مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علميّة مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الخمسون- السنة الثالثة عشرة -محرم-صفر-ربيع أول ١٤٢٢هـ- مايو (أيار)-يونيو (حزيران) -يوليو (تموز) ٢٠٠١م

في هذا العدد

أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها	الدكتور/ محمد فالح مطلق بني صالح
الولاية والشهادة في عقد النكاح	الدكتور/ حسين أحمد عبد الغني سمرة
أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية	الدكتور/ محمود بن حسين الحريري
الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي	الدكتور/ ممدوح محمد يونس أحمد

فتاوى الفقهاء

- لا يجوز عزل صاحب وظيفة بغير جنحة .
- حكم الرجلين يكون بينهما خصومة ثم يشهد أحدهما على صاحبه.
- زكاة الدين .
- ثبوت المطالبة بالشفعة للصغير إذا كبر .

مسائل في الفقه

- حكم الاقتراض بفائدة .
- حكم الجهة التي تنزع الملكيات الخاصة دون دفع تعويض عادل لأصحابها وحكم العمل لديها .
- الهجرة ومدى وجوبها أو جوازها .
- زكاة الأموال ذات الريع (المستغلات) .
- التعامل بالرشوة والحكم فيه .

مكتبة مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصَة في الفقه الإسلامي

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

العنوان :
المملكة العربية السعودية
البديعة – شمال مسجد الأميرة سارة
هاتف: ٤٣٥١٨٧٢ فاكس: ٤٣٥٢٢٩٧
برقياً : الفقهية .
عنوان المراسلات :
ص.ب ١٩١٨ – الرياض ١١٤٤١
* الاشتراكات :
قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال
* الأفراد ١٠٠ ريال

سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً	قطر : ١٥ ريالاً
الأردن : دينار	ليبيا : ١٠٠٠ درهم
الأمارات : ١٥ درهماً	الكويت : دينار ونصف .
البحرين : ٩٠٠ فلس	اليمن : ١٥ ريالاً
تونس : ١٠٠٠ مليم	سوريا ٥٠ ليرة
السودان : ١٥ ديناراً	.....
مصر : ٥ جنيهات	الاشتراك السنوي
المغرب : ١٥ درهماً	: أمريكا
موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية	: كندا
العراق : دينار	: أروبا
سلطنة عمان : ٩٠٠ بيزه	٣٠ دولاراً

وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

* جدة – ت ٦٥٣٠٩٠٩
* مكة المكرمة – ت: ٥٥٨٥٠٧٨
* الطائف – ت: ٧٤٥٤٢٢٢ – ٧٤٩١٨٣١
* المدينة المنورة – ت: ٨٤٨٣٦٣٠
* ينبع – ت: ٣٢٢٥٨٣٤
* جيزان – ت: ٣٢٢٠١٠٤
* الرياض – ت: ٤٧٧٩٤٤٤
* القصيم – ت: ٣٢٤٣٠٧٠
* حائل – ت: ٥٣٢١٥٥٥ – ٥٣٢٠٦٧٥
* الدوادمي – ت: ٦٤٢٢٢١١
* حفر الباطن – ت: ٧٢٢٣٢٩٣
* الزلفي – ت: ٤٢٢٧٨٤٩
* الخفجي – ت: ٧٦٧١٩٤٧
* الجبيل – ت: ٣٦١٥٦٦٠
* الهفوف – ت: ٥٨٦٩٦٠٧
* الأفلاج – ت: ٤٩١٦٧٣٧
* الجوف – ت: ٦٢٥١٨٨٢
* بيشة – ت: ٦٢٢٦٤٦٢
* الاحساء – ت: ٥٩٢٧٧٠٧
* ابها – ت: ٢٢٤٠٦٨٠ – ٢٢٤٢٨٤١
* تبوك – ت: ٤٢٢١٨١٢ – ٤٢٢١١٦٤
* نجران – ت: ٥٢٢١٧٨٢
* الوجه – ت: ٤٤٢٢٤٦٧
* المجمعة – ت: ٤٣٢٣١٦٨
* القريات – ت: ٦٤٢١٢٩٦
* الدمام – ت: ٨٤١٠٨٤٠

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر وشروطه

تود هيئة "مجلة البحوث الفقهية المعاصرة" أن تبدي للإخوة البلحثين أن قواعد النشر في المجلة تقضي بما يلي :

١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي .

٢) أن ينصب البحث على القضايا ، والمسائل ، والمشكلات المعاصرة ، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي ، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة .

٣) أن يتصف البحث بالموضوعية ، والأصالة ، والشمول ، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها .

٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب ، أو مجلة ، أو أي أداة نشر لخرى. ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة لخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها .

٥) بيان المراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن الْعَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم .

٦) بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها .

٧) أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل .

٨) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي ، أو الآراء التي تضمنها .

٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية .

١٠) ألا تقل صفحات البحث عن عشرين صفحة من صفحات المجلة .

١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت .

١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبين قواعد التحكيم ، وإجراءاته . ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكَّمين لأسماء البلحثين ، وعدم معرفة البلحثين لأسماء المحكَّمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها .

١٣) تدفع المجلة مكافأة عن البحث في حال نشره .

١٤) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

---

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية .
* "الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها" .

الفهرس

- **رسالة من هيئة المجلة** ٤
- **أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها** ٧

الدكتور/ محمد فالح مطلق بني صالح

- **الولاية والشهادة في عقد النكاح** ٤٦

الدكتور/ حسين أحمد عبد الغني سمرة

- **أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية** ١٠٨

الدكتور/ محمود بن حسين الحريري

- **الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي** ١٦٥

الدكتور/ الدكتور/ ممدوح محمد يونس أحمد

- **فتاوى الفقهاء :**

- **لا يجوز عزل صاحب وظيفة بغير جنحة** ٢٢١
- **حكم الرجلين يكون بينهما خصومة ثم يشهد أحدهما على صاحبه** ٢٢٣
- **زكاة الدين** ٢٢٥
- **ثبوت المطالبة بالشفعة للصغير إذا كبر** ٢٢٧

- **مسائل في الفقه :**

- **حكم الاقتراض بفائدة** ٢٢٩
- **حكم الجهة التي تنزع الملكيات الخاصة دون دفع تعويض عادل لأصحابها وحكم العمل لديها** ٢٣٦
- **الهجرة ومدى وجوبها أو جوازها** ٢٤١
- **زكاة الأموال ذات الريع (المستغلات)** ٢٤٨
- **التعامل بالرشوة والحكم فيه** ٢٥٣

رسالة من هيئة المجلة

الحمـد لله رب العالمين والصلاة والسـلام على نبيه ورسـوله الأمين محمـد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، أما بعد :

فإن في كل مـرحلة من مراحل التاريخ أمم كـثيرة ، أمم قـوية ، وأمم ضعيـفة .. الأمـة القوية تأخـذ كل شيء ، والأمـة الضعـيفـة لا تأخـذ أي شيء وعلى هذا الواقع تتحدد الفوارق قوي متبوع ، وضعيف تابع . قوي له السيادة ، وضعيف عليه التبعية، وهكذا تتوالى وقائع الأمم في أزمنتها وأمكنتها في مراحل التاريخ .

ويسأل سـائل لماذا تكون هذه الأمـة قوية وتلك الأمـة ضعـيفة ؟ هل الـقوة واقع تختص به أمة وهل الضعف واقع مـفروض على أمة ؟ هل هناك فوارق بين الأمم من حيث تكوينها وطبائعها وخصائصها وأماكنها ؟ ومع أن الجواب على هذا يتطلب قدراً من التفصيل إلا أنه يوجز في كلمة واحدة هي «السلوك» .

نعم . سلوك الأمم يحـدد بالتأكـيد ضـعـفهـا وقوتهـا في أي مرحلة من مـراحل تاريخها ؛ فـإذا كان إنسانها ينام طيلـة يومه ، ويدوس على ثمار الأشجار المـتساقطة في الشوارع والأزقة دون أن يقـوم برفعها (كما هـو حال الإنسان في بعض البلدان) فلن يكون أمام أمتـه إلا الضعف والتبعيـة لأمة يعمل إنسانهـا بكل طاقاته . وإذا كان إنسان أمـة لم يحاول أن يساعـد في تحقيق تنميـة بلاده (كما هو الحـال في إنسان بعض البلدان) . فلن يكون أمام أمته إلا أن تستجدي طعـامها وشرابها ، وسائر قُوتِها من أمة يبذل إنسانها كل جهوده في تنمية بلاده . والحقيقة التي لا مراء فيها أن الأمة عندما تستجدي قوتها من غيرها تبلغ حينئذٍ مرحلة الذل والهوان والتبعية .

لقد دلت وقـائع الأمم في سابق عهودها وحـاضرها على أن تدني طاقة إنسـانها وعجزه وهوانه يقودها إلى الضعف والاستسلام لغيرها ، ويظل هذا واقعاً لا تستطيع العتاق منه إلا بعد أن تنتصر على نفسها .

لقـد حدد الدين الإسـلامي الحنيف أسبـاب القوة ومـصادرها فـالعلم – مـثلاً – أساس المعارف والمدارك ، والجهل أساس التخلف والانكفاء وفي هذا قال الله عزوجل:

﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [1] والعمل أساس الرزق، والأرض ميدان لهذا العمل وفي هذا قال الله عزوجل ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾[2] والجهاد أساس السيادة والغلبة والتمكين في الأرض وفي هذا قال الله عزوجل ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾[3] وفوق ذلك كله الإيمان المطلق بالعقيدة حياة ومنهاجاً وسلوكاً ولكن هذا الإيمان يستتبع القوة في الذات والعزيمة على العمل فالمؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، هكذا قال رسول الهدى عليه أفضل الصلاة والسلام [4] .

كما حدد الدين الإسلامي ، أسباب الضعف ومصادره فاتباع هوى النفس أساس في عجزها وكسلها وفي هذا قال رسول الهدى عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم: (الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني)[5] والإسراف والتبذير سببان من أسباب الفقر ولهذا نهى الله عزوجل عن الإسراف والتبذير لما فيهما من الطغيان وكفران النعم قال تعالى ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾[6] ، كما نهى رسوله عليه الصلاة والسلام عن الإسراف فقال: (كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة)[7] وقال: (ما عال من اقتصد)[8] والخوف من الموت وحب الحياة سبب من أسباب الهزائم وفي هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (توشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها) فقال قائل : ومن قلة نحن يومئذ ؟ قال: (بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء

---

(١) سورة الزمر من الآية ٩ .

(٢) سورة هود من الآية ٦١ .

(٣) سورة العنكبوت من الآية ٦٩ .

(٤) وتمام الحديث عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير ، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان)**. سنن ابن ماجة ج١ ص٣١ . الزهد ج٢ ص١٣٩٥ ، مسلم ج١٦ ص٢١٥ ، مسند أحمد ج١٦ ص٨٧٧٨.

(٥) سنن ابن ماجة ج٢ ص١٤٢٣ ، سنن الترمذي ج٤ ص٥٤ .

(٦) سورة الأعراف الآية ٣١ .

(٧) سنن ابن ماجة ج٢ ص١١٩٢ ، البخاري ج٧ ص٣٣ .

(٨) مسند أحمد ج٦ ص١٣٤ (انفرد به) .

كغـثاء السيل ولـينزعن الله من صدور عدوكم المهـابة منكم وليقـذفن الله في قلوبكم الوهن) فقال قائل : يا رسول الله وما الوهن ؟ قال: (حب الدنيا وكراهية الموت) (١).

إن الفرق بين الأقـوياء والضعفـاء فارق جلي فالذين يعـملون هم الأقوياء والذين يعجزون في أنفسهم هم الضعفاء وليس من أمة خيار غير هذا .

والله المستعان..

---

(١) سنن أبي داود ج٤ ص١١١ ، مسند أحمد ج٥ ص٢٧٨ .

أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها

الدكتور/ محمد فالح مطلق بني صالح (*)

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المقدمة :-

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان ، وسخر له ما في الأرض جميعاً منه ، وأحل له الطيبات من المآكل والمشارب والتصرفات ، وحرم عليه الخبائث من المطاعم والمسالك المهلكات ليظل عفيف النفس طاهر القلب نظيف السريرة قريباً من الله ، وقافاً عند حدوده ملتزماً بأوامره وقيوده ، وذلك ما يميزه عن بقية المخلوقات ، بعيداً عن الأنانية والهوى وحب الذات ، رباني المعتقد والسلوك مهما كانت خصاصته وحاجاته ، إذ الغاية لا تبرر الوسيلة ما لم تكن الوسيلة شريفة ومشروعة .

أهمية البحث :

في أيامنا هذه دخل على مطعومات الإنسان كثير من المتغيرات والمستجدات ، فلم تعد الحيوانات والطيور اللاحمة اليوم بما تأكله من أعلاف هي حيوانات الأمس التي كانت تعتمد في غذائها على ما تخرجه الأرض من خيرات .

(*) أستاذ مساعد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة اليرموك – الأردن .

حيث تدخلت اليـوم يد الصنّاع في تكوين أعلافها ، مـعتمدة بذلك علـى ما أفرزته الحضارة من تقنيات فيما تشتمل عليه من مخلفات حيوانية ونحوها استعجالاً لتحقيق الكسب السريع في الوقت القصير ، وللمـسلم الحق بل يجب عليه تحري وجه الحلال في هذه اللحوم التي تعد عنصراً أساسياً في معيشته .

يهـدف هذا البـحث الموسوم بـ"أثـر الأعلاف الصناعـيـة في طهـارة الحيـوانات وحلهـا" إلى وضـع حل شـرعي لمشكلة الأعـلاف الصناعـية الـتي تقدم للـحيـوانات والطيور في المزارع ، حـيث تقوم كثيـر من التساؤلات عن مدى طهـارة تلك الأعلاف وطهارة الحيوانات التي تأكلها ، ومدى جواز أكل المسلمين لها .

وستكون هذه الدراسة بعنوان :

"أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها"

خطة البحث :

تشتمل هذه الدراسة على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة : وتشتمل على أهمية البحث .

المبحث التمهيدي : ويبين أهمية الطعام الحلال وعلاقته بعقد الإيمان .

المبحث الأول : ويشتمل على ثلاثة مطالب تبين مرجعية التحليل والتحريم عند المسلمين وغير المسلمين ، وأنواع الأطعمة من حيث الحل والحرمة.

المبحث الثاني : ويشتمل على مطلبين نبين فيهما مكونات الخلطات العلفية في الأردن وأثر الاستحالة في طهارتها وحلها .

المبحث الثالث : ونبين فيه حكم أكل لحوم دجاج المزارع وحيواناتها .

الخاتمة : وتتضمن أهم نتائج البحث والتوصيات .

الفهارس : وتشتمل على ثبت للمراجع والمصادر وفهرس للموضوعات .

المبحث التمهيدي :

أهمية الطعام الحلال وعلاقته بعقد الإيمان .

قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد**﴾ (١).

قال ابن مسـعود رضي الله عنه ، إذا سمعت قـوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا**﴾ فأرعها سمعك فإنه خير يأمر به أو شر ينهى عنه (٢).

فالملاحظ أن الخطاب بلفظ الإيمان يعد دليل تكريم وتشـريف للمؤمنين، وموضوع النداء من هذه الآية الكريمة جاء يأمر بالوفاء بالعقود جميعاً ومنها عقد الالتزام بنظام الحلال والحرام في طعام الإنسان وشرابه حسب ما يقتضيه عقد الإيمان ، لما في ذلك من تأثير في وجدان الإنسان وسلوكه العام .

ومن هنا فقد أوجب الإسلام على المسلم تحري الحلال وتجنب الحرام في مطعمه ومشربه وملبسه وربط استجابة الدعاء بذلك .

كـما أوجب علـى المسلم تناول الحـد الأدنى أو الضروري من الـطعام والشـراب حفاظاً على حياته ، ودفعاً للهلاك عن نفسه (٣)، ليتمكن من قيامه بما أوجبه الله عليه من عبادات وجـهاد ونحو ذلك ، إذ ما لا يتم الواجب إلا به فـهو واجب ، وأباح ما زاد عن حد الضرورة ما لم يصل إلى درجة الإسراف .

ولما لهـذا المعنى من أهميـة فقـد ربط القرآن الكـريم في آياته الكريمة طيب المأكل بالعمل الصالح لما بينهما من تلازم في حياة المسلم وسلوكه .

حـيث أمر المـؤمنين بما أمر بـه المرسلين فقـال تعـالى: ﴿**يا أيهـا الرسل كلوا من الطيبـات واعملوا صـالحاً**﴾(٤) وقال أيضاً: ﴿**يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيـبات ما**

---

(١) سورة المائدة الآية ١ .

(٢) ابن كثير إسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم ج٢ ص١ ط ، عيسى البابي الحلبي ، مصر .

(٣) الزحيلي ، د. وهبه الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ، ج٣ ص٥٠٥ ، ط٣ ، دار الفكر ، دمشق .

(٤) سورة المؤمنون الآية ٥١ .

رزقناكم﴾[1] كما أن الـرسول الكريم صلى الله عليه وسلم جعـل معيار قبـول الدعاء تحري الحـلال في المطاعم والمشارب والمـلابس ، فذكر في حـديث طويل (.... **الرجل يطيل السفـر أشعث أغبـر يمد يديه إلى السماء يارب يارب ومطعـمه حرام ومـشربه حرام ، وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك)** [2].

المبحث الأول

مرجعية التحليل والتحريم في الأطعمة

المطلب الأول :

المرجعية في التحليل والتحريم عند غير المسلمين .

لم يكن للتحليل والتحريم عند غيـر المسلمين أساس شرعي ولا ضابط يحدد مدى التحليل والتـحريم ، بل كان مرجعـهم هو الهوى والجهل والخرافة ، ومـعاندة الفطرة السليمة .

وعندما تنزلت الكتب السماوية على الرسل الكرام عليـهم السلام ، حرمت ما كان مخالفاً للفطرة السليمة ، إلا أن المعاندين استمروا على عنادهم وضلالهم وخرافاتهم .

فبـالنسبـة لليهـود مثـلاً : يقول سـبحانه وتـعالى: **﴿كل الطعام كـان حلاً لبني إسرائيل إلا مـا حرم إسرائيل على نفسـه من قبل أن تنزل التوراة قل فـأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾** [3]، **﴿فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون﴾** [4]، **﴿قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾** [5].

والمعنى والله أعلم ، أن جـميع أنـواع الأطعمـة كانت حـلالاً لبني إسرائيل إلا مـا حرمه يعقوب على نفسه ، وهو لحم الإبل ولبنها ، ثم حرمت عليهم أنواع من الأطعمة كالشحوم وغيرها عقوبة لهم على معاصيهم ، كما ورد في قوله تعالى: **﴿وعلى الذين**

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٧٢ .

(٢) مسلم ، صحيح مسلم بشرح النووي ، الصدقات ج٧ ص١٠٠ رقم ١٠١٥، مؤسسة مناهل العرفان .

(٣) سورة آل عمران الآية ٩٣ .

(٤) سورة آل عمران الآية ٩٤ .

(٥) سورة آل عمران الآية ٩٥ .

هادوا حرمنا كل ذي ظفـر ومن البقر والغنم حرمنا عـليهم شحومـهما ..﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون﴾ (١).

ولذلك تحداهم النبي صلى الله عليه وسلم بأن يأتوا بالتـوراة ليقرؤوها إن كانوا صادقين في دعواهم عدم تحريمها ، بسبب بغيهم وظلمهم .

فلم يجرؤ أحد منهم على إخراج التوراة ، وقـامت الحجة عليهم بأنهم ظالمون وأن الشـرع الصـادق هو مـا شـرعـه الله وأوحى به إلـى إبراهيم حنيـفـاً ومـا كـان من المشركين(٢).

وبالنسبة للوثنيين والمشركين: فقـد وصفهم رب العزة بقوله تعالى: **﴿وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعـام نصيباً فـقالوا هذا لله بزعمـهم وهذا لشركائنا فمـا كان لشـركـائهم فـلا يصل إلى الله ومـا كـان لله فـهـو يصل إلى شـركـائهم سـاء مـا يحكمون﴾**(٣).

فهذا يعني أن مشركي قريش سمحـوا لأنفسهم بالتحليل والتحريم لكثير من نعم الله التي ذرأها وأوجدها لهم ، فـجعلوا لله من الأنعام والزروع نـصيباً ينفـقونه على الفقراء ، وجعلوا لشركـائهم من الأوثان نصيباً آخر ينفقونه على سـدنتها ، بحجة أن الله غني والأصنام أحوج ، ساء ما يحكمون ، وهو ذم وتوبيخ من الله جل جلاله لهم على هذا الحكم الجائر في التـحليل والتحريم (٤)، وهذا من الشرك في التشريع الذي هو حق لله وحده جل جلاله .

المطلب الثاني :

المرجعية في التحليل والتحريم عند المسلمين :

من المقرر في مـباحث الحكم من علم أصول الفقـه الإسلامي عند أهل السنة ، أنه

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٤٦ .

(٢) الصابوني ، محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ج١ ص٢١٨ ، دار القرآن ، بيروت .

(٣) سورة الأنعام الآية ١٣٦ .

(٤) الصابوني ، صفوة التفاسير ج١ ص٤٢١ ، مختصر ابن كثير ج١ ص٦٢٢ ، دار القرآن، بيروت .

لا حكم للأشياء قبل البعثة ، وأن أمرها موقوف إلى ورود الشرع لا إلى العقل كما هو الحال عند المعتزلة [1]، لأن حكم الشرع عند الأصوليين هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً .

وهو عند الفقهاء :

مقتضى خطاب الشارع في الفعل كالوجوب والحرمة والإباحة[2].

ومن المقرر في علم الأصول عند الجمهور أن الأصل في المنافع الإباحة ، سواء كانت الإباحة مبنية على النص الشرعي كقوله تعالى: ﴿..... **كلوا من الطيبات**﴾[3] أو كانت الإباحة مبنية على البراءة الأصلية عند عدم ورود نص أو عدم ضرر [4]. والمراد بالمنافع الأشياء النافعة للإنسان ، لأن الأصل فيها الإذن في استعمالها إلى أن يرد الدليل بتحريمها ، لعموم قوله تعالى: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه**﴾ [5]. قال الشافعي رحمه الله : أي مما كنتم تأكلون [6]، وقوله تعالى: ﴿**يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات**﴾ [7].

كما أن المراد بالمضار : كل ما فيه ضرر على الإنسان ، إذ الأصل فيه المنع ما لم يرد الدليل على الجواز ، لعموم قوله تعالى: ﴿... **إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به**﴾ [8]. وقال صلى الله عليه وسلم: (**لا ضرر ولا ضرار**) [9].

---

(١) ابن اللحام ، علي بن اللحام ، المختصر في أصول الفقه ، ص٥٨ ، ط دار الفكر ، دمشق .

(٢) خلاف عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ص١٠٠ ط دار القلم ، الكويت . وابن اللحام ، المختصر في أصول الفقه ص ٥٧ . مصدر سابق .

(٣) سورة المؤمنون الآية ٥١ .

(٤) ابن اللحام ، المختصر في أصول الفقه ص١٥١ . مصدر سابق .

(٥) سورة الأنعام الآية ١٤٥ .

(٦) الإمام الشافعي ، محمد بن إدريس ، الأم ، ج٥ ص٢١٤ ط دار الشعب ، القاهرة .

(٧) سورة المائدة الآية ٤ .

(٨) سورة الأنعام الآية ١٤٥ .

(٩) ابن ماجة ، سنن ابن ماجة ج١ ص٧٨٥ ورجاله ثقات ، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي ، ط عيسى البابي الحلبي ، مصر .

فمن خـلال هذه النصوص وغيرها يسـتدل على منع الضرر مطلقـاً في الإسلام، وأنه لا يجوز تناول ما فيـه ضرر من مطعومات ومشروبات ، ولذا فقـد صنف فقهاء المذاهب في المطعومـات كتباً وأفردوا لهـا أبواباً ، وفصلوا أحكامها تفـصيلاً ينبئ عن مدى عنايتهم وكبير اهتمامهم بما يأكله الآدميون ، مستندين في ذلك إلى الأصول من الكتـاب والسنة ومقـاصد الشـريعة ، مـتـجردين من العـوائد وحب الهوى والشـرك والبدع.

وقد بين الإسـلام الأساس الذي يقوم عليـه مبدأ التـحريم والتحليل في الأطعـمة، وفصله وبينه بياناً وافياً ، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿**وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه** .. ﴾ (١).

فالاستطابة والتلذذ ليسـا كافيين لتحليل الشيء أو إباحته ، فـقد يلتذ الإنسان بما يضره أو يمنعه منه الطبيب .

كما أن الاسـتطابة ليست استطابة أمـة دون غيرها ، فالشيء قـد يوجد في مكان ولا يوجد في غيره ، لأن الحكم على الأشياء هو للشريعة وليس للبشر ، فقد كان أكل الدم والميتة وشـرب الخمور مستطاباً عند بعض بني البـشر ، لكن الله حرم ذلك على الجميع (٢)، وقد قـيل لبعض العرب : مـا تأكلون ؟ قال : مـا دب ودرج إلا أم حبين، فقال: ليهن أم حبين العافية (٣) (٤)، لذا فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبح للعرب كل ما كانوا يألفـونه ، ولم يحرم عليهم كل ما كانوا يكرهـونه ، بل أحل لهم الطيبات وحـرم عليـهم الخـبـائث لقـوله تعـالى: ﴿... **ويحل لهم الطيـبـات ويحـرم عليـهم الخبائث...**﴾(٥) ومن ذلك كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير فإنها عادية ، فإذا

---

(١) سورة الأنعام من الآية ١١٩ .

(٢) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، مجموع الفتاوى ج١٧ ص١٧٨–١٨٠ ، دار الإفتاء ، السعودية .

(٣) الجاحظ ، أبو عثمـان عمر والجاحظ ، كتاب الحيـوان ، ج٦ ص١٤٣، ٣٨٥ ، ط مصطفى البابي الحلبي، مصر .

(٤) أم حبين : الحرباء .

(٥) سورة الأعراف من الآية ١٥٧ .

أكلها الناس صار في أخلاقهم من أخلاق هذه البهائم والسباع من البغي والعدوان ما هو مذموم [1] شرعاً وطبعاً .

كما حرم الدم المسفوح ، لأنه يورث في النفس شهوة الغضب ، لقوله صلى الله عليه وسلم: (**إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم**)[2] فالطيبات التي أباحها الشرع هي المطاعم النافعة للعقول والأخلاق ، كما أن الخبائث هي كل ما يضر العقول والأخلاق ، ولذا فإن الله أباح للمتقين كل طيب يستعينون به على عبادته التي أمرهم بها ، وحرم عليهم الخبائث التي تضرهم في المقصود الذي خلقوا له ، وقد أمروا بالشكر على ما أبيح لهم ، فمن أكلها ولم يشكر فقد ترك أمر الله واستحق عقوبته، ومن حرمها فقد تعدى حدود الله ، فاستحق العقوبة كذلك ، لقوله تعالى: ﴿**كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون**﴾ [3].

وخلاصة القول :

إن موضوع التحليل والتحريم تشريع سماوي توقيفي ، فالحلال ما أحله الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، والحرام ما حرمه الله في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، وليس للهوى أو التعصب في ذلك نصيب، لقوله تعالى: ﴿**ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون**﴾ [4].

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج١٧ ص١٧٩ ، مصدر سابق .
(٢) السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، الجامع الصغير ، حرف الهمزة ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
(٣) سورة البقرة من الآية ١٧٢ .
(٤) سورة النحل الآية ١١٦ .

المطلب الثالث

أنواع الأطعمة من حيث الحل والحرمة :

قسّم الفقهاء أنواع الأطعمة في حال الاختيار إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول : أطعمة نباتية .

القسم الثاني : أطعمة حيوانية .

والذي يهمنا في موضوع بحثنا هو القسم الثاني .

فالحيوان منه حلال في الشرع ومنه حرام ومنه مسكوت عنه .

والمحرم منه ما يكون محرماً لعينه ومنه ما يكون محرماً لسبب وارد عليه [١].

والمحرم لعينه : بعضه متفق عليه ، وهو لحم الخنزير وشحمه وجلده والدم المسفوح [٢]، وبعضه مختلف فيه وهو أربعة : لحوم السباع من الطيور وذوات الأربع، وذوات الحوافر الإنسية ولحم الحيوان المأمور بقتله في الحرم ، ولحوم الحيوانات التي تعافها النفوس وتستخبثها الطباع [٣]. ومما يلحق بالمختلف فيه، بعض أجزاء الميتات ، كالجلود والعظام والشعر والريش والحوافر والأظلاف والأرواث .

والمحرم لسبب وارد عليه مما اتفق على تحريمه سبعة أشياء هي :

ميتة البر والمنخنقة ، والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع ، وكل ما نقصه شرط من شروط التذكية من الحيوان الذي تشترط له التذكية[٤] كذبيحة المجوسي وما ذبح بعظم ونحو ذلك .

---

(١) ابن رشد ، محمد بن أحمد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ج١ ص٤٦٥ ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

(٢) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج١ ص٤٦٧ . مصدر سابق .

(٣) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج١ ص٤٦٧ . مصدر سابق .

(٤) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج١ ص٤٦٥ . مصدر سابق .

وأما المحرم لسبب وارد عليه مما اختلف فيه فهو :

الجلالة والطعام الذي يخالطه نجس ، وميتة البحر [1].

وقد اختلف الفقهاء في تعليل التحـريم لكثير من المحرمات ، فمنهم من ردها إلى الاسـتقـذار الشـرعي [2]، ومنهم من ردها إلى النجـاسة [3]، وبين التـعليلين عمـوم وخصـوص، فكل نجاسـة قذر وليس كل قـذر نجاسة ، ولذا لا بد من بيـان مكونات الأعلاف الصناعية والحكم عليها من حيث الحل والحرمة .

---

(١) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج١ ص٤٦٦ ، مصدر سـابق ، والزيلعي ، فخر الدين عثمان بن علي ، تبيين الحقـائق ج٦ ص١٠ ، المطبـعة الأميـرية ، مصـر ، والنووي ، يحيى بـن شرف الدين ، المجـموع ج٩ ص٣٦ الناشر زكريا على يوسف ، القاهرة .

(٢) ابن عابدين ، محمد أمين ، حاشية رد المحتار على الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار ج١ ص١٨٥ دار الفكر ، بيروت ، والمرداوي ، علي بن سليمان ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج١ ص٢٦ دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٣) الأنصاري ، زكريا أبو يحيى ، اسنى المطالب ج١ ص١٠ ، المكتبة الإسلامية ، دمشق .

المبحث الثاني

مكونات الخلطات العلفية وأثر الاستحالة في طهارتها وحلها

المطلب الأول :

مكونات الخلطات العلفية :

المقصود بالخلطات العلفية : المواد التي تتكون منـها أعلاف الحيوانات التي تسمن للحم أو للبن أو البيض ، وقد أجاز الفقهاء الانتـفاع بأجزاء الحيوانات الميتة (١). سواء كانت مصنعة أو غير مصنعة ، بصـرف النظر عن القول بطهارتها أو نجاستها ، وبناء على ذلك فـلا بد من مـعـرفـة مكونات الخلطات العلفـيـة التي تتـخـذ من المخلفـات الحيـوانية، لأن معرفـة نسبتهـا تعين على تحديد حكم الحيـوانات التي تأكلها ، ومن خـلال المعلومات التي تسـتفـاد من أهل الاخـتصـاص أو الاهتمـام أو ذوي العلاقـة والاطلاع من متخصصين ومؤسسات زراعـية أو إنتاجية أو غيرها ، نجد أن الأعلاف المركزة تشتمل على مساحـيق الأسماك والعظام والريش والأرجل والأظلاف والأمعاء والدماء ونحو ذلك ، حيث يتم طبـخها وتجفيفها وتصنيعـها أعلافاً للدواجن ونحوها، مما يعد مصادر للأحماض الأمينية الأساسية ، مـضافاً إليها مصادر أمينية صناعية، وفيـتامينات وأمـلاح معدنيـة ، ومضادات الأكـسدة ، ونسبة مـن بروتين نباتي غني بالأحمـاض الأساسيـة ، مع مضادات حـيوية (٢)، وبالرجوع إلى ذوي الاخـتصـاص بالتغـذية الحيوانية أفـادوا بأن تلك المساحيق تعـد ضرورية ، وان نسبتـها إلى المواد والبروتينات النباتية لا تزيد عن ١٠٪ ، وهي نسـبة لا تؤثر في التوازن في الأحماض الأمينيـة التي يتطلبها النمـو الطبيعي للحـيوانات ، وتؤدي إلى حفظ القـيمة الغـذائية للخلطة العلفية التي هي بروتين نباتي (٣).

وعلى سبـيل المثال ، فـإن مصادر وزارة الزراعـة في الأردن ، أفادت بأن الأردن

---

(١) الكاساني : علاء الدين أبو بكر بن مسعود ، بدائع الصنائع ج٦ ص٣٠٠٤ ط الإمام ، القاهرة .

(٢) د. الضعيفي: أديب الضعيفي ، مدير الشركة العربية لتنمية الثروة الحيوانية ، مجلة الاثنين ، تحقيقات.

(٣) د. شكيب عبد الرحيم ، رئيس قسم الإنتاج الحيواني بكلية الزراعة في الجامعة الأردنية ، مجلة الاثنين، تحقيقات .

يستهلك أعلافاً للدجاج سنوياً كمية تبلغ ثمانين وثلاثمائة ألف طن (٣٨٠٠٠٠) ، وهي مقسمة على النحو التالي :

ذرة صفراء – ٢٥٩ ألف طن .

فول صويا – ٧٠ ألف طن .

نخالة قمح – ١٥ ألف طن .

مركزات أعلاف بروتينية (نباتية وحيوانية) ٣٦٠٠٠ ألف طن ، وهذه الأخيرة هي التي تحوي المخلفات الحيوانية ، مسحوق الدم ومسحوق اللحم ومسحوق العظام ومسحوق السمك ، وليست الجيف داخلة فيها ، لأن وزارة الزراعة لا تسمح باستخدامها في الأردن ، بخلاف المساحيق المتقدمة ، حيث يتم طبخها تحت ضغط عال ، وعلى درجة حرارة تبلغ ١٨٠ درجة مئوية ، ثم تجفف وتطحن ، وبذلك لا يبقى أثر سلبي لأي مكروب ضار (١).

المطلب الثاني :

أثر استحالة الخلطات العلفية في طهارتها وحلها :

الاستحالة لغة : الانقلاب والتحول من حال إلى حال ، واستحالت العين : انقلبت عن حالها ، وحال لونه : تغير (٢)، والمحال من الكلام : ما عدل به عن وجهه (٣).

والاستحالة فقهاً : لا تخرج عن المعنى اللغوي ، فقد عرفها بعضهم بأنها تبدل حقيقة الشيء وصورته النوعية إلى صورة أخرى (٤).

وعرفها الشافعية بأنها : انقلاب العين من صفة إلى صفة (٥).

---

(١) المهندس نبيل الحاج داود من مديرية الإنتاج والصحة الحيوانية بوزارة الزراعة ، مجلة الاثنين، تحقيقات .

(٢) الرازي : محمد بن أبي بكر ، مختار الصحاح ، مادة حول المكتبة الأموية ، بيروت .

(٣) ابن منظور : لسان العرب ، مادة : حول ط دار صادر ، بيروت .

(٤) الشيخ حسين الحلي : دليل العروة الوثقى ، ج٢ ص٤٥١ وما بعدها ط النجف ، انظر: موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي ج٦ ص٧ .

(٥) الباجوري: حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري على ابن القاسم على متن أبي شجاع ، ج١ ص١١٠ ، ط مصطفى الحلبي .

وذكرها الحنفـية بذكـر تأثيرها فقـالوا : التطهير يكـون بانقلاب العين [١]، حيث جعلوا الاستحالة علة لتطهير العين النجسة .

ومن خلال هذه التعريفات والتعليلات يمكن القـول : بأن الاستحالة تكون باختفاء صورة العين وتغيـر صفتها وتركـيبها إلى صـفة أخرى ، سواء كانت تلك الاسـتحالة بالتحريق أو التخليل أو خلط النجاسة بالطاهرات .

حكم الاستحالة :

اختلفت آراء الفقهـاء في حكم التطهير بالاستحالة للأعيان النجـسة ، لكنهم فرقوا مع ذلك بين استحالة الخمرة واستحالة غيرها على النحو الآتي :

اتفقت آراء المذاهب ، على أن الخمرة إذا انقلبت عيناً أخرى بالتخلل صارت طاهرة على وفق القياس ، لأن الوصف الذي أكسـبها التحريم قد تغير ، فتـغير حكمها لذلك، وينبغي تعدية ذلك إلى سـائر النجاسات إذا استحالت ، كـما تطهر الجلود بالدباغ [٢]، لكن بعض الفقهـاء حصر التغير المطهـر في حالة واحدة وهي تخللها بنفسـها ، وإليه ذهب الشافعـية والحنابلة [٣]، وبعضـهم أطلق الوصف فقـال بطهارتها سـواء تخللت بنفسهـا أو بالمعالجة ، وإليه ذهب الحنفـية والمالكية [٤]، لأن كثيـراً من الوسائل تأخذ حكم الغايات، والغـاية هنا هي التطهير ، ومهـما كانت الوسيلة إلى التطهـير فلا بأس بها، فإذا انتقلت ذات الخمر إلى ذات الخل وجب أن يكون حلالاً كيفما انتقل .

---

(١) ابن عابدين: ج١ ص٢٩١ ، المطبعة العثمانية ، انظر موسوعة جمال عبد الناصر الفقهية ج٦ ص٨ .

(٢) ابن الهمام ، الكمال محمد بن عبد الواحد ، فتح القدير ج١ ص١٧٦ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، وابن عابدين ، حاشـية ابن عابدين ج١ ص٢١٦ ، مصدر سابق . والـكشناوي ، أبو بكر الحسن ، أسهل المدارك ج١ ص٤٠ ط عـيسى البـابي الحلبي ، مصـر ، وابن جـزي: محـمد بن أحـمد المالكي ، قـوانين الأحكام الشـرعية ومـسائل الفـروع الفقـهيـة ٤٣ ، دار العلم للملايـين ، بيروت ، والشـربيني محـمد الخطيب، مغني المحتـاج ج١ ص٨١ ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، وابن قدامـة: موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي ، الكافي ج١ ص٨٨ ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، وابن قدامة ، المغني ج١ ص٦٠ نشـر دار الكتاب العـربي ، بيروت ، وابن قـيم الجوزية ، أعـلام الموقعين ج٢ ص١٤ ، مكتـبة الكلـيات الأزهرية ، القاهرة .

(٣) الشربيني : مغني المحتاج ج١ ص١٨ ، مصدر سابق ، وابن قدامة: المغني ج١ ص١٦ مصدر سابق .

(٤) ابن الهـمام: فتح القـدير ج١ ص١٧٦ مصـدر سابق، والقـوانين الفقـهيـة ص٤٨. وبداية المجتـهد ج١ ص٤٧٦.

* أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها *

أما الأعيان الأخرى غير الخمرة ؛ فللفقهاء في حكم استحالتها عدة آراء أهمها:

الأول : ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب وأبو يوسف وهو: أن الاستحالة لا تطهر النجاسة ولا تؤثر فيها مهما استحالت تلك العين وصارت أعياناً أخرى (١). ويلزم من ذلك بطلان أي عمل بغرض تحويل النجس إلى طاهر عن قصد أو عن غير قصد ، فلو أحرقت النجاسة فصارت رماداً ، أو وقع الخنزير في ملاحة فصار ملحاً ، أو تصاعد دخان النجاسة المحروقة فأثر في غيره كان ذلك نجساً (٢)، والفرق بين ذلك وبين استحالة الخمرة ، أن الخمرة كانت نجاستها لمعنى فيها وقد زال ذلك المعنى ، أما النجاسة هنا فهي عينية لا تزول ، كما أن الخمرة نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة بخلاف غيرها .

الثاني : ما ذهب إليه المالكية وكثير من مشايخ الحنفية عدا أبا يوسف وقول عند الإمام أحمد وابن تيمية والظاهرية (٣).

أن الاستحالة تطهر النجس وتحله إذا تغيرت أوصاف النجاسة وحقيقتها لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة ، وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها ، فكيف بانتفاء كلها ؟ كالعذرة تصير تراباً ، والخشبة المنتجسة تصير رماداً فيلزم أن تكون الاستحالة مباحة وسبباً لحصول حال متقوم .

الأدلة :

- استدل القائلون بمنع التطهير بالاستحالة بما يلي :

١- ما روي أن أبا طلحة رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) الشربيني: مغني المحتاج ج١ ص٨١ ، مصدر سابق ، وابن قدامة المغني ج١ ص٧٤٠ مصدر سابق، وابن رجب: عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ، القواعد في الفقه الإسلامي ص٢٢-٢٩ ، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ، وابن تيمية: مجموع الفتاوى ج٢٠ ص٥٢٢ مصدر سابق ، وابن الهمام: فتح القدير ج١ ص١٧٦ ، مصدر سابق .

(٢) ابن قدامة: المغني ج١ ص٦٠ مصدر سابق ، ابن قدامة: الكافي ج١ ص٨٨ مصدر سابق .

(٣) الكشناوي: أسهل المدارك ج١ ص٤٦-٥٣ مصدر سابق ، وابن الهمام: فتح القدير ج١ ص١٧٦ مصدر سابق ، البعلي: محمد بن علي الحنبلي ، مختصر الفتاوى المصرية ص١٦ ، إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، وابن تيمية: مجموع الفتاوى ج٢١ ص٦٨ مصدر سابق ، وابن حزم: علي بن أحمد الأندلسي المحلى ج١ ص١٣٨ ط دار الفكر ، بيروت .

عن أيتام و رثوا خمراً فقال: (**أهرقها**) ، فقال: أفلا أخللها ؟ قال: (**لا**) (١)، وفي رواية : فقيل: إنهم فقراء ، فقال: (**سيغنيهم الله من فضله**) .

فدل النهي على أن التـخليل لا يجوز ، ولو جاز لندبه إليـه صلى الله عليه وسلم، لأن فيه مصلحة للأيتام، حيث كانوا و رثوها قبل التحريم ، فلم يكونوا عصاة بذلك(٢).

٢- عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الخـمر تتخذ خلاً ؟ فـقال: (**لا**) (٣). فدل الحـديث على النهي عن اتخاذ الخـمر خـلاً ، ولا فرق بين الخمر وغيرها .

٣- أن في الاشتـغال بالتخليل احـتمال الوقـوع في الفساد وتنجـيس الطاهر منه ضرو رة وهذا لا يجوز بخلاف ما إذا تخللت بنفسها (٤).

واستدل القائلون بجواز الاستحالة ومدى تأثيرها بما يلي :

١- عن أم سلمة رضي الله عنهـا قالت: كانت لنا شاة فمـاتت ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (**ما فـعلت شاتكم**) ؟ قلنا: ماتت ، قال: (**أفلا انتفـعتم بإهابها**) ، قلنا إنها ميتة ، قال: (**يحل دباغها كما يحل خل الخمر**) (٥).

٢- الاستـحالة مباحـة شرعاً إذا كـانت سبباً إلى مـصلحة كتطهـير النجس الذي تزول أوصافه من لون أو طعم أو رائحة ، لأن الإباحـة هي ما لا يمدح على فعلها ولا يذم على تركها .

٣- إن تحويل الأعـيان النجـسة بالأسـاليب الصحـيحـة إلى مادة طاهرة تأكـلها الحيوانات المأكولة فيه مفسدة متوهمة ومـصلحة متحققة ، لأن حاجة البشر المتزايدة تستدعي زيادة مادة غذائها من اللحوم ونحوها لا أن نستجيب للنظريات الكافرة التي

---

(١) أبو داود: سنن أبي داود ج٣ ص١٥٧٣ كتاب الأشربة بأسانيد صحيحة .

(٢) النووي: المجموع ج٢ ص٥٨١ مصدر سابق .

(٣) مسلم: صحيح مسلم ج٤ ص٨٢-٨٣ كتاب الأشربة .

(٤) بدائع الصنائع ج٦ ص٢٩٣٧ .

(٥) علي بن عمـر الدار قطني ، سنن الدار قطني ج٤ ص٢٦٦ . دار المحاسن للطـباعة . وقـال عنه: تفرد به فرج بن فضالة وهو ضعيف .

تنادي بتقليل نسبة السكان لتتناسب مع محـدودية رقعة الأرض حسب زعمهم . فإن لم يكن هذا الأمر ضرورة فلا أقل من أن يكون حاجة أو تحسيناً .

٤- من المقررات الشرعية أنه يجوز للشخص المضطر أن يتناول المحظور الذي لا يمس حق غيره فى حال تتهدد به مصلحته الضرورية .

فالضرورات تبيح المحظورات وقـد توجبها أحياناً ، فإذا لم يجـد الجائع إلا الميتة وجب عليه الأكل منها لأن حـرمة النفس أشد من حرمة الميتـة وربما أن الجوع يجعل المعدة قـوية على أكل الميـتة [١]. فـإذا كانت المصلحـة تبـيح للأنسـان أكل النجاسـة المحـضة عند الاضـطرار فكيف لا تبـيح تحويل المادة النـجسـة إلى طاهر ينتـفع به الحيوان .

٥- إن الحنفيـة يقولون : إن الشرع رتب وصف النجاسـة والطهارة على حقـيقة لاشيء وما هيته ووصفه التركيبي ، فإذا انقلبت حـقيقة الشيء أو تغير بعض حقيقته فلا بد أن يتغير حكمه ومسماه .

مثال ذلك : أن الملح يختلف عن العظم واللحم ، فإذا صار الأخير ملحاً فإنه يأخذ حكم الملح وليس حكم اللحم .

والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس ثم يصير الخمر خلاً فيطهر [٢].

والسرقين والعـذرة تحترق فتصـير رماداً فتطهـر ، فتبين أن علة الاستـحالة هي تغير الوصف ، فإذا تغيرت صفة العين تغير حكمها ، إذ العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً .

وعلى هذا الأصل فـرع الحنفـية الحكم بطهـارة الصـابون الذي صنع من الزيت النجس ، وكذا طهـارة الطين الناشئ عن اختلاط الماء والتـراب إذا كان أحدهما نجـساً ونسبته أقل، فتصح الصلاة في ذلك المكان ولا يتنجس الثوب المبلول إذا نشر عليه[٣].

---

(١) محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ، ص٢٩٩ ، ط دار الفكر العربي ، القاهرة .
(٢) ابن الهمام: فتح القدير ج١ ص١٧٦ مصدر سابق .
(٣) نفس المرجع .

ويقول المالكية: إن ما استحال إلى صلاح فـهو طاهر وما استحال إلى فساد كان نجساً (١)، فإذا تغـير القيء وهو الخـارج من الطعام بعـد استـقراره في المعـدة كان نجساً، وعلة نجاستـه الاستحالة إلى فساد كحموضة ، فـإن لم يتغير كان طاهراً (٢)، ومن الطاهر بالاسـتحـالة رماد النجس ، كـالزبل والروث النجسين والوقـود المتنجس أولى ، فإنه يطهر بالنار وكذا دخان النجس فإنه طاهر (٣).

ويقول ابن حزم في ذلك :

إذا استـحالت صفـات عين النجس أو الحرام فـبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فـيه ، وانتقل إلـى اسم آخر وارد على حـلال طاهر فليس هو ذلك النجس ولا الحرام ، بل صار شـيئاً آخر ذا حكم آخر ، وكـذلك إذا استحالت صـفات عين الحلال الطاهر ، فـبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيـه ، وانتقل إلـى اسم آخر وارد على حرام أو نجس ، فليـس هو ذلك الحلال الطاهر ، بل قد صـار شيئـاً آخر ذا حكم آخر ، كـالعصيـر يصيـر خمراً أو الخـمر تصيـر خلاً أو لحم الخنزير تأكله دجـاجة، فيستـحيل فيها لحم دجاج حـلالاً ، وكالماء يصير بولاً والطعام يصـير عذرة والعذرة والبول تخلط بهما الأرض فيعود ثمرة حلالاً (٤).

وأيد ابن تيـمية الـقول بتطهـير الاستـحالة قـائلاً: فإن هذه الأعـيان لم تتنـاولها نصوص التحريم لا لفظاً ولا مـعنى فليست محرمة ولا في معنى التـحريم ، فلا وجه لتحريمها بل تتناولها نصوص الحل فإنها من الطيبات ، وأيضاً في معنى ما اتفق على حله ، فالنص والقـياس يقتضيـان تحليلها ، وعلى هذا استحـالة الدم أو الميتة أو لحم الخنزير وكل عين نجسة اسـتحالت إلى عين ثانية بما في ذلك الخمر ، فـالدم متحول عن أعيـان طاهرة وكذلك العذرة والـبول والحيوان الـنجس متحـول عن مادة طاهرة مخلوقة .

---

(١) موسوعـة جمال عبد الناصر الـفقهية ج٦ ص٩ مصـدر سابق . نقلاً عن حاشيـة الدسوقي على الشرح الكبير ج١ ص٥٠ ط عيسى الحلبي .

(٢) الصاوي المالكي: أحمد بن محمد ، بلغة السالك على هامش الشرح الصغير ج١ ص١٨-٢٢ ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

(٣) الصاوي المالكي: بلغة السالك ج١ ص٢٠ مصدر سابق .

(٤) ابن حزم ، المحلى ج١ ص١٣٨ مصدر سابق .

وأيضاً فإن الله حرم الخبائث لما فيها من وصف الخبث ، كما أنه أباح الطيبات لما قام فيها من وصف الطيب .

أما هذه الأعيان المتحولة فليس فيها شيء من وصف الخبث بل فيها وصف الطيبات (١).

أما ابن القيم فقد وافق الجمهور فيما ذهبوا إليه معتمداً في ذلك على مبدأ تغير الوصف الملازم للشيء بقوله: وعلى هذا الأصل ، فطهارة الخمر بالاستحالة على وفق القياس ، فإنها – أي الخمرة – نجسة لوصف الخبث ، فإذا زال الموجب زال الموجب، وهذا أصل الشريعة في مصادرها وموارادها ، بل أصل الثواب والعقاب ، وعلى هذا فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت ، وقد أخبر الله سبحانه وتعالى عن اللبن أنه يخرج من بين فرث ودم ، وقد أجمع المسلمون على أن الدابة الجلالة إذا علفت بالنجاسة ثم حبست وعلفت بالطاهرات حل لبنها ولحمها، وكذلك الزرع والثمار إذا سقيت بالماء النجس ثم سقيت بالطاهر حلت ، لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب ، وعكس هذا ، أن الطيب إذا استحال خبيثاً صار نجساً كالماء والطعام إذا استحال بولاً وعذرة ، فكيف أثرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثاً ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيباً ؟! (٢).

والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب ، ولا عبرة بالأصل بل بوصف الشيء نفسه ، ومن الممتنع بقاء حكم الخبث وقد زال اسمه ووصفه ، والحكم تابع للاسم ، والوصف دائر معه وجوداً وعدماً ، فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر لا تتناول الزرع والثمار والرماد والملح والتراب والخل، لا لفظاً ولا معنى ولا نصاً ولا قياساً .

والمفرقون بين استحالة الخمر وغيرها قالوا: الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة ، فيقال لهم : وهكذا الدم والبول والعذرة إنما نجست بالاستحالة فتطهر

---

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج٢١ ص ٧١ ، ج٢٠ ص٥٢٢ مصدر سابق .
(٢) ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين ج٢ ص١٤ ، مصدر سابق .

بالاستـحالة ، فظهر أن القـياس مع النصوص وان مخـالفة القيـاس في الأقوال التي تخالف النصوص . أ – هـ (١).

والخلاصة في الاستحالة :

أن هناك أعياناً اتفق الفقهاء على طهارتها بالاستحالة وهي الخمر إذا تخللت، وذلك بناء على النص الصحـيح ، لكن الفقهـاء اختلفوا حول شـرط تخللها بنفسهـا أو بفعل خارجي عنها .

وهناك أعيـان اختلف في حكم استـحالتهـا بالحرق أو خلطها بأعـيان طاهرة ، أو بتغير صفتها .

مثال ذلك : تحول عظام الميتة إلى رماد أو دخان بالاحتراق ، أو تحول العذرة إلى رماد بالاحتراق .

فالشافعية والحنابلة : قالوا ببقاء نجاستها كما كانت قبل تحولها .

أما الأحناف والمالكيـة ومن معهم كـالظاهرية وابن تيميـة وابن قيم الجوزية فـقد قالوا بتغير حكمـها حسب تغير وصفها وخصـائصها ، بمعنى أنه لا يمنع من تناولها أكلاً أو مـداواة أو نحو ذلك إلا إذا ثبت ضـررها بدنياً أو عـقلياً، لأن مـا ثبت ضرره ثبتت حرمته ، وهذا ما يبدو رجحانه لاتفاقه مع مقـاصد الشرع فيما تقتضيه مصالح العباد .

وبناء على ما ذهب إليه أصحاب الرأي الأخير فإنه ينتج ما يلي :

١– إذا أحرقت الميتة أو أي شيء نجس فصار رماداً فهو طاهر .

٢– إذا أحرقت العذرة أو السرقين فصـار رماداً أو تراباً فهو طاهر يمكن الصلاة عليه .

٣– إذا وقعت الميتة في أرض ذات ملح فاستـحالت ملحاً أصبحت طاهرة لها حكم الملح الذي وقعت فيه لانمحاق عين النجاسة .

---

(١) ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين ج٢ ص١٤ ، مصدر سابق .

٤- إذا استحالت عظام الميـتات أو ريشها وحوافرها وقرونها وأظلافـها وشعرها ووبرها إلى رماد أو مسحوق أو نحو ذلك فـهي طاهرة يجوز إدخالها مع الأعلاف أو الأدوية أو نحوها ما لم يثبت ضررها على صحة الأبدان والعقول ونحوها .

٥- إذا استحال الخبيث طيباً صار طاهراً كاستحالة الخمر خلاً ، واستحالة الفرث والدم لبناً ، واستحالة السرقين مع الشجـر ثمراً لأن أحكام الله تصدق على ما خاطبنا الله عز وجل به من الأسمـاء ، فإذا سقط ذلك الاسم فقد سقط حكمـه تبعاً لذلك وثبت للاسم الجديد حكم جديد ، كما سقط اسم الخمرة ووصفها وخصائصها بسبب إدخال قليلها مع صناعات بعض الأدوية والتخدير الطبي .

المبحث الثالث

حكم أكل لحوم دجاج المزارع وحيواناتها

على ضوء ما تقدم بيانه لمرجعية التـحليل والتحريم للأطعمة في المنظور الفقهي ، وبناء على إمكان الانتفـاع بالنجاسات في وجـوه كثيرة ، ومنهـا تصنيعها وتقـديمها للحيوانات المأكولة من خلال الخلطات العلفية ، يبـدو أن نتيجة البحث تتجه إلى القول بطهارة لحـوم دجاج المزارع وحيـواناتها التي تعتـاش على أنواع كثيـرة من الأعلاف المختلطة .

ويمكن الاستدلال لهذه النتيجة بالمنقول والمعقول على النحو التالي :

أولاً : من المنقول .

١– ما عنون له البخاري رضي الله عنه بقوله "باب لحم الدجاج" .

أن أبا موسى الأشـعري رضي الله عنه قـال: " رأيت رسول الله صلى اللـه عليه وسلم يأكل دجاجاً" (١).

ووجـه الدلالة من ذلك : أنه صلـى الله عليـه وسلم لا يأكل إلا طيـبـاً ولا يقـرب طعاماً فيه كراهة ، فقد امتنع عن أكل طعام أبي أيوب الأنصاري لأن طعامه فيه بصل، ولا تناسب رائحته مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم لجـبريل عليه السلام ، كما أنه صلى الله عليـه وسلم توقف عن أكل الضب وعـافتـه نفسـه ، وأكله خالد بن الولـيد رضي الله عنه بحضرته صلى الله عليه وسلم ، فدل على أنه لا يأكل شـيئاً محرماً أو مكروهاً .

وبناء على ذلك ، فأكله صلى الله عليه وسلم للدجاج يدل على إباحته وعدم حرمته أو كراهته .

٢– حـديث أيوب بن أبي تميـمة عن القـاسم بن زهدم قـال: كنا عند أبي مـوسى الأشعـري ، وكان بيننا وبين هذا الحي من جـرم إخاء ، فأتي بطـعام فيـه لحم دجاج

---

(١) البخاري ، مـحمد بن إسمـاعيل ، صحيح البخـاري بشرح فتح الباري ج٩ ص٥٣١ ، دار إحـياء التراث العربي ، بيروت .

وفي القوم رجل جالس أحمر ، فلم يدن من طعامه فقال: ادن فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل منه (١)، وفي رواية لزهدم قال: رأيت أبا موسى يأكل الدجاج فدعاني فقلت إني رأيته يأكل نتناً قال: أدنه فكل (٢).

ومعلوم أن دجاج ذلك الزمان كان يلتقط النجاسة ويعتاش عليها ، وبناء على ما تقدم فقد ذكر صاحب المجموع أن الفقهاء لم يروا في حل الدجاج خلافاً يذكر (٣).

٣- القاعدة الشرعية في الدلالة المستمرة : أن الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار الحرمة (٤).

وهذا يعني بقاء الحكم على الحال التي كان عليها الشيء من قبل حتى يقوم دليل على تغير ذلك الحكم ، أو هو جعل الحكم الذي كان ثابتاً في الماضي باقياً في الحال حتى يقوم دليل على تغيره .

فإذا سئل المجتهد عن حكم حيوان أو طعام أو شراب ولم يجد دليلاً شرعياً على حكمه ، حكم بإباحته ، لأن الإباحة هي الأصل ما لم يقم دليل على خلافها (٥).

فالدجاج باق على إباحته الأصلية لو لم يكن هناك نص بالإباحة ، فكيف وقد ثبتت إباحته بالأدلة الشرعية ، حيث إنه لا حكم للأشياء عند أهل السنة إلا للشرع ، فهو المرجع الأساس في التحليل والتحريم لقوله تعالى: ﴿**قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه ....**﴾(٦) الآية .

وهذا يؤذن بأن الوحي هو صاحب القرار في التشريع بعد البعثة وليس هو العقل بتحسينه للأشياء أو تقبيحه لها (٧).

---

(١) البخاري ، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ج٩ ص٥٣١ ، مصدر سابق .
(٢) المرجع السابق .
(٣) النووي ، المجموع ج٩ ص٢١ ، مصدر سابق . الدمشقي: محمد بن عبد الرحمن ، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص٢٥١ ، مؤسسة الرسالة ، عمان .
(٤) الأسنوي: جمال الدين ، شرح الأسنوي على البيضاوي ج٣ ص١٢٦، ط محمد علي صبيح ، مصر .
(٥) خلاف ، عبد الوهاب ، علم أصول الفقه ص٩٠ ، مصدر سابق .
(٦) سورة الأنعام من الآية ١٤٥ .
(٧) هيتو: د. محمد حسن ، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي ص٤٤١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

وهذه هي القاعدة التي نحن بصددها مبنية على نصوص كثيرة منها :

قوله تعالى: ﴿**خلق لكم ما في الأرض جميعاً**﴾[١]. ووجه الدلالة من الآية: أن (**ما**) عامـة في كل شيء ، واللام في قوله (**لكم**) ، تفيـد الاختصـاص على جهة الانتـفاع، فـتكون الآية دالة على أن الانتـفـاع بجمـيع الأشـيـاء التي لم يقم دليل على منـعهـا بخصـوصهـا مأذون فيـه – أي مبـاح – لأن اللام هي مناط الاستـدلال للإباحة [٢]، وهذه الإباحة تشعر بالامتنان ، ولا تكون المنة إلا بما ينفع .

ومنهـا قوله تعـالى: ﴿**قل من حـرم زينة الله التي أخـرج لعبـاده والطيبـات من الرزق**﴾ [٣]. ووجه الدلالة من ذلك : أن الاستفهام إنكـاري وليس حقيقياً ، وهو بذلك يستنكر تحريم الزينة والطيبات ، وهذا يعني إباحتها وهو المطلوب [٤].

ومنها قوله تعالى: ﴿**قل لا أجد فيـما أوحي إلي محرماً علـى طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به**﴾ [٥].

ووجه الدلالة من ذلك: أن الله جل جلاله قال: قل يا محمد للذين يحرمون من عند أنفسهم ، لا أجـد من المطعومات شيئاً مـحرماً غير هذه الأصناف الأربعـة ، فيكون ما عداها مباحاً ما لم يقم دليل التحريم علـى غيرها ، كالمنخنقة والموقوذة وغيرها ، وبذا يكون الدجاج داخلاً في الحل فيما عدا المستثنيات الأربعة في الآية الكريمة .

ثانياً : من المعقول :

ومن الأدلة العقلية على حل دجاج المزارع وحيواناتها ما يلي :

١– إن نسبة المركبات النجسة إلى مجموع الخلطة العلفية التي تقدم للحيوانات أو الدجاج لا تزيد على عـشرة من مائة ١٠٪ ، وهي نسـبة قليلة لا تأخذ حكم الأغلبـية، وقد بينت الدراسـات التي تقدم ذكـرها ، أن الأعلاف البروتينـية ، كالمسـاحيق والدم والعظام والحوافر وغيرها ، تساوي ستة وثلاثين ألف طن (٣٦٠٠٠) طن من مجموع

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٩ .

(٢) الأسنوي ، شرح الأسنوي على البيضاوي ج٣ ص١٢٦ ، مصدر سابق .

(٣) سورة الأعراف الآية ٣٢ .

(٤) أبو النور: زهير ، أصول الفقه ج٤ ص١٧٦ ، ط دار التأليف ، مصر .

(٥) سورة الأنعام الآية ١٤٥ .

كمـية المواد الأخرى من ذرة صفـراء ، وقول ، ونخالة ، والتي تبلغ ثمـانين وثلاثمائة ألف طن (٣٨٠٠٠٠) طن تستهلكه مزارع الدواجن في الأردن سنوياً .

٢- إن الأعلاف التي تحتوي على مركـبات الدم والعظم والحوافر ، والتي لا تزيد نسبتها عـن ١٠٪ من المركبات البروتينية ، تعالج بطحنها وطبخـها على درجة حرارة عالية ، تبلغ ثمانين ومائة ١٨٠ درجة ، حتى لا يبقى أثر للمكروبات الضارة فيها ، ثم تجفف وتعالج بالوسائل العلمية المتطورة .

وهذه المعالجات العلمية المتطورة ، تحـول المواد النجسة إلى أعلاف طاهرة ، حيث إن الاستحـالة تغير اسم الشيء ووصـفه وماهيتـه ، إلى اسم جديد وتركيبـة جديدة، ويستتبع ذلك كله ، تغير الحكم القـديم إلى حكم جديد وهذه هي الاستحالة التي تؤثر في تحويل النجاسات إلى طاهرات عند كثيـر من الفقهاء الذين رجحت الأدلة مذهبهم كما تقدم .

فأدلة تحريم السرجين لنجاسته لا تتناول الثمار التي تغذت بها ، والنصوص التي تحرم الميـتة لا تتناول الملح الذي وقعت فـيه وصارت منه ، والأدلة التي تحـرم ألبان الأتان لا تتناول السـخلة الـتي رضعـت من لبنهـا ، لا لفظاً ولا مـعنى ولا نصـاً ولا قياساً.

٣- إن إباحة دجاج المزارع وحـيواناتها تقاس على إباحة لحم الضـبع ، فإن غالب عيشه يكون على ما يصطاده من الحيـوانات أو يجده من الميتات ، وهو مع ذلك مباح الأكل عند كل من الشافعية والحنابلة وغيرهم [١]، مستندين في ذلك إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: (**الضبع صيد يؤكل وفيه كبش إذا صاده المحرم**)[٢] وما ورد عن الإمام الشافعي رضي الله عنه قوله: "إن الناس كانوا يأكلونه ويبيعونه بين الصفا والمروة" [٣].

---

(١) النووي ، المجمـوع ج٩ ص١٠ مصدر سابق . وابن قـدامة ، المغني ج١١ ص٨١ مصـدر سابق . وابن حزم ، المحلى ج٧ ص٣٩٨ مصدر سابق .

(٢) ابن ماجـة، سنن ابن ماجـة ج٢ص١٠٣١ مصـدر سابق. وأبو داود، سنن أبي داود ج٢ص٣١٩ مـصدر سابق .

(٣) النووي ، المجموع ج٩ ص٩ مصدر سابق .

٤- إن إباحـة دجـاج المزارع تقـاس على إباحـة لحم الحيـوانات الجـلالة ، فـهي حيـوانات مبـاحة في أصلهـا ، لكنها تتـغذى غالب أوقـاتها على القـاذورات التي هي فضـلات الحيوانات من آدميـين وغيرهم ، وأقصى مـا يمكن أن يقال فيـها الكراهة ، خلافاً لبعض الحنابلة ومن تبـعهم ممن قال بحرمتها ، ولما كانت الجـلالة تعتبر أصلاً في أحكامـها لدجـاج المزارع وحـيواناتهـا ، فـإنه من المناسب أن نتناولهـا بشيء من التفصيل لبيان ما يلي :

معناها لغة واصطلاحاً وآراء الفقهاء وأدلتهم وسبب اختلافهم في حكمها .

الجلالة :

الجلالة لغـة : على وزن فعالة بالتشـديد نسبة إلى الجلة التي هي البـعر ونحوه، أي: فضلة الحيوانات ، وهي النجسة .

والجلالة : هي البقر أو الضأن أو الدجاج الذي يأكل الجلة (١).

يقال: أكلت الدابة الجلة وأجلتها ، فهي جالة وجلالة (٢).

والجلالة اصطلاحـاً عند الحنفية : اسم يطلـق على الدابة التي تعتمـد أكل الجيف فقط ، فيتغير لحمها ويكون منتناً (٣)، أو : هي التي أغلب أكلها النجاسات (٤).

وعند المالكية : هى التى تأكل النجاسة (٥)، وخصّها بعضـهم بأنها ذوات الحواصل من الطير التي تأكل الجيف (٦).

وعند الشافعـية : كل ما يأكل العذرة ، والنجاسـات تكون من الإبل والبقر والغنم والدجاج .

---

(١) ابن منظور: لسان العرب ج١١ ص١١٩ مصـدر سابق . الرازي: مختار الصحاح ، حـرف الجيم مصدر سابق .

(٢) الشوكاني: محمد بن علي ، نيل الأوطار ج٨ ص١٢٨ ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

(٣) السرخسي: أبو محمد بن أحمد ، المبسوط في الفقه الحنفي ج١١ ص٢٥٥ .

(٤) الكاساني: بدائع الصنائع ج٦ ص٢٧٦٣ مصدر سابق .

(٥) ابن رشد: بداية المجتهد ج١ ص٤٦٦ مصدر سابق .

(٦) الخرشي: أبو عـبد الله مـحمـد بن عبد اللـه ، شرح الخرشي على متن خـليل ج٣ ص٢٦ ، دار صادر، بيروت . والكشناوي: أسهل المدارك ج٢ ص٥٨ مصدر سابق .

وقيل إن كانت النجاسة أكثر أكلها فهي الجلالة ، وإن كان الطاهر أكثر فليست جلالة (١).

وقال آخرون : هى ما يأكل العذرة مطلقاً (٢)، ويلحق بالجلالة ما لو ارتضعت سخلة بلبن كلبة ففيها وجهان ، أصحهما يحل أكل لحمها (٣).

وعند الحنابلة : هي التي علفها النجاسة (٤). أو هي التي تأكل القذر (٥).

ومن خلال التعريفات المتقدمة ، نرى أنها تدور حول معنى واحد ، وهو أن الجلالة حيوان مأكول يتغذى بالنجاسة ، إلا أن الحنفية والحنابلة ، خصوه بما يكون أكثر أكله النجاسة ، لا مطلق التغذي بنجاسة .

الحكم الشرعي للجلالة : اختلفت آراء الفقهاء في حكمها الشرعي على النحو التالي:

١- ذهب كل من الحنفية والنووي من الشافعية ورواية عند الحنابلة إلى القول بكراهة أكلها مهما كان نوعها (٦).

٢- وذهب المالكية : إلى إباحة الجلالة ، لا فرق بين إبلٍ وبقرٍ وغنمٍ وطيرٍ (٧).

٣- وذهب الحنابلة في أصح الروايتين وبعض الشافعية وابن حزم ، إلى القول بحرمتها ، واستثنى ابن حزم الطيور كالدجاج وإن أكل العذرة (٨).

---

(١) النووي: المجموع ج٩ ص٢٦ مصدر سابق .

(٢) الحصني: محمد الحسيني الحصني ، كفاية الاختيار في حل غاية الاختصار ص٦٢٦ مطبعة دار الخير.

(٣) النووي: مجموع ج٩ ص٢٧ مصدر سابق .

(٤) ابن قدامة: الكافي ج١ ص٤٩٠ مصدر سابق .

(٥) ابن قدامة: المغني ج١١ ص٧١ مصدر سابق .

(٦) الزيلعي: تبيين الحقائق ج٦ ص١٠ مصدر سابق. الكاساني: بدائع الصنائع ج٦ ص٢٧٦٣ مصدر سابق. الرملي: محمد بن أحمد بن حمزة بن شهاب الدين ، نهاية المحتاج ج٢ ص١٥٨ ، المكتبة الإسلامية ، دمشق . النووي: المجموع ج٩ ص٢٨ مصدر سابق . ابن قدامة: المغني ج١١ ص٧٢ مصدر سابق .

(٧) ابن رشد: بداية المجتهد ج١ ص٤٦٦ مصدر سابق . وسحنون: ابن سعيد التنوخي ، المدونة الكبرى ج١ ص٤٢٧، دار الفكر، بيروت. والدردير: أحمد بن محمد، الشرح الصغير ج١ ص٣٢٣، دار المعارف، القاهرة .

(٨) ابن قدامة: المغني ج١١ ص٧٢ مصدر سابق . وابن حزم: المحلى، المجلد ٤ ج٧ ص٤١٠ مصدر سابق. والحصني: كفاية الأخيار ج١ ص٦٢٦ مصدر سابق .

سبب الاختلاف في حكم الجلالة :

ذكر ابن رشـد أن سبب اختلاف الفـقهاء في حكم الجـلالة هو معارضة القـياس للأثر (١).

أما الأثر: فهـو ما رواه ابن عباس رضي الله عنهمـا قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرب لبن الجلالة" (٢)، وفي رواية نهى عن ركوب الجلالة (٣).

وما رواه ابن عمـر قال: "نهى رسول الله صلى الله عليـه وسلم عن أكل الجلالة وألبانها" (٤).

وفي رواية أن رسـول الله صلى الله عـليه وسـلم نهى عن الجـلالة في الإبل أن يركب عليها أو يشـرب من ألبانها (٥). وعن عمـرو بن شعيب عن أبيه عن جـده قال: "نهى رسـول الله صلى الله عليه وسلم عن لحـوم الحمـر الأهلية وعن الجـلالة عن ركوبها وأكل لحومها" (٦).

وأما القـياس المعارض لهذا ؛ فـهو أن ما يرد جوف الحـيوان ينقلب إلى لحم ذلك الحيوان . فـمن أخذ بظاهر النهي المقتضي للتـحريم كالحنابلة ومن معهم قـال بحرمة لحوم الجلالة ، وعللوا ذلك بأن اللحم يتولد من النجاسة فيكون نجساً كرماد النجاسة بعد حرقها (٧).

ومن حمل النهـي على الكراهية التنزيهـية كالحنفـية والشافـعيـة ، قال بالكراهة،

---

(١) ابن رشد: بداية المجتهد ج١ ص٤٦٦ مصدر سابق .

(٢) رواه الخمـسة إلا ابن ماجـة وصحـحـه الترمذي ، كمـا أخرجه أحـمد وابن حبـان والحاكم والبيـهقي ، وصحـحـه كذلك ابن دقيق العـيد ، ولفظه "وعن أكل الجلالة وشرب ألبـانها" . نيل الأوطار ، ١٢٨/٨ مصدر سابق .

(٣) رواه أبو داود ، ٣٥١/٣ .

(٤) رواه الخمسـة إلا النسائي وحسنه الترمذي واخـتلف في حديث ابن عمر على ابن أبي نجـيح فقيل عن مجاهد عنه وقيل عن مجاهد مرسلاً ، نيل الأوطار ج٨ ص١٢٨ .

(٥) رواه أبو داود ج٣ ص٣٥١ .

(٦) رواه أبو داود وأحمـد والنسائي والحاكم والدارقطـني والبيهـقي ، وفي الباب عن أبي هريرة مرفـوعاً ومنها النهي عن الجلالة ، نيل الأوطار ١٢٨/٨ .

(٧) ابن قدامة: المغني ج٨ ص٥٩٣ مصدر سابق .

وعلل الشـافعيـة ذلك بقولهـم: إن ما تأكله الدابة من الطاهرات ينجس إذا حـصل في كـرشهـا ، ولا يكون غذاؤها إلا الـنجاسـة ، ولا يؤثر ذلك في إباحـة لحمـها ولبنهـا وبيضـها ، ولأن النجـاسة التي تأكلهـا ، تنزل في مجـاري الطعام ولا تخـالط اللحم، وإنما ينتشي اللحم بها ، وذلك لا يوجب التحريم (١).

وعلل الحنفية رأيهم ، بأن النهي محـمول على أنها أنتنت فتغير لحمـها فيمنع من استعمالها حتى لا يتأذى الناس بنتنها (٢).

وأما المالكية ومن معهم ، فقد اعتـمدوا القياس ، حيث جعلوا حكم الأعلاف المنقلبة إلى لحم ، كحكم انقلاب الدم وتحوله إلى لحم ، فكل ما يرد جوف الحيوان ينقلب إلى لحم ذلك الحيوان وأجزائه ، فلو انقلب إلى التـراب كان حلالاً ، فكذا عندما ينقلب إلى لحم يكون حلالاً (٣)، لأن الأصل في المطعومات الإباحة .

علة النهي عن أكل الجلالة :

ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن علة النهي في الحـديث الشريف هي النجس ، فإذا كان غالب أكلهـا النجاسات فإن لحمـها يتغير وينتن ، ولذلـك يكره ركوبها في الحج، وأن ينتفـع بها ونحو ذلك ، تجـنباً لإيذاء الناس بروائحـها ، بخلاف الـدجاج المخلى، فـإنه لا يكره لأنه لا ينتن ، أو لأنـه يخلط مع النجـاسـة الحب وغـيـره ، فـلا تكون النجاسة هي الغالبة (٤).

وذهب الشافعية في قول ، إلى مثل مـا قاله الحنفية ، وقيل إن الكثرة ليست هي الضابط ، بل مجرد أكلها العذرة والنجاسة .

والراجح في مـذهب الشافعـية ، أن العـبرة بتـغيـر لحمهـا ونتنه (٥)، لأن روائح العذرة توجد في عرقها ، ولأن لحومها تتـغذى بها فتقلبها ، فالنهي عندهم يحمل على

---

(١) النووي: المجموع ج٩ ص٢٨ مصدر سابق .
(٢) الكاساني: بدائع الصنائع ج٦ ص٢٧٦٣ مصدر سابق .
(٣) ابن رشد: بداية المجتهد ج١ ص٤٦٦ مصدر سابق .
(٤) الكاساني: بدائع الصنـائع ج٦ ص٢٧٦٤ مصدر سابق ، ابن قـدامة: المغني ج١١ ص٧١ مصـدر سابق.
ابن قدامة: الكافي ج١ ص٤١٠ مصدر سابق .
(٥) الشافعي: الأم ج١ ص٢٠٩ مصدر سابق .

الكراهة التنزيهية ، فلا يحرم لحمهـا ولا لبنها ولا بيضـها ، فلو ارتضـع جدي من كلبة وربي على لبنهـا ، فالأصح أنه يأخذ حكم الجـلالة فيحل أكل لحـمه [١] لأن لحمه لا ينتن ، فدل ذلك على أن النهي للتغير لا لغيره .

ضابط زوال النهي :

إذا تقرر أن علة النهي هي النتن والتغـير ، فإن ذلك النهي يزول بزوال تلك العلة، سـواء كان النـهي للتحـريم أو للكراهة ، لأن النـهي ليس لمعنى يرجع إلى ذاتهـا ، بل لعارض جاورها ، فإذا زال العارض ، زال النهي .

وبالرجـوع إلى آراء الفقـهاء ، نجـدهم متـفـقين على أن النهي يزول إذا حبـست الجلالة على علف طاهر مدة ما ، لكنهم اختلفوا في تقدير تلك المدة على النحو التالي:

ذهب الحنفية : إلى أنه لا يوقف في حبسها على مدة معينة ، بل يكفي في حبسها مدة يطيب معها لحمها ، وفي رواية عندهم ، أنها تحبس ثلاثة أيام فقط [٢].

وذهب الشافـعية: إلى مـثل قول الحنفيـة ، ولا يكفي زوال الرائحة بالغـسل بعد الذبح ولا بالطبخ ، بل تحبس على علف طاهر حتى تزول الرائحة [٣].

وفي قول: تعلف الجـلالة علفاً طاهراً إن كانت ناقة أربعين يومـاً ، وأن كانت شاة سبعة أيام ، وإن كانت دجاجة ثلاثة أيام [٤].

وعند الحنابلة: تحـبس ثلاثاً سواء كـانت طائراً أو بهيـمة ، وفي رواية ، تحـبس الدجاجـة ثلاثاً ، والبعيـر والبقرة ونحوهـما يحبس أربعين ، لأنه أكـبر جسمـاً وبقاء علفهما فيهما أكثر من بقائه في الدجاجة والحيوان الصغير [٥].

---

(١) النووي: المجموع ج٩ ص٧٦-٧٧ مصدر سابق .

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع ج٦ ص٢٧٦٣ مصدر سابق .

(٣) النووي: المجموع ج٩ ص٢٨ مصدر سابق والشافعي: الأم ج١ ص٢٤٢ مصدر سابق .

(٤) الشربيني: مغني المحتاج ج٤ ص٣٤ مصدر سابق ، والرملي: نهاية المحتاج ج٨ ص١٤٧-١٤٨ مصدر سابق ، والدمشقي: رحمة الأمة ص٢٥٣ مصدر سابق ، والزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته ج٣ ص٥١١، مصدر سابق .

(٥) ابن قدامة: المغني ج١١ ص٧١ مصدر سابق .

الترجيح :

من خلال استطلاع آراء الفقهاء ومنشأ الخلاف عندهم ، يظهر أن ما ذهب إليه جمهور الحنفية والشافعية من القول بكراهة لحوم الجلالة هو الأقرب لمقاصد الشريعة ، لأن القول بالتحريم على إطلاقه فيه تحريم ما أحل الله أكله ، ولا يصار إلى التحريم إلا بدليل صحيح وليس من ذلك ما نحن فيه .

كما أن القول بالإباحة المطلقة ، فيه إهمال لأحاديث النهي التي يتقوى مرسلها بمسندها .

أما القول بالكراهة التنزيهية ، فهو إعمال لما ورد من الأحاديث ، خصوصاً إذا علمنا العلة من النهي كما تقدم ، وبهذا يظهر أن أكل لحوم الحيوانات التي تدخل النجاسة في غذائها حلال ما لم تكن النجاسة هي الأغلب أو الخالصة ، وما لم يثبت فيها ضرر صحي مؤكد .

الخلاصة :

يظهر مما تقدم بيانه ، أنه يصلح دليلاً على إباحة أكل لحوم الحيوانات والطيور التي لا يشكل العلف المركز فيها النسبة الأغلب ، خصوصاً إذا كانت هذه النسبة خاضعة للمعالجة الكافية في تطهيرها حسب ما يراه أهل الاختصاص الموثوق بصدقهم وتقواهم .

وكذا إذا حبست هذه الحيوانات على علف يخلو من هذه المركزات مدة يطيب بها لحمها ، وتستحيل تلك الأعلاف على فرض نجاستها إلى لحم طيب لا خبث فيه ولا نتن ، ولا أظن الحكم مختلفاً في نجاسة العلف سواء قدم للحيوان عن قصد أم ذهب إليه بنفسه ما دامت العلة تزول بالحبس أو بالمعالجة على كلا الأمرين .

نتائج البحث :

إن دجاج المزارع وحيواناتها التي تعتاش على الأعلاف المركبة طاهرة وحلال أكلها وذلك للحيثيات التالية :

١- إن المواد المستـخلصة من عظام الميتـات وحوافرها و ريشـها والتي تدخل في الخلطات العلفية طاهرة ، وليست نجسة عند كل من الحنفية وبعض المالكية وقول عند الحنابلة (١).

٢- وعلى القول بنجـاسة تلك المواد وغـيرها عند الشافـعية والحنابلة وغـيرهم ، فإنها لا تؤثر في تنجيس الحيوانات التي تأكلها لسببين هما :

- إن نسبتها إلى مجمـوع الخلطة العلفية لا تزيد على ١٠٪ وهذه النسبة لا تؤثر في لحمها لأنها قليلة جداً .

-وإن هذه النسبة يفترض حسب الدراسات المتعمقة وشهادات المختصين في هذا المجال أنهـا قد عولجت بوسـائل الطهو المتطورة مـعالجة أزالت منـها آثار المكروبات الضارة ، وحولتها إلى أشياء أخرى تختلف اسماً ووصفاً وتركيباً وحكماً شرعياً وذلك ما يسمى بالاستحالة (٢).

٣- إن أغلب الفـقهاء يجـيزون الانتـفاع بالأعـيان النجـسة والمحرمـة عن طريق إطعامها أو سقيها للحيوانات والزروع (٣).

٤- إن الأصل في التحـريم والتحليل هي الشريعـة بمصادرها الصحيـحة وليس التـحـسين والتقـبـيح العـقليين (٤)، وبما أنه لم يرد دليل يـحرم أكل لحـوم الأنعـام

---

(١) الكاسـاني: بدائع الصنـائع ج٦ ص٣٠٠٤ مـصدر سـابق، والكـشناوي: أبو بكر ، أسـهل المدارك ج١ ص٥٢ مصدر سابق، ابن تيمية: مجموع الفتاوى ج٢١ ص٩٦ مصدر سابق .

(٢) ابن الهمام: فتح القدير ج١ ص١٧٦ مصـدر سابق، الكشناوي: أسهل المدارك ج١ ص٤٦ مصدر سابق، والبعلي: محمد بن علي الحنبلي ، مختصر الفتاوى المصرية ص١٦ مصدر سابق .

(٣) الكاسـاني: بدائع الصنائع ج٦ ص٣٠٠٤ مـصـدر سابق ، الصـاوي المالكي: بلغـة السـالك ج١ ص٢٤ مصدر سابق .

(٤) هيـتو: مـحمـد حسن ، الوجـيز في أصـول التـشريع الإسـلامي ص١٤٤مصـدر سابق، وابن اللحـام: المختصر في أصول الفقه ص٥٨ مصدر سابق .

والدجاج، فلا مجال للقول بتحريمها لشبهة عارضة فكيف وقد ورد في السنة ما يبيح أكلها صراحة .

٥- إن ما شرع بأصله ، يبقى على مشروعيته ما لم يترتب عليه ضرر في الأبدان أو العقول ، كالذي حصل فيما يسمى بجنون البقر ، بسبب ارتفاع نسبة المركبات الحيوانية في الخلطات التي قدمت للأبقار في بريطانيا ، وقد علل المختصون ذلك بأن شأن الحيوان أن يعيش على النباتات فإذا غذي بما تتغذى به السباع وهو اللحوم ثارت فيه طبائع السباع ، فإذا ترتب على المركبات العلفية ضرر في الدجاج وجب تحريم الدجاج لذلك السبب العارض وإلا فلا .

٦- لحوم دجاج وحيوانات المزارع طاهر وحلال قياساً على الجلالة ، فهي طاهرة مع الكراهة عند غير الحنابلة ، حيث قالوا بحرمتها لكن الجميع يتفقون على أن ضابط زوال النهي: هو حبسها على علف طاهر حتى يزول النتن وتختفي الروائح الكريهة، وهذا يعني أن تلك الحيوانات إذا لم يظهر لها نتن ولا ريح فلا مبرر للقول بنجاستها، وهكذا الدجاج الذي يعيش على الأعلاف المركبة ، ولا يظهر في لحمه أثر للنتن فلا شبهة في طهارته وحل أكله .

التوصيات :

مع أن نتيجـة البحث أظهرت طهارة لحوم دجاج المزارع وحـيواناتها ، وبناء على خلفيـة الحساسـية القائمـة لدى المسلمين ضد ما هو مـستقـذر إلى درجة الخلط بين الطاهر والنجس والحلال والحرام بسبب ضعف تدين بعض أصحاب مصانع الأعلاف الذين لا يراعون أسس الحلال ومعاييره فإن الباحث يوصي بالآتي :

١– ضرورة الإشـراف الحازم على مصانع الأعـلاف من قبل الجهـات المعنية من صناعة وزراعـة وصحة ومـواصفات ومـقاييس ، وإخضـاعهـا للمعاييـر الصحيـحة والمناسبة في الخلطات العلفية .

٢– التقليل من نسب المقادير المشبوهة إلى أقل قدر ممكن وخصوصاً الدماء .

٣– استـبدال بما يمكن الاستـغناء عنه ، مواد فـيها نفس المحـتويات البـروتينية الموجودة في المخلفات كالحبوب مثلاً .

٤– على الجهـات المختـصة رسـمياً ضـرورة إلزام أصحـاب مزارع الحـيوانات والدواجن بحبس تلك الحيوانات والطيور على أعـلاف طاهرة كلياً . كالحبوب اللازمة قبل تصديرها إلى السوق الاستهلاكي قياساً على الجلالة قبل ذبحها .

٥– دعم أصحاب المزارع بتخفيض أثمان الحبـوب البديلة إذا كانت أسعارها عالية وفعاليتها النمائية أبطأ .

وعموماً : فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه .

والله ولي التوفيق

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

١- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم الحراني ت٧٢٨هـ . مجموع فتاوى ابن تيمية توزيع دار الإفتاء السعودية ، الرياض .

٢- ابن جزي: محمد بن أحمد المالكي الغرناطي ت٧٤١هـ ، قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ، دار العلم للملايين ، بيروت .

٣- ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت٨٥٢هـ ، فتح الباري ، شرح صحيح البخاري ط٤ دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٤- ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي ت٤٥٦هـ ، المحلى ط دار الفكر، بيروت .

٥- ابن رجب: عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ت٧٩٥هـ ، القواعد في الفقه الإسلامي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

٦- ابن رشد: محمد بن أحمد المالكي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد ت٥٩٥هـ ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ط٤، مصطفى البابي الحلبي ، مصر.

٧- ابن ضويان: إبراهيم بن محمد بن مسلم ت١٣٥٣هـ ، منار السبيل في شرح الدليل ، نشر المكتب الإسلامي ، السعودية .

٨- ابن عابدين: محمد أمين ت١٢٥٢هـ ، حاشية رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار ، ط دار الفكر ، بيروت .

٩- ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي ت٦٢٠هـ ، المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، نشر المؤسسة السعيدية بالرياض .

١٠- ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد محمد المقدسي ت٦٢٠هـ ، المغني على مختصر الخرقي ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت .

١١- ابن القيم: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ت٧٥١هـ ، أعلام الموقعين عن رب العالمين ، نشر الكليات الأزهرية ، مصر .

١٢– ابن كثيـر: إسماعيل بن عمـر أبو الفداء الشافعي ت٧٧٤هـ ، تفسـير القرآن العظيم ، ط عيسى البابي الحلبي ، مصر .

