلام طواعية واختيارا لكانت الأرض عشرية لا خراجية. وأما اختلافهما مصرفا: فإن مصارف الزكاة محددة بالنص القرآني الكريم من قوله تعالى: ((إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عيها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل)) وأما الخراج فإن حصيلته تعتبر إيرادا ماليا عاما للدولة وموردا من موارد ميزانيتها العامة، توجه لتغطية جميع وجوه الإنفاق العام في الدولة.

* أما على القول الثاني وهو الوجه الثاني من مذهبي الحنفية والحنابلة فإن الأساس الفني للخراج هو: أنه مؤنة للأرض الزراعية، أي ثمن للأمن والاستغلال معاً، أي تكلفة لازمة للمحافظة على أمن الأرض وبقائها بأيدي أهلها صالحة للزراعة.

* التكليف المالي للخراج: إننا وبعد هذا العرض الموجز للخراج نستطيع توصيفه من وجهة نظر الأنظمة المالية المقارنة بواحد من توصيفين هما:

(1) أنه وبناء على رأي جمهور الفقهاء يعد: إيراداً للدومين العقاري الخاص للدولة الإسلامية (لفظة الدومين: تطلق على ممتلكات الدولة الخاصة).
(2) أما على الوجه الثاني من مذهبي أبي حنيفة وأحمد فهو: مبلغ من المال أو جزء من الناتج الزراعي يدفعه الحائز للأرض الخراجية إلى السلطة العامة في الدولة في مقابل تأمين الدولة لبقاء هذه الأرض بيده صالحة للزراعة.
• أحكام العشور (الرسوم الجمركية):

العاشر: اسم للشخص الذي كان ينصبه الإمام على محاور الطرق التجارية ليأخذ العشور من التجار المارين به، وتأمين التجار بمقامه من اللصوص وقاطعي الطريق وهو في زماننا يماثل الدوائر الجمركية التي تقيمها الدولة على منافذ الدخول والخروج البرية والبحرية والجوية من وإلى أراضيها.
وفي ظل الحكم الإسلامي والدولة الإسلامية فرضت العشور ابتداء في زمن عمر بن الخطاب لمعاملة تجار الدول المجاورة غير الإسلامية بالمثل، حتى تحسن هذه الدول معاملة التجار المسلمين، فإن التجار المسلمين شكوا إلى عمر بن الخطاب أنهم كلما دخلوا بتجارهم أقاليم الدول المجاورة، أخذت هذه الدول عشر ما معهم من تجارة، فقال عمر: نأخذ من تجارهم مثل ما يأخذون من تجارنا، ونصب لذلك مقارا للعاشر على مفارق الطرق والمنافذ البرية والبحرية للدولة الإسلامية.

* الأساس التشريعي للعشور:

يمكن التأسيس لفريضة العشور بأنها إنما فرضت في مقابل حماية الدولة للتجار وتأمين الطرق التي يسيرون فيها بتجاراتهم من اللصوص وقاطعي الطريق.

* عشور التجار المسلمين: جرى العمل على تحصيل ربع العشر من قيمة التجارة التي يمر بها التاجر المسلم على العاشر، والحكم الشرعي في ذلك هو: أن هذه القيمة زكاة تجارة توضع حصيلتها في مصارف الزكاة، ولا تحصل من التاجر إلا مرة واحدة في العام وإن مرّ على العاشر مرارا.

* عشور التجار الذميين: جرى العمل على تحصيل نصف العشر من قيمة عروض التجارة التي يمر بها التاجر الذمي على العاشر، وكما يذكر أبو عبيد في الأموال بأن هذا العمل قد جرى بمقتضى عقود صلح أبرمت بين عمر بن الخطاب وبين تجار أهل الذمة، وذلك من حيث إن حاجة التاجر الذمي إلى حماية الدولة له ولتجارته أكثر من حاجة التاجر المسلم لأن طمع اللصوص وقطاع الطريق في أموال أهل الذمة أكثر من طمعهم في أموال المسلمين.

* شروط تحصيل العشور: اشترط الفقهاء لوجوب وتحصيل العشور

شرتين هما:

1- أن يكون ما مع التاجر من عروض مصحوبا بنية التجارة فيه، فإن كانت هذه العروض معدة للاستعمال الشخصي أو لأي غرض آخر غير التجارة فلا عشور فيها.

2- أن تبلغ قيمة هذه العروض المعدة للتجارة نصاب التجارة، فإن نقصت عن النصاب فلا عشور، وقد اختلف الفقهاء في تحديد قيمة هذا النصاب، فهو بالنسبة للتاجر المسلم مائتي درهم أو عشرين دينارا، وذهب أبو يوسف إلى معاملة التاجر الذمي من حيث النصاب معاملة التاجر المسلم لأن له ما للمسلمين وعليه ما عليهم.