١٣– ابن اللحام: علي بن محمد بن علي البعلي الحنبلي ت٨٠٣هـ ، المختصر في أصول الفقه ، نشر جامعة الملك عبد العزيز .

١٤– ابن ماجة: أبو عبد الله محـمد بن يزيد القزويني ت٢٧٥هـ ، سنن ابن ماجة تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي ، ط عيسى البابي الحلبي ، مصر .

١٥– ابن منظور: محمد بن مكرم ت٧١١هـ ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت.

١٦– ابن النجار: تقي الدين محمد بن أحـمد الفتوحي الحنبلي المصري ت٩٧٢هـ، منتهى الإرادات ، تحقيق/د. عبد الغني عبد الخالق ، مكتبة دار العروبة ، مصر.

١٧– ابن الهـمام: الكمـال محـمد بن عبـد الواحد بـن عبد الحـميـد الإسكندري ت٨٦١هـ ، فـتح القدير شـرح الهـداية على البدايـة ، نشر دار إحـياء التـراث العربي، بيروت.

١٨– أبو داود: سليـمان بن الأشـعث السجـستـاني الأزدي ت٢٧٥هـ ، سنن أبي داود ، دار الفكر ، بيروت .

١٩– أبو النور: محمد زهير ، أصول الفقه ، دار التأليف ، مصر .

٢٠– الأسنوي: جـمال الدين عـبد الرحـيم ت٧٧٢هـ ، شرح الأسنوي مع شـرح البدخشي علي البيضاوي ، ط محمد علي صبيح ، مصر .

٢١– الأنصاري: أبو يحيى زكريا ت٩٢٥هـ ، أسنى المطالب ، المكتـبة الإسلامية، دمشق .

٢٢– الباجوري: إبراهيم بن مـحمد بن أحمد ت١٢٧٧هـ ، حاشـية الباجوري ، ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

٢٣– البخـاري: أبو عبد الله محـمد بن إسمـاعيل ت٢٥٦هـ ، صحيح البـخاري، بشرح فتح الباري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٢٤- البعلي: محمد بن علي الحنبلي ت٧٧٧هـ ، مختصر الفتاوى المصرية ، إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، السعودية .

٢٥- الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى ت٢٧٩هـ ، سنن الترمذي ، نشر دار الفكر ، بيروت .

٢٦- التكروري: التكروري وحميض ، بحث مشترك ، كلية الزراعة ، قسم التغذية التصنيع الغذائي بالجامعة الأردنية .

٢٧- الجاحظ: أبو عثمان عمرو الجاحظ ت٢٥٥هـ ، كتاب الحيوان ، ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

٢٨- الحلي: الشيخ حسين الحلي: دليل العروة الوثقى ، ط النجف ، موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي ج٦ ص٧ .

٢٩- الحسني: تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسني الدمشقي ت٨٢٩هـ ، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ، ط دار الخير ، بيروت .

٣٠- الحطاب: محمد بن محمد ت٩٥٤هـ ، مواهب الجليل بشرح مختصر خليل وبهامشه التاج والإكليل لابن المواق ، مكتبة النجاح ، طرابلس ، ليبيا .

٣١- الخرشي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله ت١١٠١هـ ، حاشية الخرشي على مختصر خليل ، دار صادر ، بيروت .

٣٢- خلاف: عبد الوهاب خلاف ت١٣٨٠هـ ، علم أصول الفقه ، دار القلم، الكويت.

٣٣- الدار قطني: علي بن عمر الدار قطني ت٣٨٥هـ ، سنن الدار قطني، تحقيق/ عبد الله هاشم يماني ، المدينة المنورة .

٣٤- الدردير: أحمد بن محمد بن أحمد ت١٢٠١هـ ، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك ، دار المعارف ، مصر .

٣٥- الدمشقي: محمد بن عبد الرحمن الدمشقي الشافعي ت بعد ٧٨٠هـ ، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، ط مؤسسة الرسالة .

٣٦- الرازي: محمد بن أبي بكر الرازي ت٦٢٣هـ ، مختار الصحاح ، المكتبة الأموية ، بيروت .

٣٧- الرستاقي: خميس بن سعيد الشقصي ، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، تحقيق/ سالم الحارثي ، ط عيسى البابي الحلبي ، مصر .

٣٨- الرملي: محمد بن أحمد بن حمزة بن شهاب الدين ت١٠٠٤هـ ، نهاية المحتاج شرح المنهاج ، المكتبة الإسلامية دمشق .

٣٩- الزحيلي: د. وهبة الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ، دار الفكر ، دمشق .

٤٠- الزيلعي: فخر الدين عثمان بن علي الحنفي ت٧٤٣هـ ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، دار المعرفة ، بيروت .

٤١- السرخسي: شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد ت٤٩١هـ ، المبسوط ، ط دار المعرفة ، بيروت .

٤٢- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر ت٩١١هـ ، الجامع الصغير ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٤٣- الشافعي: محمد بن إدريس ت٢٠٤هـ ، الأم ، ط دار الشعب ، القاهرة .

٤٤- الشربيني: محمد الخطيب ت٩٩٧هـ ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج ، ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

٤٥- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد ت١٢٥٠هـ ، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

٤٦- الشيرازي: إبراهيم بن يوسف ت٤٧٦هـ ، ط مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٤٧- الصابوني: محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير، ط دار القرآن ، بيروت.

٤٨- الصاوي: أحمد بن محمد ت١٢٤١هـ ، بلغة السالك لأقرب المسالك على هامش الشرح الصغير ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

٤٩- الصنعاني: محمد بن إسماعيل ت١١٨٢هـ ، سبل السلام شرح بلوغ المرام، ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

٥٠- الضعيفي: أديب الضعيفي ، مدير الشركة العربية لتنمية الثروة الحيوانية، مجلة الإثنين ، تحقيقات .

٥١- الفيومي: محمد بن علي ت٧٧٠هـ ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، نشر دار المعارف ، مصر .

٥٢- الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود ت٥٨٧هـ ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، مطبعة القاهرة .

٥٣- الكشناوي: أبو بكر بن حسين ، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك ، ط التجارية المتحدة ، بيروت .

٥٤- المرداوي: علاء الدين علي بن سليمان ت٨٨٥هـ ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٥٥- مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري ت٢٦١هـ ، صحيح مسلم بشرح النووي مؤسسة مناهل العرفان ، بيروت .

٥٦- الموصلي: عبد الله بن محمود ت٦٨٣هـ ، الاختيار لتعليل المختار ، ط دار المعرفة ، بيروت .

٥٧- النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ت٣٠٣هـ ، سنن النسائي ، ط دار الفكر ، بيروت .

٥٨- النووي: يحيى بن شرف الدين ت٦٧٦هـ ، المجموع ، مطبعة الإمام، القاهرة .

٥٩- هيتو: محمد حسن ، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

الولاية والشهادة في عقد النكاح

الدكتور/ حسين أحمد عبد الغني سمرة (*)

المقدمة :

الحمد للّه رب العالمين ، نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ونتوب إليه ، ونصلي ونسلم على خير رسله ، محمد – صلى الله عليه وسلم . وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد ...

فهذا بحث عن : الولاية والشهادة في عقد النكاح ، أردت أن أبين فيه الأحكام المتعلقة بالولي والشهود في عقد النكاح ، وبخاصة بعد أن انتشرت ظاهرة الزواج العرفي بين طلبة المدارس والجامعات ، والتي ترجع إلى غياب التربية الإسلامية المتعلقة بخطورة هذه الظاهرة ، وأردت أن يكون شبابنا وشاباتنا على بينة من الأحكام المتعلقة بالولي والشهود في هذا العقد الخطير الذي وصفه الله تعالى بالميثاق الغليظ، والذي لم يصف الله – تعالى – عقداً من العقود بهذا الوصف إلا عقد النبوة ، وهذا دليل على أهمية هذا العقد وخطورته ، وإن الزواج العرفي له آثار خطيرة على الفتاة وأسرتها ، وعلى المجتمع ، وأن الفتاة لا تأخذ فيه أي حق إذا أنكره الزوج. ولذلك فإني قد قمت بذكر الأدلة من الكتاب والسنة التي تدل على وجوب شرط الولي لصحة الزواج ، وأن الزواج الذي ينعقد بدون ولي فهو نكاح باطل ؛ لأنه يفتقد شروط الزواج الصحيح وهو وجود الولي وإذنه . ثم بينت أن عقد النكاح لا ينعقد إلا بحضور شاهدين عدلين مع الأعلان والإشهار ، وهو شرط مهم في الزواج الصحيح يغيب للأسف الشديد عن الزواج العرفي .

(*) أستاذ مساعد – كلية الشريعة وأصول الدين جامعة الملك خالد بأبها ، ومنتدب للعمل في كلية التربية جامعة الملك خالد .

وقد قسمت البحث إلى مبحثين ، وخاتمة على النحو التالي :

المبحث الأول : عن الولاية في الزواج :

عرفت فيه الولاية ، وبينت أقسامها ، وأسبابها ، ثم تحدثت عن الولي في عقد النكاح وآراء الفقهاء في ذلك ، وبينت الحكمة من وجود الولي ، وكيفية إذن المرأة بالزواج ، والشروط الواجب توافرها في الولي ، ومن الذي يكون منه العضل ، وحكم الولي العاضل ، وحكم الولي إذا كان غائباً . والحكم إذا زوج المرأة وليان ، وفي آخر المبحث بينت حكم خيار البلوغ .

المبحث الثاني : عن الشهود في عقد النكاح :

بدأته ببيان آراء الفقهاء في اشتراط الشهادة في عقد النكاح ، ثم بينت حكم التواصي بكتمان العقد ، ثم قمت ببيان وقت الشهادة وآراء الفقهاء في ذلك ، ثم بينت شروط الشهود وختمت المبحث ببيان الحكمة من وجود الشهود .

والخاتمة بينت فيها ما انتهى إليه البحث ، ثم قمت بعمل قائمة بالمراجع والمصادر التي رجعت إليها في إعداد هذا البحث ، وختمت البحث بفهرس للموضوعات التي تناولها البحث . وبعد فإن كنت قد وفقت فذلك من الله تعالى ، وإن كانت الأخرى فالله أسأل أن يغفر لي زلاتي ويقيلني من عثراتي وهو من وراء القصد والهادي إلى سواء السبيل .

المبحث الأول

الولاية في الزواج :

إن الزواج يشترط لنفاذه أن يكون لمن يتولاه ولاية إصداره وإنشائه ، إما بالنفس وإما بالغير ؛ فإذا تحققت هذه الولاية ، صح العقد ونفذ ، وإن فقدت بطل العقد عند البعض وكان موقوفاً عند غيرهم كما سنرى ذلك بالتفصيل فيما بعد .

وقد تكون الولاية في الزواج بالأصالة عن النفس ، كأن يتم العقد من الرجل بالأصالة عن نفسه وحينئذ يصح العقد بالاتفاق . وقد تكون بإنابة من الشارع وحينئذ يصح العقد بصفة الولاية ، وقد تكون بإنابة صاحب الشأن وحينئذٍ يصح العقد بصفة الوكالة(١).

تعريف الولاية في اللغة : مصدر ولي ، يقال : ولي الشيء أو عليه يليه ولاية إذا ملك أمره وكان له حق القيام به ، فهي سلطة يملكها المرء على شيء من الأشياء .

والولي : كل من ولي أمراً أو قام به . والنصير ، والمحب ، والحليف ، والصديق، والصهر ، والجار ، والمطيع .

وولي المرأة : من يلي عقد النكاح عليها ، ولا يدعها تستبد بعقد النكاح من دونه(٢).

وفي اصطلاح الفقهاء : سلطة تجعل لمن ثبتت له القدرة على إنشاء التصرفات والعقود وتنفيذها من غير التوقف على إجازة أحد فإن كانت متعلقة بشئونه كتزويجه نفسه أو التصرف في ماله فهي الولاية القاصرة (٣).

وإذا كانت متعلقة بشئون غيره كأن يزوج ابنته ، أو حفيدته ، أو يتصرف في ماله وأولاده فهي الولاية المتعدية (٤).

---

(١) الفقه المقارن للأحوال الشخصية د. بدران أبو العينين ص١٣٤ ، الفقه الإسلامي وأدلته: ج٧ ص١٨٦.

(٢) المعجم الوسيط : مادة (ولي) .

(٣) أحكام الأسرة في الإسلام – دراسة مقارنة: د. محمد مصطفى شلبي: ص٢٥٤ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية : ص ١٣٤ .

(٤) انظر المرجعين السابقين .

أقسام الولاية :

تنقسم الولاية إلى ولاية قاصرة ، وولاية متعدية .

فالولاية القاصرة : هي ولاية الشخص على نفسه وماله ، وهي تثبت للشخص الكامل الأهلية بالحرية والبلوغ والعقل ، فمتى كان الشخص بالغاً عاقلاً رشيداً ثبت له سلطة تزويج نفسه .

الولاية المتعدية : هي ولاية الشخص على غيره ، ولا تكون إلا لمن ثبتت له ولاية نفسه . ويترتب عليها حق تزويج الولي غيره جبراً عليه بمن شاء ولهذا أطلق عليها البعض ولاية الإجبار [1].

أسباب الولاية المتعدية :

إن لهذه الولاية أسباباً متعددة ترجع إليها منها :

- القرابة الحقيقية النسبية : وهي ولاية بعض الأقارب على بعض ، كولاية الأب على ابنه وبنته الصغيرين ، أو على أولاده الصغار والكبار فاقدي العقل ، وتكون بالقرابة القريبة كالأب والجد والابن ، أو بقرابة بعيدة كابن العم وابن الخال .

- ولاية الملك : وهي الولاية التي تثبت للسيد على مملوكه فله تزويج عبده أو أمته جبراً عنهما ، ويتوقف نفاذ زواجهما على إذنه ، وشرط ثبوت هذه الولاية للسيد، أن يكون عاقلاً بالغاً ، فلا ولاية للمجنون والمعتوه ولا للصبي قبل البلوغ على تزويج العبد أو الأمة .

- ولاء العتاقة : وهي الحق الشرعي الذي يثبت للمعتق على من أعتقه إذا لم يكن له قريب عاصب ؛ لأن الشارع جعل العتق منشئاً لعلاقة بين المعتق ومن أعتقه تسمى الولاء ، وجعلها شبيهة بالعلاقة بين الأقرباء ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: (**الولاء لحمة كلحمة النسب**) [2]. فللمعتق أن يرثه إذا لم يكن له وارث وله أن يزوجه

---

(١) الفقه المقارن للأحوال الشخصية: ص١٣٤ ، أحكام الأسرة في الإسلام : دراسة مقارنة ص٢٥٤ ، الفقه الإسلامي وأدلته : ج٧ ص١٨٦ ، ١٨٧ .

(٢) سنن الدارمي : كتاب الفرائض حديث رقم ٣٠٣٠ ، (لايباع ولا يوهب) وانفراد الدارمي به .

إذا كان العتيق صغيراً أو كبيراً مجنوناً أو معتوهاً . وشرط ثبوت هذه الولاية أن يكون المعتق عاقلاً بالغاً .

– ولاية الإمامة :

وهي ولاية الحاكم رئيس الدولة ونائبه ومن ينيبه من القضاة ، فهذه الولاية تجعل لهم سلطة تزويج من لا ولي له من عديم الأهلية أو ناقصها بشرط ألا يكون له ولي قريب ؛ لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (**السلطان ولي من لا ولي له**) (١).

أقسام الولاية المتعدية :

تنقسم هذه الولاية من حيث من ثبتت له إلى أصلية ونيابية :

الأصلية : هي الولاية التي تثبت ابتداءً من غير أن تكون مستمدة من الغير ، كولاية الأب والجد ، فإن ولايتهما ثبتت ابتداءً بسبب الأبوة . وليست مستمدة من غيرهما .

النيابية : هي الولاية المستمدة من غيرهما ، كولاية القاضي ، والوصي ، فإن كان القاضي يستمد ولايته من الحاكم والإمام ، فهو نائب عنه فيما يتولاه من الأمور ، والوصي ولايته مستمدة ممن أقامه وصياً ، فهو نائب عنه في الوصاية ، وفيما يتولاه من شئون القاصر .

وتنقسم الولاية المتعدية إلى ولاية عامة وولاية خاصة :

العامة : هي الثابتة لرئيس الدولة أصالة ، وللقضاة نيابة عنهم بصفتهم حكاماً لا بصفتهم الشخصية .

الخاصة : هي الثابتة للأفراد بصفتهم الشخصية لا بصفتهم حكاماً . ومن المقرر في الفقه أن الولاية الخاصة مقدمة على الولاية العامة عند تعلقهما بشيء واحد، ومعنى هذا إذا كان لفاقد الأهلية ، أو ناقصها ولي من أقاربه ، فإن الولاية عليه في التزويج وغيره ، تكون لهذا الولي لا للقاضي (٢).

---

(١) سنن أبي داود كتاب النكاح حديث رقم ١٧٨٤ ، سنن الترمذي كتاب النكاح حديث رقم ١٠٢١ ، سنن ابن ماجة كتاب النكاح حديث رقم ١٨٦٩ ، ١٨٧٠ ، سنن الدارمي كتاب النكاح حديث رقم ٢٠٨٩ .

(٢) الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص١٣٤ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص١٨٦–١٨٧ .

وتنقسم الولاية المتعدية بحسب موضوعها إلى ثلاثة أقسام :

- الولاية على النفس : وهي التي تجعل للولي القدرة على التصرف في الأمور المتعلقة بشخص المولى عليه كالتربية والتعليم والتزويج . فهي تثبت للأب والجد وسائر الأولياء .

- الولاية على المال : وهي التي تجعل للولي القدرة على تدبير شئون القاصر المالية من استثمار وتصرف وحفظ وإنفاق وتثبت للأب والجد ووصيهما ، ووصي القاضي .

- الولاية على النفس والمال : وتشمل الشئون الشخصية والمالية الخاصة بالمولى عليه كولاية الأب على أولاده فاقدي الأهلية أو ناقصيها .

ومحل البحث هو الولاية على النفس [1]، أو الولاية في عقد الزواج. وهي السلطة التي تجعل الشخص يستطيع إنشاء عقد زواج نافذ لنفسه أو لغيره من غير حاجة إلى إجازة أحد . وهي تنقسم إلى ولاية قاصرة وولاية متعدية كما سبق ، فالرجل البالغ العاقل لديه ولاية قاصرة ؛ لأن له أن يزوج نفسه بمن شاء من غير اعتراض أحد عليه، سواء كانت مكافئة له أو أقل منه ، بمهر المثل أو بأكثر منه . وهذه متعلقة بشئون نفسه فهي قاصرة لذلك ، وإن كانت متعلقة بشئون غيره فهي متعدية على

---

(١) والولاية على النفس عند الحنفية قسمان : ولاية إجبار وتثبت على الصغيرة ولو كانت ثيباً وعلى المعتوه والمجنونة والأمة والمرقوقة . وولاية اختيار: وهي مستحبة في تزويج المرأة الحرة البالغة العاقلة سواء أكانت بكراً أم ثيباً .

والولاية على النفس عند المالكية: خاصة: وتثبت للأب ووصيه والقريب العصبة ، والمولى ، والسلطان. وعامة: وهي تكون لكل مسلم بأن توكل امرأة أحد المسلمين ليباشر عقد زواجها بشرط ألا يكون لها أب ووصيه . وتثبت ولاية الإجبار عند المالكية لأحد سببين البكارة والصغر فيقع الإجبار للبكر وإن كانت بالغاً ، وللصغيرة وإن كانت ثيباً ويستحب استئمارها .

وعند الشافعية: ولاية إجبار: وتثبت للأب والجد عند عدمه تزويج البكر صغيرة أو كبيرة بغير إذنها ويستحب استئذانها . وولاية اختيار : وتثبت لكل الأولياء العصبات في تزويج المرأة الثيب ، فليس للولي تزويج الثيب إلا بإذنها ، فإن كانت الثيب صغيرة لم تزوج حتى تبلغ لأن إذن الصغيرة غير معتبر ، فامتنع تزويجها إلى البلوغ .

والولاية عند الحنابلة: ولاية إجبار: وتثبت للأب ووصيه ثم الحاكم ولا تثبت للجد وسائر الأولياء، وذلك عند تزويج الصغيرة فقط. وولاية اختيار: تثبت لسائر الأولياء عند تزويج امرأة حرة مكلفة ثيباً=

النحو التالي :

الولي في عقد النكاح :

اختلف الفقـهاء في اشتراط الولي في نكاح المرأة البالغة العـاقلة سواء أكانت بكراً أم ثيباً ، ومن ثم اختلفوا في صحة الزواج بعبارتها . ويمكن تقسيم أقوال الفقهاء إلى ما يلي :

القول الأول :

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الولي يمثل ركناً في عقد النكاح ، وأنه ليس للمرأة أن تزوج نفسها ولا غـيرها ، ولا توكل غير وليها في زواجها ، وإن فـعلت شيئاً من ذلك فلا يصح النكاح ؛ لأنها لا تملك تزويج نفسها ، فلا تستطيع تمليك غيرها ما لا تملكه. فينفرد الولي بزواجهـا ؛ بكراً كانت أم ثيباً ، صغيرة كـانت أم كبيرة ؛ لأن له سلطاناً عليهـا لا ينفرد دونهـا بالزواج ، ولا تنفرد به بل يشـتركان ، ويتـولى هو الصيـغة ؛ لأنهم يرون أن النساء لا يتـولين إنشاء عقـد الزواج ، ولا ينعقد بعـبارتهن قط ، وإن كان لا بد من رضاهن .

وقـد روي هذا القـول عن عمـر وعلي وابن مـسـعود وابن عـبـاس وأبي هريرة وعائشـة رضي الله عنهم ، وإليـه ذهب سعـيد بن المسـيب والحسن وعـمر بن عـبد العزيز، وجـابر بن زيد والثوري وابن أبي ليلى وابن شبـرمة وابن المبارك وعبـيد الله

=كانت أو بكراً بإذنها . واتفق عـلى اعتبار رضاها فالثـيب حقها آكد من وليـها ، ولو أرادت أن تتزوج كفؤاً فامـتنع وليها أجبر على تزويجـها ، فإن أصر على الرفض والامتناع زوجهـا القاضـي . أما البكر البالغة العاقلة فيـجبرها وليها على النكاح وله عليها ولاية إجبـار، وذلك عند الشافعي ومالك وابن أبي ليلى وإسحاق وغيـرهم ، وأما عند أبي حنيفة – فلا يجوز إجبارها على النكاح وإنمـا يعتبر رضاها إن كانت بالغة . وسيأتي بيان ذلك .

بدائع الصنـائع ج٢ ص٢٤١-٢٤٧ ، الدر المختـار ورد المحـتـار ج٣ ص٥٤-٥٥-٥٦ ومـا بعـدها، المبسـوط ج٥ ص١٠ ، الهداية ج١ ص١٩٦ ، اللباب ج٣ ص٨ ، القوانين الفقهية ص٢٢١-٢٢٣، الشرح الصـغـير ج٢ ص٣٥١ ، مـغني المحـتـاج ج٣ ص١٤٧-١٥٠ ، المهـذب ج٢ ص٣٥ ، المجمـوع ج١٦ ص١٤٦ ، زاد المحتـاج بشرح المنـهاج ج٣ ص١٨٦، حاشـية الروض المربع شـرح زاد المستـقنع ج٦ ص٢٥٥-٢٦٢ ، المغني ج٧ ص٣٣٧ .

العنبري والشافعي وابن حزم وإسحاق وأبو عبيد . وذهب إلى ذلك المالكية والحنابلة(١).

فذهب مالك إلى أنه لا يكون نكاح إلا بولي ، وأنها شرط في الصحة في رواية أشهب عنه ، فلا تعقد المرأة النكاح على نفسها ولا على غيرها ، بكراً كانت أو ثيباً، أذن لها وليها أو لم يأذن ، فإن وقع فسخ قبل الدخول وبعده ، وإن طال وولدت الأولاد ، وأنه يجوز للمرأة غير الشريفة أن تستخلف رجلاً من الناس على إنكاحها (أي أن الولي يعتبر في الرفيعة دون الوضيعة) . وكان يستحب أن تقدم الثيب وليها ليعقد عليها فكأن ذلك عنده من شروط التمام لا من شروط الصحة (٢).

وعند الشافعي : لا تملك المرأة أن تزوج نفسها ، ولا أن تباشر ذلك بحال لا بإذن ولا بغيره سواء الإيجاب والقبول ، إذ لا يليق بمحاسن العادات دخولها فيه لما قصد منها من الحياء وعدم ذكره أصلاً (٣).

وعند الحنابلة : أن النكاح لا يصح إلا بولي ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها ولا توكيل غير وليها في تزويجها ، فإن فعلت لم يصح النكاح . روي هذا عن عمرو وعلي وابن مسعود وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم ، وإليه ذهب سعيد بن المسيب والحسن وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد والثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة ، وابن المبارك وأبو عبيد ، وروي عن ابن سيرين والقاسم بن محمد والحسن ابن صالح وأبي يوسف ورواية عن أحمد أنه لا يجوز لها ذلك بغير إذن الولي فإن فعلت كان النكاح موقوفاً على إجازته ، فإن أجاز الولي صح النكاح وإلا فهو باطل،

---

(١) المغني لابن قدامة ج٧ ص٣٣٧ ، المحرر في الفقه على مذهب أحمد ج٢ ص١٥ ، غاية المنتهى ج٣ ص١٨ ، كشاف القناع ج٥ ص٤٨-٤٩ ، حاشية الروض المربع ج٦ ص٢٦٢ ، الأم ج٥ ص١٢-١٣ ، زاد المحتاج بشرح المنهاج ج٣ ص١٨٦ ، المحلى ج٩ ص٤٥١ ، بداية المجتهد ج٢ ص١٣ ، المقدمات الممهدات ج١ ص٤٧١-٤٧٢ ، الخرشي على مختصر خليل ج٣ ص١٧٢ ، جواهر الإكليل ج١ ص٢٧٧، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص١٣٦ ، الأنكحة الفاسدة والمنهي عنها في الشريعة الإسلامية للدكتور أمير عبد العزيز ص٣٩ .

(٢) بداية المجتهد ج٢ ص١٣ ، قوانين الأحكام الشرعية ص٢٢١ .

(٣) مغني المحتاج ج٣ ص١٤٧ ، الأم ج٥ ص١٣، زاد المحتاج لشرح ج٣ ص١٨٦ ، المجموع ج١٦ ص١٤٦ ، المهذب ج٢ ص٣٥ .

لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (**أيما امرأةٍ نُكِحَت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل** ...) [١] فمفهومه صحته بإذنه ؛ ولأن المرأة إنما منعت الاستقلال بالنكاح لقصور عقلها ، فلا يؤمن انخداعها ووقوعه منها على وجه المفسدة، وهذا مأمون فيما إذا أذن فيه وليها .

قال ابن قدامة : والصحيح أنه لا نكاح إلا بولي لعموم القول ، وهذا يقدم على دليل الخطاب ، والتخصيص في الحديث السابق خرج مخرج الغالب ، فإن الغالب أنها لا تزوج نفسها بغير إذن وليها ، والعلة في منعها صيانتها عن مباشرة ما يشعر بوقاحتها ورعونتها ، وميلها إلى الرجال ، وذلك ينافي حال أهل الصيانة والمروءة [٢].

وقال ابن حزم : ولا يحل للمرأة نكاح ثيباً كانت أو بكراً إلا بإذن وليها [٣].

واستدل هذا الفريق (الجمهور) على رأيهم بالكتاب والسنة والآثار عن الصحابة وبالمعقول . أما الكتاب فبقوله تعالى: ﴿**فإذا بلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن**﴾ [٤]. وهذا أظهر ما يحتجون به ويقولون : إن هذا خطاب للأولياء وأنهم لم يكونوا لينهوا عن العضل بغير أن يكون لهم حق في الولاية .

وبقوله تعالى: ﴿**ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا**﴾ [٥]. وبقوله تعالى: ﴿**وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم**﴾ [٦]. والإنكاح هو تولي إنشاء العقد، وقد خاطب الله الأولياء به وأضافه إليهم ، وهو يدل على أنه حق لهم لا يتولاه غيرهم، والأيم في الآية السابقة : اسم لامرأة لا زوج لها بكراً كانت أو ثيباً ، ومتى ثبتت الولاية عليها لم تكن لها ولاية ، فلا تملك إنشاء العقد [٧].

---

(١) سنن أبي داود كتاب النكاح حديث رقم ١٧٨٤ ، سنن الترمذي كتاب النكاح حديث رقم ١٠٢١ ، سنن ابن ماجة كتاب النكاح حديث رقم ١٨٦٩ ، مسند أحمد من مسند عائشة ، سنن الدارمي كتاب النكاح حديث رقم ٢٠٨٩ .

(٢) المغني ج٧ ص٣٣٧، ٣٣٩ ، الروض المربع ص٣٨٢ .

(٣) المحلى ج٩ ص٤٥١ مسألة ١٨٢١ .

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٣٢ .

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٢١ .

(٦) سورة النور من الآية ٣٢ .

(٧) أحكام الأسرة في الإسلام – دراسة مقارنة ص٢٥٩ .

وأما السنة :

فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**) (١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**لا تزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها ؛ فإن الزانية هي التي تزوج نفسها**) (٢).

وعن معقل بن يسار أنه زوج أخته رجلاً من المسلمين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ، ولم يراجعها حتى انقضت عدتها ، فهويها وهويته ، ثم خطبها مع الخطاب .. فقال: والله لا ترجع إليك أبداً ، قال: فعلم الله حاجته إليها وحاجتها الى بعلها فأنزل الله تعالى قوله: ﴿**وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف**﴾ فلما سمعها معقل قال: سمعاً لربي وطاعة ثم دعاه فقال: أزوجك وأكرمك (٣).

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**لا نكاح إلا بولي**) (٤).

وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل ، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**) (٥).

---

(١) سبق تخريجه في هامش رقم ١٣ .

(٢) سنن ابن ماجة كتاب النكاح حديث رقم ١٨٧٢ ، سنن الدار قطني ج٣ ص٢٢٧ ، كتاب النكاح .

(٣) سنن الترمذي كتاب تفسير القرآن حديث رقم ٢٩٠٧ ، سنن ابن ماجة كتاب الطلاق حديث رقم ٢٠٧٨.

(٤) صحيح البخاري كتاب النكاح باب من قال لا نكاح إلا بولي ، سنن أبي داود كتاب النكاح حديث رقم ١٧٨٥ ، سنن الترمذي كتاب النكاح حديث رقم ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٦ ، سنن ابن ماجة كتاب النكاح حديث رقم ١٨٧٠ ، رواه الحاكم في المستدرك ج٢ ص١٧٠ كتاب النكاح .

(٥) صحيح ابن حبان كتاب النكاح باب الولي حديث رقم ٤٠٦٣ ، الدار قطني في السنن ج٣ ص٢٢٥-٢٢٦ كتاب النكاح .

وأما آراء الصحابة: فقد استدل ابن حزم بأن الصحابة ردوا نكاح من تزوجت بغير ولي ، فقد رد عمر بن الخطاب نكاح امرأة نكحت بغير إذن وليها ، وفي امرأة تزوجت بغير إذن وليها أنه جلد الناكح والمنكح ورد نكاحها ، وأن أبا هريرة قال: ليس للنساء من العقد شيء لا نكاح إلا بولي ، لا تنكح المرأة نفسها ، فإن الزانية تنكح نفسها ، وأن ابن عباس قال: البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن لغير الأولياء وكان علي رضي الله عنه يضرب فيه (١).

أما المعقول :

فإنهم قالوا : إن الزواج عقد عظيم الخطر لكونه عقد العمر ، ويترتب عليه آثار خطيرة فالمصلحة تقتضي الحذر فيه ؛ لأنه يحتاج إلى خبرة واسعة بأحوال الرجال، ومعرفة من لا يصلح زوجاً ومن يصلح . ولا يتوافر ذلك إلا في الولي من الرجال؛ لأن المرأة مع قلة خبرتها بأحوال الرجال سريعة التأثر والانخداع فتنساق وراء العاطفة دون نظر للمستقبل (٢).

وعلى ما سبق فإنه لا يصح النكاح بغير ولي ، والأصل في النفي هو نفي الصحة لا نفي الكمال ، والمرأة لا تزوج نفسها ، والنكاح بغير ولي يعد باطلاً لافتقاده ركناً من أركانه وهو الولي ، وبسبب النهي الذي يقتضي الفساد وهو مرادف للبطلان عند جمهور العلماء .

وكذلك اتفق الجمهور على أن المرأة ليس لها ولاية الإنكاح لغيرها فضلاً عن أن يكون ذلك لنفسها ، وأنها لا عبارة لها في النكاح إيجاباً ولا قبولاً ، فلا تزوج نفسها ولا غيرها بولاية ولا وكالة ، وإذا وقع النكاح من هذا القبيل فهو باطل . وأن السيدة عائشة رضي الله عنها قد صح رجوعها عن العمل الأول عندما زوجت بنت أخيها عبد الرحمن عندما نبهت إلى أن نكاح النساء لا يجوز وقالت: ليس إلى النساء النكاح (٣).

---

(١) المحلى ج٩ ص٤٥٤ مسألة ١٨٢١ . وانظر سنن الدار قطني في الأحاديث رقم ٢٠ ، ٣٣ في كتاب النكاح .

(٢) أحكام الأسرة في الإسلام دراسة مقارنة ص٢٥٢ .

(٣) المحلى ج٩ ص٤٥٤ .

القول الثاني :

وهو قول أبـي حنيفة وأبـي يوسف ، أن المرأة يجوز لهـا أن تزوج نفسـها ، وأن تكون وكيلـة لغيرها إيجـاباً وقبولاً ، فلـها أن تنشئ العقـد بعبارتـها من غيـر إشراك وليها، كما أن لهـا أن تتولى عقد زواج غيرها ، لكنها إذا تولت عقـد زواجها وكان لها ولي عاصب اشتـرط لصحة زواجهـا ولزومه أن يكون الزوج كفئـاً ، وألا يقل مهرها عن مهـر مثـيلاتها ، فـإن زوجت نفسـها من كفء وبمهر المـثل صح الزواج ، وكان لزاماً، رضـي الولي بذلك أم لم يرض .

أما إذا زوجت نفـسها من غيـر كفء فللولي حق الاعتراض ، فـإذا لم يكن للمرأة البالغة العاقلة ولي عـاصب ، وزوجت نفسها كان زواجها صحـيحاً لازماً ، حتى ولو كان الزوج غير كفء لها . ولكن يستحب عندهم أن تكل عقد زواجها إلى وليها صوناً لها عن التبذل إذا هي تولت العقد بمحضر من الرجال الأجانب عنها .

وقد صور المرغيـناني أقوال أئمة الحنفية المشهـورة في أن أبا حنيفة وأبا يوسف في الرواية الأخيرة عنه يقولان: إنها تسـتقل بذلك ؛ لأن ولاية الولي عليها ولاية ندب واستـحبـاب فقط ، وذهب محـمد في الرواية المشـهورة عنه إلى أنهـا لا تستـقل بها فينعـقد العقـد موقوفـاً على رضا الولي ؛ لأن الولاية مشـتركة بينهـما ، فلا يسـتقل أحدهما بالعقد ، فإذا اتفقا على الزواج جـاز لكل منهما أن يتولى العقد بعد ذلك ، فإذا اختارت الزوج الكفء وتزوجت بمهر المثل نـفذ عقدها ولزم على الأول ، وتوقف على إذن الولي في الثاني .

عند أبي حنيفة رواية أخرى أنها إذا تزوجت بكفء يصح زواجها ، وإن كان بغيره لا يصح إذا كـان لها ولي حي . وعند أبـي يوسف ثلاث روايات ، لا يصح إلا بولي ، يصح بالكفء لا بغـيـره ، يصح مطلقـاً . وعند محـمـد روايتـان ، الأولى مثل قـول الإمامين ، والثانية الوقف (١).

---

(١) الهداية ج١ ص١٩٦ ، تبيين الحقـائق ج٢ ص١١٧ ، المبسوط ج٥ ص١٠ ، بدائع الصنائع ج٢ ص٢٤٧، اللبـاب ج٣ ص٨ ، البـحـر الرائق ج٣ ص١٠٩ ، الدر المختـار ورد المحتـار ج٣ ص٥٤-٥٦ ، أحكام الأسرة في الأسلام د. محـمد مصطفى شلبي ص٢٥٨ ، الأنكحة الفاسدة د. أميـر عبد العزيز ص٤٠ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص١٣٦ ، الإسلام وبناء المجتمع د. أحمد العسال ص٢٠٦ .

ووجه الجواز: أنها تصرفت في خالص حقها ، وهي من أهله لكونها عاقلة مميزة، ولهذا كان لها التصرف في المال ، ولهـا اختيار الأزواج ، وإنما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب إلى الوقاحة .

واستدلوا على رأيهم بالقرآن والسنة والمعقول :

أما القرآن :

فـفي قوله تعـالى: ﴿**ولا تعضلوهن أن يـنكحن أزواجهن**﴾ (١). فأضـاف النكاح إليـهن ونهى عن منعهن منه ؛ لأنه خـالص حقـها ، فـصح منها وهو يدل علـى جواز النكاح بعبارتهن (٢). وقوله تعالى: ﴿**فإن طلقها فـلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره**﴾ (٣). فقد أضـاف النكاح إلى المرأة ، وهذا يفيد أنه يتصـور النكاح منها ، وأنه جائز ؛ لأنه جعله غاية للحرمة ومنهياً لها (٤).

وقوله تعالى: ﴿**فلا جناح عـليهمـا أن يتراجـعا**﴾ (٥). فقد أضـاف التراجع وهو التناكح إليهما من غير ذكر الولي .

وأما السنة :

فعن عـبد الله بن عـباس رضي الله عنهـما أن رسول الله صلى الله عـليه وسلم قال: (**الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها ، وإذنها صماتها**) (٦).

وعن خنساء بنت جذام الأنصارية أن أباهـا زوجها وهي ثيب ، فكرهت ذلك فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها (٧).

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٣٢ .
(٢) أحكام الأسرة في الإسلام ص٢٦٠ .
(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣٠ .
(٤) أحكام الأسرة في الإسلام ص٢٦٠ .
(٥) سورة البقرة من الآية ٢٣٠ .
(٦) صحيح مسلم كتاب النكاح حديث رقم ٢٥٤٥ ، سنن أبي داود كتاب النكاح حديث رقم ١٧٩٥ ، سنن الترمذي كتاب النكاح حديث رقم ١٠٢٦ ، سنن النسائي كتاب النكاح حديث رقم ٣٠٢٨ ، ٣٠٢٩ ، موطأ الإمام مالك كتاب النكاح حديث رقم ٩٦٧ .
(٧) صحيح البخاري كتاب النكاح حديث رقم ٤٧٤٣ ، سنن أبي داود كتاب النكاح حديث رقم ١٧٩٧ ، سنن النسائي كتاب النكاح حديث رقم ٣٢١٦ ، موطأ الإمام مالك كتاب النكاح حديث رقم ٩٦٧ .

وعن عبد الله بن بريدة ، عن عـائشة أن فتاة دخلت عليهـا فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسـته ، وأنا كارهة ، قالت: اجلسي حتى يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخـبرته ، فأرسل إلى أبيها فدعاه، فجعل الأمر إليها ، فقالت: يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي ، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء (١).

فقـد جعل الثيب أو الأيم أحق بنفسـها وهذا يقضي أن للولي حـقاً ، وليس للولي حق إلا مباشرة عقد الزواج فتكون أحق منه بهذه المباشرة .

وأما المعقول :

فقالوا : إنها حين تزوج نفسها تتصرف في خالص حقها ؛ لأن نفسها مملوكة لها وهي عاقلة بالغة ، وقـد اتفق الفقهاء على أنهـا تتصرف في أموالها مـتى كانت كاملة الأهلية ، فكذلك الزواج بل هو أولى ؛ لأنها هي التي ستتـزوج لا وليها ، فمن حقها أن تختار الرجل الذي تسلمه نفسها وتلتزم بطاعته ، فإن كان يترتب على فعلها في بعض الصور ضرر يلحق أسـرتها كأن تزوج نفسهـا من غير كفء ، فيمكن تلافـيه بإثبات حق الاعتراض للأولياء ، فلهم أن يطلبوا فسخ ذلك العقد غير المتكافئ .

وقالوا: إن ولاية النكاح إنما تثبت للأب على الصغيـرة بطريق النيابة عنها باعتبار النكاح نافعاً لها في الدين والدنيا ، ولحاجتها للنكاح في الحال والمآل ، وهي بطبيعتها تعجز أن تحرز هذه بنفسها ، وطبيعة الذكورة في الرجل تجعله قادراً على القيام بهذه المهـام ، وإذا ما بلغت المرأة عن عـقل زال عـجزها ، وأصـبحت قـادرة بنفـسهـا على التصـرف في أمرها وشئونهـا حتى تثبت لهـا الولاية بعد زوال ولاية غيرها عليـها ، وذلك لأن الولاية لغـير المرأة عليـها ، إنما تثبت لـلضرورة فتـزول هذه الولاية بزوال الضرورة (٢). وأصحاب هذا الرأي مع إثباتهم حق مبـاشرة زواج نفسها يقررون أنه يندب لها أن توكل وليها لمباشرة هذا العـقد كيلا تخرج عن مألوف الناس وتوسم بقلة الحياء (٣).

---

(١) سنن النسائي كتاب النكاح حديث ٣٢١٧ ، سنن ابن ماجة كتاب النكاح حديث رقم ١٨٦٤ .

(٢) بدائع الصنائع ج٢ س٢٤٧-٢٤٨ .

(٣) السابق .

القول الثالث : وهو قول داود الظاهري حيث قال: أما البكر فلا يزوجها إلا وليها، وأما الثيب فتولي أمرها من شاءت من المسلمين ويزوجها وليس للولي في ذلك اعتراض (١).

وجاء في شرح النووي على صحيح مسلم: ناقض داود مذهبه في شرط الولي في البكر دون الثيب ؛ لأنه إحداث قول في مسألة مختلف فيها ، ولم يسبق إليه، ومذهبه أنه لا يجوز إحداث مثل هذا ؛ لأنه أتى في القضية الخلافية بقول جديد لم يسبق إليه (٢).

وأبطل ابن حزم ما قاله داود وقال: إنه إنما عول على الخبر الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**البكر يستأذنها أبوها ، والثيب أحق بنفسها من وليها**) قال ابن حزم: وهذا لو لم يأت غيره لكان كما قال أبو سليمان ، لكن قوله عليه الصلاة والسلام: (**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل**) عموم لكل امرأة ثيب أو بكر ، وبيان هذا القول أن معنى قوله عليه الصلاة والسلام: (**والثيب أحق بنفسها من وليها**) "أنه لا ينفذ عليها أمره بغير إذنها ولا تنكح إلا من شاءت فإذا أرادت النكاح لم يجز لها إلا بإذن وليها ، فإن أبى أنكحها السلطان على رغم أنف الولي الأبي" (٣).

ورد ابن حزم على قول مالك في التفريق بين نكاح الدنيئة ونكاح الشريفة وقال: إنه قول ظاهر الفساد ؛ لأنه لا فرق في الإسلام بين الدنيئة وغير الدنيئة ، وما علمنا الدناءة إلا معاصي الله تعالى .

ورد قول محمد بن الحسن وأبي يوسف وقال: إن القول بإيقاف صحة النكاح على إجازة الولي قول متناقض ؛ لأنهما نقضا قولهما لا نكاح إلا بولي إذ أجازا للولي إجازة ما أخبرا أنه لا يجوز .

ورد قول أبي حنيفة على أنه متناقض كذلك فقال: لأنه أجاز للمرأة إنكاح نفسها من غير كفء ثم أجاز للولي فسخ العقد الجائز ، فهي أقوال لا متعلق لها بقرآن ، ولا

---

(١) المحلى ج٩ ص٤٥٥ .

(٢) شرح مسلم للنووي ج٩ ص٢٠٥ ، أحكام الأسرة د. محمد بلتاجي ص١٣٣ .

(٣) المحلى ج٩ ص٤٥٧ .

بسنة لا صحيحة ولا سقيمة ، ولا بقول صاحب ، ولا بمعقول ، ولا قياس ، ولا رأي سديد [1].

مناقشة الآراء السابقة :

فيما سبق سقنا أدلة كل فريق ، وقد ناقش كل فريق أدلة الفريق الآخر ، ومع طول المناقشة لم تخلص أدلة كل فريق لإثبات ما ادعاه بتمامه ؛ لأن الآيات القرآنية كما أسندت النكاح إلى الأولياء أسندته إلى النساء أيضاً ، وهذا يدل على أن لكل منهما حقاً فيه ، وليس حقاً خالصاً لطرف دون الآخر [2].

أما الأحاديث الناهية للمرأة عن أن تزوج نفسها والتي تخبر ببطلان نكاحها، فإنما تدل على أن المرأة ليس لها أن تستبد وتنفرد بأمر زواجها ، فتتولى العقد بدون إذن وليها كما ينطق بذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (**وأيما امرأة تزوجت بغير إذن وليها فزواجها باطل**) ، وإذا كانت الدلالة كذلك ، يكون قوله عليه الصلاة والسلام: (لا نكاح إلا بولي) معناه لا زواج إلا بإذن الولي ، فالبطلان إذا استقلت بالعقد دون أن يكون لوليها رأي فيه ، أما أنها تدل على بطلان عبارتها وهو موضع الخلاف ، فليس فيها ما يدل على ذلك .

وأما ما جاء فيها من عبارة: "فإن الزانية هي التي تزوج نفسها" [3]، فقد قيل إنها من كلام أبي هريرة ، ويؤيده ما رواه الدار قطني عنه: "كنا نقول التي تزوج نفسها هي الزانية" [4] والمعنى أنهم كانوا بحكم عاداتهم وعرفهم يستهجنون أن تباشر المرأة تزويج نفسها ، ويستقبحون ذلك منها . وعلى فرض ثبوت رفعها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فتحمل على ما إذا استقلت بالعقد ، واستبدت به ، وقد صرحت الآثار المروية عن الصحابة بهذا المعنى كما ذكر ذلك ابن حزم والدار قطني وغيرهما في أنهم كانوا يضربون في النكاح بغير ولي [5].

---

(١) المحلى ج٩ ص٤٥٦ .

(٢) أحكام الأسرة في الإسلام دراسة مقارنة ص٢٦١ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص١٣٨ .

(٣) سنن ابن ماجة كتاب النكاح حديث رقم ١٨٧٢ .

(٤) سنن الدار قطني كتاب النكاح ج٣ ص٢٢٧-٢٢٨ .

(٥) المحلى ج٩ ص٤٥٤ ، الدار قطني في السنن كتاب النكاح ج٣ ص٢٢٩ .

وأما أحاديث الاستئمار والاستئذان عند الحنفية ، فغاية ما تفيده ، أن على الولي أن يفعل ذلك عند زواج موليته ، ولا يستبد بالعقد ، وليس فيها أنها تستقل بالعقد ، وكونها أحق من وليها ليس معناه أنها أحق بالاستقلال به ، وإلا لتعارضت مع الأحاديث السابقة التي تثبت حق الولي ، وإنما يراد أنها أحق بالزواج من وليها ، وأن رضاه ليس كافياً ، لأنها هي التي ستتزوج ويقع عبء الزواج عليها بعد تمامه . والمعنى كذلك أنها أحق بوضع نفسها عند الزوج الذي ترضى به ، فلكل منهما حق ، لكن حقها أعظم من حق الولي ، بدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرد الزواج الذي يستبد به الولي ويجعل للمرأة الخيار فيه (١).

وأما المعقول الذي استدل به الجمهور : فلا يفيد إلا أن الولي أصوب رأياً في اختيار الزوج من المرأة وهذا لا يقتضي استبداده بالعقد وبطلان مباشرتها له . كما أن المعقول الذي استدل به الحنفية في أنها حين تتولى عقد زواجها تتصرف في خالص حقها قياس مع الفارق ؛ لأن الزواج ليس حقاً خالصاً لها ، وليس كالتصرف في مالها؛ لأن الزواج أمره خطير ، فهو رباط بين أسرتين لا فردين ، ويترتب عليه إدخال فرد أجنبي في أسرتها ، فقد يلحق الأسرة منه عار ، فضرر الزواج لا يعود على المرأة فقط ، بل يعود عليها وعلى أسرتها ، بخلاف المال فإن نفعه يعود عليها وحدها غالباً وأمره سهل هين (٢).

ويمكن الجمع بين الأدلة السابقة : بأن الزواج حق مشترك بين المرأة ووليها ، فلا يصح لواحد منهما أن يستقل به ابتداءً ، بل لا بد من اشتراكهما فيه بتحقق رضائهما معاً ، ومتى تحقق رضا الولي والمرأة ، فأيهما قام بإجراء العقد صح الزواج سواء كان الولي أو المرأة فليس لأحدهما أن يستبد بالزواج بدون رضا الآخر . وذلك ؛ لأنه لم يعهد في الشريعة الإسلامية أن الأنوثة مانعة من مباشرة العقود ، بل إنها جعلت

---

(١) أحكام الأسرة في الإسلام ص٢٦٣ ، وقد سبقت الإشارة إلى الأحاديث التي رد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم الزواج الذي كان يستبد به الولي ، انظر منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ج٦ ص٢٥٠-٢٥١ .

(٢) السابق ، والفقه المقارن للأحوال الشخصية ص١٣٩ .

المرأة مثل الرجل في التصرفات ، وقد ثبت أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها زوجت حفصة بنت أخيها عبد الرحمن وهو غائب ، فلما حضر أمضى العقد ، فمباشرتها العقد ، وإمضاء أخيها له دليل على صحة مباشرة المرأة لعقد الزواج ، غاية الأمر أن مباشرة المرأة عقد زواج نفسها غير مستحسن في عرف الناس ، فإبقاءً لحيائها وصوناً لكرامتها تدع ذلك لوليها يتولاه . وهذا الرأي ذهب إليه الأوزاعي وأبو ثور من الشافعية والإمام أحمد في الرواية المخرجة عنه من أنها إذا زوجت نفسها بإذن وليها صح (١).

إذن فلا بد من رضا كل من المرأة والولي ، والمرأة إما أن تكون ثيباً عاقلة بالغة، وإما أن تكون بكراً عاقلة بالغة ، فإن كانت ثيباً فلفظ: (**الثيب أحق بنفسها من وليها**..) يدل على المشاركة ، ومعناه أن لها في نفسها في النكاح حقاً ولوليها حقاً ، وحقها أوكد من حقه ، فإنه لو أراد أن يزوجها كفئاً رضيه هو ورفضته هي وامتنعت لم تجبر ، ولو أرادت أن تتزوج كفئاً فامتنع وليها أجبر على تزويجها ، فإن أصر على الرفض والامتناع زوجها القاضي وهذا دليل على تأكيد حقها ورجحانه (٢).

أما البكر العاقلة فقد اختلف الفقهاء في معنى استئمارها فقال الشافعي وابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق وغيرهم: الاستئذان في البكر مأمور به ، فإن كان الولي أباً أو جداً كان الاستئذان مندوباً إليه ، ولو زوجها الأب أو الجد بغير استئذانها صح ، فله أن يجبر البكر على النكاح كما أجبر الصغيرة ، لكمال شفقته عليها ، أما إن كان الولي غيرهما من الأولياء وجب استئذانها ولم يصح تزويجها قبله .

وقال الأوزاعي وأبو حنيفة وغيرهما من الكوفيين : يجب الاستئذان في كل بالغة فلا يجوز للولي إجبار البكر البالغة على النكاح ، بمعنى أن يباشر العقد عليها فينفذ رضيت أو كرهت (٣).

---

(١) انظر المرجعين السابقين ، المغني ج٧ ص٣٣٨ ، نيل الأوطار ج٦ ص٢٥١ ، ٢٥٨ ، المحلى ج٩ ص٤٥٥ ، ٥٥٦ ، مسألة ١٨٢١ لكن أبا ثور لا يصحح النكاح بعبارة المرأة .

(٢) دراسات في أحكام الأسرة ص١٣٩ ، شرح مسلم للنووي ج٩ ص٢٠٤ .

(٣) نيل الأوطار ج٦ ص٢٥٥ ، دراسات في أحكام الأسرة ص١٤٠ .

وبعد فإن الزواج حق مشترك بين المرأة ووليها فلا يصح لواحد منهما أن يستقل به ابتداء ، بل لا بد من اشتراكهما فيه بتحقق رضائهما معاً ، فإذا تم ذلك قام أحدهما بمباشرته ، ولما كان مباشرة المرأة عقد زواجها غير مستحسن في عرف الناس وجب عليها إبقاء لحيائها ، وصوناً لكرامتها أن تدع ذلك لوليها يتولاه . فإذا كانت المرأة بالغة عاقلة . وأرادت أن تتزوج كفئاً وبمهر المثل وامتنع الولي من تزويج المرأة بغير حق معتبر كان لها أن تلجأ إلى القاضي ليأذن لها في الزواج ؛ لأنه بهذا الامتناع الذي لا مبرر له يعد ظالماً ، والقاضي جعل لرفع الظلم ؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له يكف الظالم عن ظلمه ، ويرد الحق إلى نصابه**) (١). ولكن لا تزوج نفسها بغير رضا الولي ، أي لا بد أن يكون الزواج برضاه ، فإذا كان متعنتاً يرفع الأمر إلى القضاء ، فلا يتم الزواج بغير إذنه وعلمه فإن حدث فهو باطل كما ترى في الزواج الذي يسمونه عرفياً والذي لا يعلم به الولي، ويكون بشهادة اثنين يؤمران بالكتمان ، والذي لا يكون فيه إعلان ولا مهر .

أما الصغيرة فعند الحنفية تثبت ولاية الإجبار عليها ولو كانت ثيباً ، وعند المالكية تثبت ولاية الإجبار بالبكارة والصغر فيقع الإجبار للبكر وإن كانت بالغاً وللصغيرة وإن كانت ثيباً ويستحب استئمارها (٢).

وعند الشافعية يجبر الولي الصغيرة أو الكبيرة البكر ، ولا يجبر الثيب الصغيرة أو الكبيرة ؛ لأن العلة عندهم هي البكارة ، فمتى كانت البكارة ثبتت الولاية ، ولهذا فهي تمتد (أي الولاية الجبرية) عندهم إلى ما بعد البلوغ ما دامت بكراً (٣).

وولاية الإجبار تثبت عند الحنابلة عند تزويج الصغيرة فقط (٤).

---

(١) الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص١٣٩ ، أحكام الأسرة في الإسلام – دراسة مقارنة ص٢٦٤ .

(٢) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٤١ ، ٢٤٧ ، الهداية ج١ ص١٩٦ ، القوانين الفقهية ص٢٢١-٢٢٣ .

(٣) مغني المحتاج ج٣ ص١٤٧، ١٥٠ ، المهذب ج٢ ص٣٥ .

(٤) المغني ج٧ ص٣٣٧ .

الحكمة من وجود الولي :

أولاً : مصلحة الفتاة : هناك مصلحة للفتاة في وجود الولي حتى لا تتورط في اختيار من لا يصلح لها ، فكثيراً ما يخضع رأيها لحكم العاطفة لقلة تجاربها ، فتكون سريعة الاغترار بمن يعرض عليها حبه ورغبته فيها ، فيفوتها حصول المقاصد من الزواج . ولئلا تظهر بمباشرتها بنفسها عقد النكاح وتحقق الشهود منها أمام جمع الناس ، بمظهر التائقة إلى النكاح الطالبة له على نحو صريح ، فلذلك منعت من مباشرة العقد وجعل إلى وليها تكريماً لها ، وحماية لها من أي موقف يمس حياءها وعزتها وكيلا تقع ضحية الاستغفال والاستعجال فتهيم أخيراً على وجهها ضائعة مقهورة في حومة الفسقة العتاة من الرجال ؛ ولأن المرأة ينبغي أن تكون مطلوبة ومرغوباً فيها ،حتى وإن كانت هذه الرغبة فيها فينبغي أن يتوافر الحياء لديها حتى لا توصف بالرعونة وقلة الحياء [1]، ومن مصلحتها أنه إذا حدث شقاق أن تجد من يقف بجانبها ، فمهمة الولي أن يقوم بدور الفاحص المتحقق من حقيقة حال وظروف الرجل من حيث الدين والخلق والعائلة وغير ذلك .

ثانياً : مصلحة الأسرة : هناك مصلحة للأسرة التي تنتمي إليها الفتاة من حيث اشتراك الأسرة معها في التشاور في أمر زواجها ، قال تعالى: ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾ [2]. فالزواج ليس من الأمور العادية ، بل هو أمر ذو بال ، سيترتب عليه سعادة الزوجين وترابط الأسرتين ، فينبغي أن يكون لأهل الفتاة حق إبداء الرأي، فوجود الولاية يكبح جماح العاطفة ، ويمنع النزوة الفردية ، ويحقق حسن الاختيار، شرط ألا يستبد أهل الفتاة بها بل يحققون الشورى ، ويوضحون ما عندهم ثم يتركون للفتاة حق الاختيار خاصة إذا كانت بالغة رشيدة فهذا حقها ويترتب عليه سعادتها [3].

---

(١) الإسلام وبناء المجتمع للدكتور أحمد العسال ص٢٠٧ ، دراسات في أحكام الأسرة للدكتور محمد بلتاجي ص١٣٦ ، الأنكحة الفاسدة والمنهي عنها في الشريعة الإسلامية ص٥٠-٥١ .

(٢) سورة الشورى من الآية ٣٨ .

(٣) الإسلام وبناء المجتمع ص٢٠٧ .

وقد يلحق أسرتها مضرة نتيجة سوء الاختيار والاغترار السريع ؛ لأن الزوج سيصبح من الأسرة وربما يكون فاسقاً أو ملحداً أو غير ذلك مما يوجد في المجتمعات وهي لا تعرفه وإنما اغترت به ، فوجود الولي يمنع كل ذلك ؛ لأنه سيبحث عنه ، ويستوثق من سلوكه وأخلاقه (١) .

ثالثاً : مصلحة المجتمع : إن الزواج الذي يتم تحت رعاية ولي الفتاة يعرف ويشتهر ، ويقطع دابر التحايل ، والتلاعب وتتم فيه الإجراءات الصحيحة والسليمة، ويؤدي إلى الاستقرار في المجتمع ، أما الآخر فإنه يكثر فيه الطلاق ، وتشرد فيه الأطفال ، وتكثر فيه المشاكل ، وتقطع فيه الأرحام . أما النغمات التي ترتفع في بعض الأحيان محاكية ما يتم في الغرب من ترك البنت تختار زوجها اختياراً مطلقاً دون اعتبار لرأي وليها وأهلها نغمة تدل على الانفلات ، وأقل ما يقال فيها: إنها لا تقدر المسؤولية ، ولم تنظر إلى الواقع الذي كثر فيه الزواج العرفي وغيره ، ولم تنتفع بالعبر القائمة في دنيا الغرب ، اللهم إلا إذا كان أصحابها قد أصيبوا في حسهم الإيماني ، وتفكيرهم الإسلامي ، وتغربوا واستبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير(٢).

ولا خوف من اشتراط الولي ؛ لأن للمرأة في زوجها رأياً لا يغفل ، وحقاً لا يهمل وهذا ما بينته الأحاديث التي سقناها من قبل ، وهذا مما ينبغي أن يسجل للإسلام في أنه جعل حق الأولياء مرتبطاً برضاء المخطوبة الرشيدة ، فإذا رفضت لم يكن لهم إمضاء الزواج ، وليس لهم حق إكراهها ، ولها أن تمتنع وتطلب فسخ العقد إذا عقد بغير رضاها ، وقد رد رسول الله صلى الله عليه وسلم زيجات بنيت على الإكراه ، وجعل أمر المرأة إليها ، كما لا يتصور في أمر خطير كهذا إكراه إلا فيما يحدث عند بعض الشواذ من المسلمين الذين حرموا فقه دينهم وروحه السمحة الكريمة ، فإن بعض الناس يتمسك بعادات ما أنزل الله بها من سلطان كتزويج بنت العم من ابن عمها أو تزويجها من عائلتها أو قبيلتها وغير ذلك (٣).

---

(١) دراسات في أحكام الأسرة ص١٣٧ .

(٢) الإسلام وبناء المجتمع ص٢٠٨ .

(٣) السابق .

وكما قلنا من قبل فإنه لا خوف من اشتراط الولي ، لأن للمرأة في زواجها رأياً لا يغفل كما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها**) [1]. وفي رواية: (**الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر ، وإذنها سكوتها**) [2].

كيفية إذن المرأة بالزواج :

إذا كانت المرأة بكراً : فرضاها يكون بالسكوت لحديث: (**إذنها صماتها**) ؛ لأن البكر تستحي عادة من إظهار الرضا بالزواج صراحة ، فيكتفى منها بالسكوت محافظة على حيائها ، ويندب عند المالكية إعلامها بأن سكوتها رضا وإذن منها ، فلا تزوج إن منعت ، بأن قالت: لا أرضى أو لا أتزوج ، أو مافي معناه .

ومثل السكوت: كل ما يدل على الرضا بحسب ظروفها وبحسب العرف ويعرف ذلك أهلها من حالها ، كمدح الخطيب ، أو الضحك بغير استهزاء ، والتبسم ، والبكاء بلا صوت أو صياح أو ضرب خد لما سيحدث من فراقها لأهلها . أما إذا كان التبسم أو الضحك للاستهزاء ، أو كان البكاء بصياح أو ضرب خد ، أو أنها قالت: إن الأمر لم يحن بعد أو اكفهر وجهها وقامت من المجلس فلا يكفي هذا للرضا ولم يعد إذناً ولا رداً ؛ لأنه يشعر بعدم الرضا . أما إن كانت المرأة ثيباً فرضاها لا يكون إلا بالقول الصريح ، ولا بد أن تدلي برأيها صراحة لا تلميحاً ، ولا بد فيها من النطق بلا خلاف، لاعتيادها معاشرة الرجال ، ولأنه قد زال كمال حيائها الفطري بممارسة الرجال [3].

---

(١) صحيح مسلم كتاب النكاح حديث رقم ٢٥٤٥ ، سنن أبي داود كتاب النكاح حديث رقم ١٧٩٥ ، سنن الترمذي كتاب النكاح حديث رقم ١٠٢٦ .

(٢) صحيح مسلم كتاب النكاح حديث رقم ٢٥٤٦ ، سنن النسائي كتاب النكاح حديث رقم ٣٢١٢ ، سنن أبي داود كتاب النكاح حديث رقم ١٧٩٥ .

(٣) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٤٢ ، الشرح الصغير ج٢ ص٣٦٦ ، ٣٦٧ ، مغني المحتاج ج٣ ص١٥٠ ، كشاف القناع ج٥ ص٤٦-٤٧ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٢١٢-٢١٣ ، الإسلام وبناء المجتمع ص٢٠٤ .

شروط الولي :

١- التكليف :

لا بد من كمال الأهلية في الولي بأن يكون بالغاً عاقلاً حراً ، فلا ولاية للصبي والمجنون والمعتوه والسكران ، وكذا مختل النظر بهرم (كبر السن) أو خبل (وهو فساد العقل) . ولا ولاية للعبد ؛ لأنه لا ولاية له على نفسه ففي غيره أولى ، إلا المكاتب فيزوج أمته بإذن سيده (١).

٢- أن يكون رشيداً :

أي عارفاً بمصالح النكاح مدركاً الظروف مقدراً إياها عند الحنابلة ؛ لأن المحجور عليه بسفه لا يلي أمر نفسه في الزواج فلا يلي أمر غيره ، فإن لم يكن السفيه محجوراً عليه جاز له تزويج غيره على المعتمد عند الشافعية . وقال الحنفية والمالكية: ليس الرشد بمعنى حسن التصرف في المال شرطاً في ثبوت الولاية ، فيصح للسفيه ولو محجوراً عليه أن يتولى تزويج غيره ، لكن يستحب عند المالكية أن يكون التزويج من السفيه ذي الرأي بإذن موليته ، وبإذن وليه ، فإن زوج ابنته مثلاً بغير إذن وليه ندب أن ينظر الولي لما فيه المصلحة فإن كان صواباً أبقاه وإلا فإن لم ينظر فهو ماضٍ(٢).

٣- العدالة :

وهي استقامة الدين بأداء الواجبات الدينية ، والامتناع عن الكبائر كالزنى والخمر ونحو ذلك ، وعدم الإصرار على الصغائر ، ويجب ألا يكون فاسقاً وهو شرط عند الشافعية ، ولا ولاية لغير العدل عند الحنابلة ، لأنها ولاية نظر فلا يستبد بها الفاسق كولاية المال ، ويكفي مستور الحال ؛ لأن في اشتراطها ظاهراً وباطناً مشقة ، ويفضي

---

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٣٩ ، اللباب والكتاب ج٣ ص١١ ، الشرح الصغير ج٢ ص٢٧٠ ، الفواكه الدواني ج٢ ص٢٢ ، مغني المحتاج ج٣ ص١٥٤-١٥٥ ، كشاف القناع ج٥ ص٥٣ .

(٢) المراجع السابقة .

إلى بطلان غالب الأنكحة لقول ابن عباس: "لا نكاح إلا بشاهدي عدل وولي مرشد"(١).

ويستثنى من هذا الشرط السلطان ، يزوج من لا ولي لها ، فلا تشترط عدالته للحاجة ، والسيد يزوج أمته ، فلا تشترط عدالته ؛ لأنه تصرف في أمته .

وقال الحنفية والمالكية: إن العدالة ليست شرطاً في ثبوت الولاية ، فللولي عدلاً كان أو فاسقاً تزويج ابنته أو ابنة أخيه مثلاً ؛ لأن فسقه لا يمنع وجود الشفقة لديه ورعاية المصلحة لقريبه ، ولأن حق الولاية عام ؛ ولأن هذه ولاية نظر والفسق لا يقدح في القدرة على تحصيل النظر ؛ ولأن الفاسق من أهل الولاية على نفسه فيكون من أهل الولاية على غيره ، ولم ينقل أن ولياً في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم منع من التزويج بسبب فسقه ، والمرشد في الحديث ليس معناه العدل ، بل الذي يرشد غيره إلى وجوه المصلحة ، والفاسق أهل لذلك (٢).

٤- الذكورة :

لأن المرأة لا يثبت لها ولاية على نفسها فعلى غيرها أولى ، والمرأة تثبت الولاية عليها لقصورها عن النظر لنفسها فغيرها أولى وهذا عند الجمهور غير الحنفية . وقال الحنفية: ليست الذكورة شرطاً في ثبوت الولاية ، فللمرأة البالغة العاقلة ولاية التزويج عندهم بالنيابة عن الغير بطريق الولاية أو الوكالة (٣).

٥- اتفاق الدين :

أي لا يزوج الكافر المسلمة ولا عكسه ، وذلك عند الحنفية والحنابلة والشافعية،

---

(١) قال الإمام أحمد: أصح شيء في هذا قول ابن عباس ، وروي عنه مرفوعاً: "**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ، وأيما امرأة نكحها ولي مسخوط عليه فنكاحها باطل**" . سنن الدار قطني ج٣ ص٢٢٢ "ولا نكاح إلا بولي مرشد" رواه الشافعي في مسنده بسند صحيح ونقل عن الشافعي أن المراد بالمرشد في الحديث العدل ؛ ولأنه نقص يقدح في الشهادة فيمنع الولاية كالرق . انظر الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص١٩٧ .

(٢) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٣٩ ، الشرح الصغير ج٢ ص٢٧٠ ، كشاف القناع ج٥ ص٥٤ ، مغني المحتاج ج٣ ص١٥٦ .

(٣) كشاف القناع ج٥ ص٥٣ ، الشرح الصغير ج٢ ص٢٦٩ . وقد سبق بيان ذلك .

وعند الشافعية: يزوج الكافر الكافرة سواء أكان زوج الكافرة كافراً أم مسلماً ، وقال المالكية: لا يصح أن يتولى عقد نكاح المسلمة كافر ولو كان أباها ، وأما الكتابية الكافرة يتزوجها مسلم فيجوز لأبيها الكافر أن يعقد لها عليه (١). والسبب في شرط اتحاد الدين هو اتحاد وجهة النظر في تحقيق المصلحة ، ولأن إثبات الولاية لكافر على مسلم تشعر بإذلال المسلم من جهة الكافر . ويستثنى من ذلك الإمام أو من ينوب عنه من القضاة ، حيث ثبتت له الولاية على أفراد رعيته من المسلمين وغيرهم، ولأن الإمام له الولاية العامة التي لا تتحقق مصالح العامة إلا بها .

وزاد المالكية شرطين على الشروط السابقة: خلو الولي من الإحرام بحج أو عمرة، فالمحرم بأحدهما لا يصح منه تولي عقد النكاح ، وعدم الإكراه فلا يصح من مكره إلا أن عدم الإكراه لا يختص بولي عقد النكاح بل هو عام في جميع العقود الشرعية(٢). والإحرام مانع من الولاية كذلك عند الشافعية (٣).

ترتيب الأولياء :

الأولياء عند الحنفية: الولاية عندهم هي ولاية الإجبار فقط وتثبت للأقارب العصبات الأقرب فالأقرب ، والترتيب عندهم في العصبات في ولاية النكاح كالترتيب في ولاية الإرث فيحجب الأقرب منهم الأبعد ، والترتيب عندهم: البنوة ، ثم الأبوة ، ثم الأخوة ، ثم العمومة ، ثم المعتق ، ثم السلطان أو نائبه وهو القاضي .

وليس للوصي تزويج الصغير أو الصغيرة ولو كان الأب قد أوصى إليه بذلك على المعتمد والترتيب السابق هو رأي الصاحبين ، ويرى أبو حنيفة أنه عند عدم العصبات فإن الولاية تكون لغير العصبات من ذوي الأرحام الأقرب فالأقرب ، فإن لم يوجد أحد من ذوي الأرحام انتقلت الولاية إلى الحاكم (أي القاضي) (٤).

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٣٩ ، القوانين الفقهية ص٢٢٤ ، الشرح الصغير ج٢ ص٣٧٠ ، مغني المحتاج ج٣ س١٥٦ ، زاد المحتاج لشرح المنهاج ج٣ ص١٩٧ ، كشاف القناع ج٥ ص٥٣ ، حاشية الروض المربع ج٦ ص٢٦٤ .

(٢) الشرح الصغير ج٢ ص٣٧٠-٣٧١ .

(٣) زاد المحتاج ج٣ ص١٩٦ .

(٤) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٤٠-٢٤١ ، الدر المختار ورد المحتار ج٢ ص٥٦ ، ٥٧، ٦٦ ، ٨٧ ، ٨٨ . الهداية ج١ ص١٩٨ ، ٢٠٠ ، اللباب ج٣ ص١٠ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص١٩٨ .

الأولياء عند المالكية : الولاية عـندهم ولاية إجبار وولاية اختيار ، فـولاية الإجبار تثـبت للسيـد المالك ولو أنثى ، فله أن يجبـر أمتـه أو عبـده على الزواج بشـرط عدم الإضرار . وتثبت للأب رشـيداً كان أو سفيهـاً ذا رأي ، فله تزويج البكر ولو عانساً ، وكذلك له تزويج البنت البكر جبراً عنهـا ولو بلغت الستين سنة . وتثبت كذلك لوصي الأب عند عدم الأب .

دليل المالكية على إثبات ولاية الإجبار للأب دون الأولياء هو الإجماع على أن للأب أن يزوج ابنته البكر الصغيرة ، بدليل تزويج أبي بكر ابنته عائشة ، وهي بنت ست أو سبع للنبي صلى الله عليه وسـلم ، ولقوله صلى الله عليه وسلم: (**والبكر يستأمرها أبوها**)[1] فقـصر الاستـئمار على الأب . ودليلهـم على أن وصي الأب كالأب ، هو أنه نائب عن الأب ، فكما يجوز للأب توكيل غيره في حال الحياة يجوز له أن يوصي عنه لنائبه بعد الوفاة .

وأما الولي غير المجبر :

فيثبت عندهم للبنوة ، فـالابن مقدم عندهم ، ثم ابنه ، ثم الأب ، ثم الأخ ، ثم ابنه، ثم الجد للأب فـمرتبته عندهم بعـد الأخ وابنه ، ثم العم ، ثم ابنه ، ثم المولى الأعلى ثم عصبته ، ثم الكافل للمرأة غير العاصب وهو من قـام بتربية الفتاة وهي صغيرة حتى بلغت عنده أو بلغت عـشراً ، ثم الحـاكم أو القـاضي الشرعي ، ثم كل مـسلم بالولاية العامـة إن لم يوجد أحـد من الأولياء السـابقين ، ومنهم الخـال والجد من جـهة الأم، والأخ لأم ، فلكل مـسلم تزويج المرأة الشريفـة أو الوضيـعة بإذنهـا وبرضاها لقـوله تعالى: ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض**﴾ [2].

ويجـوز لابن العم والمولى ، ووكـيل الولي ، والحاكم أن يـزوج المرأة من نفسـه ويتـولى طرفي العقـد ، ويشـهد كل واحـد منهم على رضـاها خوفـاً من منازعـتهـا وإنكارها .

---

(١) سنن النسائي كتاب النكاح حديث رقـم ٣٢١٢ ، سنن أبي داود كتاب النكاح حديث رقم ١٧٩٥، قال أبو داود: أبوها ليس بمحفوظ .

(٢) الشرح الصغير ج٢ ص٣٥٢-٣٦٤ ، القوانين الفقهية ص٢٢٣ ، سورة التوبة الآية رقم ٧١ .

الأولياء عند الشافعية :

الولي عند الشافعية إما مجبر وإما غير مجبر .

فالمجبر : الأب ، والجد وإن علا ، والسيد .

وغير المجبر : هو الأب والجد وإن علا (جهة الأبوة). فإن لم توجد فجهة الأخوة، ثم جهة العمومة ، ثم سائر العصبة من القرابة كالإرث ، ثم المعتق ، ثم عصبته، ثم السلطان ، أما جهة البنوة : فلا تثبت عنده الولاية للأبناء . قال الشافعي: وإن كان للمزوجة ولد ، أو ولد ولد فلا ولاية لهم فيها بحال إلا أن يكونوا عصبة فتكون لهم ولاية بالعصبة ، وخالف الشافعية في ذلك جمهور الفقهاء (١).

الأولياء عند الحنابلة :

الولي إما مجبر وإما غير مجبر ، فالمجبر : هو الأب ، ثم وصي الأب بعد موته، ثم الحاكم عند الحاجة . والولي غير المجبر : العصبات وهم جهة الأبوة ، ثم البنوة، ثم الأخوة ، ثم العمومة ، ثم المعتق ، ثم عصبته ، ثم السلطان ، ووكيل كل واحد من هؤلاء يقوم مقامه وإن كان حاضراً (٢).

الخلاصة : أن البنوة تقدم على الأبوة عند الحنفية والمالكية ، وتقدم الأبوة على البنوة عند الحنابلة ، وليس للأبناء ولاية عند الشافعية إلا أن يكونوا عصبة ويخالف الجمهور المالكية في عدم ثبوت ولاية التزويج للوصي ؛ لأن النكاح إلى العصبات، والوصي ليس من الأقارب العصبة ، فلا تثبت له الولاية . وانفرد المالكية بجعل الولاية بالكفالة وبالولاية العامة بسبب الإسلام ، وفي جعل الجد في المرتبة الرابعة بعد الأخوة وليس بعد الأب ، وأن الولي المجبر هو الأب فقط لا الجد وكذلك عند الحنابلة . وقد رأينا أن ولاية الإجبار عند الحنفية للعصبات النسبية الأقرب فالأقرب وعند المالكية للسيد وللأب ووصيه وعند الشافعية للأب والجد وإن علا والسيد، وعند

---

(١) الأم ج٥ ص١٣-١٤ ، مغني المحتاج ج٣ ص١٤٩، ١٥٢ ، المهذب ج٢ ص٣٦-٣٨ ، زاد المحتاج ج٣ س١٨٨ ، كفاية الأخيار ج٢ ص٣٢ ، المجموع ج١٦ ص١٥٤-١٥٦ .

(٢) المغني ج٧ ص٣٤٦-٣٥٢ ، ٣٨٢ ، كشاف القناع ج٥ ص٥٠-٥٢ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص١٩٩-٢٠٧ .

الحنابلة الأب ووصيه وليس للجد [1].

على من تثبت ولاية الإجبار؟

الحنفية : تثبت عندهم ولاية الإجبار على الصغير والصغيرة ، والمجنون والمجنونة ، والمعتوه والمعتوهة ، سواء كانت الصغيرة بكراً أو ثيباً ؛ لأن كل واحد من هؤلاء عاجز عن النظر في شئونه ؛ ولا يدرك المصلحة في العقود والتصرفات ، والولاية إنما شرعت للنظر في مصالح المولى عليه ، فمدار ثبوت هذه الولاية عندهم هي الصغر وما في معناه ، ولا دخل للبكارة والثيوبة .

وعلى ذلك فعندهم لا تثبت هذه الولاية على البكر البالغة ، ولا على الثيب الكبيرة؛ لانتفاء المناط وهو الصغر ، وسببها في المجنون والمجنونة ، والمعتوه والمعتوهة هو ضعف العقل الذي يسبب العجز [2].

وعند المالكية : تثبت ولاية الإجبار على البكر ولو عانساً ، وبلغت من العمر ستين سنة فأكثر ، فتزوج البنت البكر جبراً عنها ، ولكن البكر البالغة التي رشدها أبوها ، أي جعلها رشيدة أو أطلق الحجر عنها ، لصيرورتها حسنة التصرف ، أو أقامت سنة فأكثر في بيت زوج بعد أن دخل بها ، ثم تأيمت وهي بكر فلا جبر عليها تنزيلاً لإقامتها ببيت الزوج سنة منزلة الثيوبة ، ويتفق الحنفية مع المالكية في ذلك ويخالف الشافعية والحنابلة فيجعلون الولاية عليها ولاية جبر ، أما من زالت بكارتها بنكاح فاسد يدرأ الحد عنها لشبهة فكذلك لا تجبر .

ويثبت الجبر على الثيب الصغيرة التي تأيمت بعد أن أزال الزوج بكارتها ؛ لأنه لا عبرة لثيوبتها في هذه الحالة مع صغرها ، وكذلك يثبت الجبر عندهم على المجنونة جنوناً مطبقاً ولو كانت ثيباً أو ولدت أولاداً ، أما التي تفيق فينتظر إفاقتها إن كانت ثيباً فتزوج برضاها ، وأما البكر فتجبر ولا تنظر إفاقتها . وكذلك تجبر من زالت بكارتها بزنا ولو تكرر ، أو زالت بكارتها بعارض كوثبة أو ضربة ونحوها .

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٤١ ، ٢٤٧ ، اللباب ج٣ ص١٠ ، الهداية ج١ ص١٩٨ ، الدر المختار ج٣ ص٦٥-٦٦ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص١٤٣ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٢٠٨ .

فالعلة عندهم هي البكارة ، فتثبت الولاية الجبرية على البكر صغيرة كانت أو بالغة ، فمتى كانت البكارة والصغر تثبت الولاية ، ولهذا فهي تمتد عندهم إلى ما بعد البلوغ ما دامت بكراً ، وذلك لأن البكر لا تعرف مصالح النكاح ، ولا تفهم الرجال ومقدار تفاوتهم ، فعلة الإجبار البكارة والصغر (١).

وعند الشافعية : تثبت ولاية الإجبار على البكر صغيرة أو كبيرة ، فالأب يزوج ابنته البكر الصغيرة أو الكبيرة إن لم يكن بينه وبينها عداوة ظاهرة بغير إذنها لخبر الدار قطني "**الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر يزوجها أبوها**" ، وتثبت ولاية الإجبار كذلك على عديم الأهلية أو ناقصها بسبب الصغر أو الجنون أو العته ، لكنهم استثنوا الثيب الصغيرة أو الكبيرة ، فلا إجبار عليها ؛ لأن علة ثبوت الولاية عندهم هي البكارة فقط ، وهذه العلة لا تتحقق في الثيب الصغيرة ، فإن زالت البكارة قبل البلوغ أو بعده فالولاية لا تبقى لفوات السبب ، فلو تزوجت البكر قبل البلوغ ، ودخل بها ، ثم فرق بينهما ، لا يصح زواجها ثانياً حتى تبلغ ، وتشترك مع وليها في اختيار زوجها (٢). واشترط الشافعية شروطاً لتزويج البكر بغير إذنها منها : ألا يكون بينه وبينها عداوة ظاهرة (أي الولي) ، وأن يزوجها من كفء ، وأن يزوجها بمهر مثلها ، وألا يزوجها بمن تتضرر بمعاشرته كأعمى وشيخ هرم ، وألا يكون الزوج معسراً بالمهر ، وأن يكون المهر من نقد البلد .

وعند الحنابلة: تثبت ولاية الإجبار بالبكارة أو الصغر ، فللأب تزويج بناته الأبكار ولو بعد البلوغ بغير إذنهن لحديث ابن عباس مرفوعاً عند أبي داود: (**الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر وإذنها صماتها**) فلما قسم النساء قسمين وأثبت الحق لأحدهما ، دل على نفيه عن الآخر وهي البكر ، فيكون وليها أحق منها بها . وللأب تزويج ثيب دون تسع سنين ؛ لأنه لا إذن لها . وللأب أن يستأذن الحرة

---

(١) الشرح الصغير ج٣ س٣٥١ ، ٣٥٧ ، القوانين الفقهية ص٢٢٢ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص١٤٣ .

(٢) مغني المحتاج ج٣ ص١٤٩ وما بعدها ، المهذب ج٢ ص٣٧ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص١٤٣، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٢٠٨ .

الكبيرة البالغة بكراً كانت أو ثيباً ، فليس له أن يزوجها إلا بإذنها ، لحديث أبي هريرة: **(لا تنكح الأيم حتى تستأمر والبكر حتى تستأذن....)** (١).

إذن يتفق الحنفية مع المالكية والحنابلة في ثبوت الولاية على الصغار والمجانين والمعتوهين ، وسواء أكانت الصغيرة بكراً أم ثيباً ، ولا تثبت ولاية الإجبار على العاقلة البالغة الرشيدة عند الحنفية وإنما ولاية ندب ، لا تثبت عند المالكية على العاقلة إذا رشدها أبوها وكذلك عند الحنابلة في الرواية الراجحة ، وتثبت ولاية الجبر على البالغة الرشيدة عند الشافعية ، وتثبت عند المالكية في التي لم ترشد . أما الثيب البالغة التي زالت بكارتها بزواج صحيح أو فاسد ولو مجمع على فساده إن درأ الحد فهذه لا تزوج بالاتفاق إلا برضاها وإذنها . وأما إن كانت الثيبوبة بأمر عارض كالضرب والوثب ونحوهما فتجبر عند المالكية والشافعية والحنابلة ، وعند الشافعية تستثنى الثيب الصغيرة فلا إجبار عليها (٢).

وأرى أنه لا تثبت ولاية الإجبار على البكر البالغة العاقلة الرشيدة ؛ لأن الزواج شركة بين الفتاة وبين وليها ، فلا بد من تحقق الرضا من الطرفين ، وإذا لم يتحقق فلا تجبر الفتاة على الزواج بمن لا ترغب فيه ، وإذا دعت إلى كفء وبمهر المثل ينبغي أن تجاب؛ لأن النصوص تدعو إلى عدم الإجبار.

عضل الولي :

العضل : منع الزوجة من التزويج بكفئها إذا طلبت ذلك و رغب كل واحد منهما في صاحبه . وقد نهى الله تعالى الأولياء عن العضل قال تعالى: ﴿**وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن**﴾ (٣).

قال معقل بن يسار زوجت أختاً لي من رجل فطلقها حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها فقلت له: زوجتك وأفرشتك وأكرمتك فطلقتها ، ثم جئت تخطبها ، لا والله لا

---

(١) صحيح البخاري كتاب النكاح حديث رقم ٤٧٤١ ، صحيح مسلم كتاب النكاح حديث رقم ٢٥٤٣ .
(٢) كشاف القناع ج٥ ص٥٠-٥١ ، المغني ج٧ ص٣٧٩ -٣٨٢ والمراجع السابقة ، الإجماع لابن المنذر ص٩١ .
(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣٢ .

تعود إليك أبداً . وكان رجلاً لا بأس به ، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه ، فأنزل الله هذه الآية ﴿**ولا تعضلوهن**﴾ فقلت : الأن أفعل يا رسول الله ، قال: (**فزوجها إياه**) (١).

وليس للولي العضل عند الشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد ، لنقصان المهر، أو لكونه من غير نفس البلد إذا رضيت به ، فسواء طلبت التزويج بمهر مثلها أم دونه، لم يجز العضل ؛ لأن المهر محض حقها ، وعوض يختص بها فلم يكن للأولياء الاعتراض عليها فيه ؛ ولأنها لو أسقطته بعد وجوبه سقط كله ، فبعضه أولى (٢).

قال الشافعي : إذا كان الولي حاضراً فامتنع من التزويج فلا يزوجها الولي الذي يليه في القرابة ، ولا يزوجها إلا السلطان الذي يجوز حكمه ، فإذا رفع ذلك إلى السلطان فحق عليه أن يسأل عن الولي ، فإن كان غائباً سأل عن الخاطب فإن رضي به أحضر أقرب الولاة بها وأهل المحرم من أهلها وقال: هل تنقمون شيئاً ، فإن ذكروه نظر فيه ، فإن كان كفئاً ورضيته أمرهم بتزويجه ، فإن لم يفعلوا زوجه، وإن لم يأمرهم وزوجه فجائز ، وإن كان الولي حاضراً فامتنع من أن يزوجها من رضيت صنع ذلك به (٣). فإن دعت المنكوحة إلى كفء فعضلها الولي زوجها السلطان ، فإن دعته إلى غيره كان له الامتناع ؛ لأن له حقاً في الكفاءة (٤). ولو عينت كفئاً وأراد الأب غيره فله الحق في ذلك ؛ لأنه أكمل نظراً وقيل: يلزمه إجابتها إعفافاً لها .

وقال الحنابلة : إذا عضلها الولي الأقرب انتقلت الولاية إلى الأبعد نص عليه أحمد وعنه رواية أخرى تنتقل إلى السلطان . والعضل منعها أن تتزوج بكفء إذا طلبت ذلك ورغب كل منهما في صاحبه بما صح مهراً ولو كان بدون مهر مثلها . ومن صور العضل كذلك عندهم المسقط للولاية : إذا امتنع الخطاب لشدة الولي . قال صاحب كشاف القناع: لكن الظاهر أنه لا حرمة على الولي هنا لأنه ليس له فعل ذلك ، ويفسق الولي بالعضل إن تكرر فعله ؛ لأنه صغيرة (٥).

---

(١) صحيح البخاري كتاب النكاح حديث رقم ٤٥٣٧ .

(٢) المغني ج٧ ص٣٦٩ .

(٣) الأم ج٥ ص١٤ .

(٤) مغني المحتاج ج٣ ص١٥٣ ، المهذب ج٢ ص٣٣ .

(٥) كشاف القناع ج٥ ص٥٤-٥٥ ، حاشية الروض المربع ج٦ ص٢٧٠ ، الروض المربع ص٣٨٣ .

قال ابن قدامة: فإن رغبت في كفء بعينه وأراد تزويجها لغيره من أكفائها وامتنع من تزويجها من الذي أرادته كان عاضلاً لها ، وأما إن طلبت التزويج بغير كفئها فله منعها من ذلك ولا يكون عاضلاً لها بهذا لأنها لو زوجت من غير كفئها كان له فسخ النكاح فلأن تمتنع منه ابتداءً أولى (١).

وقال المالكية : إن عضل الولي المرأة أمره السلطان بإنكاحها فإن امتنع زوجها السلطان ، وذلك إذا دعت إلى كفء وبصداق مثلها (٢).