وكذلك يرى أبو يوسف في نصاب عشور التاجر الحربي.

الفصل الثالث

الضرائب والنظم الضريبية المقارنة

* تعريف الضريبة: يمكننا تعريف الضريبة بأنها: "مبالغ نقدية تقتطعها

الدولة من دخول و ثروات الأفراد جبرا، وبلا مقابل، وبصفة نهائية، مساهمة منهم في تحمل جزء من أعباء الدولة.

* شرح التعريف: يحتوي هذا التعريف على ستة عناصر رئيسة هي:

- 1 - الضريبة مبالغ نقدية.
- 2 - الضريبة تقتطعها الدولة من دخول و ثروات الأفراد.
- 3 - الضريبة تقتطع جبرا.
- 4 - الضريبة تدفع بلا مقابل خاص يعود على دافعها.
- 5 - الضريبة تدفع بصفة نهائية.
- 6 - الضريبة تدفع بغرض المساهمة في تحمل الأعباء العامة.

وفيما يلي شرح موجز لهذه العناصر:

أولا: الضريبة مبالغ نقدية: حيث لم يعد من المناسب في الوقت الحاضر

وفي ظل اتساع موارد الدولة ونفقاتها العامة، تحصيل الضريبة في صورة سلع أو أشياء عينية، فإن نفقات الدولة تتم بواسطة النقود، فلا بد وأن يتم تحصيل مواردها نقودا.

ثانيا: الضريبة تفرض على الدخول والثروات المتحققة للأفراد، ويعرف

الدخل الضريبي بتعريفين مختلفين هما:

1- يعرف وفقا لنظرية المنبع أو المصدر أو حسابات الاستغلال بأنه:

القيمة النقدية أو القابلة للتقدير بالنقود، التي تتحقق بصفة دورية، من مصدر يتمتع بدرجة معينة من الثبات والاستقرار النسبي خلال فترة زمنية معينة.

2- كما يعرف وفقاً لنظرية الإثراء، أو الميزانية، أو الزيادة في القيمة الإيجابية لذمة الممول بأنه: "مقدار الزيادة الإيجابية التي تطرأ على ذمة الشخص الطبيعي أو المعنوي خلال فترة زمنية معينة. وفي ظل هذه النظرية (الإثراء) يتسع مفهوم الدخل ليشمل أي زيادة أو ارتفاع في قيمة مصدر الدخل ذاته، كفروق أسعار مخزون الانتاج، وارتفاع القيمة السوقية للأوراق المالية. وبصفة عامة: فإن الفرق بالزيادة في صافي القيمة الاقتصادية لشيء ما بين تاريخين معينين، وفي صافي المركز الاقتصادي للفرد يعتبر دخلاً يمكن إخضاعه للضريبة. * على حين يتصف الدخل أو الإيراد في ظل نظرية المنبع بمجموعة من الخصائص منها:

- أ- القابلية للتقدير بالنقود. ب- الدورية (التكرار).
- ج- الثبات النسبي لمصدر الدخل. د- الزمنية المحددة.
- هـ- الانفصال عن مصدره الأصلي، بحيث يمكن استغلاله دون المساس بالمصدر.

* أما بالنسبة لثروات الأفراد التي يمكن أن تتخذ كوعاء لفرض الضريبة عليهم، فإنه يمكن تعريفها بأنها: تراكمات الدخل المدخرة من سنوات سابقة، سواء اتخذت هذه التراكمات شكل الثروات النقدية أو الشبيهة بالنقود أو الثروات العينية والتي أصبحت بطبيعتها تدر دخلاً جديداً. وحتى لا نخرج عن مقتضى شرح التعريف المائل، فإن الضرائب قد تفرض على دخول وثروات الأفراد (الأشخاص) الطبيعيين (الآدميين) وقد تفرض على دخول (أرباح) الأشخاص الاعتبارية الخاصة (الشركات والمنشآت الإنتاجية المملوكة للأفراد ملكية خاصة).

ثالثا: الضريبة تقتطع جبرا: أي رغما عن الأفراد المخاطبين والمكلفين بها حيث تملك الدولة في مواجهتهم السلطة السيادية المطلقة، بما يعني أن من حق الدولة التنفيذ الجبري المباشر على أموال المتهربين من دفع الضريبة، عن طريق القرار الإداري دون حاجة إلى استصدار أحكام قضائية لإلزامهم بالدفع، وحيث تملك الدولة كذلك حق حبس الأفراد المتهربين من دفع الضريبة باعتبار التهرب الضريبي جريمة يعاقب عليها القانون.

رابعا: الضريبة تدفع بلا مقابل: والمقصود بالمقابل هو النفع الخاص الذي يعود على الفرد من وراء دفع الضريبة، حيث لا يجوز للفرد أن يطالب الدولة بأن تحقق له نفعاً خاصاً في مقابل دفعه للضريبة، وهذا لا يمنع أن يستفيد الفرد من المنافع الكثيرة التي يحققها الإنفاق العام للدولة بصفته فرداً في الجماعة لا بصفته دافعاً للضريبة.

* معايير التفرقة بين الرسم والضريبة: يعتبر عنصراً (الجبر، والمقابل) من أبرز عناصر التعريف المميزة بين الرسم والضريبة، حيث يعرف الرسم بأنه: "مبلغ نقدي يدفعه الفرد إلى الدولة في نظير خدمة خاصة تؤديها له الدولة" وبناء على هذا التعريف نقول:

بأن الفرد قبل أن يطلب الخدمة الخاصة من الدولة غير مجبر على دفع الرسم فإن طلبها تحقق الإيجاب بالنسبة له، وعلى ذلك: فإن الفرد مخير ابتداءً بين أن يطلب الخدمة الخاصة فيجبر على دفع الرسم، وبين أن لا يطلب الخدمة فلا تجبره الدولة على دفع شيء.

أما بالنسبة لعنصر المقابل: فإن الأصل أن يدفع الرسم في مقابل خدمة أو نفع خاص يعود على دافعه، خلافاً للضريبة التي تدفع بحسب الأصل بلا مقابل أي بلا نفع خاص يعود على دافعها.

على أنه يجب أن يتناسب مقدار الرسم مع حجم الخدمة التي تؤديها الدولة في مقابله فإن انعدم التوازن بينهما فالقدر الزائد يعتبر ضريبة مقنّعة أو مستترة، وإنما يمكن التوصل إلى تناسب أو عدم تناسب الرسم مع الخدمة بالوقوف على نفقات المرفق العام الذي يؤدي الخدمة، وإجمالي ما يؤديه من خدمات وما يحصله من رسوم، فإن زادت الرسوم التي يحصلها عن إجمالي نفقاته السنوية، فهو لا يعد في حقيقته مرفق خدمي وإنما هو جهة إيراد للدولة شأنه شأن مصلحة الضرائب والجمارك وغيرها من جهات الإيراد الأخرى.

خامسا: الضريبة تدفع بصفة نهائية: أي أن الدولة غير ملزمة بأن ترد

إلى الأفراد ما تحصله منهم على سبيل الضرائب، وهذا العنصر في تعريف الضريبة هو الذي يفرق بين الضريبة وبين القرض العام الداخلي، فإن الدولة إذا اقترضت قرضا عاما داخليا من الأفراد أو من المؤسسات المالية، تكون ملزمة برد القرض وفوائده ومزاياه الأخرى في الموعد المحدد للرد، خلافا للضريبة.

سادسا: الضريبة تدفع مساهمة من الأفراد في تحمل جزء من الأعباء

المالية العامة، فإن المشاهد أن الدولة مطالبة بإشباع حاجات عامة لا نهائية للأفراد وقد لا تفي مواردها الخاصة والأخرى بمتطلبات إنفاقها العام، فلا تجد الدولة من سبيل أمامها سوى فرض الضرائب على الأفراد مساهمة منهم في تحمل جزء من أعباء الدولة المالية.

● الأساس الفني للضريبة:

نقصد بالأساس الفني: السبب المنشئ لحق الدولة في فرض ضرائبها على الأفراد وإجبارهم على دفعها، ويتنازع هذا الأساس في الفقه الضريبي ثلاث نظريات نوجزها فيما يلي:

(1) نظرية المنفعة والعقد: ويرى أنصار هذه النظرية من الفلاسفة القدامى أمثال جان جاك روسو، وميرابو، أن حق الدولة في فرض وتحصيل الضرائب من الأفراد يتأسس على العقد الاجتماعي الضمني أو الافتراضي الذي نشأ بين الطرفين في بداية نشأة الدولة والذي بموجبه يتنازل الأفراد عن جزء من دخولهم وثرواتهم إلى الدولة في مقابل أن تحمي الدولة لهم باقي ملكياتهم.

أما عن نوع هذا العقد وهل هو من العقود المسماة أو غير المسماة فقد اختلف أنصار هذه النظرية إلى ثلاثة أقوال:

أ- بعضهم قال: إنه عقد بيع خدمات: ولكن يجاب عن هذا القول بأنه يرتب نتيجة غير منطقية، وهي: أن الفقراء سوف يتحملون العبء الأكبر من الضريبة لأنهم الأكثر حاجة إلى خدمات الدولة من الأغنياء.