قال ابن رشد : وليس للولي أن يعضل وليته إذا دعت إلى كفء وبصداق مثلها، وأنها ترفع أمرها إلى السلطان فيزوجها ما عدا الأب ، فإنه اختلف فيه المذهب (٣).

وعلى الولي الإجابة لكفء رضيت به الزوجة غير المجبرة ، فإن امتنع من كفء رضيت الزوجة به كان عاضلاً بمجرد الامتناع ، فيأمره الحاكم إن رفعت له بتزويجها، ثم إن امتنع زوج الحاكم إلا أن يكون امتناعه لوجه صحيح فلا يزوج الحاكم ولا يكون الولي عاضلاً . وأن المجبرة لا يجب على الولي الإجابة لكفئها لأنه يجبرها ولو لغير كفء إلا لما فيه ضرر كخصي . ولا يكون عندهم الأب عاضلاً للمجبرة برده المتكرر للخطاب ؛ لأن الأب المجبر أدرى بأحوال المجبرة منها ومن غيرها حتى يتحقق العضل فيأمره الحاكم عندئذ بتزويجها ، فإن أجاب ، وإلا زوج الحاكم وكذلك الوصي عندهم مثل الأب (٤).

وقال الحنفية : للأولياء منع المرأة من التزويج إذا لم يكن الزوج كفئاً ، ولم يكن المهر مهر المثل ؛ لأن عليهم فيه عاراً ، وفيه ضرر على نسائها لنقص مهر مثلهن (٥).

ممن يكون العضل ؟

إذا كان الولي أباً مجبراً وامتنع من تزويج ابنته المجبرة ، فلا يعد عاضلاً إلا إذا تحقق منه الإضرار بها ، ظهر الضرر بالفعل ، كأن يمنعها من الزواج لتقوم بخدمته،

---

(١) المغني ج٧ ص٣٦٩ .
(٢) القوانين الفقهية ص٢٢٤ .
(٣) بداية المجتهد ج٢ ص٢٢ .
(٤) الشرح الصغير ج٢ ص٣٧٥-٣٧٦ .
(٥) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٤٨ .

أو ليستثمرها بأن يستولي على مرتبها الوظيفي ، ويخشى أن تقطعه عنه إذا تزوجت.

أما مجرد رد خاطب كفء رضيت به ابنته المجبرة ، فلا يعد عضلاً بل لا يعد الأب عاضلاً لمجبرته برده لكفئها رداً متكرراً عند المالكية ، سواء أكان الخاطب واحداً أم أكثر ؛ لأن ما جبل عليه الأب من الحنان والشفقة على ابنته ، مع جهل البنت بمصالح نفسها يجعله لا يرد الخاطب إلا إذا علم من حالها أو من حاله ما لا يوافق ، أو ما يدعو إلى الرد ، ووصي الأب المجبر كالأب عند المالكية في أنه لا يكون عاضلاً بمجرد رد الخاطب الكفء الذي رضيت به المرأة إلا إذا تحقق الإضرار بالمرأة ، وقيل: إن الوصي المجبر يعد عاضلاً برد أول كفء . أما إذا كان الولي غير مجبر سواء أكان أباً أم غيره فإنه يعد عاضلاً فيما إذا طلبها كفء ورضيت به وامتنع من تزويجها ، أو دعت إلى كفء وامتنع الولي من تزويجه [١].

حكم العضل :

قال صاحب كشاف القناع: يفسق الولي بالعضل إن تكرر منه ؛ لأنه صغيرة ، وجاء في مغني المحتاج : أن العضل كبيرة بإجماع المسلمين [٢]. فإذا عضل الولي تنتقل الولاية عند الإمام أحمد إلى الأبعد لأنه تعذر التزويج من جهة الأقرب ، فملكه الأبعد ، كما لو جن ، ولأنه يفسق بالعضل فتنتقل الولاية عنه ، كما لو شرب الخمر، فإن عضل الأولياء كلهم زوج الحاكم .

وقال الحنفية والمالكية والشافعية وفي رواية عند الحنابلة : إذا عضل الولي ولو كان مجبراً ، تنتقل الولاية للسلطان (القاضي الآن) ، ولا تنتقل للأبعد ، لقوله صلى الله عليه وسلم: (**فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**) ؛ ولأنه بالعضل خرج من أن يكون ولياً ، ويصبح ظالماً ، ورفع الظلم موكول للقاضي [٣].

---

(١) الشرح الصغير ج٢ س٣٧٦-٣٧٧ ، مغني المحتاج ج٣ ص١٥٣ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٢١٤ ، كشاف القناع ج٥ ص٥٤-٥٥ .

(٢) كشاف القناع ج٥ ص٥٥ ، مغني المحتاج ج٣ ص١٥٣ .

(٣) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٤٨ ، الشرح الصغير ج٢ ص٣٧٥-٣٧٦ ، مغني المحتاج ج٣ ص١٥٣ ، كشاف القناع ج٥ ص٥٤-٥٥ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٢١٧ ، الموسوعة الفقهية الكويتية ج٣٠ ص١٤٣-١٤٥ . وقد سبق تخريج الحديث .

غيبة الولي :

عند الحنفية : إذا غاب الولي الأقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو أبعد منه من العصبات أن يزوج ، فلو غاب الأب فللجد أن يزوج المرأة دون الحاكم لقوله صلى الله عليه وسلم: (**السلطان ولي من لا ولي له**) (١). وهذه المرأة لها ولي ؛ ولأن هذه ولاية نظر ، وليس من النظر التفويض إلى من لا ينتفع برأيه ، ففوض النظر إلى الأبعد، وهو يقدم على السلطان كما إذا مات الأقرب . والغيبة المنقطعة : هي أن يكون الولي في بلد لا تصل إليه القوافل في السنة إلا مرة واحدة . ومنهم من قدره بمدة سفر، أي مسافة القصر (٢).

وقال الحنابلة بمثل ما قال به الحنفية : إن غاب الولي غيبة منقطعة ولم يوكل من يزوج زوج الولي الأبعد دون السلطان . والغيبة المنقطعة ما لا تقطع إلا بكلفة ومشقة، وقيل: الغيبة المنقطعة فوق مسافة القصر ؛ لأن من دونها في حكم الحاضر (٣).

وقال الشافعية : إن غاب الولي الأقرب نسباً إلى مرحلتين ، ولا وكيل له حاضراً في البلد ، زوج السلطان أو نائبه أي سلطان بلدها لا سلطان غير بلدها ، ولا يزوج الأبعد على الأصح (وقيل يزوج الأبعد) ؛ لأن الغائب ولي ، والتزويج حق له ، فإذا تعذر استيفاؤه منه ناب عنه الحاكم ، فإن غاب دون مسافة القصر لا يزوج إلا بإذنه في الأصح (وقيل يزوج لئلا تتضرر بفوات الكفء الراغب كالمسافة الطويلة) ، لقصر المسافة ، فيراجع فيحضر ، أو يوكل كما لو كان مقيماً (٤).

وعند المالكية : إذا كان الغائب هو الولي المجبر وهو الأب ووصيه: فإما أن تكون الغيبة قريبة أو بعيدة ، فإن كانت الغيبة قريبة كعشرة أيام أو عشرين لم يزوج المجبرة حاكم أو غيره حتى يعود ؛ لأنه كالحاضر ، إذا كانت النفقة جارية عليها ، ولم يخش عليها الفساد ، وكانت الطريق مؤمونة ، وإلا زوجها القاضي .

وإن كانت الغيبة بعيدة كثلاثة أشهر فأكثر : فإن كان يرجى قدومه فلا تزوج

---

(١) سبق تخريجه .
(٢) اللباب ج٣ ص١٢ ، الهداية ج١ ص٢٠٠ .
(٣) كشاف القناع ج٥ ص٥٥ .
(٤) مغني المحتاج ج٣ ص١٥٧ .

المرأة حتى يعود . وإن كان لا يرجى قدومه ، فللقاضي دون غيره من الأولياء أن يتولى تزويجها إذا كانت بالغاً ولو دامت نفقتها على الراجح وإذنها صماتها . فإن لم تكن بالغاً لا يزوجها ما لم يخف عليها الفساد ، فإن خيف عليها الفساد ، زوجها ولو جبراً على المعتمد ، سواء أكانت بالغة أم غير بالغة ، ولو كانت غيبة الولي قريبة .

وإن كان الغائب هو الولي غير المجبر كالأخ والجد: فإن كانت الغيبة بعيدة كأكثر من ثلاثة أيام ، فللقاضي أن يزوجها ؛ لأنه وكيل الغائب ، ولو زوجها الولي الأبعد صح مع الكراهة . وهذا إذا لم يكن للغائب وكيل مفوض ، فإن كان له وكيل مفوض تولى الزواج ؛ لأنه مقدم على غيره إذ هو بمثابة الأصيل . وإن كانت الغيبة قريبة كثلاثة أيام من بلد المرأة ، ودعت إلى الزواج بكفء ، وأثبتت ما تدعيه من الغيبة والمسافة والكفاءة ، زوجها الحاكم دون الولي الأبعد ؛ لأن الحاكم وكيل الغائب .

وإن كانت الغيبة دون الثلاث ، أرسل الحاكم إليه ، فإن حضر أو وكل أحداً عنه تم المطلوب ، وإلا زوجها الولي الأبعد دون القاضي [1].

الغيبة بسبب الأسر أو الفقد أو الحبس :

قال المالكية : فإن فقد الولي القريب المجبر أو أسر ولم يعلم مكانه ، ولم يعرف خبره ينقل الحق للولي الأقرب فالأقرب ولا تنتقل إلى القاضي ، من غير فرق بين الولي المجبر وغير المجبر ؛ لأن الأسر أو الفقد بمنزلة الموت ، هذا هو المشهور. وحكى ابن رشد: الاتفاق على أنه كذي الغيبة البعيدة يزوجها الحاكم دون غيره [2].

وعند الشافعية : أنه لو كان في البلد في سجن السلطان وتعذر الوصول إليه أن القاضي يزوج ، ويزوج القاضي كذلك عن المفقود الذي لا يعرف مكانه ولا موته ولا حياته ؛ لتعذر نكاحها من جهته فأشبه العضل ، هذا إذا لم يحكم بموته وإلا زوجها الأبعد [3].

---

(١) الشرح الصغير ج٢ ص٣٦٥-٣٦٦ ، الشرح الكبير ج٢ ص٢٦٩ ، القوانين الفقهية ص٢٢٤ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٢١٦-٢١٧ ، الموسوعة الفقهية الكويتية : في الغيبة .

(٢) الشرح الصغير ج٢ص٣٦٤-٣٦٥ حاشية الشيخ أحمد الصاوي المالكي الصفحة نفسها ، بداية المجتهد ج٢ ص٢١.

(٣) مغني المحتاج ج٣ ص١٥٧ .

وقال الحنابلة : إن كان الأقرب أسيراً أو محبوساً في مسافة قريبة لا يمكن مراجعته أو تتعذر، أو كان لا يعلم محله فتنتقل الولاية للأبعد [1].

جنون الولي : إذا جن الولي الأقرب جنوناً مطلقاً (ما يستمر شهراً على الأقل) تسقط ولايته إلى من يليه ، ولا ينتظر إلى إفاقته ، أما الجنون غير المطبق فلا يسلب الولاية بل ينتظر إلى الإفاقة ، إلا إذا كان الانتظار يفوت الخاطب الكفء [2].

إذا زوج المرأة وليان :

إذا زوج المرأة وليان لها ، وهما في درجة واحدة كأخوين شقيقين مثلاً ، تكون العبرة بمن زوج أولاً ، ويلغى الزواج الثاني وهذا لوجود العقد الأول في وقت لا معارض له فيه، ووجود الثاني في وقت عورض فيه من أول وجوده؛ لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (**أيما امرأة أنكحها وليان فهي للأول منهما**) [3]. فإن ظهر أنهما صدرا في وقت واحد بطل العقدان ، لتعذر الجمع ، أو إضافة الأولوية إلى أحدهما [4].

خيار البلوغ :

إذا عقد الأب أو الجد أو الابن الذين لم يعرفوا بسوء الاختيار، فعقدهم يكون صحيحاً نافذاً لازماً ، ولا يثبت معه خيار فسخ للمولى عليه عند زوال سبب الولاية عليه ، فلا خيار بلوغ بالنسبة للصغار، ولا يثبت خيار إفاقة بالنسبة للمجنون والمجنونة ، سواء أكان الزواج من كفء أو بمهر المثل أم لم يكن ، وذلك لأن زيادة شفقة هؤلاء الأولياء وعدم اشتهارهم بما يتنافى مع حسن الرأي ، ورعاية المصلحة، جعل تزويجهم غير متقيد بأي قيد ، هذا عند أبي حنيفة ؛ لأن الأب والجد ينظر كل واحد منهما إلى مصلحة المولى عليه بعدما ينظر لنفسه ، وقد يقدم على الزواج من غير الكفء ، وبدون مهر المثل لاعتبارات أخرى كالأخلاق ، وما يرجى من حسن الصحبة ، وجميل المعاشرة .

---

(١) كشاف القناع ج٥ ص٥٥ .

(٢) الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص١٥٠ .

(٣) سنن أبي داود كتاب النكاح حديث رقم ١٧٨٨ ، سنن الترمذي كتاب النكاح حديث رقم ١٠٢٨ .

(٤) الشرح الصغير ج٢ ص٣٧٨-٣٧٩ ، بداية المجتهد ج٢ص٢١-٢٢ ، كشاف القناع ج٥ ص٥٩ ، مغني

أما عند الصاحبين: فإن العقد يدخله خيار بلوغ أو إفاقة إذا لم يكن الزوج كفئاً، أو كان المهر أقل من مهر المثل ؛ لأن هذه الولاية للمصلحة ، ولا مصلحة ظاهرة في نقصان المهر أو عدم الكفاءة .

إذا كان المزوج الأب أو الجد وكل منهم معروف بسوء الاختيار قبل العقد ، فإن كان الزوج كفئاً وكان المهر مهر المثل فالعقد نافذ لازم لوجود المصلحة ، أما إن كان غير ذلك فلا يصح العقد ؛ لأن كمال الرأي منتف في الولي ، حيث إنه مشهور بسوء الاختيار فكانت الولاية ناقصة .

أما إذا زوج غير الأب والجد من كفء وبمهر المثل فإن الزواج صحيح نافذ لكنه يكون غير لازم ، فلكل واحد منهما الخيار إذا بلغ ولو بعد الدخول إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ ؛ لأن ولاية غيرهما قاصرة لقصور شفقته [1].

المحتاج ج٣ ص١٦٠-١٦١ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص١٥٠ .

(١) اللباب شرح الكتاب ج٣ ص١٠-١١ ، الهداية ج١ ص١٩٨-١٩٩ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص١٥٢ ، كشاف القناع ج٥ ص٤٣ .

المبحث الثاني

الشهود في عقد النكاح

آراء الفقهاء في اشتراط الشهادة في عقد النكاح :

ذهب جمهور الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة الحنفية والمالكية في المعتمد عندهم والشافعية وأحمد في الرواية المشهورة عنه وهو قول عمر وعلي وابن عباس وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد ، والحسن ، والنخعي ، وقتادة ، والثوري والأوزاعي إلى أن النكاح لا ينعقد إلا بشاهدين ؛ لأنه يتعلق به حق غير المتعاقدين وهو الولد فاشترطت الشهادة فيه لئلا يجحده أبوه فيضيع نسبه بخلاف غيره من العقود (١).

واستدلوا على ذلك بأحاديث منها :

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل**)(٢).

وروي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**لا بد في النكاح من أربعة: الولي ، والزوج ، والشاهدين**) (٣).

وروى الإمام أحمد عن عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**) (٤). وروي كذلك عن عائشة رضي الله عنها عند الدار قطني .

وروى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة**) (٥).

وروى مالك في الموطأ عن أبي الزبير المكي أن عمر بن الخطاب أتي بنكاح لم

---

(١) اللباب ج٣ ص٣ ، الهداية ج١ ص١٩٠ ، الشرح الصغير ج٢ ص٣٣٥ ، بداية المجتهد ج٢ ص٢٥ ، مغني المحتاج ج٣ ص١٤٤ ، المغني ج٧ ص٣٣٩ ، ٣٤٠ ، كشاف القناع ج٥ ص٦٥ .

(٢) رواه الخلال ، انظر المغني ج٧ ص٣٤٠ .

(٣) رواه الدار قطني ج٣ ص٢٢٥ كتاب النكاح .

(٤) مسند أحمد وابن حبان والدار قطني ، انظر بلوغ المرام وسبل السلام ج٣ ص٩٨٧ ومنتقى الأخبار ونيل الأوطار ج٦ ص٢٥٨ .

(٥) رواه الترمذي كتاب النكاح حديث رقم ١٠٢٢ .

يشهد عليه إلا رجل وامرأة فقال: "هذا نكاح السر ولا أجيزه ، ولو كنت تقدمت فيه لرجمت" (١).

ويمكن إجمال آراء الفقهاء على قولين :

الأول : وهو جمهور الفقهاء ومعهم الأئمة الأربعة وهم يرون أن الشهادة شرط لازم في عقد الزواج لا يعد صحيحاً بدونها لأنه وإن وردت النصوص به مطلقة في القرآن الكريم إلا أن السنة قيدت هذا الإطلاق .

قال الحنفية: ولا ينعقد نكاح المسلمين إلا بحضور شاهدين حرين عاقلين ، بالغين، مسلمين ، رجلين ، أو رجل وامرأتين عدولاً كانوا أو غير عدول أو محدودين في القذف ، والشهادة شرط في باب النكاح .

والشهادة وحدها كافية للإعلان ولو تواصيا بالكتمان لقوله صلى الله عليه وسلم: (**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**) فقد اشترط الشهادة فكانت هي المطلوبة ، وواضح أنه بحضور الشاهدين مع العاقدين يتحقق الإعلان ؛ لأن السر لا يكون بين أربعة . ومن أباح ذلك أبو حنيفة والشافعي وأبو سليمان وأصحابهم (٢).

وقال الشافعية : ولا يصح النكاح إلا بحضرة شاهدين لخبر ابن حبان في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل ، فإن تشاحوا فالسلطان ولي من لا ولي له" للاحتياط للأبضاع ، وصيانة الأنكحة عن الجحود ، ويسن إحضار جمع زيادة على الشاهدين من أهل الخير والدين (٣).

وأباح الشافعية النكاح الذي يتكتم فيه الشاهدان ولكنه مكروه .

وقال الحنابلة : إن النكاح لا ينعقد إلا بشاهدين .

هذا هو المشهور عن أحمد ، وعنه أن يصح بغير شهود . ولا يبطل النكاح

---

(١) موطأ مالك كتاب النكاح حديث رقم ٩٨٢ .

(٢) الهداية ج١ ص١٩٠ ، اللباب ج٣ ص٣، المحلى ج٩ ص٤٦٦، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص٦٣.

(٣) مغني المحتاج ج٣ ص١٤٤ ، المهذب ج٢ ص٤٠ ، الأم ج٥ ص٢٢ .

بالتواصي بكتمانه ؛ لأنه لا يكون مع الشهادة عليه مكتوماً ، فإن كتمه أي النكاح الزوجان والولي والشهود قصداً صح العقد وكره كتمانهم له ؛ لأن السنة إعلان النكاح (١).

وقال ابن حزم : ولا يتم النكاح إلا بإشهاد عدلين فصاعداً أو بإعلان عام ، فإن استكتم الشاهدان لم يضر ذلك شيئاً فيصح عندهم بالإعلان الفاشي وبشهادة رجل وامرأتين عدول ، وبشهادة أربع نسوة عدول .

قال ابن حزم : وقال قوم : "إذا استكتم الشاهدان فهو نكاح سر وهو باطل" .

قال: وهذا خطأ لوجهين :

أحدهما : أنه لم يصح قط نهي عن نكاح السر إذا شهد عليه عدلان .

والثاني أنه ليس سراً ما علمه الناكح والمنكح والمنكحة والشاهدان . قال الشاعر :

ألا كل سر جاوز الإثنين شائع .

وقال آخر :

السر يكتمه الاثنان بينهما وكل سر عدا الاثنين منتشر (٢).

أما رأي المالكية : فالمشهور في مذهب مالك أن الشهادة ليست شرطاً لإنشاء العقد بل الشرط الإعلان ، فلا تكفي الشهادة للإعلان ، بحيث لو أعلن العقد بحضور الصبيان أو المجانين (ممن لا شهادة صحيحة لهم لكنهم سيعلنون العقد) صح النكاح، ومن ثم فلو تواصى الشاهدان بالكتمان لا يوجد العقد ، أو لو أمر الشاهدان أن لا يظهرا العقد ويكتماه عن الناس لم يصح العقد في مذهب مالك (٣).

وجاء في الشرح الصغير : إن من شرط صحة النكاح عدم التواطؤ على كتمه، ويفسخ نكاح السر أي الاستكتام ، ونكاح السر باطل والمشهور أنه ما أمر الشهود حين العقد بكتمه ، ويعاقب الزوجان إذا تواطآ على الكتم ، ويعاقب الشهود إذا تعمدا،

---

(١) المغني ج٧ ص٣٣٩-٣٤٠ ، كشاف القناع ج٥ ص٦٥-٦٦ .

(٢) المحلى ج٩ ص٤٦٥-٤٦٦ مسألة ١٨٢٩ .

(٣) الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص٦٣ ، دراسات في أحكام الأسرة ص١٤٩ .

كما يتعين فسخ النكاح بدخول الزوجين بلا إشهاد ويحدان معاً حد الزنى جلداً أو رجماً إن حدث وطء وأقرا به ، أو ثبت الوطء بأربعة شهود كالزنى ولا يعذران بجهل(١).

فالمالكية يشترطون الشهود والإعلان للتمام ، فإذا لم يتم الإعلان فهو نكاح سرٍ وهو باطل ، فإذا أعلن دون الشهادة صح النكاح .

وجاء في المدونة عن يونس أنه سأل ابن شهاب عن رجل نكح سراً وأشهد رجلين؟ قال: إن مسها فرق بينهما ، واعتدت حتى تنقضي عدتها ، وعوقب الشاهدان بما كتما من ذلك ، وللمرأة مهرها ، ثم إن بدا له أن ينكحها حين تنقضي عدتها نكحها نكاح علانية ، قال ابن شهاب: وإن لم يكن مسها فرق بينهما ولا صداق لها، ونرى أن ينكلها الإمام بعقوبة والشاهدين بعقوبة ، فإنه لا يصلح نكاح السر ، ويستدلون على ذلك بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم "كره نكاح السر حتى يضرب بالدف" (٢)، لإعلانه وشهرته بين الناس (٣).

مما سبق يرى الحنفية والشافعية والحنابلة وابن حزم أن الإعلان الذي دعا إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحقق بشاهدين ولا يضر بعد ذلك توصية الشهود بالكتمان ، وعند مالك لا يصح .

ولو أعلن بدون الإشهاد لا يصح لتخلف شرط آخر وهو الإشهاد ، وعند مالك يصح . وأرى أنه لا بد من اجتماع الشهود مع الإعلان كما قال المالكية درءاً للمفاسد ومنعاً للارتياب .

الرأي الثاني : يرى أن الشهادة لا تشترط ولا تلزم ، فالزواج يكون صحيحاً ولو لم يحضره إلا الزوجان والولي وهو ما ذهب إليه أبو ثور وابن أبي ليلى ، وأبو بكر الأصم . وذهب إليه ابن عمر والحسن بن علي ، وابن الزبير ، وسالم وحمزة ابنا ابن

---

(١) الشرح الصغير ج٢ ص٣٨٢-٣٨٣ ، ج٢ ص٢٣٧ .

(٢) مسند أحمد حديث رقم ١٦١٣ ، وعند الطبراني أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح السر، انظر سلسلة موسوعة الحديث النبوي ص٩٥ .

(٣) المدونة ج٢ ص١٥٩ .

عمر ، وبه قال عبد الله بن إدريس وعبد الرحمن بن مهدي ، ويزيد بن هارون والعنبري وابن المنذر وهو قول الزهري ورواية عن أحمد ومالك إذا أعلنوه (١).

وعند الإمامية : لا يشترطون الشهادة في عقد الزواج فهو يصح بدونها ، ولكنها أمر مستحب فقط كالإعلان ، ولو أوقعه الزوجان أو الأولياء سراً جاز ، ولو تآمرا بالكتمان لم يبطل (٢).

وحجة القائلين بعدم شرطية الشهادة قول الله تعالى: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**﴾ (٣). وقوله تعالى: ﴿**وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم**﴾(٤) .

قالوا : ورد النكاح في الآيتين مطلقاً ، فيعمل بهما كذلك بلا تقييد بشهادة أو غيرها حتى يقوم الدليل على التقييد ، وأن الله لم يذكر الشهادة في النكاح ، وذكرها في البيع والدين مع أن الشهادة في النكاح أكثر لما فيها من حفظ النسب ، وزوال التهم ، والتوارث ، وغيره من توابع النكاح ، فلو كان الإشهاد فيه شرطاً لما أهمله الله تعالى في القرآن ؛ لأنه منافٍ للحكمة .

وإن الأحاديث الواردة الدالة على شرطية الشهادة ليست صالحة لتقييد القرآن عندهم ؛ لأنها آحادية (٥).

ونقول : إن القرآن وإن ورد مطلقاً في تشريعه فقد قيدته السنة ، وأحاديث الإشهاد على الزواج مشهورة فيصح أن يقيد بها مطلق الكتاب . ولأنه إذا صح الزواج بدون شهود لاختلط الحلال بالحرام ، وكان ذلك ذريعة للمعاشرة المحرمة حيث لا يعجز الفاسق الذي يعاشر امرأة في حرام عن دعوى أنه تزوجها . كذلك فإن الزواج بدون شهود يفتح أبواب الريبة والظن السيئ ؛ لأن الناس إذا وجدوا رجلاً

---

(١) المغني ج٧ ص٣٣٩ .

(٢) دراسات في أحكام الأسرة ص١٥٠ ، أحكام الأسرة في الإسلام ص١٠٥ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص٦٢ .

(٣) سورة النساء من الآية ٣ .

(٤) سورة النور من الآية ٣٢ .

(٥) المراجع السابقة .

يتـردد على امرأة ولم يعلن زواجـها ارتابوا في أمـره وظنوا به الظنون . كذلـك فإن الزواج تتـرتب عليـه حقـوق لكل من الزوجين قـبل الآخر مـن وجوب الطاعـة ولزوم النفقة، وحقـوق للأولاد كالنسب والنفقات وغيرها ، وهذه الحـقوق لا يمكن إثباتها إلا إذا كان الزواج مـعلناً مشـهوراً بين الناس ليـخرج عن حـدود السرية التي هي سـمة نقيضه وهو السفاح (١).

وكـذلك فـإن الزواج بدون شـهود يفـتح الأبواب للزواج العـرفي الذي كـثـر في مجتمعاتنا والذي لا يتحقق فيه شرط الإعـلان والإشهار وتعاني منه كثير من الفتيات اللاتي وقعـن في حبائل الشـباب الذين لا يتـقون الله ، فلسـد هذه الأبواب لا بد من اشتراط الـشهود والإعلان لصـحة عقد الزواج ، ومن هنا نرجح رأي الذين اشـترطوا الشهادة لصـحـة عقد الزواج لقوة أدلتهم ،ومنعاً لكل فساد يحـدث للأسرة والمجتمع، لقـوله صلى الله عليـه وسلم: (**أعلنوا النكاح واجـعلوه في المسـاجـد واضربوا عليـه بالدفوف**) (٢).

حكم التواصي بكتمان العقد :

هل تعتبر شهـادة الاثنين على العقد كافية للإعلان من غيـر حاجة إلى إعلان آخر ولو تواصيـا على الكتمان ؟ أو لو أوصى الزوج الشـهود بالكتمان وعـدم الإعلان هل يؤثر ذلك في العقد ويبطله أم لا ؟

ذهب عامة العلماء إلى أن هذا النكاح الذي شهد عليه شـاهدان يعد صحيحاً وقال المالكية ليس صحيحاً .

فجـاء عند الحنفية أنه : نقل عن الإمام أبـي حنيفة قوله: إن نكاح السـر جائز إذا شهد عليه العدول وإن استكتمـوا ذلك . وتساءل الإمام محمد ، كيف يبطل هذا النكاح وقد شهدت عليه العدول ؟ وضرب على ذلك أمثلة فقال : أرأيتم رجلاً زوج ابنته وهي ثيب برضاها ، وأمرها بالبينة العدول رجلاً كفؤاً صالحاً إلا أنهم يرضون من الصداق

---

(١) أحكام الأسرة في الإسلام ص١٠٦ .

(٢) سنن الترمذي كتاب النكاح حديث رقم ١٠٠٩ .

جميعاً على أمر استحيوا لا يعلم به الناس فسألهم أن يكتموا ذلك أيبطل ذلك النكاح ؟

وقال : أرأيتم رجلاً مستخفياً من سلطان زوج ابنته بالبينة العدول واستكتم ذلك من خوف السلطان أيبطل هذا النكاح ؟ أو يزوج الرجل نفسه وهو مستخف من السلطان أو من دين عليه فسألهم أن يكتموا لمكان خوفه أيبطل هذا النكاح ؟ (١).

وقال الشافعي : إذا وقع النكاح وأمر الزوجان والشاهدان بكتمان النكاح فإن النكاح يكون جائزاً وأكره لهما السر لئلا يرتاب بهما (٢). فكره الإمام الشافعي ذلك لأنه يبعث على الريب والشك .

وقال الحنابلة : ولا يبطل النكاح بالتواصي بكتمانه ؛ لأنه لا يكون مع الشهادة عليه مكتوماً ، فإن كتمه أي النكاح الزوجان والولي والشهود قصداً صح العقد وكره كتمانه ؛ لأن السنة إعلان النكاح (٣).

وجاء في المغني : إذا عقد النكاح بولي وشاهدين فأسروا العقد أو تواصوا بكتمانه كره ذلك وصح النكاح . وممن كره نكاح السر عمر بن الخطاب ، وعروة وعبد الله بن عبيد الله بن عتبة ، والشعبي ، ونافع مولى ابن عمر . وقال أبو بكر بن عبد العزيز من الحنابلة : إن هذا النكاح باطل ؛ لأن أحمد قال : إذا تزوج بولي وشاهدين : لا حتى يعلنه . ولكن قالوا : إن قول أحمد : لا ، إنه نهي كراهة لتصريحه باستحباب ضرب الدف ، فيفهم من هذا انعقاد النكاح على هذه الصورة ولو لم يوجد الإظهار (٤).

قال ابن حزم : ولا يتم النكاح إلا بإشهاد عدلين فصاعداً أو بإعلان عام فإن استكتم الشاهدان لم يضر ذلك .

وذهب المالكية إلى أن التواطؤ بين الزوج والشهود على كتمان الزواج عن الناس أو عن جماعة يبطل العقد ؛ لأنه يصير نكاح سر وهو باطل لأن المطلوب هو الإعلان. والمشهور عندهم أن الشهادة ليست شرطاً لإنشاء العقد ، بل الشرط لإعلانه ، فلا

---

(١) الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني ج٣ ص٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، الأنكحة الفاسدة ص٦٣ .

(٢) الأم ج٥ ص٢٢ .

(٣) كشاف القناع ج٥ ص٦٦ .

(٤) المغني ج٧ ص٤٣٤ - ٤٣٥ .

تكفي الشهادة للإعلان ، فلو تواصى الشاهدان بالكتمان لا يوجد العقد ؛ لأن الإعلان وحده كاف لإنشاء العقد من غير حاجة مطلقاً إلى تعيين الشهادة (١).

ويفسخ نكاح السر بطلقة بائنة إن دخل الزوجان ، كما يتعين فسخ النكاح بدخول الزوجين بلا إشهاد ، ويحدان معاً حد الزنى جلداً أو رجماً إن حدث وطء وأقرا به ، أو ثبت الوطء بأربعة شهود كالزنى ، ولا يعذران بجهل ولكن لا يجب الحد عليهما إن فشا النكاح وظهر بنحو ضرب دف أو وليمة ، أو بشاهد واحد غير الولي ، أو بشاهدين فاسقين ونحوها للشبهة ، لقوله صلى الله عليه وسلم: (**ادرءوا الحدود بالشبهات**) ، أما إن كان الإيصاء للشهود بالكتمان من الولي فقط ، أو الزوجة فقط دون الزوج أو اتفق الزوجان والولي على الكتم دون إيصاء الشهود ، أو أوصى الزوج الولي والزوجة معاً ، أو أحدهما على الكتم لم يضر ولم يبطل العقد(٢). فالجمهور يخالفون عند المالكية في أنه لو اتفق الزوج مع الشهود على كتمان الزواج عن كل الناس أو بعضهم لم يفسد العقد ؛ لأن إعلان الزواج يتحقق بمجرد حضور الشاهدين .

ورأي الإمام مالك – من وجهة نظري – هو الصواب في ذلك ، فلا بد من وجود الشهود مع الإعلان ؛ لأن المقصود من الإشهاد إعلام الناس ببدء هده العلاقة الشرعية بين الزوجين ، والتعامل معهما والنظر إلى ما ينتج منهما على أساسها ، وأيضاً فلو كان أحد ما له اعتراض على شرعية النكاح على أسس قواعد الشريعة المقررة ، فإنه يستطيع عندئذ وقد أصبحت العلاقة الزوجية معلنة أن يتقدم باعتراضه ، وكل دواعي الكتمان لا مبرر لها إلا في الضرورة القصوى .

وقت الشهادة :

اختلف الفقهاء في وقت الشهادة ، فذهب المالكية إلى أن الشهادة شرط لصحة

---

(١) الشرح الصغير ج٢ ص٣٨٢-٣٨٣ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص٦٢ ، المحلى ج٩ ص٤٦٥ .

(٢) الشرح الصغير ج٢ ص٣٣٦-٣٣٧ ، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ج٢ ص٢٣٦-٢٣٧ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٨١-٨٢ ، وحديث "**ادرءوا الحدود بالشبهات**" أخرجه الترمذي وابن ماجة في كتاب الحدود . انظر مرويات الحدود في كتب السنة ج١ ص١٠٠ ، دراسات في أحكام الأسرة ص١٥٣ .

الزواج ، سواء أكانت عند إبرام العقد أم بعد العقد وقبل الدخول ، ولا يلزم أن تكون الشهادة وقت العقد ، ولكن يستحب أن تكون عند العقد ، فإن لم تصح الشهادة وقت العقد أو قبل الدخول كان العقد فاسداً ، فلو دخل بالمرأة قبل أن يشهد كان عاصياً ، ويفسخ العقد ويفرق بينهما ، فالشهادة عندهم شرط في جواز الدخول بالمرأة لا في صحة العقد ؛ لأن الإشهاد شرط تمام . وقيل عندهم: إن أصل الإشهاد واجب ، وأما حضورهما عند العقد فمستحب ، وأما عند الدخول فواجب (١).

قال الدردير : وندب الإشهاد عند العقد للخروج من الخلاف ، إذ كثير من الأئمة لا يرى صحته إلا بالشهادة حال العقد . وقال : ونحن نرى وقوع العقد صحيحاً بدون الإشهاد وإن لم تحصل الشهادة حال العقد كالبيع ، ولكن لا تتقرر صحته ، ولا تترتب ثمرته من حل التمتع إلا بحصولها قبل البناء ، فجاز أن يعقد فيما بينهما سراً ثم يخبرا به عدلين .

واستدلوا على عدم لزوم الشهادة عند العقد بقصة زواج رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفية بنت حيي ، قال أنس : أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بين خيبر والمدينة ثلاثاً بنينا عليه بصفية ودعوت المسلمين إلى وليمة .. ، فقال المسلمون: إحدى أمهات المؤمنين أو مما ملكت يمينه ، فقالوا: إن حجبها فهي من أمهات المؤمنين ، وإن لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه ، فلما ارتحل وطأ لها خلفه ، وسدل الحجاب بينها وبين الناس (٢).

وجه الدلالة أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا: إن حجبها فهي من أمهات المؤمنين ، ولو كان أشهد على نكاحها لعلموا ذلك بالإشهاد ، ثم قالوا: إذا كان الإشهاد واجباً بالحديث السابق ولم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم عند العقد فيتعين أن ينصرف الوجوب إلى مابعد العقد قبل الدخول (٣).

---

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٥٦ ، الشرح الصغير ج٢ ص٣٣٥-٣٣٦ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٧٢ ، أحكام الأسرة في الإسلام ص١٠٧ ، بداية المجتهد ج٢ ص٢٥ ، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ج٢ ص٢١٦ .

(٢) صحيح البخاري كتاب المغازي حديث رقم ٣٨٩١ ، سنن النسائي كتاب النكاح حديث رقم ٣٣٢٩ .

(٣) أحكام الأسرة في الإسلام ص١٠٧-١٠٨ .

وذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم: إلى أن الإشهاد واجب وقت إجراء العقد ، ولا بد أن يحضر الشهود إنشاء العقد ويسمعوا الإيجاب والقبول حال صدورهما من المتعاقدين ، فإذا وجد العقد بدون شهود كان العقد غير صحيح، وكما قال الكاساني : إن الشهادة شرط ركن العقد ، فيشترط وجودها عند الركن (١).

قال الشيخ محمد مصطفى شلبي : وأما قصة صفية فلعلها خصوصية لرسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أبيح له من الزواج ألواناً لم تبح لغيره كالزواج بغير مهر ، والجمع بين أكثر من أربع ، واكتفى بالوليمة لإعلان زواجه هنا . على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ارتفع عن أن يكون موضع شبهة أو ظن سيئ .

ولو سلمنا بعدم الخصوصية ، وأنه تزوج بدون شهود على العقد ، فأين إشهاده قبل الدخول ؟ والرواية تصرح بأنه دخل بها بعد الوليمة ، ولم يعلم الصحابة أنها زوجة إلا من إرخاء الحجاب ، فإما أن يأخذ المالكية بهذا وحده ويمنعوا اشتراط الشهادة أصلاً ، وإما أن يأخذوا بالحديث ويوافقوا الشارطين في كونها شرطاً عند العقد ، وبهذا يكون العقد بحضرة الشهود صحيحاً بالاتفاق (٢).

شروط الشهود :

١- العقل : لأن المجنون والطفل ليسا من أهل الشهادة ، فلا تصح شهادة المجنون على عقد الزواج ، إذ لا تتحقق الغاية من الشهادة وهي الإعلان ، وإثبات الزواج في المستقبل عند الجحود والإنكار . وقال الحنفية : كل من صلح أن يكون ولياً في النكاح بولاية نفسه يصلح شاهداً فيه وإلا فلا .

٢- البلوغ : لأن الصبي لا شهادة له ؛ لأنه لا يتحقق بحضور الصبيان الإعلان والتكريم ، ولا يتناسب حضورهم مع خطورة الزواج ، وعند الحنابلة : ينعقد بحضور مراهقين بناءً على أنهما من أهل الشهادة والأول أصح . وهذان الشرطان

---

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٥٦ ، مغني المحتاج ج٣ ص١٤٤ ، أحكام الأسرة في الإسلام ص١٠٨ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص٦٣ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٧٢ .

(٢) أحكام الأسرة في الإسلام ص١٠٨ .

محل اتفاق بين الفقهاء ، واختلفوا في شروط أخرى بحسب المقصود من الشهادة، أهو الإعلان فقط كما قال الحنفية ، أم صيانة العقد من الجحود والإنكار كما قال الشافعية .

٣- الإسلام : بأن يكون الشاهدان مسلمين يقيناً وهو شرط بالاتفاق ، ولا يكفي مستور الإسلام إذا كان الزوجان مسلمين ، واكتفى الحنفية والحنابلة بهذا الشرط إذا كانت الزوجة مسلمة ، ولكن إذا تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين صح عند أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول للحنابلة بشهادة ذميين بناءً على قبول شهادة بعضهم على بعض ، ولم يصح عند محمد وغيره ورجح قول محمد وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم: **(لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)** (١).

ولأنه لا بد من معرفة الزواج في أوساط المسلمين ؛ ولأن لهذا العقد خطورة واعتباراً دينياً فلا بد من أن يشهده مسلم ، لينشر خبره بين المسلمين ، ولأنه لا شهادة للكافر على المسلم (٢).

٤- البصر : شرط عند الشافعية في الأصح ، فلا تقبل شهادة الأعمى ، لأن الأقوال لا تثبت إلا بالمعاينة والسماع ، وهو لا يقدر على التمييز بين المدعي والمدعى عليه . وعندهم وجه آخر أنه ينعقد النكاح بحضرة الأعمى ؛ لأنه أهل للشهادة في الجملة . وليس البصر شرطاً عند الجمهور فتصح شهادة الأعمى إذا سمع كلام العاقدين وميز صوتهما على وجه لا يشك فيهما ؛ لأنه أهل للشهادة ، وهذه شهادة على قول ، فتصح كما تصح في المعاملات (٣).

٥- السمع : لأن الأصم لا يسمع العقد فيشهد به ، فيشترط سماع الشهود كلام العاقدين وفهم المراد منه ، فلا ينعقد بشهادة نائمين ، أو أصمين ؛ لأن الغرض من الشهادة لا يتحقق بأمثالهما ؛ ولأن المشهود عليه قول فلا بد من سماعه .

---

(١) سنن أبي داود كتاب النكاح باب الولي: "وشاهدي عدل" غير موجودة .

(٢) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٥٣ -٢٥٤ ، اللباب ج٣ ص٣-٤ ، مغني المحتاج ج٣ ص١٤٤-١٤٥ ، المغني ج٧ ص٣٤٠ ، الكافي في فقه أحمد ج٣ ص١٦ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٧٦ .

(٣) المراجع السابقة ، وبدائع الصنائع ج٢ ص٢٥٥ ، الكافي في فقه أحمد ج٣ ص١٦ .

كذلك لا يصح بشهادة السكران الذي لا يعي ما يسمع ولا يتذكره بعد الصحو. ولا يصح بشهادة غير عربي في عقد بالعربية إذا كان لا يعرف اللغة العربية ؛ لأن القصد من الشهادة فهم كلام العاقدين ، وأداء الشهادة عند اللزوم والاختلاف .

ويصح الزواج بشهادة ابني الزوجين ، أو ابني أحدهما وبشهادة عدويهما ؛ لأن الولد والعدو من أهل الشهادة ، وعند الحنابلة وجهان في ذلك .

ويصح بشهادة الحواشي والأعمام إذا كان الولي عند الحنفية غيرهم ؛ لأن الولي عند الجمهور شرط كالشهود ، والشهود غير الولي . ويشترط الإشهاد على رضا المرأة بالزواج عند الجمهور غير الحنفية بأن قالت: رضيت أو أذنت فيه ، حيث يعتبر رضاها بأن كانت غير مجبرة ، وذلك احتياطاً ليؤمن إنكارها (١).

٦- الذكورة : أي أن يكون الشاهدان رجلين وهو شرط عند الجمهور غير الحنفية والظاهرية فلا يصح الزواج بشهادة النساء وحدهن ، ولا بشهادة رجل وامرأتين، لخطورة الزواج وأهميته ولأنه لا يثبت بقولهن ، بخلاف الشهادة في الأموال والمعاملات المالية ، قال الزهري : مضت السنة ألا تجوز شهادة النساء في الحدود، ولا في النكاح ، ولا في الطلاق (٢)، ولأنه عقد ليس بمال ، ولا يقصد منه المال، ويحضره الرجال في غالب الأحوال ، فلا يثبت بشهادة النساء كالحدود .

وعند أحمد رواية أخرى ينعقد بشهادة رجل وامرأتين ؛ لأنه عقد معاوضة فانعقد بشهادتين مع الرجال كالبيع ، وهو قول الشعبي والأول المذهب (٣).

وقال الحنفية : تجوز شهادة رجل وامرأتين في عقد الزواج ، كالشهادة في الأموال ؛ لأن المرأة أهل لتحمل الشهادة وأدائها ، وإنما لم تقبل شهادتها في الحدود

---

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٥٥ ، مغني المحتاج ج٣ ص١٤٤، ١٤٥، ١٤٧ ، المغني ج٧ ص٣٤٢ ، الكافي في فقه أحمد ج٣ ص١٦ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٧٧ .

(٢) رواه أبو عبيد في الأموال .

(٣) مغني المحتاج ج٣ ص١٤٤ ، المغني ج٧ ص٣٤١-٣٤٢ ، الكافي في فقه أحمد ج٣ ص١٦ ، حاشية الروض المربع ج٦ ص٢٧٧ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٧٤-٧٥ ، الشرح الصغير ج٢ س٣٣٥ حاشية الدسوقي والشرح الكبير ج٢ ص٢١٦ .

والقصاص فللشبهة فيها بسبب احتمال النسيان والغفلة ، وعدم التثبت والحدود تدرأ بالشبهات (١).

قال ابن حزم : ويصح النكاح بإشهاد عدلين فصاعداً أو بإعلان عام (الإعلان الفاشي) وبشهادة رجل وامرأتين عدل وبشهادة أربع نسوة عدول ، وعلل إباحته بقوله إن الرجل والمرأة إذا أخبر عنهما غلب التذكير وأما أربع النسوة فلقول الرسول صلى الله عليه وسلم: **(شهادة المرأة بنصف شهادة الرجل)** (٢).

٧- التعدد : فلا ينعقد النكاح بشاهد واحد ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: **(لا نكاح إلا بشهود)** وقوله صلى الله عليه وسلم: **(لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)** (٣).

وجاء في الهداية : إن من أمر رجلاً بأن يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والأب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما ، جاز النكاح ؛ لأن الأب يجعل مباشراً للعقد لاتحاد المجلس ، ويكون الوكيل سفيراً ومعبراً ، فيبقى المزوج شاهداً . وإن كان الأب غائباً لم يجز الزواج ؛ لأن المجلس مختلف ، فلا يمكن أن يجعل الأب مباشراً . وإذا زوج الأب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد ، إن كانت حاضرة جاز ، وإن كانت غائبة لم يجز (٤).

٨- الحرية : يشترط أن يكون الشاهدان حرين، فلا يصح الزواج بشهادة عبدين، لخطورة عقد الزواج ، ولأن العبد لا ولاية له على نفسه ، ولا شهادة له لعدم الولاية، فلا تكون له ولاية على غيره ، والشهادة من قبيل الولايات (٥).

وقال الحنابلة : ينعقد الزواج بشهادة عبدين ؛ لأن شهادة العبيد مقبولة عندهم في سائر الحقوق ، ولم يثبت نفيها في كتاب أو سنة أو إجماع . قال أنس بن مالك:

---

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٥٥ ، اللباب ج٣ ص٣ .

(٢) المحلى ج٩ ص٤٦٥ مسألة ١٨٢٨ .

(٣) سبق تخريجه . والحديث عن ابن عباس ، نقل الزيلعي أن هذا الحديث رجاله ثقات إلا أن المحفوظ من قول ابن عباس . وقال الدار قطني: رفعه عدي بن الفضل ولم يرفعه غيره . انظر سنن الدار قطني والتعليق المغني عليه ج٣ ص٢٢٢ كتاب النكاح .

(٤) الهداية ج١ ص١٩١ .

(٥) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٥٣ ، الهداية ج١ص١٩٠ ، مغني المحتاج ج٣ ص١٤٤ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٧٥ ، الاختيار لتعليل المختار ج٣ ص٨٣ .

ما علمت أحداً رد شـهادة العبد ، والله يقـبلها على الأمم يوم القيامـة ، فكيف لا تقبل هنا ؟ وتقبل في روايته في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان عدلاً ثقة ، فكيف لا تقبل فيـما دون ذلك ؟ والمعول عليه فى الشـهادة الثقة بخبـر الشاهد ، فإذا كان العبد ثقة عدلاً ، تقبل شهادته (١).

٩- العدالة : اشترط المالكية والشافعية في الصحيح والحنابلة في أرجح الروايتين عدالة الشاهدين لصحة عقد الـزواج فلا يصح عندهم بشهادة الفاسق لقوله صلى الله عليه وسلم: (**لا نكاح إلا بولي وشـاهدي عدل**) ، والمقصـود بالعدالة ولو في الظاهر: الاستقامة واتباع تعاليم الدين ، بأن يكون الشاهد مستور الحال ، غير مجاهر بالفسق والانحراف ، ولأن الشـهادة من باب الكرامـة لتكريم الزواج وإظهار شـأنه ، والفاسق من أهل الإهانة فلا يكرم العقد به .

جاء عند المالكية : فـلا يصح بشهادة فاسقين ومـثلهما مستور الحـال ، فإن عدم العـدول فيكفي مـستـور الحال ، وقـيل يستكثـر من الشهـود وهو المطلوب في هذه الأزمنة (٢).

وجاء في كـشاف القناع : وتكفي العـدالة ظاهراً في الشاهدين بالنكـاح بألا يظهر فسقـهما ؛ لأن الغرض من الشهادة إعـلان النكاح ولهذا يثبت بالتسامع ، فـإذا حضر من يشتـهر بحضوره كـفى ، ولأن النكاح يقع بين عامة الناس في مـواضـع لا تعرف فيـها حقـيقة العدالة ، واعـتبار ذلك يشق . فلـو بان الشاهدان بالنكاح بعده فـاسقين فالعقد صحيح ولا ينقض ؛ لأن الشرط العدالة ظاهراً (٣).

وقال الحنفية : العدالة ليست بشرط في الشهود ؛ لأن الشهادة في الزواج شرعت لأغراض كثـيرة ، ومن هذه الأغراض إظهار شأن الزواج وتـكريمه ؛ لأن الشـهادة في الزواج عند الحنفيـة ليست مقصودة لإثبـاته عند إنكاره والاختلاف فيـه بل لإشـهاره

---

(١) كشاف القناع ج٥ ص٦٦ ، المغني ج٧ ص٣٤٢ .
(٢) الشرح الصغير ج٢ ص٣٣٥-٣٣٦ ومعه حاشية الشيخ أحمد الصاوي على الشرح الصغير .
(٣) كشاف القناع ج٥ ص٦٦ ، المغني ج٧ ص٣٤١ وانظر مغني المحتاج ج٣ ص١٤٤ .

وإخراجه من السرية إلى العلنيـة ، وهذا يتحقق بحضور الفاسق كما يتـحقق بحضور غيره ، فـيصح العقد بشهادة العـدول وغير العدول من الفسـاق ؛ ولأن هذه الشهادة تحمل ، فـصحت من الفـاسق كسائر الـتحمـلات ، ولأن الفاسق أهل لأن ينشئ عـقد الزواج لنفســه ولغيـره (أي من أهل الولاية) فيصلح أن يكون شـاهداً بطريق الأولى (أي من أهل الشهادة) . والمحدود في القذف من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة تحملاً [1].

والراجح هو قول الجمـهور لقوة أدلتهم ؛ ولأن الحديث الذي اسـتندوا إليه حديث صريح في نفي صحة الزواج بغـير الشهود والعدول ، فيعتمـد عليه ، وحمل الحديث على أن المقصود منه الإرشاد إلى ما هو الأفضل والأولى في شاهد عقد الزواج -كما قال الحنفية- فـيه تكلف . وإذا كان المالكية قد قالوا من قبل: "ويسـتحب أن يستكثر من الشـهود وهو المطلوب في هذه الأزمنة" . وأزمنتـهم كان فيها الخير الكثـير ، فما بالك بأزمنتنا وقد كثر فيها شـهود الزور ، أو الشـهود الأجورون الذي لا يتقون الله ، فلا بد أن نتشـدد في مسألة الشـهود والـعدول ، وبخاصة في الأعراض ، صـيانة لها من الجحـود والإنكار ؛ ولأن من مقاصـد وجود الشـهـود في عقد الزواج أن يتـحقق بحـضورهم مـعنى الإعلان ، وأن يكونوا أهلاً لـتكريم الزواج بحضـورهم ، والتكريم وإظهار شـأن الزواج التي شرعت الشهادة لأجـله ، لا يتحقق بحضـور الفاسق ؛ لأن الفاسق ليس أهلاً للكرامـة في نفسه حتى يكرم العـقد بحضوره ، والشـهادة من باب الكرامة والفاسق من أهل الإهانة [2].

١٠- واشـتـرط الحنابلة النطق في الشـاهدين ؛ لأن الأخـرس لا يتـمكن من أداء الشـهادة [3].

---

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص٢٥٥ ، الهـداية ج١ ص١٩٠ ، الفقه المقـارن للأحوال الشـخـصية ص٦٦ ، الفـقه الإسـلامي وأدلته ج٧ ص٧٦ .

(٢) انظر المراجع السابقة .

(٣) الكافي في فقه أحمد ج٣ ص١٦ .

الحكمة من وجود الشهود :

إن الزواج من أخطر العقود التي تدور بين الناس ؛ لما يحتله الزواج من عظيم المكانة في حياة الأفراد والمجتمعات على مر الأيام ؛ ولذلك اهتم الإسلام بعقد الزواج اهتماماً كبيراً ، ووصفه القرآن الكريم بالميثاق الغليظ ، وهو وصف لم يوصف به إلا عقد النبوة بين الأنبياء عليهم السلام وربهم جل جلاله: ﴿**وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً**﴾ (١).

وقال جل شأنه في شأن الزواج في معرض النهي عن استرداد المهر: ﴿**وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً**﴾ (٢).

فهو عقد أبدي لا يجوز فيه التأقيت ، ولهذا نهى الإسلام عن نكاح المتعة، فبالزواج تباح متعة الرجل بالمرأة ، ويترتب عليه حقوق للزوجة قبل الزوج وهي الرعاية الكريمة ، والنفقة والسكن ، حقوق للزوج على الزوجة وهي الطاعة في المعروف ، ورعاية البيت والأولاد ، ويثبت به النسب والتحاق الولد بأبيه ، ويتم على أساسه التوارث ، ويستحق به الأولاد الرضاعة والحضانة والتربية ، ويترتب عليه عند النزاع الطلاق والعدة ، ومن هنا قدر الإسلام الزواج حق قدره ، واتخذ من الحيطة والرعاية ما يجعله يؤدي ثمرته (٣).

لذلك كله فإن الشهادة في النكاح تبدد الوساوس التي تراود بعض الناس الذين يعشقون القدح في أقدار الناس وكرامتهم وأعراضهم ، وتعمل الشهادة على محو كل بواعث الظن الآثم .

والحكمة كذلك من اشتراط الإشهاد على الزواج بيان خطورته وأهميته ،وإظهار أمره بين الناس ، لدفع الظنة والتهمة عن الزوجين ؛ لأن الإشهاد عن الزواج يميز بين

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٧ .

(٢) سورة النساء الآية ٢١ .

(٣) الإسلام وبناء المجتمع ص٢٠٣ .

الحلال والحرام ، فشأن الحلال الإظهار وشأن الحرام التستر عليه عادة ، وبالإشهاد يتحقق التوثق لأمر الزواج ، والاحتياط لإثباته عند الحاجة .

وبالإشهاد كذلك يتحقق الإعلان لهذا الزواج ، ولذلك ندب الشرع إلى إعلان النكاح والدعوة إلى وليمته . وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة منها : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**إن فصل ما بين الحلال والحرام الصوت**) : يعني ضرب الدف(١).

عن عمرو بن يحيى المازني ، عن جده أبي حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره نكاح السر حتى يضرب بدف ويقال: "**أتيناكم أتيناكم فحيونا نحييكم**"(٢).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**أعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد ،واضربوا عليه بالدفوف ، وليولم أحدكم ولو بشاة، فإذا خطب أحدكم امرأة وقد خضب بالسواد ، فليعلمها ، ولا يَغرَّ بها**) (٣).

قال الصنعاني: والأحاديث في الإعلان واسعة وإن كان في كل منها مقال إلا أنها يعضد بعضها بعضاً (٤).

---

(١) سنن النسائي كتاب النكاح حديث ٣٢١٦-٣٢١٧ ، سنن ابن ماجة كتاب النكاح حديث ١٨٨٦ .

(٢) مسند أحمد حديث رقم ١٦٧١٢ . انظر سلسلة موسوعة الحديث النبوي ص٩٥ في النكاح .

(٣) الترمذي كتاب النكاح حديث رقم ١٠٠٩ إلى قوله "بالدفوف" .

(٤) سبل السلام ج٣ ص٩٨٧ .

الخاتمة

١– إن المرأة إما تكون ثيباً عاقلة بالغة ، و إما تكون بكراً بالغة ، فإن كانت ثيباً فإن لها فى نفسها حقاً ولوليها حقاً ، وحقها أوكد من حقه ، فإنه لو أراد أن يزوجها كفئاً رضيه هو و رفضته هي وامتنعت لم تجبر ، ولو أرادت أن تتزوج كفئاً فامتنع وليها أجبر على تزويجها ، فأن أصر على الرفض والامتناع زوجها القاضي .

٢– إن المرأة البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يجو ر لوليها – مهما يكن – إجبارها على النكاح ، بمعنى أن يباشر العقد عليها فينفذ رضيت أو كرهت ؛ لأن الزواج حق مشترك بين المرأة ووليها فلا يصح لواحد منهما أن يستقل به ابتداء ، بل لا بد من اشتراكهما فيه بتحقق رضائهما معاً ، فلا يجوز للولي إجبارها ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى من أجبرت على النكاح حق رد هذا النكاح الذي أجبرها فيه الولي ، ولم يجعله نافذاً .

٣– إذا أرادت المرأة البالغة العاقلة أن تتزوج كفئاً وبمهر المثل وامتنع الولي من تزويج المرأة بغير حق معتبر كان لها أن تلجأ إلى القاضي ليأذن لها في الزواج ، وقد كانت المرأة تذهب تشتكي لرسول الله صلى الله عليه وسلم مما فعله أبوها معها من تزويجها بمن لا ترغب فيه ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيها الحق في رد هذا النكاح أو إنفاذه ، وليس للولي العضل إلا إذا دعت إلى غير كفء وبغير مهر المثل.

٤– إن النكاح الذي يتم بدون إذن الولي وعلمه هو نكاح باطل كما دل على ذلك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ لأن لوجود الولي مصالح متعددة منها مصلحة للفتاة ، ومصلحة للأسرة ، ومصلحة للمجتمع .

٥– النكاح لا ينعقد إلا بوجود شاهدين عدلين ، وإن نكاح السر باطل ، وهو ما أمر الشهود بكتمه ، وإن الإشهاد واجب وقت إجراء العقد .

٦- لا بد من توعية الفتيات والنساء شرعياً وقانونياً بخطورة الزواج العرفي الذي يتم بدون إذن الولي ، وبدون شهود ، أو بشهود يؤمرون بالكتمان ، وأن هذا الزواج مخالف للشريعة ، وأن الشاب أو الرجل غالباً ما يلجأ إلى الزواج العرفي للتحايل على القانون وهرباً من الالتزامات التي يفرضها عليه تجاه زوجته ، وخضوعاً لشهوة ونزوة سريعة ، بعدها يتحلل من كل التزام ، ولتعلم المرأة أنها في الزواج العرفي ليس لها حقوق قانونية ، فالمحكمة لا تسمع دعوى الزوجة إلا إذا كان زواجها رسمياً وموثقاً ، وبالتالي لا تستطيع المتزوجة عرفياً رفع دعاوى الطلاق أو النفقة الشهرية ، أو نفقة المتعة ، أو مؤخر الصداق ، ولا تستمع المحكمة لدعوى الزوجة المتزوجة عرفياً إلا في حالة واحدة وهي حالة إثبات نسب الأولاد إلى أبيهم، ولكن إذا أنكر الزوج هذا الزواج ، وغالباً ما ينكر فلا تسمع المحكمة لدعوى الزوجة وبالتالي تضيع حقوقها ، ولا ينبغي أن تلوم إلا نفسها وعملها السيئ .

فهرس المراجع والصادر

أولاً : القرآن الكريم .

ثانياً : كتب السنة وشروحها :

١- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ، ط أولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م بيروت .

٢- بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ، لابن حجر مع سبل السلام ، دار الجيل، لبنان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٣- التعليق المغني على الدار قطني ، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الدين العظيم أبادي بهاش سنن الدار قطني .

٤- سبل السلام شرح بلوغ المرام ، للشيخ إسماعيل الصنعاني ، دار الجيل ، بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٥- سلسلة موسوعة الحديث النبوي ، للدكتور عبد الملك بن بكر ، دار الحسن ، عمان، ط أولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٦- سنن الترمذي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٧- سنن الدار قطني ، لعلي بن عمر الدار قطني ، نشر السنة ، باكستان .

٨- سنن الدارمي ، دار الكتاب العربي ١٩٨٧ م .

٩- سنن أبي داود ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٤٠٩هـ .

١٠- سنن ابن ماجة ، دار إحياء الكتب العربية ١٩٨٧م .

١١- سنن النسائي ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ١٩٨٧م .

١٢- شرح صحيح مسلم للنووي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ط أولى ١٣٤٧هـ .

١٣- صحيح البخاري ، دار القلم ، بيروت ١٩٨٧م .

١٤- صحيح مسلم ، دار إحياء الكتب العربية ١٩٨٥م .

١٥- مرويات الحدود في كتب السنة ، جمع وتوثيق ودراسة وموقف الفقهاء منها، للدكتور حسين سمرة ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، مكة المكرمة ط أولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

١٦- المستدرك على الصحيحين ، للحاكم النيسابوري ، دار المعرفة ، بيروت .

١٧- المسند ، للإمام أحمد ، دار الفكر ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

١٨- منتقى الأخبار، للإمام مجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني مع نيل الأوطار.

١٩- الموطأ ، دار إحياء العلوم ، بيروت ١٩٨٨م .

٢٠- نيل الأوطار، شرح منتقى الأخبار للإمام محمد بن علي الشوكاني ، دار الجيل، بيروت .

ثالثاً : كتب الفقه :

أ- الفقه الحنفي :

٢١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، للعلامة زين الدين بن نجيم الحنفي ، كراتشي، باكستان .

٢٢- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ، المتوفى سنة ٥٨٧هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

٢٣- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، للعلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ط٢ دار المعرفة ، بيروت .

٢٤- تنوير الأبصار، للتمرتاشي ، وهو بمتن رد المحتار ، ط٢ مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

٢٥- الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ط٣ ١٣٩٥هـ ، ١٩٧٥م .

٢٦- الحجة على أهل المدينة ، لمحمد بن الحسن الشيباني ، مطبعة المعارف الهندية ١٣٨٧هـ .

٢٧- الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، للحصكفي بمتن رد المحتار ، مصطفى البابي الحلبي بمصر ، ط٢ ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

٢٨- رد المحتار على الدر المختار ، لمحمد أمين بن عابدين ، مصطفى البابي الحلبي بمصر ، ط٢ ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .

٢٩- الكتاب ، لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري ، المتوفى سنة ٣٢٨هـ ، مكتبة محمد علي صبيح ، ط٤ ١٣٨١هـ - ١٩٦١م وهو بمتن اللباب .

٣٠- اللباب شرح الكتاب ، للشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي ، ط٤ ، مكتبة محمد علي صبيح ، القاهرة ١٣٨١هـ - ١٩٦١م .

٣١- المبسوط ، لشمس الدين السرخسي ، دار المعرفة ، بيروت ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٣٢- الهداية شرح بداية المبتدي ، لبرهان الدين المرغيناني ، المتوفى سنة ٥٩٣هـ ، المكتبة الإسلامية .

ب- **الفقه المالكي** :

٣٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

٣٤- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ، للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري ، دار إحياء الكتب العربية .

٣٥- حاشية العلامة الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي على الشرح الصغير ، وهي بهامش الشرح الصغير ، دار المعارف ، القاهرة .

٣٦- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، لمحمد بن عرفة الدسوقي ، عيسى البابي الحلبي .

٣٧- الخرشي على مختصر خليل ، دار صادر بيروت .

٣٨- الشرح الصغير ، للشيخ أحمد بن محمد الدردير ي ، دار المعارف ، القاهرة .

٣٩- الشرح الكبير ، للشيخ أحمد بن محمد الدردير ي ، وهو بهاش حاشية الدسوقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر .

٤٠- الفواكه الدواني ، للشيخ أحمد غنيم النفراوي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ، ط٣ ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م .

٤١- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ، لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٤م .

٤٢- المدونة للإمام مالك بن أنس ، دار الفكر ، بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

٤٣- المقدمات الممهدات ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

ج- **الفقه الشافعي** :

٤٤- الاجماع ، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابو ري ، المتوفى سنة ٣١٨هـ ، تحقيق أبي حماد صغير بن أحمد بن حنيف ، دار طيبة ، الرياض ط١ ١٤٠٢هـ .

٤٥- الأم ، لمحمد بن إدريس الشافعي ، ط٢ ، دار المعرفة ، بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

٤٦- زاد المحتاج بشرح المنهاج ، للشيخ عبد الله بن حسن الكهوجي ، قطر ، ط١ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

٤٧- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ، لأبي بكر بن الحسيني الدمشقي ، من علماء القرن التاسع الهجري ، مصطفى البابي الحلبي ، ط٢ ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م .

٤٨- المجموع شرح المهذب ، للنووي ، وتكملة المجموع ، دار الفكر ، بيروت .

٤٩- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م .

٥٠- المنهاج ، منهاج الطالبين ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، وهو بمتن مغني المحتاج .

٥١- المهذب ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، دار الفكر ، بيروت .

د- الفقه الحنبلي :

٥٢- حاشية الروض المربع على شرح زاد المستقنع ، للشيخ عبد الرحمن بن قاسم النجدي ، المتوفى سنة ١٣٥٢هـ ط٢ ١٤٠٣هـ .

٥٣- الروض المربع شرح زاد المستقنع ، للبهوتي ، دار التراث ، القاهرة .

٥٤- غاية المتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى ، للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ، المتوفى سنة ١٠٣٣هـ ، المؤسسة السعدية بالرياض ط٢ .

٥٥- الكافي في فقه أحمد ، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ، دار إحياء الكتب العربية ، بيروت .

٥٦- كشاف القناع ، للبهوتي ، عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٥٧- المحرر في الفقه على مذهب أحمد ، للإمام مجد الدين أبي البركات ، دار الكتاب، بيروت .

٥٨- المغني ، لابن قدامة المقدسي ، دار الفكر ، بيروت ط١ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

هـ- الفقه الظاهري:

٥٩- المحلى ، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، المتوفى سنة ٤٥٦هـ ، بيروت .

المراجع والمصادر الحديثة :

٦٠- أحكام الأسرة في الإسلام ، دراسة مقارنة بين فقه المذاهب السنية والمذهب الجعفري والقانون ، للأستاذ محمد مصطفى شلبي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ط٢ ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

٦١- الأنكحة الفاسدة والمنهي عنها في الشريعة الإسلامية ، للدكتور أمير عبد العزيز، مكتبة الأقصى ، الأردن ط١ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

٦٢- دراسات في أحكام الأسرة ، للدكتور محمد بلتاجي ، مكتبة الشباب ، القاهرة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

٦٣- الفقه الإسلامي وأدلته ، للدكتور وهبة الزحيلي ، دار الفكر ، دمشق ، ط٣ ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

٦٤- الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الأربعة السنية والمذهب الجعفري والقانون للأستاذ بدران أبو العينين بدران ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٦٧م .

٦٥- الموسوعة الفقهية الصادرة عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ، ج٣١ ، ط١ ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية

الدكتور/ محمود بن حسين الحريري (*)

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

جلّ الأحكام الشرعية معللة ، تدور مع علتها وجوداً وعدماً ، فتتغير الأحكام لتغير الأحوال والأزمان والأوصاف المناسبة المؤثرة ، والسفر وصف مؤثر في كثير من القضايا الحياتية ، العبادية منها والاجتماعية والمالية .

وقد درست – هنا – أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية ، واستخرجت الأحكام المتغيرة نتيجة لاتصاف المكلف بالسفر ، واختلافها عن ما لو كان المكلف مقيماً .

وجعلتها في مبحثين : المبحث الأول : أثر السفر في القضايا الاجتماعية، وعرضت فيه خمس مسائل ، جمعت فيها آراء الفقهاء وبينت الراجح منها وهي :

الأولى : سفر أحد الزوجين دون الآخر .

الثانية : سفر أحد الزوجين بولدهما دون موافقة الآخر .

الثالثة : طلب فسخ النكاح بسبب السفر .

الرابعة : استئذان الولد من أبويه .

الخامسة : سفر المرأة بغير محرم .

أما المبحث الثاني : فجعلته في أثر السفر في القضايا المالية وذكرت فيه سبع مسائل وهي :

الأولى : أثر السفر في سقوط نفقة الزوجة .

(*) أستاذ مشارك بكلية الشريعة وأصول الدين بأبها ، جامعة الملك خالد (فرع جامعة الإمام سابقاً) .

الثانية : أثر انقطاع أخبار المسافر في التوارث بين الأقارب .

الثالثة : أثر السفر في ضمان المودَع .

الرابعة : نفقة عامل المضاربة في السفر .

الخامسة : أثر السفر في الرهن .

السادسة : استئذان المدين من دائنه إذا أراد السفر .

السابعة : أثر السفر في قبول شهادة أهل الكتاب على الوصية .

وإلى القارئ الكريم بيانها ، وبالله التوفيق .

المبحث الأول

أثر السفر في القضايا الاجتماعية

المسألة الأولى

سفر أحد الزوجين دون الآخر :

بحث الفقهاء رحمهم الله أحكام سفـر أحد الزوجين في باب عشرة النساء وحقوق الزوجية ، وتتلخص هذه الأحكام بما يلي :

أولاً :

يجوز للزوج أن يسافر حيث شاء دون إذن زوجته ودون اصطحابها معه ، بَعُدَت مسافة السفـر أم قصرت ، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهـاء ، قال الكاساني مدللاً على سقوط حق الزوجات حال سفره ، فقال: "لأن له أن يسافر وحده دونهن"(١).

وقال صاحب منار السبيل: "وله السفر بلا إذنها لأنه لا ولاية لها عليه"(٢).

لكن اشـترط الحنابلة ألا يزيد سـفره عن سـتة أشهـر ، إذا كان سـفره في غـير واجب، فإن كان سـفره واجباً كحج فريضـة وجهاد واجب ، فله الغيبـة قدر ما يكفي لأداء واجبه .

وإن طال سفره عـن ستة أشهر وطلبت الـزوجة قدومه لزمه الرجـوع ، وإلا فلها حق الفسخ وطلب التفريق ، إذا امتنع من الحضور بلا عذر (٣).

ودليلهم ما نقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يطوف شوارع المدينة ليلاً زمن خلافته ، فمر بأمراة وهي تقول :

تطاول هذا الليل واسود جانبه وطال عليّ أن لا خليل ألاعـبه

فوالله لولا خـشية الله والحيا لحرك من هذا السرير جوانبه

---

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص٣٣٣ .

(٢) منار السبيل لابن خويان ج٢ ص٢١٧ .

(٣) الإنصاف للمرداوي ج٨ ص٣٥٥ .

فسأل عنها ، فقيل له زوجها غائب في سبيل الله ، فأرسل إليها امرأة تكون معها، وأرسل إلى زوجها فأقفله ، ثم دخل على حفصة فقال : بنيّة كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها ، فقالت : سبحان الله ، مثلك يسأل مثلي عن هذا ، فقال : لولا أني أريد النظر للمسلمين ما سألتك ، فقالت : خمسة أشهر ستة أشهر . فوقت للناس مغازيهم ستة أشهر ، يسيرون شهراً ويقيمون أربعة أشهر ويرجعون في شهر [1].

ثانياً :

للزوج أن يصحب زوجته في السفر ، وعليها أن تجيبه لذلك ما لم تشترط في نكاحها عدم إخراجها من بلدها ، أو عدم السفر معه حيث يسافر[2] وبهذا قال أحمد والأوزاعي وإسحاق ، وقد روي مثل هذا عن عمر رضي الله عنه لقوله صلى الله عليه وسلم: (**إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج**)[3] فإن لم تُجِب وامتنعت من السفر ، فهي ناشز شرعاً ، وإن اشترطت عدم سفرها عند مالك والشافعي وأصحاب الرأي[4] ، لكن قيّد المالكية ذلك بأن يكون الزوج مأموناً ومحسناً إليها ، قال ابن رشد : "إذا كان محسناً إليها ومن أهل الصلاح حُكِم له بالخروج بها أحبت أم كرهت ، وإن كان بخلاف هذه الصفة من الإساءة إليها ، والفساد في دينه، لم يُمكّن من الخروج بها ، إذا أبت أن تخرج معه [5]،وقد نص الشافعية على وجوب سفرها معه إذا طلب ذلك منها ،ولو كانت البلدة التي تزوجت بها أحسن حالاً من البلدة المنتقلة إليها . فقد سئل ابن حجر الهيثمي عن رجل تزوج امرأة من بلد صحيح، وأراد نقلها إلى بلد وبيّة ، فهل لها الامتناع من السفر إلى تلك البلدة الموضحة ؟

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ج٩ ص٢٩ وذكرها الباجي في المنتقى شرح الموطأ ج٤ ص٣١ والقرطبي في تفسيره ج٣ ص١٠٨ ، قال ابن حجر في تلخيص الحبير: ورواها ابن وهب عن مالك عن عبد الله بن دينار، وقال أيضاً : رواها الخرايطي في اعتلال القلوب ، من طرق منها عن سعيد بن جبير ، انظر تلخيص الحبير ج٣ ص٢٢٠ .

(٢) الإنصاف للمرداوي ج٨ ص٣٤٧ .

(٣) سنن أبي داود كتاب النكاح باب في الرجل يشترط لها دارها .

(٤) معالم السنن للخطابي ج٣ ص٦٦ .

(٥) البيان والتحصيل ج٤ ص٣٨٤ .

فـأجاب ليس لهـا الامتناع لأن الغـالب السـلامة ، بخـلاف بلد انتشـر بها الطاعـون لخوفه(١).

وزاد الحنفية على ما سبق ، اشتراط دفع المهر كاملاً ، عاجله وآجله ، قال صاحب الدر : ويسافر بهـا بعد أداء كله مؤجلاً ومـعجلاً ، إذا كان مأمـوناً عليها ، وإلا يؤدي كله أو لم يكن مأموناً لا يسافر بها ، وبه يفتى (٢).

لكن ذكر ابن عـابدين عن أبي القاسم الصفار وأبي الليث من الحنفـية أنه ليس له السفر بها مطلقاً بلا رضاها لفساد الزمان (٣).

والذي يتـرجح وجـوب انتـقال الزوجـة حـيث يريد الزوج حـيث لا ضـرر، ولا مفـسدة، ولعلّ هذا نوع من الدرجـة التي ميّز الله بهـا الرجال على النسـاء ، حيث لا يجب على الرجل اتباع زوجته حيث تريد من نُقْلَة أو سفر .

ثالثاً :

إذا رغب الزوج في اصطحاب إحـدى زوجاته في السـفر دون بقيـتهن فله ذلك ، ولكن اشتـرط الشافعية والحنابـلة إجراء قرعة بينهن ، فـمن أصابتها القـرعة خرجت معه، ولا يقسم لبقية الزوجات ما يقابل مدة سفرها معه .

قال البـهوتي الحنبلي : وليس للـزوج السفر بهـا – أي بإحداهن – أو بأكـثر من واحدة منهن إلا بقرعة ، أو رضـاهن ورضاه ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه ، فـمن خرج سهمها خرج بها مـعه فإن رضين ورضي بغيرها جاز لأن الحق لا يعدوهم (٤).

وقال النووي : إذا أراد المسافرة ببعض زوجاته أقـرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعته ، ولا يقـضي مدة السفر (٥)، وحجتهم فِـعْلُه صلى الله عليه وسلم الثابت في

---

(١) الفتاوى الكبرى للهيثمي ج٤ ص١٢٠ .
(٢) حاشية ابن عابدين ج٣ ص١٤٦ .
(٣) المرجع السابق .
(٤) كشاف القناع ج٥ ص١٩٩ .
(٥) روضة الطالبين ج٧ ص٣٦٢ .

كتب السنة [1]، ولأن السفر بواحدة نوع تفضيل ، والتسوية واجبة ، قال ابن حجر : ويؤيد القول بالقرعة ، أنهم اتفقوا على مدة السفر لا يحاسب بها المقيمة ، بل يبتدئ إذا رجع بالقسم فيما يستقبل ، فلو سافر بمن شاء دون قرعة ، فقدم بعضهن في القسم للزم منه إذا رجع أن يوفي من تخلفت حقها ، وقد نقل ابن المنذر الإجماع على أن ذلك لا يجب ، فظهر أن للقرعة فائدة ، وهي أن لا يؤثر بعضهن بالتشهي ، لما يترتب على ذلك من ترك العدل بينهن [2].

وذهب الحنفية[3] والمالكية إلى عدم اشتراط القرعة ، فللزوج أن يختار من زوجاته من شاء للسفر بها دون إجراء قرعة بينهن ، وعللوا ذلك بالمصلحة ، قال صاحب الدر: "ولا قسم في السفر دفعاً للحرج ، وله السفر بمن شاء منهن ، والقرعة أحب تطييباً لقلوبهن" ، قال ابن عابدين في حاشيته على ذلك: "لأنه قد يثق بإحداهما في السفر ، وبالأخرى في الحضر ، والقرار في المنزل لحفظ الأمتعة أو لخوف الفتنة، أو يَمْنَع من سفر إحداهما كثرةُ سمنها ، فتعين من يخاف صحبتها في السفر، لخروج قرعتها ، إلزام للضرر الشديد ، وأجاب عن الحديث بأنه للاستحباب وتطييب القلوب ، لأن فعله صلى الله عليه وسلم لا يقتضي الوجوب ، مع العلم أن القسم لم يكن واجباً على رسول الله صلى الله عليه وسلم [4].

وفي المدونة : "يخرج بأيتهن شاء ، إلا أن يكون خروجه بإحداهن على وجه الميل لها على من معها من نسائه ، ألا ترى أن الرجل قد يكون له المرأة ذات الولد والشرف، وهي صاحبة ماله ومدبرة ضيعته ، فإن خرج بها وأصابها السهم ضاع ذلك من ماله وولده ، ودخل عليه في ذلك ضرر ، ولعلّ معها من ليس لها ذلك القدر ولا تلك الثقلة ، وإنما يسافر بها لخفة مؤنتها ولقلة منفعتها فيما يخلفها له من ضيعته وأمره، ولحاجته إليها في قيامها عليه ، فما كان من ذلك على غير ضرر أو

---

(١) البخاري كتاب رقم ٦٧ باب ٩٧ ومسلم وسنن أبي داود كتاب النكاح باب في القسم بين النساء .

(٢) فتح الباري ج٩ ص٣١٢ .

(٣) المبسوط ج٥ ص٢١٩ .

(٤) حاشية ابن عابدين ج٣ ص٢٠٦ .

ميل فلا أرى بذلك بأساً (١).

وذكر ابن عبد البـر قولاً آخر عند مالك ، ورجحه فـقال: "وليس له إذا كنّ نسوة أن يسافـر بإحداهن إلا بقـرعة فإذا رجع اسـتأنف القسم بينهـن وقد قيل إنه يخـتار أيتهن شاء بغير قرعة والأول أصوب" (٢).

والذي يترجح وجوب إجراء القرعة أو استرضاؤهن فيمن يختار اصطحابها، لفعله صلى الله عليه وسلم بإجراء الـقرعة بين زوجاته ، مع أن وجوب القسم عليـه مختلف فيه عند الفقهـاء ، ومع ذلك لم يترك القرعة ، أما غيره فيجب عليـه العدل فيما يمكنه ويقـدر عليه ، لقـوله صلى الله عليـه وسلم : إذا كان عـند الرجل امرأتان فلم يعـدل بينهما ، جاء يوم القيامة وشقه ساقط (٣).

والعدل يقتضي السفر بهن جميعـاً أو تركهن جميعاً ، ولكن من باب الرخصة في السفر أجـاز الشارع اصطحاب إحداهن بقرعـة دون بقيتهن ، وعدم القضـاء لضراتها مدة سفرها معه (٤).

رابعاً : حاجة المرأة إلى إذن زوجها في السفر :

إذا كان من المنصـوص عليه عند الفـقهـاء أن للزوج منع زوجتـه من الخروج من منزله بعد دخـوله بها فبالأولى أن ينصـوا على منعها من السفـر ، إلا بإذن زوجها ، خاصة إذا كان السفـر مباحاً أو مندوباً ، أما سفر الواجب ، كالسـفر لأداء الحج ففيه خلاف ، وعليـه فلا يجـوز للمرأة أن تخرج من بيت زوجـها أو تنشئ سـفراً إلا بإذن زوجها ، فإن فعلت دون ذلك ، فهي عاصية ناشزة ، تسقط نفقتها وقسمها .

قـال المرداوي : "وله منعـها من الخـروج عن منزله بلا نزاع من حـيث الجـملة، ويحرم عليها الخروج بلا إذنه ، فـإن فعلت فلا نفقة لها إذن (٥)، ثم قال: وإن امتنعت

---

(١) المدونة ج٢ ص٢٦٩ .

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج٢ ص٥٦٣ .

(٣) سنن الترمذي كـتاب النكاح باب ماجاء في التسـوية بين الضرائر وأخرجه النسـائي وابن ماجة – انظر تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي على سنن الترمذي ج٣ ص٤٤٧ .

(٤) الأشباه والنظائر لابن الوكيل ج١ ص٤١٣ .

(٥) الإنصاف ج٨ ص٣٦٠ .

من السفـر معه أو من المبيت عنده أو سـافرت بغيـر إذنه سقط حقهـا من القسم [1]، وقال النووي : ومن سافرت وحدها بـغير إذنه فهي ناشز [2]، أي أثمت ولا نفقة لها ولا قسم ، هذا إذا سـافرت وحدها ، أما لو سـافرت معـه دون إذنه وموافقتـه ، فهي عاصية آثمة وإن كان حقها من النفقة والقسم ثابتاً" [3].

وقال ابن عـبد البر المالكي: "والمرأة راعيـة على بيت زوجها وذات يده فعلـيها أن تحفظه في نفسها وماله ، ولا تخرج إلا بإذنه [4].

فجمـيع هذه النصوص الفقهيـة تؤكد عدم جواز سـفرها إلا بإذن من الزوج حتى ولو كانت بصحبـة أبيها أو أحد محارمها . وفي الحـديث أن امرأة قالت يارسول الله ماحق الزوج على زوجته ؟ قال : (**حقه عليها ألا تخرج من بيتها إلا بإذنه ، فإن فعلت، لعنها الله وملائكة الرحمة وملائكة الغضب حتى تتوب أو ترجع**) [5].

و روى الطبراني في الأوسط ، عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (**إن المرأة إذا خرجت من بيتهـا وزوجها كارهٌ ، لعنها كل ملك في السماء ، وكل شيء مرت عليه ، غير الجن والإنس ، حتى ترجع**) [6].

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسـول الله صلى الله عليه وسلم: (**أيما امرأة خرجت من بيتهـا بغير إذن زوجها ، كانت في سخط الله تعالى حـتى ترجع إلى بيتها أو يرضى عنها زوجها**) [7].

فهذه الأحاديث وإن كان فـيها مقال ، لكن يقوي بعضـها بعـضاً ، وتصبح صالحة للاحتجاج .

---

(١) الإنصاف ج٨ ص٣٧٠ .

(٢) زاد المحتاج ج٣ ص٣٢٨ .

(٣) نهاية المحتاج ج٦ ص٣٨٦ .

(٤) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج٢ ص٥٦٣ .

(٥) قال د. وهبة الزحيلي رواه أبو داود الطيالسي . انظر الفـقه الإسلامي وأدلته ج٧ ص٣٦ وقد بحثت في سنن أبي داود وفي معاجم السنة فلم أجده بهذا اللفظ .

(٦) رواته ثقات إلا سويد بن عبد العزيـز . انظر في حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة ج١ ص١٢ لمحمد صديق حسن خان .

(٧) رواه الخطيب البغدادي . انظر (ضعيف الجامع رقم ٢٢٢٢) سلسلة الألباني ، وقال حديث موضوع .

المسألة الثانية

حكم السفر بالولد مع أحد الأبوين دون الآخر :

للحضـانة في الفـقه الإسـلامي أحكام مـفـصلة ، توضح من له حق الحـضـانة وشروط اسـتحـقاقـها ، وأسـباب سـقوطهـا ، وذلك رعاية من الإسـلام لحق الطفل، وحماية له من كل سوء ، ومساهمة في إعداده وتكوينه وتربيته على الوجه الأمثل .

ومن هذه الأحكام سفر أحد الزوجين بولدهما دون الآخر ، إذ الأصل أن الحضانة للأم ، بما لا يضيـع حق الأب من رؤية ولده ورعايته ، وهذا ممكـن فيمـا لو اتحدت إقامة الأبوين في بلد واحد ، أما لو سافـر أحدهما ورغب اصطحاب ولده ، فهل يمكّن من ذلك ؟ ويسقط حق الآخر من حضانة ورعاية أو رؤية وتربية ؟

وقد بحث الفقهاء رحمهم الله هذه المسـألة ، وأوضحوا جميع الاحتمالات الواردة في سفر أحد الأبوين من أمان وخطر ، وقُرْب وبعـد وانتقال دائم ومؤقت ، فقالوا: إذا أراد أحد الأبوين السفر لحـاجة ثم يعود ، والآخر مقيم ، فـالمقيم أولى بالحضانة، لأن في المسـافرة بالولد إضـراراً به ، وإن كان منتـقلاً إلى بلد ليـقيم به ، وكـان الطريق مخوفاً ، أو البلد الذي ينتقل إليه مخوفـاً ، فالمقيم أولى بالحضانة ، لأن في السفر به خطراً عليه ، حتى ولو اختـار الولد السفر مع المسافر منهمـا ، لما في ذلك من التغرير به ، وإن كان البلد الذي ينتقل إليه آمناً وطريقه آمن ، فالأب أحق به ، سواء كان الأب هو المسافر أو المقيم إذا كـان البلد المسافر إليه يبعد عن الآخر مسـافة القصر ، وبهذا يكون للأب حق انتزاعه من الأم ، ويسقط حقـها من الحضانة ، وسواء كانت الأم هي المسافرة أو المـقيمة وبهذا قـال الشافعيـة والحنابلة والمالكية [1]، معللين بذلك حماية النسب ، ولمصلحة التأديب والتعليم ، وتسهيل عملية الإنفاق ، ولا يتم ذلك إلا بالآباء.

فان كان الانـتقال والسفر إلـى ما دون مسافة الـقصر فوجهان عند الشـافعية، أصحهـما أنه كمسافـة القصر[2] وهو المنصوص عن الإمام أحمد [3] لأن البعد الذي

---

(١) المنتقى للباجي ج٦ ص١٨٩ والمغني ج٧ ص٦١٨ والمهذب للشيرازي ج٢ ص١٧٣ .

(٢) روضة الطالبين ج٩ ص١٠٧ .

(٣) المغني لابن قدامة ج٧ ص٦١٨ .

يمنعه من رؤيتـه يمنعه من تأديبـه وتعليمه ومـراعاة حاله فـأشبه مـسافة القـصر ، ويسقط حق الأم في الحضانة ، ويصبح الأب أولى بولده .

والوجه الثاني عند الـشافعية أنه لا يؤثر السـفر ما دون مسافـة القصر ، ويكون الأبوان كالمقيمين في محلتين من بلد واحد ، فتبقى الحـضانة كما هي لمستحقها ، وهو قول الحنابلة [1] لأن ما دون مـسافـة القـصر في حكم المقـيم في غيـر هذا ، فكذلك الحكم هنا في الحضانة .

وفي المدونة عن الإمام مالك أنه ليس للأم أن تنـقل ولدها عن مكان أبيه وأوليائه أكثر من البريد [2].

وذهب الحنفية إلى عدم جواز سفر أحد الأبوين بالولد ، بما يؤدي إلى إسقاط حق الآخر ، فلـيس للأم الخروج بولدها من بلدها إلى بلـد آخر بينهـما تفاوت ، بـحيث لا يمكن للأب رؤية ولده ويـرجع في نهـاره ، بل ولا إلى بلد قـريب إذا كـان دون البلد الذي كان فيه ، كالانتقال من مدينة إلى قريـة ، إلا أن تكون قريتها التي تزوجها فيها والد الطفل .