ب- وبعضهم قال: إنه عقد تأمين، ويجاب عن هذا القول بأن عقد التأمين يقتضي أن يحصل المؤمن له في نهاية مدته على مبلغ التأمين المحدد في وثيقة التأمين، ومعلوم أن الضريبة تدفع بلا مقابل.

ج- وبعضهم قال: إنه عقد شركة تمثل الدولة مجلس الإدارة ويمثل المكلفون بالضريبة الأعضاء المساهمين فيها، ويجاب عن هذا القول بأن العلاقة بين الأفراد والدولة أسمى كثيرا من العلاقة بين الشركاء والشركة، فالشريك إذا لم تحقق الشركة له أرباحا ومزايا يمكنه أن يخرج من الشركة ويسترد قيمة أسهمه، فالمصلحة وحدها هي التي تربط الشريك بالشركة، أما العلاقة بين الفرد والدولة فلا تقوم على المصالح فقط، وإنما هناك جانب الولاء والانتماء والعاطفة التي تربط الفرد بترابه الوطني.

وبناء على مثل هذه الانتقادات الموجهة إلى نظرية المنفعة والعقد، فقد هجرت هذه النظرية، وتأسس حق الدولة في فرض وتحصيل الضريبة على نظرية أخرى هي: (2) نظرية التضامن الاجتماعي:

ويرى أنصار هذه النظرية أن التضامن الاجتماعي فيما بين أفراد المجتمع، وفيما بينهم وبين الدولة تضامن مفترض وواجب، فالأفراد متضامون مع الدولة في تحمل أعباء نفقاتها العامة، والدولة متضامنة مع الأفراد في إشباع الحاجات العامة لهم، وهذا التضامن يؤسس لحق الدولة في فرض وتحصيل الضرائب من الأفراد.

وقد انتقدت هذه النظرية من جهة أن التضامن الاجتماعي وإن كان يؤسس لحق الدولة في فرض ضرائبها على مواطنيها، فإنه لا يؤسس لحقها في فرض ضرائبها على غير مواطنيها من المقيمين على أرضها من الأجانب، ومن المشروعات ذات رأس المال الأجنبي، وهذه النتيجة غير مسلم بها حالياً. فإن المسلم به حالياً هو أن حق الدولة في فرض الضرائب يتنازع ثلاثة أنواع من التبعيات هي:

1- التبعية السياسية (الجنسية). 2- التبعية الاجتماعية (الإقامة).

3- التبعية الاقتصادية (دولة مصدر الدخل) وفقاً لهذه التبعيات:

فإن من حق الدولة أن تفرض ضرائبها على كل من يحمل جنسيتها بما يقع عليها من التزام بحمايته أينما وجد، وبما تولده الجنسية من انتماء وولاء بين الدولة وبين مواطنيها، ومن حق الدولة كذلك أن تفرض ضرائبها على المقيمين في أرضها إقامة دائمة (معظم أيام السنة) وذلك لأنهم يتمتعون بخدمات دولة الإقامة ويستخدمون مرافقها العامة فكان من الضروري أن يتحملوا جزءاً من نفقات هذه المرافق، ومن حق الدولة كذلك أن تفرض ضرائبها على أرباح

المشروعات الانتاجية الأجنبية المقامة على أراضيها، باعتبار الدولة مصدرا لهذا الدخل.

وتأسيس حق الدولة في فرض ضرائبها على هذه التبعيات مجتمعة أو متفرقة لا يتفق مع تأسيس حقها في ذلك على نظرية التضامن الاجتماعي وحدها.

وبالنظر إلى ما وجه إلى نظرية التضامن الاجتماعي من النقد السابق، فقد عمد أنصارها إلى تطويرها إلى نظرية: التضامن الاجتماعي المقترن بسيادة الدولة وذلك حتى يخولوا للدولة فرض ضرائبها بما لها من حق السيادة على كل أجنبي يقيم على أرضها، وعلى المشروعات الانتاجية الأجنبية التي تعمل وتحقق أرباحا على أرضها وتحت ظل سيادتها، وتعد هذه النظرية المطورة الأساس الفني المقبول حاليا لفرض الضريبة.

• قواعد فرض الضريبة:

يرى الفقه الضريبي الغالب حاليا أن أية ضريبة يجب أن تستند عند فرضها إلى أربعة قواعد رئيسة هي:

- 1- العدالة.
- 2- اليقين.
- 3- الملاءمة.
- 4- الاقتصاد في نفقات التحصيل.

ويضيف البعض قاعدة خامسة هي: السنوية، وفيما يلي شرحا موجزا

لكل قاعدة:

أولا: العدالة: الضريبة العادلة هي الضريبة التي تفرض على قدر الطاقة من المخاطبين بها، وتوازن بين مصلحة الدولة في الحصول على حصيله ضريبية معقولة، وبين مصلحة المكلفين بها في عدم إرهابهم بمعدل (سعر) مرتفع قد يرغمهم على التوقف عن النشاط الانتاجي أو التحول عنه إلى نشاط آخر.

والضريبة العادلة هي التي تفرض على كل ممول بقدر طاقته وبلا استثناء أو محاباة لبعض الأشخاص أو الأنشطة.

وقد ثار الخلاف بين فقهاء الضريبة حول أي الضريبتين أكثر عدالة الضريبة النسبية (التي تفرض على الجميع بسعر نسبي موحد) أم الضريبة التصاعديّة التي تقسم دخل الممول إلى شرائح، وتفرض بأسعار متدرجة على كل شريحة بما يناسبها من سعر كأن يتم تقسيم الدخل إلى شرائح على النحو التالي:

- الشريحة الأولى من (1) ريال إلى 1000 ريال ويتم إعفاؤها لمواجهة أعباء الممول.

- الشريحة الثانية من 1001-2000 تفرض عليها الضريبة بنسبة 2% مثلاً.

- الشريحة الثالثة من 2001-3000 وتفرض عليها الضريبة بنسبة 3% مثلاً.

- الشريحة العاشرة من 9001-10000 وتفرض عليها الضريبة بنسبة 10% مثلاً.

- الشريحة الحادية عشرة: أكثر من 10000 وتفرض عليها الضريبة بنسبة 15%.

ويتجه الرأي الغالب في الفقه الضريبي حالياً، إلى اعتبار الضريبة التصاعديّة التي تراعي شخصية الممول وأعبائه العائلية، الأكثر تحقيقاً للعدالة الضريبية.

ثانياً: اليقين: ويقصد باليقين أن تفرض الضريبة على أساس قواعد قانونية واضحة وثابتة يستطيع الممول في ظلها أن يعرف على وجه اليقين مقدار

ما عليه من ضرائب قبل أن يقدم على النشاط الخاضع للضريبة، وذلك حتى لا يفاجأ بما هو خارج توقعه ودراساته، وتحقيقاً لهذه القاعدة يلزم أن تكون قواعد ربط وتحصيل الضريبة وتنظيمها الفني على قدر من الشفافية والوضوح والبعد عن الغموض كما يلزم أن تكون الإقرارات الضريبية التي يطلب من الممول تقديمها إلى مصلحة الضرائب متسمة بالبساطة، والوضوح وأن يتلقى الممول المعاملة الكريمة من جانب المتعاملين معه من مأموري الضرائب.

ثالثاً: الملاءمة: وهي قاعدة ضريبية مؤداها أن يتم تحصيل الضريبة من الممول في وقت يساره لا في وقت إعمساره، وهي قاعدة تقتضي أن يتم إنظار الممول المعسر غير القادر على الدفع إلى وقت رواجه وذلك إما عن طريق تبسيط الضريبة المستحقة عليه على عدة أقساط أو إنظاره كلية من عامه الذي أعسر فيه، ولهذا القاعدة تطبيق رائع في أصول الشريعة الإسلامية، فالقرآن الكريم يقول: ((وآتوا حقه يوم حصاده)) فيوم الحصاد هو يوم الرواج والقدرة على الدفع، وقد امتنع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عن تحصيل الزكاة في عام الرمادة، فلما كان العام التالي حصل زكاة عامين.

رابعاً: الاقتصاد في نفقات التحصيل: يشكل الهدف المالي للضريبة أحد أهم أهداف فرضها وتحصيلها، وتشكل أعباء الربط والتحصيل أحد أهم أسباب نقص الحصيلة، وتأتي هذه القاعدة، لكي تمنع من تضخيم الإدارة الضريبية بالعمالة الزائدة، ومن منح الرواتب والحوافز والمكافآت لأفرادها بشكل مبالغ فيه، وذلك حتى لا تلتهم نفقات التحصيل، جُل أو معظم الحصيلة الضريبية، فتفقد الضريبة بذلك أحد أهم أهدافها.

ولهذه القاعدة تطبيق رائع عند فقهاء الشريعة الإسلامية، فإنهم يمنعون أن يحصل العاملون على جمع (تحصيل) الزكاة، على أكثر من ثمن الحصيلة على

اعتبار أن العاملين على الزكاة أحد أصناف المستحقين الثمانية، ومن ثم يكون لهم سهم لا يتجاوز ثمن الحصيلة.