وكذلك ليس للأب إخراج الولد من بلد أمـه بغير رضاها ، ما بقيت لـها الحضانة، فإن سقطت ، كما لو تزوجت ، جاز له أن يسافر به إلى أن يعود لها حق الحضانة[3].

والراجح ما ذهب إليه الجـمهور من جواز سفر الأب بولده ما لـم تُثبت الأم قصد الإضرار بها ، وحرمانها من حقها في حضانته ، أو سوء معاملته لولدها .

والظاهر أن هذه المسـائل ، الحلُّ الأمثل فيـها هو التراضي بـين الأبوين بما يعود على الولد بالنفع والمصلحة .

---

(١) الإنصاف للمرداوي ج٩ ص٤٢٨ .

(٢) المدونة ج٢ ص٣٥٨ .

(٣) حاشية ابن عابدين ج٣ ص٥٦٩-٥٧١ .

المسألة الثالثة

طلب فسخ النكاح بسبب السفر :

من أبسط حقوق الزوجية إعفاف كل واحد منهما للآخر بالاستمتاع والوطء، ولهذا نظمت الشـريعة ذلك ، فـحرمت على الزوجـة الامتناع والنشـوز ، وحذرتهـا من ذلك بأساليب كثيـرة دنيوية وأخروية ، وأمرت الشريعة الزوج بالـعشرة بالمعروف ، ومن تلك العشرة ما أجمعت الأمة عليه ، من وجوب الوطء على الزوج ، وإن اختلف الفقهاء في مقدار ذلك الواجب ، وكما للزوج أن يطلب زوجته للفراش متى شاء - إلا إن وجد بها مانع - فكذلك للزوجة أن تطالب زوجها بالوطء ، لأن حلّه لها حقها ، كما أن حلّها له حقـه ، فإذا طالبتـه وجب ، ويجبر عليه ، سـواء كان ذلك الوجوب قـضاءً أو ديانة بينه وبين ربه ، بأن النكـاح شُرِع لمصلحـة الزوجين ، ودفع الضـرر عنهمـا ، والوطء مفضٍ إلى دفع ضرر الشهوة من المرأة ، كـإفضائه إلى دفعه عن الرجل ، فكان الوطء حقاً لهما جميعاً .

ومن هذا المنطلق بحث الفقهاء أثر السفـر في إجابة الزوجة إذا طلبت التفريق حال غياب زوجها .

فذهب المالكيـة والحنابلة إلى التفريق لتضـررها بغياب زوجهـا ، لأن سفر الزوج وترك زوجتـه في مكان بعيد عنه ، لا يُعـدُّ من الإمساك بالمعـروف ، فتعين التـسريح بإحسان ، فـإن لم يُسرح الزوج ، قام القاضي مقـامه بالتفريق بينهمـا ، لكن اشترط المالكية ثلاثة شروط لذلك ، وهي طول الغـياب ، وخوفها على نفسـها الزنا ، والكتابة إلى الزوج إن عُلِم مكانه ، قال أبو البركات: "لكن الغـائب لا بد من طول غيبته ، سنة فأكثـر ، ولا بد من الكتابة إليه ، إمـا أن يحضر ، وإما أن ترحل امرأتـه إليه ، وإما أن يطلق ، فإن امتنع تلوم له بالاجتهاد ، وطُلق عليـه ، ولا يجوز التطليق عليه بغير كتابة إليه ، إن عُلم مـحله ، وأمكن الوصول إليـه ، فإن لم يعلم مكانـه أو لا يمكن الوصـول إليـه سـقط هذا الشـرط ، ولا بد من خـوفـهـا على نـفسـهـا الزنـا ، ويعلم ذلك من جهتها"(١).

---

(١) الشرح الكبير حاشية الدسوقي ج٢ ص٤٣١ .

وحدد الحنابلة مدة الغياب بستة أشهر ، إذا لم يكن للزوج عذر في سفره ، فإن كان له عذر فإلى أن يزول عذره ، قال البهوتي: "وإن لم يكن للمسافر عذر مانع من الرجوع ، وغاب أكثر من ستة أشهر ، فطُلب قدومه لزمه ذلك ، فإن أبى أن يقدم من غير عذر ، بعد مراسلة الحاكم إليه ، فسخ الحاكم نكاحه نصاً ، لأنه ترك حقاً عليه ، يُتَضرر به ، فأشبه المُولي ، وإن كان له عذر في سفره كطلب العلم ، أو كان في غزو أو حج واجبين ، أو في طلب رزق يحتاج إليه ، فلا يلزمه القدوم ، لأن صاحب العذر يعذر من أجل عذره [1].

وذهب الشافعية إلى عدم التفريق لمجرد السفر والغيبة ، ما لم تتضرر الزوجة من عدم الإنفاق عليها ، وسبب قولهم هذا ، أنهم لا يرون وجوب الوطء على الزوج، وإنما يقولون باستحبابه ، قال صاحب تكملة المجموع: ولا يجب على الزوج الاستمتاع بها ، لأنه حق له ، فجاز له تركه ، ولأن الداعي إليه الشهوة ، وذلك ليس إليه ، والمستحب له أن لا يخليها من الجماع ، لقوله صلى الله عليه وسلم: (**لكنني أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ، وأتزوج النساء – وفي رواية أخرى وأمس النساء – فمن رغب عن سنتي فليس مني**) [2].

ولأنه إذا لم يجامعها لم يأمن منها الفساد ، وربما كان سبباً للعداوة والشقاق بينهما [3].

وقريباً من قول الشافعية قال الحنفية ، إلا أنهم اشترطوا على الزوجة إثبات إعسار الزوج خلال غيبته ، وعجزها عن تحصيل النفقة ، فإن كان غنياً وأمكن تحصيل النفقة ولو ديناً عليه لم تُجَبْ إلى طلب التفريق [4].

والراجح إجابة الزوجة في طلبها لفسخ النكاح ، حال غياب الزوج مدة طويلة

---

(١) كشاف القناع ج٥ ص١٩٣ .

(٢) البخاري كتاب رقم ٦٧ الباب ١ ومسلم كتاب النكاح الحديث رقم ٥ ورواه النسائي والدارمي وأحمد في المسند .

(٣) تكملة المجموع ج١٦ ص٤١٥ .

(٤) حاشية ابن عابدين ج٢ ص٥٩٠ .

كسنة ونحوها ، مـا لم يكن للمسافر عذر قاهر خارج عـن إرادته لأن الغياب بلا عذر مدة طويلة مفسدة ، وإمساك للزوجة بلا مصلحة سوى المضارة لها .

والتقـدير بالسنة أقرب للصـواب ، ولأنه الأجل الذي ضربه عمـر رضـي الله عنه للمرأة التي طلبت فراق زوجها لعـيب جنسي ، وذلك بمحضر من الصحابة دون إنكار أحد منهم .

وإذا كان الفقهاء قـد أجابوا الزوجة على طلبها التفريق للإعـسار عن النفقة ، ولو كان الزوج حاضراً ، فـالأولى أن يقولوا بإجابتها على طلب التفريق للسـفر والغياب ، لأن مفاسد غيابه أشد وأنكى من مفسـدة الإعسار ، إذ من اليسير تأمين النفقة من أي سـبيل ولو من المحـسنين ، بخـلاف قضـاء الوطر والشـهوة ، إذ لا سـبيل إليـه إلا بالزوج، وكذلك لا فرق بين العاجز عن الوطء لعـيب جنسي والغائب عن زوجته ، وقد أجمع الفقهاء على الفسخ لنكاح العنين والخـصي والمجبوب بعد إنظاره سنة ، فيقاس عليه الغائب ، إذ العاجـز جنسياً أحسن حالاً من المسافر لحصـول المؤانسة به لزوجته بخلاف الغائب المسافر .

ومما سبق أن رجحناه من إجابة الزوجة على طلب التفريق هو ما أخذت به معظم قوانين الأحوال الشخصية في العالم العربي والإسلامي [1].

---

(١) انظر المادة (١٠٩) من قانون الأحوال الشخصـية السوري والمواد (١٢ ، ١٣ ، ١٤) من قانون الأحوال الشخصية المصري .

المسألة الرابعة

سفر الولد بلا إذن من أبويه :

من المعلوم أن بر الوالدين من أعظم القربات ، وعقوقهما من أكبر الكبائر ، لكن هل من البر استئذانهما في كل عمل أو تصرف ؟ أم أن البر بهما خاص بكل ما يعود عليهما بالمنفعة ، وبالبعد عن كل ما فيه أذية لهما أو إضرار بهما ؟ وهل من ذلك عدم إنشاء سفر إلا بإذنهما والسماح منهما ؟ بحث الفقهاء هذه المسألة في أبواب الجهاد والحج ، وأشار إليها المحدِّثون هناك ، وكذلك في أبواب الإيمان والبر والآداب ، فقد روى مسلم في صحيحه [1]، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال: أقبل رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أبايعك على الهجرة والجهاد ، ابتغي الأجر من الله، قال: (**فهل من والديك أحد حي** ؟) قال: نعم بل كلاهما ، فقال : (**فتبتغي الأجر من الله**) ، قال : نعم ، قال : (**فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما**) . قال النووي [2]: وفي هذا حجة لما قاله العلماء ، أنه لا يجوز الجهاد إلا بإذنهما إذا كانا مسلمين – أي الوالدين– وقيده الخطابي فيما لو كان الجهاد تطوعاً [3].

وقد علل بعضهم تحريم الجهاد على الابن إلا بإذن أبويه ، فقالوا: لما يشق عليهما من توقع قتله ، أو قطع عضو من أعضائه ، ولشدة تفجعهما على ذلك ، وقد أُلحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه أو عضو من أعضائه [4].

كما علله بعضهم بالحاجة إلى خدمته ، فقد ذكر الحنفية كراهة الحج بلا إذن ممن يجب عليه الاستئذان ، قال ابن عابدين: كأحد أبويه المحتاج إلى خدمته[5] ، قال ابن نجيم الحنفي: "ومن أحكام السفر منع الولد إلا برضاء أبويه إلا في الحج إذا استغنيا عنه" [6].

---

(١) صحيح مسلم كتاب البر والصلة والآداب باب بر الوالدين .

(٢) شرح مسلم للنووي ج١٦ ص١٠٤ .

(٣) عون المعبود ج٢ ص٣٢٤ .

(٤) شرح مسلم للنووي ج٢ ص٨٧ .

(٥) حاشية ابن عابدين ج٢ ص٤٥٦ .

(٦) الأشباه والنظائر ص ١٦٩ .

وهناك من أطلق الحكم ولم يعلل ، كصاحب الفتاوى الهندية قال: "فإذا كره الوالدان أو أحدهما الخروج ، لا يباح له الخروج ، سواء كان يخاف عليهما الضيعة، بأن كانا معسرين وكانت عليه نفقتهما ، أو لا يخاف عليهما الضيعة" (١). ثم استثنى عامة الفقهاء حج الفريضة والسفر لطلب العلم وللتجارة ، قال السيوطي(٢): "ومن أحكام السفر تحريمه على الولد إلا بإذن أبويه ، ويستثنى السفر لحج الفريضة ولتعلم علم وللتجارة" ، قال أبو عمرو بن الصلاح: وليس في قول من قال من علمائنا: "يجوز له السفر في طلب العلم وفي التجارة بغير إذنهما" ، مخالفاً لما ذكرته "من أن البر الطاعة في غير معصية ومخالفة الأمر" ، وسئل ابن أبي زيد المالكي، عمن أراد الحج فمنعته والدته ، أو أذنت وهي كارهة ، فأجاب: "تنبغي مبادرته للفرض، وليتلطف في رضاها ، فإن لم ترضَ ، فليخرج إن شاء الله" ، وفي رواية ابن نافع عن مالك: "يؤخر الحج عامين لإذن الأبوين" (٣).

وقال ابن قدامة (٤): "وليس للوالد منع ولده من الحج الواجب ولا تحليله من إحرامه" .

وفي الفتاوى الهندية : إن أراد الخروج للتجارة إلى أرض العدو بأمان ، فكرها خروجه ، فإن كان أميراً لا يخاف عليه منهم ، وكانوا قوماً يوفون بالعهد يُعرفون بذلك ، وله في ذلك منفعة ، فلا بأس بأن يعصيهما ، وإن كان يخرج في تجارة لأرض العدو ، ومع عسكر من عساكر المسلمين ، فكره ذلك أبواه أو أحدهما ، فإن كان ذلك العسكر عظيماً ، لا يخاف عليهم من العدو بأكبر الرأي فلا بأس بأن يخرج وإن كان يُخاف على أهل العسكر من العدو بغالب الرأي لا يخرج(٥).

ومن الفقهاء من مثل على العاصي بسفره ، بالابن إذا سافر بلا إذن ، قال الرملي:

---

(١) الفتاوى الهندية ج٢ ص١٨٩ .
(٢) الأشباه والنظائر ص٤١٩ .
(٣) المعيار المعرب ج١ ص٤٣٧ .
(٤) المغني ج٣ ص٥٣٣ .
(٥) الفتاوى الهندية ج٢ ص١٨٩ .

" ولا يترخص العاصي بسفره ، كمسافر بلا إذن أصل يجب استئذانه فيه" (١).

والذي يظهر من كل ما سبق ، أن السبب في تحريم السفر على الابن وتنوع الآراء في ذلك ، وما يستثنى منها ، يرجع إلى اختلافهم في تحديد البر بالوالدين، الذي لا تحل مجاوزته ، كما أن الحكم يختلف باختلاف السفر أماناً وخطراً ، وإلى حال الأبوين من حيث حاجتهما إلى الولد لإعالتهما وخدمتهما ، ولذا نرجح ألا مبرر للتنصيص على السفر لذاته وحاجة الابن إلى الاستئذان فيه ، ويُعد السفر كغيره من الأعمال والتصرفات ، ما لم تحط به حيثيات أخر ، من خطر في الطريق أو ظرف خاص بالأبوين ، وما ذكر من آثار في الجهاد ، فهي لكثرة مخاطره حسب الغالب ، قال النووي: "إذا أراد الولد السفر لطلب العلم ، فقد جزم الشيرازي أنه يجوز بغير إذن الأبوين ، وكذلك سفر التجارة لأن الغالب فيها السلامة" (٢).

---

(١) نهاية المحتاج ج٢ ص٢٦٣ .

(٢) المجموع ج٨ ص٣٥١ .

المسألة الخامسة

سفر المرأة بغير محرم :

ناقش الفقهاء سفر المرأة في مباحث الحج وأفردها المحدثون بالبحث في مواضع متفـرقة ، وهي مسألة جديرة بالـبحث ، وجمع الآراء ، واستقـصاء الأقوال ، ثم إبداء الرأي ، وبيان الراجح ، على ضوء النصوص وروح العصر .

لقد روت الصـحاح من كتب السنة صريح النهي عن سـفر المرأة بغيـر محرم أو زوج ، وكانت تلك الأحـاديث متنوعـة في تحديد مسـافة السفـر ، الممنوع على المرأة اجتيازه بغير محرم .

ففي صـحيح البخاري عن ابن عـمر رضي الله عنهمـا ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**لا تسافرِ المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم**)[١] .

وعن أبي هريرة رضي الله عنـه قال: قـال النبي صلى الله عليـه وسلم: (**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ، أن تسافر مسيرة يوم وليلة ، ليس معها حرمة**)[٢] .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (**لا تسافرُ المرأة إلا مع ذي محرم**)[٣] .

والحديث الأول بصيـغة النهي ولذا حُرك الفعل "تسافرِ" بالكـسر لجزمه ب "لا" الناهية والتقاء الساكنين .

والحديث الثاني صـريح بحرمة السفـر على المؤمنات ، أو أن وَصْفَ الإيمان ذكر لتأكيد التحـريم وليكون دافعاً باعثاً على السمع والطاعة لا ليكون قـيداً يخرج به غير المؤمنات .

والحديث الثالث جـاء بصيغة النفي ، وهو أبلـغ من النهي ، فكأنه صلى الله عليه وسلم نهى ، فاستُجِيب له ، ثم أخبر أن المرأة لا تسافر إلا مع محرم .

---

(١) البخاري كتاب تقصير الصلاة باب في كم يقصر الصلاة ، فتح الباري ج٢ ص٥٦٦ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) البخاري كتاب جزاء الصيد باب حج النساء ، فتح الباري ج٤ ص٧٤ .

وقد استوعب مسلمٌ في صحيحه كل ما صح عنده في المسألة ، فروى قولَه صلى الله عليه وسلم: (**لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم**) ، وفي رواية (**فوق ثلاث**) وفي رواية (**ثلاثة**) وفي رواية (**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم**) وفي رواية (**لا تسافر المرأة يومين من الدهر، إلا ومعها ذو محرم منها أو زوجها**) وفي رواية (**نهى أن تسافر المرأة مسيرة يومين**) وفي رواية (**لا يحل لامرأة مسلمة تسافر مسيرة ليلة إلا ومعها ذو حرمة منها**) وفي رواية (**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم**) وفي رواية (**مسيرة يوم وليلة**) وفي رواية (**لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم**) [1].

وأقل ما رُوي محدداً ما أخرجه أبو داود في سننه [2] (**لا تسافر بريداً**) .

ومع هذا السيل من الأحاديث نَقَلَ بعضُ العلماء الإجماع على تحريم سفر المرأة بغير محرم [3]، قال البغوي: "لم يختلفوا في أنه ليس للمرأة السفر في غير الفرض إلا مع زوج أو محرم" [4].

لكن اختلف الفقهاء في تحديد ذلك السفر ، وفي ما يستثنى منه .

فذهب الحنفية إلى أن التحريم لا يشمل إلا ما كان مسافة ثلاثة أيام فأكثر ، قال ابن عابدين [5] في السفر المشترط له محرم: "هو ثلاثة أيام ولياليها ، فيباح لها الخروج إلى ما دونه لحاجة بغير محرم" ، ونقل عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد ، ثم قال: "وينبغي أن يكون الفتوى عليه لفساد الزمان" .

وذهب جمهور الشافعية والحنابلة : إلى تحريم سفرها بغير محرم ، دون تحديد لمسافة ذلك السفر .

---

(١) شرح مسلم للنووي ج٩ ص١٠٢-١٠٩ .

(٢) سنن أبي داود كتاب المناسك باب في تحج المرأة بغير محرم ، عون المعبود ج٢ ص٧٢ ورواه الحاكم وقال صحيح الإسناد والبيهقي في السنن الكبرى .

(٣) فتح الباري ج٢ ص٥٦٨ .

(٤) فتح الباري ج٤ ص٧٦ .

(٥) حاشية ابن عابدين ج٢ ص٤٦٤ .

قال النووي(١): "يحرم عـلى المرأة أن تسافـر وحدها من غـير ضرورة إلـى ما يسمى سفراً ، سواء بَعُدَ أم قَرُبَ" .

كما أوضح الـبهوتي(٢) الحنبلي اشتراط المحـرم لوجوب الحج على المرأة ، سواء كانت علـى مسافـة قصـر من مكة أو دون مسـافة القصـر ، ثم قال: "وكـذا يعتـبر المحرم لكل سـفر ، أي لكل ما يـعد سفـراً عرفاً ، ولا يعـتبر المحـرم إذا خرجت في أطراف البلد مع عدم الخوف عليها ، لأنه ليس بسفر" .

وفي المغني لابن قدامة(٣) "قال أبو عبد الله : أما أبو هريـرة فيقول: يوماً وليلة، ويروى عن أبي هريرة (لا تسافر سفراً أيضاً) وأما حديث أبي سعيد يقول ثلاثة أيام، قلت: ما تقول أنت ؟ قـال: لا تسافر سفـراً قليلاً ولا كثيراً إلا مع ذي مـحرم" ، وقد احتج هؤلاء بما ورد من أحـاديث مطلقة لم تحـدد للسفر زمـناً أو مسافـة ، قال ابن حجر(٤): "وقد عـمل أكثـر العلماء في هـذا الباب بالمطلق لاخـتلاف التـقيـيدات" أي بالحديث المطلق (**لا تسافر إلا مع محرم**) .

وقال النووي(٥): "ليس المراد من التحديد ظاهره ، بل كل ما يسمى سفراً، فالمرأة منهية عنه إلا بمحرم ، وإنما وقع التحديد عن أمر واقع ، فلا يعمل بمفهومه" .

والأحاديث المُحَـدِّدة لمسافة السفـر كثيرة كـما سبق نصـوصها ، وأقلها مـا ذُكِرِ بريداً، في حديث أبي هريرة عند أبي داود والحاكم والبيهقي ، بل عند الطبراني(٦) عن ابن عباس ما يدل على اعتبـار المحرم فيما دون البريد ، ولفظه (**لا تسافر المرأة ثلاثة أميال إلا مع زوجها أو ذي محرم**) .

والجَـمْع المناسب بين هذه الروايـات أن يقـال: اختـلاف هذه الألفـاظ لاخـتـلاف السائلين واختـلاف المواطن، وليس في النهي عن الثلاثة تصريح بإباحـة اليوم والليلة أو البريد .

---

(١) المجموع ج٤ ص٢ ، ٤ .
(٢) كشاف القناع ج٢ ص٣٩٤ .
(٣) المغني ج٣ ص٢٣٨ .
(٤) فتح الباري ج٤ ص٧٥ .
(٥) شرح مسلم للنووي ج٩ ص١٠٢ ، وفتح الباري ج٤ ص٧٥ .
(٦) الفتح الرباني ج٥ ص٩١ .

قال البيهقي(١): "كأنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المرأة تسافر ثلاثاً بغير محرم ؟ فقال: لا ، وسئل عن سفرها يومين بغير محرم ؟ فقال: لا ، وسئل عن سفرها يوماً ؟ فقال: لا ، وكذلك البريد ، فأدى كلٌ منهم ما سَمِعَه ، وما جاء منها مختلفاً عن رواية واحد ، فسمعه في مواطن ، فروى تارة هذا ، وتارة هذا ، وكله صحيح ، وليس في هذا تحديد لأقل ما يقع عليه اسم السفر" .

وقد رد الشافعية (٢) ومن وافقهم على الحنفية وطُرُقِ استدلالهم ، بأنهم خالفوا قواعدهم ، وأصولَ مذهبهم، فهم يقولون بتقديم الخبر العام على الخاص ، وعدم حمل المطلق على المقيد ، وقد خالفوا ذلك ، فقدموا الخاص على العام ، وحملوا المطلق على المقيد .

وبالغ ابن حزم في الرد فقال(٣): "أما قول أبي حنيفة في التحديد الذي ذكر ، فلا نعلم له سلفاً فيه من الصحابة ، ولا من التابعين رضي الله عنهم ، بل ما نعلم أحداً قاله قبلهم ، وهم يعظمون خلاف الصاحب ، إذا وافق تقليدهم ويقولون إن المرسل كالمسند" ، وقد صح عن ابن عمر ما ذكرنا – من عدم الحاجة إلى محرم – ورُوي عن أم المؤمنين بأحسنِ مُرْسَلٍ ، يمكن وجود مثلِه ، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة رضي الله عنهم ، وقد خالفهما أصحاب أبي حنيفة ، وهذا تناقض فاحش.

أما احتجاجهم على تحديد السفر بالثلاث ، أنه المتيقن ، وغيرُه مشكوك فيه، فالجواب أن خبر ابن عباس لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم ، جامع لكل سفر، فنحن على يقين من تحريم كل سفر عليها ، إلا مع زوج أو محرم ، ثم لا ندري أبَطَلَ هذا الحكم أم لا ؟ فنأخذ باليقين ونلغي الشك ، ولم يأخذوا بهذا .

والمعروف عن الحنفية عدم الأخذ بالأخبار المضطربة ، وخبر أبي سعيد وأبي هريرة وابن عمر وقع فيها اختلاف ، فقد روي عن أبي سعيد لا تسافر فوق ثلاث ورُوي يومين ، وعن أبي هريرة ثلاثاً ، وفوق ثلاث ، ويوماً وليلة ، وعن ابن عمر

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج٩ ص١٠٣ .
(٢) فتح الباري ج٤ ص٧٥ .
(٣) المحلى ج٧ ص٤٨ .

ثلاثاً، وفـوق ثلاث ، بل اختلفت رواية بعـضهم مع فـعله ، والرواية الوحيـدة التي لا اختـلاف فيـها ولا اضطراب ، هي رواية ابن عـباس المطلـقة ولم يأخـذ بها الحنفـية، وأخذوا بـرواية الثلاث ، بل وحـسب قواعـدهم يجب أن يأخذوا بما فـوق ثلاث ، وأن يتركوا الثلاث وما دونها .

كما أن للأحناف جـولات في الرد على استدلال القائلين بإطلاق الـتحريم على كل سفر ، كعدم أخذهم بحمل المطلق على المقيد ، مع اتحاد الحُكْمِ وسَبَبِه ، وترجيح رواية الصحابي على فعله .

والذي يمعن النظر في جـمـيع النصـوص والآثار ، وأقوال أهـل العلم من السلف والخلف ، يرى أن الحكم معللٌ ، ولا يمكن إطـلاقه على الجميع ، فكمـا أن المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء مناسباً للـحوادث والأسئلة ، فواحدة قال لها لا تسافر فوق ثلاث ، وأخرى لا تسافر ثلاثاً ، وثالثة قـال فيها يومين ، ورابعة قال فيها يوماً وليلة وخامسة أطلق ، ولم يُحـددها بزمن أو مسير ، وكذلك الحكم الآن ، إذ من العسـير القولُ بالحِلّ على إطلاقه ، فـيتخـذه أهل الفسق والمجون مطية لانحـرافهم، ويبني عليه أهل الأهواء مسائل وقضايا أخر ، غير السفر .

كما أنه من الصعب القول بالتحريم على إطلاقه ، فـيُقَيَّد بهذا القولِ ذوو الحاجات والظروف الصعبة .

ولذا أرى أن يعطى لكل حادثة حكمـها ، ولكل صورة ما يناسـبها ، ولو أدى ذلك إلى القول بجـواز بعض الأسفار ، وحلِّها بدون مـحرم ، فهذا القول بالحِلّ سـبقني به بعضُ السلف وبعضُ الفقهاء ولا يخلو قولُهم من أدلة وبرهان .

فقد روى ابن أبي شيبـة عن الزهري قال: "ذُكِر عند عائشة أم المؤمنين ، المرأة لا تسافر إلا مع ذي محرم ، قالت عائشة: "ليس كل النساء تجد محرماً" (١).

وروى سعيد بن منصور ، عن نافع مولى ابن عمر قال: "كان يسافر مع عبد الله ابن عمر مَولَيات له ليس معهن محرم" (٢).

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة ، كتاب الحج ج٣ ص٣٨٦ .

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى ج٧ ص٤٨ وعزاه لسنن سعيد بن منصور، وهو غير موجود في المطبوع منه.

وروى البخاري في صحيحه(١) ، أن عمر بن الخطاب أذن لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم بالحج في آخر حجة حجها ، وبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف .

ولا شك أن هذا ليس حج الفريضة ، بل هو حج التطوع ، لأنهن حججن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ، ثم استمر عثمان رضي الله عنه يحج بهن في خلافته .

وممن قال بجواز السفر للمرأة بغير محرم ، من الفقهاء القفال(٢) الشاشي من الشافعية ، واستحسنه الروياني وقال: "إلا أنه خلاف النص" ، ومنهم أيضاً ابن دقيق العيد ، وابن حزم (٣)، وأحد الوجهين عند الشافعية ولكنه المرجوح منهما قال النووي: "وهل لها الخروج إلى سائر الأسفار مع النساء الخلص ؟ فيه وجهان، الأصح لا يجوز" (٤).

ولا يخلو قول هؤلاء من وجهة نظر ، مأخوذة من الدليل منها حديث عدي بن حاتم ، وفيه قوله صلي الله عليه وسلم: (**يوشك أن تخرج الظعينة من الحِيرة تؤمُ البيت لا زوج معها**) (٥).

والحديث وإن كان بصيغة الإخبار، عن وجود أمر في المستقبل ، إلا أنه جاء بسياق المدح ، ورفع منار الإسلام ، وعن الظعينة المسلمةِ العابدةِ القاصدةِ لبيت الله الحرام .

وأخيراً لابن حجر نظرة جديرة بالوقوف عندها ، فبعد أن شرح حديث (**لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم**) قال(٦): "إن الحديث ما سيق لأجل بيان مسافة

---

(١) صحيح البخاري كتاب جزاء الصيد باب حج النساء كتاب ٢٨ باب ٢٦ .
(٢) فتح الباري ج٤ ص٧٦ .
(٣) فتح الباري ج٤ ص٧٨ .
(٤) روضة الطالبين ج٣ ص٩ .
(٥) هكذا ذكره ابن حجر في فتح الباري ج٤ ص٧٦ ورُوي بألفاظ أُخر في صحيح البخاري كتاب ٦١ باب٢٥ والترمذي في كتاب التفسير وأحمد في المسند ج٤ ص٢٥٧-٢٥٨ .
(٦) فتح الباري ج٢ ص٥٦٧ .

القصر ، بل لنهي المرأة عن الخروج وحـدها ، ولذلك اختلفت الألفاظ في ذلك ، ويؤيد ذلك أن الحكم في نهي المرأة عن السـفر وحدها متـعلقٌ بالزمان ، فلو قطعتْ مسـيرةَ ساعـة واحدة مـثلاً في يوم تـام لتعلق النهي بهـا ، بخلاف المسـافر ، فـإنه لو قطع مسيرة نصف يوم مثلاً في يومين لم يقصرْ ، فافترقا .

وعلى هذا القول ، لـو قطعت مسيـرة شهور في سـاعتين ، لم يتعلـق بها النهي ، لأنها لم تسافر يوماً وليلة ، وابن حجـر لم يصرح بهذا ، لأن الأمر ليس بمُتَصَوَر في عصره ، أن يقطع المسافرُ مسيرةَ شهـر في ساعة ، لعدم وجود وسائل النقل الحديثة المتطورة كالطائرات مثلاً .

والناظر في أحاديث سـفر المرأة يَجِدُ معظمـها مُحدداً بالزمن كـثلاثة أيام ، وفوق ثلاث ليال ويومين ، وبعـضها محـددٌ بالمسافة ، وهي كمـسيرة يوم وليلة ، ومـسيرة يومين ، ولعل في ذلك تنبيه إلى أن العلة ليـست السفر الذي هو التنقل والترحل ، بل قد تكون العلة ما ينتج منه من الإقامة والمكث بلا محرم ، إذ لا يُتصور أن من سافرت مع مـحرمـها إلـى أوروبا ، ثم رجع وتركهـا للإقـامة بلا مـحـرم ، سلمت من النهي والتحريم ، ثم يتعلق النهي بمن سافرت دون محرم ، وكان في وداعها محارمُها وفي استـقبالهـا زوجُها ، لأن العلة وهي الخـوف على المرأة واضحة في الأولى أكـثر من الثانية .

قال الدكتور يوسف القرضاوي بعد أن أورد حديث ابن عباس (**لا تسافر المرأة إلا ومعها محرم**) قال: "فالعلة وراء هذا النهي ، هو الخوف على المرأة من سفرها وحدها بلا زوج أو محرم ، في زمن كان السفر فيه على الجِمال والبِغال أو الحمير ، وتجتاز فيه غـالباً صحارى ومفـاوز ، تكاد تكون خالية من العمران والأحـياء ، فإذا لم يُصب المرأة في مثل هذا السفر شرٌ في نفسها ، أصابهـا في سُمعتها ، ولكن إذا تغير الحال -كمـا في عصرنا- وأصبح السـفر في طائرة تقل مائة راكب أو أكـثر ، أو في قطار يحمل مئات المسافرين ولم يَعُد هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها، فلا

حرج عليها شرعاً في ذلك ، ولا يعد ذلك مخالفة للحديث (١).

وقد وجدت للباجي في شرحه الموطأ تأويلاً لطيفاً لأحاديث النهي ، فقد قال: "ويحتمل قولُه صلى الله عليه وسلم (**إلا مع ذي محرم**) معنيين ، أحدهما: أن لا تسافر هذه مع إنسان واحد ، إلا أن يكون ذا محرمٍ منها ، لأنه مأمونٌ عليها ، والمعنى الثاني: أن لا تنفرد في مثل هذا السفر دون ذي محرم منها ، لأنه يحفظها ، ويجري إلى صيانتها ، لما رُكِّب في طباع أكثر الناس من الغيرة على ذوي محارمهم والحماية لهم" (٢).

ومقتضى الأخذ بالمعنى الأول: أن يقال بجواز سفر المرأة مع الركبِ والجماعةِ ولو كانوا أجانب عنها ، وهذا المعنى وإن كان بعيداً ، لكنه يبقى احتمالاً وارداً كما قال الباجي ، والله أعلم .

صور مستثناة يجوز فيها سفر المرأة بلا محرم :

ومع ما سبق ذكره من آراء وخلاف للفقهاء في سفر المرأة ، فقد استثنوا صوراً، اتفقوا على جوازها أو ندبها أو وجوبها ومنها :

١- سفر من أسلمت في دار الحرب ، وتخشى على نفسها الفتنة في دينها ، ولا محرم لها ، فتهاجر دون زوج أو محرم ، لأنها بذلك تدفع ضرراً متحققاً ، بتحمل ضرر متوقع .

قال النووي: "اتفق أصحابنا على أن المرأة إذا أسلمت في دار الحرب ، لزمها الخروج إلى دار الإسلام وحدها ، من غير اشتراط نسوة ولا امرأة واحدة ، وسواء كان طريقها مسلوكاً أو غير مسلوك ، لأن خوفها على نفسها و دينها بالمقام فيهم أكثر من خوف الطريق ، وإن خافت في الطريق سبعاً لم يجب سلوكه" (٣).

---

(١) كتاب كيف نتعامل مع السنة النبوية د. يوسف القرضاوي ط دار الوفاء ، الناشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص ١٢٩ ، المنتقى للباجي ج٧ ص٣-٤ .

(٢) المنتقى للباجي ج٧ ص٣-٤ .

(٣) المجموع ج٧ ص٨٨ .

٢- الأسيـرة إذا تخلصت من أيدي الكفار، فإنهـا تسافر ولو بدون محـرم، قال ابن قدامة: "أما الأسـيرة إذا تخلصت من أيدي الكفار فإن سفـرها سفر ضرورة، لا يقاس عليـه حالة الاختـيار، ولذلك تخـرج فيـه وحدها، ولأنها تدفع ضـرراً متـيقناً بتحمل الضرر المتوهم" (١).

قال الـبغـوي: "أما الكافـرة إذا أسلمت في دار الحرب، أو الأسـيرة المسلمـة إذا تخلصت من أيدي الكفار، فـيلزمها الخروج من بينهم بلا محـرم، وإن كانت وحدها، إذا اجترأت، ولم تخف الوحدة" (٢).

٣- إذا انقطعت المرأة من الرفـقـة، فـوجدت رجـلاً مـأموناً، فـإنه يجـوز له أن يصحبـها حتى يبلغهـا الرفقة (٣)، كالذي وقع لأم المؤمنين عائشة(٤) رضي الله عنها وصفوان بن المعطل السلمي، في نهاية غزوة بني المصطلق.

سفر المرأة للحج :

وهل استثنى الفقهاء كذلك سفر المرأة لأداء فريضة الحج ؟

ذهب الشافعية إلى جواز سفر المرأة لأداء فريضة الحج بلا محرم، وذلك استثناءً من سفرها المحرّم بغير زوج أو محرم، وقـالوا يكفي لها الرفقة من النساء الثقات، وبه قال الإمام مالك رحمه الله.

ذكر الشيرازي(٥) في المهذب في حج المرأة فقال: "وإن كانت امرأة لم يلزمها، إلا أن تأمن على نفـسهـا، بزوج أو محـرم أو نساء ثقـات"، قال في الإمـلاء: أو امرأة واحـدة، وروى الكرابيـسي عنه، إذا كـان الطريق آمناً جـاز من غـيـر نسـاء، وهو الصحيح، لما روى عدي(٦) بن حاتم أن النبي صلى الله عليـه وسلم قال: (فإن طالت بك حـياة **لتـرين الظعينة ترتحل من الحـيرة حـتى تطوف بالكعـبة لا تخـاف أحداً إلا**

(١) المغني ج٣ ص٢٣٨.
(٢) شرح السنة ج٧ ص٢١.
(٣) فتح الباري ج٤ ص٧٦.
(٤) تهذيب سيرة ابن هشام ص٢٤٤.
(٥) المهذب ج٢ ص٢-٤.
(٦) الحديث مطولاً في صحيح البخاري.

الله)[1]، قال عدي: "فـرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعـبة لا تخاف إلا الله" .

وقال النووي[2]: "الصحيح في مذهبنا ، أنه يجوز لها في سفر حج الفرض ، أن تخرج مع نـسوة ثقات أو امـرأة ثقة ولا يشـترط المحـرم" ، وقال بعض أصحـابنا: يجوز بغير نساء ولا امرأة ، إذا كـان الطريق آمناً ، وبهذا قال الحسن البصري وداود وهو مذهب الـظاهرية ، وهو ما سـبق أن رجحه الشـيرازي في كـتابه المهـذب ، قال الأوزاعي: "تخرج مع قوم عدول ، تتخذ سلماً تصعد عليه وتنزل ، ولا يقربها رجل" ، وقال ابن سـيرين: "تخـرج مع رجل من المسلمين لا بأس به" [3]، وهو رواية الأثرم عن أحمد بن حنبل حيث سئل هل يكون الرجل محـرماً لأم امرأته ؟ يُخْرِجها إلى الحج فقال: "أما في حج الفريضة فأرجـو ، لأنها تخرج إليه مع النساء ومع كل من أمنته ، وأما في غيرها فلا" [4].

وأدلتهم: أنه إذا تعارض عـمومان فلا بد من مرجح خارجي ، وقـد تعارض عموم قول الله تعالى: ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليـه سبيلاً**﴾ فهو عام في الرجال والنساء ، ومقتضاه أن الاستطاعة على السفر إذا وجدت فقد وجب الحج على الجميع ، وعموم هذا مُعَـارض بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: (**لا تسافر المرأة إلا مع محرم**) وهو عام في كل سـفر ، فيـدخل فيـه سفر الحج ، وقـد رجح الشافعـية تخصـيص عموم الحديث بعـموم الآية ، بمرجح خارجي ، وهو قـوله صلى الله عليه وسلم (**لا تمنع إماء الله مساجد الله**)[5] وقد رد ابن حجر الشافعي على هذا الترجيح فقال[6]: "وليس ذلك بجـيد ، لكونه عـاماً في المساجـد ، فيـخرج عنه المسـجد الذي يحتاج إلى سفر بأحاديث النهي" .

---

(١) صحيح البخاري ج٤ ص١٧٥ - ١٧٦ .

(٢) المجموع ج٨ ص٣٤٣ .

(٣) المغني ج٣ ص٢٣٧ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) صحيح البخاري كتاب ١١ باب ١٣ .

(٦) فتح الباري ج٤ ص٧٧ .

كما استدلوا بحديث عدي السابق ، في الظعينة تؤم الكعبة بلا جوار ، وقد رُدّ بأنه إخبار عن واقع ، ووجـود ذلك الأمر لا يدل على جواز ، وأجيب على ذلـك ، بأنه خبر في سياق المدح ، ورفع منار الإسلام ، فيحمل على الجواز .

ويمكن الاستدلال للشافعية بما روى البخاري أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أذن لأمهات المؤمنين رضي الله عنهن زوجـات النبي صلى الله عليه وسلم بالحج، في آخر حجة حجها ، وبعث معهن عـثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف (١)، وفي الأثر أن عثمان كان يسير أمامهن ، وعبد الرحمن خلفهن ، وإذا نزلن أنزلهن بصدر الشعب، وجلسا بطرف الشعب ، كيلا يصعد إليهن أحد .

وروى ابن سعد(٢) بإسناد صحيح ، من طريق أبي إسحـاق السبيعي قال: " رأيت نساء النبي صلى الله عليه وسلم ، حججن في هوادج عليها الطيالسة ، زمن المغيرة " ، والمراد زمن ولاية المغيرة بن شعبة على الكوفة لمعاوية ، أي سنة خمسين أو قبلها .

ولا شك أن حجـهن هذا كله تطوع ، وبلا مـحرم ، بل بصحـبة بعـضهن بعـضاً، وإشراف ثقات ، قـال ابن حجر(٣): "واستُدِل به – أي حـديث عمر بن الخطاب – على جواز حج المرأة بغير محرم ، وإذا كان هذا في التطوع ، فالفريضة أولى .

وروى البخاري(٤) عن عائشة رضي الله عنها قالت: "قلت يا رسول الله ألا نغزو ونجاهد معكم ؟ فقال: (**لكن أحسن الجهاد وأجـمله الحج ، حج مبرور**) قالت عائشة: فـلا أدع الحج بعد إذ سـمعت هـذا من رسول الله صلى اللـه عليه وسلم"، قـال ابن حجر(٥) واستدل بحديث عائشة هذا على جواز حج المرأة مع من تثق به ، ولو لم يكن زوجاً ولا محرماً .

وقول ابن حجر هذا غير مُسلّم به ، إلا أن يـثبت أنها حجت دون أحد من إخوانها أو محـارمهـا ،·وهي لم تخرج من مكة إلـى التنعيم ، للإتيـان بعمـرة ، إلا مع أخيـها

---

(١) البخاري كتاب جزاء الصيد باب حج النساء .
(٢) فتح الباري ج٤ ص٧٣ .
(٣) فتح الباري ج٤ ص٧٤ .
(٤) البخاري كتاب جزاء الصيد باب حج النساء .
(٥) فتح الباري ج٤ ص٧٥ .

عبـدالرحمن بن أبي بكر الصـديق رضي الله عنهمـا ، وليس بين التنعيـم ومكة سوى أميال.

وذهب الحنفـية إلى حرمـة سفـر المرأة إلى الحج بغيـر زوج أو محـرم ، إذا كان السفر مسيرة ثلاثة أيام ، ويباح لهـا الخروج فيما دونه ، وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة خروجـها وحدها مسيرة يوم واحـد ، قال ابن عابدين[1]: "وينبغي أن يكون عليه الفتوى لفساد الزمان" ، وبهذا قال الحنابلة [2]، وحجتهم الأحاديث الناهية للمرأة عن السفـر بلا محرم ، وبحديث رواه الدار قطني ، قـال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**لا تحجن امرأة إلا ومعـها ذو محرم**) وفي رواية (**لا تسافر ... أو تحج إلا ومعها زوجها**) ولكن في إسناده جابر الجعفي وهو ضعيف جداً [3].

وحاول بعض الفـقهاء النظر إلى المعنى ، ففـرقوا بين الشابة والعجـوز ، فقال أبو الوليد الباجي بحرمته بلا محرم علـى الشابة دون العجوز ، وكأنه قاسه على الخلاف في حضور النساء صلاة الجماعة ، والتفريق بين العجوز وغيرها ، والذي يظهر أن لا دليل لتخصيص سفر الحج عن غيره ، سـوى ما ذكر من تعارض العمومين ، كما أنه لم يصح حديث النهي عن الحج إلا بمحرم [4]، ويبقى الخلاف في المسـألة كالخلاف السابق في حكم سفر المرأة بلا محرم أصلاً ، والله أعلم .

---

(١) حاشية ابن عابدين ج٢ ص٤٦٥ .

(٢) المغني ج٣ ص٢٣٦ .

(٣) سنن الدار قطني كتاب الحج ، ح/٣ ، ج٢ ص٢٢٣ .

(٤) المحلى ج٧ ص٥١ .

المبحث الثاني

أثر السفر في القضايا المالية

المسألة الأولى

أثر السفر في سقوط نفقة الزوجة :

أولاً : أثر سفر الزوجة في سقوط النفقة :

سبق القول أنه لا يجوز أن تسافر المرأة دون إذن زوجها ، فإن سافرت دون إذنه فهي ناشـز ، والناشز لا نفقة لهـا باتفاق الفقهـاء ، أما لو سافرت بإذن زوجـها فهل تلزمه نفقتها خلال سفرها ، أم تسقط عنه مدة ذلك السفر ؟

ولبـيان حكم هـذه المسألة لا بد من الإشـارة إلى أن سـفر المرأة مـتنوع ، فـمنه الواجب ومنه المباح ، ومنه ما كـان لمصلحتها وحاجتهـا ، ومنه ما كان لمصلحة الزوج وحاجته ، ومنه ما كان الزوج مصاحباً لها ، ومنه ما كانت بمفردها ومعزل عنه ، ولا أظن أن جميع هذه الصو ر في الحكم سواء .

فقـد ذهب الحنابلة إلى أنها إن سافـرت بإذنه ولحاجتـه استمرت نـفقتهـا ، لأنها سافرت في شـغله ومراده ، وإن كان سفـرها لحاجتها ونفـسها سقطت النفـقة لأنها فوتت التمكين لحظ نفسها ، إلا أن يكون مسافراً معـها ، متمكناً من استمتاعه بها فلا تسـقط، وسـواء كـان سـفـرها لحج تطـوع أو زيارة أو تجـارة ، وإن أحـرمت بحج الفريضـة أو العمرة في الـوقت الواجب من الميقات لا قـبله ، لم تسقط نفـقتهـا لأنها فعلت الواجب عليها بأصل الشرع في وقته ، كما لو صامت رمضان ، قال ابن قدامة: "ويحتمل ألا تسـقط نفقتها إن سافرت بإذن ولو لـم يكن معها" (١)، وعند الشافعية القولان، ذكـرهما الشيـرازي في المهذب (٢)، ورجح النووي سقـوطها ، فقـال: "فإن سافرت بإذنه، فإن كانت معه ، أو وحدها في حاجته وجبت نفقتها ، فإن كانت وحدها لحاجتها فلا نفقة على الأظهر" (٣).

---

(١) المغني ج٧ ص٦٠٤ .

(٢) المهذب ج٢ ص١٦١ .

(٣) روضة الطالبين ج٩ ص٦٠ .

واستثنى المالكية من سفرها بغير إذن سفرها لحج الفريضة ، فقالوا بوجوب النفقة وإن سافرت بغير إذن لحج الفريضة (١)، وهذا خلاف لما ذهب إليه الشافعية القائلون بسقوطها ، معللين بأنها منعت حق الزوج وهو على الفور، ورجحته على ما هو واجب على التراخي ، وعمم الحنفية سقوط النفقة بكل سفر ولو كان واجباً أو كان بإذن من الزوج ما لم يكن معها ، فإن صحبها وجبت لها نفقة حضر لا سفر (٢).

أما المالكية فقالوا بوجوب النفقة في كل سفر ما دامت مسأذنة به (٣).

والباحث في أسباب النفقة عند الفقهاء يجد نفسه ملزماً بترجيح سقوط النفقة عند سفرها لحاجتها ولو بإذن زوجها ، والذي يظهر أن هذه الأقوال والآراء لا حاجة إليها في العصر الحاضر إلا في حال النزاع والخلاف بين الزوجين ، وإلا فالظاهر أن الزوج يدفع لها نفقتها في حال سفرها المأذون به ، ولا فرق عنده بين وجودها في بيت الزوجية أو في بيت أبويها .

ثانياً : أثر سفر الزوج في وجوب النفقة للزوجة أو سقوطها عنه :

اتفق الفقهاء على أن لا أثر لسفر الزوج بمفرده في سقوط النفقة عنه لزوجته، إلا أن يرغب في سفرها معه ثم تمتنع منه فيحكم بنشوزها فتسقط النفقة بسبب ذلك النشوز .

قال ابن قدامة: "وإن غاب الزوج بعد تمكينها ووجوب نفقتها عليه لم تسقط عنه، بل تجب عليه زمن غيبته" (٤)، وبهذا قال الشافعية ، ولكن اشترطوا بقاءها على الطاعة دون نشوز ، قال النووي: "ولا تؤثر غيبة الزوج بعد التسليم مادامت مقيمة على الطاعة وإن طالت المدة (٥)، كما اشترط المالكية دفع النفقة مقدماً أو إقامة كفيل بذلك، قال الباجي: "فإن كان موسراً وأراد السفر نظر إلى قدر سفره فوضع لها من

---

(١) حاشية الدسوقي ج٢ ص٤١٧ .
(٢) حاشية ابن عابدين ج٣ ص٥٧٩ .
(٣) التفريع لابن الجلاب ج٢ ص٥٤ .
(٤) المغني ج٧ ص٦٠٢ .
(٥) روضة الطالبين ج٩ ص٥٨ .

النفقـة بقدر ذلك ، أو أقام حمـيلاً" ، قاله المواز ، وهو مذهب ابن القـاسم ، وقال ابن حبـيب عن ابن الماجشون ، ليس لهـا عليه حميل بالنفـقة [1]، وفي حال غـياب الزوج وعدم ترك نفقة لها ، يمكنها رفع دعوى إلى القاضي ليثبت لها النفقة عند عودته .

(١) المنتقى للباجي ج٤ ص١٢٦

المسألة الثانية

أثر انقطاع أخبار المسافر في التوارث بين الأقارب :

بحث الفقهاء أحكام المفقود في مباحث الفرائض وعلم المواريث ، وعرّفوا المفقود بأنه من غاب عن بلده بحيث لا يعرف أثره ، ومضى على فقده زمان بحيث لا يعرف أنه حي أو ميت (١).

ومع أن المفقود أعم من المسافر الغائب الذي انقطعت أخباره ، إلا أن معظم المفقودين يتم فقدهم عقب سفرهم ، وبُعدهم عن أوطانهم وأهلهم ، والنادر من المفقودين من يفقد وهو بين أهله وفي موطنه ، ولكن قد يحدث هذا ، كمن تخطفه عصابة مجرمة ، ولا يعلم عنه شيء بعد ذلك ، وحتى هذه الصورة لا يتم فقده حقيقة إلا بإخراجه من موطنه والسفر به ، ولذا فهو مسافر كُرهاً لا اختياراً .

ولهذا سنبحث بعض أحكام المفقود على أنه مسافر انقطعت أخباره ، مع أن هذه الأحكام مرتبطة بالفَقْد حقيقة لا بالسفر ، حيث لم يبحث أحدٌ من أهل العلم في هذه المسألة قضية المسافة والبُعد ، وأثرها في الأحكام ، ولكن لكون السفر سبباً موصلاً للفقد سنبحث هذه الأحكام ، وهي ثلاثة أحكام أساسية وجوهرية :

١ – أثر الفقد في الزوجة .

٢ – تقسيم أموال المفقود على أقاربه الوارثين .

٣ – توريث المفقود من مورثه إذا مات خلال مدة فقده .

أولاً : أثر الفقد في الزوجة :

سبق أن ذكرنا أقوال الفقهاء في أثر غياب الزوج إذا طلبت الزوجة الفراق منه وفسخ نكاحها ، ورجحنا إجابتها على طلبها إذا توافرت شروط ذلك .

ولا شك أن المفقود أسوأ حالاً من الزوج الغائب المعلوم مكانه والمجزوم بحياته، ولهذا فالحكم السابق يسري على المفقود إذا طلبت الفراق ، أما إذا لم تطلب الزوجة الفراق ، فستبقى على حكم الزوجية إلى أن يعود ، أو يعلم موته ، أو يحكم عليه

(١) تعريف مستوحى من معظم كتب الفقه على اختلاف مذاهبها .

بذلك، فإذا عُلم أو حُكِم بموته اعتدت منه عدة وفاة ، وأخذت حصتها من الميراث (١).

ثانياً : تقسيم أموال المفقود :

من المسلّمَات عـندنا احترام حق التـملك ، حيث لا يزول إلا بسـبب شرعي ، ومن تلك الأسبـاب انتقال المال إلى الوارث من مـورثه ، انتقالاً قـهرياً ولكن لا يتم ذلك إلا بالتحقق من موت المورث ، أما المفقود فـهو متردد بين الحياة والموت ، والأصل حياته، فيبقى على ما كان عليه حتى يثبت موته ، أو يصدر حُكْم من القضاء بموته ، بناء على غلبة الظن ، لا اليـقين ، وبهذا قال عـامة الفقـهاء ، قال النووي: "إن قـامت بينة على موت المفقود قسم ميراثه" ، وإلا فوجهـان ، أحدهما وهو اختيار أبي منصور وغيره: أنه لا يقسم مـاله حتى يتحـقق حاله ، وأصحهـما وبه قطع الأكثـرون: أنه إذا مضت مدة، يحكم الحاكم بأن مثله لا يعيش فيـها ، قسم ماله ، وهذه المدة ليست مقدرة عند الجمـهور ، ويـكفي مايغلب على الظن أنـه لا يبقى إليـه ، ولا يشتـرط القطع بأنه لا يعيش أكثر منها (٢)، وقال ابن قدامة: "ولا يقسم مال المفقود ، ولا تتزوج امرأته حتى يتيـقن موته ، أو يمـضي عليه مـدة لا يعيش في مـثلها ، وذلك مـردود إلى اجتـهاد الحاكم ، وهذا قـول الشافعي رضي الله عنه ومـحمد بن الحسن ، وهو المشـهور عن مـالك وأبي حنيـفـة وأبي يوسف ، لأن الأصل حـيـاته ، والتقـدير لا يصـار إليـه إلا بتوقيف، ولا توقـيف هنا ، فوجب التوقف عنه (٣)، وبهذا قال عامـة الفقهاء (٤)، ولكن هناك خلاف بينهم في مدى اجتهاد الحاكم بذلك ، وعليه وُجِد التفريق بين مفقود فيما غالبه الهلاك كمن فُقِد في معركة أو بَعْد غرق سـفينة ، ومن فُقِد فيما غالبه السلامة ، كمن سافر للتجارة أو الاغتراب ثم انقطع خـبره ، فقد قال بعض الفقهاء: ينتظر للأول أربع سنين منذ فـقـد ، ويـنتظر للثـاني إلى أن يبلغ الـتـسـعين منذ ولد ، وهذا أمـر اجتـهادي يخـتلف حسب الأزمنة والأمـكنة ، ففي العـصر الحاضـر اختلفـت وسائل

(١) نهاية المحتـاج ج٧ ص١٤٨ وحاشية الدسوقي ج٢ ص٤٨٢ وأعلام الموقـعين ج٢ ص٥٣ وفتح الباري ج٩ ص٤٣١ .

(٢) روضة الطالبين ج٦ ص٣٤ .

(٣) المغني ج٦ ص٣٢٢ .

(٤) نهاية المحتاج ج٦ ص٢٨ وحاشية الدسوقي ج٤ ص٤٣٤ وحاشية ابن عابدين ج٣ ص٣٣١ والإنصاف ج٧ ص٣٣٥ والعذب الفائض ج٢ ص٨٦ – ٨٨ .

الاتصال وضبطت تحركات الناس وتنقلهم ، ولا أعتقد أن القضاء اليوم سيقضي بما ذكره الفقهاء الأقدمون مما هو مبني على الاجتهاد لا النصوص ، ولهذا نرجح أن يترك التقدير إلى اجتهاد القاضي حسب الظروف والملابسات لكل قضية على انفراد ، وحسب زمانها ومكانها ، فإذا حكم القاضي بمدة للتربص ، قسمت أموال المفقود على من كان حياً بعد انقضاء تلك المدة فقط ، ولا يرث منها من مات قبل ذلك ، خلال فترة التربص .

ثالثاً : توريث المفقود من مال مورثه إذا مات خلال مدة فقده :

من شروط الإرث حياة الوارث بعد موت الموروث ، والمفقود غير مجزوم بحياته، ليرث من غيره ، وكذلك غير مجزوم بموته ليحرم ، ويُسقط من بين الورثة ، ولهذا اجتهد الفقهاء ، فأعطوا الورثة الأضر من حالتي افتراض حياة المفقود ، وافتراض موته ، ويوقف الباقي إلى أن يتبين حال المفقود من حياة أو موت ، أو يحكم عليه بالموت ، فإن تبين من أمره شيء عمل بما تبين من إرثه أو عدمه ، وهذا محل اتفاق بين عامة الفقهاء (١)، أما إذا لم يتبين له حياة أو موت خلال مدة الانتظار والتربص، فقولان لأهل العلم :

القول الأول: يعطى المال الموقوف إلى مستحقه على فرض حياة المفقود ، لأن الأصل حياته ولم يحكم بموته إلا بعد مدة التربص المقدرة ، وقد مات المورِّث قبل ذلك وبهذا قال الحنابلة(٢)، ثم يقسم هذا الموقوف على ورثة المفقود كما يقسم ماله وتركته.

والقول الثاني: يرد الموقوف على ورثة الميت الأول لا على ورثة المفقود لأن المفقود مشكوك في حياته ، ولا إرث مع الشك وبهذا قال الحنفية (٣).

والراجح ألا يرث المفقود من غيره مع غلبة الظن بموته ، لأنه في حكم الميت ، ولكن لا بينة على موته .

---

(١) العذب الفائض ج٢ ص٨٠ وروضة الطالبين ج٦ ص٣٥ والمغني ج٦ ص٣٢٣ .

(٢) الإنصاف للمرداوي ج٧ ص٣٣٨ .

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ج٦ ص١٩٦ والفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ج٥ ص٧٨٥ .

المسألة الثالثة

أثر السفر في ضمان المُودَع :

من الأحكام العامـة في الضمـان أن من بيده مال لغـيره أمانة ، سـواء وديعة أو وصاية أو ولاية أو مضاربة أو مشاركة ، لا يضـمن ما تلف منها إلا في حالة التعدي أو التقصير في حفظها ، فهل يُعَدُّ السفر بالمال من التعدي على الأمانة ، والتقصير في حفظها، ، فيضمن ما يتلف منها أم لا ؟

ذهبت طائفة من الفـقهاء إلى أن المودع والوصي والولي لا يجوز لهم الـسفر بما عندهم من أموال لغـيرهم ، وإذا رغب أحدهم السـفر لا يمنع منه ولا يُلزم بتأخـيره ، وعليـه أن يرد ما بـيده إلى مـالكه أو وكـيله ، فإن لم يسـتطع ، رده إلى الحـاكم أو القاضي ، فإن لم يستطع دفع المال إلى ثقة أمين ليحفظه إلى حين عودته .

فإن سافر بالمال ضمنه إن تلف ، ما لم يكن هناك عذر قاهر .

كمـا لو حدث حـريق أو حرب ، وجـلا أهل البلدة عنها ، ولم يتـمكن من الرد إلى المالك ، وبهذا قال الشافعية (١) والمالكية (٢) وحجتهم أن السفر بالمال تعريض له إلى الهلاك والمخاطر ، وأيدوا قولهم بما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: **(إن المسافر وماله لَعلى قَلْتٍ إلا ما وقى الله)** (٣) أي هلاك .

وذهب الحنفية (٤) والحنابلة (٥) إلى أن المودَع ومن في حكمه له السفر بالوديعة، إذا أنشـأ سفراً وكـان الطريق آمناً ، والبلد المسَـافَر إليـه آمناً ، ما لم يَنْهَـه المالك عن السفر بها ، ولهذا لا ضمان عليه لما تلف منها بسبب السفر ، فإن نهاه عن السفر بها، أو كان الطريق مـخوفاً ، أو البلـد المقصود غـير آمن ، ثم سافـر بها ، ضمن لتـعديه

---

(١) روضة الطالبين ج٦ ص٣٢٨ والمهذب ج١ ص٣٣٦ .

(٢) حاشية الدسوقي ج٣ ص٤٢١ والتفريع ج٢ ص٢٧٠ وحدود ابن عرفة ج٢ ص٤٥٥ .

(٣) قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات : ليس هذا خبراً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما هو من كـلام السلف ، وروى نحوه الديلـمي عن أبي هريرة مرفـوعاً ، ورواه ابـن الأثير في النهـاية وهو ضعيف - انظر كشف الخفاء ج١ ص٢٥٣ .

(٤) حاشية ابن عابدين ج٥ ص٦٧١ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٦٨ .

(٥) المغني ج٦ ص٣٨٦ .

بمخالفة صاحبها ، أو لتقصيره في حفظها ، وتعريضها للخطر .

وحجتهم أن الأمر بالحفظ مطلق دون تحديد مكان ، فلا يجوز تعيين مكان دون آخر بلا دليل ، والحديث ضعيف لا يحتج به .

لكن اشترط أبو يوسف ومحمد من الحنفية بجواز سفر المودع بالوديعة ، ألا يكون لحمل الوديعة مؤنة وكلفة ، وذلك دفعاً للضرر عن المالك فيما لو مات المسافر، فيتكلف صاحبها نفقة استردادها (١)، كما استثنى الحنفية باتفاق السفر بالوديعة بحراً، وقالوا بضمانه بإجماع (٢).

والظاهر أن الأمر مرهون بحفظ المال وسلامته حسب غلبة الظن ، فالأسفار سابقاً كانت سبباً في العرضة للخطر والهلاك من السراق وقطاع الطرق وغيرهم ، أما في الوقت الحاضر فالسفر بذاته ليس كذلك ، إلا إن اقترنت به ظروف وملابسات أخرى، تجعل منه خطراً على ما يحمل المسافر معه من أموال .

ولذلك نرجح قول الحنفية والحنابلة ألا أثر للسفر بالمال في ضمان الوديع ما تلف بيده ، وكذلك المشارك والمضارب إلا أن يشترطا عدم السفر بالمال ، والله أعلم .

---

(١) بدائع الصنائع ج٦ ص٢٠٩ .

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٦٨ .

المسألة الرابعة

نفقة عامل المضاربة خلال سفره :

من المسائل المتفق عليـها أن المضارِب لا يستحق شيئـاً حتى يوجد ربح ، ولا ربح إلا إذا رُدّ رأس المال إلى صاحبـه ، كما أن نصيب العامل حصـة شائعة من الربح ، لا يختص بشيء منه دون رب المال .

لكن مثار الخلاف بين الفقهاء ، هو إنفاق العامل على نفسه خلال السفر من رأس المال ، مأكلاً ومشرباً ومسكناً ومركباً .

فقـد ذهب جمهـور الفقهـاء إلى استحـقاق العامل الـنفقة في السـفر ، لأن الربح يحتمل الوجـود والعدم ، فلو لم يجعل للعامل نفـقة من رأس المال ، لامتنع الناس عن الأسفـار ، التي قد تكون سبـباً في الربح العظيم ، ولأدّى عند عدم الربح إلى تحـميل العامل خسارتين ، خسارة جُهده وعمله ، وخسارة نفقته .

قال الكمـال بن الهمام الحنفي : وإذا عمل المضـارب في المصر فليست نفقـته في المال ، وإن سـافر فطعـامه وشرابه وكـسوته وركـوبه - شراء أو كـراء - في المال ، ووجه الفرق أن النفقة تجب إزاء الاحتبـاس كنفقة القاضي ، ونفقة المرأة ، والمضارب في المصر ساكن بالسكنى الأصلي ، وإذا سـافر صار محبوساً بالمضاربة ، فـيستحق النفقة فيه ، وهذا بخلاف الأجير ، لأنه يستـحق البدل لا محالة ، فلا يتضرر بالإنفاق من ماله ، أما المـضارب فليس له إلا الربح ، وهو في حيز التـردد ، فلو أنفق من ماله يتضرر به [1].

وبهذا قال المالكية ، إلا أنهم اشترطوا أن يكون المال عظيماً يتحمل مثل هذه النفقة.

قال مالك في المـوطأ : ونفقة العامل من المال في سـفره من طعامه وكـسوته وما يصلحه بالمعروف بقدر المال إذا شَخَـصَ في المال ، إذا كان المال يحمل ذلك ، فإن كان مقيماً في أهله فلا نفقة له من المال ولا كسوة [2].

---

(١) فتح القدير لابن الهمام ج٥ ص٤٧٤ .

(٢) حاشية المنتقى ج٥ ص١٥٢ .

قـال الباجي : "من دفع إلى رجل مـالاً على وجـه القراض ، فـلا يخلو أن يكون كثيراً أو قليـلاً ، فإن كان كثيراً ، وكان يعمل بـه في الحضر ، فلا يخلو أن يكون في مـوضـع استـيطان العامل ، أو في غـيـر موضـع الاسـتيطان ، فـإن كان في مـوضـع الاستيطان فلا نفقة له فيه ولا كسوة ولا مؤونة ، لأن مقامه ليس بسبب المال ، وإنما هو لموضـع استيطانه ، فكانت نفقته عليـه ، وإن كان في غير موضـع استيطانه ، وإنما يقـيم به للعمل بالمـال ، فإن له فـيه النفـقة والـكسوة والمؤونة ، لأن المال شـغله عن الرجوع إلى وطنه" (١).

ومقـتضى هذا أن له النفقـة حال التنقل والسفـر بالأولى ، كما اسـتثنى جمـهور المالكية أسفـار القُرَب ، كالحج والجهاد ، فقالـوا بسقوط نفقة العامل فـيها ، وإن كان مقـصوده التجـارة ، قال الباجي: "وإن كـانت تجارته في السفـر فلا يخلو أن يكون السفـر من أسفار القـرب كالحج والغـزو ، أو من غير أسـفار القرب ، فـإن كان من أسفار القرب ، فالذي عليه جمهـور أصحابنا أنه لا نفقة له في مال القراض ذاهباً ولا راجـعاً ، وإن كـان مقـصـوده التجـارة" ، وقـال ابن المواز: "له النفقـة فـيه ذاهبـاً وراجعاً" (٢).

وذهب الحنابلة إلى عـدم استحـقاق العامل الإنفـاق على نفســه ، لأنها مصلحـته الخاصة به ، ما لم يشترط ذلك ، فإن اشترط النفقة من رأس المال ، صح العقد ولزم الشرط ، وسواء كان العامل في حضر أو سفر (٣).

أمـا الشافـعيـة فعـندهم قولان في المســألة ، قـال النووي : لا يجوز للعـامل أن يتصدق من مال القراض بشيء أصلاً ، ولا أن ينفق منه على نفسه في الحضر قطعاً ، وفي السفر قولان ، أظهرهما لا نفقـة له كالحضر ، والثاني له ، وقيل بالمنع قطعاً ، وقيل بالإثبات قطعاً ، فإن أثبتنا فالأصح أنه يختص بما يزيد بسبب السفر (٤).

---

(١) المنتقى ج٥ ص١٧١ .
(٢) المنتقى ج٥ ص١٧٢ .
(٣) المغني لابن قدامة ج٥ ص٧٠ .
(٤) روضة الطالبين للنووي ج٥ ص١٣٥ .

والراجح : ما ذهب إليـه الجمهور من اسـتحقاق العـامل النفقة في حالة الـسفر ، لأنه أمـر طارئ لمصلحة العـمل ، ولا شك أن للسـفر تكاليف إضـافيـة ، كبـدل سكن وأجرة مركب ، واختلاف أسعار مـأكل ومشرب ، وليس من العدل تحميل العامل هذه النفقـات ، مع أن مردودها يعـود على غيره ، ولهـذا يجب أن تكون نفقـة العامل من جملة المال ، وتُحـتَسب كبقـية المصروفات وتكاليف المال ، تؤخـذ من الربح إن وجد ، وإلا فهي خسـارة من رأس المال ، ولكن بعد وضع ضوابط لها ، تمـنع الاختلاف بين المتعاقدين ، ومن ذلك مثلاً :

١- أن تكون النفقة بالمعروف دون إسراف أو تقتير .

٢- أن تكون النفقة حسب مقدار رأس المال ، وحسب حال العامل .

٣- أن يرد ما زاد من النفقة بعد عودته .

٤- أن يكون السفر خاصاً بمصلحة العمل دون غيره من الأسباب .

٥- التنصيص المسبق على نوع تلك النفقات ودرجـتها ، لتكون مانعاً من الإفراط أو التفريط ، أو أن تكون النفقة في حدود ما يحتاج إليه المسافر .

فإذا وضـعت هذه الضوابط ، انتفت حجج المـانعين باختصاص العـامل بجزء من الأجر أو الربح ، لأن ذلك ليس أجراً أو ربحاً زائداً للعامل دون رب المال .

هل يصح تحديد النفقة بمقدار مسبقاً ؟

ترغب كثير من الشركات المُضارِبة أن تحدد للعامل بدلاً مقدراً في حالات السفر ، لا يُزَاد عليه ولا يُنقَص منه ، فهل هذا التحديد صحيح جائز أم لا ؟

الظاهر من أقـوال الفقـهاء عامـة عدم جـواز تحديد مـسبق لتلك النـفقة ، بحـيث يستحقه العامل ، أنفقه أم لم ينفقـه ، لأن إباحة النفقة على خلاف القواعد ، فيلزم أن تقدر بقدرها وحسب الحاجة ، ولهذا قال بعـضهم لا يَستحِق من النفقة إلا ما زاد على نفقة الحضر ، وكذلك تسقط عند بعضهم فيما لو أقام في بلد مدة يتحول بها المسافر إلى مقيم .

ولكن عند الشـافعـية وجـه في جـواز تحديدها ، وهي رواية المزني في جـامعـه الكبير[1] ، ودليل التقدير المسبق ، لأنها مقيسـة على نفقة الزوجات ، ولأنها معاوضة فتقديرها أَدْفَعُ للجهالة .

والراجح عدم التـقدير المسبق ، لأنهـا ليست بمعاوضـة ، ولا يصح قياسـها على نفقة الزوجات ، ولأن تقديرها المسبق يفضي إلى اختصاص العامل بفضلها إن رخص السعـر ، أو إلى تحمل العـامل بعضـهـا إن غلا السعـر ، ولذا عدم التـقدير أولى ، بل تكون النفقة حسب الحاجة وبالمعروف .

هل لهذا السفر مسافة ؟

يلاحظ مما سبق أن العلة في إباحة النفقة للعامل هي الاغتراب والبعد عن موطنه، وهذا لا يستلزم مسافة محدودة ، وهو ما ذهب إلـيه الحنفية ، قال الكمال بن الهمام: "ولو كان خروجـه دون السفر ، فإن كان بحـيث يغدو ثم يروح فيبـيت بأهله ، فهو بمنزلة السوق في المصر، وإن كان بحيث لا يبيت بأهله فنفقته في مال المضـاربة"[2].

كما بنى المالكية نوع النفقة حسب بُعدِ السفر وقربه [3]، فإن كان قريباً فله المأكل والمشرب دون غيرها ، وإن كـان بعيداً فله مؤنته المعتادة من مأكل ومـشرب وكسوة وكراء مسكن ودخول حمام وأجرة حـجّام وحلاق وغسل ثوب ، وغير ذلك من الأمور المعتادة التي لا ينفك عنها الإنسان ، ويُلحق بالسفر البـعيد ما كان قريباً وطالت مدته، كأن أقام لمصلحة المضـاربة الشـهرين والثلاثة .

---

(١) المضـاربة للماوردي تحقيق د. عبد الوهاب حواس ص ١٧٣ .

(٢) فتح القدير للكمال بن الهمام ج٥ ص٤٧٥ .

(٣) المنتقى للباجي ج٥ ص١٧٢ .

المسألة الخامسة

الرهن والسفر :

بيّن الله في كتـابه العزيز وسـائل كثيـرة لحفظ الحقـوق وإثباتها ، منهـا الكتابة والإشـهاد ، ومنها الرهن ، ولعلّ الرهن أقواها وأثبـتها للدين ، لأن الدائن يستوفي من الرهن بعد بيعه حقه ، دون بقية الدائنـين في حالة الإفلاس والعجز عن وفائهم جميع حقوقهم .

والأصل في مشروعية الرهن قوله تعالى: ﴿**وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة**﴾ (١).

والظاهر من هذا النص القرآني أن الرهن مـشروط بالسفر ، لـوجود أداة الشرط ﴿**وإن كنتم على سفر**﴾ ، أما الحضر فقد سبقت وسائل الإثبات فيه من كتابة وإشـهاد، بقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ..**﴾ الآية، وفيها ﴿**وأشهدوا شهيدين مـن رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ...**﴾(٢) الآية ، وبظاهر النص قـال مجاهد والضـحاك (٣)، قال ابن العـربي في تفسـيره لآية الرهن: "اختلف الناس في هذه الآية على قولين : فمنهم من حملها على ظاهرها ، ولم يجوّز الرهن إلا في السفـر" ، قاله مجاهد (٤)، ونقل الجصاص كراهة الرهن إلا في السفر عن مجاهد (٥)، وحجته أن حكم الرهن لما كـان مأخوذاً من الآية ، وإنما أباحته الآية في السفـر ، ولهذا لم يثـبت في غيره ، وإلى هذا ذهب الظـاهرية إذا كان الرهن مشروطاً ، قـال ابن حزم: "لا يجوز اشتراط الرهن إلا في البـيع إلى أجل مسمّى في السفـر ، أو في السلم إلى أجل مسـمّى في السفـر خاصة ، أو في الـقرض إلى أجل مسمّى في السفر خاصة ، مع عدم الكاتب ، لأنه شرط في كتاب الله ، وما سواه فهو

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٣ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

(٣) تفسير الطبري ج٣ ص٩٢ وبهامش تفسير النيسابوري .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ج١ ص٢٦٠ .

(٥) أحكام القرآن للجصاص ج١ ص٥٢٣ .

باطل و رد [1]، فإن كان غير مشروط فلا بأس به لأنه تطوع من الراهن .

وذهب جمهو ر الـفقهاء [2] إلى جواز الرهن في الحضر والسـفر ، واستدلوا على ذلك بفـعله صلى الله عليـه وسلم ، حيث رهن درعـه عند يهـودي على شعـير أخـذه لأهله[3] ، أما الشرط المذكو ر في الآية فهو لبيـان الحال ، حيث الغالب في السفر عدم وجود كاتب أو شاهد ، وليس ذلك قيداً يمتنع به ما سواه .

وقد أو رد البخـاري باباً في صحيحه عنونه بقـوله "باب في الرهن في الحضر" وقول الله عز وجل: ﴿**وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبـاً فرهان مقبوضة**﴾ وأو رد فيـه حديث رهن د رع النبي صلى الله عليـه وسلم ، قال ابن حـجر: "قول البـخا ري "في الحضر" إشا رة إلى أن التـقييد بالسفر في الآية خرج للغالب ، فـلا مفهوم له ، لدلالة الحديث على مشروعيتـه في الحضر ، وهو قول الجمهو ر [4] وهذا هو الراجح لأن الغرض الاستيثاق فلا فرق بين حضر وسفر ، فما صح أن يكون وثيقة في السفر يصح أن يكون في الحضر ، كالكفالة مثلاً" .

والذي يجب الإشا رة إليـه هنا ، هو عدم جواز السفر بالـرهن سواء كان راهناً أو مرتهناً ، لأن في ذلك تعريضاً له للهلاك ، قال النووي: ليس للراهن المسافرة به بحال، وإن قصر سفره ، لما فيه من الخطر[5]، إذ لو تلف الرهن لضاعت فائدته على المرتهن، وإذا لم يجز على الراهن السفر به مع أنه ملكه ، فـالمرتهن أولى بعدم جواز السفر به، لأنه ليس ملكه ، ولهذا يلحق المرتهن بالوديع والوصي فـي حكم السفر بما في أيديهم من ودائع وأمانات ، وسبق حكم ذلك ، والله أعلم .

---

(١) المحلى ج٨ ص٨٧ .

(٢) المغني ج٤ ص٣٦٢ والمنتقى للباجي ص٢٤٧ .

(٣) البخـاري ك/٣٤ ، ب/١٤ ، و ك/٤٨ ، ب/١ ، ورواه مسلم في صـحيحـه والترمذي والـنسائي وابن ماجة والدارمي في سننهم وأحمد في المسند .

(٤) فتح الباري ج٥ ص١٤٠ .

(٥) روضة الطالبين ج٤ ص٨١ .

المسألة السادسة

استئذان المسافر المدين من دائنه قبل السفر :

من المعلوم حرص الإسلام على أداء الحقوق ، ووفاء الديون لأصحابها ، فقد حث رسـول الله صلى الله عليـه وسلم على الإسـراع في ذلك ، بأسـاليب شـتى ، ولكون السفر مظنة الحوادث والمهالك ، نص الفقهاء[1] على أنه ينبغي للحاج أن يقضي دينه قبل شروعـه بالسفر ، وكذلك المجاهد ، فـهو أولى لأنه أكثر عرضـة للشهادة ، وفي الحديث عن عـبد الله بن عـمرو بن العاص رضي الله عنه ، أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**يُغفَر للشهيد كل ذنب إلا الدين**) ، وفي رواية لأبي قتادة الأنصاري، قال: جـاء رجل إلى رسول الـله صلى الله عليه وسلم فـقال: يارسـول الله أرأيت إن قُتلت في سبيل الله ، صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر ، يُكَفِّر الله عني خطاياي ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**نعم**) فلما أدبر ، ناداه رسـول الله صلى الله عليه وسلم أو أُمِر به فنودي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**كيف قلتَ ؟**) فأعاد عليه قوله ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (**نعم إلا الدين ، كذلك قال جبريل**) [2].

ومن هذا المنطلق ذكر الفقهاء عدم جـواز سفر المدين إلا بإذن دائنه حتى ولو كان السفر واجباً ، وبنوا على ذلك أحكاماً ذات صلة بالسفر ، فـقد سئل ابن حجر الهيثمي عن مدين مليء سافر بغيـر إذن دائنه ، ناسياً للدين ، ولم يذكره إلا في أثناء الطريق، ولا يمكنه الوفـاء إلا من البلد التي يقصـدها ، وكان هذا المسـافر يتـرخص بالقـصر والجمع ، فهل يقضي ما قصر ، وما جـمع تقديماً ؟ فأجاب رحمه الله: "إذا تذكر في أثناء الطريق ، ولم يمكنه إرسـال الدين لدائنه ، بنفـسه ولا وكـيله لخوف أو نحـوه ، فهو ليس بآثم ، فيترخص بالقصر وغيره ، ولا قضاء عليه ، إلى أن ينتهي سفره ، أو يقدر على الإرسـال ، وإذا قدر في أثناء الطريق بنفـسه أو وكيله الثـقة ، ولم يكن في الطريق نحو خـوف ، وجب عليه إرساله فـوراً ، ومتى أخره عـصى بسفره إلى جـهة

---

(١) المجموع للنووي ج٨ ص٣٥٣ .

(٢) صحيح مسلم كـتاب الإمارة ، باب من قتل في سبيل الله كـفرت خطاياه إلا الدين حديث رقم ١٨٨٥ - ١٨٨٦ .

مقصده ، وامتنع عليه الرخص مطلقاً" (١).

وصرح النووي أن للدائن منعه وحبسه ، حتى يفي بالدين الحالّ ، إذا كان موسراً(٢). وقد فرق عامة الفقهاء (٣) بين الدين الحال والدين المؤجل ، كما فرقوا بين المدين المليء والمدين المعسر ، والسفر المأمون والسفر المخوف . قال ابن نجيم: " ويحرم السفر على المديون إلا بإذن الدائن ، إلا إذا كان الدين مؤجلاً" (٤)، وألحق السيوطي الدين المؤجل بالدين الحالّ ، إذا كان السفر مخوفاً (٥)، أو طويلاً يمكن أن يحل الدين في أثناء سفره" ، واستثنى الشافعية ما لو غلب على ظن المدين إذن الدائن لو استأذنه ، فقال ابن حجر الهيثمي بجواز السفر ، فيما إذا غلب على ظنه أنه لو علم به لم يمنعه، سواء كان المال قليلاً أم كثيراً ، بشرط أن يغلب على ظنه ذلك مع كثرته، فإن تردد أو جهل حال الدائن ، امتنع عليه السفر وإن قَصُر ، إلا بعد صريح الإذن(٦).

واستثنى الحنفية ما لو كان مفلساً ، ولا سبيل للوفاء بالدين إلا بالسفر ، قال صاحب الفتاوى الهندية: "وإن كان المديون مفلساً ، وهو لا يقدر أن يتمحل لدينه إلا بالخروج في التجارة مع الغزاة في دار الحرب ، فلا بأس بأن يخرج ولا يستأمر صاحبه ، فإن قال: أخرجُ للقتال ، لعلّي أصيب ما أقضي به ديني من النفل أو السهام، لم يعجبني أن يخرج إلا بإذن صاحب الدين ، وهذا كله إذا لم يكن النفير عاماً ، أما إذا كان النفير عاماً فلا بأس للمديون بأن يخرج ، سواء كان عنده وفاء أو لم يكن، أذن له صاحب الدين في ذلك أو منعه عنه" (٧).

---

(١) الفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر الهيثمي ج١ ص٢٣٢ .
(٢) المجموع ج٨ ص٣٥٣ .
(٣) انظر كشاف القناع ج٣ ص٤٤ وحاشية الدسوقي ج٢ ص١٧٥ .
(٤) الأشباه والنظائر ص ٣٦٩ .
(٥) الأشباه والنظائر ص ٤١٩ .
(٦) الفتاوى الكبرى الفقهية ج١ ص٢٣٢ .
(٧) الفتاوى الهندية ج٢ ص١٩٠ .

المسألة السابعة

شهادة غير المسلمين على الوصية في السفر:

من أهم الشروط التي يجب توافرها في الشاهد الإسلام ، فقد أجمع الفقهاء[١] على عدم قبول شهادة الكافر على المسلم ، لأن في الشهادة معنى الولاية ، وهو تنفيذ القول على الغير ، ولا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالى: ﴿**ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً**﴾[٢] ولذا فلا شهادة له عليه ، ولأنه متهم في حقه ، فلا تقبل شهادته مع وجود العداوة ، لكونها تورث التهمة ، ولأن الكفر أدنى درجة من الفسق، والفاسق لا تقبل شهادته ، فالكافر أولى بردّ شهادته وعدم قبولها .

ولهذا عمم الشافعية والمالكية فقالوا بعدم قبولها مطلقاً ، حتى ولا على كافر مثله.

قال النووي وهو يعدد شروط الشهادة: فلا تقبل شهادة صبي ولا مجنون ولا من فيه رق ، ولا كافرٍ ما ، سواء شهد على مسلم أو كافر [٣].

وفي المدونة: أرأيت أهل الذمة ، هل تجوز شهادتهم بعضهم على بعض في شيء من الأشياء في قول مالك ؟ قال : لا [٤].

وذهب الحنفية إلى قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض .

قال الكاساني: "وأما إذا كان المشهود عليه كافراً ، فإسلام الشاهد هل هو شرط لقبول شهادته عليه ؟ قال أصحابنا ليس بشرط ، حتى تقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، سواء اتفقت مللهم أو اختلفت ، بعد أن كانوا عدولاً في دينهم" [٥].

ثم يذكر أدلة المذهب على ذلك من السنة ومن المعقول، كما يشترط اتحاد الدار[٦].

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد ج٢ ص٥٣٥ ط دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، وقوانين الأحكام الشرعية، محمد ابن أحمد بن جزيء المالكي ط ١ ص٣٢٣ ، الحاوي للماوردي ج١٧ ص٦١ .

(٢) سورة النساء الآية ١٤١ .

(٣) روضة الطالبين ج١١ ص٢٢٢ .

(٤) المدونة للإمام مالك بن أنس ، رواية سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم ج٥ ص١٥٧ .

(٥) بدائع الصنائع للكاساني ج٦ ص٢٨٠ .

(٦) المرجع السابق ج٦ ص٢٨٠ – ٢٨١ .

والذي يعنينا من المسألة ، هي شهادة الكافر على المسلم في الوصية ، إذا حضرته المنية في أثناء السفر ، ولم يجد من المسلمين من يُشهده على وصيته .

فقد استثنى بعض الفقهاء هذه المسألة من الحكم العام في ردّ شهادة الكافر على المسلم .

والأصل في هذا الاستثناء قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت** .. ﴾ [1] الآية .

فقد فسروا قوله تعالى ﴿**ذوا عدل منكم**﴾ أي من المسلمين ، وقوله تعالى ﴿**أو آخران من غيركم**﴾ أي من غير المسلمين ، ومعنى الآية : ليشهدكم في سفركم إذا حضركم الموت وأردتم الوصية اثنان ذوا عدل من المسلمين ، فإن لم تجدوا فآخران من غير ملتكم ودينكم ، قال ابن قتيبة : أشبه الأقوال بالآية أن الله تعالى أراد أن يعرفنا كيف يشهد بالوصية عند حضور الموت ، فقال ﴿**ذوا عدل منكم**﴾ أي عدلان من المسلمين ، تشهدونهما على الوصية ، وعلم أن من الناس من يسافر فيصحبه في سفره أهل الكتاب دون المسلمين ، وينزل القرية التي لا يسكنها غيرهم ، فقال ﴿**أو آخران من غيركم**﴾ أي من غير أهل دينكم ، "إذا ضربتم في الأرض" أي سافرتم ﴿**فأصابتكم مصيبة الموت**﴾ ، فالعدلان من المسلمين للحضر والسفر خاصة إن أمكن إشهادهما في السفر ، والذميان في السفر خاصة إذا لم يوجد غيرهما [2].

وممن قال بهذا التفسير : سعيد بن المسيب وابن سيرين وعبيدة وسعيد بن جبير والشعبي وسليمان التيمي والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وشريح القاضي[3]، ورجح هذا التفسير الطبري والرازي .

وقد أيد أصحاب هذا القول رأيهم بما ثبت من سبب نزول الآية ، فقد أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "خرج رجل من بني سهم

---

(١) سورة المائدة الآية ١٠٦ .

(٢) زاد المسير لابن الجوزي ج٢ ص٤١٥ .

(٣) أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٤٨٩ وفتح الباري ج٥ ص٤١٢ .

مع تميم الداري وعدي بن بدّاء ، فـمات السـهمي بـأرض ليس بها مسلم ، فلما قـدما بتركتـه ، فقدوا جامـاً من فضة مخوصـاً من ذهب ، فأحلفهمـا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم وُجِد الجـام بمكة ، فقالوا: ابتعناه من تميم وعدي ، فـقام رجلان من أولياء السـهمي فحلفا: لشـهادتنا أحق من شـهادتهـما ، وإن الجام لصاحـبهم" ، قال وفيهم نزلت هذه الآية ﴿**يا أيها الذين آمنوا شهادة بـينكم إذا حضر أحدكم الموت**﴾(١) وقد ذهب إلى هذا من الفقهاء الحنابلة والظاهرية .

قـال ابن قدامـة الحنبلي: "إذا شـهـد بوصـية المسـافر ، الذي مـات في سفـره ، شاهدان من أهل الذمة ، قبلت شـهادتهما ، إذا لم يوجد غيرهما ، ويُحلفان بعد العصر، ما خانا ولا كتما ولا اشتـريا به ثمناً ولو كان ذا قربى ، ولا نكتم شـهادة الله ، إنا إذاً لمن الآثمين" ، قال ابن المنذر : "وبهذا قال أكابر الماضين" (٢).

قال ابن القـيم: "وعليهـا دل صريح القـرآن ، وعمل بها الصـحابة وذهب إليـها فقهاء الحديث" (٣).

وقد أيد الحنابلة قولهم بقـضاء أبي موسى الأشعري وابن مسـعود من الصحابة، فقد روى أبو داود عن الشعبي ، أن رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقاء(٤)، ولم يجد أحداً من المسلمـين يُشْهِده على وصيتـه ، فأشهد رجلين من أهل الكتاب ، فـقدما الكوفة وأتيا الأشـعري - أي أبا موسى - فأخـبراه ، وقدما بتركـته ووصيتـه ، فقال الأشعري: هذا أمـر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسـول الله صلى الله عليه وسلم، فأحلفهما بعد العصر بالله ما خـانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا ، وإنها لوصية الرجل وتركته فأمضى شهادتهما (٥).

---

(١) صحـيح البخاري - كتـاب الوصايا - باب ٣٥ ، واسم الميت بزيل بن أبي مارية مـولى العاص بن وائل السهمي وكان تميم وعدي نصرانيين فأسلم تميم ومـات عدي نصرانياً ، والجام إناء من فضة منقوش بذهب ، انظر فتح الباري ج٥ ص٤١١ .