• أشكال النظم الضريبية:

يمكننا في إيجاز أن نعرف النظام الضريبي من الناحية التنظيمية (القانونية) فيه بأنه: مجموعة الأنظمة التي تفرض أوضاعاً معينة متعلقة بتحديد الأشخاص المكلفين بأداء الضريبة وتحديد طرق وأساليب قياس المادة الخاضعة للضريبة تمهيداً لتعيين القدر المالي للالتزام بدين الضريبة واتخاذ إجراءات تحصيله وتمويل خزانة الدولة به.

* أركان النظام الضريبي: وللنظام الضريبي ركنان أساسيان هما:

1- غاية النظام أو أهدافه. 2- وسيلة النظام لتحقيق غاياته. وتختلف أهداف أو غايات النظام الضريبي من دولة إلى أخرى، بل إنها تختلف في الدولة الواحدة من مرحلة إلى أخرى، وذلك تبعاً لاستخدامات الضريبة كأداة في يد الدولة لتنظيم وتوجيه قطاعات اقتصادها القومي، وتحقيق تدخلها في حياة المجتمع وتوجيهها لمظاهر الحياتين الاقتصادية والاجتماعية فيه. فالدولة قد تستخدم زيادة العبء الضريبي أو تخفيضه لمعالجة ظاهرتي التضخم والانكماش، والدولة قد تستخدم سياسة التمييز في المعاملة الضريبية بين قطاعات (مجالات) الاستثمار، لتوجيه الاستثمار أو صرفه عن مجالات معينة، وهكذا.

* وأما الركن الثاني من أركان النظام الضريبي فإنه ينطوي على عنصرين

هما:

1- العنصر الفني وهو: مجموعة القواعد القانونية التي تمكن الدولة من الاستقطاع الضريبي، والتي تتفق وظروف البيئة التي ستسري عليها وتحدد الأهداف التي يسعى المجتمع إلى تحقيقها.

2- العنصر التنظيمي: وهو عبارة عن التنظيمات الإدارية التي تنهض بمهمات الربط والتحصيل (مصلحة الضرائب) وكلما كان الجهاز الضريبي على درجة عالية من الكفاءة والخبرة، كلما كان في ذلك تيسير على الممولين ووفرة في الحصيلة وإتاحة لفرصة تطوير النظام الضريبي بأكمله، ولا تكمن كفاءة النظام الضريبي في مجرد وجود قوانين ضريبية سليمة، بل إنها تكمن بالإضافة إلى ذلك في سلامة وكفاءة الجهاز الضريبي.

*** أشكال النظم الضريبية:** تتعدد أنواع الضرائب وتختلف صورها الفنية باختلاف الزمان والمكان، ولكل نوع من هذه الأنواع مزاياه وعيوبه، ولذلك: فإن النظم الضريبية المقارنة لا تقتصر على الأخذ بنوع واحد من أنواع الضرائب دون سواه بل تحاول كل دولة أن تختار مزيجاً متكاملًا من أنواع الضرائب، وأن تصوغه في أكثر صور التنظيم الفني ملاءمة، لتحقيق أهداف المجتمع، ولعل هذا هو سر اختلاف النظم الضريبية من دولة إلى أخرى. وإذا استعرضنا النظم الضريبية المعاصرة لوجدنا أن المالية العامة الحديثة تعرف عدة أشكال منها:

- فالنظام الضريبي في المملكة العربية السعودية لا يأخذ بضرائب الدخل على الأشخاص الطبيعيين ولا بضرائب الثروة والتداول والمبيعات، وإنما يفرض ضريبة دخل وحيدة على أرباح الشركات المملوكة للأجانب.

- وهناك نظم ضريبية تغلب الضرائب المباشرة، وأخرى تغلب
الضرائب غير المباشرة وثالثة تجمع بين نوعي هاتين الضريبتين.
- وهناك نظم ضريبية تغلب ضرائب الدخل وأخرى تغلب ضرائب
رأس المال والثروة.

والتقسيمات السابقة إنما تندرج تحت معيار تحمل العبء الضريبي
والمادة الخاضعة للضريبة، أما وفقا لمعيار وعاء الضريبة فإن النظم الضريبية تتخذ
أشكالا أخرى منها:

نظم تغلب الضرائب النوعية على فروع الدخل، وأخرى تتوج هذه
الضرائب النوعية بالضريبة العامة على مجموع إيرادات الممول، وثالثة تأخذ بنظام
الضريبة الموحدة على مجموع دخل الأشخاص الطبيعيين، أو الاعتباريين.
ولا يخفى أن عملية الاختيار بين هذه النظم المختلفة، تخضع لاعتبارات
وعوامل متعددة تحيط بموضوع فرض الضرائب على وجه العموم.
ولا يخفى كذلك أن نجاح الدولة في اختيار النظام الضريبي الأمثل
يتوقف على مدى معرفة السلطات المالية فيها بعقيدة المجتمع وكافة أوضاعه
الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأهداف التي يسعى هذا النظام إلى
تحقيقها، بل ودرجة الوعي الضريبي لدى المكلفين بالضريبة. ولكن
هل يملك المنظم الضريبي لدولة ما، الحرية المطلقة في اختيار أي نظام
ضريبي يشاء؟ الواقع أن الأوضاع الاقتصادية ودرجة الوعي الضريبي عاملان
مهمان يتحكمان في اختيار البناء الضريبي المناسب لكل دولة.
فالاقتصادات المتخلفة تتطلب أنظمة ضريبية تختلف عن الأنظمة التي
تأخذ بها الاقتصادات المتقدمة والفنية، وعلى سبيل المثال:

فإن الضرائب المباشرة (الضريبة المباشرة هي الضريبة التي يتحمل المكلف بها بالعبء النهائي لها، دون أن يكون في استطاعته نقل عبؤها إلى غيره) لا تناسب كثيرا الدول ذات الاقتصاد المتخلف للاعتبارات التالية:

1- انخفاض مستوى دخول الأفراد بما يجعل غالبية الدخل اقل من حد الإعفاء الضريبي، وهو الأمر الذي تفقد معه الضرائب المباشرة في البلدان المتخلفة والنامية هدفها المالي.

2- تتميز الاقتصادات المتخلفة بانتشار ظاهرة الاستهلاك المباشر للمنتجات الأولية وخاصة الزراعية، وهذا الأمر يفرض صعوبة تقدير الدخل الناتجة عن الأنشطة الاستهلاكية وفرض الضرائب المباشرة على الدخل الناتجة عنها.

3- تتطلب الضرائب المباشرة وجود جهاز ضريبي كفاء يحقق الاتصال المباشر بين الإدارات الضريبية والممولين، كما تتطلب قدرا أكبر من الوعي الضريبي لدى الممولين، وهو ما لا يتوافر فعليا في البلدان المتخلفة. وبالنظر إلى هذه الاعتبارات فإن البلدان النامية تميل إلى الأخذ بالضرائب غير المباشرة.

فهرس الموضوعات

صفحة	الموضوع
1	الفصل التمهيدي: ماهية النظام المالي الإسلامي.
2	معايير التفرقة بين التشريع المالي والنظام المالي.
2	ماهية النظام المالي المعاصر.
2	ماهية علم المالية العامة.
3	مصادر التشريع المالي الإسلامي.
3	الدستور (النظام الأساسي للحكم).
4	المصادر الشكلية للنظام المالي السعودي المعاصر.
6	الأسس العامة لميزانية الدولة.
7	الجهة المختصة بوضع الميزانية العامة في المملكة.
8	أخطاء يجب أن تصحح.
9	معايير التفرقة بين النظام المالي والنظام الاقتصادي.
10	مفهوم النشاط الاقتصادي.
11	مفهوم السياسة المالية للدولة.
12	أسس ومبادئ المالية العامة في إطار قواعد التشريع الإسلامي.
15	الباب الأول: الموارد المالية للدولة في إطار النظام المالي الإسلامي.
15	الفصل الأول: الزكاة.
15	المبحث الأول: علاقة الدولة بالزكاة.
19	هل تعتبر حصيلة الزكاة إيرادا ماليا عاما للدولة.
20	الدولة عاملة على الزكاة.

صفحة	الموضوع
22	الدولة أحد الغارمين.
24	الدولة متولية أمر الجهاد والتعليم المجاني.
26	المبحث الثاني: هل يغني دفع الضريبة عن الزكاة وهل في المال حق سوى الزكاة؟
26	المطلب الأول: هل يغني دفع الضريبة عن الزكاة؟
29	المطلب الثاني: هل في المال حق سوى الزكاة؟
30	رأي من نفى أن في المال حقا سوى الزكاة.
31	رأي القائلين بأن في المال حقا سوى الزكاة.
32	منشأ النزاع وتحريم محله.
33	الرأي الراجح لدينا.
34	معايير التفرقة بين الزكاة وبين الحقوق الواجبة في المال غيرها.
36	المبحث الثالث: الزكاة والوظيفة الاجتماعية لرأس المال.
36	الآثار الاقتصادية للزكاة.
36	إقامة توازن اجتماعي واقتصادي عادل بين طبقات المجتمع.
37	أسس تحقيق فاعلية الزكاة للحد من التفاوت الطبقي.
40	محرارة اكتناز الأموال.
42	إعادة توزيع الدخل القومي.
43	مميزات الزكاة كأداة لإعادة توزيع الدخل القومي.
45	تشجيع الاستثمار.
50	التوجيه الاقتصادي الأمثل لعناصر الانتاج المتاحة.
52	المبحث الرابع: معالم التنظيم الفني للزكاة.