(٢) المغني لابن قدامة ج٩ ص١٨ .

(٣) الطرق الحكمية لابن القيم ص ١٨٢ .

(٤) دقوقاء بلد بين بغداد وأربل .

(٥) سنن أبي داود كتاب الأقضية باب شهادة أهل الذمة والوصية في السفر .

قال الخطابي : "فيه دليل على أن شهادة أهل الذمة مقبولة على وصية المسلم في السفر خاصة" ، وممن روي عنه أنه قبلها في مثل هذه الحالة شريح وإبراهيم النخعي وهو قول الأوزاعي (١). وسعيد بن جبير .

قال ابن القيم: "فهؤلاء أئمة المؤمنين : أبو موسى الأشعري وابن عباس ، وروي نحو ذلك عن علي رضي الله عنه ، ذكر ذلك ابن حزم ، وذكره أبو يعلى عن ابن مسعود ، ولا مخالف لهم من الصحابة ، ومن التابعين عمرو بن شرحبيل وشريح وعبيدة والنخعي والشعبي والسعيدان وأبو مجلز وابن سيرين ويحيى بن يعمر ، ومن تابعي التابعين كسفيان الثوري ويحيى بن حمزة والأوزاعي ، وبعد هؤلاء كأبي عبيد وأحمد بن حنبل وجمهور فقهاء الحديث ، وهو قول جميع أهل الظاهر (٢).

قال ابن حزم الظاهري: "ولا يجوز أن يُقبل كافر أصلاً ، لا على كافر ولا على مسلم ، حاش الوصية في السفر فقط ، فإنه يُقبل في ذلك مسلمان أو كافران من أي دين كانا ، أو كافر وكافرتان أو أربع كوافر ، ويحلف الكفار ههنا مع شهادتهم ولا بد بعد الصلاة ، أي صلاة كانت ، ولو أنها العصر لكان أحب إلينا" .

وبرهان ذلك قول الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا**﴾(٣) والكافر فاسق فوجب أن لا تقبل ، وقال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض**﴾ ، فوجب أخذ حكم الله تعالى كله ، وأن يستثنى الأخص من الأعم ، ليتوصل بذلك إلى طاعة الجميع ، ومن تعدى هذا الطريق فقد خالف بعض أوامر الله تعالى ، وهذا لا يحل (٤).

وذهب جمهور الفقهاء إلى رد شهادة الكافر على المسلم مطلقاً فلا تقبل في حضر ولا سفر ، ولا في وصية ولا في غيرها ، وأوّلوا الشهادة في الآية باليمين ، وقالوا

---

(١) معالم السنن مع مختصر سنن أبي داود للمنذري ج٥ ص٢٢٠ .
(٢) الطرق الحكمية لابن القيم ص١٨٦ .
(٣) سورة الحجرات الآية ٦ .
(٤) المحلى لابن حزم ج٩ ص٤٠٥-٤٠٦ .

لقد سمى الله تعـالى اليمين شهادة في آية اللعان وفي غيـرها ، وأيّدوا ذلك بالإجماع على أن الشـاهد لا يلزمه أن يقـول أشهـد بالله ، وأن الشاهد لا يمين علـيه أنه شـهد بالحق (١).

بهذا قال مجاهد ومنهم من فسر قوله تعالى: ﴿**ذوا عدل منكم**﴾ أي من عشيرتكم وقبيلتكم ، لأن قبيلة الميت وعشيـرته أعلم بحاله ، والكلام منهم ومعهم والحجة لهم ، فيكـون معنى قوله تـعالى: ﴿**أو آخران من غـيركم**﴾ أي من غيـر عشـيرتكم ، وهذا مروي عن الحسن وعكرمة والزهري والسري (٢).

ومنهم من فـسرها بما فـسر به أصـحاب القـول الأول ، لكنهم قالوا: إنـها غـير محكمة ، وهي منسوخة بقوله تعالى: ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم**﴾ (٣).

أو أنها منسوخـة بآيات الفرائض والمواريث ، أو أنها منسوخة بآية المداينة وفـيها ﴿**واسـتشهـدوا شـهـيـدين من رجـالكم**﴾ وبهـذا قال الحـنفيـة (٤)، والمالكيـة (٥)، والشافعية(٦).

وقد تولى ابن حزم (٧) وابن القيم الرد عليهم ، فقال ابن القيم: "أما دعوى النسخ فباطلـة ، فقد قالت أعلم نسـاء الصحابة بالقرآن: إنه لا منسـوخ في المائدة ، ولو جاز قبول دعوى النسخ بلا حجة ، لكان كل من احتج عليه بنص ، يقول هو منسوخ" .

وأما قول من قـال : المراد بقوله ﴿**من غيركم**﴾ أي من غيـر قبيلتكم فـلا يخفى بطلانه وفساده فـإنه ليس في أول الآية خطاب لقبيلة دون قبـيلة ، بل هو خطاب عام لجميع المؤمنين ، فـلا يكون غير المؤمنين إلا من الكفار ، هـذا مما لا شك فيه ، والذي قال من غير قبيلتكم زلة عالم ، غفل عن تدبر الآية .

---

(١) فتح الباري ج٥ ص٤١٣ .
(٢) تفسير زاد المسير لابن الجوزي ج٢ ص٤٤٦ .
(٣) سورة الطلاق من الآية ٢.
(٤) أحكام القرآن للجصاص ج٢ ص٤٩٢ .
(٥) الشرح الكبير ج٤ ص١٦٥ .
(٦) نهاية المحتاج ج٨ ص٢٩٢ .
(٧) المحلى لابن حزم ج٩ ص٤٠٩-٤١١ .

وأما قول من قال : إن المراد بالشهادة أيمان الأوصياء للورثة ، فباطل من وجوه، ثم ذكر ثلاثة عشر وجهاً في الرد على هذا القول (١).

والذي يترجح قول الحنابلة ، لأن الآية صريحة في الشهادة ، ولا يصح حملها على اليمين ، ودعوى النسخ لا تثبت بالاحتمال ، والجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، وسورة المائدة من أواخر ما نزل ، فهي محكمة كما قال بذلك جمع من الصحابة منهم ابن عباس وعائشة وعمرو بن شرحبيل ، والضرورة تقتضي القول بشهادة الكفار عند عدم وجود غيرهم ، وإلا أدى ذلك ضياع الحقوق ، فتظافر النقل والعقل على صحة ذلك .

والحمد لله رب العالمين.

(١) الطرق الحكمية لابن القيم ص ١٨٦-١٨٧ .

ملخص

مما سبق بحثه ودراسـته يظهر لذوي البصائر اشتمـال كتب سلفنا من المفسرين والمحدثين والفـقهاء على كل مـا يعالج ويناسب كل عصـر مع الوسائل وتطور أنماط المعيشة .

كمـا يظهر أن في فـقه الإسـلام ما يأخذ بيـد البشـرية إلى السعـادة إذا التزمت الإنسانية به .

وفي هذا البحث عرضت لأثر السفـر في القضايا الاجتماعيـة والمالية ، فأوضحت حكم سـفر أحـد الزوجين دون الآخر ، وحكـم سفـر أحد الزوجين بولدهمـا دون إذن الآخر ، إذ الأصل بقاء الطفل تحت جناح والديه وذكرت أثر السفـر في استحقاق طلب الزوجة فسخ النكاح وختمت القضايا الاجتـماعية بالأدب الإسلامي في استئذان الولد أبويه عند عزمه على السفر .

أما القـضايا المالية فـفصلت حكم نفـقة الزوجة حـال سفرها ، وأثر انقطاع خـبر المسافر فـي نظام التوارث بين الأقارب ثم تحدثت عن ضـمان المودَع لما تحت يده من أموال إذا هلكت بسبب سفره بها ، ثم ذكرت اختصاص عامل المضاربة في النفقة على نفسـه من مال المضـاربة خلال سفـره ، ثم ذكرت آراء المفسـرين والفقـهاء في حكم الرهن خـلال السفـر ، وهل السفـر شرط لمشـروعيـته ، ثم تعـرضت لأدب من آداب الإسلام في اسـتئذان المدين من دائنه إذا أراد السفـر ، لاحتمال هلاك المدين وضـياع الدين على صاحـبه ، وأخيـراً ذكرت قبـول شهادة أهل الكتـاب في الوصايا لظروف طارئة حال السفر .

والحمد لله رب العالمين .

فهرس المراجع

مراجع التفسير :

١- أحكام القرآن ، أحمد بن على الرازى الجصاص ، دار الفكر بيروت .

٢- أحكام القرآن ، عماد الدين بن محمد الطبري ، المعروف بالكيا الهراس ، تحقيق موسى محمد علي ود. عزت علي عطية ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ١٩٧٤م.

٣- أحكام القرآن ، محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ، تحقيق محمد علي البجاوي ، دار الفكر ، بيروت .

٤- أحكام القرآن ، محمد بن إدريس الشافعي ، تحقيق د. عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٣٩٥هـ - ١٩٨٥م .

٥- تفسير آيات الأحكام ، محمد علي السايس ، مطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة .

٦- تفسير القرآن العظيم ، عماد الدين ابن كثير ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م .

٧- جامع البيان في تفسير القرآن ، محمد بن جرير الطبري ، وبهامشه غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، لنظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري ، دار الفكر، بيروت ، ١٣٩٨هـ ، ١٩٧٨م .

٨- الجامع لأحكام القرآن ، محمد بن أحمد القرطبي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٦٦م .

٩- زاد المسير في علم التفسير ، أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٤هـ ، ١٩٦٤م .

مراجع من كتب السنة وشروحها :

- بذل المجهـود في حل أبي داود ، خليل أحمـد نهار نفـوري ، مع تعليق محـمد زكريا الكاندهلوي ، دار اللواء ، الرياض .

- جامع الأصـول في أحاديث الرسول ، ابن الأثير الجـزري ، تحقيق عبـد القادر أرناؤوط ، نشر وتوزيع مكتبة الحلواني والملاح ودار البيان ، دمشق .

- جامع الأصول من أحاديث الرسـول ، ابن الأثير الجزري ، تحقيق محـمد حامد الفقي ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٠هـ ، ١٩٥٠م .

- سنن الترمذي ، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ، تحقيق أحمد محمد شاكر وشرحه ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

- سنن الدار قطني ، علي بن عـمر الدار قطـني ، وبهامـشه التـعليق المغني لأبي الطيب محمد آبادي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م .

- سنن الدارمي ، عبد الله بن عبد الرحـمن الدارمي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، نشرته دار إحياء السنة النبوية .

- السنن الكبرى ، أحـمد بن الحسين بن علي البيـهقي ، وبهامشـه الجوهر النقي لعلاء الدين ابن التركماني ، مطبعة المعارف بحيدر آباد ، الهند ، ط١، توزيع دار الباز، مكة المكرمة .

- سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشـية السندي ، الناشر دار الكتاب العربي ، بيروت .

- شرح السنة ، الحسين بن مسـعود البغوي ، تحقيق شعـيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش وتعليقهما ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، ط١ ، ١٣٩٠هـ ، ١٩٧١م .

- صحيح مسلم بشرح النووي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م .

- عمل اليـوم والليلة ، أبو بكر بن السني ، تحـقيق عبـد القادر أحـمد عطا ، دار المعرفة ، بيروت ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة .

- عون المعبود ، محمد شرف الصديقي العظيم آبادي ، ط الهندية ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة .

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، أحمد بن علي بن حجر تحقيق عبد العزيز ابن عبد الله بن باز ، المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٨٠هـ .

- الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع كشف الخفاء إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ط٣ ١٣٥١هـ .

- مختصر سنن أبي داود ، الحافظ المنذري ومعه معالم السنن للخطابي ، تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م .

مراجع الفقه الحنفي :

- الأشباه والنظائر ، زين العابدين بن نجيم ، دار الكتب ، بيروت ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة .

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين أبو بكر بن المسعود الكاساني، دار الكتب العلمية ، بيروت ط٢ ، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م .

- رد المحتار على الدر المختار المشهور بحاشية ابن عابدين ، محمد أمين الشهير بابن عابدين ، دار الفكر ، بيروت ط٣ ، ١٣٨٦هـ ، ١٩٦٦م .

- فتح القدير ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام ومعه شرح العناية على الهداية لمحمد البابرتي مطبعة البابي الحلبي ، ط١ ، ١٣٨٩هـ ، ١٩٧٠م.

- الفتاوى الهندية ، وبهامشه الفتاوى البزازية ، لمحمد بن محمد بن البزاز ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م .

مراجع الفقه المالكي :

- البـيان والتـحصـيل ، أبو الوليـد ابن رشد القـرطبي ، دار الغرب الإسـلامي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م .

- حاشـية الدسوقي على الشرح الكبـير ، شمس الدين مـحمد عرفـة الدسوقي ، وبهامـشه الشـرح الكبيـر لأبي البركـات أحمد الدردير ، دار الفـكر للطباعـة والنشر والتوزيع .

- الشرح الصـغير عـلى أقرب المسالك ، أبو البـركات أحمـد الدردير ، وبهامـشه حاشية الصاوي والتعليق الحاوي على شرح الصاوي ، للشيخ محمد إبراهيم المبارك، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .

- الكافي في فقه أهل المدينـة المالكي ، يوسف بن عبد البر القرطبي ، تحـقيق د. محمد ولد ماديك الموريتاني ، مكتبة الرياض الحديثة ، ١٣٩٨هـ .

- المدونة الكبـرى للإمـام مالك بن أنس الأصـبـحي ، برواية سـحنون عن عبـد الرحمن بن القاسم ، ط١ ، مطبعة السعادة ، ١٣٢٣هـ ، الناشر دار صادر ، بيروت.

- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب ، لأبي العـباس أحـمد بن يحـيى الونشريسي ، مطبـعة دار الغـرب الإسلامي ، نـشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية ، سنة ١٤٠١هـ .

مراجع الفقه الشافعي :

- الأشباه والنظائر في قـواعد وفروع فقه الشـافعية ، جلال الدين عـبد الرحمن السيوطـي ، مطبعة دار الكتب العلميـة ، بيروت ، الناشر دار الباز للنشـر والتوزيع ، مكة المكرمة .

- روضـة الطالبين وعـمدة المفـتين ، للإمـام النووي ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ ، الناشـر المكتب الإسلامي .

- الفتاوى الكبرى الفقهية ، لابن حجر الهيثمي ، وبهامشه فتاوى شمس الدين الرملي ، طبعة ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

- المجموع شرح المهذب ، لأبي زكريا محيى الدين النووي ، وبهامشه فتح العزيز شرح الوجيز ، لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي .

- المهذب في فقه الإمام الشافعي ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، ط٢، ١٣٧٩هـ ، وبهامشه النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لمحمد بن أحمد بن بطال الركبي ، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت .

- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي الشهير بالشافعي الصغير ، ومعه حاشية أبي الضياء الشبراملسي وحاشية أحمد بن عبد الرزاق المعروف بالمغربي الرشيدي ، الطبعة الأخيرة ، ١٣٨٦هـ ، الناشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

- المضاربة ، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي ، تحقيق د. عبد الوهاب حواس، دار الوفاء للطباعة بالمنصورة ، ط الأولى ، ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٩م .

الفقه الحنبلي :

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل ، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي ، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية ، الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ .

- الروض المربع شرح زاد المستقنع ، منصور البهوتي ، ومعه حاشيته لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي ، ط٢ ١٤٠٣هـ ، المطبعة الأهلية ، الرياض .

- زاد المعاد في هدى خير العباد ، لشمس الدين بن قيم الجوزية ، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط .

- كشاف القناع عن متن الإقناع ، لمنصور بن يونس البهوتي ، الناشر عالم

الكتب، بيروت ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م .

- مجموع فتـاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب عبـد الرحمن بن محمد ابن قاسم النجدي طبعة بإشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين .

- المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بـن قدامة ، الناشر مكتبة الرياض الحديثة، الرياض ، توزيع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

- منار السـبـيل ، إبراهيـم بن ضـويان ، تحـقيـق زهيـر الشـاويش ، ط المكتب الإسلامي ، بيروت ط٤ .

مراجع الفقه المقارن :

١- العذب الفائض شرح عمدة الفرائض ، إبراهيم بن عبد الله الحنبلي ، طبع بأمر جلالة الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود ، ويوزع مجاناً .

٢- حلية العلمـاء في معرفـة مذاهب الفقهـاء ، محمـد بن أحمد الشاشي القـفال، تحقيق د. ياسين أحمد درادكه ، مؤسسة الرسالة ودار الأرقم ، عمان ط١ ، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م .

٣- الفـقـه الإسـلامي وأدلتـه ، د. وهبـة الزحـيـلي ، دار الفكر ، دمـشق ، ط٢، ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م .

٤- المحلى ، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق ، نشر دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي

الدكتور/ ممدوح محمد يونس أحمد (*)

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

مقدمة :-

أهم المشكلات الأساسية التي تواجه العالم في الوقت الحالي ، هي مشكلة كيفية توزيع الناتج القومي ، وإيجاد التوازن بين نمو المجتمع وتحقيق العدالة في الوقت ذاته .

وتحتل مسألة الربط بين النمو والتوزيع مكانة مهمة في النظرية الاقتصادية في الوقت الحالي بعد أن زادت حدتها في ظل النظم الاقتصادية الوضعية . فالإقتصاد الرأسمالي والذي بني نظامه على المنافسة أباح الربا والاحتكار و ربط الصالح العام بتحقيق صالح الفرد ، لا يهتم بقضية التوزيع إلا فيما يتعلق بالاستهلاك المحلي. فأصبح الربح احتكاراً والإيراد ريوياً ، والمال دولة بين الأغنياء ، فاختل هيكل الإنتاج وهيكل التوزيع ، وأصبحت المجتمعات التي تتبعه تعاني من الأزمات الذاتية، وتهددها الصراعات الداخلية .

أما الاقتصاد الاشتراكي فقد بني نظامه على عدالة التوزيع ، إلا أنه تعسف في ذلك فعمل على مصادرة رأس المال ، وألغى كل ما هو فطري كالربح والإيجار والملكية والميراث ، مما استتبع إخفاقه في التوازن بين مقتضيات الحرية ومتطلبات المساواة وإهدارهما وبالتالي إهدار مبادئ العدالة الاجتماعية . وفقد المجتمع حوافز التنمية

(*) أستاذ الاقتصاد المساعد بكلية الخدمة الاجتماعية للبنات (المملكة العربية السعودية).

وتغلغل الفقـر ، وضعف الإنتاج ، واستخـدم القسر والإرهاب لإدارة عجلة الاقـتصاد وعاد الربا واختل هيكل التوازن بين نمو المجتمع وتحقيق عدالة التوزيع .

وهنا تبرز أهميـة السياسة الاقتصـادية الإسلامية ، فالإسـلام يعمل آلياً على حل مسألة التفاوت بين الدخول وتحقـيق نمو المجتمع ، وذلك من خلال عدة طرق منها : الميراث ، والملكيـة ، تحريم الربا والاحتـكار والغرر والسرقـة واستغـلال النفوذ وأكل المال بالباطل ، والدعوة إلى الإنفاق والبذل في سبيل الله ، وأيضاً مشاركة العامل في الربح أحيـاناً في شركـات المضاربة ..... إلخ . وأهم هذه الطرق بصـفة أساسـية هي الزكاة . وفي نطاق هذا البحث نركز على الدور الذي تقوم به الزكاة في نمو المجتمع وتحقيق عدالة التوزيع في الوقت نفسه .

وسيكون ذلك من خلال المباحث التالية :-

المبحث الأول : توزيع الدخول في نطاق النظم الاقتصادية الوضعية .

المبحث الثاني : الأهداف الأساسية للسياسة الاقتصادية الإسلامية .

المبحث الثالث : مفهوم الزكاة والأموال التي تجب فيها .

المبحث الرابع : نصاب الزكاة .

المبحث الخامس : أثر الزكاة الاقـتصادي والاجتمـاعي في إعادة توزيع الدخل .

المبحث الأول

توزيع الدخول في نطاق النظم الاقتصادية الوضعية

نقصد هنا بكلمة توزيع "التوزيع الشخصي للدخل القومي" ، والذي يقصد به تحديد متوسط نصيب كل فرد من الدخل القومي ، ويتحدد دخل كل فرد في المجتمع بمقدار ما يملكه الفرد من موارد يستطيع الحصول على كل عائدها أو جزء منه ، من أراضٍ ومصانع ورؤوس أموال، بالإضافة إلى ملكيته لمجهوده العضلي والذهني.(١)

وسنوضح - بإيجاز - مسألة توزيع الدخول في نطاق النظام الاقتصادي الرأسمالي ، والنظام الاقتصادي الاشتراكي .

أولاً : توزيع الدخول في النظام الرأسمالي :-

إن الأساس الفلسفي والتنظيمي الذي يعتمد عليه النظام الاقتصادي الرأسمالي هو فكرة القانون الطبيعي (٢). وهي تعني أن الظواهر الاقتصادية تخضع لقوانين طبيعية لا دخل لإرادة الإنسان فيها .

وتستند فكرة القانون الطبيعي على مبدأ المنفعة الشخصية والمنافسة . وبالتالي أصبحت علاقات الإنتاج تستند على الملكية الفردية لوسائل الإنتاج ، وقد أدى ذلك إلى تمركز رأس المال في داخل فئات ومؤسسات محددة من الطبقة الرأسمالية ، وتمثل هذا التمركز لرأس المال في الشركات والاحتكارات العملاقة سواء على المستوى الداخلي أو المستوى الدولي .

وأصبح الهدف الأساسي من القيام بالنشاط الاقتصادي والإنتاج ، في ظل النظام الرأسمالي يتمثل في "تحقيق أكبر ربح نقدي ممكن" وإن كان ذلك له أهمية في دفع أسلوب الإنتاج الرأسمالي وتطوره ، إلا أنه أدى إلى تحول الشكل التنظيمي للمشروعات من وضعية المنافسة إلى الاحتكارات ، ومن ثم فرض السيطرة الاحتكارية من المؤسسات الكبرى في داخل الاقتصاديات وعلى المستوى الدولي عن

---

(١) د. زكريا بيومي ، د. عزت عبد الحميد البرعي - مبادئ الاقتصاد السياسي - جامعة المنوفية ١٩٩٢م ص ١٠٦ .

(٢) د. عمرو محيي الدين - التخلف والتنمية - دار النهضة - القاهرة ١٩٧٦م ص ٢٥١ .

طريق الاحتكارات الدولية والشركات دولية النشاط (١).

أهم العوامل التي يعتـمد عليها توزيع الدخل القومي بين الفئـات المختلفة في ظل النظام الرأسمالي هي :-

١- العمل وإنتاجيته .

٢- ملكية الفرد لوسائل الإنتاج .

٣- النفوذ الشخصي أو السياسي للفرد .

٤- السياسة المالية للدولة .

ولما كان أهم هذه العوامل هـما العمل والملكية ، ولما كانت الملكـية الفردية من أهم الخصائص الأساسية في النظام الرأسمالي ، وأنها تتركز في الطبقة الرأسمالية والتي تمثل الأقلية ، ووجود نوع من التمركز في داخل هذه الطبـقة ، فإنه من الطبيعي عدم وجود عدالة في توزيع الدخل والثروات بين الأفراد في ظل النظام الرأسمالي .

ثانياً : توزيع الدخول في النظام الاشتراكي :-

في ظل هذا النظام تقوم الدولة بالدور الأساسي في العملية الاقتصادية ، ووسائل الإنتاج مملوكة ملكية جماعية حيث يسيطر المجتمع على غالبية وسائل الإنتاج .

ومن وجهة نظر مـفكري هذا النظام ، فإن الملكية الجمـاعية جاءت تطوراً طبيـعياً ومنطقياً طالما أن العملية الإنتاجية هي عملية اجتماعية أساساً .

حيث إن العـملية الإنتاجيـة تستلزم اشتراك كـافة أفراد المجتمـع سواء كان ذلك بطريقة مباشرة ، أو غير مباشرة ، والعمل هو مصدر القيمة في الاقتصاد الاشتراكي فتـوزيع الناتج الاجتـماعي ، يتـحدد على أسـاس تحديد نصـيب كل فرد طبـقاً لمدى مساهمته في النشاط الاقتصادي (٢).

---

(١) بول باران ، بول سـويزي - رأس المال الاحتكاري - ترجـمة حسين فـهمي - الهـيئـة العامة لـلكتاب- القاهرة ١٩٦٦م.

(٢) لمزيد من التـفاصيـل راجع : - د. محمـد دويدار - مبـادئ الاقتـصاد السـياسي - الطبـعة الثـانية - الإسكندرية ١٩٧٥م.د. أحمد جامع - الاقتصادي الاشتراكي - دار النهضة العربية ١٩٦٩م.
- شارل بتلهيم - التـخطيط والتنمية - ترجمة د. إسـماعيل صبري عبـد اللّه ، دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦م .

وأساس المساهمة الحقيقية هو العمل ، ويمثل الهدف الرئيسي والمباشر للعملية الإنتاجية إشباع حاجات كافة أفراد المجتمع المادية وغير المادية .

ويعتمد الإقتصاد الإشتراكي على أسلوب التخطيط لتنظيم النشاط الاقتصادي وإدارته .

والتخطيط هو الذي يحدد الأهداف الرئيسة في مجالات الإنتاج والاستثمار والاستهلاك والتوزيع ، وعليه تتحدد حركة الاقتصاد وتطوره وسيره .

وأدى تطبيق النظام الاشتراكي إلى بروز الفئات المسيطرة والتي أصبح لها نمط معيشة واستهلاك ومزايا تحرص عليها .فضلاً عن تحكم الإدارة البيروقراطية المركزية التي لا تأخذ فى الاعتبار القدرات الإبداعية والخلاقة فى المستويات الأخرى، وكانت النتيجة أن السيطرة الفعلية أصبحت لهذه الفئات السياسية ، والبيروقراطية والتي تبحث عن ضمان استمرار سيطرتها ومصالحها وذلك على حساب الأهداف المحددة ومصالح الغالبية ، وبالتالي انعدمت عدالة التوزيع .

كما أن إلغاء الملكية الخاصة والميراث والإيجار والربح أدى إلى فقد حوافز التنمية وضعف الإنتاج .

ونتيجة للأساس والأهداف التي تعتمد عليها النظم الاقتصادية الوضعية أصبحت دول العالم في الوقت الحاضر تنقسم من حيث تقدمها الاقتصادي إلى مجموعتين:

المجموعة الأولى ويطلق عليها الدول المتقدمة صناعياً وتستحوذ على أكثر من ثلاثة أرباع إجمالي الناتج القومي العالمي ، ولا تشمل سوى حوالي ربع سكان العالم .

المجموعة الثانية ، ويطلق عليها الدول النامية ، وتحصل على أقل من ربع إجمالي الناتج القومي العالمي ، ولكنها تمثل ثلاثة أرباع سكان العالم [1].

وأصبح من أهم سمات الدول المتخلفة انتشار الفقر ، والذي يعنى به عجز الأفراد

---

(١) راجع : د. عبد الحميد محمد القاضي - مقدمة في التنمية والتخطيط الاقتصادي - دار الجامعات المصرية - الإسكندرية ١٩٧٩م .

د. محروس محمود خليفة - آراء في قضايا التخلف والتنمية - قراءات نقدية في الخدمة الاجتماعية - الكتاب الرابع ١٩٩٣م ص ٤٨ .

عن مواجهة حـاجات الحياة اليوميـة ومطالبها ، بالإضافة إلى وجود أعـداد كبيرة من السكان يعيشون في ظروف حياة متدنية عند خط الفقر (Poverty Line) معبراً عنه بالدخل السنوي للفـرد ، ويقـدر هذا الخط بما يساوي ٣٧٠ دولاراً في عـام ١٩٨٥م وهذا ما يوضحه الجدول التالي :

المنطقة	عدد السكان (مليون نسمة)			النسبة المئوية للسكان دون خط الفقر		
	١٩٨٥	١٩٩٠	٢٠٠٠	١٩٨٥	١٩٩٠	٢٠٠٠
				٪	٪	٪
جميع الدول النامية	١٠٥١	١١٣٣	١١٠٧	٣٠,٥	٢٩,٧	٢٤,١
جنوب آسيا	٥٣٢	٥٦٢	٥١١	٥١,٨	٤٩,٠	٣٦,٩
شرق آسيا	١٨٢	١٦٩	٧٣	١٣,٢	١١,٣	٤,٢
أفريقيا جنوب الصحراء	١٨٤	٢١٦	٣٠٤	٤٧,٦	٤٧,٨	٤٩,٧
شرق الأوسط وشمال أفريقيا	٦٠	٧٣	٨٩	٣٠,٦	٣٣,١	٣٠,٦
أوروبا الشرقية	٥	٥	٤	٧,١	٧,١	٥,٨
أمريكيا اللاتينية والكاريبي	٨٧	١٠٨	١٢٦	٢٢,٤	٢٥,٥	٢٤,٩

المصـدر : رافليـون ودان وتس ١٩٩٢م عن تقـرير البنـك الدولي لسنة ١٩٩٢م ص٤٦ .

خط الفقر هنا :-

هو الدخل السنوي الـضروري ويبلـغ ٣٧٠ دولاراً في سنة ١٩٨٥م ، وفي سنة ١٩٩٠م يقترب خط الفقر من ٤٠٠ دولار سنوياً .

البيانات لا تشمل اتحاد الجمهوريات السوفيتية سابقاً .

يتضح من دراسة هذا الجدول أن نسبة من يعيشون تحت خط الفقر في الدول النامية حوالي ٣٠,٥٪ من السكان في سنة ١٩٨٥م بما يعادل ١٠٥١ مليون نسمة، وفي سنة ١٩٩٠م وصل إلى ١١٣٣ مليون نسمة بما يعادل ٢٩,٧٪ من إجمالي السكان ، ويتضح أيضاً من الجدول أن منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وجنوبها تمثل مناطق لتركيز من يعيشون دون خط الفقر ، ففي مناطق جنوب أفريقيا نجد أن هذه المناطق تضم ٤٧,٦٪ من السكان عند خط الفقر في سنة ١٩٨٥م ، ومن المتوقع أن تصل تلك النسبة إلى ٤٩,٧٪ سنة ٢٠٠٠م .

فبعد أن وصلت نسبة السكان الذين يعيشون عند خط الفقر في هذه المناطق إلى ٤٧,٦٪ من السكان فمن المتوقع زيادة تلك النسبة إلى ٤٩,٧٪ في سنة ٢٠٠٠م ويعني ذلك أن هناك ١٨٤ مليون فرد يعيشون عند خط الفقر في هذه المنطقة ، ثم زاد العدد ليصبح ٢٦١ مليوناً ، ويتوقع أن يصل إلى ٣٠٤ ملايين فرد يعيشون عند خط الفقر في عام ٢٠٠٠م . أما منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا فنجد أن نسبة السكان الذين كانوا يعيشون دون خط الفقر فيها سنة ١٩٨٥م نحو ٣٠,٦٪ من السكان ، وبلغت هذه النسبة ٣٣,١٪ من السكان في سنة ١٩٩٠م ومن المتوقع انخفاض تلك النسبة إلى ٣٠,٦٪ مرة أخرى سنة ٢٠٠٠م ، لو استمرت برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية في هذه المنطقة . ومعنى ذلك أن ٦٠ مليوناً من الأفراد كانوا يعيشون دون خط الفقر في سنة ١٩٨٥م في تلك المنطقة ، وارتفع هذا العدد إلى ٧٣ مليون نسمة في سنة ١٩٩٠م وسوف يصل إلى ٨٩ مليون نسمة في سنة ٢٠٠٠م .

ورغم أن دولاً كثيرة في قارة آسيا قد استطاعت أن تحقق نجاحاً ملحوظاً في التخفيف من حدة الفقر خلال عقد الثمانينات ، بينما يتوقع تدهور مستمر في متوسط دخل الفرد في مناطق جنوب الصحراء ، وبالتالي زيادة عدد الفقراء ، ويرجع زيادة عدد الفقراء في العالم إلى التوزيع غير العادل للثروة والدخل وانخفاض الناتج القومي وحالة الركود شبه المستمر التي تعيش فيها الدول المتخلفة [1]. ففي الوقت

---

(١) تقرير البنك الدولي سنة ١٩٩٢م ص ٤٦ .

الذي بلغ فيه متوسط النسبة المئوية السنـوية للتغير في الدخل الحقيقي للفرد -٪ في الفتـرة من ٦٠-١٩٧٠م في منطقـة الشرق الأوسط ، وشـمال أفـريقيا نجـد أن هذه النسبـة تصل إلى -٢,٥٪ (سلبيـة) في الفترة مـن ٨٠-١٩٩٠م وتصبح -٤,٦٪ في سنة ١٩٩١م .

ويحتمل أن تتـعدل في الفترة التالية ١٩٩٠-٢٠٠٠م لتـصبح ١,٦٪ وفي المقابل فإن البلدان مرتفعة الدخل بلغت نسبتها ٤,١٪ في الفترة الأولى ٦٠-١٩٧٠م ويتوقع أن تصل إلى ٢,١٪ في سنة ٢٠٠٠م نتيجة لأزمات النظام الاقتصادي وما يعانيه من تضخم شديد في الحقبة الأخيرة من القرن العشرين (١).

وفي هذا الإطار يتعين توضيح الأهداف الأساسية للسياسة الاقتصادية الإسلامية وهذا ما سنعرض لدراسته في المبحث التالي .

---

(١) المرجع السابق - تقرير البنك الدولي سنة ١٩٩٢م ص ٤٧ .

المبحث الثاني

الأهداف الأساسية للسياسة الاقتصادية الإسلامية

أهم الأهداف الأساسية التي يرمي الإسلام إلى تحقيقها ، هو تحقيق العدالة الاجتماعية[1] وهذه العدالة لا يمكن تحقيقها إلا عن طريق تحقيق التوازن الاجتماعي. وبالتالي فإن تحقيق العدالة الاجتماعية التي يهدف الدين الإسلامي إليه يتم بوسيلتين هما : [2] أولاً : التوازن الاجتماعي .

ثانياً : الضمان الاجتماعي .

أولاً : التوازن الاجتماعي :

قال تعالى ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطاً**﴾[3] فالإسلام دين الوسط ، ودين التوازن[4] . ويقول فضيلة شيخ الأزهر – سابقاً – الأستاذ محمود شلتوت رحمه الله، عن الإسلام والتكافل الاجتماعي "إذا كان العالم في عصره الحديث ينادي بالتكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع فإنه قصره على تحقيق المطالب المعيشية فقط، للفئات المحرومة من الغذاء والكساء والسكن وما إليه ، بيد أن الإسلام لم يكتف بتقرير هذه الحقيقة وحدها منذ أربعة عشر قرناً ، وإنما قرر قبلها لكل مواطن حقوقاً خمسة لا تتم كرامة الإنسان وسعادته بفقدان واحد منها ، ثم عاد فنظر إلى الذين تَحُول ظروفهم في الحياة بينهم وبين تمتعهم بها ، فجعل المجتمع هو المسؤول عن تحقيقها وهي حق الإنسان في :-

١- حفظ دينه : (أي حرية المعتقد واحترام الأديان السماوية وحماية أتباعها ومعابدها) .

---

(١) حول مفهوم العدالة في التشريع الإسلامي – راجع الأستاذ سيد قطب "العدالة الاجتماعية في الإسلام" دار الشروق بيروت ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م .

(٢) د. إبراهيم دسوقي أباظة – الاقتصاد الإسلامي – مقوماته ومنهاجه – من مطبوعات الاقتصاد الدولي للبنوك الإسلامية . (بدون سنة نشر) ص ١٠٤ .

(٣) سورة البقرة . الآية رقم ١٤٣ .

(٤) انظر في معنى التوازن الاجتماعي الأستاذ محمد باقر الصدر – اقتصادنا – الطبعة الثالثة – دار الفكر – بيروت ١٩٦٩م .
وانظر له أيضاً – البنك اللاربوي في الإسلام – الطبعة الأولى – مكتبة جامع التقى العامة – الكويت .

٢- حفظ نفسه : (أي الأمان العام والطمأنينة للفرد والعائلة والمجتمع).

٣- حفظ نسله : (أي رعاية الأطفال والشباب والشيوخ بما في ذلك الأمن الغذائي والأمن الصحي).

٤- حفظ ماله : (أي الأمن الاقتصادي ، وتوفير فرصٍ متكافئة لعمل شريف يكفي صاحبه وعياله) .

٥- حفظ عقله : (أي حرية التفكير والتعبير ، والصحة النفسية للفرد والمجتمع).

وبذلك جاءت فكرته عن التكافل الاجتماعي شاملة لكل نواحي الحياة المادية والمعنوية (١).

والإسلام يقر التفاوت بين الأفراد في القدرات الجسدية والعقلية والنفسية .. إلخ، وهذا التفاوت بين الأفراد طبيعي ومرجعه القوانين الكونية والتي لا يمكن أن نبدلها أو نمحوها ، ومع ذلك فإننا نستطيع أن نخفف منها ببعض الإجراءات البشرية (٢)، والإسلام يعترف بهذا التفاوت الطبيعي بين الأفراد ، ولا يرى في طياته تناقضاً مع جوهر التوازن الاجتماعي ، طالما أن العمل الإنساني هو المصدر الحقيقي للقيمة. والتمايز بين أفراد المجتمع الواحد لن يكون إلا على هذا الأساس ، وعلى ذلك يقوم التوازن الذي كفله الإسلام تأسيساً على ضمان مستوى واحد من المعيشة لأفراد المجتمع الإسلامي لا مستوى واحد من الدخل .

فالدولة عليها الاجتهاد لتحقيق نوع من التوازن في مستوى معيشة أفراد المجتمع بحيث لا يكون هناك تفاوت واضح في مستوى المعيشة بين أفراد المجتمع الإسلامي .

وانطلاقاً من هذا المستوى المعيشي الموحد لأفراد المجتمع المسلم نجد أن الأفراد فيه يتفاوتون ويتمايزون بجهدهم وعملهم لا بحسبهم ونسبهم .

---

(١) الشيخ الأستاذ / محمود شلتوت - الإسلام والتكافل الاجتماعي - مطبعة الأزهر - ص ٥ - ٦.

(٢) مثل التعليم في إنماء الملكات الذهنية الضعيفة ، والتدريب للتخفيف من بعض أنواع العجز الجسماني، وكذلك القوانين الاقتصادية والاجتماعية لحماية ضعاف العقول من استغلال أقوياء العقول ، وكذلك أيضاً عن طريق التوزيع المباشر للثروات والسياسات المالية .

غيـر أن التفـاوت والتمـايز لن يكون في مسـتويات المعيـشة ، ولكن فـيمـا فوق مسـتوى المعيشة الموحد من درجات الدخول .

وليس مـعنى ذلك أن الإسلام يقـر التفـاوت المطلق في توزيع الدخول بـين أفراد المجتمـع الإسـلامي ، ولكن الإسلام يقر التفـاوت المحتمل في هذا التوزيـع متى كان مصدره العمل ، ومتى ظل في إطار المقاصد التي توخاها الشارع .

ثانياً : الضمان الاجتماعي :

يقوم مبدأ الضمان الاجتماعي في الإسلام على ركيزتين رئيستين هما :-

أ- التكافل العام بين أفراد المجتمع المسلم .

ب- حق المجتمع المسلم في موارد الدولة العامة .[1]

أ) التكافل العام :

لقد حث الدين الإسـلامي الحنيف ومبـادئه الساميـة على التعـاون والمواساة بين الأفـراد في المجتـمع الإسلامي ، وحث أيضـاً على شـد الأزر ، والوقوف إلى جـانب الفقـراء الذين لا يجدون ما يكفيـهم لسد احتـياجاتهم الأساسـية ، من الملبس والمأكل فـحث الأغنـياء على الإنفاق عـلى مثل هذا النوع من الأفـراد في المجتمـع الإسلامي، وذلك عن طريق الصدقات والزكاة ، فـورد في الحديث الشريف أن رسول اللّه صلى الله عليه وسلـم حين بعث معاذاً إلى اليـمن قال له : (**أخبرهم أن الله افـترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهـم فترد على فقرائهم**)[2] . ومن هذا الحديث النبوي الشريف يتضـح مدى حرص الإسلام على الأفراد المسلمين ونشر المحبة والتعاون بينهم .

قال الله تعالى: ﴿**آمنوا بالله ورسوله وأنفقـوا مما جعلكم مستخلفين فـيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجركبير**﴾[3] وقال : ﴿**ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القـربى واليتامى والمساكين وابن السـبيل كي لا يكون دولة بين**

---

(١) راجع في شأن مفهوم الضمان مؤلف الأستاذ محمد باقر الصدر (المرجع السابق) ص ٦١٥ وما بعدها.

(٢) أخرجه البخاري رقم (١٣٩٥ ، ١٤٩٦) كتاب الزكاة ، وأخرجه مسلم رقم (١٩ ، ٢٩) كتاب الإيمان .

(٣) سورة الحديد الآية رقم ٧ .

الأغنياء منكم ومـا أتاكم الرسول فخـذوه وما نهاكم عـنه فانتهـوا واتقوا الله إن الله شديد العـقاب﴾[1]وقال : ﴿**ويسئـلونك ماذا ينفـقون قل العـفو﴾**[2] . من هذه الأدلة القرآنية السامية الكريمة نجد أن الله سـبحانه وتعالى أمر المسلمين أن يراعي بعضهم بعضـاً ، وينفق الغني منهم على الفقـير . وقد جعـل الله الأجر الكبيـر والفوز العظيم بالجنة جـزاء للإنفاق ، لأنه تـقرب إلى الله بفـعل أوامـره ، ومن هذه الآيات القرآنيـة يتضح أيضاً أن الله أمر المسلمين بأنهم إذا كـان لديهم فضل من مؤنتهم لا يجوز لهم أن يتركـوا إخوانهم في المجـتمع الإسلامي في حـاجة أو نقص ، بل عليـهم تتبع هذا الشيء ، وسد النقص والاحتياج . وقد ورد أن أحدهم سأل الإمام جعفر بن محمد عن قوم عندهم فضل وبإخوانهم حـاجة شديدة وليس يسعهم الزكاة أيسعـهم أن يشبعوا ويجوع إخوانهم ؟ فإن الزمان شديد . فرد الإمام عليه قائلاً : "إن المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحرمه فيحق على المسلمين الاجـتهاد فيه والتواصل والتعاون عليه والمواساة لأهل الحاجة" [3].

والأغنيـاء ملزمون بالإنفـاق على الفقـراء والمسـاكين والعاجـزين عن الكسب من أقربائهم ، وفي هذا يقول الرسـول صلى الله عليه وسلم (**أي رجل مات ضيـاعاً بين أغنياء فقد برئت منهم – أي من الأغنياء – ذمة الله ورسوله**) [4] [5].

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (**أيما أهل عرصةٍ أصبح فـيهم أمرؤ جائع فـقد برئت منهم ذمـة الله**)[6] . ويذهب الإمـام ابن حزم وجـماعـة من الفـقهـاء إلى مسئولية البلد الذي يموت أحد أفراده جوعـاً . فيدفع أهله الدية متضامنين إلى أسرته،

---

(١) سورة الحشر الآية رقم ٧ .

(٢) سورة البقرة الآية رقم ٢١٩ .

(٣) راجع في ذلك : محمد أبو زهرة –جعفر الصادق– دار الفكر العربي – بيروت . وعبد العزيز سيد الأهل –جعفر الصادق– ص١٥٤ .

(٤) فضيلة الأستاذ – محمود شلتوت – الإسلام والتكافل الاجتماعي – مطبعة الأزهر – ص ١٠ .

(٥) لدراسة تفصيلية راجع د. يوسف القرضاوي – مشكلة الفقر وكيفية علاجها في الإسلام – مكتبة وهبة – القاهرة ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م .

(٦) راجع في ذلك د. نبـيل صبحي الطويل – الحـرمان والتـخلف في ديار المسلمين – كتـاب الأمة رقم ٧ ص٢٧.

كأنهم شـركاء في مـوته . وهذا يوضح لنا أن على أهل كل بلد أن يعـيشـوا في حالة تكافل وتعـاضد بعضـهم مع بعض ، يرق غنيهم لفـقيـرهم ، ويسد شبـعانهم حـاجة جائعهم . ويقول الإمام ابن حزم في كتابه (المحلى بالآثار) "وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقـوموا بفـقـرائهم . ويجبـرهم السلطان على ذلك ... فـيقـام لهم بما يأكلون مـن الوقت الذي لا بد منه ، ومن الـلبـاس الشـتـاء والصـيـف ، بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطـر والصيف والشـمس وعيـون المارة [1]. وذلك لقولـه تعالى **﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾** .

ويقول الإمام علي بن أبي طالب رضـي اللـه عنه: "إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم فإن جاعوا وعروا فيمنع الأغنياء" [2]. وأخبر عبد الله ابن عمر أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم قال : (**المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه**)[3] فمن يترك أخاه المسـلم يجوع ويعرى وهو قادر على طعامه وكـسوته فقد ظلمه وأسلمه ...

وقد شـرع الله تعالى شرعتـه لضمان مـصالح الخلق . ومن قال غيـر ذلك فإنه جاهل بدين الله ومصالح العباد .

وبناء على ذلك لا تعـد الكفالة العـامة فـريضة على ذوي الدخـول المرتفعـة تجاه أصحاب الحاجة ، وإنما هي التعبيـر الواقعي عن الأخوة والتضامن بين أفراد المجتمع المسلم ، وأساس تلك القـاعدة الخلقية الإسـلامية التي تفرض التكافل والتـضامن بين المسلمين ، بوصفـهم جميـعاً إخوة في أسرة البـشرية ... وعلى الدولة الإسلامـية أن تمارس في حدود إخـتصاصاتهـا الشرعية ضـمان حق الكفالة العـامة وتطبيقـه كلما اقتضـى الأمر ولزم التنفيذ [4].

---

(١) راجع في ذلك : المحلى بالآثار للإمام أبي مـحمد علي بن أحمـد بن سعيد بن حزم الأندلـسي - تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

(٢) د. علي عبد الواحد وافي - المساواة في الإسلام- الطبعة الثانية - دار المعارف - القاهرة - ص ١٠١.

(٣) أخرجه البخاري - مختصر البخاري ١١١٥ ص٥٢٦ .

(٤) راجع في ذلك الحسبة : لابن تيمية - أحمد بن عبد الحليم بن السلام بن تيمية ص٢٥ .

ب- حق المجتمع على الدولة :

يقوم مبدأ الضمان الاجتمـاعي على ركيزة أساسية ، هي حق المجتمع المسلم على دولته ، وانطـلاقاً من هذا المبدأ ، فـإن الدولة مسـئولة مسـئوليـة كاملة عن ضـمان معيشة العـاجز ، والفقير في الدولة الإسلامية . والدولة عليهـا ضمان حد الكفاية من المعيـشة التي يحيـاها أفراد المجتـمع الإسلامي . عن الزهري قال "كـانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله ولم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكانت لرسول الله صلى الله عليـه وسلم خـالصـة ، فقـسـمهـا رسـول الله صلى الله عليـه وسلم بين المهاجرين ولم يعط أحداً من الأنصار منها شيئاً إلا رجلين فقيرين " (١).

ويوجب الإسـلام عـلى بيت مـال المسلـمين الإنفـاق على "الزمـن" و "الفـاني" والزمن هو العاجـز عن الكسب والفاني هو الشـيخ الكبير في السـن الذي لا يستطيع كسب ما يغطي حاجاته الأساسيـة إذا لم يكن له من المسلمين من تجب عليه نفقته من الأقـارب ، وكـذلك المرأة ، ولا يفـرق الإسـلام في ذلك بين المـسلم والذمي ، لما رواه الإمام أبو يوسف في كتـابه الخراج أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مـر بباب قوم وعليه سائل يسأل وكان شيخاً ضريراً يبدو عليه أنه ذمي فضرب عمر بعضده وقال: من أي أهل الكتاب أنت ؟ فـقال: يهودي . قـال: وما ألجأك إلى ما أرى ؟ قـال: أسأل الجزية والحاجـة والسن ، فأخذ عمـر بيده وذهب به إلى منزله وأعطاه مما عنده ، ثم أرسل إلى خازن بـيت المال وقال له: انظر هذا وضـرباءه فوالله ما أنصـفنا الرجل إن أكلنا شبيبـته ثم نخذله عند الهرم : ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين**﴾(٢) وهذا من المساكين من أهل الكتاب (٣). ورد عنه الجزية وعن أمثاله (٤).

---

(١) يحيى بن آدم القرشي - الخراج - دار المعرفة ١٣٩٩هـ ص ٣٣ .

(٢) سورة التوبة الآية ٦٠ .

(٣) الخراج لأبي يوسف ص١٢٦ .

(٤) أبي يوسف - الخراج - (المرجع السابق) ص ١٢٦ . و د. علي عبد الواحد وافي - المساواة في الإسلام - (المرجع السابـق) ص ١٠٣ . ولمزيد من التفاصـيل راجع أيضاً : - ياقـوت العشـماوي - الخطوط الكبري للنظام الاقتصـادي في الإسلام- الطبعة الأولى- مكتبة المنار - الكويت. مـحمد المبارك - نظام الإسلام - الاقـتصاد - دار الفـكر -- بيروت . ابن زنجويه - الأمـوال - تحقيـق شاكرذيب فـياض ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض - ط١، ١٤٩٦هـ - ١٩٨٦م .

وللدولة أن تتدخل أيضاً في حالات الطوارئ لتحقيق التوازن والتقليل من حدة التفاوت ، فعندما تعرضت المدينة لظرف طارئ بقدوم جماعة محتاجة إليها ، نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ادخار لحوم الأضاحي ، ولما غادرت هذه الجماعة المدينة ، أباح الرسول صلى الله عليه وسلم ادخارها . وقال فيما أخرجه مالك ومسلم وأبو داود وغيرهم عن عائشة رضي الله عنها (**إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم ، فكلوا وادخروا وتصدقوا**) (١).

و روى أبو سعيد الخدري حال النبي صلى الله عليه وسلم في سفر وشدة فقال: "كنا في سفر فقال النبي عليه الصلاة والسلام: (**من كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له ، ومن كان له فضل ظهر** (مطية) **فليعد به على من لا ظهر له ، ثم أخذ يعدد من أصناف الأموال حتى ظننا أن ليس لنا من مالنا إلا ما يكفينا**) (٢).

وأخبر بن حزم في كتابه (المحلى بالآثار) : "أنه صحيح عن أبي عبيدة بن الجراح وثلثمائة من الصحابة أن زادهم فني ، فأمرهم أبو عبيدة فجمعوا أزوادهم في مزودين وجعل يقوتهم إياها على السواء" (٣).

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى اله عليه وسلم : (**إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالتسوية فهم مني وأنا منهم**) (٤).

وبين المناوي في فيض القدير : "أن السلطان في المسغبة يفرق الفقراء على أهل السعة بقدر ما لا يحيق بهم" (٥).

وعن عبد الله بن أبي بكر قال : جاء بلال بن الحارث المازني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقطعه أرضاً فأقطعها له طويلة عريضة . فلما ولي عمر قال

---

(١) يعني بالدافة قوماً مساكين قدموا المدينة - أخرجه البخاري في الأضاحي ٥١٤٤ . ومسلم ٣٦٤٣ والترمذي ١٤٣١ ومالك في الضحايا ٩١٨ .

(٢) أخرجه البخاري . ورواه مسلم - صحيح مسلم - كتاب اللقطة .

(٣) المحلى بالآثار ج٦ ص٢٢٤ .

(٤) رواه البخاري : في صحيح البخاري - النسخة السلطانية - ج ٣ ص ١٨١ .

(٥) العلامة المناوي - فيض القدير - شرح الجامع الصغير - ج٤ - دار الفكر العربي ١٣٩١هـ ص ٢٦٥.

له: يا بلال إنك اسـتقطعت رسـول الله صلى الله عليـه وسلم أرضـاً طويلة عريضـة فقطعها لك ، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يمنع سائلاً يسأله وأنت لا تطيق ما في يدك . فقال أجل . فقال : فانظر مـا قويت عليه منها فأمسكه وما لم تطق ولم تقو عليه فادفع إلينا نقسمه بين المسلمين . فقال : لا أفعل والله شيئاً قطعه رسول الله صلى الله عليـه وسلم . فقـال عمر : والله لتـفعلنه . فـأخذ ما عـجز عن عـمارته فقسمه بين المسلمين . (١)

وعلى الدولة الإسلاميـة أن توفر فرصة العمل للفـرد القادر على العمل ، والتي يستطيع من خلالها بعمله وجهده أن يتحصل على ما يسد به احتياجاته الأساسية من المأكل والملبس والمشرب ، ويكـون ذلك في حدود السلطات والاختـصاصات الشرعـية للدولة . وإذا كـان الفـرد في المجـتـمع المسلـم عـاجزاً عـن العـمل كـان على الدولة الإسلامية أن تضمن له حق الاستفادة من ثرواتها .

وبالإضافة إلى ذلك فـان على الدولة الإسلامية أن تعمل على تحـقيق التوازن بين الأجيال ، وذلك لما ورد عن عمر بن الخطاب في تصرفه في أرض الفتح ، حيث رفض تقسيـمها كما فـعل الرسول صلى الله عليه وسلم في أموال بـني النضير وفي أرض خيبر ، حيث أخذ الخمس الذي هو لله ، وقسم الباقي على المسلمين .

ولكن عمر بن الخطاب وجد أن الأرض تبلغ ملايين الأفدنه ، فإذا قسمه بين ألوف معدودة تضخمت الملكية بين عدد قليل من الأفراد ، ولم يجد من بعدهم شيئاً .

فأبى عـمر تقسيم الأرض ، واعـترض على ذلك فريق من الصـحابة ظناً منهم أن عمـر لا يريد تطبيق النـص القرآني في قولـه تعالى : ﴿**واعلموا أنما غنـمتم من شيء فأن لله خـمسه** ....﴾ (٢). وقال عـبد الرحمن بن عـوف كيف تمنع عنهم مـا أفاء الله عليهم بأسيافهم ؟ فقال عـمر : كيف ممن يأتي بعد ذلك من المسلمين فيجدون الأرض قد افتـتحت وورثت على الآباء وحيزت ؟ ما هذا بـرأي . ويقول رداً على آخر: والله لا ينفع بعدي بلد فـيكون فيه كبـير نيل ، عسى أن يكون كلاً من مـسلمين "أي أنه كان

---

(١) يحيي بن آدم القرشي - الخراج - (المرجع السابق) ص ٩٣ .
(٢) سورة الأنفال الآية ٤١ .

ينظر إلى ما قد يفتح من البلاد قليلة الثراء فتكون كلاً على مسلمين". ويقول تريدون أن يأتي آخر الناس ليس لهم شيء . ويقول لمن يحتج عليه بعمل الرسول صلى الله عليه وسلم في قسمة خيبر لولا آخر الناس - أي لولا من يدخلون الإسلام في المستقبل - ما فتحت قرية إلا قسمتها كما قسم الرسول صلى الله عليه وسلم في خيبر . وأبقى الأرض في يد أهلها وحد منها خراجاً للمسلمين كافة وأجيالهم القادمة(١). وهذا تطبيق لقوله تعالى : ﴿**والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان**﴾ (٢).

والطريقة الأساسية لإعادة توزيع الدخل في الإسلام هي الزكاة ، وسوف نعرض لد راستها على النحو التالي .

---

(١) يحيى بن آدم القرشي - الخراج - ص٩٣ ، الأموال لأبي عبيد ص٣٧٧ . د. يوسف كمال محمد - فقه الاقتصاد الإسلامي - النشاط الخاص - الطبعة الأولى - دار القلم للنشر والتوزيع - الكويت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ص ٢٠٥ .

(٢) سورة الحشر الآية ١٠ .

المبحث الثالث

مفهوم الزكاة والأموال التي تجب فيها

أولاً : مفهوم الزكاة :

في اللغة :

زكاة المال تطهـيره ، والزكـاة هي الصلاح [١]. قال تعـالى : ﴿**والذين هم للزكاة فاعلون**﴾[٢] أي الذين هم للعمل الصالح فاعلون ، وقال تعالى : ﴿**خيراً منه زكاة**﴾[٣] أي خيراً منـه عملاً صالحاً . وقـيل إن : الزكاة هي ما يخرج من المال لمن لـهم حقوق فيه لأنه تطهير للمال وتثمير وإصلاح ونماء .

وأصل الزكاة في اللغة الطهارة ، والنماء ، والبركة ، والمدح [٤]. ويقال زكا الزرع يزكو زكاءً بالفتح ، أي تزكية النفس ومدحها ، ومنه قوله تعالى: ﴿**ولا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقي**﴾[٥] وزكـا الزرع يَزكو (زكـاءً) بالفـتح والمد أي نما . قال تعـالى: ﴿**وما أنفـقتم من شيء فهـو يخلفه وهو خـير الرازقين**﴾[٦] . وقال تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ [٧].

المعنى الاصطلاحي للزكاة :

الزكاة شرعاً : هي التعبد لله بدفع حق واجب في مال خاص ، لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص [٨]، وهي الركن الثالث من أركان الإسلام ، كما ورد في الحديث النبوي الشـريف عن ابن عمـر رضي الله عنهما قـال : سمعت رسـول الله صلى الله

---

(١) المعجم الوسيط ج١ ص ٣٩٨ .
(٢) سورة المؤمنون الآية ٤ .
(٣) سورة الكهف الآية ٨١ .
(٤) لسان العرب ١٤/٣٥٨ .
(٥) سورة النجم الآية ٣٢ .
(٦) سورة سبأ الآية ٣٩ .
(٧) سورة التوبة الآية ١٠٣ .
(٨) راجع في هذا التـعريف : المغني والشـرح الكبيـر لابن قدامـة ج٢ ص ٤٣٣ ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج٢ ص ٢-٣ ، ٩ ، الملخص الفقهي -تلخـيص- صالح بن فوزان عبد الله آل فوزان ص ٢٢٢ .

عليه وسلم يقول : (**بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة .....**)[1] الحديث .

وقد وردت كلمة "الزكاة" في القرآن الكريم في مواضع كثيرة ، وفي معظمها وردت مسبوقة بفعل الأمر بصيغة الجمع (وآتوا) ، لما لهذه العبارة من روح التضامن الاجتماعي ، إذ إنها تدل على أن الزكاة مفروضة على كل الأغنياء لصالح الفقراء . ومن هذه المواضع القرآنية قوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً**﴾[3] . وقوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين**﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿**وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون**﴾[5] . وقوله تعالى: ﴿**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون**﴾[6] . وقوله تعالى: ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة**﴾[7] . وهكذا نرى أن كلمة الزكاة وردت في القرآن الكريم في أكثر من موضع وجاءت دائماً بصيغة الجمع للدلالة على وجوب التضامن والتعاون بين الأفراد في المجتمع الإسلامي ، وجاءت دائماً مقرونة بالصلاة للدلالة على أهميتها، إذ إن الزكاة ركن من الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام بمبادئه السمحة السامية، ولأن الصلاة هي عمود الدين الإسلامي ، فإن الزكاة جاءت مقترنة بها في كل الآيات القرآنية التي ذكر فيها الصلاة والزكاة ، لأن الزكاة هي المبدأ التي على أساسها تنشر روح التضامن الاجتماعي بين الأفراد في المجتمع المسلم .

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٣٩٥ ، ١٤٩٦) كتاب الزكاة ، ومسلم رقم (١٩ ، ٢٩) كتاب الإيمان .

(٢) سورة البقرة الآية ١١٠ .

(٣) سورة المزمل الآية ٢٠ .

(٤) سورة البقرة الآية ٤٣ .

(٥) سورة الروم الآية ٣٩ .

(٦) سورة النور الآية ٥٦ .

(٧) سورة البينة الآية ٥ .

ثانياً : شروط وجوب الزكاة :

الشرط الأول : أن يكون المالك مسلماً .

فلا تجب الزكاة على الـكافر ، لأن الزكاة عبادة ينمي بهـا الله مال المسلم ، فلذلك هي لا تجب على الكافر .

الشرط الثاني : ملك النصاب .

وذلك لأن الزكـاة فرضت على الأغنيـاء لمصلحة الفـقراء ، ومن لا يمتلك نـصاب الزكاة ، فلا زكاة عليه لأنه يعد من مسـتحقي مال الزكاة ولا يعد غنياً . وذلك لما ورد في الحديث الشـريف ، لما بعث الرسول صلى الله عليه وسـلم معاذاً إلى اليمن فـقال **(أخبرهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم)**(١).

الشرط الثالث : مضي الحول .

يجب أن يمضي الحـول على المـال حتـى تخـرج منه الزكـاة ويسـتـثنى من ذلك حالتان:-

أ ـ الخارج من الأرض : تخرج زكاته يوم حصاده ، لقوله تعالى: ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ (٢).

ب ـ ما كـان تابعـاً للأصل : كربح التـجارة ، ونما النصـاب ، فإن حـولها حـول أصلها ، فلا يشترط مرور الحول عليها بمفردها (٣).

الشرط الرابع : استقرار الملك .

يجب أن يكون الملك مستقـراً عند مالكه ، فإذا كان الملك للنصاب غير مـستقر فلا زكاة فـيه ، ويتـضح استقـرار الملك من : صداق المرأة . فـهو قبل الدخـول بها غـير مـستـقر ، لأنه يمكن أن يسـقط بالخلع ، أو يسـقط نصفـه بالطلاق ، فإذا دخل بهـا زوجها استقر ملك الصداق للمرأة (٤).

---

(١) أخرجه البخاري رقم(١٣٩٥ ، ١٤٩٦) كتاب الزكاة . وأخرجه مسلم رقم (١٩ ، ٢٩) كتاب الإيمان .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٤١ .

(٣) راجع المغني والشرح الكبير لابن قدامة ص ٢٢٦ ، فتاوى الزكاة لابن جبرين ص ٢٠ .

(٤) تفاصيل ذلك راجع : المغني ج٣ ص ٤٣ ، البحر الرائق ج٢ ص ٢١٦ .

ثالثاً : الأموال التى تجب فيها الزكاة .

قال تعالى: ﴿**أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون** ... ﴾[1] . وقال تعالى: ﴿**كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده**﴾[2] . وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ولا صاحب إبل لا يؤدي منها حقها ، ومن حقها حلبها يوم وردها ، إلا إذا كان يوم القيامة بُطح لحماً بقاع قرقر أوفر ما كانت ، لا يفقد منها فصيلاً واحداً تطؤه بأخفافها وتعضه بأفواهها ، كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار ! قيل يارسول الله فالبقر والغنم ، قال : ولا صاحب بقر ولا غنم لا يؤدي منها حقها إلا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيئاً ، ليس فيها عفصاء ولا جلحاء ولا عضباء ، تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها ، كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها ، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار .....) [3].

وقال تعالى: ﴿... **والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نارجهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم** .... ﴾ [4].

وعن علي بن عبد الله عن هاشم بن القاسم عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه عن أبي صالح اسمان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (**من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً**[5] **اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزميه يعني شدقيه ثم يقول أنا مالك أنا كنزك**) ، ثم تلا : ﴿**لا يحسبن الذين يبخلون** ....﴾ الآية [6].

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٦٧ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٤١ .

(٣) أخرجه مسلم بتمامه رقم (٩٨٧) كتاب الزكاة . وأخرجه البخاري بعضه رقم (١٤٠٢) كتاب الزكاة .

(٤) سورة التوبة الآيتان ٣٤-٣٥ .

(٥) الشُجاع : بضم الشين ، وتكسر : الحية - انظر في ذلك الموطأ ص ١٧٤ .

(٦) ورد في: صحيح البخاري نص ما وجد على النسخة السلطانية التي صار الطبع عليها ج٢ ص ١٣٢. والإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي -تفسير القرآن العظيم- ج٢ ط ٥ ص٣٣٧.

من هذه النصوص يتبين أن الأموال التي تجب فيها الزكاة هي :

١– الزروع والثـمار : ووفـقاً لمذهـب الإمام أبي حنيـفة تشـمل كل مـا ينبت من الأرض ، وفيه منفعـة، وفيه غذاء [١]، فإنه يزكى ويستـدلون على ذلك بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (**فيما سقت السماء أو كان عـثرياً العشر ، وفيما سقي بالنضح والدلاء نصف العشر**)[٢] وأيضاً قوله تعالى: ﴿**والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده**﴾ [٣].

ووفـقاً للرأي الآخـر فـإن الزكـاة لا تخرج إلا مما يكـال ويدخر فـيـقول الإمـام الشـافعي: "ولا يـخرج زكـاة مما أخـرجت الأرض ييبس حـتى ييـبس ويدرس" [٤]. ويقول أيضاً "ولا أعلم في الترمس صدقـة ولا أعلمه يؤكل إلا دواء أو تفكهاً لا قوتاً، ولا صدقة في بصل ولا ثوم لأن هذا لا يؤكل إلا إبرازاً أو أدماً" [٥].

٢– بهيمة الأنعـام : وتشمل الإبل ، والبقر ، والغنم ، ويطلق على جميـعها الأنعام لقوله تعالى: ﴿**والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم**﴾ [٦].

٣– أموال التـجارة : وتشمـل الأرباح التي تعود على التاجـر من عمليـات الشراء

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع .
– الإمام عـلاء الدين أبو بكر بن مسـعود الكاسـاني – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائـع – دار الكتاب العربي – بيروت – ط ٢ ، ١٤٠٢هـ ص ٥٨ .

(٢) أخرجه البخاري رقم(١٤٨٣) كتاب الزكاة ، ومسلم رقم (٩٨١) كتاب الزكاة .
ويقصـد بقوله صلى الله عليه وسلم : عـثرياً : هو الزرع الذي يشرب بعـروقه ولا يحتـاج إلى سقي، وقوله صلى الله عليه وسلم : بالنضح : أي السقي بالرشاء أو السانية .
– انظر في ذلك الحافظ في التلخيص ص ١٨٠ ، والمغني ج٢ ص ٦٩٨ –٦٩٩ .

(٣) سورة الأنعام الآية ١٤١ .

(٤) الإمام أبو عـبد الله محمـد بن إدريس الشافعي – الأم ج٢ ص ٣٠ –٣١ ، وانظر الإمـام مالك بن أنس الأصبحي – الموطأ – رواية يحيى بن يحيى الليثي – بيروت ج٢ ص ١٨٤ ، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

(٥) الإم ج٢ (المرجع السابق) ص ٣٠ .

(٦) سورة النحل الآية ٥–٧ .

والبيع . ولا تكون في الأموال التي للاستهلاك أو الاقتناء أو الاستفادة [1]. فيتعين أن تكون من أجل البيع والحصول منها على ربح .

٤- الأثمان : وهي النقود من الذهب أو الفضة ، أو ما يقوم مقامهما من فلوس أو أوراق نقدية [2].

٥- المعادن والركاز : ويقصد بالمعدن ما استخرج من الأرض من ذهب أو فضة[3]. والركاز دفين أهل الجاهلية [4]. أما ما كان من آثار المسلمين فليس بركاز، ويعد لقطة [5].

ولّما أصبحت المناجم والركاز الآن تحت سيطرة الدولة وملكاً للمجتمع فعلى الدولة أن تستغلها أفضل استغلال بما يحقق التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي يدعو إليها الإسلام .

---

(١) راجع في ذلك المغني والشرح الكبير (المرجع السابق) ج٢ ص ٦٢٢-٦٢٣ ، الشيخ منصور بن يونس ابن إدريس البهوتي - كشاف القناع عن متن الإقناع - عالم الكتب - بيروت ج٢ ص ٢٤٠-٢٤١ ، ولنفس المؤلف - شرح منتهى الإرادات دار الفكر - بيروت ص ٤٠٨ .

(٢) انظر في ذلك وللمزيد من التفاصيل : المغني والشرح الكبير - لابن قدامة ج٢ ص ٤٣٤ .
- مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهي - منشورات المكتب الإسلامي ج٢ ص ٥ .

(٣) لتفاصيل ذلك راجع : النهاية لابن الأثير ج٣ ص ٨١ ، فتح القدير ج١ ص ٥٣٧ ، المغني ج٣ ص ٢٣، فتح الباري بشرح صحيح البخاري - للعسقلاني ج٣ ص ٢٣٥ ، نيل الأوطار - شرح منتقى الأخبار - محمد بن على بن الشوكاني ج٤ ص ١٤٨ ، ومن العلماء المعاصرين انظر : فتاوى الزكاة - (المرجع السابق) ص ٨٢ .

(٤) مختار الصحاح : ر ك ز .

(٥) راجع يوسف القرضاوي - فقه الزكاة ، ومحمد أبو زهرة - الزكاة - المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية - الأزهر - ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .

المبحث الرابع

نصـاب الـزكـاة

١– الزروع والثمار :

لا تجب الزكاة في الحبوب والثـمار حتى تبلغ نصاباً [١]، وهذا هو القول الراجح لحديـث أبي سعـيد عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم أنـه قال: (**ليس فيـما دون خمسة أوسق من التمر صدقة**) [٢]، ويلحق بالتمر غيره كالبر والدخن وغير ذلك .

ويذهب الحنفية إلى عدم اشتراط النصاب [٣]ويستدلون على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : (**فيما سقت السماء أو كان عثرياً العشر**) [٤].

شروط زكاة الزروع والثمار :–

أ– بلوغ النصاب .

ب– أن يكون النصاب مملوكاً لصاحبه وقت وجوب الزكاة .

ونصاب الزكاة الواجب في الحـبوب والثمار هو خمسـة أوسق أو أكثر ، والوسق هو كيس يجـعل فوق ظهر الـبعير ، ويـبلغ ستين صاعـاً ، والصاع – كمـا في لسان العـرب – مكيـال لأهل المدينة يأخـذ أربعة أمـداد ، وهو صـاع النبي صلى الله عليـه وسلم[٥]. ويقدره البعض[٦] بأربع حفنات بكفي الرجل المعتدل الخلقة ، ويرى البعض أن الصاع بالأوزان الحديثة ثلاثة أكيال [٧] .

---

(١) المغني ج٢ ص ٦٩٥ .

(٢) أخرجه البخاري رقم (١٤٥٩) كتاب الزكاة . ومسلم رقم (٩٧٩) كتاب الزكاة وهو حديث صحيح متفق عليه ، وقال في المنتقى:– رواه الجـماعة من حديث أبي سعيد بالصيـغة التالية (**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**) .

(٣) المغني ص ٢٩٥ .

(٤) أخرجه البخاري رقم (١٤٨٣) كتاب الزكاة من حديث عبد الله بن عمر .

(٥) للمـزيد من التفـاصـيل راجع : بدائع الصنائع ج٢ ص ٧٣ ، السنن الكبـرى للبـيهـقي ج٤ ص ١٧١ ، المحلى بالآثار ج٥ ص ٢٤٦ ، نيل الأوطار ج٤ ص ١٩٦ ، المغني ج٣ ص ٥٩ ، شرح فـتح القدير ج٢ ص ٤٢ ، فقه الزكاة ص ٣٦١–٣٨٠ .

(٦) الملخص الفقهي ط١ ص ٢٣٣ .

(٧) فتوى الزكاة – لابن جبرين ص ٧٥–٧٦ .

والقدر الواجب إخراجه في زكاة الحبوب والثمار يختلف حسب وسيلة السقي:

- فما يسقى بلا مؤنة من السيول والرياح ، وما شرب بعروقه كالبصل . وجب فيه العشر[1] ، وذلك لحديث ابن عمر عن الرسول صلى الله عليه وسلم : **(فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر)** [2].
- وما يسقى بمؤنة من الآبار وغيرها نصف العشر [3] وذلك لما ورد في حديث ابن عمر عن الرسول صلى الله عليه وسلم : **(وما سقي بالنضح نصف العشر)** [4] .

ويجب إخراج الحب مصفى بدون شوائب ، كالتبن ، والقشر ، إخراج التمر يابساً، والعنب فى حالة فرصه زبيباً [5].

وتجب الزكاة في العسل إذا بلغ النصاب [6] وهو ثلاثون صاعاً . أي ما يعادل

---

(١) الروضة للنووي ج٢ ص ٢٤٤ .

(٢) رواه البخاري عن ابن عمر (سبق الإشارة اليه) ومسلم عن جابر رقم (٩٨١) - كتاب الزكاة .

(٣) المغني ج٢ ص ٦٩٨-٦٩٩ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) معالم السنن للخطابي ج٢ ص ٢١٠ .

(٦) الزكاة في العسل محل خلاف بين العلماء ، فالبعض قالوا بوجوبها : وهم أبو حنيفة وأصحابه واشترطوا ألا يكون النحل في أرض خراجية ، لأن الخراجية يدفع عنهما الخراج، ولا يجتمع حقان لك في مال واحد بسبب واحد . وسواء أكانت الأرض عشرية أم لم تكن ، كما إذا كان النحل في مفازة أو جبل فإن فيه العشر وكذلك ذهب الإمام أحمد ابن حنبل إلى وجوب الزكاة في العسل وهو الرأي الذي نرجحه، وقد اعتمد أصحاب هذا الرأي على دليلين : أولهما الآثار، وثانيهما النظر والاعتبار . ولتفاصيل هذا الرأي وأدلته راجع :
شرح فتح القدير لابن الهمام الحنفي، دار الفكر بيروت ص٢(ص٥-٧) . وحاشية الطحطاوي على الدر المختار، بيروت ص٢(ص٦٠٤-٦٠٥) . والمغني (المرجع السابق) (ص٧,٤)، وفتح الباري (المرجع السابق) ص٣(٢٢٣) .
- وذهب الإمامان مالك والشافعي، وابن أبي ليلى والحسن بن أبي صالح وابن المنذر أنه لازكاة في العسل ، واحتجوا بأمرين : الأول: ماقاله ابن المنذر أنه ليس في وجوب الصدقه فيه خبر يثبت ولا إجماع، فلازكاة فيه . والثاني: أنه مائع خارج من حيوان ، فأشبه اللبن . واللبن لازكاة فيه بالإجماع . راجع في ذلك - المغني ص٢(المرجع السابق) (ص٣-٧)، فقة الزكاة (المرجع السابق) (٤٢٤-٤٢٠) .

تسعين كيلوجرام تقريباً . ومقدار الزكاة الواجب هو العشر [١].

ثانياً : زكاة بهيمة الأنعام :

ويتعين لإخـراج الزكاة في بهيـمة الأنعام أن تكون سـائمة ، بمعنى أن ترعى من الأرض بآفواهها ، وألا تكون مستخـدمة في الحرث وحمل المتاع .... إلخ . وأن يحول عليهـا الحول عند مـالكها وأن تبلغ النصـاب وهو في الإبل خمس وفي البـقر ثلاثون بقرة ، وفي الغنم أربعون شاة ، ويكون دفع الزكاة على النحو التالي :-

الإبل [٢] :

- زكاة الإبل حتى أربع وعشرين تكون من الغنم . فإذا بلغ عددها خمساً ، وجبت فيها شاة [٣]. وإذا بلغ عددها عشراً وجب فيها شاتان ، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي العشرين أربع شياه .

- وإذا بلغ عدد الإبل إحـدى وعشرين إلى أربع وعـشرين ، تسمى وقـصا[٤] ولا يجب فيها زكاة .

- فإذا بـلغ عدد الإبل خـمساً وعـشرين حـتى خمس وثلاثين ، وجـب فيهـا بنت مخاض أنثى[٥]، فإن لم توجد فابن لبون . وذلك لحـديث أنس "فان لم يكن فيها بنت

---

(١) يوجد خلاف حول نصاب العسل : فأبوحنيفه يرى في قليله وكثيره العشر بناء على أصله في الحبوب والثمار ، وأبو يوسف يرى أن يبلغ خمسة أوسق من أدنى ما يكال كـالشعير بناء على أصله من اعتبار قيـمة الأوسق فيـما لا يكال . وعنه أن النصاب عـشرة أرطال. ويرى البعض أن يقـدر النصاب بقيـمة خمـسة أوسق (أي ٦٥٣كيلـو جراماً) . ويرى البـعض الآخر أن نصاب العـسل ثلاثون صاعـاً ويقدره بحوالي (تسـعين كيلو جـراماً) وهو الرأي الذي نرجـحه . - في تفاصـيل ذلك راجع :- بدائع الصنائع (ص٦١)، فقه الزكاة (ص٤٢٨) ، الملخص الفقهي (ص٢٣٤) .

(٢) في تفاصيل زكاة الإبل راجع :

- يحـيى بن آدم القرشي - الخـراج - حـاشيـة الطحطاوي على الدر المخـتار (المرجع السـابق) ص٢ (ص٢٠-٢١).

- فقة الزكاة (المرجع السابق) (ص١٧٤- ١٩١) .

(٣) الشاة اسم لواحدة من الغنم وتطلق كلمة الشاة على الأنثى والذكر من الضأن وأيضاً الأنثى والذكر من الماعز .

(٤) الوقص هو مابين الفريضتين ، وهو عدد لايجب فيه زكاة، ولايكون إلا في زكاة الأنعام .

(٥) بنت مخاض هي التي أصبحت أمهما حاملاً ويقدرون عمرها بسنة .

مخاض ، ففيها ابن لبون ذكر" . فعن أنس رضي الله عنه : أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له : "بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله صلى الله عليه وسلم : (...**ومن بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها ، وعنده ابن لبون ، فإنه يقبل منه وليس معه شيء**) (١) .

فإذا بلغت ستاً وثلاثين حتى خمس وأربعين فزكاتها بنت لبون(٢) ، فإن لم توجد فبدلاً منها حقة، بالإضافة إلى الفرق بينهما وهو شاتان أو ما يعادل ٢٠درهماً (٣) .

فإذا بلغت ستاً وأربعين إلى ستين وجب فيها حقة (٤) ، فإن لم توجد فبدلاً منها جذعة بالإضافة إلى شاتين أو ما يعادل الفرق (٥) .

فإذا كان عدد الإبل واحدة وستين إلى خمس وسبعين، فتكون الزكاة عنها جذعة(٦) ، فإن لم توجد فبدلاً منها حقة وشاتان (٧) ، أوجب تقدير الفرق .

وإذا بلغ عدد الإبل ستاً وسبعين إلى تسعين ، يكون فيها بنتا لبون اثنتان . فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ، وجب فيها حقتان . وإذا زادت على مائة وعشرين ، ففي كل أربعين بنت لبون ، وفي كل خمسين حقة (٨) .

---

(١) مختصر صحيح البخاري، المسمى التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح - للأمام زين الدين أحمد بن عبداللطيف الزبيدي - كتاب الزكاة - رقم (٧٣٢) وصحيح البخاري - النسخة السلطانية ج٢ باب العرض في الزكاة - (ص١٤٤) وللحديث بأكمله انظر الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي - المجموع شرح المهذب- دار الفكر - ج٢(ص٣٨٣) .

(٢) بنت لبون هي التي أكملت حولين ، ودخلت في الثالث - الدعائم ج٣ (ص٨٩) .

(٣) انظر في ذلك الدعائم ج٣(ص٨٩) .

(٤) والحقة هي ماتم لها ثلاث سنين ، وسميت بذلك ، لأن العادة أن يطرقها الفحل ، واستحقت أن يحمل عليها وتركب الدعائم (المرجع السابق) ج٣ص٩١ .

(٥) والفرق هو ما يعادل ٢٠درهماً في الوقت الحالي . الدعائم (المرجع السابق) ج٣ ص٩١ .

(٦) الجذعة هي ما تم لها أربع سنين ، ودخلت في عامها الخامس، وسميت بذلك لسقوط سنها راجع في ذلك - الدعائم (المرجع السابق) ص٩٢ .

(٧) راجع الدعائم (المرجع السابق) ص١٤٦) .

(٨) ويلاحظ أنه لايؤخذ الذكور في الزكاة إن كان في النصاب إناث غير ابن اللبون عند عدم وجود بنت مخاض ، إلا في حالة ما إذا كانت الإبل كلها ذكوراً جاز أخذ الذكور في الزكاة .

٢- نصاب زكاة البقر

تجب الزكاة في البقر بالنص ، والإجماع ، وليس فـيما دون الثلاثين من البقر أو الجامـوس زكاة ، وذلك لحديث الرسول صلى الله عـليه وسلم لمعاذ عند ما بعثه إلى اليـمن أن يأخذ صدقـة البقـر : من كل ثلاثين تبيـعاً ، ومن كل أربعين مـسنة(١)، وبالتالي إذا بلغ عدد البقر ثلاثين سائمة ففيها تبيع (ولد البقرة أول سنة)(٢) .

وإذا بلغ عـددها أربعين بقرة فـإن زكاتها مـسنة(٣) ، وما بين الثـلاثين والأربعين وقص لاشيء فيه . وذلك لحديث الرسول صلى الله عليـه وسلم لمعاذ، حيث قال معاذ وأمرني رسـول الله صلى الله عليه وسلـم أن أخذ من كل ثلاثين من البقـر تبيـعاً أو تبيعة ، ومن كل أربعين مسنة (٤) .

وإذا بلغ عددها خمسين إلى تسع وخمسين ، فالزكاة فيها لا تزيد عن مسنة أيضاً.

وإذا بلغت ستين إلى تسع وستين وجب فيها تبيعان (أي ضعف على الثلاثين) .

فإذا بلغت سبعين إلى تسع وسبعين وجب فيها تبيع ومسنة .

وإذا بلغت ثمانين إلى تسع وثمانين فيها مسنتان (أي ضعف الأربعين) .

فإذا وصلت إلى تسعين إلى تسع وتسعين وجب فيها ثلاث تبائع .

فإذا بلغت مائة إلى مائة وتسع وجب فيها مسنة وتبيعان .

وإذا بلغ مائة وعشر إلى مائة وتسع عشرة ففيها تبيع ومسنتان .

فإذا وصلت مائة وعشرين وجب فيها أربع تبائع أو ثلاث مسنات .

---

(١) أخرجـه أبو داود رقم (١٥٧٧٢١٥٧٦) كتاب الزكـاة، وابن ماجة رقم (١٨٠٣) كـتاب الزكاة وأخـرجه الترمـذي برقم (٦٢٢٠) كتـاب الزكاة، وابن مـاجة رقم (١٨٠٤) كـتاب الزكـاة من حديث عبـدالله بن مسعود رضي الله عنه .

(٢) سمي تبيعاً لأنه يتبع أمه في السرح .

(٣) المسنة : هي ما تم لها سنتان .

(٤) رواه الخمسة وصححه ابن حبان والحاكم .

فإذا وصلت إحدى وعشرين ومائة فأكثر وجب في كل ثلاثين تبيع ، وفي كل أربعين مسنة [1] .

٣- نصاب زكاة الغنم [2] .

الأصل في وجوب زكاة الغنم السنة والإجماع ، ففي الصحيح عن أنس أن : أبابكر كتب هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على المسلمين والتي أمر الله بهما رسوله ...." إلى أن قال " وفي صدقة الغنم في سائمتهما إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ...." [3] الحديث .

وبالتالي فلا زكاة في الغنم إذا نقص عددها عن أربعين . فإذا تمت الغنم أربعين ففيهما شاة وذلك حتى مائة وعشرين .

فإذا بلغ عدد الغنم مائة وعشرين إلى مائتين ، وجب فيها شاتان .

فإذا بلغت مائتين وواحدة إلى ثلاثمائة، وجب فيها ثلاث شياه .

فإذا زادت على ثلاثمائة ، ففي كل مائة شاة . فإذا تمت أربعمائة ففيها أربع شياه وإذا وصل عددها إلى خمسمائة ففيها خمس شياه وهكذا .

ثالثاً : نصاب الزكاة في أموال التجارة (عروض التجارة)

تجب الزكاة في عروض التجارة لقوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ [4] ، وقوله تعالى: ﴿**والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**﴾ [5] ، وقوله تعالى: ﴿**وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**﴾ [6] .

---

(١) للمزيد من التفاصيل في زكاة البقر راجع : المغني ج٢(ص٤٦٨) ومابعدها ، المحلى لابن حزم ج٦(ص٣-١١) والأموال لابن سلام (ص٤٦٨) ومابعدها .

(٢) في تفاصيل زكاة الغنم انظر : بداية المجتهد ج١(ص٢٢٤) ط١، مصطفى الحلبي، والمجموع للنووي ج٥(ص٤١٧) ومابعدها، وسنن البيهقي ج٤(ص٩٩) ومابعدها، والمغني المطبوع مع الشرح الكبير ج٢(ص٤٧٢) ومابعدها .

(٣) مختصر صحيح البخاري - كتاب الزكاة - رقم (٧٣٧) .

(٤) سورة التوبة الآية ١٠٣ .

(٥) سورة الذاريات الآية ١٩ .

(٦) سورة المعارج الآية ٢٥ .

وعن عمـرو بن حمـاس أن أباه قال : مـررت بعمـر بن الخطاب رضي الله عنه – وعلى عنقي أدمـة أحملها ، فـقال عمـر : ألا تؤدي زكاتك ياحمـاس ؟ فقلت : يا أمـير المؤمنين مالي غير هذه التي على ظهري وأهبة في القرظ ، فقال: ذلك مال فضع، قال: فوضعتها بين يديه فحسبها فوجدها قد وجبت فيها الزكاة فأخذ منها الزكاة (١) .

ويتم إخراج زكاة العـروض بعد تقويمها عند تمام الحـول بأحد النقدين الذهب أو الفضة ، أو ما يقوم مقامهما من الورق النقدي ، ويراعي في ذلك الأحظ للفقراء ، فإذا قومت وبلغت قيمتها نصاباً بأحد النقدين ، أخرج ربع العـشر من قيمتها ولا يعتبر ما اشتريت به ، بل يعتبر ما تساوي عند تمام الحول (٢).

ذلك لما أمر به عمر بن عبد العزيز : كتب إلى رزيق بن حكيم "أن انظر من مر بك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم من التجارات من كل أربعين ديناراً ، فما نقص فحسـاب ذلك حتى تبلغ عشرين ديناراً فـإن نقصت ثلث دينار فدعهـا ولا تأخذ منها شيئاً" (٣) ، (٤) .

رابعاً : نصاب زكاة الذهب والفضة .

تجب الزكاة في الذهب والـفضة لقـوله تعالى: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفـضة ولا ينفقونها في سبـيل الله فبشرهم بعذاب أليم** (٥). **يوم يحمى عليها في نار جهنم فـتكوى بها جـبـاههم وجنوبهم وظهورهـم هذا ما كنزتم لأنفـسكم فـذوقوا مـا كنتم تكنزون**﴾ (٦).

وقوله صلى الله عليه وسلم : (**ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها**

---

(١) كتاب الأم – للشافعي ج٢(ص٣٩)، والسنن للبـيهقي ج٤(ص١٤٧) ومعنى فحسبهمـا أي قومهما بمال ليأخذ منهما ربع العشر .

(٢) انظر في ذلك : المغني ج٢(ص٣١) والملخص الفقهي – الجزء الأول (المرجع السابق) (ص٢٤٢) .

(٣) الأم ج٢ (ص٣٩) .

(٤) لمزيد من التفاصيل حول زكاة عروض التـجارة راجع : كشاف القناع عن متن الإقناع – للشيخ منصور البهوتي ج٢(ص٢٤٠-٢٤١)، وشرح منتـهى الإرادات للبهوتي ج١(ص٤٠٧-٤٠٨) ، والمغني والشرح الكبير ج٢(ص٦٢٢-٦٢٣) .

(٥) سورة التوبة من الآية ٣٤ .

(٦) سورة التوبة الآية ٣٥ .

إلا إنا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوي بها جبينه وجنبه وظهره، كلما بردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار..) (١).

ونصاب الزكاة في الذهب هو أن يبلغ مقداره عشرين مثقالاً أو عشرين ديناراً، ويقدره البعض بخمسة وثمانين جراماً (٢)، ويكون مقدار الزكاة إذا بلغ هذا النصاب أو زاد عنه ومضى عليه الحول ربع العشر . وذلك لحديث ابن عمر عن عائشة رضي الله عنها "أنه كان يأخذ من كل عشرين مثقالاً نصف مثقال" (٣).

وتخرج الزكاة من الفضة إذا بلغ نصابها مائتي درهم وذلك لحديث أنس رضي الله عنه "في الرِّقة ربع العشر" والرقة -بكسر الراء وتخفيف القاف - هي الفضة الخالصة، مضروبة كانت أو غير مضروبة (٤).

وتخرج الزكاة عن ورق البنكنوت والسندات والأسهم على أساس الفضة بمقدار ربع العشر من القيمة النقدية (٥).

أما الحلي فإذا كان للزينة واللبس فلا زكاة فيه، أما إذا كان للقنية أو النفقة أو البيع أو الادخار، فيجب فيه ربع العشر وذلك بعد أن يكون بلغ النصاب عشرين مثقالاً من الذهب ومائتي درهم من الفضة . وإذا انكسر الحلي ويريد أهله إصلاحه ولبسه، فإنما هو بمنزلة المتاع الذي يكون عند أهله وليس فيه زكاة إلا إذا خرج عن

---

(١) أخرجه مسلم رقم (٩٨٧) كتاب الزكاة .

(٢) فتاوى الزكاة (المرجع السابق) ص ٤٩ ، فقه الزكاة ط١ (المرجع السابق) ص ٢٦٠ .

(٣) رواه ابن ماجة .

(٤) الأم ج٢ ص ٣٤ ، الموطأ ص ١٦٨ ، ويرى البعض أن نصاب الفضة بالوزن الحديث هو : ٢,٩٧٥ X ٢٠٠ = ٥٩٥ من الجرامات . انظر في هذا الرأي د. يوسف القرضاوي - فقه الزكاة - ج١ (المرجع السابق) ص ٢٦٠ .

(٥) راجع: الأستاذ /أحمد إبراهيم - نظام النفقات في الشريعة الإسلامية - المطبعة السلفية - القاهرة ١٣٤٩هـ . وللتفاصيل انظر: المحلى لابن حزم ج٥ ص ٢٤٩ ، فقه الزكاة ج١ ص ٥٢١ وما بعدها -محمود أبو السعود- خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي - مكتبة المنار الإسلامية - الكويت ط٢ ١٣٨٨هـ ١٩٦٧م ، الفتح الكبير للسيوطي ج٣ ص ٦٢ .

حكم الزينة ، بأن تكون النية عدم استعماله ، وكذلك الحلي المعد للإيجار [١].

أما اللؤلؤ والألماس ، فقـد اختلف فيها العلماء ، فذهب الجـمهور الى أنه لا يزكى، لأنه لا ينمي ولا يزيد ، وبالتالي فإن إخـراج زكاته كل عام يسبب نقصـه ثم تلاشيه، وقال مالك : "ليس في اللؤلؤ ولا في المسك ولا العنبر زكاة" [٢].

ويذهب البعض إلى أنه يزكى كله سـواء الملبوس منه للزينة أو غيـر الملبوس طالما بلغ النصاب وذلك لأنه مال يـصلح أن ينمى ويستعمل في تجارة . وسـئل ابن عباس عن العنبـر فقـال "إن كان فـيه شيء فـفيه الخـمس" [٣]، وقال الحـسن في العنبر واللؤلؤ الخمس" [٤].

خامساً : نصاب زكاة المعادن والركاز :

- المعدن لغة: مأخوذ من العدن وهو الإقامة ، سمي بذلك لعدونه أي إقامته . يقال عدن بالمكان إذا أقام به [٥]. وشرعـاً: هو كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيـها من غيرها مما له قيمة كالحديد والرصاص والنحاس [٦].

- والركاز لغة: من الـركز بمعنى الإثبات . وشرعاً: مـا يوجد في الأرض أو على وجهها من دفائن الجاهلية ذهباً كان أو فضة أو غيرها [٧].

وتجب الزكاة فيما تنبت الأرض حين يخرج من الأرض ويصلح . وكذلك ما خرج من الأرض من المعادن ، وما وجد في الأرض من الركاز [٨].

---

(١) لدراسة تفصيلية حول هذا الموضوع راجع: د. إبراهيم بن محـمد الصبيحي - فقه زكاة الحلي - دراسة شاملة وموسـعة لأدلة أشهر الأقـوال المختلفة في زكاة الحلي على ضـوء القواعد الحديثـة والأصولية والتعاريف اللغوية - الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ .

(٢) الموطأ للإمام مالك ص ١٧١ .

(٣) الموطأ ص ١٧١ .

(٤) البخاري ج١ ص ٢٦١ .

(٥) فتح القدير ج١ (المرجع السابق) ص ٥٣٧ .

(٦) النهاية لابن الأثير ج٣ ص ٨٢ .

(٧) انظر في ذلك : فتح القدير (المرجع السابق) ص ٥٣٧ ، والمغني ج٣ (المرجع السابق) ص ٢٣ ، وفتاوى الزكاة (المرجع السابق) ص ٨٢ .

(٨) الأم ج٢ ص ١٤ ، ص ٣١ .

ونصاب الزكاة في المعادن عشرون ديناراً عيناً أو مائتا درهم . أما عن مقدار الزكاة فهو العشر ، وقال مالك : "والمعدن بمنزلة الزرع يؤخذ منه مثل ما يؤخذ من الزرع . يؤخذ منه إذا خرج من المعدن من يومه ذلك ، ولا ينتظر به الحول كما يؤخذ من الزرع إذا حصد ، العشر ولا ينتظر أن يحول عليه الحول" (١).

أما الركاز فيجب فيه خمس قيمته ، لما ورد في صحيح البخاري "في الركاز الخمس" ، وقال مالك و ابن إدريس الركاز دفن الجاهلية في قليله وكثيره الخمس، وليس المعدن بركاز ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : (**في المعدن جُبَارٌ وفي الركاز الخمس**) ، وأخذ عمر بن عبد العزيز من المعادن من كل مائتين خمسة ، وقال الحسن "ما كان من ركاز الأرض الحرب ففيه الخمس وما كان من أرض السلم ففيه الزكاة ، وإن وجدت اللقطة في أرض العدو فعرفها ، وإن كانت من العدو ففيها الخمس" (٢). وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**العجماء جُبَارٌ والبئرُ جُبارٌ وفي الركاز الخمس**) (٣) وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجد في الخراب العادي "القديم" فقال: (**فيه وفي الركاز الخمس**) (٤).

فإذا عثر على كنز مدفون في الأرض ، وعرف أنه من أموال الكفار سواء كانوا من أهل الجاهلية أو كانوا كفاراً من غير العرب كأن يكون مكنوزاً ومدفوناً قديماً و رُئي أنه ليس للمسلمين فمقدار الزكاة فيه الخمس سواء كان قليلاً أو كثيراً . أما إذا كان للمسلمين بأن رُئي عليه علامات تدل على أنه للمسلمين فإن هذا الكنز يعد لُقطَة

---

(١) الموطأ (المرجع السابق) ص ١٧٠ .

(٢) صحيح البخاري - النسخة السلطانية - ج١-٣ ص ١٥٩-١٦٠ .

(٣) صحيح البخاري - النسخة السلطانية - ج١-٣ ص ١٦٠ . ورواه الجماعة . وللمزيد من التفاصيل راجع: الأموال (المرجع السابق) ص ٣٤٢ ، بدائع الصنائع ج٢ ص ٦٥ ، وشرح السيوطي وحاشية السندي على النسائي ج٥ ص ٤٥-٤٦ ، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ج٢ ص ١٠٧ .

(٤) رواه أبو عبيدة في الأموال ، والحاكم في المستدرك ، وأبو داود ، وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة مختصراً ومطولاً . وقال الترمذي حديث حسن - انظر مختصر سنن أبي داود ج٢ ص ٢٧٢ .

يعمل به ما يعمل بها [١].

زكاة الفطر :

قال تعـالى: ﴿**قـد أفلح من تزكى**﴾ [٢]. وقـال بعض السلف المراد بالتـزكي هو: إخراج زكاة الفطر . وفي الصحيحين عن ابـن عمر قال: "فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان، صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير.." [٣] الحديث.

وهي صدقـة تخرج في آخر ليلة من رمـضان ، وصبـاح عيد الفطر قـبل الصلاة وسميت بذلك لأنها تخرج عندما يفطر الصائمون .

وهي واجبـة على جمـيع المسلمين الكبـير والصـغير ذكـراً أو أنثى[٤]. ويجب أن يدفعـها المسلم عن نفسه وعـمن يعول ، وعن الحمل قـبل أن يولد وذلك إذا ملك قوت عياله يوماً وليلة .

أمـا عن مقـدارها والأصناف التي تخرج مـنها ، يقـول أبو سعـيد الخـدري "كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم : صاعاً من طعام ، أو صاعاً مـن تمر ، أو صاعاً من شعـير ، أو صاعاً من زبيب ، أو صـاعاً من أقط ، فلم نزل كذلك حـتى قدم علينا مـعاوية المدينة ، فقـال: إني لأرى مدين من سمـراء الشام يعدل صاعـاً من تمر فأخذ الناس بذلك ، قال أبو سعـيد: أما أنا فلا أزال أخرجـه كما كنت أخرجه" . وكانت الزكـاة من التمر والشعير لأنهـا غالب أقوات أهل المدينة ، قال

---

(١) روى النسائي عن عـمرو بن شعيب عن أبيـه عن جده قال : سئل رسـول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة ، فقال: (ما كان في طريق مأتي (مسلوك) أو في قرية عامرة ، فعرفها سنة ، فإن جاء صاحبها، وإلا فلك . وما لم يكن في طريق مأتي ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس) .
– سنن النسائي ج٥ ص ٤٤ باب المعدن .
– وللمزيد من التفاصيل راجع: المغني ج٣ ص ٢٢ ، نيل الأوطار ج٤ ص ١٤٧ ومابعدها ، فتح الباري ج٣ ص٢٣٥ وما بعدها ، الموطأ ص ١٠٢ ، النهاية فـي غريب الحديث لابن الأثير ج٢ ص ١٠٧ ، بدائع الصنائع ج٢ ص ٦٥ ، الأموال لأبي عبيد ص ٢٤٠ وما بعدها ، فتاوى الزكاة لابن جبرين ص ٨٣ .

(٢) سورة الأعلى الآية ١٤ .

(٣) أخرجه البخاري برقم ١٥٠٣ . في الزكاة ، باب "فرض صدقة الفطر" ، ومسلم برقم ٩٨٤ ، في الزكاة ، باب "زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير" .

(٤) أخرجه البخاري برقم ١٥٠٥ ، في الزكاة ، باب "صـاع من شعير" ، ومسلم برقم ٩٨٥ ، في الزكاة ، باب "زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير" .

عمر : "فجعل الناس عدله مدين من حنطة" (١).

وبالتالي فإن زكاة الفطر مقدارها صاع وهو ما يقارب ثلاثة أكيال مما يتيسر من أقوات كل إقليم ، ويستفاد ذلك من كلمة "عدلـه" فاذا فتحت العين فالمعنى ما يعادله من غير جنسه ، وبكسر العين مثله من جنسه ومقداره (٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية "يخرج من قوت بلده كالأرز وغيره ، ولو قدر على الأصناف المذكورة في الحديث – وهو رواية عن أحمد وقول أكثر العلماء ، وهو أصح الأقوال فإن الأصل في الصدقات أنها تجب على وجه المواساة للفقراء" (٣).

وقال ابن القيم لما ذكر الأنواع الخمسة الواردة في الحديث السابق "وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة ، فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك ، فإنما عليهم صاع من قوتهم ، فإن كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن واللحم والسمك ، أخرجوا فطرتهم من قوتهم كائناً ما كان ، هذا قول جمهور العلماء ، وهو الصواب الذي لا يقال بغيره ، إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد ومواساتهم من جنس ما يقتات أهل بلدهم ، وعلى هذا ، فيجزئ الدقيق وإن لم يصح فيه الحديث ، وأما إخراج الخبز أو الطعام ، فإنه وإن كان أنفع للمساكين لقلة المؤونة والكلفة فيه ، فقد يكون الحب أنفع لهم لطول بقائه " (٤).

وذهب الحنفية إلى جواز إخراج القيمة ، وهو إخراجها نقداً من الدراهم أو الدنانير(٥) . ونرى إن كان في مصلحة المستحق أن تخرج هذه الزكاة نقداً فإن ذلك يكون أفضل.

---

(١) حاشية – مسلم – ٦٩/٢ . وللمزيد من التفاصيل حول زكاة الفطر راجع: سنن الدار قطني ج٢ ص ١٣٩-١٤٠ ، سبل السلام ج٢ ص ١٣٧ وما بعدها ، الموطأ ص ١٩١-١٩٢ ، شرح منح الجليل ج٢ ص ١٠٢ ، المدونة الكبرى ج١ ص ٢٨٩ ، المقدمات ج١ ص ٣٢٩-٣٣٠ ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج٣ ص ١١٠ ، الميزات الكبرى للشعراني ج٢ ص ١١ ، فتح الوهاب للأنصاري ج١ ص ١١٤ ، بجيرمي على الخطيب للبجيرمي ج٢ ص٣٠٧-٣٠٨ .

(٢) مسلم ٦٩/٢ – حاشية .

(٣) الملخص الفقهي (المرجع السابق) ص ٢٤٥ –٢٤٦ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٤٦ .

(٥) فتاوى الزكاة (المرجع السابق) ص ١٦٢ .

المبحث الخامس

أثر الزكاة الاقتصادي والاجتماعي

قبل الإسلام كان التفاوت بين الناس لا يجد علاجه إلا من خلال التطوع الاختياري من جانب الأغنياء لصالح الفقراء ، وبما يحتويه من ذل ومهانة للفقراء .

فلما جاء الإسلام وضع تشريع الزكاة وألزم الغني بدفع جزء من ماله في شكل زكاة حقاً للفقير في هذا المال . وقد قامت الزكاة في العهد الإسلامي الأول بدور فعال في تحقيق التوازن بين الفئات الاجتماعية المختلفة ، وكان الهدف الأساسي لها هو ضمان حد أدنى لمعيشة كل فرد ، وليس المقصود به حد الكفاف المعروف في الاقتصاد السياسي التقليدي والذي يضمن بقاء الفرد على قيد الحياة . وإنما الحد الأدنى في الفقه الإسلامي هو حد الكفاية أو حد الغنى الذي يكفل للفرد عيشاً كريماً في حدود ضرويات الحياة الملائمة (١).

وللزكاة دور كبير في الحياة من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية ، لما لها من تأثير فعال على دخول الأفراد الذين تصرف لهم ، ودخول الأفراد الذين تجب عليهم(٢).

فأما تأثيرها فيمن تصرف لهم ، فإن دور الزكاة في تلك الحالة يكون واضحاً ومحدداً حيث إنها تغطي جميع أهداف التضامن والتكافل الاجتماعي، بالإضافة إلى أنها دخل مناسب للمحتاج يمكنه من مواصلة النشاط الاقتصادي. فالزكاة دخل لمن لا دخل له من الفقراء ، والمساكين ، وهي دخل بصفة مؤقتة لابن السبيل ، وهي دخل للقيام بصفة رئيسة لمن استدان لنفسه في غير معصية وبصفة ثانوية لمن استدان للمصلحة العامة .

وأما عن تأثيرها في دخول من تجب عليهم ، فسيتضح في الصفحات المقبلة، فسنوضح مصارف الزكاة ، ثم الأثر التوزيعي لها في تحقيق العدالة ونمو المجتمع على النحو التالي :

---

(١) د. إبراهيم دسوقي أباظة – (المرجع السابق) ص ١٢٣ .

(٢) د. إبراهيم دسوقي أباظة – (المرجع السابق) ص ١٢٤ .

أولاً : مصارف الزكاة .

قال تعالى: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم**﴾[1] وقد روي أن رجلاً جاء يسأل النبي صلى الله عليه وسلم من الزكاة فقال: (**إن الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم هو فيها فجزأها ثمانية أجزاء ، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك**) [2].

يتبين من ذلك إن الزكاة لا تدفع إلا لثمانية هم : الفقراء ، والمساكين ، والعاملون عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب ، والغارمون ، وفي سبيل الله ، وابن السبيل .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "يجب صرفها إلى الأصناف الثمانية إن كانوا موجودين وإلا صرفت إلى الموجود منهم ، ونقلها إلى حيث يوجدون" وقال أيضاً: "لا ينبغي أن يعطى منها إلا من يستعين بها على طاعة الله ، فإن الله فرضها معونة على طاعته لمن يحتاج إليها من المؤمنين أو من يعاونهم ، فمن لا يصلي من أهل الحاجات ، لا يعطى منها ، حتى يتوب ويلتزم بأداء الصلاة" [3].

وتوزيع الزكاة على الأصناف السابقة على النحو التالي :-

١- **الفقراء** : هم الذين لا يقدرون على التكسب ، ولا يجدون ما يكتفون به في معيشتهم ، أو يجدون بعض الكفاية ، وهم أشد الأصناف استحقاقاً للزكاة [4]، وجعلهم الله أول من يأخذ من الزكاة ، ويعطون منها كفايتهم إن كانوا لا يجدون شيئاً ، أو يعطون ما يكفيهم لمدة عام إن كانوا يجدون بعض الشيء . قال تعالى: ﴿**إن تبدوا الصدقات فنعمًا هي وإن تخفوها وتؤتوها للفقراء فهو خير لكم**﴾[5] وقال تعالى: ﴿**للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض**﴾[6] .

---

(١) سورة التوبة الآية ٦٠ .

(٢) رواه أبو داود رقم ١٦٣٠ ، وفي ج٢ ص ١١٧ .

(٣) الملخص الفقهي (المرجع السابق) ص ٢٥٠ .

(٤) راجع في ذلك : شرح فتح القدير ج٢ ص ٢٦١ ، بدائع الصنائع ج٢ ص ٤٣ ، الأموال لابن سلام ص٧١٨ .

(٥) سورة البقرة الآية ٢٧١ .

(٦) سورة البقرة الآية ٢٧٣ .

٢- المساكين :

هم الذين يجدون أكثر كفايتهم أو نصفها ، ويأخذون من الزكاة كفايتهم لمدة عام قال تعـالى: ﴿**ولا تحـاضون على طعـام المسكين**﴾[١] وقال تعـالى: ﴿**أو مسكيناً ذا متربة**﴾[٢].

٣- العاملون عليها :

هم الذين يقومـون بجمع الزكاة من أصحابهـا ، ويحفظونها ، حتى يتـم توزيعها على مستحقـيها ويشترط فيهم الإسلام والأمـانة ، ويأخذون من الزكاة ، إلا إذا كان ولي الأمر رتب لهم أجراً مـقابل عملهم هذا ، ويكون ذلك الأجر خـارج الزكاة من بيت المال .

وعن عطاء بن يسـار أن رسـول الله صلـى الله عليـه وسلم أرسل إلى عـمـر بن الخطاب بعطاء فـرده عمـر . فقـال له الرسول صلى الله عليـه وسلم: (لم رددته ؟) فقـال : يا رسول الله أليس أخبـرتنا أن خيراً لأحـدنا ألا يأخذ من أحد شـيئاً ؟ فـقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (**إنما ذلك عن المسألة ، فـأما ما كـان من غير مـسألة فإنما هو رزق يرزقك الله**) . قال عمر بن الخطاب : أمـا والذي نفسي بيده ، لا أسأل أحداً شيئاً ، ولا يأتيني شيء من غير مسألة إلا أخذته [٣].

وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**هدايا العمال غلول**)[٤] ومعنى ذلك أنه يتعين على العاملين على الزكاة أن يكونوا مسـتعففين ولا يقبلوا هدايا من أحد عن الزكاة [٥]، ولا بأس أن يكون العامل مـوسراً ويأخذ منها أو يأخذ راتـبه الذي يحدده ولي الأمر وإن كان لا يريده يتصدق به .[٦]

---

(١) سورة الفجر الآية ١٨ .
(٢) سورة الماعون الآية ٣ .
(٣) الموطأ ص ٦١٧ .
(٤) رواه أحمد في المسند ٥/٤٢٥ .
(٥) للمزيد من الـتفاصـيل راجع: حاشيـة رد المحتار علـى الدر المختار ج٢ ص ٣٣٩-٣٤٠ ، شـرح فتح القدير ج٢ ص٢٦٢ ، بدائع الصنائع ص ٤٤ ، الأم ج٢ ص ٧٤ .
(٦) المسند ص ١٦٥ .

٤- المؤلفة قلوبهم :

المؤلفة جمع مؤلف من التأليف ، وهو جمع القلوب واستمالتها إلى الخير بالإحسان إلى أصحابها . وليس بشرط أن يكون من المحتاجين ، وإنما قد يكون للتحفيز إلى الإسلام أو تقوية الإيمان ، أو كف الشر والأذى عن المسلمين [١].

٥- في الرقاب :

وهم الأرقاء المكاتبون [٢]، ويعطون من الزكاة بقدر ما يعتق رقابهم من العبودية[٣] أو يفك أسرهم من بين يدي الأعداء . ويجوز للمسلم أن يشتري رقيقاً من زكاته ويعتقه ، ويجوز أيضاً فك أسر المسلم من مال الزكاة .

٦- الغارمون :

الغارمون هم المدينون في طاعة الله وينقسمون إلى نوعين :-

الأول : الغارم لأجل إصلاح ذات البين ، كأن يقع خلاف بين طائفتين في دماء أو أموال ، ويتدخل رجل بالصلح بينهما ، ويكون نتيجة تدخله أن يتحمل مالاً عوضاً عما بينهم حتى يتم الصلح ، فإنه يكون عمل معروفاً عظيماً ، ويتعين دفع ما تحمله من الزكاة حتى لا يكون عبئاً عليه ، ويكون تشجيعاً ودفعاً له ولغيره على عمل المعروف وإطفاء نار الفتنة بين المسلمين وحقن دمائهم . وفي حديث قبيصة قال : تحملت حمالة فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم اسأله من الزكاة ، فقال: **(اجلس هنا حتى تأتينا الزكاة - أو الصدقات - فنأمر لك بها)** [٤].

---

(١) وقد اختلف الفقهاء حول المؤلفة قلوبهم فيما إذا كان إعطاؤهم من الزكاة ما زال باقياً ، أم أنه انتهى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هنا مجال عرض هذا الخلاف الفقهي ويمكن الرجوع في ذلك إلى: منح الجليل ج٢ ص ٨٨ ، بداية المجتهد ج١ ص ٢٧٥ ، رد المحتار ج٢ ص ٣٤٢ ، بدائع الصنائع ص٤٥ ، شرح فتح القدير ج٢ ص ٢٥٩-٢٦٠ ، كشاف القناع عن متن الإقناع ج٢ ص ٢٧٨ ، شرح منتهى الإرادات ج١ ص ٤٢٧ ، المغني والشرح الكبير ج٢ ص ٥٢٦-٥٢٧ .

(٢) المكاتب هو العبد الذي يكاتب مولاه على مال يجعله على نفسه نجوماً فإن أدى ذلك على ما شرطه على نفسه عتق . انظر في ذلك : الدعائم ٣/٧٩ .

(٣) راجع في ذلك : الأموال لابن سلام ص ٧٢٢ .

(٤) رواه مسلم رقم ١٠٤٤ كتاب الزكاة .

النوع الثاني : وهـو الغارم لنفســه ، الشخص الذي يكون عليـه دين لا يقدر على تسديـده فيعطى مـن الزكاة ما يـغطي دينه ، لقوله صلى الله عليـه وسلم: **(أنا أولى بالمسلمين من أنفسهم ، من ترك مالاً فلورثته ، ومن ترك ديناً فإلي وعلي)** (١).

٧- في سبيل الله :

ويراد به الذين يقومـون بأي عمل بهـدف التنمية الاقـتصادية والاجـتماعـية في الدولة الإسلامية (٢)، كالجهاد ، وبناء المسـاجد ، والمدارس ، وإصلاح الطرق ، وعمل القناطر ، والقيام بالدعوة ، وتعليم الـقرآن والعلوم ... إلخ . كل ذلك يدخل في سبيل الله ، فاذا لم يكن هناك من يقوم به بالتبرع يدفع من الزكاة .

٨- ابن السبيل :

هو المسافر المنقطع ، الذي سافر من بلاده ، ووصل إلى بلاد أخرى ، وانقطع عن الوصول إلى أهله بـسبب نفاذ مـاله وسوء حاله ، فـيعطى من الزكـاة ما يوصله إلى بلاده وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم : (... **إن هذا المال خضرة حلوة فنعم صاحب المسلم ما أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل)** (٣).

ثانياً : الأثر التوزيعي للزكاة في تحقيق العدالة ونمو المجتمع .

اتضح مما سبق أن أول مـصارف الزكـاة كما بين الله سـبحانـه وتعالى إنما هو للفقراء والمسـاكين ، وهذا يبين لنا أن الهدف الأول من الزكاة هو القضـاء على الفقر. ونجد ذلك أيضاً في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم عندما بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن فقال: **(ادعهم إلى شهادة أن لا اله الا الله ، وأني رسول الله ، فإن هم**

---

(١) رواه البخاري رقم (٥٣٧١) كتاب النفقات ، ومسلم رقم (١٦١٩) كتاب الفرائض .

(٢) ويرى الإمام أبو حنيفـة والإمام مالك أن سبيل الله مـواضع الجهاد والرباط وقيل المقصـود به الحجاج والعـمـار. راجع في تـفـاصـيل ذلك : فـتح القـدير ج٢ ص ٢٦٤ ، الجـامـع لأحكام القـرآن ج٨ ص ١٨٥-١٨٦ ، وبداية المجتهـد ونهاية المقتصـد ج١ ص ٢٧٧ ، وحاشية رد المحتـار على الدار المختار ج٢ ص ٣٤٣ ، المدونة الكبرى ج١ ص ٢٥٧ ، بدائع السلك في طبائع الملك ج١ ص٢١٩ .

(٣) رواه البخاري ١/٢٥٥ ، مسلم ٢/١٠٢ .

أطاعوا لذلـك ، فأعلمهم أن اللـه قد افتـرض عليهم خـمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك ، فـأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقـة في أموالهم ، تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم) (١) .

فالإسـلام ينظر إلى الفقر على أنه مـرض اجتماعي خطيـر ، يتعين القضـاء عليه، ويكون ذلك بالنظر إلى المجتمع كله على أنه وحدة متماسكة (٢).

والإسلام يهـدف من فرض الزكاة على الأغنيـاء وتوزيعها على المصارف لأهمـية ذلك في التقريب بين الفـئات ، ورفع مستوى المعـيشة لدى الفئات الفـقيرة ، وهذا له أهمـيتـه حيـث يزيل الحقـد والحسـد من النفـوس ، ويخلق الأمن والطمـأنينة داخل المجتمع ، ويقلل الجرائم .

٢ – الأثر التوزيعي للزكاة طبقاً لظاهرة تناقص المنفعة :

يترتب على اسـتخدام المسـتهلك لسلعـة ما أو خدمـة معينة ، عن طريق حـصوله واستهلاكه لوحدات متتابعة من هذه السلـعة تحقيق قدر معين من الإشباع أو المنفعة، وتزيد هذه المنفعـة بازدياد الوحدات المستهلكة حـتى يصل المستهلك إلى حـد الإشباع الكامل ، وبعد هذا الحد فإن استهلاك وحـدات إضافية من السلعة يترتب عليه تناقص هذه المنفعة .

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٣٩٥، ١٤٩٦) كتاب الزكاة ، مسلم رقم (٢٩,١٩) كتاب الإيمان .

(٢) د. صبحي الصالح – النظم الإسلامية ، نشأتها وتطورها – ط٢ ص٣٧٣ – دار العلم للملايين – بيروت – ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م .

وراجع أيضاً د. محمود أبو السعود – خطوط رئيسيـة في الاقتصاد الإسلامي – مكتبة المنار الإسلامية – ط٢ – الكويت ١٣٨٨هـ ١٩٦٧م .

ويعتمد قانون تناقص المنفعة الحدية على عدة فروض أهمها :-

- أن تكون الوحدات المتتالية من السلعة أو الخدمـة المستهلكة متجانسة ومن نفس النوع .
- أن يكون استهلاك السلعـة في شكل وحدات مناسبة وعلى فترات مـلائمة متصلة زمنياً .
- أن يكون المستهك شخصاً عادياً وسطاً في استهلاكه وسلوكه فلايكون مسرفاً أو ممسكاً .
- ألا تكون السلعة نادرة أو لها مكانة خاصة لدى المستهلك .

ويمكن تفسير ظاهرة تناقص المنفعة الحدية بأن حاجات الفرد قابلة للإشباع خلال فترة مـحددة ، وعندما يستـهلك الفرد وحدات متتـالية ومتزايدة من سلعـة ما سوف تؤدي إلى الوصول إلى حد الإشـباع الكامل وتكون المنفعة الحـدية وصلت إلى صفر، بمعنى أن المنفعة الحدية تكون في تناقص .

وبتطبيق ظاهرة تناقص المنفعة ، نجد أن الزكاة تقوم بدو ر مهم في تحقيق المنفعة الكلية للمـجتمع . فكلمـا زادت وحدات السلع المستـهلكة فإن المنفعـة الحدية تتناقص. وبتطبيق ذلك على الدخل فـإن المنفعة الحدية للدخل تتناقص كلمـا زادت عدد وحداته. فالغني تكون لديه منفـعة الوحدة الحدية للدخل أقل من المنفعـة الوحدة الحدية للدخل عند الفقـير . وبالتالي عندما يتم نقـل وحدات من الغني إلى الفقيـر عن طريق الزكاة، فإن خـسا رة الغني سـوف تكون أقل بكثير مـن الكسب الذي يحققـه الفقـير، وتكون النتيـجة النهـائية زيادة النفع الكلي لـلمجتـمع بإعادة توزيع الدخل عن طـريق إنفاق حصيلة الزكاة .

ومما سبق ذكره فإن شروط إخراج الزكاة تملك النصاب ، بمعنى أن الزكاة تكون من الفـائض عن الحاجـيات الأصـلية ، والضـرو رية للمكلف . بمعنى أن دفع الزكـاة يكون من الزيادة عن الحـاجات الضرو رية ، فـيكون من وحدات الدخل الأخـيرة ذات النفع الأقل للغني ، ولو كـان دفع الزكاة قبل تملك النـصاب لترتب على ذلك خـسا رة كبيرة على دافعها وعلى المجتمع بأسره ، لأنها ستكون من وحدات الدخل المخصصة للحاجـيات الأساسـية اللازمة للفرد ، والتـي تكون منفعتهـا الحدية أكبـر من وحدات الدخل التي تزيد عـن النصـاب . لكن اشـتراط توافـر النصـاب زيادة عن الحـاجـات الضـرو رية يجعل الزكـاة تخـرج من وحدات الدخل الأخـيـرة ذات النفع الأقل للغني، وتؤدى إلى الفـقيـر الذي تزداد عنده المنفـعة للوحـدات الأخـيرة من الدخل بالمقـا رنة بالغني، مما يؤدي إلى زيادة المنفعة الكلية للمجتمع كأثر من الآثا ر التوزيعية للزكاة .

ولما كانت الزكاة تتكر ر سنوياً فإنها تعد أداة دائمة لإعادة توزيع الثروة ، كما أنها تتسم بالشمـولية حيث إنها تشمل رأس المال والدخل معـاً ، ولا تفريق بين الأشـخاص الخاضعين والمستوجبين لها، كما أنها تتسم بالعدالة المطلقة وباتساع قاعدة تطبيقها[1].

---

(١) د. عوف محـمود الكفراوي - الزكاة ودو رها في التنمـية - بحوث مؤتمر الإسـلام والتنمية - جمـعية الد راسات والبحوث الإسلامية - الأ ردن ١٤١٢هـ/١٩٩٢م (ص١٨٩) .

٣- الأثر التوزيعي للزكاة لمواجهة التقلبات الاقتصادية :-

التقلبات الاقتصادية هي تغيرات دورية رئيسـة يتعرض لها الاقتصاد الرأسمالي، يصاحبها تغيرات في مسـتويات الدخل والتوظف والأسعار وهي أربع مراحل يمر بها الاقتصاد الرأسمـالي : مرحلة انتعاش ، يليها مرحلة رواج ، ويعقـبها مرحلة انكماش، ثم مرحلة كساد .

وقـد اخـتلفت آراء الاقـتصـاديين حـول تفـسـير أسـبـاب حـدوث هذه الدورات الاقـتـصادية ، فـالبـعض يرجـعـه إلى النظرية النقـدية ، ويرى أن حـدوث الدورات الاقتصادية يكون نتيجة لتغير كمية النقود الموجودة في المجتمع ، والتي تتوقف على حجم الإئتمان ، ويحدث الكساد نتيجة لتضييق حجم الائتمان أكثر من اللازم ويحدث الرواج نتيجة لزيادة حـجم الائتمان . والبعض يرجعها إلى الإسراف فـي الاستثمار . ويرى البعض الآخـر أنها ترد إلى عوامل نـفسية تـرتبط بتوقعـات المنظمين. وآخرون يرون أنها ترجع إلى مؤثرات أخرى تخرج عن دائرة النشاط الاقتصادي (١) .

- وللزكاة دور مهم في علاج التقلبات الاقتصادية من ناحيتين :

الناحـية الأولى : أنهـا تؤدي إلى رفع الطلب على الاستـهلاك . فـمن المعلوم أن الميل للاستـهلاك لدى الفئات الفـقيرة يتسم بالارتفـاع إذا ما قورن بالميل للاستـهلاك لدى الفئات الغنية، وعندما تقوم الزكاة بإعادة توزيع الدخل الوطني لصالح الفئات الفقيرة، فـإنها تـؤدي إلى رفع الطلب على الاسـتهـلاك ، وفي هذا الصـدد تمثل الزكـاة أداة أساسـية ، فـعندما يدفع أصـحاب الدخـول المرتفعة الزكـاة ، وتقوم الدولة بإعـطائها للفئات محدودة الدخل ، تُمَكِّن هذه الفئات من الحصول على الخدمات العامة بالمجان، أو بأثمان زهيدة .

ونظراً لارتفاع الميل للاسـتهلاك لدى الفئـات الفقيرة ، فإن أية زيـادة في دخولها سوف توجه إلى الإنفاق الاستهلاكي .

---

(١) لمزيد من التـفاصيل راجع د. الـعشري درويش - مـبادئ علم الاقـتصـاد ١٩٩٢م (ص٦٨)، د. فؤاد هاشم عوض - اقتصاديات النقود والتوازن النقدي، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٨١م (ص٢٥٩).

وبالتـالي يمكن للدولة أن تلجـأ إلى التوسـع في الإنفـاق العام الاسـتهـلاكي، عن طريق الزكاة، وتمكـن الفئات الفـقيرة من الحـصول على الخـدمات العامـة بالمجان. وبأثمان زهيدة وذلك حـتى حالة استخدام القروض والإصـدار الجديد ، حيث إن ذلك يؤدي إلى زيادة الطلب الفعلي .

أما الناحـية الثـانية : فإن إعادة تـوزيع الدخل عن طريق الزكاة، يؤدي إلى رفع الطلب على الاستـثمار. فمن المعلـوم أن زيادة الطلب على الاستهلاك ، من شـأنها أن تؤدي إلى زيادة الطلب على الاسـتثمـار ، نظراً لأن إنتاج السلع الاسـتهلاكـية يتطلب زيادة الاستثمار، وهذا ما يعرف بأثر المعجل (١) .

وللزكـاة عند تحصـيلها تأثيـر من شأنه أن يدفع الـناس إلى ضرورة اسـتثـمار أموالهم حتى لاتأكلها الزكاة ، ويكون دفعها من ربح الاستثمار، وليس من رأس المال، ونجد ذلك في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (**اتجُروا بمال اليتيم حتى لاتأكله الزكاة**) . وهذا يوضح لنا أنه يتـعين على كل فرد أن يستـثمر مـاله كي ينمو ويدفع الزكاة من ربحه حتى لاتأكله الزكـاة، وينهى الإسلام عن اكتناز المال، وهذا يدفع الى الاستثمار، وتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

٤- الأثر للتوزيعي للزكاة على الاستهلاك والإنتاج :

إن حاجات الإنسان هي تلك الغايات التي يسعى إلى إشباعها . فالحاجة هي رغبة الفرد في الحـصول على شيء ما ، سواء كـان هذا الشيء سلعة أو خدمـة . وبالتالي فهي الدافع للنشاط الاقـتصادي للفرد ، فهو يعمل على تحـقيق دخل معين يمكنه من الإنفـاق على الاسـتـهـلاك ، وبـالتـالي يحـصل على مـايشـبع حـاجـاتـه من السلع والخدمات(٢)

---

(١) فؤاد هاشم عوض - اقتصاديات النقود والتوازن النقدي - (المرجع السابق) (ص١٢٢) .
(٢) د. محمد خليل برعي - الاقتصاد - الطبعة الثانية - مكتبة نهضة الشرق ، القاهرة ١٩٨١م (ص٣٢) .

ويتوقف الإنفاق على الإستهلاك على عاملين :-

الأول : الدخل .

الثاني : الميل للاستهلاك ، وهـو النسبة المخصصة للإنفاق علـى الاستهلاك من هذا الدخل .

ويكون التغـير في الإنفاق على الإستـهلاك، إما نتيـجة للتغيـرات التي تحدث في حجم الدخل، وإما نتـيجة التغير في الميل للاستـهلاك . فزيادة الدخل تؤدي إلى زيادة الإنفاق على الاستهلاك ، ونقص الدخل يؤدي إلى نقص الإنفاق على الاستهلاك، وذلك بغرض ثبـات الميل للاستهـلاك. وهذا ما ينطبق أيضاً على تغـير الميل للاستـهلاك مع فرض ثبات الدخل .

ومن أهم العوامل الموضوعية التي تحدد الميل للاستهلاك، التغير في توزيع الدخل الوطني . حيث إن الفئات الفقيرة تخـصص معظم دخلها على الإنفاق على الاستهلاك، وبالتالي فإن ميل هذه الفـئات إلى الاستهلاك يكون أكبر من مـثله لدى الفئات الغنية، وعندما تقوم الزكاة بزيادة دخول الفئات المحـدودة ، فإنها بالتالي تساعد على زيادة الميل للاستهلاك وبالتالي الإنتاج .

٥- الأثر التوزيعي للزكاة على العمل :

العمل في الإسلام واجب وحق في آن واحد، وهو أساس الكسب ، وأحد وسائل الملكية . قال تعالى : ﴿**وقل اعملوا فسيرى الله عـملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهـادة فينبئكم بما كنتم تعملون**﴾[1] ، ويحث الإسلام على العمل وإتقانه . ونجد ذلك في قول الرسول عليه الصلاة والسلام : "**والذي نفسي بيده لأن يأخذ أحـدكم حبله فيحـتطب على ظهره خيـر له من أن يأتي رجلاً فيـسأله أعطاه أو منعه**"[2]، ويقول عليـه الصلاة والسلام: (**ما أكل أحد طعامـاً قط خيراً من أن يأكل**

---

(١) سورة التوبة الآية ١٠٥ .

(٢) أخرجه البخاري – مختصر صحيح البخاري – كتاب الزكاة ٧٥٠ ص٣٧٢ .

من عمل يده إن النبي داود كان يأكل من عمل يده) [1]، ويقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "لايقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهباً ولافضة" [2]. ويحث لقمان الحكيم ابنه على العمل، قال له: "يابُني استعن بالكسب الحلال عن الفقر فإنه ما افتقر أحد قط إلا أصابه ثلاث خصال: رقة في دينه وضعف في عقله وذهاب مروءته وأعظم من هذه الثلاث استخفاف الناس به" [3].

وللدور الذي تقوم به الزكاة في إعادة توزيع الدخل أثر مهم في الحث على العمل وتقليل البطالة . فكما سبق ذكره تقوم الزكاة بعملية نقل وحدات من دخول الأغنياء إلى الفقراء ، والميل الحدي للاستهلاك يقل لدى الأغنياء ويزيد لديهم الميل الحدي للادخار، بخلاف ذلك الفقراء فيزيد لديهم الميل الحدي للاستهلاك ويقل لديهم الميل الحدي للادخار، ومعنى هذا أن حصيلة الزكاة توجه إلى الأفراد الذين يزيد لديهم الميل الحدي للاستهلاك ، وزيادة الميل الحدي للاستهلاك يؤدي إلى زيادة الصناعات الاستهلاكية وزيادة الصناعات الإنتاجية التي تقوم بإنتاج تلك الصناعات ، مما يؤدي إلى خلق فرص جديدة للعمالة [4] .

كما أن الدور الذي تقوم به الزكاة في إعادة توزيع الدخل يؤدي إلى تقليل التفاوت في الدخول مما يؤدي إلى تشغيل العمالة ، وعلاج البطالة [5].

بالإضافة إلى ذلك فإن الإسلام يقرر إعطاء العاملين بجمع الزكاة من مصارفها . وهذا يبين أن مصارف الزكاة توجه النظر إلى تقرير حقيقة إيجابية تدعو إليها وهي عدم استغلال المجتمع لأي عامل فيه ، وألا يؤدي أي انسان عملاً إلا ويحصل على أجره [6].

---

(١) أخرجه البخاري ج٤ ص٢٥٩ في البيوع باب كسب الرجل وعمله بيده .

(٢) حول ذلك وللمزيد راجع: الأموال لأبي عبيد ص٥٢٠ وما بعدها . وحمزة الجميعي الدموهي – عوامل الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي – الطبعة الأولى ١٩٨٥م ص٢١١ .

(٣) حمزة الجميعي الدموهي – المرجع السابق – ص٢١١ .

(٤) فؤاد هاشم عوض – اقتصاديات النقود والتوازن النقدي (المرجع السابق) (ص٢٢٠) .

(٥) د. عوض محمود الكفراوي – الزكاة ودورها في التنمية – (المرجع السابق) ص ١٩١ .

(٦) د. أحمد البقري –الزكاة ودورها في التنمية– بحوث مؤتمر الإسلام والتنمية (المرجع السابق)ص ١٦٠.

الخاتمة

– يتـضـح مما سبق ذكـره أن الزكـاة تقوم بدو ر مـهم في الحـياة الاقـتصـادية والاجتماعية . وإذا ما كانـت حكومات الدول تفرض "ضريبة" لزيادة مواردها المالية، وتأخذ هذه الضـريبة تسميات تكشف عـن نوعيتها ، كـضريبة الشركـات ، وضريبة الدخل ، والضريبة على الأ رباح التجا رية والصناعية ، والضريبة على المبيعات ...إلخ.

فإن الضـريبة قد تميل إلى التـشدد أو التخـفيف ويدفعـها الأفراد مـذعنين . أما الزكاة فهي كما سبق تحمل معنى الطهـر ، وهـي تشريع شامل للخاضعين لها يصعب التهرب منهـا ، فهي تشمل جميع الأفراد الذين يملكون النصـاب سواء بلغوا سن هذه التكليف الشرعي أم لم يبلغوا السن .

– إن الزكاة كـما سبق تشـمل جميع الأمـوال فهي تشمل الز روع والثـما ر والإبل والنعم والنقـود وعروض التـجا رة ، مما يـحد من التـهرب من الزكـاة عند ضعـاف الإيمان .

– إن الزكاة تصرف لجميع المحتاجين ويشا رك فيها جميع الأفراد ، مما يعني أن الجميع يتحمل المشا ركة في التكافل الاجتماعي .

– إن الزكاة تفرض على جـميع الأموال النامية شـاملة رأس المال والدخل معاً ولا يوجد تفرقة بين الخاضعين أو المستوجـبين لها . وبالتالي فإن الزكاة تتسم بالشمول، واتساع قـاعدة التطبـيق بالإضافـة الى العدالة المطلقـة . كما إن تكرا ر الزكـاة سنوياً يجـعلها اداة دائمـة لإعادة توزيع الثـروة . وبالتالي فـإن تشريع الزكـاة يعد نظـاماً اجتماعياً يحفظ التوازن بين طبقات المجتمع ويحقق نموه .

– تسـاعد الزكـاة على علاج التـقلبات الاقـتصـادية آليـاً وذلك برفع الطلب على الاستـهلاك كما أنهـا تدفع الى الاستثمـا ر وعدم اكتناز المال ، مما يؤدي إلى تحـقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

وفي هذا الإطار يتعين أن يعلم كل مسلم أن التكافل الاجتماعي من أهم الأهداف الأساسية للسياسة الإسلامية ، وأن الزكاة هي الأداة الرئيسة لتحقيق ذلك ، وأن دفع الزكاة لا ينقص المال بل يزيده ، قال تعالى: ﴿**قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين**﴾ (١). عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**ما نقصت صدقة من مال**) (٢).

(١) سورة سبأ الآية ٣٩ .

(٢) وتمام الحديث (ما نقصت صدقة من مال وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله) .

صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦ ص١٤١ ، سنن الدارمي ج١ ص٣٩٦ ، سنن الترمذي ج٣ ص٢٥٤.

أهم المراجع حسب ورودها في البحث

١- د. عمرو محيي الدين - التخلف والتنمية - دار النهضة - القاهرة ١٩٧٩م .

٢- د. زكريا بيومي ، د. عـزت عبد الحميد الـبرعي - مبادئ الاقتصـاد السياسي - جامعة المنوفية ١٩٩٢م .

٣- بول باران - بول سويزي - رأس المال الاحتكاري - ترجمة حسين فهمي . الهيئة العامة للكتاب - القاهرة ١٩٦٦م .

٤- د. محـمد دويدار - مبادئ الاقـتصاد السيـاسي - الطبعة الثـانية - الإسكندرية ١٩٧٥م .

٥- د. أحمد جامع - الاقتصاد الاشتراكي - دار النهضة العربية ١٩٦٩م .

٦- شارل بتلهيم - التـخطيط والتنمية - ترجمـة د. إسماعيل صبـري عبد الله - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦م .

٧- د. عبد الحميـد محمد القاضي - مقدمة في التنميـة والتخطيط الاقتصادي - دار الجامعات المصرية - الإسكندرية ١٩٧٩م .

٨- رافاليون ودات وتس - عن تقرير البنك الدولي ١٩٩٢م .

٩- د. محروس محمود خليفة - آراء في قضايا التخلف والتنمية - قراءات نقدية في الخدمة الاجتماعية - الكتاب الرابع ١٩٩٣م .

١٠- تقرير البنك الدولي ١٩٩٢م .

١١- الأستاذ سـيد قطب - العدالة الاجتـماعية في الإسـلام - دار الشروق - بيروت ١٤٠٠هـ ، ١٩٨٠م .

١٢- د. إبراهيم دسوقي أباظة - الاقتصاد الإسلامي - مقوماته ، منهاجه . مطبوعات الاقتصاد الدولي للبنوك الإسلامية .

١٣- الأستاذ محمـد باقر الصدر - اقتصادنا - الطبعـة الثالثة - دار الفكر - بيروت ١٩٦٩ م .

١٤- الأستاذ محمد باقر الصدر - البنك اللاربوي في الإسلام - الطبعة الأولى - مكتبة جامع التقى العامة - الكويت .

١٥- الشيخ الأستاذ - محمود شلتوت - الإسلام والتكافل الاجتماعي - مطبعة الأزهر .

١٦- صحيح البخاري (الجامع الصحيح) لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفري. طبع مؤسسة أليف أوفست - المكتب الإسلامي- إستانبول - تركيا.

١٧- صحيح مسلم ، للإمام مسلم أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، تحقيق فؤاد عبد الباقي - دار الحديث - القاهرة .

١٨- د. يوسف القرضاوي - مشكلة الفقر وكيفية علاجها في الإسلام - مكتبة وهبة القاهرة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

١٩- د. نبيل صبحي الطويل - الحرمان والتخلف في ديار المسلمين - كتاب الأمة رقم (٧) .

٢٠- د. علي عبد الواحد وافي - المساواة في الإسلام - الطبعة الثامنة - دار المعارف - القاهرة .

٢١- يحيى بن آدم القرشي - الخراج - دار المعرفة - ١٣٩٩هـ .

٢٢- أبو يوسف - الخراج - دار المعرفة - بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٢٣- ياقوت العشماوي - الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادي في الإسلام - الطبعة الأولى - مكتبة المنار - الكويت .

٢٤- محمد المبارك - نظام الإسلام ، الاقتصاد - دار الفكر - بيروت .

٢٥- ابن زنجويه - الأموال - تحقيق شاكر ذيب فياض - مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٢٦- العلامة المناوي / محمد ، المدعو بعبد الرؤوف المناوي - فيض القدير - شرح الجامع الصغير ج٤ - دار الفكر العربي ١٣٩١هـ .

٢٧- د. يوسف كمال محـمد - فقه الاقتصاد الإسلامي - النشـاط الخاص - الطبعة الأولى - دار القلم للنشر والتوزيع - الكويت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

٢٨- أبو الفضل جمـال الدين محمد بن مكرم بن منظور - لـسان العرب - دار الفكر العربي - بيروت - لبنان - ١٣٠٠هـ .

٢٩- الإمام مـوفق الدين بن قـدامة - المغني والشـرح الكبيـر - دار الكتاب العـربي بيروت ، ط١ ١٣٤٩هـ .

٣٠- الإمـام علاء الدين أبو بكر بن مـسعـود الكاساني الحـنفي - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - دار الكتاب العربي - بيروت ، ط٢، ١٤٠٢هـ .

٣١- الشـيخ صـالح بن فوزان عـبـد الله آل فـوزان - الملخص الفقـهي -ج١ قـسم العـبـادات-ط٤- دار ابن الجـوزي- المملكـة العـربيـة السـعـودية ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٣٢- الشيخ - عـبد الله بن عبد الرحـمن الجبرين - فتاوى الزكـاة - إعداد أبي أنس علي بن حسين أبو لوز - دار الوطن للنشر ١٤١٧هـ .

٣٣- زين الدين بن نجيم - البحر الرائق - وتكملته للطوري - دار المعرفة - بيروت.

٣٤- صحيح البخاري - نص ما وجد على النسـخة السلطانية التي صار الطبع عليها - دار أحياء التراث العربي ج١ -٣ .

٣٥- الإمام الحـافظ عماد الدين أبو الفـداء إسماعـيل بن كثـير القرشي الدمـشقي - تفسير القرآن العظيم - ج٢ - ط٥ - مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - لبنان ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

٣٦- الحـافظ الذهبي - التلخـيص على الحاكم (مطبـوع مع المسـتدرك) دار الكتـاب العربي - بيروت .

٣٧- الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي - الأم - ج٢ .

٣٨- الإمام مالك بن أنس الأصبحي - الموطأ- رواية يحيى بن يحيى الليثي - بيروت - ج٢ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

٣٩- الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي - كشاف القناع عن متن الإقناع - عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٣هـ .

٤٠- الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي - شرح منتهى الإرادات - دار الفكر - بيروت .

٤١- الشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى - منشورات المكتب الإسلامي ، ط١ ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م .

٤٢- ابن الأثير - النهاية في غريب الحديث .

٤٣- الإمام محمد بن علي الشوكاني-فتح القدير- دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٤٤- محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم الإسكندري المعروف بابن الهمام الحنفي - شرح فتح القدير على الهداية - مطبعة مصطفى الحلبي - ١٣٨٩هـ .

٤٥- الإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري - دار الريان للتراث ، القاهرة ط١ ، ١٤٠٧هـ .

٤٦- الإمام محمد بن علي بن الشوكاني - نيل الأوطار - شرح منتقى الأخبار - دار الجيل - بيروت ج٤ .

٤٧- د/ يوسف القرضاوي - فقه الزكاة - ج١ - دار الإرشاد - بيروت .

٤٨- محمد أبو زهرة - الزكاة - المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية - الأزهر ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .

٤٩- الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي - سنن البيهقي - دار المعرفة - بيروت .

٥٠- الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي - المحلى بالآثار - تحقيق/ د. عبد الغفار سليمان البنداري - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٨هـ.

٥١- أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي - روضة الطالبين وعمدة المفتين - المكتب الإسلامي للطباعة والنشر .

٥٢- أبو سليمان للخطابي - معالم السنن شرح سنن أبي داود - ط١ - حلب المطبعة العلمية ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م .

٥٣- الإمام السـيد أحمد الطحطاوي الحنفـي - حاشية الطحطاوي على الدر المختـار دار المعرفة - بيروت - لبنان ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .

٥٤- يحيى بن آدم القرشي - الخراج - تصحيح أحمـد محمد شاكر - دار المعرفة - بيروت .

٥٥- الإمام زين الدين أحـمد بن عبد اللطيـف الزبيدي - مختـصر صحيح البـخاري المسمى التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح .

٥٦- الإمام أبو زكـريا محيي الدين بن شـرف النووي - المجموع شـرح المهذب دار الفكر - ج٥ .

٥٧- الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعت السجستاني الأزدي- سنن أبي داود - تحقيق/ محيي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - لبنان.

٥٨- الإمام الحافظ أبو عبد الله محمـد بن يزيد القزويني ابن ماجة - سنن ابن ماجة - تحقيق / محمد فؤاد عـبد الباقي ، فيـصل عيسى البابي الحلـبي - دار إحياء الكتب العربية - القاهرة .

٥٩- أبو عيسى محمـد بن عيسى بن سورة - سنن الترمذي - تحقيق /أحـمد محمد شاكر - دار الكتب العلمية - بيروت .

٦٠- الإمام الحـافظ أبو القاسم بن سلام - كـتاب الأموال - تحقـيق وتعليق/ خليل محمد هراس - دار الفكر - القاهرة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .

٦١- الإمام أبو الوليـد محمد بن أحـمد بن محمـد بن أحمد بن رشـد القرطبي- بداية المجتهد ونهاية المقتصد - دار الكتب العلمية - بيروت ط١٠ ، ١٤٠٨هـ .

٦٢- د. محمود أبو السعود - خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي - مكتبة المنار الإسلامية - الكويت ط٢ ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٧م .

٦٣- الجلال السيوطي - الفتح الكبير في ضم الزيادة الى الجامع الصغير - دار الكتاب العربي ، بيروت .

٦٤- د. إبراهيم بن محمد الصبيحي - فقه زكاة الحلي - دراسة شاملة وموسعة لأدلة أشهر الأقوال المختلفة في زكاة الحلي على ضوء القواعد الحديثة والأصولية والتعاريف اللغوية - ط١ - ١٤١٢هـ .

٦٥- الإمام علي بن عمر الدار قطني - سنن الدار قطني - تحقيق السيد عبد الله هاشم - دار المحاسن للطباعة ، القاهرة .

٦٦- الإمام محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني - سبل السلام - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

٦٧- الشيخ محمد عليش - منح الجليل شرح على المختصر - سيدي خليل - دار الفكر - بيروت ط١ ، ١٤٠٤هـ .

٦٨- الإمام مالك بن أنس الأصبحي - المدونة الكبرى - رواية الإمام سحنون ابن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم ، ومعها مقدمات ابن رشد - دار الفكر - بيروت .

٦٩- الإمام شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي - نهاية المحتاج الى شرح المنهاج - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر ١٣٨٦هـ .

٧٠- الإمام عبد الوهاب بن أحمد الأنصاري المعروف بالشعراني - الميزان الكبرى - دار الفكر .

٧١- أبو يحيى زكريا الأنصاري - فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر .

٧٢- الشيخ سليـمان البيـجرمي - بيجـرمي على الخطيب - شركـة مكتبة ومطبـعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر - ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

٧٣- محمد أمين الشـهير بابن عابدين - حاشية رد المحـتار على الدر المختار - دار الفكر - بيروت - ط٢ ، ١٣٨٦هـ .

٧٤- أبو عبد الله محمد بن أحـمد الأنصاري القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - دار الكتاب العربي - ط٢ .

٧٥- السـيد عـثمان بـن حسنين بري الجـعلي المالكي - سراج السـالك شرح أسـهل المسالك - دار الفكر - بيروت .

٧٦- د. صـبحي الصـالح - النظم الإسـلامـية . نشـأتهـا وتطورها - ط٢ دار العلم للملايين - بيروت ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

٧٧- د. عـوف محـمـود الكفراوي - الزكـاة ودورها في التنمـيـة - بحوث مـؤتمر الإسلام والتنمية - جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية - الأردن - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

٧٨- د. العشري درويش - مبادئ علم الاقتصاد - ١٩٩٢م .

٧٩- د. فؤاد هاشـم عوض - اقتـصاديات النقـود والتوازن النـقدي - دار النهـضة العربية - القاهرة ١٩٨١ م .

٨٠- د. محـمد خليل بُرعي - الاقـتصاد - ط٢ - مـكتبة نهـضة الشـرق - القاهرة ١٩٨١م .

٨١- د. أحمد البقري - الزكاة ودورها في التنمـية - بحوث مؤتمر الإسلام والتنمية - جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية - الأردن ١٤١٢هـ ، ١٩٩٢م.

فتـــاوى الفقـهاء (*)

لا يجوز عزل صاحب وظيفة بغير جنحة

الإمام خير الدين الرملي (**)

(سئل) فـي رجل بيده وظيـفة توليـة على مكان موقـوف يتصـرف فيهـا بطريق شرعي ثم أن بكراً ذهب إلى وكيل السلطان وذكـر له أن المتولي المذكور أخرب الوقف المزبور فأعطـاه التولية بناء على ذلك ثـم ان بكراً جاء ببراءة شـريفة تتـضمن الإعطاء بناء على ما ذكـر وعرضهـا على قاضي الشرع فلم يصـدقه في ذلك لعدم ثبـوت ما أنهاه وأبقى المتولي السـابق على ما كان عليه من التوليـة ولم يسجل لبكر براءته ولا أذن له في التصرف ولا قرئت البراءة على المتـولي السابق ولا أحد من قضاة الشرع الشريف منعه عن التصرف فهل يجوز إخراج الوظائف عن أربابها بغير جنحة شرعية ثابتة بوجه صاحب الوظيفة أم لا وهل والحـال ما ذكر إذا تصرف المتولي السابق في الوقف يكون مـتعدياً أم لا أبسطوا لنـا الجواب . (أجاب) قـال في البحـر الرائق وأما عزل القاضي له فشرطه أن يكون بجنحة وأسـتدل عليه بما نقله في الاسعاف وجامع الفصولين ثم قـال : فقد أفاد حرمـة تولية غيره بلا خـيانة وعدم صحتـها لو فعل ثم قال: واستفيد من عدم صحة عزل الناظر بغير جنحة عدمها لصاحب وظيفة في وقف واستـدل بما نقله عن البزازي وغـيره فإذا عـلم ذلك فقد ظهـر عدم جـواز العزل من السلطان بنفسـه ومن وكيله وزيراً كان أو قـاضياً لما أن القاضي وكـيل عنه وولايته مستفادة منه كما هو أظهر من أن يبحث فيه وينقر عنه وانى يوصف المتولي لا سابق بالتعـدي في التصرف والحق له والوظيـفة لم تخرج عنه وتصرفـه صادر من الأهل واقع في المحل وعزل الأول وإعطاء الثاني بناء على صحة ما ذكر وهو فاسد والمبني عليه مثله وحـيث بنى على ما أنهى فالظلم والتعـدي غير جائز للآخـذ للمنهي فيه ولا

(*) تختار المجلة في كل عدد بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(**) هو خيـر الدين بن أحمد بن علي الأيوبي العليـمي الفاروقي الرملي من فقـهاء المذهب الحنفي من الرملة (فلسطين) ولد فيها سنة ٩٩٣هـ وتعلم في الأزهر بمصر ورجع إلى بلده مرة ثانية فمكث بها يدرس ويفتي إلى أن توفي فيها سنة ١٠٨١هـ ، الأعلام للزركلي ج٢ ص٣٢٧ .

للمعطي اذ هو وقيعة في عرض المسلم الثابتة حرمتها بالكتاب والسنة خصوصاً لدى الحكام وولاة الأنام فهذه معصية عظيمة في الإسلام وخليفة ذميمة بين الخواص والعوام وحسبك في تمهيد هذا الأمر وتقرير شأنه ما ورد "المسلم من سلم الناس من يده ولسانه" والله أعلم (١).

(١) الفتاوى الخيرية لنفع البرية ج١ ص١٥١ - ١٥٢ .

حكم الرجلين يكون بينهما خصومة
ثم يشهد أحدهما على صاحبه

لأبي الوليد بن رشد القرطبي (*)

وسئل عن الرجلين يختصمان في الخصــومة ثم يمكثان بعد ذلك سنين ، ثم يشهد أحدهما علي صاحبه بشهادة ، قال : إن كان أمرهما آل إلى سلامة وصلح فذلك جائز.

قال محـمد بن رشد : ظاهر هذه الرواية أن مجـرد الخصومة في القليـل والكثير توجب العداوة بين المتـخاصمين وتسـقط شهادة أحـدهما عن صاحـبه ، لأنه لم يرها جائزة عليه وإن طال الأمد حتى يؤول أمرهما إلى سلامة وصلح ، وهو أن يرجعا إلى ما كانا عليه قبل الخصومـة ، ومثله في سماع سحنون ونوازل أصبغ . ولو سلم كل واحد منهـما على صاحبـه ، ولم يعودا إلى ما كان عـليه قبل المحاكـمة من التكلم لم تجز شهادة أحدهما على صاحـبه ، ولم يخرجه ذلك من الهجران إذا لم يكن مؤذياً له على ما يأتي في رسم باع شاة من سماع عـيسى ، وقال مطرف وابن الماجشون : إذا لم يكن الذي بينهما خاصاً فيخرج بـالسلام عن الهجرة وتجوز عليه شهادته وإن ترك كلامه ، وقد قيل : إن شــهادة كل واحد منهما على صاحبه بعـد الخصومة جائزة في غيـر الشيء الذي تخاصــما فيــه ، إلا أن تكون خصومـتهمـا في الأمر الجـسيم الذي يورث الحقـد والعداوة ، وهو قول ابن كنانة ، قـال : وهذا تفسير الحـديث : لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين . واختلف في الظنين ، فـقيل : هو المتهم في دينه . وقيل: هو المتهم في شــهادته . وقد قـيل : إن شهادة كل واحـد منهما على صــاحبه جـائزة بعد الخصومة وإن لم يصطلحا ما لم يقع بينهما فيها مشاتمة ، وهو قول يحيى بن سعيد في نوازل سحنون من هذا الكتاب ، قال : وإذا كانت بينهمـا عداوة معلومة فاصطلحا جازت شهادة كل واحد منهما على صاحـبه ، وقال مطرف وابن الماجشون ، وابن عبد

(*) هو محمـد بن أحمد بن رشد أبو الوليد قاضي الجـماعة بقرطبة من أعيـان المالكية وهو جد ابن رشد الفيلسوف صاحب المقدمة ولد سنة ٤٥٠هـ بقرطبة وتوفي فيها سنة ٥٢٠هـ .

الحكم وأصبغ وذلك إذا طال الأمر واستحق الصلح وظهرت براءتهما من دخل العداوة: لأنه يتهم إذا شهد عليه بقرب ما صالحه على أنه إنما صالحه ليشهد عليه ، فلا تجوز شهادته عليه ، وسيأتي في رسم باع شاة من سماع عيسى إذا كان الشهود أعداء لا في المشهود عليه أو لوصيه وبالله التوفيق [1].

(١) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لأبي الوليد بن رشد القرطبي ج٩ ص٤٤٨ - ٤٤٩ .

زكاة الدين

الإمام محمد بن إدريس الشافعي (*)

قال الشـافعي رحمه الله تـعالى: وإذا كان الدين لرجل غائـباً عنه فهو كـما تكون التجارة له غـائبة عنه والوديعة وفي كل زكاة (قـال) وإذا سن رسول الله ﷺ الزكاة في الحول لم يـجز أن يجعل زكـاة ماله إلا في حـول لأن المال لا يعدو أن يكون فـيه زكـاة ولا يكون إلا كـما سن رسـول الله ﷺ أو لا يكون فـيـه زكاة فـيكون كـالمال المستـفاد (قال الشافـعي) وإذا كان لرجل على رجل دين فحال عليـه حول ورب المال يقدر على أخذه منه بحضور رب الدين وملائه وأنه لا يجحده ولا يضطره إلى عدوى فعليـه أن يأخذه منه أو زكـاته كما يـكون ذلك عليه في الوديعـة هكذا ، وإن كان رب المال غائباً أو حـاضراً لا يقدر على أخذه منه إلا بخوف أو بفلس له إن استـعدى عليه وكان الذي عليه الدين غائباً حسب ما احتبـس عنده حتى يمكنه أن يقبضه فإذا قبضه أدى زكاتـه لما مر عليـه من السنين لا يسعـه غيـر ذلك ، وهكذا الماشيـة تكون للرجل غائبـة لا يقدر عليهـا بنفسه ولا يقدر له عـليها ، وهكذا الوديعـة والمال يدفنه فينسى موضعه لا يختلف في شيء (قال الشافعي) وإن كان المال الغائب عنه في تجارة يقدر وكيل له على قبـضه حيث هو ، قوم حيث هو وأديت زكـاته ولا يسعه إلا ذلك وهكذا المال المدفون والدين ، وكلما قلت لا يسعـه إلا تأدية زكاته بحوله وإمكانه له فإن هلك قبل أن يصل إليـه وبعد الحول وقد أمكنه فـزكاته عليه دين وهكذا كل مـال له يعرف موضعه ولا يدفـع عنه فكلما قلت له يزكيه فلا يلزمه زكـاته قبل قبضه حتـى يقبضه فهلك المال قبل أن يمكنه قبضه فلا ضمـان عليه فيما مضى من زكاته لأن العين التي فيها الزكاة هلكت قبل يمكنه أن يؤديها (قال الشافعي) فإن غصب مالاً فأقام في يدي الغاصب زماناً لا يقدر علـيه ثم أخذه ، أو غرق له مال فأقام في البـحر زماناً ثم قدر

(*) هو الإمام محـمد بن إدريس بن العباس بن شـافع الهاشمي القرشي المطلبي أبو عـبد الله أحد الأئمـة الأربعـة عند أهل السنة وإليـه ينسب المـذهب الشـافعي ولـد في غزة (فـلسطين) سنة ١٥٠هـ وحمل منها إلى مكة وهو بن شنتين وتوفي بمصر سنة ٢٠٤هـ . قال عنه الإمام أحمد بن حنبل ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منّة . انظر الأعلام للزركلي ج٦ ص٢٦ .

عليه أو دفن مال فضل موضعه فلم يدر أين هو ثم قدر عليه فلا يجوز فيه إلا واحد من قولين أن لا يكون عليه فيه زكاة لما مضى ولا إذا قبضه حتى يحول عليه حول من يوم قبضه لأنه كان مغلوباً عليه بلا طاعة منه كطاعته في السلف والتجارة والدين أو يكون فيه الزكاة إن سلم لأن ملكه لم يزل عنه لما مضى عليه من السنين (قال الربيع) القول الآخر أصح القولين عندي لأن من غصب ماله أو غرق لم يزل ملكه عنه وهو قول الشافعي (قال الشافعي) وهكذا لو كان له على رجل مال أصله مضمون أو أمانة فجحده إياه ولا بينة له عليه ، أو له بينة غائبة لم يقدر على أخذه منه بأي وجه ما كان الأخذ (قال الربيع) فإذا أخذه زكاه لما مضى عليه من السنين وهو معنى قول الشافعي (قال الشافعي) فإن هلك منه مال فالتقطه منه رجل أو لم يدر التقط أو لم يلتقط فقد يجوز أن يكون مثل هذا ويجوز أن لا يكون عليه فيه زكاة بحال لأن الملتقط يملكه بعد سنة على أن يؤديه إليه إن جاءه ويخالف الباب قبله بهذا المعنى (قال الشافعي) وكل ما أقبض من الدين الذي قلت عليه فيه زكاة زكاه إذا كان في مثله زكاة لما مضى ثم كلما قبض منه شيئاً فكذلك (قال الشافعي) وإذا عرف الرجل اللقطة سنة ثم ملكها فحال عليها أحوال ولم يزكها ثم جاء صاحبها فلا زكاة على الذي وجدها ، وليس هذا كصداق المرأة ، لأن هذا لم يكن لها مالكاً قط حتى جاء صاحبها وإن أدى عنها زكاة منها ضمنها لصاحبها (قال الشافعي) والقول في أن لا زكاة على صاحبها الذي اعترفها أو أن عليه الزكاة في مقامها في يدي غيره كما وصفت أن تسقط الزكاة في مقامها في يدي الملتقط بعد السنة لأنه أبيح له أكلها بلا رضا من الملتقط أو يكون عليه فيها الزكاة لأنها ماله وكل ما قبض من الدين الذي قلت عليه فيه زكاه زكاه إذا كان في مثله زكاة لما مضى ، فكلما قبض منه شيئاً فكذلك ، وإن قبض من مالاً زكاة في مثله فكان له مال ، أضافه إليه ، وإلا حسبه، فإذا قبض ما تجب فيه الزكاة معه ، أدى زكاته لما مضى عليه من السنين [1].

---

(١) الأم للإمام الشافعي ج١ ص٥١ - ٥٢ .

ثبوت المطالبة بالشفعة للصغير إذا كبر

الإمام موفق الدين أبي محمد بن قدامة (*)

قال (وللصغير إذا كبر المطالبة بالشفعة) وجملة ذلك أنه إذا بيع في شركة الصغير شقص ثبتت له الشفعة في قول عامة الفقهاء منهم الحسن وعطاء ومالك والأوزاعي والشافعي وسوار والعنبري وأصحاب الرأي وقال ابن أبي ليلى لا شفعة له وروي ذلك عن النخعي والحارث العلكي لأن الصبي لا يمكنه الأخذ ولا يمكن انتظاره حتى يبلغ لما فيه من الأضرار بالمشتري وليس للولي الأخذ لأن من لا يملك العفو لا يملك الأخذ . ولنا عموم الأحاديث ولأنه خيار جعل لإزالة الضرر عن المال فيثبت في حق الصبي كخيار الرد بالعيب ، قولهم لا يمكن الأخذ غير صحيح فإن الولي يأخذ بها كما يرد المعيب ، قولهم لا يمكنه العفو يبطل بالوكيل فيها وبالرد بالعيب فإن ولي الصبي لا يمكنه العفو ويمكنه الرد ولأن في الأخذ تحصيلاً للملك للصبي ونظراً له وفي العفو تضييع وتفريط في حقه ولا يلزم من ملك ما فيه الحظ ملك ما فيه تضييع ، ولان العفو إسقاط لحقه والأخذ استيفاء له ولا يلزم من ملك الولي استيفاء حق المولي عليه ملك اسقاطه بدليل سائر حقوقه وديونه ، وان لم يأخذ الولي انتظر بلوغ الصبي كما ينتظر قدوم الغائب وما ذكروه من الضرر في الانتظار يبطل بالغائب . إذا ثبت هذا فإن ظاهر قول الخرقي أن للصغير إذا كبر الأخذ بها سواء عفا عنها الولي أو لم يعف وسواء كان الحظ في الأخذ بها أو في تركها وهو ظاهر كلام أحمد في رواية ابن منصور له الشفعة إذا بلغ فاختار ولم يفرق وهذا قول الأوزاعي وزفر ومحمد بن الحسن وحكاه بعض أصحاب الشافعي عنه لأن المستحق للشفعة يملك الأخذ بها سواء كان له الحظ فيها أو لم يكن فلم يسقط بترك غيره كالغائب إذا ترك وكيله الأخذ بها ، وقال أبو عبد الله بن حامد أن تركها الولي لحظ الصبي أو لأنه ليس للصبي ما يأخذها به سقطت وهذا ظاهر مذهب الشافعي لأن الولي فعل ماله فعله فلم يجز للصبي نقضه كالرد بالعيب ولأنه فعل ما فيه الحظ

(*) من فقهاء المذهب الحنبلي ولد سنة ٥٤١هـ وتوفي سنة ٦٢٠هـ ، انظر الأعلام للزركلي ج٤ ص٦٧ .

للصـبي فصح كـالأخذ مع الحظ وإن تركـها لغيـر ذلك لم تسقـط ، وقال أبو حنيـفة تسقط بعـفو الولي عنها في الحـالين لأن من ملك الأخذ بهـا ملك العفو عنهـا كالمالك، وخالفه صاحـباه في هذا لأنه أسقط حقاً للمولى عليـه لاحظ له في اسقاطه فلم يصح كالابـراء واسقاط خـير الرد بالـعيب ، ولا يصح قـياس الولي على المالك لأن للمـالك التبرع والابراء وما لا حظ له فيه بخلاف الولي [1].

(١) المغني ج٥ ص٤٩٥ - ٤٩٦ .

مسائل في الفقــه (*)

٢٠٢- حكم الاقتراض بفائدة .

ومفاد المسألة سؤال من الأخ عبـد الله الماجري من تونس يقول فيه في ظل بلد له نظام بنكي ربوي ، وتنعدم فيه المؤسسات البديلة وأمـام ضروريات الحياة الملحة فقد يضطر الشخص للاقتراض بفائدة من البنوك لسـد حاجاته كشراء أو بناء سكن له أو اقتناء سيـارة تؤمن له ولأسرته تنقلاتهم اليـومية ، أو لمواجهـة مصاريف الزواج ، أو العلاج أو نـحو ذلك .. ويقول الأخ الـسائل : مع العلم أنه لا يوجـد في هذا البلد أهل الخيـر والإحسـان الذين يقرضـون الناس ابتغـاء وجه الله . فـهل يجوز التعـامل مع البنوك بالطريقة المبينة في السؤال ؟

هكذا ورد السؤال والجواب عنه من وجهين : أولهما تحريم الربا وتعظيم حرمته . وثانيهما - حكم الاقتراض الوارد في السؤال .

الوجه الأول - تحريم الربا :

الربا في اللغة الزيادة وقد عرف العرب في جاهليـتهم ربا النسيئة ومعناه أنه إذا كان على المدين دين وجب عليـه وفاؤه في أجله فإن لم يفـعل أجَّل الدائن سداد الدين وزاد على المال قدراً محدداً . وشبيـه بهذا ما تفعله بعض البنوك من إقراض المرء إلى أجل مسـمى ويزيدون عليه مبلغـاً (فائدة) يحددها العقـد بينهما . والربا في مـختلف أنواعه وصـفاته محـرم بالكتاب والسنة والإجـماع [1]. أما الكتـاب فقول الـله تعالى ﴿**الذين يأكلون الربا لا يقـومون إلا كـما يقوم الذي يتـخبطه الشـيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البـيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فـانتـهى فله مـا سلف وأمـره إلى الله ومن عـاد فـأولئك أصـحاب النـار هم فيـهـا خالدون**﴾[2]. وفي هذه الآية وصف للمرابين عندما يبعثون من قبورهم بأنهم مثل من

(*) هذه المسـائل ترد من الإخوة القـراء ويتولى الإجابة عـنها صاحب المجلـة ورئيس تحريرها الدكـتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه .

(١) الربا محرم في جميع الأديان السماوية ما عدا أن اليهود يبيحون أخذه من غيرهم .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٧٥ .

يصيبهم مس الشيطان فيتخبطون من مسه ويصرعون منه . وفيها رد وإنكار على المشركين الذين جعلوا الربا مثل البيع بينما هما مختلفان في الوصف والمعنى. فالزيادة في أول البيع تجري على قواعد التجارة وقوانين العرض والطلب ، وغلاء الأسعار و رخصها بينما أن الزيادة في آخر البيع لا تمت إلى أمر التجارة بصلة بل هي زيادة في أجل الدين مع زيادة إضافية إليه . والمعنى أن الله تعالى حرم الربا تحريماً قاطعاً فمن انتهى منه فله ما سلف قبل توبته ، أو معرفته بتحريم الربا ويكون أمره إلى الله . أما من عاد إليه بعد توبته أو بعد معرفته بتحريمه فسيكون من أصحاب النار وهذا هو ما دل عليه قول الله عزوجل ﴿**فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾.

ثم بين الله عزوجل في الآية التالية أنه بقدرته يزيل الربا تدريجياً حتى لا يبقى منه شيء مثله مثل القمر في آخر الشهر ، وأنه بقدرته يزيد الصدقات ويربيها ويمقت ويبغض كل من أحل الربا وكفر بشرعه ، وارتكب نواهيه . فقال تعالى ﴿**يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم**﴾[1] ثم وعد في الآية التالية أنه سيجزي كل مؤمن عمل صالحاً وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأنه سيكون آمناً من الخوف والحزن في الدنيا والآخرة وهذا هو معنى قوله عزوجل ﴿**إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾ [2].

وبعد ما وصف الله المرابين وسوء مآلهم ، وتحريمه للربا ، وتحليله للبيع أمر المؤمنين أن يتقوا الله ويتركوا الربا في معاملاتهم ثم حذر المخالفين منهم لهذا الأمر بأنهم إذا لم يتوبوا سيتعرضون لحرب من الله و رسوله ، وأن من تاب منهم وترك الربا فله رأس ماله لا يَظْلِمُ أحداً بأخذ زيادة منه ، ولا يُظلَم هو بإنقاص رأس ماله

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٦ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٧٧ .

فقال تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين**﴾[1] ﴿**فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون**﴾ [2].

أما تحريم الربا في السنة فالأحاديث في هذا كثيرة . منها قول رسول الله ﷺ: (**اجتنبوا السبع الموبقات**) وذكر منها الربا [3] ومنها قوله عليه الصلاة والسلام: (**درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ست وثلاثين زنية**) [4]. وقوله عليه الصلاة والسلام: (**الربا ثلاثة وسبعون حوباً أدناها حوباً كمن أتى أمه في الإسلام ودرهم من الربا كبضع وثلاثين زنية**) [5]. ولعظم أمر الربا وشدة عقوبته لعن الله كل من شارك أو ساهم في عقده بالكتابة أو الشهادة وفي هذا قال عليه الصلاة والسلام: (**لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه**) وقال: (**هم سواء**) [6].

أما الإجماع فقد أجمع علماء المسلمين وأئمتهم خلفاً بعد خلف على تحريم الربا عملاً بما بينه الله من تحريمه في كتابه ، وما بينته سنة رسوله ﷺ ، ولما في ارتكابه من محاربة الله ورسوله وانتهاك شرعه .

أما المعقول فإن الربا في مجمله يؤدي إلى استغلال الأغنياء للضعفاء والفقراء، وذوي الحاجة ناهيك عن كون المرابين يعطلون طاقاتهم ومساهمتهم في الحياة، ويكونون عالة على ما يأخذونه من جهد العاملين ، مما يوجد العداوة والبغضاء بين أفراد الأمة بسبب تسلط قويهم على ضعيفهم وغنيهم على فقيرهم ، فيؤدي ذلك إلى

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٨ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٧٩ .

(٣) وتمام الحديث : قالوا يا رسول الله وما هن ؟ قال: (**الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات**). صحيح البخاري ج٨ ص٣٣ ، سنن النسائي ج٦ ص٢٥٧ ، مسند أبي داود ج٣ ص١١٥ ، صحيح مسلم ج٢ ص٨٣.

(٤) انفرد به الإمام أحمد بن حنبل ج٥ ص٢٢٥ .

(٥) مصنف عبد الرزاق ج٨ ص٣١٤ ، حلية الأولياء ج٥ ص٧٤ ، الترغيب والترهيب للمنذري ج٣ ص٦.

(٦) صحيح مسلم ج١١ ص٢٦ ، سنن الترمذي ج٢ ص٣٤٠ ، سنن أبي داود ج٣ ص٢٤٤ ، سنن ابن ماجة ج٢ ص٧٦٤ ، البيهقي ج٥ ص٢٧٥ .

فساد أحوالهم وسوء حياتهم ؛ ففي العصر الحالي يوجد في بلد في القارة الهندية خمسة ملايين مستضعف عجزوا عن الوفاء بديونهم فتحولوا إلى أرقاء لدائنيهم يعملون عندهم طيلة حياتهم ، وفي هذا ما فيه من الإثم والخطيئة للإنسان وكرامته .

الوجه الثاني - حكم الاقتراض الوارد في السؤال :

الأصل في القرض أنه قربة يتقرب بها المقرض إلى الله في سد حاجة المقترض وفي هذا أجر كثير لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (**من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه**) (١). والأصل في القرض أنه بدون عوض ولا يجوز اشتراط الأجل فيه إلا أن الإمام مالك قال بجواز ذلك (٢).

ومع أن القرض ما زال يجري بين فئة من الناس يعرف بعضهم بعضاً بحكم قرابة ، أو صداقة أو نحوهما إلا أنه يبقى قاصراً عن تحقيق مطالب الناس في عصر كثرت فيه الحاجات وتعقدت معه القضايا والمشكلات ، فلم يعد هناك من يقرض الناس ابتغاء وجه الله كما ذكر الأخ السائل .

أما القرض الذي ذكره الأخ السائل وتشترط فيه الفائدة فللفقهاء في ذلك أقوال عدة سنشير إلى بعضها بإيجاز .

ففي المذهب الحنفي يحرم أن يكون القرض قد جر منفعة فإن كان لم يجز كما لو أقرضه دراهم غلة على أن يرد عليه صحاحاً ، أو أقرضه وشرط شرطاً له فيه منفعة لما روي عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن قرض جر نفعاً ولأن الزيادة المشروطة تشبه الربا لأنها فضل لا يقابله عوض ، والتحرز عن حقيقة الربا وعن شبهته واجب هذا إذا

---

(١) صحيح مسلم ج١٧ ص٢١ ، سنن الترمذي ج٢ ص٤٣٩ ، سنن أبي داود ج٤ ص٢٨٧ ، سنن ابن ماجة ج١ ص٨٢ .

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي النمري القرطبي ص٣٥٨ .

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج٧ ص٣٩٥ وانظر حاشية الطحطاوي على الدر المختار ج٣ ص١٠٥ .

كانت الزيادة مشروطة في العقد [٣].

وفي مذهب الإمام مالك كل زيادة في سلف «قرض» أو منفعة ينتفع بها المسلف «المقرض» فهي ربا ولو كانت قبضة من علف وذلك حرام إن كان شرط [١]. وفي مذهب الإمام الشافعي لا يجوز قرض نقد أو غيره إذا اقترن بشرط رد صحيح عن مكسر أو رد زيادة على القدر المُقْرَض أو رد جيد عن رديء أو غير ذلك من كل شرط جر نفعاً «أي كان فيه شرط يجر إلى المقرض منفعة» فهذا ربا لأن موضوع القرض الإرفاق فإذا شرط المقرض فيه لنفسه حقاً خرج العقد عن مضمونه فمنع ذلك صحته[٢].

وفي مذهب الإمام أحمد كل قرض شرطت فيه الزيادة فهو حرام بغير خلاف. قال الإمام ابن قدامة في المغني : قال ابن المنذر : أجمعوا على أن المسلف «المقرض» إذا شرط على المستلف «المقترض» زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أنّ أخذ الزيادة على ذلك حرام ، وقد روي عن أبي بن كعب وابن عباس وابن مسعود أنهم نهوا عن قرض جر منفعة ولأنه عقد إرفاق وقربة فإذا شرطت فيه الزيادة خرج عن مضمونه . ولا فرق بين الزيادة في القدر أو في الصفة مثل أن يقرضه نقوداً مكسرة ليعطيه نقوداً صحاحاً أو نقداً ليعطيه خيراً منه [٣].

قلت : وينبني على ما سبق أن القرض الذي ورد في السؤال يعد قرضاً ربوياً لاشتراط المنفعة فيه ويبقى السؤال عن الوسيلة التي يستطيع من خلالها صاحب

---

(١) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي مرجع سابق ص٣٥٩ وانظر شرح الزرقاني على مختصر خليل مع هامش البناني ج٥ ص٢٢٨-٢٢٩ وانظر البهجة في شرح التحفة التوسلي ج٢ ص٢٨٧ وانظر كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب مع التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق ج٤ ص٥٤٦-٥٤٧ وانظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج٢ ص٢٣٩-٢٤٠ .

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٤ ص٢٣٠-٢٣١ وانظر المجموع شرح المهذب ج١٣ ص١٧٠-١٧١ .

(٣) المغني ج٦ ص ٤٣٦ وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٢ ص٢٢٧-٢٢٨ وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٣ ص٣١٦ والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للمرداوي ج٥ ص١٣١ وانظر فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٢٩ ص٥٢٨-٥٣٥ .

الحاجة سداد حاجته من مسكن وسيارة وزواج وعلاج ونحو ذلك -كما ذكر الأخ السائل- فهذه الوسيلة يجب أن تكون مشروعة وإلا أصبح صاحب الحاجة يبيع دينه بعرض من الدنيا ... ولما كان القرض المشروطة فيه المنفعة يعد ربا فإن في لجوء صاحب الحاجة إليه مخالفة لأمر نهى الله عنه ، وحذر من عواقبه . والله لا يأمر بشيء أو ينهى عنه إلا وفيه مصلحة ظاهرة لعباده ، وإن خفيت عليهم هذه المصلحة لقصور عقولهم عن إدراكها . وغني عن القول أن المرء عندما يجتنب أمراً نهى الله عنه فإنه سيعوضه عنه خيراً منه .

ومع أن المؤسسات الاقتصادية غير الربوية لا تزال محدودة ، وقاصرة عن أداء الدور الذي تقوم به المؤسسات الربوية إلا أن هناك بعض الحلول القائمة لسد بعض الحاجات التي أشار إليها السائل مثل شركات التقسيط والجمعيات التعاونية المنتشرة في العديد من البلدان . ويبقى السؤال ملحاً عن دور الفقهاء ، وعلماء الاقتصاد، ورجال المال في تأسيس المؤسسات غير الربوية التي تحقق للمال ربحه ، وللمحتاج حاجته بعيداً عن الربا الذي حرمه الله أشد تحريم .

وخلاصة المسألة أن الله حرم الربا في كتابه العزيز أشد تحريم ، ووصف صاحبه بأنه محارب له ولرسوله . وقد دلت السنة النبوية على عظم حرمته ، وأجمع أئمة المسلمين وعلماؤهم خلفاً بعد خلف على حرمته . ناهيك عما فيه من تعطيل طاقات المرابين وقدراتهم ، وكونهم عالة على ما يأخذونه من جهد العاملين والفقراء .

والأصل في القرض أنه قربة يتقرب بها المقرض إلى الله في سد حاجة المقترض فإذا اشترطت فيه منفعة صار ربا ، فعلى هذا فإن القرض الذي ورد في السؤال يعد قرضاً ربوياً لوجود شرط المنفعة فيه ، وفي لجوء صاحب الحاجة إليه مخالفة لأمر نهى الله عنه وحذر من عواقبه ، والله لا يأمر بشيء أو ينهى عنه إلا وفيه مصلحة ظاهرة لعباده وإن خفيت هذه المصلحة عليهم . وعندما يجتنب المرء شيئاً نهى الله عنه فسيعوضه عنه خيراً منه .

ومع أن المؤسسات الاقتصادية غير الربوية -كما ذكر آنفاً - لا تزال محدودة وقاصرة عن أداء الدور الذي تقوم به المؤسسات الربوية إلا أن هناك بعض الحلول القائمة لسد بعض الحاجات التي أشار إليها الأخ السائل مثل شركات التقسيط والجمعيات التعاونية .

ويبقى السؤال ملحاً عن دور الفقهاء ، وعلماء الاقتصاد ، ورجال المال في إيجاد المؤسسات غير الربوية التي تحقق للمال ربحه ، وللمحتاج حاجته بعيداً عن الربا الذي حرمه الله أشد تحريم .

والله أعلم

٢٠٣- حكم الجهة التي تنزع الملكيات الخاصة دون دفع تعويض عادل لأصحابها وحكم العمل لديها .