صفحة	الموضوع
52	الزكاة فريضة دينية اجتماعية سيادية.
54	الزكاة فريضة على الدخل وعلى رأس المال.
56	الزكاة فريضة مالية تحديدية لا توزيعية.
57	الزكاة فريضة محلية.
59	الزكاة فريضة مالية مباشرة على الدخل والثروات.
60	الزكاة فريضة مالية مراعى فيها مبدأ التشخيص.
61	تلافي المشرع الثني (الازدواج) في زكاة الفريضة.
62	لماذا كانت الزكاة تشريعا أبديا.
64	المبحث الخامس: التنظيم الفني للزكاة في نظام الزكاة في المملكة العربية السعودية.
64	تطور تحصيل الزكاة في المملكة.
68	المطلب الأول: وعاء الزكاة.
68	زكاة النقدين المضروبين من الذهب والفضة.
70	حكمة إيجاب الزكاة في النقدين.
72	زكاة الورق النقدي.
73	أهمية النقود الورقية وخصائصها.
74	أحكام زكاة الكاغد (النقود الورقية النائية).
76	مذاهب الفقهاء المحدثين في زكاة الكاغد.
76	اتجاه فريق القائلين بالمنع.
78	فتوى الشيخ عليش في زكاة الكاغد.
79	ملاحظتنا ومرئياتنا لفتوى الشيخ عليش.

صفحة	الموضوع
80	فتوى صاحب سراج السالك.
81	فتوى الشيخ محمد حسنين مخلوف
88	زكاة النقود الورقية الائتمانية الإلزامية.
89	حقيقة النقود الورقية الإلزامية عند الفقهاء المحدثين.
89	رأي هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في الأوراق النقدية الإلزامية.
91	حكم الأوراق النقدية في نظر هيئة كبار العلماء.
91	خصائص النقود.
92	نشأة النقود وتطورها.
94	قاعدة النقد الورقي.
95	سر القابلية العامة لاعتبار النقد واسطة تعامل.
96	آراء فقهية في حقيقة الأوراق النقدية.
97	القول الأول: الأوراق النقدية أسناد بديون.
98	مستلزمات هذا القول.
99	مناقشة هذا القول.
102	القول الثاني: الأوراق النقدية عروض.
102	توجيهات هذا القول.
103	مستلزمات هذا القول.
103	مناقشة هذا القول.
105	القول الثالث: الأوراق النقدية فلوس.
10	مناقشة هذا القول.

صفحة	الموضوع
108	القول الرابع: الأوراق النقدية متفرعة عن ذهب أو فضة.
109	مستلزمات هذا القول.
109	مناقشة هذا القول.
111	القول الخامس: الأوراق النقدية نقد قائم بنفسه.
112	توجيه هذا القول.
114	مستلزمات هذا القول.
115	مناقشة هذا القول.
118	علة الربا في النقدين.
118	أقوال العلماء في تعليل تحريم الربا في النقدين.
118	القول الأول.
120	القول الثاني ومناقشته.
123	قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في أحكام الورق النقدي.
129	مرئيات المؤلف لقرار هيئة كبار العلماء في حكم الأوراق النقدية.
135	الفصل الثاني: الموارد المالية العامة في إطار النظام المالي الإسلامي.
135	الجزية (ماهيته وأساسها التشريعي).
137	الممولون الخاضعون لضريبة الجزية.
137	الإعفاءات من ضريبة الجزية.
138	وعاء الجزية.
139	معدل (سعر) ضريبة الجزية.
141	ضريبة الخراج (معاني الخراج وتنظيماته الفنية).

صفحة	الموضوع
141	تعريف الخراج.
142	التنظيم الفني للخراج.
144	التكليف الشرعي لفعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في أراضي الشام ومصر.
145	حكم ملكية الأرض الخراجية.
146	الأساس الفني للخراج.
147	التكليف المالي للخراج.
147	أحكام العشور (الرسوم الجمركية).
148	الأساس التشريعي للعشور.
149	شروط تحصيل العشور.
150	الفصل الثالث: الضرائب والنظم الضريبية المقارنة.
150	تعريف الضريبة.
152	معايير التفرقة بين الرسم والضريبة.
154	الأساس الفني للضريبة.
156	قواعد فرض الضريبة.
159	أشكال النظم الضريبية.
159	أركان النظام الضريبي.
163	فهرست الموضوعات.