ومفـاد المسألة سـؤال من الأخ عبـد الله الماجري من تونس يـسأل فيـه عن حكم الجهة الحكومية التي تتملك الأراضي الخاصـة عن طريق نزعها للمصلحة العامة دون ان تدفع تعويضاً عادلاً لأصحابها ؛ فتدفع مـثلاً للمتر الواحد عشرين ديناراً بينما يقل هذا المبلغ كـثيراً عـن القيمـة الحقـيقـية للمـتر من الأراضي المشـار إليها ، ومـا على أصحاب تلك الأراضي إلا الإذعـان لهذا القرار الحكومي . كما يسأل عـما إذا كان من الجائز شرعاً العمل في هذه الجهة .

هكذا ورد السؤال ، والجواب عنه من وجهين :

الأول – إن حفظ المال من الضرورات الشرعيـة الخمس ، وقد حرم الله أكله دون حق لما في ذلك من الظلم والفساد في الأرض ، وتسلط القوي على الضعيف، واختلال العلائق بين الناس . والأصل في هذا التحريم الكتاب ، والسنة ، والمعقول . أما الكتاب فقـول الله تعالى ﴿**ولا تأكلوا أمـوالكم بينكم بالبـاطل وتدلوا بها إلى الحكام لتـأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون**﴾ [1] وقوله عزوجل ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**﴾ [2].

أما السنة فمن ذلك ما ورد في خطبـة رسول الله ﷺ يوم النحر في حجة الوداع (... **إن دماءكم وأمـوالكم عليكم حرام كحـرمة يومكم هذا في شـهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم**) الحديث [3]. ومن ذلك ما ورد في حديث سـعيد بن زيد أنه قال: سمـعت رسول الله ﷺ يقول: (**من أخذ شـبراً من الأرض ظلماً طوقـه من سبع**

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٨ .

(٢) سورة النساء من الآية ٢٩ .

(٣) وتمام الحديث (... ألا هل بلغت ؟ قالوا: نعم . قـال: اللهم أشهد فليبلغ الشاهد الغـائب فَرُبَّ مبلـغ أوعى من سامع فلا ترجعوا بعدي كفاراً يضـرب بعضكم رقاب بعض) ، البخاري ج٨ ص١٥ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ ص١٦٩ ، ابن ماجة ج٢ ص١٢٩٧ ، السنن الكبرى للبيهقي ج٦ ص٩٢ .

أرضين) [1]. أما المعقول فإن مال الإنسان يعد حقاً من حقوقه الفطرية لأنه قد اكتسبه إما بجهده ، وإما بأي طريق شرعي آخر ، فنزعه منه دون حق مما يتنافى مع العقل وسنن الفطرة، ويؤدي إلى فتن تفسد معها حياة الناس في معاشهم وسائر أحوالهم .

ولهذا اقتضت حرمة المال أن من ملك أرضاً ملكية مشروعة فلا يجوز لأي أحد التعدي عليها ، أو نزعها منه دون رضاه . ويستثنى من ذلك ما كان للمنفعة العامة على أن يدفع لصاحبها تعويضاً عادلاً [2].

وقد تعرض الفقهاء لمسألة نزع الملكية للمنفعة العامة ، واستدلوا على جوازها بما فعله الصحابة رضوان الله عليهم ، فمن ذلك أن عمر بن الخطاب اشترى دار صفوان ابن أمية بأربعة آلاف دينار ليجعلها سجناً . ومن ذلك أنه كان للعباس بن عبد المطلب دار إلى جنب المسجد فأراد عمر رضي الله عنه أن يزيدها في المسجد فأبى العباس أن يبيعها إياه ، فقال عمر فهبها إلي فأبى ، قال فوسعها أنت في المسجد فأبى فقال عمر: لا بد لك من إحداهن فأبى عليه فقال خذ بيني وبينك رجلاً فأخذ أبي بن كعب فاختصما إليه فحكم أبي بأنه لا يجوز لعمر أن يشتريها منه بغير رضاه فانصاع عمر لحكم أبي رضي الله عنهما فتركها عمر فوسعها العباس بعد ذلك في المسجد [3]. ومن ذلك ما فعله عثمان رضي الله عنه من نزع أرضين من أصحابها لتوسعة مسجد رسول الله ﷺ [4].

ففي مذهب الإمام أبي حنيفة نصت المادة (١٢١٦) من مجلة الأحكام العدلية على أنه «لدى الحاجة يؤخذ ملك كائن من كان بالقيمة بأمر السلطان ويلحق بالطريق لكن لا يؤخذ من يده ما لم يؤد له الثمن» [5].

---

(١) صحيح البخاري ج٤ ص٧٤ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ ص٤٨ ، سنن الدارمي ج٢ ص٢٦٧، المصنف لعبد الرزاق ج١١ ص١٠ .

(٢) كما يستثنى من التعدي على الملكية الخاصة ما قصد منه منفعة فردية لمصلحة راجحة كما هو الحال في الشفعة وفي مصالح أخرى كالتسعير وخلافه .

(٣) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للبرهان فوري ج٨ ص٣١٨ ، وانظر المصنف لعبد الرزاق ج٥ ص١٤٨، وموسوعة فقه عمر بن الخطاب فقه عمر بن الخطاب للقلعة جي ص٧٩٧ .

(٤) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب مع التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق ج٤ ص٢٥٣ .

(٥) درر الحكام شرح مجلة الأحكام العدلية ج٣ ص٢٤٤ .

وفي مذهب الإمام مالك يجبر من له دار تلاصق الجامع أو الطريق على بيعها إذا احتيج إلى توسعتـهما ، فكما يجبر الإنسان على بيع ماله لحق علـيه كذلك يجبر على بيعه كأرض تلاصق طريقاً هدّها نهر لا ممر للناس إلا فيها ، على أن يكون ذلك بثمن يدفعه الإمام من بيت المال (١).

وفي مذهب الإمـام الشافعي يحـرم الاستيلاء على مـال أحد بغيـر حق فمن منع إنساناً من ملكه أو تصرف فيه بغير استحقاق عد غاصباً (٢).

وفي مـذهب الإمام أحـمـد يجوز إخـراج الشيء من ملك صـاحبـه قـهراً بثـمنه للمصلحة الراجحة (٣).

وينبني على مـا سبق أنه لا يجـوز للجـهة المشـار إليهـا في السؤال نزع ملكيـة الأراضي الخاصـة للمنفعة العامـة دون دفع تعويض عادل لأصـحابها . ومعـيار هذا التعويض ثمن المثل وقت النزع فإذا كان متر الأرض يساوي - مثلاً - عشرين ديناراً وقت نزعها وجب على هذه الجـهة دفع هذا الثمن ، فإن دفعت لصاحـبها ثمناً أقل من ثمن المثل عد ذلك ظلماً .

أما حكم العمل لدى هذه الجهة كما ذكر في السؤال فله وجهان :

الوجه الأول - إن كان عدم دفعها التـعويض العادل يرجع إلى خلاف بينها وبين أصحـاب الأراضي الخاصة في مـسألة تقدير القـيمة -مـثلاً- فهذا مـرجعه القـضـاء للفصل فيه ، وهنا لا شـبهة في العمل لدى هذه الجهة طالما أن المسـألة مسألة خلاف سيفصل فيه القضاء .

الوجه الثاني - إن كانت هذه الجهة تتعمد عدم دفع التعويض العادل مما يعد في حكم الغـصب والظلم فـلا يجوز العـمل لديهـا ما لم يكن الـعامل مـضطراً إلى ذلك.

---

(١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب مع التـاج والإكليل لمختصر خليل للمواق مرجع سابق ج٤ ص٢٥٢ وانظر البهجة في شرح التحفة للتسولي ج٢ ص٧٦ .

(٢) المجـمـوع شـرح المهـذب للنووي ج١٤ ص٢٣٠-٢٣٢ وانظر الأحكام السلـطانيـة والولايات الدينيـة للماوردي ج٢٤٦ .

(٣) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم الجوزية ص٢٥٩ .

حكم الجهة التي تنزع الملكيات الخاصة دون دفع تعويض عادل لأصحابها وحكم العمل لديها

ومسألة الاضطرار تعني معرفة الحال التي يكون عليها الشخص ، فالأصل أن المكلف منهي عن ارتكاب الحرام ما لم يلجئه أمر يتعلق بالخطر على حياته في وقت معلوم ودليل ذلك قول الله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون**﴾ (١). وقوله عزوجل ﴿**إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم**﴾ (٢). وقوله تعالى ﴿**فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم**﴾ (٣).

فالأمر بالأكل من الطيبات أمر وجوب ، وتكليف ، وهذا يتعدى إلى تحريم الأكل إذا كان من غير الطيبات . وقد استثنى الله منها الميتة ، والدم ولحم الخنزير وكل ما أهل به لغير الله . وفي أمره تعالى بالحفاظ على النفس أباح الأكل من غير هذه الطيبات في حال الاضطرار ، وجعل لذلك شروطاً وأحكاماً منها أن يكون في مجاعة لا يجد فيها ما يحفظ به نفسه من الهلاك . وأن يكون غير مستحل لما حرم الله أصلاً. وأن لا يتجاوز الحد لما يحفظ به النفس (٤). وتنتفي حالة الاضطرار للطعام المحرم في حال وجود الطعام الحلال (٥)، والإنسان أعلم بحاله .

وخلاصة المسألة أن المال من الضرورات الشرعية الخمس ، وقد حرم الله التعدي عليه بدون حق . ويقتضي هذا التحريم أن من ملك أرضاً ملكية مشروعة فلا يجوز لأحد التعدي عليها أو نزعها منه دون رضاه ، ويستثنى من ذلك ما كان للمنفعة العامة على أن يدفع لصاحبها تعويضاً عادلاً .

---

(١) سورة البقرة الآية ١٧٢ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٣ .

(٣) سورة المائدة من الآية ٣ .

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١ ص٢١١ وانظر المغني والشرح الكبير ج١١ ص٧٣ ، مرجع سابق، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج١ ص٤٧٦ ، المجموع شرح المهذب للنووي ج٩ ص٥٢، حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٦ ص٣٣٨-٣٣٩ ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار ج٦ ص٣٣٨-٣٣٩ ، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ج١ ص٦٠٣ .

(٥) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، السنة السابعة العدد السادس والعشرون ١٤١٦هـ .

وعلى هذا لا يجوز للجهة المشار إليها في السؤال نزع ملكية الأراضي الخاصة للمنفعة العامة دون دفع تعويض عادل لأصحابها . ومعيار هذا التعويض ثمن المثل، فإن دفعت لأصحابها أقل منه عُدَّ ذلك من الظلم الذي حرمه الله .

أما حكم العمل لدى هذه الجهة فله وجهان : الأول إن كان عدم دفعها التعويض العادل يرجع إلى خلاف بينها ، وبين أصحاب الأراضي الخاصة في مسألة تقدير القيمة -مثلاً- فهذا مرده القضاء للفصل فيه ، وهنا لا شبهة للعمل لديها . الوجه الثاني إن كانت هذه الجهة تتعمد عدم دفع التعويض العادل مما يعد في حكم الظلم فلا يجوز العمل لديها ما لم يكن العامل مضطراً لذلك ، والاضطرار له أحكام أهمها أن يكون هناك أمر يتعلق بالخطر على حياة المضطر .

والله أعلم

٢٠٤- الهجرة ومدى وجوبها أو جوازها .

ومفاد المسـألة سؤال من الأخ عبد الله الماجري من تونس عن أحكام الهـجرة وما إذا كانت واجبة أم جائزة .

ومن ظاهر السؤال يتبين أن الأخ السائل يقصد من سؤاله حكم الهجرة من بلد لا يأمن فيه المسلم على دينه إلى بلد يأمن فيه عليه .

تمهيد :

الهجـر : ضد الوصل وهجره يهـجره هجراً وهجـراناً : حرمه ، والاسم الهـجرة وتعني الخـروج من أرض إلى أرض ، فكـل من فـارق بلده أو سكن بلداً آخـر فـهـو مهـاجر(١). وقد حـدثت في بداية الإسلام هجـرتان: الأولى هجرة فوج من أصـحاب رسـول الله ﷺ إلى الحبـشة خـوفاً من عـذاب المشـركين ومكائدهم في مكة ، وهذه هجرة من دار الشرك والخوف إلى دار الأمان . أما الهجرة الثانية فهي هجرة رسول الله ﷺ وهجرة أصـحابه معـه من مكة إلى المدينة دار الإيمان بعد أن اشتـدت عليهم وطأة المشركين في مكة .

والهـجرة ليـست بالأمـر الهين على النفس ؛ فـترك الديار والمسـاكن والأهل مما يصعب عليها ، فالذين هاجروا إلى الحبشة وجدوا الكثير من المعاناة في طريقهم وهم يركبون لجج البحر وأهواله ، بعد أن تركوا ديارهم وأهليهم ولم يكن لهم من عزاء إلا عظمة دينهم وإيمانهم به والتضحية في سبيله . والذين هاجروا إلى المدينة مع رسول الله ﷺ عاشـوا في مكان لم يألفوه فـوعك منهم من وعك فكان أبو بكر وبلال رضي الله عنهما يتألمان من وطأة الحمى ، ورغم ذلك كان بلال يتذكر مكة وإذخرها وجليلها ومياهها فكان عندما يفيق من وعك الحمى يردد هذه الأبيات :

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بواد وحولي إذخـر وجـليل

---

(١) لسان العـرب لابن منظور ج٥ ص٢٥٠-٢٥١ مادة هجـر . والقامـوس المحيط محـمد الفـيروز آبادي ص٦٣٧ .

وهل أردن يـوماً مياه مـجنة وهل يبدون لي شامة وطفيل [١]

أما الهـجرة في الشرع فهي هجـر ما نهى الله ورسوله عنه امـتثالاً وطاعة لهـما وقد توعـد الله الذين لم يهاجـروا مع قدرتهم على الهـجرة فقـال عزوجل ﴿**إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قـالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا الم تكن أرض الله واسعة فـتهاجروا فيهـا فأولئك مأواهم جهنم وساءت مـصيراً**﴾[٢] وقد نزلـت هذه الآية في قوم من أهل مكة كـانوا قد أسلمـوا وأظهروا إسلامـهم ولما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينـة أقاموا مع قومهم في مكة ولم يهـاجروا مع قدرتهم على الهجـرة ، وهم بفعلهم هذا قـد ظلموا أنفـسهم ولم ينفـعهم عذرهم بـأنهم كانوا مستضعفين لأن الله يعلم حالهم وقدرتهم على الهجرة إلى أرضه الواسعة [٣].

وقد دلت الآية السابقة على وجوب الهجـرة من البلاد التى يفتن فيها الانسان فى دينه ولا يعذر في ذلك أحد إلا من لم يستطع بسبب ضعفه وعجزه . والأصل في هذا الكتـاب والسنة . أمـا الكتـاب فإن الله بـعد أن بين في الآية الـسابقـة حـال الذين لم يهاجـروا مع قدرتهم وما سـينالهم من العقـاب لم يستثن إلا المسـتضعـفين في قوله تعالى ﴿**إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبـيلاً**﴾[٤] ﴿**فأولئـك عسى الله أن يعـفو عنهم وكـان الله عفـواً قديراً**﴾ [٥]. ثم إنه عزوجل بيَّن أن من يهـاجر في سبـيل الله سيكون له في هجرته مـخرجاً وسـعة في

---

(١) الإنخر : حـشيش طيب الريح أطول من الثـيل ينبت على نبـتة الكولان ، لسان العـرب لابن منظور ج٤ ص٣٠٣ .

الجليل : الثمام وهو نبت ضعيف يحشى به خصاف البيوت ج١١ ص١٢٠ .

وشامة وطفيل : قيل هما جبلان بنواحي مكة وقيل عينان ، المصدر السابق ج١١ ص٤٠٤ .

(٢) سورة النساء الآية ٩٧ .

(٣) الجـامع لأحكام القـرآن للقـرطبي ج٥ ص٣٤٥-٣٤٨ وانظر تفـسـير الـقرآن العظـيم لابن كثـيـر ج١ ص٥١٣-٥١٥ وجامع البـيان عن تأويل آي القرآن للطبـري ج٥ ص٢٣٢-٢٤٠ وانظر الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي ج٢ ص٦٤٥-٦٥٠ .

(٤) سورة النساء الآية ٩٨ .

(٥) سورة النساء الآية ٩٩ .

رزقه وتحولاً من حاله إلى حال أفضل منها فقال تعالى ﴿**ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة**﴾ الآية [1].

أما السنة فقد روى جرير البجلي أن رسول الله ﷺ قال: (**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين**)[2] وروى سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ قال: (**من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله**)[3] كما روى معاوية رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (**لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها**) [4].

وللعلماء أقوال عدة في الهجرة نورد بعضاً منها فالإمام أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي قسمها إلى ستة أقسام : أولها – الخروج من دار الحرب إلى دار الاسلام . وكانت فرضاً في أيام رسول الله ﷺ ، وهذه الهجرة باقية مفروضة إلى يوم القيامة . وثانيها – الخروج من أرض البدعة ، فقد روى ابن القاسم أنه سمع الإمام مالكاً يقول : لا يحل لأحد أن يقيم في بلد يسب فيها السلف . ثم يقول الإمام ابن العربي : وهذا صحيح لأن المنكر إذا لم يقدر على تغييره فيتحول عنه عملاً بقول الله تعالى ﴿**وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين**﴾[5]. وثالث الأقسام – الخروج عن أرض غلب عليها الحرام لأن طلب الحلال فرض على كل مسلم . ورابعها – الفرار من الأذية في البدن فإذا خشي المرء على نفسه في موضع

---

(١) سورة النساء من الآية ١٠٠ .

(٢) سبل السلام للصنعاني شرح بلوغ المرام لابن حجر ج٣ ص٤٢-٤٣ قال في الشرح رواه الثلاثة وإسناده صحيح ورجح البخاري إرساله ، وكذا رجح أبو حاتم وأبو داود والترمذي والدارقطني إرساله إلى قيس بن أبي حاتم ورواه الطبراني موصولاً .

(٣) بذل المجهود في حل أبي داود ج١١ ص٤٢٥-٤٢٦ وانظر الحديث في نيل الأوطار للشوكاني قال في التعليق على الحديث: إسناده مظلم لا تقوم به حجة . انظر ج٧ ص١٧٦ .

(٤) نيل الأوطار ، نفس المرجع ، وانظر التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ﷺ لمنصور ناصف ج٤ ص٣٤٥ .

(٥) سورة الأنعام الآية ٦٨ .

فقد أذن الله سبحانه له في الخروج عنه ، والفرار بنفسه . وخامسها - خوف المرض في البلاد الوخمة والخروج منها إلى الأرض النزهة فقد أذن النبي ﷺ للرعاء حين استوخموا المدينة أن يتنزهوا إلى المسرح فيكونوا فيه حتى يصحُّوا وقد استثنى الله من ذلك الخروج من الطاعون . أما سادس الأقسام فهو الفرار خوف الأذية في المال فإن حرمة مال المسلم كحرمة دمه ، والأهل مثله أو آكد (١).

ويرى الإمام الشافعي أن فرض الهجرة على من أطاقها إنما هو على من فُتِن في دينه بالبلد الذي يُسلم بها لأن رسول الله ﷺ أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم وهم العباس بن عبد المطلب وغيره إذا لم يخافوا الفتنة . وكان عليه الصلاة والسلام يأمر جيوشه أن يقولوا لمن أسلم "إن هاجرتم فلكم ما للمهاجرين وإن أقمتم فأنتم كأعراب المسلمين" وليس يخيرهم إلا فيما يحل لهم (٢).

أما الإمام ابن قدامة فقسم الهجرة إلى أقسام ثلاثة : أحدها - من تجب عليه وهو من يقدر عليها ولا يمكنه إظهار دينه ولا تمكنه إقامة واجبات دينه مع المقام بين غير المسلمين . فهذا تجب عليه الهجرة لقول الله تعالى ﴿**إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم** ..﴾ الآية . وفي هذه الآية وعيد شديد يدل على الوجوب ولأن قيام المسلم بواجب دينه واجب على من قدر عليه . وثاني الأقسام من لا هجرة عليه - وهو من يعجز عنها إما لمرض وإما لإكراه على الإقامة وإما لضعف من النساء والولدان ونحوهم فهذا لا هجرة عليه لقول الله تعالى ﴿**إلا المستضعفين**﴾ الآية . وثالث الأقسام - من تستحب له ولا تجب عليه ، وهو من يقدر عليها لكنه يتمكن من إظهار دينه وإقامته في دار غير دار المسلمين فتستحب له ولا تجب عليه لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة كما كان حال العباس بن عبد المطلب في مكة (٣).

---

(١) انظر تفصيل ذلك في أحكام القرآن للإمام بن العربي ج١ ص٤٨٤-٤٨٦ .

(٢) الأم للإمام الشافعي ج٣ ص١٦١ وانظر السنن الكبرى للبيهقي ج٩ ص١٥ .

(٣) المغني مع الشرح الكبير ج١٠ ص٥١٤-٥١٥ وانظر المبدع في شرح المقنع لابن مفلح ج٣ ص٣١٣-٣١٤ وانظر نيل المآرب بشرح دليل الطالب لعبد القادر بن عمر التغلبي الشيباني ج١ ص٢٣٦-٢٣٧ وانظر كتاب الفروع لابن مفلح ج٦ ص١٩٧-١٩٨ وانظر الإنصاف للمرداوي ج٤ ص١٢١ .

وشبيه بهذه الأقوال مـا قاله عدد من الأئمة كالطبري[١] والقرطبي[٢] والنووي[٣] وشـيخ الإسـلام ابن تيـمـيـة [٤] وابن كـثـيـر [٥] وابن حـجـر [٦] والسـيـوطي[٧] والشوكاني[٨] بوجوب هجرة المسلم من المكان الذي يفتن فيه في دينه إلى مكان يأمن فيه عليه .

قلت : وفي هذا العصر الذي اتصلت فيه البلدان ببعـضـها بفعل وسائل الاتصالات أصبح للهجرة إلى البلاد غير الإسلامية أربعة أغراض :

أولها – الدعوة إلى الله وهذا واضح فيما يقوم به عدد من المحتسبين الداعين إلى الله سواء بواسطة جمعـيات ينتسبون إليها أو من تلقاء أنفـسـهم وهذه الهجرة مندوبة ومن أفضل القربات عند الله لما فيها من الدعوة إليه في قوله عزوجل ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنـة وجادلهم بالتي هي أحسن**﴾ [٩]. ولما فيهـا أيضاً من الأجر والثواب عملاً بقول رسول الله ﷺ: (لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم) وقد أثمرت هذه الهجرة فدخل في دين الله أقوام كثيرون [١٠].

وثاني الأغراض – الهجـرة لطلب العلم ، وقد ألجـأ إليها مـا أصاب المسلمين في العصر الحاضر من تخلف في العلوم المادية مما اضطر أعداداً من أولادهم إلى السفر إلى البلاد غير الإسلامية للتـعلم هناك ، ومع ما قد يرافق هذه الهجرة من سلبيات إلا

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ج٥ ص٢٣٢-٢٣٧ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ج٥ ص٣٤٥-٣٥١ .

(٣) روضة الطالبين ج١٠ ص٢٨٢ .

(٤) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج١٨ ص٢٨٤ .

(٥) تفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير ج١ ص٥١٣-٥١٥ .

(٦) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ج٦ ص٢٢٠ .

(٧) الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي ج٢ ص٦٤٥-٦٥٤ .

(٨) نيل الأوطار للشوكاني ج٨ ص١٧٨ .

(٩) سورة النحل من الآية ١٢٥ .

(١٠) صـحيح البـخاري ج٤ ص٢٠٧ ، صـحيح مـسلم بشـرح النووي ج١٥ ص١٧٧ ، سنن أبي داود ج٣ ص٣٢٢.

أنها أصـبحت ملـحة بل ضـروريـة خاصة في هذا الـعصر الذي لـم يعد فيـه أي بلد يستطيع حماية أمنه واستقراره ، وتنمية اقتصاده إلا بتقدمه في العلوم المادية .

وثالث الأغراض - الهـجرة للعـمل . وهذه الهجـرة مرتبطة بما أصـاب المسلمين أيضاً من تخلف في الاقـتصاد والتنمـية مما أدى بأعداد من أبنائهم إلى الهـجرة إلى عدد من البلاد غير الإسلامية للعمل فيها فراراً من ضيق ذات اليد ، وطلباً للعيش في عصـر تكاثرت فيـه الحاجات وتعـقدت فـيه الحيـاة . ومع ما يرافق هذه الهـجرة من سلبيات سواء لأولاد المهاجرين ، واحتمال اندمـاجهم في المجتمعات التي ولدوا فيها ، أو لفقد بلادهم لهم ، (وعلى الأخص العلماء وذوي المهـارات الفنية العالية) إلا أن هذه الهجرة (من وجهـة نظر أصحابها) أصبحت لازمة لهم لعـدم قدرتهم على العيش في بلادهم . ولا يُنْكَر مـا لهؤلاء من دور في الدعـوة إلى الله بفعل وجـودهم وتطبيـقهم لشعائر دينهم وتأثيرهم في البلاد التي يعيشون فيها .

ورابع الأغراض - الهـجرة بسـبب ما يراه أصـحابهـا فراراً مما يحـدث لهم من المضايقات فـي بلادهم . ومن ذلك على سبيل المثال حظر إطلاق شـعر اللحى ، وحظر الحجـاب للمرأة ونحو ذلك . ولهـذا يرى أصحـاب هذه الهجرة أن هذه المضـايقات لا تحدث لهـم في بعض البلاد غـير الإسلامـية التي هاجـروا إليهـا ، إضافة إلـى توافر أغراض أخرى لهم كالعمل ووجود مناخ للدعوة في تلك البلاد بما يدفعهم إلى الهجرة من بلادهم .

وينبني على ما سبق ذكـره وجوب الهجرة إذا كان المسلم في بلاد يفتن فـيها في دينه ، ولا يستثنى من هذا الواجب إلا من كان قادراً علـى إظهاره ، أو كان غير قادر على الهجرة لضعف أو عجز ونحو ذلك مما لا يكون له فيه حيلة .

كما ينبني عليه جـواز الهجرة إذا كان المسلم محتاجـاً إليها لطلب علم ، أو عمل لا يستطيع الحصول عليهما في بلاده . والأساس في هذا نية المسلم وقصده عملاً بقول رسول الله ﷺ: (**إنما الأعمـال بالنية ولكل امرئ مـا نوى فمن كانـت هجرته إلى الله**

ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه) (١).

وخلاصة المسألة أن الهجرة تجب على المسلم عندما يفتن في دينه ولا يستثنى من هذا الواجب إلا من كان يقدر على إظهاره ، أو كان غير قادر على الهجرة بسبب ضعفه أو عجزه أو نحو ذلك مما لا يكون له فيه حيلة .

وقد أصبح للهجرة في الوقت الحاضر أربعة أغراض هي : الهجرة للدعوة إلى الله ، وهذه هجرة مندوبة ومن أفضل القربات عند الله ، والهجرة لطلب العلم، والهجرة بقصد العمل ، وهاتان الهجرتان جائزتان إذا كان المسلم مضطراً لذلك. والأساس في هذا نيته وقصده عملاً بقول رسول الله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى) أما الغرض الرابع من الهجرة فهو ما يراه أصحاب هذه الهجرة فراراً من المضايقات التي تحدث لهم في بلادهم مثل حظر الحجاب على المرأة ، وحظر إطلاق شعر اللحى ، ونحو ذلك ، وهذه الهجرة جائزة إذا كان الأمر كما ذكر .

والله أعلم

---

(١) صحيح البخاري ج١ ص٢ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٣ ص٥٣ ، سنن الترمذي ج٣ ص١٠٠، سنن أبي داود ج٢ ص٢٦٢ ، سنن النسائي ج١ ص٥٨ ، سنن ابن ماجة ج٢ ص١٤١٣ .

٢٠٥- زكاة الأموال ذات الريع (المستغلات) .

ومفاد المسألة سؤال من الأخ أبي حفص بن جرد من الجزائر يقول فيه كيف تكون زكاة المال لمن يعمل في آلة معينة مثل الجرار الزراعي للحرث والزراعة والفلاحة ؟

والجواب عن هذا من حيث العموم أن الزكاة ركن من أركان الإسلام لها غايات شرعية مهمة تتعلق بالمال ذاته ، كما تتعلق بكيان الأمة الاقتصادي والاجتماعي . ففي مجال جمع المال نعرف أنه - وفي غالب الأحوال - ما من مال يجمع إلا قد علق به شيء من الشوائب والأدران عَلِمَ بها صاحبها أم لم يعلم . ولما كانت هذه العوالق تضر المال وتؤذيه فقد جعل الله في الزكاة تطهيراً له ، وفي ذلك قال عزوجل في كتابه العزيز: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾ (١).

وهنا يختص المسلم بهذه الميزة ، فعلاوة على أن الزكاة ركن شرعي من أركان الإسلام فإنها تطهير له من ذنوب ما كان له الخلاص منها إلا بأدائه الزكاة . ولكن ينبغي هنا التنبيه على أنه ليس المقصود تطهير المال الذي جمعه صاحبه عن طريق الظلم ، أو الإكراه ، أو الغش أو بالوسائل المنافية للأوامر والنواهي الشرعية ، وإنما المقصود التطهير من الشوائب القليلة التي قد تخالط المال من غير قصد .

وإلى جانب تطهير الزكاة للمال فإن فيها تنمية له ، فهي من الزكاء أي النماء والريع وأصلها في اللغة الطهارة والنماء والبركة والزيادة (٢). وفي ذلك قال الله عزوجل: ﴿**يمحق الله الربا ويربي الصدقات**﴾(٣) وفي ذلك قال رسوله ﷺ: (**ثلاثة أقسم عليهن وأحدثكم حديثاً فاحفظوه: ما نقص مال من صدقة**) الحديث (٤).

---

(١) سورة التوبة من الآية ١٠٣ .

(٢) ووزنها فعلة كالصدقة لسان العرب لابن منظور ج٤ ص٣٥٨ .

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٧٦ .

(٤) وتمام الحديث: (ث**لاثة أقسم عليهن وأحدثكم حديثاً فاحفظوه: ما نقص مال عبد من صدقة ، ولا ظلم عبد مظلمة فصبر عليها إلا زاده الله عزاً ، ولا فتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر**) انظر سنن الترمذي ج٤ ص٤٨٧ ومسند الإمام أحمد ج٤ ص٢٣١ .

* زكاة الأموال ذات الريع (المستغلات) *

وليست الزكاة تطهيراً للمال ومصدراً من مصادر الدخل والتكافل بين الأمة فحسب بل هي عبادة يثاب عليها المزكي بدلالة قول الله عزوجل: ﴿**قد أفلح المؤمنون**﴾[1] إلى قوله تعالى ﴿**والذين هم للزكاة فاعلون**﴾[2] وقوله عزوجل: ﴿**إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم**﴾ [3].

أما زكاة الآلات محل سؤال الأخ السائل فقد تغيرت الأحوال في العصر الحاضر عما كانت عليه في الماضي . ففي الماضي كانت الآلات إما مجرد سلالم تستعمل ببساطة في البناء وإما مجرد آلات حرث بسيطة تجرها الدواب لحرث الأرض وتسويتها ، وإما مجرد آلات يدوية يستعملها الإنسان لأغراضه البسيطة ، ولم يكن لهذه الآلات في ذاتها قيمة تذكر كما أنه لم يكن لها إلا أثر محدود فيما تستغل فيه .

ومع تطور التقنية أصبحت الآلات التي يستخدمها الإنسان ذات قيمة عالية سواء قيمتها ذاتها أو ما تنتجه من منافع ؛ فأثمان الرافعات (الكرينات) والجرافات (الشيولات) (والتراكتورات) والحراثات وآلات الحصاد والتسميد والتسوية ونحوها تصل إلى مئات الآلاف من الدراهم ، بل إن أثمان بعض هذه الآلات تبلغ الملايين . ومع قوة الطلب عليها واستغلالها أصبحت دخولها تمثل عاملاً مهماً في مصادر المال .

والسؤال هو عن طبيعة هذه الأموال في زكاتها ، وإلى أي نوع تضاف من أنواع الزكاة ؟

قلت : ولعل هذه الأموال وما في حكمها تعد من عروض التجارة ، ونظراً لطبيعتها وكونها من النوازل المعاصرة فقد يثار بشأنها مسألتان :

الأولى – أخذ الزكاة من ريعها . ولهذا موجباته وأسبابه ومن هذه الأسباب أن المقصود من الزكاة الأخذ من نمو المال وليس من عينه . فزكاة الزروع والثمار تؤخذ من نماء الأرض وليس من عينها . ومن هذه الأسباب أن أخذ الزكاة من عينها فيه

---

(١) سورة المؤمنون الآية ١ .

(٢) سورة المؤمنون الآية ٤ .

(٣) سورة الحديد الآية ١٨. وانظر فيما ذكر أعلاه رسالة في فقه الزكاة منشورات "مجلة البحوث الفقهية المعاصرة" ص٦-٧ العدد الثامن والعشرون لعام ١٤١٦هـ .

استهلاك لها ، وأن القصـد من الزكاة ليس استهلاك رأس المال ، ويؤيد هذا شاهد من قول رسول الله ﷺ: (**ألا من ولي يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه تأكله الزكاة**)(١) ومن هذه الأسـباب أن أخـذ الزكاة من عين هذه الآلات سـيكون مدعـاة لعدم دفـعهـا خاصة إذا عرف أصحابها حجم المبالغ التي سيدفعونها ، فاقتضى هذا أخذ الزكاة من ريعها لما في ذلك من التيسير على أصحابها ودفعهم لها .

المسألة الثـانية - أخـذ الزكاة من قيـمتهـا وريعها مـثلها في ذلك مـثل العروض التجارية بحيث تقوَّم كل حول ، ويدفع مـالكها ربع العشر (٢,٥٪) ولهذا القول أيضاً أسبابه وموجباته . ومن هذه الأسـباب أن هذه الآلات أموال تنطبق عليها أحكام القرآن والسنة في وجوب الزكاة على الأموال دون تفريق بين أصلها وريعها ، ومنها: أن هذه الآلات تدخل تحت مـسـمى الـكسب الذي أمـر الله تعـالى بالانـفـاق منه . ومن هذه الأسباب أنه ليس مـن الحكمة الشرعية ، ولا من مـقاصد الشريعـة التفريق بين آلات تؤجر بعشرات الآلاف من الدراهم ، وبين متاع تقل قيمـته عنها بكثير ؛ فإذا كان تاجر البر يدفع (بموجب أحكام الـزكاة) زكاته بعد تقـويم تجارته بما فيـها من أصل وربع فمن باب أولى أن يقوِّم مالك الآلة آلته ثم يـدفع الزكاة عن أصلها وريعها . ومن هذه الأسباب أننا إذا جعلنا زكاة هذه الآلات في ريعها فقط فقد نخالف بذلك مفهوم الزكاة والحكمة منها سواء في تطهـير المال وصاحبه، أو في بخس أصحاب الزكـاة حقوقهم التي فرضـها الله لهم .

قلت : ولعل هذا القول أكـثر قرباً للحكمـة الشرعية من الزكـاة لأن الله جل وعلا أمر بأخـذها من المال ، ولم يخصص مـالاً بعينه . وقد أمـر عزوجل بإعطائهـا لطائفة معينة فأصبح ذلك حقاً ثابتاً لها ومن صفات الحق الكمال وقد جعلها الله نماء وحفظاً للأموال ، وهذا فضل يجب أن يكون شاملاً لكل الأموال .

وقد ورد في الفقه ما يبين هذه الحقيقة فنقل الإمام ابن القيم عن ابن عقيل الفقيه الحنبلي مـا نصـه: "قال ابن عـقيـل يخرج من رواية إيجـاب الزكـاة في حلي الكراء والمواشط أن يجب في العقار المعد للكراء (وكل سلعة تؤجر وتعد للإجارة) قال: وإنما

(١) سنن البيهقي ج٤ ص١٠٧ .

خرجت ذلك عن الحلي لأنه قـد ثبت من أصلنا أن الحلي لا يجب فيه الزكـاة فإذا أعد للكراء وجبت . فـإذا ثبت أن الإعداد للكراء يُنشئ إيجـاب زكاة في شيء لا يجب فـيه الزكاة كان في جميع العروض التي لا تجب فيها الزكاة يُنشئ إيجاب الزكاة . ثم قال: يوضحه أن الذهب والفضة عينان تجب الزكاة بجنسهما وعينهما ، ثم إن الصـياغة والإعداد للباس والزينة والانتفاع غلبت على إسقاط الزكاة فصار أقوى مما قوى على إسقاط الزكـاة فأولى أن يوجب الزكاة في العقار الأواني والحـيوان التي لا زكاة في جنسها أن يُنشئ فيها الإعداد للكراء زكاة" (١).

وذكر الإمام الكاساني الحنفي من ضمن الشرائط التي ترجع إلى المال الذي تجب فيه الزكـاة كون هذا المال نامياً ، لأن معنى الزكـاة وهو النماء لا يحصل إلا من المال النامي ثم قال: "ولسنا نعني به حقيقة النماء لأن ذلك غـير معتبر وإنما نعني به كون المال معـداً للاستنماء بالتجـارة" انتهى (٢). فالآلات المعدة لـلتأجير ، وما في حـكمها أموال نامية ومـعدة للتجارة . ونموها مترتب على عـينها ، وبدون هذه العين لا يوجد النماء . وترتيب الزكـاة على النمو دون العين ليس له من سند عـقلي لأننا نكون بذلك كمـن يتحـدث عن فرع الشـجرة وينسى أصلهـا ، أو يتحـدث عن الماء وينسى أن له مـصدراً يخـرج منه . كمـا أن ترتيب الزكـاة على النمـو دون العين ليس له من سند شرعي لأن نصـوص الزكاة نصوص عـموم لم تفرق بين مـال ومال فجـاءت مطلقة والمطلق يجري على إطلاقه ما لم يقيد (٣).

وعلى هذا تندرج زكاة الآلات المعدة للتأجـير تحت هاتين المسألتين أي على الأصل والنماء ، أو على النماء فقط وسند هذا الاجتهـاد أو ذاك ينبغي البحث عنه في مقاصد الشريعـة والحكمة من فرضيـة الزكاة . وكل ما أبرأ الانسان ذمـته من حق الله وحق عباده كان أسلم له في الدارين .

---

(١) بدائع الفوائد ج٣ ص١٤٣ .

(٢) بدائع الصنـائع في ترتيب الشـرائع ج٢ ص١١ ، وانظر شـرح فـتح القـدير ج٢ ص٢٢٠ ، حـاشـية الطحطاوي على الدر المختار ج١ ص٣٩١ .

(٣) رسالة في فقه الزكاة مرجع سابق ص٤٤ .

وخلاصة المسألة أن الزكاة ركن من أركان الإسلام لها غايات شرعية مهمة تتعلق بالمال ذاته كما تتعلق بكيان الأمة الاقتصادي والاجتماعي فهي تطهير للمال وتنمية له إضافة إلى كونها عبادة يثاب عليها المزكي ويؤجر .

أما زكاة الآلات محل السؤال فقد تغيرت الأحوال في العصر الحاضر ، فمع تطور التقنية أصبحت الآلات التي يستخدمها الإنسان في الزراعة والصناعة ذات قيمة عالية فأصبحت عرضاً من عروض التجارة .

ولكونها من النوازل المعاصرة فقد يثار بشأنها مسألتان الأولى - أخذ الزكاة من ريعها لما في ذلك من التيسير على أصحابها في دفع زكاتها . المسألة الثانية - أخذ الزكاة من أصلها ونمائها مثلها في ذلك مثل العروض التجارية بحيث تقوّم كل حول ويدفع مالكها ربع العشر (٢,٥٪) . ولعل هذا أقرب إلى الحكمة الشرعية من فرض الزكاة وحكمتها . وكل ما أبرأ الإنسان ذمته من حق الله وحق عباده كان ذلك أسلم له في الدارين .

والله أعلم

٢٠٦- التعامل بالرشوة والحكم فيه .

ومفـاد المسألة سؤال من الأخ الشـيخ معطاوي العيـاشي من الجزائر يقول فـيه: جمع من الإخوة لهم مال فوضوا أخاهم الأكبـر للتصرف فيه ولكنه في هذا التصرف يتعـامل بالرشوة ، ولا يدفع زكاة هـذا المال فهل يأثم هؤلاء الإخوة . وإذا كـان الأمر كذلك فما نصيحتكم ؟

الرشوة ما يعطيـه الشخص للحاكم أو غيره ليحـكم له أو يحمله على ما يريد [١] أو هي مـا يعطى لإبطال حق أو إحقـاق باطل [٢] والراشي من يعطي لمن يعـينه على إحقاق الباطل أو إبطال الحق . والمرتشي هو الآخـذ لإحقاق هذا الباطل ، أو إبطال هذا الحق. والرائش هو الساعي أو الوسيط بينهما ، وكلاهما آثم فيما يصنع . ومن معاني الرشوة العطية ، والهدية والهبة إذا أعطيت للقاضي أو الحاكم ومن في حكمهما وكان القصد منها إحقاق باطل ، أو إبطال حق .

والرشوة مـحرمة بالـكتاب والسنة . أما الكتـاب فقـول الله عزوجل: ﴿**ولا تأكلوا أموالكـم بينكم بالباطل وتدلوا بهـا إلى الحكام لتأكلوا فـريقاً من أمـوال الناس بالإثم وأنتم تعلمون**﴾ [٣] وقوله عزوجل: ﴿**سماعون للكذب أكالون للسحت**﴾ [٤]. أما السنة فمـا رواه ثوبان رضي الله عنه أن رسـول الله ﷺ قال: (**لعن الله الراشي والمرتشي والرائش**) [٥] وما رواه أبو حميد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي لي. قال:(**فهلا جلس في بيت أبيه -أو بيت أمه- فينظر أيهدى له أم لا؟ والذي نفسي بيده لا يأخذ أحد منه شيئاً إلا جاء به يوم القيامـة يحمله على رقبته، إن كان بعيراً له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر ثم رفـع بيده حتى رأينا عفرة إبطيه - اللهم هل بلغت،**

---

(١) المصباح المنير ج١ ص٢٢٨ .

(٢) المنجد الأبجدي ص٤٨٥-٤٨٦ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٨٨ .

(٤) سورة المائدة من الآية ٤٢ .

(٥) نيل الأوطار ج٧ ص١٧٠ ، سنن أبي داود ج٣ ص٣٠٠ ، سنن ابن ماجة ج٢ ص٧٧٥ .

ثالثاً) [١] والأحاديث في تحريم الرشوة كثيرة ، وإن جاءت بروايات وصيغ مختلفة. وللفقهاء أقوال عدة في مسألة الرشوة سوف نورد بعضاً منها بإيجاز .

ففي مذهب الإمام أبي حنيفة تقسم الرشوة إلى قسمين :

- الرشوة المحرمة على الآخذ والمعطي كالتي تعطى للقاضي ليحكم له فيأثم المعطي ولو كان محقاً في دعواه ويأثم القاضي إذا حكم لذلك الرجل بناء على الرشوة التي أخذها ولو كان الراشي محقاً في دعواه ويكون ملعوناً .

- الرشوة المحرمة على الآخذ وغير المحرمة على الدافع ، ومثال ذلك لو دفع أحد رشوة لأحد لخوفه على نفسه أو ماله أو دفع لآخر رشوة لتخفف طمعه في ماله وبقصد تخليص بعض ماله منه فأخذ الرشوة من طرف الآخذ حرام ولكن إعطاءها ليس محرماً [٢].

وفي مذهب الإمام مالك لا يجوز للقاضي ومن في حكمه من الولاة وغيرهم قبول الهدية لكونها تورث إذلال المهدي وإغضاء المهدى إليه ، وفي هذا ضرر وفساد . وقال ابن حبيب لم يختلف العلماء في كراهة الهدية إلى السلطان الأكبر وإلى القضاة والعمال وجباة المال ، وهذا قول مالك ومن قبله من أهل العلم والسنة . أما كون النبي ﷺ يقبل الهدية فهذا من خواصه عليه الصلاة والسلام فهو معصوم مما يتقى على غيره منها ، ولما رد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الهدية قيل له كان النبي ﷺ يقبلها فقال: كانت له هدية ولنا رشوة لأنه كان يتقرب إليه لنبوته لا لولايته ونحن يتقرب بها إلينا لولايتنا .

واستثنى بعض علماء المذهب من تحريم الرشوة ما كان لدفع مفسدة ، وفي هذا قالوا "إذا عجزت عن إقامة الحجة الشرعية ، فإن استعنت على ذلك بوال يحكم بغير الحجة الشرعية أثم دونك أن كان الحق جارية يستباح فرجها بل يجب ذلك عليك لأن

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ج٥ ص٢٦٠-٢٦١ وانظر صحيح مسلم بشرح النووي ج١٢ ص٢٢٠ ، سنن أبي داود ج٣ ص١٣٤ ، سنن الدارمي ج١ ص٣٩٤ .

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر الكتاب الثاني عشر ص٥٣٦ وانظر حاشية الطحطاوي على الدر المختار للطحطاوي ج٣ ص١٧٧ وانظر حاشية رد المحتار لابن عابدين ج٥ ص٣٦٢ .

مفسدة الوالي أخف من مفسدة الزنا والغصب ، وكذلك الزوجة وكذلك استعانتك بالأجناد يأثمون ولا تأثم ، وكذلك في غصب الدابة وغيرها وحجة ذلك لأن الصادر من المعين عصيان لا مفسدة فيه والجحد والغصب عصيان مفسدة ، وقد جوز الشارع الاستعانة بالمفسدة لا من جهة أنها مفسدة بل على درء مفسدة أعظم منها كفداء الأسير ، فإن أخذ الكفار لمالنا حرام عليهم وفيه مفسدة إضاعة المال فما لا مفسدة فيه أولى أن يجوز . فإن كان الحق يسيراً ... حرمت الاستعانة على تحصيله بغير حجة شرعية لأن الحكم بغير ما أمر الله أمر عظيم لا يباح باليسير " (١).

وفي مذهب الإمام الشافعي تحرم الرشوة فلا يجوز للحاكم ولا للقاضي ومن في حكمهما قبول الهدية ، فإن أهدي لهما من خصومة أو وهبه أو ضيفه أو تصدق عليه فرضاً أو نفلاً أو من غلب على ظنه أنه سيخاصم ولو بعضاً له فيما يظهر لئلا يتمنع عن الحكم عليه ، أو كان يهدي إليه قبل الولاية أو من لا خصومة له ولم يهد إليه شيئاً قبل ولايته أو له عادة بالإهداء له ، وزاد عليها قدراً يحال على الولاية غير تميز أو صفة في محل ولايته حرم عليه قبولها ولا يملكها لأنها توجب الميل إليه في الأولى ويحال سببها على الولاية في الثانية لأنه ورد في الأخبار الصحيحة: إن هدايا العمال سحت وإنما حلت لرسول الله ﷺ لعصمته (٢).

وفي مذهب الإمام أحمد أن الرشوة في الحكم ورشوة العامل حرام بلا خلاف بدلالة قول الله تعالى: ﴿**أكالون للسحت**﴾ ولا يجوز أن يقبل الهدية من لم يكن يهدى إليه قبل ولايته ، لأن الهدية يقصد بها في الغالب استمالة قلب المهدى له ليعتني بالمهدي في الحكم فتشبه حينئذٍ الرشوة . وفي هذا قال مسروق : إذا قبل القاضي الهدية أكل السحت وإذا قبل الرشوة بلغت به الكفر . فالراشي إن رشا الحاكم ليحكم

---

(١) كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ج٦ ص١٢١ وانظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ج٤ ص١٤٠ . تبصرة الحكام في أصول الاقضية ومناهج الحكام لابن فرحون ص٢٢-٢٣ .

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٨ ص٢٥٤-٢٥٥ وانظر المجموع شرح المهذب ج٢٠ ص١٣٠ وانظر حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمي ج١٠ ص١٢٦-١٢٧ .

له بباطل ، أو يدفع عنه حقاً فهو ملعون . وإن رشاه ليدفع ظلمه ويجزيه على واجبه فقال عطاء وجابر بن زيد والحسن : لا بأس أن يصانع عن نفسه . قال جابر بن زيد: ما رأينا في زمن زياد (يقصد زياد بن أبيه) أنفع لنا من الرشا ولأنه يستنقذ ماله كما يستنقذ الرجل أسيره (١).

قلت : وينبني على ما سبق ذكره أن الرشوة حرام بالكتاب والسنة وقد تبلغ بصاحبها إلى الكفر وسواء كانت بلفظ الهبة ، أو العطية ، أو الهدية ، أو أي وسيلة أخرى إذا كان القصد منها إحقاق باطل ، أو إبطال حق . أما ما ذكره (بعض الفقهاء) من جوازها للمعطي إذا كان لا يصل إلى حقه من ظالم إلا بها فأمر ينبغي النظر إليه من أربعة وجوه :

الوجه الأول – أن الأصل عند عامة الفقهاء تحريم الرشوة بلا خلاف بينهم في ذلك حتى إن بعضهم قال بعدم جواز حضور الحاكم (القاضي) وليمة إلا وليمة النكاح (لكونها عامة للناس) وأن الأولى له ألا يأكل منها لأن في المسارعة إلى إجابة الدعوة والتسامح بذلك مذلة (٢).

الوجه الثاني – أن إجازة (بعض الفقهاء) دفع الرشوة لاستخلاص الحق من الظالم (مع تحريمه على الآخذ) إنما هو مجرد اجتهاد كان نتيجة فساد بعض الولاة وبعض القضاة في زمانهم ، كما أشار إلى ذلك جابر بن يزيد عن الحاجة إلى الرشوة في زمن زياد بن أبيه . وما أشار إليه كذلك الطحطاوي عن فساد القضاة في مصر في زمانه بقوله في حق القاضي المرتشي: "لا ينفذ قضاؤه فلا تصح عقوده وفسوخه . وقد لعن عليه الصلاة والسلام الراشي والمرتشي والرائش أيضاً وهو من يمشي بينهما . وتؤخذ الرشوة على يده وينبغي أن نبشر قضاة هذا الزمان بهذا الوعيد لا سيما قضاة مصر ومنهم من يتولى بالرشوة فإذا عوتب عليه يدعي إنما

---

(١) المغني لابن قدامة ج١٤ ص٥٨-٦٠ وانظر شرح الزركشي على مختصر الخرقي ج٧ ص٢٧٠-٢٧٢ وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٦ ص٣١٦-٣١٧ ومجموع فتاوى شيخ الاسلام أحمد بن تيمية ج٣١ ص٢٨٦-٢٨٧ .

(٢) تبصرة الحكام في أصول الاقضية ومناهج الحكام ، مرجع سابق ص٢٣ .

بذله صيانة للمنصب على وقوعه في أيدي الجهال والفساق ، والله لا يخفى عليه شيء" انتهى [1].

وهذا الفساد في ذلك الزمان لا ينبني عليه قاعدة ولا يبرر -بأي حال- إباحة الرشوة فيكون ذلك حجة لأولئك الذين يجترؤون على الأحكام الشرعية .

الوجه الثالث - أن الجواز الذي ذكره (بعض الفقهاء) في زمانهم أشبه ما يكون بحالة الضرورة للمضطر غير المتجانف للإثم عندما يتعلق الأمر بنفسه أو ماله باعتبارهما من الضرورات الشرعية الخمس .

الوجه الرابع - أن الأمم في هذا الزمان أصبحت منتظمة في دول ، وتحكمها قواعد وأنظمة ومراجع متسلسلة ، إلى جانب قدرة الانسان في الوصول إلى حقه بعدة طرق إدارية وقضائية وإعلامية مما يقتضي تحريم لجوئه إلى الرشوة .

فعلى هذا يحرم على المفوض (محل السؤال) التعامل بالرشوة في مال إخوانه لما في ذلك من الأدلة الصريحة في تحريم الرشوة ، وما ينال متعاطيها من عظيم الإثم وشديد العقاب ، وهو بفعله هذا يأثم وحده إن كان إخوانه لا يعلمون . أما أن كانوا يعلمون بفعله فهم في الإثم سواء ، لأن الله جل وعلا يقول في كتابه العزيز: ﴿**وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب**﴾[2] أما قول الأخ السائل إن المفوض المشار إليه في السؤال لا يدفع زكاة المال فهذا أيضاً من الإثم والخطيئة لأن الزكاة ركن من أركان الإسلام عملاً بقول الله تعالى : ﴿**وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة**﴾[3] وعملاً بقول رسول الله ﷺ: (**بني الإسلام على خمس شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام**) [4].

---

(١) حاشية الطحطاوي على الدر المختار للطحطاوي مرجع سابق ص١٧٧ .

(٢) سورة المائدة من الآية ٢ .

(٣) سورة البينة الآية ٥ .

(٤) صحيح البخاري ج١ ص٨ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج١ ص١٧٧ ، سنن الترمذي ج٤ ص١١٩، سنن النسائي ج٨ ص١٠٧ .

والآيات والأحاديث في فرضية الزكاة كثيرة وهي معلومة من الدين بالضرورة فمن تركها فقد ترك ركناً من أركان الإسلام ، وقد توعده الله في كتابه بقوله تعالى: **﴿الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾**(١)، **﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾**(٢) فعلى الأخ المفوض في المال أن يتقي الله فيما فوض فيه ويتعامل فيه بالحلال ويدفع زكاته ففي هذا أجر كبير له ولإخوته وفيه نفع عظيم للمال .

وخلاصة المسألة أن الرشوة ما يعطيه الشخص للحاكم ومن في حكمه ليقضي له بإبطال حق ، أو إحقاق باطل وهي محرمة بالكتاب والسنة سواء كانت بلفظ الهبة أو العطية أو الهدية أو نحو ذلك . والراشي والمرتشي والرائش الساعي بينهما في الإثم سواء . وقد قال بعض المفسرين والفقهاء إنها قد تبلغ بصاحبها حد الكفر لما فيها من أكل أموال الناس بالباطل ، والتعدي على حرمات الله .

وقد جوزها (بعض الفقهاء) للمعطي إذا كان لا يصل إلى حقه من ظالم إلا بها وهذا ينبغي النظر إليه من أربعة وجوه : أولها أن الأصل عند عامة الفقهاء تحريمها بلا خلاف بينهم في ذلك . وثانيها أن هذا الجواز مجرد اجتهاد كان نتيجة فساد بعض الولاة وبعض القضاة في زمانهم ، وهذا الاجتهاد في ذلك الزمان لا ينبني عليه قاعدة ولا يبرر بأي حال إباحة الرشوة . وثالث الوجوه أن هذا الجواز أشبه ما يكون بحالة الضرورة للمضطر عندما يتعلق الأمر بنفسه أو ماله . ورابع الوجوه أن الأمم في هذا الزمان أصبحت محكومة بقواعد وأنظمة ومراجع متسلسلة ، إلى جانب قدرة الإنسان في الوصول إلى حقه بعدة طرق مما يقتضي تحريم لجوئه للرشوة .

وعلى هذا يحرم على المفوض (محل السؤال) التعامل بالرشوة في مال إخوته وهو بهذا يأثم وحده إن كانوا لا يعلمون . أما إن كانوا يعلمون فهم في الإثم سواء،

---

(١) سورة التوبة من الآية ٣٤ .

(٢) سورة التوبة الآية ٣٥ .

اما عـدم دفع المفوض (محل السـؤال) زكاة المال فهـذا أيضاً من الإثم والخطيـئة لأن الزكاة ركن من أركان الإسلام ، وهي معلومة مـن الدين بالضرورة ، ومن تركها فقد ترك ركناً من أركان الإسلام .

فعلى الأخ المفوض أن يتقي الله فيما فوض فيه فيتعامل فيه بالحلال ويدفع زكاته ففي هذا أجر كبير له ولإخوانه ، وفيه نفع عظيم للمال .

والله المستعان

if he can't attain his rights unless through it . This , however, should be considered from four aspects: first , basically all Fuqaha are agreed as to its impermissibility . Second , this permissibility was a mere Ijtihad that was the result of the corruption of some rulers and judges in their times and that Ijtihad was not founded on a principle and does not justify permitting Rishwa . Third aspect is that this permissibility resembles the state of necessity for the compelled person when a matter is related to himself or his property . The fourth aspect is that the nations are governed by principles and regulation aside from a person's ability to attain his rights through various ways , which requires that he is forbidden to resort to Rishwa .

Based on this , the authorized person referred to in the question is forbidden to deal with Rishwa in the wealth of his brothers and by so doing he is committing a sin alone if they are unaware of that . But if they are aware of that , then all of them are equal in sin . Concerning the authorized person's refusal to pay the Zakat due on this wealth, this act entails sin and wrong doing because Zakat is one of the pillars of Islam and any one who ignores it has ignored one of the pillars of Islam .

The authorized person in question is required to fear Allah in what he is authorized for and deal therein lawfully and pay the Zakat due thereon as in this there is a big reward for him and for his brothers and there is a great benefit for the wealth too .

And Allah is All-Knowing

Of Allah : announce unto them

A most grievous chastisement (1)

On the Day when it

Will be heated in the fire

Of Hell , and with it will be

Branded their foreheads ,

Their flanks , and their backs

- "This is the (treasure) which ye

Hoarded for yourselves : taste ye

Then , the (treasure) you hoarded (2)

That brother who is authorized in this wealth should fear Allah in what he was authorized with and deal therein lawfully and pay the Zakat due thereon because by so doing he receives much reward for him and his brothers and a great benefit for the wealth too .

In a capsule , Rishwa is what a person gives to a ruler or who is in same capacity in order to pass a judgement in his favour by nullifying the due of another man or by establishing what is not due. It is forbidden according to the Book and the Sunnah whether it is made through a gift , a donation or any other means . Ar-Rashi, Al-Murtashi and Ar-Ra'ish between them are all equal in sin. Some Fuqaha believe that it might lead those dealing therein to the degree of disbelief for it implies devouring the people's wealth for vanity and transgression against Allah's sacred limits .

Some Fuqaha said it is permissible for a person to give Rishwa

---

(1) Surat At-Tawbah , from verse 34 .

(2) Surat At-Tawbah , verse 35 .

Offering him sincere devotion

Being True in (faith)

To establish regular prayers

And to give Zakat ;

And that is the Religion

Right and Straight (1).

And also in compliance with the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) , "*Islam is founded on five (principles) :*

1- To testify that none has the right to be worshipped save Allah and that Muhammed is His Messenger ,

2- To establish regular prayers ,

3- To give Zakat ,

4- To fast during the month of Ramadan and

5- To perform Hajj to the Ka'bah (in Makkah) (2).

The Quranic verses and the Prophetic Ahadeeth about the obligatory nature of Zakat are numerous and are by necessity known as part of this religion . Therefore , whoever ignored it has ignored one of the pillars of Islam . Allah threatened him in His Book by His saying :

And there are those

Who hoard gold and silver

And spend it not in the way

---

(1) Surat Al-Bay-yinnah , verse 5 .

(2) "Sahih Al-Bukhari" , Vol 1 , P 8 . "Sahih Muslim" , An-Nawawi , Vol 1 , P 177 . "Sunan At-Tirmithi" , Vol 4 , P 119 .

gression when a matter is related to himself or his property because they are among the five fundamentals required by Shari'ah .

4- Nations in this age are organized in states and governed by principles and regulations ; and a person could attain his rights through various ways be them administrative , judicial or through the media. This requires that he is forbidden to resort to Rishwa . Consequently, the authorized person referred to in the question is forbidden to deal with Rishwa in the wealth of his brothers by virtue of the clear evidences which forbid Rishwa and the grave sin and the strict punishment waiting for those dealing therewith . By so doing , he commits a sin alone if his brothers are not aware of that . If they are aware of that , all of them become equal in sin because Allah Almighty says in His Exalted Book :

Help ye one another

In righteousness and piety ,

But help ye not one another

In sin and rancour :

Fear Allah : for Allah

Is strict in punishment (1)

As to the saying of the inquirer that the authorized person referred to in the question does not pay the Zakat due on this wealth , this is also a sinful deed because Zakat is one of the pillars of Islam pursuant to Allah's saying :

And they have been commanded

No more than this

To worship Allah ,

(1) Surat Al-Ma'idah , from verse 2 .

1- Originally , all Fuqaha forbid Rishwa without disagreement amongst them in that so much so that some of them said that a judge may not attend any feast except that of marriage because it is public; and that it is more suitable for him not to hasten to answer such invitations because that would degrade him (1).

2- The act of some Fuqaha who permitted paying Rishwa in order to release a right from an oppressor and who forbade it for the taker is no more than an Ijtihad that was occasioned by the corruption of some rulers and judges in their times as mentioned by Jabir Ibn Yazeed concerning the need to deal with Rishwa during the era of Ziyad Ibn Abiyhi , and as stated by At-Tahtawi regarding the corruption of judges in Egypt in his time when he said about the judge who receives Rishwa : his decisions are not effective and hence the contracts he conduce or annul are not valid , and the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) cursed Ar-Rashi, Al-Murtashi and Ar-Rai'sh who goes between them and hands over the Rishwa . Thus we should convey this threat to the judges of this time especially those of Egypt among whom some deal in Rishwa and when they are blamed for that, they claim that they are used to receive Rishwa in order to protect this post from being occupied by ignorant and sinful persons. However, nothing is concealed from Allah (2).

This corruption in that time was not based on any principle and could not justify the permissibility of Rishwa so that it becomes a proof for those who are bold enough to violate the legal rules .

3- The permissibility mentioned by others in their time resembles the state of necessity for the compelled with no inclination for trans-

(1) "Tabsirat Al-Hukkam" , Ibid , P 23 .

(2) "Hashiat At-Tahtawi" , Ibid , Vol 177 .

(There are fond of) listening

To falsehood , of devouring

Anything forbidden

According to the same Math-hab anyone who is not used to receive presents before being appointed as a judge , he is not allowed to accept presents because presents are mostly meant for attracting the heart of the gift - taker in order to take care of the gift - giver in the judgement he issues and hence become similar to Rishwa .

In this respect Masrooq said : If a judge accepts a present , he has eaten forbidden things , and if he accepts Rishwa , he has become a disbeliever . If Ar-Rashi gives a Rashwa to a judge in order to establish what is not due or to nullify the due of another man , he is cursed . But if he gives him a Rishwa to avert an injustice or to reward him for his job, Atta , Jabir Ibn Zaid and Al-Hassan said : There is no harm in that. Jabir Ibn Zaid said : We didn't see in the era of Ziyad Ibn Abiyhi anything more useful to us than dealing in Rishwa . Commenting on that man , Jabir said that he is releasing his money just as a person releases his captive [1].

I say : Based on the preceding , Rishwa is forbidden according to the Book and the Sunnah and it might lead those dealing therein to the degree of disbelief no matter whether it is made through a donation, gift , present or any other means if it is intended for establishing what is not due or nullifying the due of another . As to what was stated by some Fuqaha who have made it permissible for the person who can't obtain his due from an oppressor unless by paying Rishwa , this matter should be considered from four aspects :

---

(1) "Al-Mughni" , Ibn Qudamah , Vol 14 , P 58 - 60 .

ing a ransom to free a captive . Taking of our wealth by disbelievers is unlawful for them and implies the evil of wasting wealth and despite that it is permissible . So the act which entails no sin is more deserving to be permissible . If the right claimed is simple, it is impermissible to seek help for obtaining it without legal proof because delivering a judgement in contrast with Allah's ordiances is a serious matter which is not permissible for simple purposes (1).

According to Math-hab Imam Ash-Shafi'i , Rishwa is forbidden and neither a ruler nor a judge nor anyone in the same capacity is allowed to accept presents . If somebody who has a litigation gives them presents or gifts or entertain them or give optional or obligatory charity to them ; or if someone else , whom they believe will probably litigate another person , does the same for them so that they don't issue a judgement against him ; or if he used to give presents to them before they were appointed in their offices ; or if this was done by a person who has no litigation and who gave them no presents before they were appointed or he used to give them presents before but he increased the rate of presents on account of the new office , in all these cases they are forbidden to accept presents because these presents will cause others to be inclined to them in the first place and the reason for giving them will be attributed to the new office and also because it was reported in the correct traditions that the presents given to the employees are forbidden and they are made permissible for the Messenger (peace and prayers be upon him) for his infallibility (2).

Imam Ahmed in his Math-hab believes that a Rishwa given to a judge or an employee is undisputably forbidden based on Allah's saying :

---

(1) "Mawahib Aj-Jaleel" , Al-Hattab , Vol 6 , P 121 .

(2) "Nihaytul Muhtaj" , Ar-Ramly , Vol 8 , P 254 - 255 .

cause the giver to be humiliated and the taker to give a blind eye and in this there are harming and corruption .

Ibn Habeeb said : The 'Ulama did not differ on the undesirability of giving presents to the ruler , judges , state employees and money collectors . This is the opinion of Malik and the 'Ulama of Sunnah who preceded him . However concerning the Prophet's Muhammed acceptance to presents, this a quality peculiar to him for he is savegurded against the evils of accepting presents which others are cautious of .

When 'Umar Ibn Abdul-Aziz , may Allah be pleased with him , rejected a present given to him , it was said to him that the Prophet (peace and prayers be upon him) used to accept it . He said : For him it was a present , but for us it is a Rishwa . People used to approach him in his capacity as a Prophet not a ruler while we are given these presents because we are rulers .

Some Maliki 'Ulama excluded from unlawfulness the type of Rishwa that was paid to avert an evil . In this respect they said : When you fail to establish a legal proof , if you seek the help for that of a judge who gives his decisions not based on legal proof , he will be committing a sin , unlike you , if the claim is about a woman with whom sexual intercourse is practiced . Yet , you must do that because the evil committed by the judge is lesser than that of committing adultery and usurpation . Also if you asked for assistance of soldiers , they will fell in sin while you don't . This could be argued that what a helper does is a disobedient act which entails no evil while denial and usurpation are disobedient acts entailing an evil . The Legislator allowed resorting to evil , not as being evil , to avert another evil bigger than it such as pay-

and prayers be upon him) raised his hands till we saw the whiteness of his armpits , and he said thrice , "***O Allah ! Have I not conveyed Your Message (to them)*** ?" (1).

Al-Ahadeeth concerning the prohibition of Rishwa are numerous though they were related through different chain of narrators and wordings .

Al-Fuqaha have many opinions about the matter of Rishwa some of which will be briefly stated .

According to Math-hab Imam Abi Hanifah Rishwa is two divisions:

- The Rishwa which is forbidden for both the giver and the taker such as the one given to a judge in order to make a decision in favour of the person who gives Rishwa . In this case the giver becomes a sinner even if he is right in his claim , and the judge also becomes a sinner if he give his judgement in favour of that man on the basis of the Rishwa which he has taken , even if the giver is right in his claim, and becomes cursed .

- The Rishwa which is forbidden for the taker rather than the giver. For example , if a person pays a Rishwa to someone else out of fear for himself and his property or pays Rishwa to someone in order to reduce his ill desire in his wealth and with the intent to release part of his wealth from him , all these reasons free the giver from sinning . But taking Rishwa by the other part is forbidden (2).

According to Math-hab Imam Malik , it is not permissible for a judge and those in the same capacity to receive presents because they

---

(1) "Fat-hul Bari" , Ibn Hajar , Vol 5 , P 260 - 261 .

(2) "Durar Al-Hukkam" , Ali Haidar , book 12 , P 536 .

With intent that ye may

Eat up wrongfully and knowingly

A little of (other) people's property (1).

And His Almighty statement :

(They are fond of) listening

To falsehood , of devouring

Anything forbidden (2)

From the Sunnah is the Hadeeth related by Thawban , may Allah be pleased with him , that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said : "***Allah curses Ar-Rashi , Al-Murtashi and Ar-Rai'sh***" (3).

Another Hadeeth is that related by Abu Hameed As-Sa'idi , may Allah be pleased with him , that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) appointed a man from the tribe of Al-Azd called Ibn Al-Utbiyyah for collecting the Zakat . When he returned he said: This (i.e. the Zakat) is for you and this has been given to me as a present . The Prophet (peace and prayers be upon him) said : "***Why hadn't he stayed in his father's or mother's house to see whether he would be given presents or not ? By the Name of Him in Whose Hands my life is , whoever takes something from the resources of the Zakat (unlawfully) will be carrying it on his neck on the Day of Resurrection; if it be a camel , it will be grunting ; if a cow , it will be mooning; and if a sheep , it will be bleating***" . The Prophet (peace

---

(1) Surat Al-Baqarah" , verse 188 .

(2) Surat Al-Ma'idah , from verse 42 .

(3) "Nail Al-Awtar" , Vol 7 , P 170 . "Sunan Abi Dawod" , Vol 3 , P 300 . "Sunan Ibn Majah" , Vol 2 , P 775 .

206- Dealing in Rishwa (Bribe) and the Ruling it Entails .

Brother Sheikh Ma'twai Al-Ayyashi from Algeria sent a question inquiring about the case of a group of brothers who have a fortune and authorized their elder brother to utilise it. But he used to deal in Rishwa and not pay the Zakat due on this wealth. "would these brothers be sinful ? and if the answer is yes, what do you advise them?" , the inquirer said .

Rishwa is what a person gives to the ruler or else to judge in his favour or prompts him to do what he wants (1). Or it is what is given to nullify the due of another man or to establish what is not due (2). Ar-Rashi is a person who gives Rishwa to another who can help him to establish what is not due or to nullify the due of another man . Al-Murtashi is the one who takes Rishwa to establish what is not due or to nullify the due of another man . Ar-Ra'ish is the mediator between them . All of them are committing a sin in what they are doing. Among the meanings of Rishwa is the present and gift if given to a judge , a ruler , or to persons of the same capacity in order to establish what is not due or to nullify the due of another person .

Rishwa is forbidden according to the Book and the Sunnah . From the Book is :

And do not eat up

Your property among yourselves

For vanities , nor use it

As bait for the judges

---

(1) "Al-Misbah Al-Munir" ,

(2) "Al-Munjid al-Abjadi" , P 485 - 486 .

His servants , the more it is safer for him in this world and the Here-after .

To sum up the case , Zakat is one of the pillars of Islam and it has important Shari'ah aims concerned with the wealth itself and also concerned with the social and economic entity of the Ummah. It purifies the wealth and causes it to grow in addition to being a worship for which a payer is highly rewarded .

As regards the Zakat of instruments referred to in the question, verily the conditions in the present times have changed and with the development of technology the instruments which man uses in the domains of agriculture and industry have become of high value and thus turned to be among 'Uroodh At-Tijarah .

Because the matter of instruments is one of the contemporary subjects , so two issues might be raised about it . The first one , to take Zakat from their revenues as this will help their owners pay their Zakat easily . The second issue , to take Zakat from their capital and revenues the same as the case of 'Uroodh At-Tijarah in such a manner that they are evaluated every year and their owners pay (2.5%) . This might be the nearest to the Shari'ah wisdom behind the enjoining of Zakat , and the more a man releases himself from the rights due to Allah and those due to His servants, the more it is safer for him in this world and the Hereafter .

And Allah is All-Knowing

ligation of Zakat on something on which no Zakat is due , then this would initiate the obligation of Zakat on all goods on which no Zakat is due (1).

Imam Al-Kasani , a Hanafi jurist , stated : "among the conditions concerning the wealth on which Zakat is due is that this wealth should be growing because Zakat means growth and this could not be achieved unless by the growing wealth. Then he said: "We don't mean the exact meaning of growth as this is not considereable , but we mean thereby that the wealth being prepared for growth through trade" (2).

Therefore , the instruments set for hire and others in the same capacity are growing wealth and prepared for trade and their growth is resulting from their capital and without this origin no growth will exist. Saying that Zakat results from growth rather than from the capital is a matter with no logical support because by this we become as the one who talks about the branch of a tree and forgets its root or talks about water and forgets that it has a source coming out from it . Also believing that Zakat results from growth rather than the capital has no Shari'ah support because the texts of Zakat are general and do not differentiate between a wealth and another - they are unconditional and the unconditional remains as such unless otherwise restricted (3).

Thus , the Zakat of the instruments set for rent could be included in these two issues , i.e , the capital and the growth or the growth only. The support of this or that Ijtihad should be sought in the objectives of Shari'ah and the wisdom behind the enjoining of Zakat . The more a person releases himself from the rights due to Allah and those due to

---

(1) "Badaea' Al-Fawa'id" , Vol 3 , P 143 .

(2) "Badaea' As-Sanaea' " , Vol 2 , P 11 .

(3) "Study in the Jurisprudence of Zakat" , Ibid , P 49 .

thousands of Dirhams and items whose value is much lesser than these instruments. If a wheat trader pays , by virtue of the rules of Zakat, his Zakat after evaluating his trade including both its capital and its revenues , then it is more of a reason that the instruments owner should evaluate his instruments and pay the Zakat for both its value and revenues .

Among these reasons also is that if we considered the Zakat of these instruments from their revenues only , by that we would violate the concept of Zakat and the wisdom behind it whether in purifying the wealth and its owner , or in withholding those entitled to Zakat their dues which Allah has assigned to them .

I say : This opinion might be the nearest to the Shari'ah wisdom behind Zakat for Allah Almighty commanded to be taken from the wealth without specifying the type of that wealth . Allah All-High commanded to be given to a certain categories and this right became a confirmed right for them . Also Allah made it a means for growing and perserving wealths and this is a preference that should extend to all types of wealth .

In the books of Fiqh there are some statements which illustrated this fact . Imam Ibn Al-Qay-yim reported on the authority of Ibn 'Aqeel , a Hanifi jurist , the following: "Ibn 'Aqeel said: from the narration that Zakat is imposable on the ornaments set for rent it is concluded that Zakat is also due on the real estate prepared for rent , and on every item that could be hired out . He said : I made that analogous to ornaments because it has bascially been confirmed that Zakat is not due on ornaments unless they are set for rent in which case Zakat is due . If it has been proved that setting an item for rent creates the ob-

could be raised about them :

First one : Taking Zakat from their revenues and for this there are causes and requirements . Among these causes is that what is meant by Zakat is the taking from the increase in the wealth not from its origin capital . Thus , the Zakat of plants and fruits are taken from the yields of the land and not from it . Also among these reasons is that the taking of Zakat from their capital will consume it and that is not intended by Zakat . This is supported by the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) : "***Whoever be a guardian of a well-to-do orphan , let him trade with his money and not leave it to be consumed by Zakat***" (1).

Among these reasons also is that taking Zakat from the capital of these instruments will not enable the owners to pay Zakat particularly if they know the amount of money they will be paying . So it became necessary to take Zakat from their revenues ; for this would help the owners pay their dues easily .

The Second Issue : Is taking Zakat from the capital and its revenues the same as 'Uroodh At-Tijarah in such a manner that they are evaluated every year and their owner pays (2.5%) . This opinion has its reasons and requirements too ; among these reasons is that these instruments are wealth on which the rules of the Quran and Sunnah apply concerning the obligation of Zakat on wealths without differentiating between their capital and its revenues . Among these reasons is that these instruments are included under the name of earning from which Allah Almighty commanded to spend . Among these reasons is that it is neither of the Shari'ah wisdom nor of the objectives of Shari'ah to differentiate between instruments rented out for

---

(1) "Sunan Al-Baihaqi" , Vol 4 , P 107 .

It shall be increased manifold

(To their credit) ,

And they shall have (besides)

A generous reward (1).

As to the Zakat of the instruments about which the inquirer is asking, conditions have changed in the present times from what they were in the past . In the past the instruments were either ladders used in building works or simple ploughing instruments pulled by animals to plough and level the land , or manual tools which a person uses for his simple purposes . These instruments had no significant value and had only a limited effect in what they were used for .

However , with the development of technology , the instruments used by human beings became of a very high account whether in their own value or the benefits they produce . The prices of cranes , bull-dozers , tractors , ploughing machines and ploughing , fertilizing and levelling machines and the like have reached hundred of thousands of Dirhams and even some instruments worth millions . And with the strong demand for them their incomes turned to be one of the significant resources of wealth .

The question centers on the nature of these wealths as to their Zakat and to what sort of Zakat they could be attached ?

I say : These wealths and those in the same capacity might be considered of 'Uroodh At-Tijarah (i.e. items meant for trade) and owing to their nature and as they are of the contemporary matters , two issues

---

(1) Surat Al-Hadeed , verse 18 . For what is stated above refer to "Study in the Jurisprudence of Zakat" , one of the publications of the "Contemporary Jurisprudence Research Journal" , P 6-7 , 28th issue , 1416 AH .

Almighty said in this concern :

Allah will deprive usury

Of all blessing ,

But will give increase

For deeds of charity (1)

The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) also said: "***Three things to which I could swear and I shall say something to you , so observe it : Any wealth will not decrease on account of charity ..***" (2).

Zakat does not only purify wealth and is one of the sources of income and co-operation among members of the Ummah , but is also a worship whose payer is rewarded , taking evidence from the saying of Allah Almighty :

Successful indeed are

The Believers (3)

To His saying :

Who are active in giving Zakat (4)

And also His saying :

For those who give

In charity , men and women

And loan to Allah

A Beautiful Loan

---

(1) Surat Al-Baqarah , from verse 276 .

(2) "Sunan At-Tirmithi" , Vol 4 , P 487 . "Musnad Imam Ahmed" , Vol 4 , P 231 .

(3) Surat Al-Mu'minoun , verse 1 .

(4) Surat Al-Mu'minoun , verse 4 .

205- The Zakat of Wealths with Revenues

The content of the case is a question received from brother Abu Hafs Ibn Jurd from Algeria in which he inquires about the Zakat of wealth as to the one who works in a certain machine such as a tractor .

The answer in general is that Zakat is one of the pillars of Islam which has important Shari'ah objectives related to the wealth as well as to the Ummah's social and economic entity .

As to the matter of collecting wealth , we know that whatever wealth is collected it is mostly mixed with some impurities whether the owner knows about them or not . These impurities affect wealth, therefore Allah designated Zakat to purify it . In this context Allah Almighty said in His Exalted Book :

Of their wealth take alms ,

That so thou mightest

Purify and sanctify them ;(1)

This quality is peculiar to the Muslim . In addition to that Zakat is one of the Shari'ah pillars of Islam , it also purify him from some sins from which he could not be released without the payment of Zakat . It should be noticed that purification , here , does not refer to the wealth collected through injustice , compulsion , conceit or through the means which contradict with the Shari'ah ordinances and prohibitions ; but it refers to purifying the wealth from the small impurities which may mix with it unintentionally .

Beside Zakat's purification of the wealth it also increases it . Allah

---

(1) Surat At-Tawbah , from verse 103 .

to migrate due to his weakness and inability or similar other excuses for which he is not responsible .

Presently , migration has for four purposes : 1) for making Da'wah and this is recommendable and one of the best acts approaching to Allah's pleasure , 2) migration to acquire knowledge and 3) migration for the sake of work , and those two migrations are permissible if the Muslim is compelled to do so and the basis here is his intention in compliance with the saying of the Messenger of Allah "Actions are but by intention and every person shall have but that which he intended ..." . The forth purpose for migration is what those who migrate believes to be fleeing from the annoyances which they face inside their countries such as the restriction of wearing the Hijab (for women) and growing the beards and similars cases , and this migration is permissible if the matter is like that .

And Allah is All-Knowing

Fourth purpose : migration due to what some people believe to be fleeing from the annoyances befall them in their countries such as for instance restriction of growing beards or wearing Hijab (for women) and other similar cases . Thus , those who make this migration think that such annoyances do not face them in the non-Islamic countries to which they migrate . In inadition they feel that there are many other purposes available such as work and a convenient environment for carrying out the Da'wa task in these countries.

Based on the preceding , migration is obligatory on the Muslim if he is living in a country where he is afflicted in his religion , and no one is excluded from this obligation except the one who could reveal his religion , or that who is unable to migrate on account of weakness, inability and other excuses for which he is not responsible . Based on the afore-mentioned also is that migration is permissible in the event that the Muslim is in need for making it either for the sake of obtaining knowledge or work which he could not get in his country . The basis for this is the Muslim's intention in compliance with the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) : "***Actions are but by intention and every person shall have but that which he intended . Thus whose migration was for Allah and His Messenger, his migration was for Allah and His Messenger , and he whose migration was to achieve some worldly benefit or to take some woman in marriage , his migration was for that for which he migrated***" (1).

In a capsule , migration is obligatory on a Muslim when he is afflicted in his religion and no one is excluded from this obligation except the one who could reveal his religion , or that who is unable

---

(1) "Sahih Al-Bukhari" , Vol 1 , P 2 . "Sahih Muslim" , Vol 31 , P 53 . "Sunan Abi Dawod" , Vol 2 , P 262 .

This type of migration was fruitful because a large number of people had accepted Islam (1).

Second one : migration for seeking knowledge . Muslims resorted to it due to their lagging behind in the natural sciences a thing which forced a large number of their children to travel to non Islamic countries to have their education there .

Inspite of the negative aspects resulting from such migration , yet it became necessary and urgent specially in these time in which no country could protect its entity and stability and promote its economy without being developed in the natural sciences .

Third one : Migration for the sake of work ; this type of migration is connected with the backwardness in economy and development which befalled Muslims , a thing which forced a large number of their sons to migrate to some of the non-Islamic countries seeking for work and fleeing from straitened circumstances and searching for sustenance in a time in which needs became numerous and life tend to be complicated .

Despite the negative aspects accompanying such migration whether to the children of the migrants and the possibility of their interaction in the societies where they were born or the fact that their own countries lose them particularly the scientists and those with high technical skills , yet this migration , according to those who make it, is obligatory for them because they could not live in their home countries . No one could deny the role played by those migrants in the task of making Da'wa on account of their settlement there and implementation to their religious rites and the effect they make on the countries where they are living .

---

(1) "Sahih Al-Bukhari" , Vol 4 , P 207 . "Sahih Muslim" , Vol 15 , P 177 .

A number of Imams such as Ibn Katheer (1), Al-Qurtobi (2), As-Siyouti, At-Tabari (3), Ibn Hajar , An-Nawawi , Ash-Shawkani , Ibn Taimieyah (4) have maintained the same opinion that it is obligatory for the Muslim to migrate from the place where he might face affliction in his religion to another place where he can feel safe .

I say : In this age in which the countries are connected with each other by modern means of communications , the migration to the non Islamic countries is normally performed for four purposes :

First one : Making Da'wa or inviting all to the Way of Allah . This could be seen in the efforts done by a number of Du'at whether through the societies to which they affiliate or voluntarily . Such migration is recommended and one of the best acts approaching to Allah's pleasure ; Allah says in this respect :

Invite (all) to the Way

Of thy Lord with wisdom

And beautiful preaching ;

And argue with them

In ways that are best (5)

This doing also involves reward in compliance with the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) : "***By Allah, if one man is guided to the right path (i.e. converted to Islam) through you , it would be better for you than (a great number) of red camels***".

---

(1) "Tafseer Al-Quran Al-Atheem" , Ibn Katheer , Vol 1 , P 513 - 515 .

(2) "Aj-Jami' Lahkaam Al-Quran" , Al-Qurtobi , Vol 5 , P 345 - 351 .

(3) "Jami' Al-Bayan" , At-Tabari , Vol 5 , P 232 - 237 .

(4) "Fatawa Sheikh Al-Islam Ibn Taimieyah" , Vol 18 , P 284 .

(5) Surat An-Nahl , from verse 125 .

Imam Ibn Qudamah divided migration into three types :

1- Those on whom it is obligatory , and they are those who are able to make it and they could not reveal their religion publicly and who are not able to carry out their religious duties as they settle among non-Muslims . For such persons migration is obligatory in compliance with the saying of Allah Almighty :

When the angels take

The souls of those

Who die in sin ...

This verse implies a strict threat which indicates that it is obligatory ; because to the Muslim the carrying out of his religious duties is an obligation if he can do it .

2- Those on whom there is no migration ; this category includes those who are not able to perform it either due to an illness or a compulsion to settle, or out of weakness (e.g. women , boys and elderly). For those no migration is imposed pursuant to Allah's statement :

Except those who are

(Really) weak and oppressed

3- Those for whom migration is desirable but not imposed as an obligation : this category applies to those people who although they can migrate , they , at the same time , can reveal their religious duties openly while living in a territory other than that of Muslims . For those people migration is desirable but not obligatory for the possibility of carrying out their religious duties without the need of quitting their land just as the case of Al-'Abbas Ibn Abdul Muttalib in Makkah [1].

---

(1) "Al-Mughni" , Ibn Qudamah , Vol 10 , P 514 - 515 . "Al-Mubdi' " , Ibn Muflih , Vol 3, P 313 - 314 . "Al-Insaaf" , Al-Mardawi , Vol 4 , P 121 .

seeking the Halal is obligatory on every Muslim .

4- Escape from exposure to physical harm ; thus if a person fears for himself in a certain place , Allah gives him a permission to leave that place and save himself .

5- To fear feeling sick in the lands whose weather is not suitable for some persons and leaving it for another land . The Prophet of Allah allowed the shepherds when they complained from the weather of Al-Medina to leave it and go to the pasture area and reside therein till they become healthy . However , Allah's Messenger forbids people to leave the area affected by plague .

6- Escape from a place where one fears for one's property because the sanctity of the Muslim's property is as that of his blood and family(1).

Imam Ash-Shafi'i believes that migration is compulsory on any one who encounters affliction in his religion in the territory where he embraced Islam because the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) gave permission to some people of Makkah to settle therein after they hade embraced Islam like Al-'Abbas Ibn Abdul Muttalib and others if they do not fear to be afflicted in their religion .

The Messenger of Allah used to order his armies to say to whoever embraced Islam : "If you migrate you will be entitled to the same rights of the migrants , and if you settle you will be as the nomads of Muslims" . He never used to give them a choice except in what is lawful to them (2).

---

(1) See details in "Ahkaam Al-Quran" , Imam Ibn Al-'Arabi , Vol 1 , P 484 - 486 .

(2) "Al-Umm" , Imam Ash-Shafi'i , Vol 9 , P 15 .

The Ulama have quoted numerous statements about migration, here are some of them . Imam Abu Bakr Muhammed Ibn Abdullah known as Ibn Al-'Arabi divided it into six divisions :

1- Going out from the enemy territory to the land of Islam ; this was obligatory during the era of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) and will remain as such till the Day of Judgement .

2- Leaving the land where Bid'ah prevails . Narrated Ibn Al-Qassim that he heard Imam Malik say: It is not permissible for anyone to live in a country where As-Salaf are cursed . Imam Ibn Al-Arabi said: This is true because if forbidden acts could not be changed , then the people should divert from the place where these evil acts are practiced , pursuant to Allah Almighty saying :

When thou seest men

Engaged in vain discourse

About Our Signs , turn away

From them unless

They turn to a different

Theme . If Satan even

Thee forget , then

After recollection , sit not

You in the company of

Those who do wrong (1).

3- Leaving a land where the Haram acts became dominant because

---

(1) Surat Al-An'aam , verse 68 .

For Allah doth blot out (sins)

And forgive again and again (1)

Then Allah Almighty explained that any one who leaves home in the cause of Allah will find a way out and abundance and will have better conditions ; Allah says

He who forsakes his home

In the cause of Allah ,

Find in the earth

Many a refuge

And abundance .... (2)

In the Sunnah narrated Jareer Al-Bajli that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said : "***I am free from every Muslim who lives among the disbelievers***" (3). Also related Samrah Ibn Jundub that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: "***Whoever makes contacts with a disbeliever and lived therewith , he is like him***" (4).

Also narrated Mu'awyah , may Allah be pleased with him , that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said : "***The migration will not cease till repentance ceases and repentance will never cease till the sun rises from the direction it normally sets (i.e West)***" (5).

---

(1) Surat An-Nisaa , verse 99 .

(2) Surat An-Nisaa , verse 100 .

(3) "Subul As-Salam" , Ibn Hajar , Vol 3 , P 42 - 43 .

(4) "Bathl Al-Majhood" , Vol 11 , P 425 - 426 .

(5) "Nail Al-Awtar" , Vol 4 , P 345 .

This verse was revealed about some people of Makkah who embraced Islam and who , when the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) migrated to Al-Medinah , stayed in Makkah and did not migrate though they were able to do so . By so doing they had wronged themselves and their excuse that they were weak will not be of use to them because Allah knows their condition and ability to migrate to His spacious earth (1).

The previously mentioned verse indicates the obligatory nature of migrating from the land where a human being is afflicted in his/her religion , and that no person is excused in that except that who is unable due to his weakness and incapability . The basis for this is the Book and the Sunnah . In the Book Allah explained the state of those who did not migrate inspite of their capability of doing so and showed the penalty waiting for them . But He excepted only those are really weak when He said :

Except those who are

(Really) weak and oppressed

Men , women , and children

Who have no means

In their power , nor can they find

A way (to escape) (2)

For those , their is hope

That Allah will forgive :

---

(1) "Aj-Jami' Liahkam Al-Quran" , Vol 5 , P 345 - 348 .

(2) Surat An-Nisaa , verse 98 .

As for those who migrated to Al-Medinah with the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) , they lived in a place they had never been accustomed to and hence many of them got sick. Abu Bakr and Bilal , may Allah be pleased with them , suffered from fever. Nevertheless , Bilal used to remember Makkah and its lovely nature and would recite certain lines of poetry when he regains health .

Migration in Shari'ah means deserting what is prohibited by Allah and His Messenger out of submission and obedience to them .

Allah threatens those who did not migrate although they were capable of doing that ; He said :

When angels take

The souls of those

Who due in sin

Against their souls .

They say: "In what (plight)

Were you?" . They reply

"Weak and oppressed

Were we in the earth"

they say: "Was not the earth

Of Allah spacious enough for you

To move yourselves away

(From evil) ?" Such men

Will find their abode

In Hell - What an evil Refuge ! (1)

---

(1) Surat An-Nisaa , verse 97 .

204- Migration and the Extent of its Obligation or Permissibility .

Also brother Abdullah Al-Majiri from Tunisia is asking about the ruling on migration and whether it is obligatory or permissible?

The apparent meaning of the question shows that the inquirer intends to ask about the rule on migration from a country in which the Muslim does not feel safe about his religion to another country where he feels safe about it .

Preface :

Migration or Hijra means moving from one region to another. Thus , whoever left his own homeland or lived in another region is a migrant [1].

Two migrations took place at the beginning of Islam . The first one is that made by a group of the Companions of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) to Ethiopia for fear of the torture and the conspiracies made of the disbelievers of Makkah . This is a migration from the land of polytheism and fear to that of peace . The second migration is that of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) and his Companions from Makkah to Al-Medina after they were severely hurt by the disbelievers of Makkah .

Migration is not an easy thing to the self ; leaving one's homeland and family are very hard on one's self . Those who migrated to Ethiopia encountered much hardships in their sea journey after they had left their homeland and family behind ; having no consolation except the greatness of their religion, their belief therein and sacrifice thereto.

---

(1) "Lisan Al-'Arab" , Ibn Manthour , Vol 5 , P 250 - 251 .

Bàsed on this the state of compulsion for having forbidden food does not exist in case there is a permissible food , and verily a person is fully aware of his conditions [1].

To sum up: wealth is one of the five essential matters of Shari'ah and Allah forbids violating it without a right . This prohibition requires that whoever owns a plot of land legally , no one is allowed to infringe upon it nor expropriate it from him without his consent and excluded from that is what was taken for public good provided that a fair compensation is to be paid to its owner .

Accordingly , the body referred to in the question is not allowed to expropriate the private lands for public good without paying a fair compensation to their owners . This compensation is measured by the price of the equivalent . So if that body paid a lesser sum , this will be regarded as injustice which Allah forbade.

As to the ruling on working for this body , it is twofold : Firstly if it does not pay a fair compensation owing to a controversy over the value estimations between it and the owners of the private plots of land for example , this will be dealt with by the judicial authorities to decide thereon and there is no suspicion to work for it . Secondly, if this body intends not to pay the fair compensation a thing which is regarded (as good) as injust , then working for it is not permissible unless the person is compelled by necessity to do so , and compulsion has many rules ; the most important of which if there is a matter jeopardizing the life of the one who is compelled by necessity .

And Allah is All-Knowing

---

(1) "Contemporary Jurisprudence Research Journal" , 7th year , 26th issue , 1416 AH .

And that on which

Any other name hath been invoked

Beside that of Allah

But if one is forced by necessity ,

Without wilful disobedience ,

Nor transgressing due limits ,

Then is he guiltless

For Allah is oft-Forgiving

Most Merciful (1).

In another Surat , the following verse states :

But if one is forced

With no inclination to transgression ,

Allah is indeed oft-Forgiving

Most Merciful (2).

Eating of good things is a command involving obligation , and therefore eating is prohibited if it is of bad things . Yet , Allah excluded the dead meat , the flesh of swine and all types of food on which any other name was invoked beside that of Allah . For the purpose of preserving one's self Allah permits the eating of bad things in case of necessity specifying for that conditions and rules among which is that a person is starving and have nothing to eat to preserve himself from destruction, and should not be regarding permissible that which Allah has originally forbids , and should not exceed the limit beyond which the self is preserved .

---

(1) Surat Al-Baqarah , verse 173 .

(2) Surat Al-Baqarah , from verse 3 .

*** Cases according to Jurisprudence (Fiqh) Point of View ***

As to the ruling of working for such a body as stated in the question , it is twofold :

Firstly : If it does not pay a fair compensation due to a disagreement between it and the owners of the plots of land over the issue of value estimation , this is a matter to be considered by judiciary to decide thereon and there will be no suspicion to work for such a body since it is a matter of disagreement that will be decided by the judiciary .

Secondly : If this body intends not to pay a fair compensation a matter that is regarded as usurpation and injustice , then it is not permissible to work for it unless a person is compelled by necessity to do that . The issue of compulsion is restricted by knowing the condition in which a person is living . Essentially , Al-Muku'llaf is prohibited from committing Haram unless there was a matter jeopardizing his life in a specific time which compels him to do so . Evidence for this is his Almighty saying :

O ye who believe !

Eat of the good things

That We have provided for you

And be grateful to Allah

If it is Him you worship (1)

And His statement :

He hath only forbidden you

Dead meat and blood ,

And the flesh of swine ,

---

(1) Surat Al-Baqarah , verse 172 .

In Math-hab Imam Abu Hanifah the article (1216) of Majallat Al-Ahkaam Al-Adliyah states: In case of need the property of whom-soever could be expropriated by the ruler's order against its value and be attached to the road , provided that it is not to be taken from him unless its price is fully paid (1).

According to Math-hab Imam Malik , any person who has a house adjacent to a mosque or a road is obliged to sell it if a need raises for extending them . Also , a person is obliged to sell his property for a right due on him ; likewise he is obliged to sell such as a plot of land if is adjacent to a road and was destroyed by a river and people could not get access unless through it provided that a price for this sale is paid by the ruler from the public treasury (2).

In Math-hab Imam Ash-Shafi'i , it is forbidden to seize some one else's property without a right . So whoever prevented another one from his property undeservedly , he will be regarded as a usurper (3).

According to Math-hab Imam Ahmed , for outweighing interest it is permissible to take someone property by force but for its price (4).

Based on the preceding statements , the body referred to in the question is not allowed to expropriate the private plots of lands for public good without paying a fair compensation for their owners . The compensation is measured by the price of an equivalent item in the time of expropriation ; if one meter of land equals , for example, twenty Dinar when these lands were expropriated , then this body should pay that price . If it paid a lesser price to the owner , such an act is regarded an injust one .

---

(1) "Durar Al-Hukkam" , Vol 3 , P 244 .

(2) "Mawahib Aj-Jaleel" , Ibid .

(3) "Al-Majmou' " , An-Nawawi , Vol 14 , P 230 - 232 .

(4) "At-Turuq Al-Hikmieyah" . Ibn Al-Qay-yim , P 259 .

afflictions harming the life of people in all walks . Thus , the sanctity of property required that any person possesses a land legally , no one is permitted to infringe upon it nor expropriate it from him without his consent . However , for public good , it may be taken from him but against a fair compensation (1).

Al-Fuqaha handled the issue of expropriation of property for public good and derived evidence for its permissibility from the practices of the Companions .

Among these practices is that 'Umar Ibn Al-Khattab bought the house of Safwan Ibn Ummayah for (4000) Dinars to change it into a prison . Also , Al-Abbas Ibn Abdul-Muttalib had a house near the mosque . 'Umar wanted to add the house to the mosque but Al-Abbas refused to sell it to him . 'Umar said : then donate it to me and he also refused . He said to him : then add it yourself to the mosque and he refused too . Then 'Umar said : You must do one of these , but Al-Abbas refused and said to 'Umar choose a man to judge between us . 'Umar chose Ubai Ibn Ka'b and raised the matter to him to decide . Ubai decided that it is not permissible for 'Umar to buy the house from Al-Abbas without his consent . 'Umar accepted Ubai's judgement and overlooked the matter . Later Al-Abbas added it to the mosque (2).

Also 'Uthman , may Allah be pleased with him , expropriated two plots of land from their owners to extend the Mosque of Allah's Messenger (peace and prayers be upon him) (3).

---

(1) Excluded from infringement upon private ownership is anything meant for individual interest as in Shufa'ah (pr-emption) etc .

(2) "Kunzul-'Ummal" , Al-Burhan , Vol 8 , P 318 . "Al-Musannaf" Abdur-Razzaq , Vol 5 , P148 .

(3) "Mawahib Aj-Jaleel" , vol 4 , P 253 .

Eat up wrongfully and knowingly

A little of (other) people's property (1)

And his Almighty saying :

O ye who believe !

Eat not up your property

Among yourselves in vanities :

But let there be amongst you

Traffic and trade

By mutual good-will (2)

Examples from As-Sunnah is what was stated in the sermon delivered by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) on the Day of Nahr during Hajjat Al-Wada' (Farewell Pilgrimage) :

" .... ***Your blood and property are sacred for you as the sacredness of this day of yours in this month of yours in this land of yours till the day you meet your Lord***" (3).

Another example is the Hadeeth related by Sa'eed Ibn Zaid who said: I heard the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) say: "***Any person who takes even a span of land unjustly shall be encircled with it , at the neck , down the seven earths***" (4).

From Al-Ma'qool , the property of man is one of his "natural" rights because he earned it either by his effort or any other legal means. Therefore taking it from him without right is a matter contradicting with sense and natural behaviour and would certainly lead to

---

(1) surat Al-Baqarah , verse 188 .

(2) Surat An-Nisa , from verse 29 .

(3) "Sahih al-Bukhari" , Vol 8 , P 15 .

(4) "Sahih Al-Bukhari" Vol 4 , P 74 .

203- The Ruling on an official Body which expropriates Private Property without Paying Fair Compensation to their Owners and the Rule on Working for it .

Abdullah Al-Majiri from Tunisia is enquiring about an official body which has possessed private plots of land by expropriating them for public good without paying a fair compensation to their owners such as paying twenty dinar per one meter which is much less than the actual value of one meter of land referred to , and the land owners could do nothing but to submit to this official decision. He is also asking whether it is permissible according to Shari'ah to work for such body ?

This is the actual wording of the question and the answer for it is twofold :

firstly : preservation of wealth is one of the five essential matters of Shari'ah . Allah forbade eating it up without right for this implies injustice and corruption on earth as well as the domination of the strong over the weak and the disorder of relations among the people .

The basis for this prohibition is the Book, As-Sunnah and Al-Ma'qool (rationale) . In the Book Allah Almighty says :

And do not eat up

Your property among yourselves

For vanities , nor use it

As bait for judges ,

With intent that ye may

referred to in the question such as the installment companies and the co-operative societies . The pressing question is about the role of Al-Fuqaha , economists and the businessmen in order to find the institutions which do not deal with Riba , allow profits and achieve the people's needs without indulging in Riba which Allah has strictly forbidden .

And Allah is All-Knowing

Here remains a pressing question about the role of Al-Fuqaha, economists and business men to create the institutions which don't deal with Riba and in the same time achieve profits and fulfil the people's needs without indulging in Riba which was strictly prohibited .

In a nutshell , Allah forbade Riba in His exalted Book and described those dealing with it as worriers against Him and His Messenger . Also , the Prophetic Sunnah has emphasized the seriousness of its unlawfulness and the Muslim Imams and 'Ulama generation after generation were unanimous in its unlawfulness , a part from the fact that Riba inactivates the energies and capabilities of those dealing with it turning them into a burden on the workers and poor people whose efforts are seized by those blood suckers .

Fundamentally , the loan is a type of an offering in which a loaner regards as means to worship Allah through satisfying the need of the borrower . If an interest is stipulated , then it changes into Riba . Based on this , the loan mentioned in the question is regarded a Riba loan as it entails interest and the resorting thereto by the person in need involves a violation to a matter which Allah has prohibited and warn against its bad consequences . And Allah ordains not a thing or prohibits it unless it implies an evident interest to His servants even though this interest is concealed to them ; and when a person avoids something which Allah has forbidden , Allah will compensate him better .

Inspite of the limited number of the economic institutions which do not deal with Riba and their incability of accomplishing the role undertaken by those institutions which deal with Riba, still there are some existing solutions to satisfy some of the needs

offering , then if an increase is stipulated therein , it will have nothing to do with its content . And there is no difference between an increase in the amount or in the quality such as if a person lends some one money in order that he returns it in more value [1].

I say : Based on the preceding , the loan stated in the question is a Riba loan because interest is stipulated therein . However , the question should be centred on the means through which the person in need can satisfy his needs be them a residence , a car , marriage , treatment and other needs . This means must be legitimate ; otherwise the one in need will be selling his religion for the vanities of this world . And since the loan in which interest is stipulated is regarded Riba , then resorting thereto by the person who is in need will involve violation of a matter which Allah has forbidden and warned them against its bad consequences .

Moreover , Allah does not ordain something or forbids it unless it involves an evident interest for His servants even if they could not realize this interest owing to their limited mental perception . Undoubtedly , when a person avoids anything forbidden by Allah , He will compensate him something better than it .

Although the economic institutions which do not deal with Riba are still limited in number and could not play the role undertaken by the institutions dealing with Riba , yet there are some existing solutions to satisfy some needs referred to by the inquirer such as the installment companies and the co-operative societies spreading in many countries .

---

(3) "Al-Mughni" , Al-Bahouti , Vol 2 , P 227 - 228 . "Al-Insaaf" , Al-Mardawi , Vol 5 , P131 .

stance if a person loans another one dirhams in fractions provided that he returns them complete dirhams or he loans him and stipulated a condition entailing an interest , for what was narrated that the Messenger of Allah has prohibited a loan that enails an interest and because the conditional increase resembles Riba and cautiousness about the reality and suspicion of Riba is compulsory . This applies when the increase was stipulated in the contract (1).

According to Math-hab Imam Malik , any increase or benefit of which the loaner takes advantage is definitely Riba even if it was a handful of fodder , and this is Haram if it was set as a condition .

In Math-hab Imam Ash-Shafi'i , it is not permissible to loan money or anything if it entails condition of returning a complete for a fraction or returning an increase over the borrowed amount or returning a good for bad and other similar conditions which entail an interest for the loaner . All this is Riba because the objective behind loan is to be lenient towards those taking loans . Therefore , if the loaner stipulates a right for himself out of the loan , then the loan contract will no longer comply with its content which leads to its invalidity (2).

In Math-hab Imam Ahmed , any loan in which an increase is stipulated is unquestionably Haram . Imam Ibn Qudamah in "Al-Mughni" stated : "Al-Munthir said : "they were unanimous that if the loaner stipulated an increase or a gift on the one who takes the loan and lends him on this basis , then taking that increase is Haram . It was related that Ubai Ibn Ka'b , Ibn 'Abbas and Ibn Mas'oud have prohibited the loan which entails an interest , and as it is a contract of leniency and

---

(1) "Badaea' As-Sanaea' " , Al-Kasani , Vol 7 , P 395 . "Hashiat At-Tahtawi" , Vol 3 , P105 .

(2) "Nihaytul Muhtaj" , Ar-Ramly , Vol 4 , P 230 - 231 .

The Second Aspect : The ruling on the borrowing referred to in the question :

Essentially , loan is a type of offering by which a loaner offers obedience to Allah through fulfilling the needs of the person who receives the loan . In this there is much reward based on what was narrated that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said : "***If anyone removes his brother's anxiety of this world , Allah will remove for him one of the anxieties of the Day of Resurrection ; if anyone makes easy for an impoverished man , Allah will make easy for him in this world and on the Day of Resurrection , and Allah will remain in the aid of a servant so long as the servant remains in the aid of his brother***" (1).

Basically , a loan should be paid without compensation and no term may be stipulated for its repayment . However , Imam Malik approved stipulation (2).

Although loan is still practiced among a category of people who know each other on account of blood relationship , friendship or the like , yet it is still unable to achieve the people's demands in an age in which needs became countless and problems and issues got more and more complicated and accordingly there exist no persons who loan other people seeking Allah's pleasure as the inquirer mentioned .

As to the loan mentioned by the inquirer and which involves interest , Al-Fuqaha have stated many opinions in this respect some of which will be briefly referred to .

According to Al-Math-hab Al-Hanafi , it is forbidden if a loan entails an interest ; otherwise it would not be permissible such as for in-

(1) "Sahih Muslim" , Vol 17 , P 21 .

(2) "Al-Kaffi" , Al-Qurtobi , P 358 .

as the act of a person who commits adultery with his mother, and a dirham received as Riba is as about thirty acts of fornication (in sin)(1).

Owing to the seriousness of the issue of Riba and the strict punishment it entails , Allah cursed any one who participates in concluding it whether by writing or by bearing witness . In this respect, Allah's Messenger said , "***Curse of Allah be upon the one who accepted Riba , the one who paid Riba , the one who recorded it and the two witnesses to it***" , saying they were all alike (2).

As for Ijma' , the Muslim scholars and Imams generation after generation were unanimous in the prohibition of Riba pursuant to the statements appeared in Allah's Book and the Sunnah of His Messenger and because committing it implies launching war against Allah and His Messenger as well as violation of His legislation .

According to Al-Ma'qool , Riba in general leads the rich to exploit the weak , the poor and the needy ; aside from the fact that the Riba dealers inactivate their energy and participation in the life and became a burden to the working persons whose efforts are stolen , which creates hatred and enmity among the individuals of the Ummah and thus their conditions will be imperfect and their dealings will get worse . In the present time , for example , a country like the Indian subcontinent comprises about five millions of persons who failed to repay their debts and turned to be slaves to their creditors working for them throughout their life . This act , no doubt , implies great sin against human beings and their dignity .

---

(1) "Al-Musannaf" , Vol 8 , P 314 .

(2) "Sahih Muslim" , Vol 11 , P 26 . "Sunan At-Tirmithi" , Vol 2 , P 340 .

What remains of your demand

For Riba , if you are

Indeed Believers (1).

If ye do it not ,

Take notice of war

From Allah and His Messenger :

But if you repent

Ye shall have

Your capital sums

Deal not unjustly

And you shall not

Be dealt with unjustly (2)

The Ahadeeth which were stated concerning the prohibition of Riba are numerous among which is the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) , "***Avoid the seven great destructive sins***" and mentioned Riba among them (3).

In another Hadeeth , Allah's Messenger said : "***Even a Dirham of Riba a person eats knowingly is more serious than committing adultery thirty six times***" (4).

And also the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: "***Riba involves seventy three sins the least grave of which is just***

---

(1) Surat Al-Baqarah , verse 278 .

(2) Surat Al-Baqarah , verse 279 .

(3) "Sahih Al-Bukhari" , Vol 8 , P 33 , "Sunan An-Nasaie" , Vol 6 , P 257 .

(4) Narrated by Imam Ibn Hanbal , vol 5 , P 225 .

For deeds of charity :

For He loveth not

Any ungrateful sinner (1)

Then in the next verse He promised that He will reward all the Believers who worked righteously , established Salat and paid Zakat and that they will be in security against fear and grief in this life and the Hereafter . This is what is meant in His Almighty saying :

Those who believe ,

And do deeds of righteousness ,

And establish regular prayers

And give Zakat

On them shall be no fear

Nor shall they grieve (2)

After Allah has described those dealing in Riba and their worse outcome and after He has forbidden Riba and permitted trade , He commanded the Believers to fear Allah and give up Riba in their transactions . Then He warned those who violated His command among them that if they do not repent , they will be subject to a war from Allah and His Messenger , and those who repent among them and desist Riba , will be entitled to their capital sums no more and no less. Allah Almighty says :

O ye who Believe !

Fear Allah and give up

---

(1) Surat Al-Baqarah , verse 276 .

(2) Surat Al-Baqarah , verse 277 .

The verse implies a description for those dealing in Riba when they are resurrected from their graves . They are similar to those whom the Satan by his touch has driven to madness . It also includes an answer and denial for the disbelievers who resembled Riba to trade while it is sharply different both in quality and meaning . The increase made at the beginning of a transaction occurs according to the principles of trade and the laws of supply and demand , and the expensiveness and cheapness of the prices . While the increase which happens at the end of a transaction has nothing to do with trade ; it is an increase in the time period of the debt with an increase in the amount to be repaid .

This means that Allah Almighty absolutely forbids Riba . Therefore those who gave up dealing in Riba , shall be pardoned for their past before their repentance or after they knew of its prohibition and their case is for Allah to judge . But those who returned to the practice of Riba after they had repented or after they knew of its prohibition, will be of the companions of the Fire in which they will abide forever . This image is clearly embodied in the previously mentioned verse .

In the next verse, Allah Almighty explained that He, by His power, can eliminate Riba gradually until it disappears totally the same as the moon at the end of the month . And He , by His power , will give increase to the deeds of charity and cause them to grow and hates anyone who regarded Riba permissible , disbelieved in His legislation and committed His prohibitions . Allah says :

Allah will deprive

Usury of all blessings ,

But will give increase

*** Cases according to Jurisprudence (Fiqh) Point of View ***

Riba in its various types and features is forbidden by the Book , As-Sunnah and Ijma' [1].

From the Holy Book is His Almighty saying:

Those who devour usury

Will not stand except

As stands one whom

Satan by his touch

Hath driven to madness .

That is because they say :

"Trade is like usury

But Allah hath permitted trade

And forbidden usury .

Those who after receiving

Admonition from their Lord ,

Desist , shall be pardoned

For the past ; their case

Is for Allah (to judge) ;

But those who repeat

(the offence) are companions

Of the Fire : they will

Abide therein (for over) [2].

---

(1) Riba is forbidden by all Divine religions except that the Jews permit taking it from others .

(2) Surat Al-Baqarah .

Cases according to Jurisprudence (Fiqh) Point of View (*)

202- The Rule on the Loan Entailing Interest .

Abdullah Al-Majiri a brother from Tunisia has sent a question in which he says : under a country with a usurious banking system and lacking the alternative institutions and before the psessing needs of life , one may be forced to borrow , for an interest , from the banks to satisfy his needs such as buying or building a house or owning a car securing transportation for him and his family, or in order to cope with marriage expenses or for treatment and others. Taking into account that in this country there are no charitable people who lend others for Allah's pleasure, is it permissible to deal with banks according to the method explained in the question ? the Tunisian brother enquires .

This is the actual wording of the question and the answer is twofold : Firstly , prohibition of Riba and secondly , the ruling for taking a loan according to the procedures stated in the question .

Prohibition of Riba :

Riba in the Arabic language means excess . Arabs in the epoch of Jahilieyah knew a sort of Riba called Riba An-Nasi'ah which means if a person had a debt , he should pay it in its term ; otherwise the creditor will delay the repayment of debt and add a specified amount in excess. This practice resembles that of an appointed term and add for him an extra sum (interest) defined by the contract they have agreed upon .

(*) These are questions received from dear readers . Answers are given by the journal`s properietor and editor-in-chief Dr. Abdur-Rahman Ibn H. Al-Nafisah .

*** The Effect of Travelling on the Social and Financial Issues ***

The majority of the Hanafi , Maliki and Shafi'i Fuqaha [1] do not agree with that exclusion mentioned in the verse and believe that the disbeliever's testimony for the Muslim whether in residence or travelling or to the will is rejected . They have different interpretation for the verses and some of them believe that such verses were abrogated . However , the outweighing view is that of Al-Hanabilah because of their strong evidences and the remoteness of the interpretations displayed by opposers .

---

(1) "Fat-hul Bari" , Vol 5 , P 413 .

Among yourselves when making

Bequest , - two just men

Of your own (brotherhood)

Or other from outside

If ye are journeying

Through the earth ,

And the chance of death

Befalls you (1)

The evidence here is Allah saying (***or others from outside***) . That is to say not of your religion or sect . This is the interpretation of Sa'eed Ibn Al-Musay-yib , Ibn Sireen , 'Ubaidah , Sa'eed Ibn Jubair, Ash-Shu'abi , Sulaiman At-Teemi , Ath-Thawri , Al-Awza'i , Ibn Abi Laila and the judge Shuraih (2).

This exclusion was also adopted by Al-Hanabilah (3) and Adh-Dhahireyah (4) who accepted the non-Muslim testimony for the Muslim to a will while travelling on the strength of the apparent meaning of the verse and also pursuant to Sahih Al-Bukhari which refers to the occasion of revelation of these verses through stating the story of Buzail Ibn Abi Mariyah As-Sahmi with Tameem Ad-Dari and 'Udai Ibn Baddaa . The same view was held by Abu Mousa Al-Ash'ari and Ibn Mas'oud from the Companions .

---

(1) Surat Al-Maidah , verse 106 .

(2) "Ahkaam Al-Quran" , Aj-Jassas , Vol 2 , P 489 .

(3) "Al-Mughni" , Vol 9 , P 18 .

(4) "Al-Muhallah" , Vol 9 , P 405 .

debtor is not allowed to travel unless his creditor grants him permission even though the travelling is obligatory . If he does not take his permission, he will be considered disobedient by his travelling and he is not allowed to enjoy the Rukhsa normally granted in travelling such as shortening or combining the Salat [1].

Some of them made distinction between the due debt and the delayed one . They also differentiate between the solvent and the insolvent debtor , and the safe and the scary way , and the long and short travelling . It is desirable for a debtor to obtain his creditor's permission unless his travelling involves wasting of the people's rights .

The Seventh Case : Testimony of Non-Muslims on the Will during Travelling :

It is unanimous that the disbeliever's testimony for the Muslim is rejected because since disbelief is more grave than evil doing and an evil doer does not have his testimony accepted , then it is with the greater reason that the disbeliever's testimony is rejected .

However , some Fuqaha excluded the disbeliever's testimony for the Muslim to the will if a Muslim was at the point of death while travelling and found no Muslim to make a witness to his will . The basis for this exclusion is Almighty saying :

O ye who believe !

When death approaches

Any of you , (take) witnesses

---

(1) "Al-Fatawa Al-Kubrah" , Ibn Hajar , Vol 2 , P 232 .

If ye are on a journey ,

And can not find a scribe

A pledge with possession

(May serve the purpose)

It was reported that Adh-Dhahirieyah (1), Mujahid and Adh-Dhahhak beleive that mortgage is not permissible except in travelling in compliance with the condition manifested in the verse .

Al-Jomhoor (2) are of the view that mortgage is legitimate whether in residence or in travelling , deriving evidence from the act of the Messenger (peace and prayers be upon him) who mortgaged his armour to a Jew for a barley he has taken to his family . This seems to be the outweighing view because a mortgage is a document to authenticate a certain right , so there should be no distinction between whether it is made in settlement or travelling . As to the condition stated in the verse , it is not a restriction but it is to explain the dominant real state of affairs .

The Sixth Case : The Indebted Traveller Taking Permission from his Creditor before Travelling :

According to Al-Fuqaha , a pilgrim is required to satisfy his debts before setting his journey . The same rule applies to Al-Mujahid because he is more exposed to danger . They backed their statements by the Ahadeeth reported in this concern . Al-Fuqaha made other travels analogous to the travels referred to in the texts and believed that a

---

(1) "Al-Muhallah" , Ibn Hazm , Vol 8 , P 87 .

(2) Fat-hul Bari , Vol 5 , P 140 .

travels related to Al-Mudharabah . Al-Malikieyah stated as a condition that the capital should be huge .

Al-Hanafiyah said that he does not deserve provision unless he stipulated that . The two views were reported on the authority of Ash-Shafi'ieyah , but the outweighing view is that Al-Mudharib is entitled for provision during travelling according to some conditions and regualations :

1- Provision should be in equitable terms without extravagance nor niggardliness .

2- Provision should be according to the capital and the state of Al-Mudharib .

3- The surplus of the provision should be refunded after returning from the travel .

4- The travelling should be related to Al-Mudharabah and for the interest of the work .

5- Making a prior agreement indicating the type and limit of the provision to avoid disputes .

In the light of the above , it seems that such provision could not be determined in number in advance and this is the view held by Al-Jomhoor . Also it is valid for any travel regardless of its distance or time .

The Fifth Case : Mortgage and Travelling :

Mortgage is one of the best means to prove and preserve debts. The basis for its legitimacy is the saying of Allah Almighty :

condition of that missing person is revealed . Then the wealth is to be given to the person entitled thereto or the heirs determine how the wealth could be distributed .

The Third Case: The Effect of Travelling on Paying Dhaman for a Deposited item :

Al-Malikieyah (1) and Ash-Shafi'iyah (2) believe that the travel of deposits keeper is not permissible ; if he travelled and these deposits had damaged , he would be responsible to pay Dhaman for them .

Al-Hanafieyah (3) and Al-Hanabilah (4) permitted his travelling with these deposits so long as the way and the region he is moving to are safe . Therefore , if the property was damaged , no Dhaman would be on him unless the property owner forbade him to do that . The out-weighing opinion is the permissibility of his travelling owing to the difference in the times . Travelling in the past was scary and the ways were probably dangerous , but now adays the ways are safe and travels are mostly secure .

The Fourth Case: Al-Mudharib's Provision during His Travelling:

It is agreed upon that Al-Mudharib does not deserve anything un-less the profits were achieved and he could not take any of these prof-its alone without the money owner . However, Al-Jomhoor (5) main-tained that Al-Mudharib deserves providing for himself during the

---

(1) "Hudood Ibn 'Arafah" , Vol 2 , P 455 .

(2) "Al-Muhath-thab" , Vol 1 , P 336 .

(3) "Al-Ashbah Wan-Nathair" , Ibn Nujaim , P 368 .

(4) "Al-Mughni" , Vol 6 , P 386 .

(5) "Fat-hul Qadeer" , Ibn Al-Hamam , Vol 5 , P 474 .

*** The Effect of Travelling on the Social and Financial Issues ***

Firstly : The Effect of Missing on the Wife :

The wife has the right to revoke her marriage from him ; otherwise she remains his wife until he is confirmed dead by judicial authorities in which case she completes her 'iddat and inherit him (1).

Secondly : Dividing the Wealth of the Missing Person :

The wealth belonging to the missing traveller remains in his possession till a judgement confirming his death is issued . This judgement is generally made according to the dominance of probability not certainty provided that a sufficient time of his missing has passed . But this time has no limits ; what is considered here is the reason for his missing and whether he is likely dead or alive . This is the view held by the Fuqaha in general (2).

Thirdly: Giving the Missing from the Wealth of his Dead Relative:

Among the conditions of inheritance is to make sure that the inheritor is alive after the death of the testator . The missing person is not confirmed to be alive so that he can be given by inheritance , nor he is confirmed to be dead so that he might be deprived of inheritance. Therefore , the matter is to be divided into two cases : firstly the missing person is to be dealt with as alive and is entitled to inheritance, secondly to suppose that the missing person is dead and can not therefore , inherit. The other inheritors should be dealt with according to the act most harming to them and be given the least of the two cases and the rest of the inheritance should be kept with the judge till the

---

(1) "Nihaytul-Muhtaj" , Vol 7 , P 148 .

(2) "Rawdhat At-Talibeen" , Vol , 6 , P 34 .

formance of Hajj in which case her right in provision should persist. This the outweighing and clear view according to Ash-Shafi'ieyah (1).

Al-Malikieyah (2) hold that a woman must receive her provision since she travelled according to her husband's permission . The same rule is applicable in the travelling for Hajj even if his permission was not taken . These rules are useful when disputes arise between the couple .

Secondly : Effect of the husband's travelling on losing his wife's Nafaqa :

Al-Fuqaha are unanimous that there is no effect for the husband's travelling without his wife on the dropping of her provision unless he asked her to accompany him and she refused in which case she would be disentitled to get provision owing to her rebellious behaviour .

The Second Case : The rules on the traveller who becomes missing and no news was reported about him ; and the effect of that on his inheritance and on distributing his Wealth :

A missing person is the one who is absent from his land ; and a long time has passed ; since his missing no trace of him was found and nothing was known about whether he is dead or alive . Such a situation , no doubt , has its effect on the husband's marital relation with his wife, and also on the distribution of his wealth among his heirs, and on giving him inheritance from those who die of his relatives .

---

(1) "Al-Mughni" , Vol 7 , P 604 .

(2) "Rawdhat At-Talibeen" , Vol 9 , P 60 .

The texts reveal that the rule is justifiable and it is centered on the fear for the women . Therefore , it seems to be difficult to give a general rule about prohibition or permissibility of such a matter. However, every case has its own suitable rule and every age has its special view about this issue . The majority of ancient Fuqaha who held the view that the woman's travelling without a Mahram is forbidden had excluded certain types of journeys such as her travelling from the enemy territory if she accepted Islam and the travelling of the female captive who was released from the hands of the disbelievers , and the woman who missed a convoy and the woman's travelling to perform Hajj .

As to the effect of travelling on the financial issues the following cases could be discussed :

The First Case : Effect of Travelling losing the Wife's Nafaqa (provision) and it includes :

Firstly : Effect of the wife's travelling on losing her Nafaqa (provision) which she receives from her husband .

Undoubtedly travels vary ; the woman's travelling may be obligatory , permissible , and may be forbidden ; and may be of benefit for her husband or for her own interest . Each form has its own rule .

Al-Hanabilah maintain that if a woman travelled after taking her husband's permission and for the benefit of him , her provision should continue . If her travelling was for her own interest , she no longer be entitled to a provision even if she did that by his permission , unless he accompanied her or her travelling was obligatory such as for per-

rule should not be generalized for there are many travels for which no permission is needed such as going to perform the obligatory Hajj or to participate in Jihad . Ash-Shafi'ieyah added travelling which is meant for acquiring knowledge and trade . The outweighing opinion is that the rule is determined according to the type of travelling and how dangerous it is , and the parents' need for the travelling son and the time duration of his absence (1).

The Fifth Case :A woman's Travelling without a Mahram :

The authenticated books of Sunnah clearly stated the prohibition of a woman's travelling without a Mahram or a husband. These Ahadeeth referred to the length of the journey a woman is prohibited to take without a Mahram . It was narrated that a woman should not travel for a period of three days unless accompanied by a Mahram . It was narrated more than three days , and a two-day journey , and one night journey , and one day and night journey . Narrated Abu Dawod in his "Sunan","***A woman is not allowed to travel for a half day journey***"(2).

Al-Hanafieyah (3) adopted the narration which determined the journey by three days and believed that a woman is forbidden to travel for three days or more without a Mahram .

While Ash-Shafi'ieyah (4) and Al-Hanabilah (5) prohibited her travelling absolutely without a Mahram without specifying the distance of the journey .

---

(1) "Al-Mughni" , Vol 3 , P 533 .

(2) "Sharh Muslim" , An-Nawawi , Vol 9 , P 102 .

(3) "Hashiat Ibn 'Abdeen" , Vol 2 , P 464 .

(4) "Al-Majmou' " , An-Nawawi , Vol 4 , P 402 .

(5) "Al-Mughni" , Ibn Qudamah , Vol 3 , P 238 .

right . Al-Malikieyah (1) set three conditions according to which the wife is granted that right :

1- Long absence of the husband .

2- Fear for herself to commit Zina .

3- If she wrote to her husband to return and he did not .

Al-Hanabilah (2) determined the period of absence by six months unless there was an excuse . While Al-Hanafieyah and Ash-Shafi'ieyah (3) said her demand should be answered only if the husband did not provide for her .

The outweighing opinion is that held by Al-Hanabilah and Al-Malikieyah because the woman's need to satisfy her sexual desire resembles her need for food and provision ; however satisfying the need for food and provision is easier , unlike her sexual desire which could only be satisfied through her husband .

The Fourth Case : Travelling of the Child without the Permission of his Parents :

Dutifulness to parents is one of the greatest acts to receive Allah's pleasure and undutifulness to them is one of the serious sins. But is it dutifulness to parents if one does not set for a journey except by taking their permission ?

Some Fuqaha believe that the son should take his parents' permission ; otherwise he will be disobedient . The apparent is that the

(1) "Hashiat Ad-Dusouqi" , Vol 2 , P 431 .
(2) "Kash-Shaful Qina' " , Vpl 5 , P 193 .
(3) "Hashiat Ibn 'Abdeen" , Vol 2 , P 590 .

The Second Case : Rule on the child travelling with one of his Parents rather than the other .

One of the Shari'ah rules is that basically nursing is the mother's duty in such a way the father's right of seeing his child shall not be lost . This is only possible if parents are residing in one place . But if one of the parents travelled and thus their places of residence differed, then the resident would have priority to keep the child because travelling endangers the child's life except if the journey is safe. However, and according to Al-Malikieyah , Ash-Shafi'ieyah and Al-Hanabilah, concerning permenant residence , the father has more right to look after the child than his mother , and also he may take him while going on a journey (1).

Al-Hanafieyah are of the opinion that the resident has more right no matter whether be a father or a mother and none of them has the right to take the child on a journey without the consent of the other. The outweighing opinion is that held by Al-Jomhoor that it is permissible for the father to take his child on a journey unless the mother proves that travelling would cause harm to her child .

The Third Case : Request to Revoke Marriage due to Travelling:

To keep one's wife in equitable terms that is required by Shari'ah a husband should not travel and leave his wife for a long time because the wife will be deprived of sexual enjoyment for whose sake marriage was ordained . Hence , if a husband travelled without his wife who asks for her marriage to be revoked , she must be granted this

(1) "Hashiat Ibn 'Abdeen" , Vol 3 , P 569 .

she should respond even if she stipulated that. But Al-Malikieyah stipulated that the husband should be charitable and trustworthy to her(1). While Al-Hanafieyah stipulated that the husband should be capable to pay the wife's Mahr both the immediate and the delayed one (2).

The outweighing opinion states that she must travel with him unless travelling entails harm to her .

Thirdly : If a husband intended to take one of his wives in a journey rather than the others , he has this right , but Ash-Shafi'iayah(3) and Al-Hanabilah (4) stipulated that a husband should draw lots among his wives as this is the behaviour of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) during his journeys . However , Al-Malikieyah and Al-Hanafieyah (5) did not stipulate the drawing of lots , and left the matter to the husband to choose which of them is good for him . Yet, drawing lots is more releiving to their hearts . The outweighing opinion is the first one following to the Sunnah and by way of adopting a fair treatment among the wives .

Fourthly : The woman needs for taking her husband's permission in travelling even she travels in the company of one for her Mahrams except if this journey is obligatory such as going for Hajj . If she travelled without her husband's consent , then she is a rebellious sinful woman (6) and there are many evidences for that from the Sunnah .

---

(1) "Al-Bayan Wat-Tah-seel" , Ibn Rushd , Vol 4 , P 384 .

(2) "Hashiat Ibn 'Abdeen" , Vol 3 , P 146 .

(3) "Rawdhat At-Talibeen" , Vol 7 , P 362 .

(4) "Kash-Shaful Qina' " , Vol 5 , P 199 .

(5) "Al-Mabsoot" , Vol 5 , P 319 .

(6) "Al-Insaaf" , Vol 8 , P 370 .

The Effect of Travelling on the Social and Financial Issues

Dr. Mahmoud Ibn Hussein Al-Hareeri :- (*)

Due to the change of rules by the change of descriptions such as time and place and because travelling is an influencing description many rules have been changed on account of it . Here the effect of travelling on social and financial issues will be discussed ; among the social issues are the following cases :

The First Case : Travel of a Husband or a Wife :

Firstly : It is permissible for a husband to travel wherever he likes without taking his wife's permission and without taking her along with him and this by the agreement of all Fuqaha. However, Al-Hanabilah(1) stipulated that the period of the journey should not exceed six months unless be an obligatory journey such as going on Hajj or to Jihad in which case he may be absent until he accomplishes his duty .

Secondly : The husband has the right to take along his wife while travelling and she should respond to him unless she stipulated in her marriage contract not to accompany him in his travels . This the opinion adopted by Ahmed , Al-Awza'i and Is-haq (2).

Al-Malikieyah , Ash-Shafi'ieyah and Al-Hanafieyah (3) held that

---

* Associate Professor at the Faculty of Shari'ah and Osoul Ad-Din , Abha , King Khalid University .

(1) "Manar As-Sabeel" , Ibn Dhawyan , Vol 2 , P 217 .

(2) "Al-Insaaf" , Vol 8 , P 347 .

(3) "Ma'alim As-Sunan" , Al-Khattabi , Vol 3 , P 66 .

authenticated and may be proved when necessary . By witness , marriage can be declared : that is why Shari'ah recommended the declarations of marriage and inviting people to its feast . Several Ahadeeth were reported in this respect , among which is the saying of Allah's Messenger (peace and prayers be upon him) , "***What separates Halal from Haram is the sound i.e. , beating the drum***" (1).

On the authority of 'Umr Ibn Yahya Al-Mazini who reported on the authority of his grandfather Abi Hassan that the Prophet (peace and prayers be upon him) used to dislike secret marriage until a drum is beaten and he said : "We are coming to you , so welcome our arrival" (2). Also reported Aishah , may Allah be pleased with her , that Allah's Messenger (peace and prayers be upon him) said, "***Declare the marriage , hold it in the mosques , beat the drums and let one of you hold a feast even by one sheep ...***" (3).

---

(1) "Sunan An-Nasa'i" , "Sunan Ibn Majah" .
(2) "Musnad Ahmed" .
(3) "Sunan At-Tirmithi" .

Unto each other , and they have

Taken from you a solemn covenant ? (1)

It is an ever eternal contract and may not be dealt with temporarily and therefore Islam forbade temporary marriages . Through marriage, enjoyment between a man and woman is permissible and according to it a wife would be entitled to some rights from her husband such as honourable care , provision and housing ; and a husband would also be entitled to some rights from his wife which are obedience in honourable terms , and caring for the house and children. Marriage also confirms children's linage affiliation to their father , and on which basis inheritance is created , and children would be entitled to suckling, nursing and cultivation . Upon dispute , divorce and Iddah could result from marriage . thus , Islam appreciates marriage very highly and has taken the necessary precautions and consideration so that it might achieve its required benefits .

For all this , making witness in marriage cuts down all obsessions moving in the heads of the people who admire impeaching people's dignity and honours , and help eliminate all the incentives of sinful doubts .

Also , the stipulation of witness in marriage aims at showing its importance and seriousness as well as revealing it for the public by way of averting suspicion , because through this procedure Halal could be distinguished from Haram . Halal is generally revealed and Haram is always concealed and by witness , the matter of marriage is

---

(1) Surat An-Nisaa , verse 21 .

their valid opinion and Hanabilah in their outweighing narration .

Al-Hanabilah stipulated that witnesses should have the ability of articulation because a dumb person can not make witness .

The Wisdom behind Existence of Witnesses :

Marriage is one of the most important contracts ever circulating among the people , owing to its great position in the lives of individuals and societies through the ages . That is why Islam has taken much interest in the marriage contract and described it in the Holy Quran as "Solemn covenant" , a description that was never given except to the Prophethood contract made between the Prophets (peace be upon them) and their Lord . Allah says :

And remember We took

From the Prophets their Covenant

And from thee :

From Noah , Abraham , Moses ,

And Jesus the Son of Mary :

We took from them

A solemn covenant (1)

Said Allah the Most High regarding marriage in the course of the prohibition of regaining Mahr ,

And how could ye take it

When ye have gone in

---

(1) Surat Al-Ahzaab , verse 7 .

anybody has any objection to the legality of marriage on the basis of Shari'ah established principles , he will be able then , as the marital relation became public , to present his objection . Thus , all reasons for concealment will be unjustfiable except in case of extreme necessity .

Time of Witness :

Al-Fuqaha differed on the time of witness . Al-Malikieyah hold that witness is a condition for the marraige to be valid . While Abu Hanifah, Ash-Shafi'i , Ahmed and others maintained that witness is obligatory upon the execution of the contract and witnesses should be present when the contract is established and hear the offer and acceptance when pronounced by the contracting parties . Thus , if a contract was created without witnesses , it would be invalid .

Conditions of Witnesses :

1- Sanity .

2- Maturity .

3- Islam .

4- Eye sight , it is a condition held by Shafi'ieyah .

5- Hearing .

6- Being males , that is the two witnesses should be men and this a condition held by Jomhoor except for Al-Hanafieyah and Dhahirieyah.

7- Must be more than one .

8- Freedom .

9- Credibility : Held as a condition by Malikieyah , Shafi'ieyah in

nulled if the couple have consummated marriage without having witnesses , and in this case the Hadd penalty of Zina is to be inflicted on both of them either flogging or stoning if cohabitation had taken place and they admitted it or if cohabitation was confirmed by four witnesses just like Zina . They will not be excused by their negligence, but no Hadd penalty will be imposed on them if the marriage has been declared by , for example , beating a drum or holding a feast or by the attendance of one witness other than the guardian or by sinful two witnesses and the like , in compliance with the saying of the Prophet (peace and prayers be upon him) : "***Impose no Hadd penalty on suspicion criterion***" .

But if the witnesses were asked to conceal marriage by the guardian only or by the wife only , or the couple and the guardian agreed to conceal it without requesting the witnesses to do so , or the husband requested both the guardian and the wife or one of them to conceal marriage , this would not make harm nor nullify the contract .

Al-Jomhoor disagree with Al-Malikieyah that if the husband agreed with the witnesses to conceal marriage from all the people or some of them , this would not invalidate the contract because the declaration of marriage could be achieved as soon as the witnesses attend.

In my opinion , I think that Imam Malik's view is the correct one . Witnesses and declaration of marriage are both essential because what is meant by witness is informing the people of the beginning of this legal relation between the husband and wife as well as dealing with them and considering what will result from them on its basis . Also , if

ion advocated by Abu Thowr , Ibn Abi Laila , Ibn Az-Zubair , Abdullah Ibn Idrees , Ibn 'Umar , Alhassan Ibn 'Ali , Abdur-Rahman Ibn Mahdi , Yazeed Ibn Haroon Ibn Al-Munthir , Al Zuhri , and Ibn Hanbal and Malik if they declared the marriage publicly .

Rule on Agreement to Conceal the Contract :

Is the witness of two persons on the marriage contract considered sufficient as a declaration without the need for further declaration even if they agreed on concealing the marriage contract ? Or if the husband requested the witnesses to conceal and not to declare it , does that affect the validity of the marriage contract or not ?

The scholars in general believe that the marriage on which two persons gave their witness is considered valid , except for Al-Malikieyah who said it is invalid .

Al-Malikieyah maintain that in agreement between the husband and the witnesses to conceal the marriage from the commons will render the contract invalid because it becomes a secret marriage which is invalid and because declaring marriage is required . The widely held opinion of them states that witness is not a condition to establish a contract but the condition is to declare it . Therefore, having witnesses is not enough to consider a marriage declared because if the two witnesses agree to conceal marriage, there will exist no contract therefore, declaration alone is sufficient to establish the contract without any need for witnesses .

The secret marriage could be annulled by an absolute divorce if the couple have consummated marriage . Also , marriage should be an-

ing . Thus , each one of them has the choice when reaching puberty and even after marriage has been consummated to either stick to marriage or dissolve it , because a guardianship of persons other than them (a father and a grandfather) is restricted as they generally show less compassionate behaviour compared to that shown by obliged guardians .

Witnesses in the Marriage Contract :

Al-Fuqaha opinions regarding witness as a condition in the Marriage contract :

Jomhoor Al-Fuqaha among whom are the four Imams believe that marriage can not be concluded without the presence of two witnesses because this contract is related to the rights of some people other than the contractual parties who are the children . Thus , witness was stipulated therein in difference from other contracts lest children are denied by their father and consequently lose their lineage .

Al-Fuqaha opinions could be summed up into two statements :

First one : held by Jomhoor Al-Fuqaha including the four Imams; they believe that witness is a binding condition in the marriage contract without which it is not considered valid . Though this condition is mentioned in a general sense in the Quranic texts , yet the Sunnah has restricted this generality .

The second one : states that witness is neither a condition nor is binding . Accordingly , the marriage is considered valid even it was not attended except by the couple and the guardian . This is the opin-

an should not be married until he returns ; otherwise the judge alone, not the guardians , should undertake her marriage .

Absence Due to Captivity , Missing or Detention :

If the most related obliged guardian was missing or captivated and no one was aware of his place or news , the right of marriage should be transferred to the guardian most related and should not be transferred to the judge .

The Guardian's Madness :

If the most related guardian got mad completely , his guardianship would be terminated and should not be waited for him to regain his senses . However , limited madness whether in time or severity , does not deprive of guardianship. Such mad guardian should be waited for him to regain his senses except if waiting would cause to lose a suitable fiance .

If a woman's marriage was undertaken by two guardians who are in one degree of relationship such as for instance two full brothers, prority will be then given to the first marriage and the second marriage will be cancelled due to the existence of the first contract .

On the other hand , if a father or a grandfather or a brother who are not known for their bad selection concluded a marriage contract , their contract would be valid , effective and binding . And if some guardians other than a father or grandfather have given a woman in marriage to a suitable person and against a Mahr equivalent to that paid to her peers , such a marriage would be valid and effective but not bind-

The Rule on 'Adhl :

Al-Hanafieyah, Al-Malikieyah, Ash-Shafi'ieyah and Al-Hanabilah in one of their views said : If a guardian practises Adhl even though he is obliged , the guardianship moves to the ruler (now the judge) and should not move to the farthest , in compliance with the saying of the Messenger (peace and prayers be upon him) , "***if they disputed , then the ruler will act as a guardian for him who has no guardian***" (1). And also because his practice of Adhl has disentitled him from being a guardian and caused him to be oppressor and lifting off oppression is the judge's duty .

The Guardian's Absence :

If the closest guardian was absent for a long time , then it is permissible for those coming next in degree of the relatives on the father's side to undertake marriage . Hence if the father was absent, the grandfather may marry the woman off , not the judge. Al-Hanabilah were of the same view held by Al-Hanafieyah . Ash-Shafi'ieyah said that if the most related guardian was absent , the ruler or his deputy should undertake the marriage .

According to Al-Malikieyah , if the absentee was the obliged guardian who is the father and his trustee and he was absent for a short time such as ten or twenty days , neither the judge nor anyone else has the right to give the obliged woman in marriage until he returns . But if he was absent for a relatively long period such as three months and more, it is to be considered if he is expected to arrive soon , the wom-

---

(1) "Badaea' As-Sanaea' " , Vol 2 , P 248 . "Mughni Al-Muhtaj" , Vol 3 , P 153.

Shafi'ieyah and Al-Hanabilah . According to Shafi'ieyah , a minor Thayyib is excluded from obligatory guardianship .

Consequently , an adult sane mature virgin should not be placed under obligatory guardianship , because marriage is a partnership between the girl and her guardian and hence approval of both sides should be achieved ; therefore the girl should not be forced to get married to someone she doesn't like . If she finds a suitable husband who paid her the same Mahr normally given to her peers , then her guardians will have no right to object because the texts from Quran and Sunnah prohibits compelling a woman in the matters of marriage .

'Adhl :

An act made by a guardian to prevent a woman from getting married to the man she thinks suitable for her if she wanted that and they are interested in each other . Allah Almighty forbade guardians to practise Adhl .

Who Practices 'Adhl ?

If a guardian is an obliged father and refused to marry his obliged daughter , he will not be considered as practicing 'Adhl over her unless it is confirmed that he would cause harm to her and that harm had actually taken place . But in case that the guardian is nonobliged whether be a father or otherwise , he will not be regarded as practising 'Adhl over her in case that a suitable man asked to marry her and she accepted him but her guardian refused to marry her off , or she wanted to get married to a suitable man but her guardian refused to marry her off to him.

is granted to the emancipated , then his relatives from the father's side and lastly the ruler .

Guardians as seen by Hanabilah are either obliged or nonobliged. The obliged ones are the father , then the father's trustee after his death , and lastly the ruler in case of need . The nonobliged guardians are the relatives of the father's side , then the sonship side , then the brotherhood side , the unclehood side , then the emancipated , then his relatives on the father's side , and lastly the ruler . The deputy of each of the above - mentioned can replace them even if they were present .

Whom should be under obligatory guardianship ? Al-Hanafieyah agree with Al-Malikieyah and Al-Hanabilah that guardianship is to be exercised over minors , sane and incompetent people, as well as over a minor woman whether be a virgin or Thayyib . However according to Al-Hanafieyah , guardianship is not obligatory over an adult , sane and rational woman ; it is only recommendable . Also , according to Al-Malikieyah a mature women should not be placed under obligatory guardianship . The same view was held by Al-Hanabilah . According to Shafi'ieyah an adult mature woman should be placed under obligatory guardianship . According to Al-Malikieyah an immature woman may be placed under obligatory guardianship .

A mature woman but Thayyib who lost her virginity due to a valid or invalid marriage should not be married off except by her consent and approval . But if she lost her virginity due to an accidental matter like beating or jumping and other similar acts , she must be placed under obligatory guardianship as seen be Al-Malikieyah , Ash-

approval of marriage clearly and therefore it is enough for her to remain silent by way of maintaining her modesty . It is recommendable according to Malikieyah to let her know that her silence is a sign of her approval . Hence she must not be married if she refuses such as if she said , "I disagree or I don't like to get married or other statements of the same meaning" .

The conditions required in a guardian are :

1- legal capacity .

2- Maturity .

3- Credibility .

4- Being a male .

5- Common religion .

Classifications of Guardians :

Guardianship according to Hanafieyah is an obligatory guardianship only and has been established for the relatives on the father's side; the closest first and then the closer. while guardianship according to Malikieyah is both obligatory and voluntary guardianship . Ash-Shafi'ieyah believe that a guardian is either obliged or nonobliged. The obliged one is the father and the grandfather and up-words . The nonobliged guardians are the father and the grandfather and upwards from the father's side . If there isn't any , then priority will be given to the brotherhood side , then the unclehood side , then all relatives from the father's side as applied in the matters of inheritance. Then priority

tain her modesty and protect her dignity she must leave this job to her guardian . If the woman is adult and sane and wants to marry a suitable man and for a Mahr equivalent to that of her peers , but her guardian refused to marry her without a reasonable objection , she may resort to the judge to get his permission to get married , because by his unjustifiable refusal he is doing injustice to her and the judge's job is to eliminate injustice for the saying of Allah's Messenger (peace and prayers be upon him) , "***If they disputed with each other , then the ruler will act as a guardian for the one who has no guardian , restraining the wrong doer from his injust deed and restoring justice***".

However , she has no right to marry herself without the guardian's consent . If he was inflexible , the matter should be raised to the judicial authorities . In all cases , she must not marry herself without his permission and knowledge ; otherwise her marriage will be invalid as seen in the "so called" 'Urfi marriage of which the guardian is unaware and is generally concluded by two witnesses who are ordered to conceal their testimony and which is not declared nor involving the payment of Mahr .

Thus , the guardian is intended for the interest of the woman , the family and the whole society .

How is a Woman's Approval of Marriage Taken ?

If a woman is a virgin , her consent is confirmed by her silence in compliance with the Hadeeth : "***Her consent is indicated by her silence***" [1], because a virgin normally feels to embarrassed to reveal her

---

(1) "Sahih Muslim" , "Sunan Abi Dawod" , :Sunan At-Tirmithi" .

sion of this contract . She also has the right to undertake the marriage contract of other women . However , if she undertakes the conclusion of her marriage contract and she has a guardian on her father's side , it is conditioned for the validity of her marriage that the husband should be suitable and her Mahr is not less than the Mahr paid to her peers . If she has married herself to a suitable man and her Mahr was the same as that paid to her peers, such marriage will be valid and binding no matter whether her guardian has agreed or not .

But if a woman has married herself to an unsuitable man , in this case the guardian has the right to object . And if an adult sane woman has no guardian on her father's side and married herself , her marriage will be valid and binding even if the husband is not suitable to her . However , it is desirable for them if she charges her guardian with the conclusion of her marriage contract to avoid being exposed to an indecent situation if she concludes it herself in the presence of strange men .

The third opinion : It is the one held by Dawod Adh-Dhahiri who said that a virgin may not be married expect by her guardian , while a Thayyib may select any Muslim whom she pleases to undertake her marriage contract without any objection from the guardian .

Briefly , marriage is a common right between any woman and her guardian and none of them can undertake it alone , for they have to share it and agree to it together and then one of them should carry it out . Since it is undesirable in the people's custom for the woman to conclude her marriage contract by herself , then and in order to main-

*** Guardianship and Witness in Marriage Contract ***

Al-Fuqaha opinions could be divided in the following manner :-

The first opinion : Jomhoor Al-Fuqaha are of the opinion that a guardian constitutes a pillar in the marriage contract and hence a woman has no right to marry herself or marry off others , nor has she the right to delegate any one in her marriage except her guardian .

If she did any of that , her marriage would not be valid . And as she does not possess the right of marrying herself, she can not give others a right which she does not own . Therefore , a guardian alone will undertake the responsibility of marrying her off whether she is a virgin or a Thayyib , minor or mature because he has an authority over her. Neverthless , he may not finalize the procedures of marriage alone nor she may do the same alone . They have to share this with each other and the guardian has to undertake the marriage law-formula because Jomhoor Al-Fuqaha believe that women can not initiate a marriage contract although their consent is necessary .

This opinion is held by 'Umar , Ali , Ibn Mas'oud , Ibn 'Abbas and Abi Hurairah , may Allah be pleased with them . Also it is the opinion held by Sa'eed Ibn Al-Musayyib , Al-Hassan , 'Umar Ibn Abdul-Aziz , Jabir Ibn Zaid , Al-Thawri , Ibn Abi Laila , Ash-Shafi'i , Ibn Hazm and was also the opinion adopted by Al-Malikieyah and Ash-Shafi'ieyah .

The second opinion : It is held by Abi Hanifah and Abi Yousuf and it states that a woman is allowed to marry herself and become a deputy for another woman in both offer and acceptance . She could initiate a marriage contract without taking her guardian as partner in the conclu-

affair's such as investing , keeping and spending it . This guardianship is given to the father , grandfather and their trustees as well as the judge's trustee .

3- **Guardianship over the Self and Property** : it includes the personal and financial affairs related to the person under guardianship such as the father's guardianship over his incompetent sons .

The subject of this study focuses on the guardianship over the self or guardianship in marriage contract , which is the authority empowering a person to establish a marriage contract for himself or for others without the need of others' permission . It is divided into restricted and unrestricted guardianship as it is previously mentioned. Thus , an adult sane man has a restricted guardianship because he is entitled to marry himself to whom he pleases without anyone objecting to him ; no matter whether the woman was his equal or less than him in social status and whether he gave her the Mahr normally given to her peers or gave her more . This is a restricted guardianship because it is related to the affairs of himself . But if it is related to other people's affairs , then it is unrestricted such as in what follows :

The Guardian in Marriage Contract :

Al-Fuqaha differed on the need for a guardian in the marriage of an adult sane woman whether she is a virgin or Thay-yib (previously married) . Then they differed on the validity of the marriage she makes on behalf of herself .

While the authoritative one is that which is derived from persons other than the father and grandfather such as the guardianship of the judge and trustee . The judge derives his guardianship from the ruler. While the trustee derives his guardianship from the person who appointed him as so and hence becomes his deputy in the carrying out of the minor's affairs .

The unrestricted guardianship also divided into general guardianship and private one . The general one is that which is exercised by the head of state and by the judges on behalf of the people in their capacity as rulers not as persons .

The private guardianship is that which may be exercised by individuals in their personal capacity not as rulers or officials . It is established in Fiqh that the private guardianship has priority over the general one . This means if an incompetent person has a guardian of his relatives , then the guardianship in matters of marriage and others should be given to him not to the judge .

The unrestricted guardianship as far as its subject is concerned is divided into three divisions :

1- **Guardianship over the Self** : It is a guardianship by which a guardian becomes capable to act in the matters related to the person under guardianship such as cultivation , education and marriage . This guardianship is proved to the father , grandfather and all other guardians .

2- **Guardianship over the Property** : It is a guardianship by which a guardian becomes capable to carry out the minor's financial

this guardianship is given to the master is that he must be competent and mature . Thus , an insane incompetent person as well as a pre-mature boy have no guardianship to exercise in marrying off the slave or she - slave .

3- **Wala upon setting one's Slave Free** : It is a right given by Sha-ri'ah to the emancipator over the one he has set free if the latter has no relative on his father side . This relation known is Wala is considered by Shari'ah to be the same as the relation connecting normal relatives. Thus, the Prophet (peace and prayers be upon him) said : "***Wala is as binding as blood relation***" . According to this relation the eman-cipator can make the one he has emancipated his heir if he has no heirs , and also may marry him off if the one emancipated was minor or adult but sane or incompetent . This guardianship is proved valid pro-vided that the emancipator was sane and adult .

4- **Guardianship of Imamah** : It is the guardianship of the ruler of the state and his deputy and the judges they appoint . This guardian-ship gives them the authority of marrying off those who have no guar-dians among the incompetent people ; in compliance with the saying of the Messenger (peace and prayers be upon him) , "***the ruler is a guardian for he who has no guardian***" .

Divisions of Unrestricted Guardianship :-

It is divided into an original and authoritative guardianship . The original guardianship is that which is established originally without being derived from others , such as the father and grandfather guar-dianship .

Types of Guardianship :

Guardianship is divided into restricted and unrestricted guardianship .

1- The Restricted Guardianship : is known as the person's guardianship over himself and property . It is proved for the competent person through freedom , maturity and sanity . Hence , as long as a person is mature and rational , then he is given the authority of marrying himself .

2- The Unrestricted Guardianship : is the person's guardianship over others and it is only given to the one for whom a guardianship over himself was already proved . According to this guardianship , a guardian has the right to give others compulsorily in marriage to the persons he prefers .

The Reasons For Unrestricted Guardianship :

It has many reasons among which :

1- **True Kinship** : It is the guardianship of some relatives over one another such as the father's guardianship over his minor son and daughter or over his incompetent minor or major sons. It is constituted by closed kinship such as the father, grandfather and son ; or by a far kinship such as cousins .

2- **Guardianship of Ownership** : It is the type of guardianship exercised by a master over his slave according to which he gets the right to give his slave or she-slave in marriage and their marriage effectiveness is conditional upon his permission . The condition through which

ing declared publicly . The latter is an important condition for the valid marriage which unfortunately does not exist in the 'Urfi marriage.

Guardianship in Marriage :

For the marriage to be effective , it is stipulated that the one undertaking it should have the guardianship of issuing and initiating it either by one'self or by another one . If this guardianship is achieved , the contract will be valid and effective ; otherwise the contract , according to some jurists , will be null and according to others will be considered suspended and we shall see this in greater detail later .

The guardianship in marriage may be on behalf of one's self such as the contract being concluded by a man on behalf of himself ; then such a contract is valid by consensus . It may also be initiated by delegation from the Legislator and in this case the contract becomes valid . The guardian or Wali is everyone assigned to be in charge of something. It also refers to the helper , ally , friend, neighbour etc.

A woman's guardian is the one who administers the conclusion of her marriage contract and does not let her finish this job without him.

Guardianship , as a Fiqhi term , is an authority which makes a person capable of initiating acts and contracts and executing them without waiting for a permission from anyone . If this guardianship is related to his personal affairs such as marrying himself or disposing of his property , then this is a restricted guardianship . But if it is related to others' affairs such as giving his daughter or grand daughter in marriage or disposing of their property , then this is unrestricted guardianship .

Guardianship and Witness in Marriage Contract

Dr. Hussein Ahmed Abdul-Ghani Samrah : (*)

This study aims at explaining the rules pertaining to the guardian and witnesses in the marriage contract particularily after the break out of the phenomenon of the so-called "the 'Urfi marriage" (1) among the students of schools and universities which is caused by the lack of Islamic and legal education about the gravity of such phenomenon . The study, therefore , intended to clarify to the new generation the rules pertaining to the guardian and witnesses in this serious contract which Allah has described as "Solemn oath" .

The 'Urfi marriage could result in serious consequences for the woman , her family and the society as a whole . The woman will not enjoy any right in this marriage should the husband denies. Hence, this study has mentioned the evidences from the Book and As-Sunnah which show the obligation of the stipulation of the guardian for the validity of marriage and that the marriage concluded without a guardian is null and void because it lacks one of the conditions necessary for a valid marriage which is the guardian's presence and approval .

The study also explained that the marriage contract could not be concluded unless there are two trustworthy witnesses in addition to be-

---

* Associate Professor at the Faculty of Shari'ah , Abha , King Khalid University .

(1) 'Urfi marriage is a private form of marriage based on local customs , which does not necessarily conform with the Islamic form of marriage . For detailed definition refer to page 9 .

pounds for a period of time during which their flesh becomes clean and good and such fodders - supposing that they are impure - would convert into a good , clean and free of bad smell flesh .

According to Al-Hanafieyah and Al-Hanabilah , the prohibition of eating the flesh of Jallalah animals is attributed to the fact that these animals mostly feed on impure substances which cause their flesh to change and become bad-smelling , unlike chickens , which are not undesirable to eat , as their flesh does not change .

According to Math-hab Ash-Shafi'ieyah , the reason behind the prohibition of eating the flesh of such animals could be referred to the change and bad smell occurring to their flesh . Prohibition according to them could be looked at as "Karaha Tanzihiyyah" (1). So their flesh, milk and eggs are not forbidden .

If it was confirmed that the reason behind prohibitions is the bad smell and change occurred to the flesh of Jallalah animals . Such prohibition would not be present if the reason behind it disappears whether this prohibition was meant for Tahreem or Karahah .

After reviewing Al-Fuqaha opinions it becomes evident that the opinion held by the Jomhoor of Hanafieyah and Shafi'eyah which considers the flesh of Jallalah animals as Makrouh is the opinion much closer to the objectives of Shari'ah .

All the previously mentioned could stand as evidence for the permissibility of eating the flesh of animals and poultry in which the concentrated fodder does not constitute a high percentage ; specially if this percentage is subject to the treatment necessary to purify it as seen by trustworthy god-fearing specialists . Also , these animals are permissible to eat if they were fed with fodders free from these com-

---

(1) A term refers to an undersirable act which is much closer to be a lawful act .

and whose percentage is not more than (10%) of the protein compounds are processed by cooking it at a very high temperature (180°). These advanced scientific processing methods convert the impure items into pure fodders completely different in their characteristics and qualities .

3- The permissibility of consumption of poultry and animals in farms are made analogous to the permissibility of eating the flesh of hyena which mostly depend , in its food , on the animals it hunts or the dead animals it finds .

4- The permissibility of consuming farm poultry is made analogous to the permissibility of the flesh of Jallalah .

Jallalah :

Jallalah are animals which are lawful in origin but in most cases feed on wastes whether be human or otherwise. Such animals , at maximum, could be graded as undesirable unlike some Hanabilah who stated that they are forbidden .

Al-Fuqaha were in disagreement as to their ruling . Al-Hanafiyah, An-Nawawi from Shafi'ieyah and Al-Hanabilah in one narration believe that it is undesirable to eat the flesh of Jallalah irrespective of their kind (1). While Al-Malikieyah have permitted it (2). Al-Hanabilah in their correct narration , some Shafi'ieyah and Ibn Hazm hold that it is forbidden to eat . Ibn Hazm , however , excluded birds such as chickens even if they ate dungs .

---

(1) "Tabyeeen Al-Haqa'iq" , Az-Zaila'i , Vol 6 , P 10 .
(2) "Al-Mughni" , Vol 1 , P 72 .

5- If bad items have changed into good ones , they will become pure ; such as the transformation of wine into vinegar and blood into milk because Allah's rules are confirmed on the basis of the names by which He has addressed us . So if that name disappeares , then its rule will disappear accordingly ; and the new name will take a new rule(1).

The Rule on Eating the Flesh of Farm Poultary and Animals :

The research results tend to prove the purity of the flesh of poultry and animals in farms which are fed with many sorts of mixed fodders . Evidence of this fact could be derived from transcribed texts and from logical opinion . From the first source , it has been proved that Allah's Messenger (peace and prayers be upon him) used to eat the flesh of poultry (2). The author of the book entitled "Al-Majmou' " stated that Al-Fuqaha did not see any significant controversy as to the lawfulness of the flesh of poultry (3). Moreover , the Shari'ah principle reads that : Essentially useful things are permissible and harmful things are forbidden (4).

1- Based on the logical opinion as to the lawfulness of the flesh of poultry in farms , it is true that the percentage of impure compounds compared to the total of the fodder compounds given to animals and poultry is not more than (10%) which is a low percentage which could not take the rule of majority .

2- Fodders made of the compounds of blood, bones and hooves

---

(1) "Mughni Al-Muhtaaj" , Vol 1 , P 81 . "Al-Mughni" , Ibn Qudamah , Vol 1 , P 740 .
(2) "Sahih Al-Bukhari" , Vol 9 , P 531 .
(3) "Al-Majmou' " , An-Nawawi , Vol 9 , P 21 .
(4) "Sharh Al-Asnawi" , Vol 3 , P 126 .

ing of their Istihalah by means of burning or by being mixed with pure items or by their characteristics being changed . For example , the transformation of the bones of the dead animal into ashes through burning .

Ash-Shafi'ieyah and Al-Hanabilah are of the opinion that such items remain impure as they were before transformation .

While Al-Hanafieyah , Al-Malikieyah and Dhahirieyah as well as Ibn Taimieyah and Ibn Al-Qay-yim believe that the ruling of such items changes according to the change of their characteristics . That is, they can be eaten or taken as medicines unless they are proved to be harmful both physically or mentally , because whatever proved as harmful is certainly proved as Haram .

Based on the second opinion, the following results could be attained:

1- If the human excrement or dung are burnt and become ashes or earth , then they are pure subistances on which Salat could be offered.

2- If a dead animal or any impure item are burnt and changed into ashes , then they are considered pure .

3- If a dead animal fell into a land with salt and transformed into salt , it becomes pure taking the same rule of the salt on which it fell because no more impurity exists .

4- If the dead animal's bones , feathers , hooves , horns and hair have transformed into ashes , powder or the like , then they are pure items which may be used in fodders or medicines as long as they are not proved harmful to body and mental health .

The second are animals forbidden on account of a disagreed upon reason . These are Al-Jallalah , food mixed with impure elements and the dead animals of the sea .

Compounds of Fodder mixtures and the Effect of Istihalah (Transformation) on their Purity and Lawfulness :-

What is meant by these compounds are the substances from which the fodders of those animals being fattened for their meat , milk or eggs are composed of . Al-Fuqaha have permitted taking advantage of the parts of dead animals whether they are processed or not . The concentrated fodders compose of the powdered forms of fish , bones, feather , legs , hooves , bowels and blood . These substances are firstly cooked , then dried and lastly packed as fodders for poultry . The percentage of these powdered forms compared to vegetable proteins is not more than 10% , a percentage which does not affect the balance in amino acids needed for animals natural growth .

Effect of Istihalah of Fodder Mixtures on their Purity and Lawfulness:

Istihalah , means transformation of an origin of an item into another form .

Al-Fuqaha agreed that some items remain pure through Istihalah, such as wine when is acidified ; this is according to a correct text. However , Al-fuqaha differed on whether wine is acidified by itself or through an external act .

There are some items on which Al-Fuqaha have differed on the rul-

Sorts of Food as Far as Lawfulness and Unlawfulness are concerned :

Al-Fuqaha have divided food into two divisions animal and vegetable. The study here is concerned with the first type . Some animals are Halal , others are Haram and others have not been mentioned as Halal or Haram .

The Haram type of animals is either forbidden on account of its origin or on the basis of any other reason . Moreover , some of the animals forbidden on account of their origin are agreed upon such as pigs , their fat and skin as well as the blood poured forth , while the other type is disagreed upon and it consists of four types . These are the fleshes of birds of prey , the four-footed animals , human like hooved animals , and the flesh of animals that are commanded to be killed in the Haram (Sanctuary) area , and the flesh of animals which the self disgusts to eat . Among the disagreed upon items are some parts of dead animals such as skins , bones , hair , feather , hooves and dungs .

As for the animals which are forbidden on account of a reason, they are of two types : the first are animals who are forbidden on the basis of an agreed upon reason . These are the dead animals of the land , the suffocated animal , the fatally hit animal , animal killed by a fall , the butted animal , animals eaten by the beasts of prey and whatever animal lacks any of the conditions of Tadhkiah [1].

---

(1) Definite process of slaughtering an animal in accordance with special Shari'ah pattern .

*** The Effect of the Industrial Fodders on the Purity and lawfulness of Animals ***

Also, Allah has forbidden the eating of all beasts and birds of prey for they are aggressive animals . If they were eaten by humans , then they could obtain the behaviour of such beasts which are marked by their transgressive behaviour .

Also , Allah forbade the blood poured forth because it plants in one'self the appetite of anger .

Briefly , the issue of lawfulness or unlawfulness of things is an undisputable Divine legislation. The Halal (lawful) is whatever Allah has made lawful in His Book or as stated by His Messenger Muhammed (peace and prayers be upon him) and the Haram (unlawful) is whatever Allah has made unlawful in His Book or as stated by His Messenger (peace and prayers be upon him) . Whims or fanaticism have nothing to do with this matter , in compliance with Allah's saying:

But say - not for any false thing
That your tongues may put forth , -
"This is lawful , and this
Is forbidden ," so as to ascribe
False things to Allah . For those
Who ascribe false things
To Allah will never prosper (1)

---

(1) Surat An-Nahl , verse 116 .

Or blood poured forth

Or the flesh of swine,

For it is an abomination

Or what is impious , (meat)

On which a name has been

Invoked , other than Allah's" (1).

To the same meaning, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: "***There should be neither harming nor reciprocating harm***" (2).

Islam has clarified the basis on which the principle of lawfulness and unlawfulness in food is founded and explained it in greater detail , in compliance with Allah Almighty statement :

Why should ye not

Eat of (meats) on which

Allah's name Hath been

Pronounced , when He bath

Explained to you in detail

What is forbidden to you

Except under compulsion of necessity ? (3)

---

(1) Surat Al-An'aam , from verse 145 .
(2) "Sunan Ibn Majah" , Vol 1 , P 785 .
(3) Surat Al-An'aam , from verse 119 .

Jomhoor of 'Ulama that originally good things are permissible whether this is confirmed by a legal text as stated in Allah's saying : "***O y messengers ! enjoy (all) things good and pure***", or based on being originally permissible as when no text was stated or harm is found .

Good things , here , refer to all things useful to man because they are , as a rule , permissible to use till they are prohibited by a text .

Allah Most High says :

Say : "I find not

In the Message received

By me by inspiration

Any (meat) forbidden

To be eaten by one

Who wishes to eat it , (1)

And also said He :

They ask thee what is

Lawful to them (as food) (2)

As to harmful things, they include all things harmful to man . These things are forbidden in principle unless an evidence permitting them is stated :

Allah says in this respect :-

Unless it be dead meat ,

---

(1) Surat Al-An'aam , from verse 145 .
(2) Surat Al-Ma'idah , from verse 4 .

Also , Allah the Most High said :

For those who followed

The Jewish Law , We forbade

Every animal with

Undivided hoof

And We forbade them

The fat of the ox

And the sheep .... (1)

As for the Idolaters and Unbelievers , Allah described them by his saying :

Out of Allah

Hath produced in abundance

In tilth and in cattle

They assigned Him a share :

They say , according to their fancies

"This is for Allah , and this"

For Our "partners" ! (2)

The above-mentioned verse means that the Unbelievers of Quraish gave themselves the right to make lawful or unlawful for many of Allah's bounties . As concerning the reference for the lawfulness or unlawfulness of things according to Muslims , it is confirmed by the

---

(1) Surat Al-An'aam , from verse 146 .
(2) Surat Al-An'aam , from verse 136 .

and dusty and who spreads out his hands to the sky [saying] : O Lord ! - while his food is unlawful , his drink unlawful, his clothing unlawful , and he is nourished unlawfully , so how can his Du'a be answered ! (1)

The Reference of Food Lawfulness and Unlawfulness :

No legal basis for lawfulness and unlawfulness was held by non-Muslims . When the Divine Books revealed to the Messengers , they forbade any thing contradictory to the proper human instinct . As to Jews , this matter is supported by the statement of Allah Almighty :

All food was lawful

To the Children of Israel ,

Except what Israel

Made unlawful for himself

Before the Torah

Was revealed . Say :

" Bring ye the Torah

And study it ,

If ye be men of truth" (2)

The verse means that all sorts of food was lawful to the children of Israel except what Jacob made unlawful for himself which is the flesh and the milk of the camel . Then some sorts of food like fats were made unlawful for them by way of punishing them for their sins .

---

(1) "Sahih Muslim" , Vol 7 , P 100 .
(2) Surat Al-'Imraan , verse 93 .

Are in the Sacred Precincts

For Allah doth command

According to His Will and Plan (1)

This verse clarifies that Islam has enjoined on the Muslim to observe Halal and avoid Haram in his food , drink and dress . Also, it makes incumbent upon a Muslim to have the necessary portion of food and drink in order to preserve his life .

The Holy Quran linked between good food and good deed as it commanded the Believers to do that which it commanded the Messengers with . Allah Almighty said in this concern :

O y Messengers ! enjoy

(All) things good and pure ,

And work righteousness (2)

Also Allah said :

O ye who believe !

Eat of the good things

That We have provided for you (3).

The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) has regarded the acceptance of one's Du'a contingent upon seeking Halal in one's food , drink and dress . In a Hadeeth it is stated : ***Then he mentioned [the case of] a man who , having journeyed far, is dishevelled***

---

(1) Surat Al-Ma'idah , verse 1 .
(2) Surat Al-Mu'minoun , from verse 51 .
(3) Surat Al-Baqarah , from verse 172 .

The Effect of the Industrial Fodders on the Purity and Lawfulness of Animals.

Dr. Muhammed Falih Mutlaq Bani Salih : (*)

In this age the human food has faced several changes and new matters . Today's animals and poultry are fed with fodders which are no longer those of yesterday ; where they used to rely, in their food , on what the earth produces . Industry has interferred in forming their fodders based on advanced techniques and thus fodders containing animal wastes have been produced so that a speedy gain could be achieved. The Muslim , therefore , has the right to seek information about the lawfulness of these fleshes .

The Significance of Lawful Food and its Relation with the Obligation of Faith :

Allah Almighty says :

O ye who believe !

Fulfil (all) obligations

Lawful unto you (for food)

Are all beasts of cattle

With the exceptions named :

But animals of the chase

Are forbidden while ye

---

* Assistant Professor at the College of Shari'ah and Islamic Studies , Yarmouk University, Irbid , Jordan .

charity but without extravagence and without conceit" (1). And he also said , "***Anyone who economizes will not get poor***" (2).

And fear of death and love of the world are among the reasons of defeats . The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) on the authority of Thawban said : "***The people will soon summon one another to attack you as people when eating invite others to share their dish***" . Someone asked : Will that be because of our small numbers at that time ? He replied : "***No , you will be numerous at that time ; but you will be scum and rubbish like that carried down by a torrent , and Allah will take fear of you from the breasts of your enemy and cast enervation into your hearts".*** Someone asked: What is enervation, Messenger of Allah? He replied : ***"Love of the world and dislike of death***" (3).

The difference between the strong and the weak is evident; those who work are the strong and those who are incapable are the weak and any nation will not be free from these two conditions .

And Allah is the Helper

---

(1) "Sunan Ibn Majah" , Vol 2 , P 1192 . "Sahih Al-Bukhari" , Vol 7 , P 33 .

(2) "Musnad Al-Imam Ahmed" , Vol 6 , P 134 .

(3) "Sunan Abi Dawod" , Vol 4 , P 111 . "Musnad Imam Ahmed" , Vol 5 , P 278 .

Certainly guide them

To our Paths (1)

And over and above that , it is necessary to have an absolute faith in the creed as a life , method and behaviour . This belief, however, necessitates self strength and determination for work, for the strong Believer is better and more beloved to Allah than the weak Believer . Thus , the Messenger of guidance (peace and prayers be upon him) said (2).

Islam also defined the reasons and sources of weakness . Following the whims of the self is a foundation for the powerlessness and laziness of the nations . In this respect the Messenger of Allah said , "***The sagacious person is the one who hold himself accountable and work for after death , and the helpless is the one who follows his own whims and wish that Allah might forgive them***" (3).

Extravagence , and waste by excess are two reasons for poverty and therefore Allah forbids them for they imply excessivness and ungratefulness to Allah's bounties . Allah Almighty says :

Eat and drink :

But waste not by excess (4)

Also , the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) prohibited extravagence and said : "***Eat , drink , wear and give***

---

(1) Surat Al-Ankboot , from verse 69 .

(2) "Sunan Ibn Majah" , Vol 2 , P 31 . "Sahih Muslim" , Vol 16 , P 215 .

(3) "Sunan Ibn Majah" , Vol 2 , P 1423 . "Sunan At-Tirmithi" , Vol 4 , P 54 .

(4) Surat Al-A'raaf , verse 31 .

food from a nation whose citizens exert all their efforts for the promotion of their country . The undisputable truth is that when a nation begs its food from others , it will reach the stage of humility, abasement and subordination .

The incidents of the nations both formerly and presently prove that the dropping of their citizens energy as well as their frailty lead them to weakness and submission to others . This remains a reality from which they can't be released unless they defeat themselves . Islam has defined the reasons and sources for strength . Knowledge , for example , is the basis for science and conceptions, while ignorance is the foundation of backwardness and retreat . In this context Allah Almighty said :

Say : "Are those equal , those who know

And those who do not know ?" (1).

Work is the source of sustenance and land is the field for work; Allah says :

It is He who hath produced you

From the earth and settled you therein (2)

And Jihad is the origin of sovereignty , domination and settlement on the earth . In this Allah Almighty says :

And those who strive

In our (cause) , - We will

---

(1) Surat Az-Zumur , from verse 9 .

(2) Surat Hood , from verse 61 .

A Letter from the Staff

In each stage of history there were numerous nations : strong and weak . The strong nation gains from its efforts and takes every thing , while the weak nation loses its energy and takes nothing. Based on this reality the differences could be determined - strong master and a weak follower. A strong with sovereignty and a weak destined to subordination . In such a manner the incidents and the events of nations continue in their times and places through the stages of history .

Somebody might ask , why this nation is strong and that one is weak ? is strength a quality peculiar to a nation and is weakness a matter decreed upon a nation ? And is there differences among the nations as far as their structures , natures , features and places are concerned ? Though the reply to these questions requires much details , it can be summarized in one word which is "conduct".

Truly , the conduct of nations defines their weakness and strength in each stage of its history . If their citizens used to sleep all day and step on the fruits that fall on the roads and lanes without picking them up as it is the case of the people in some countries , then their nation will face nothing except weakness and subordination to another nation whose citizens work with their all energies . And if the citizens of a nation do not try to work for the development of their nation as it is the case with the people of some countries, then their nation will have nothing but to beg its

Contents

- **A Letter from the Staff** 4
- **The Effect of the Industrial Fodders on the Purity and Lawfulness of Animals** 8

  Dr. Muhammed Falih Mutlaq Bani Salih
- **Guardianship and Witness in Marriage Contract** 22

  Dr. Hussein Ahmed Abdul-Ghani Samrah
- **The Effect of Travelling on the Social and Financial Issues** ... 43

  Dr. Mahmoud Ibn Hussein Al-Hareeri

- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**

- The Rule on the Loan entailing Interest 57
- The Ruling on an official Body which expropriates Private Property without Paying Fair Compensation to their Owners and the Rule on Working for it 68
- Migration and the Extent of its Obligation or Permissibility 75
- The Zakat of Wealths with Revenues 86
- Dealing in Rishwa (Bribe) and the Ruling it Entails 93

In the Name of Allah , Most Gracious , Most Merciful

Principles and Regulations for Publication

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

1- Research submitted for publication , should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .

2- Research should concentrate on issues , questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence , and its concepts which are confirmed by the people of Sunnah .

3- Research should be objective and comprehensive . It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of (Ahadeeth) showing their degree of authenticity .

4- Any research submitted for publication , should not have been published in either a book , a journal or any other means of publication.

5- References should be mentioned in a margin at the lower parts of the page a long with a short biography for the figures mentioned in the research .

6- Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned .

7- A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .

8- Research should be concluded by a brief summary manifesting results and opinions included therein .

9- A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English .

10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal .

11- Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any .

12- Researches are arbitrated by (Fuqaha) jurists and specialized scholars ('Ulama) according to a form which indicates principles and procedures of arbitration . Among these principles is that arbitrators should not know the authors' names and vice versa whether the arbitrators agree that their researches to be published or they show some observations or even recommend not to be published .

13- The journal shall pay a compensation for the research after being published .

14- Researches which are not published , will not be returned .

*** All essays herein published express the viewpoints of their authors.**

Whom Allah intends good grants him the

Knowledge and insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE

RESEARCH JOURNAL

A journal specialised in Islamic jurisprudence

Editor - in - Chief

Dr. *Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Price Per Copy :

K.S.A SR 15	Egypt Le.5
Jordan JD.1	Moroco D. 15
U.A.E D.15	Mauritania On.1200
Bahrain B.F 900	Iraq I.D. 1
Tunisia Mm. 1000	S of Oman P. 900
Algeria D. 12	Qatar QR. 12
Sudan Ds. 15	Libya L.Dr. 1000
Syria L.L. 50	Kuwait K.D.1. 5
Yemen YR. 15	

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. $ 30

Annual Subscription: For Govt :

Offices and Agencies : SR. 200

For individuals : : SR. 100

Address :

Badia. North east of Princess Sarah

Mosque . Riyadh . K.S.A

Phone. 4351872

Fax. 4352297

DISTRIBUTORS : SAUDI DISTRIBUTION CO.

* Jeddah: 6530909	* Makkah: 5585078	* Medina: 8483630
* Taif: 7491831-7454222	* Yanbu: 3225843	* Gizan: 3220104
* Riyadh: 4779444	* Qassim: 3243070	* Hofuf: 5869607
* Dawadamy: 6422211	* H.Al.Batin: 7223293	* Zufe: 4227849
* Hail: 5320675-5321555	* Dammam: 8410840	* Jubail: 3615660
* Abha: 2242841-2240680	* Al Ehssa: 5927707	* Beash: 6226462
* Tabouk: 4221164-4221812	* Najran: 5221782	* Al Wagh: 4422467
* Al Majmah: 4323168	* Keru'at: 6421296	* Sharora: 5321125

Mailing Adress P.O Box 1918 - Riyadh 11441 - Kingdom of Saudi Arabia

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No.50-Thirteenth Year

May - June -July 2001

IN THIS ISSUE

- **The Effect of the Industrial Fodders on the Purity and Lawfulness of Animals** — *Dr. Muhammed Falih Mutlaq Bani Salih*

- **Guardianship and Witness in Marriage Contract** — *Dr. Hussein Ahmed Abdul-Ghani Samrah*

- **The Effect of Travelling on the Social and Financial Issues** — *Dr. Mahmoud Ibn Hussein Al-Hareeri*

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

- **The Rule on the Loan Entailing Interest .**

- **The Ruling on an official Body which expropriates Private Property without Paying Fair Compensation to their Owners and the Rule on Working for it.**

- **Migration and the Extent of its Obligation or Permissibility.**

- **The Zakat of Wealths with Revenues .**

- **Dealing in Rishwa (Bribe) and the Ruling it Entails.**

ISSN : ١٣١٩-٠٧٩٢ ردمد

مطابع دار البحوث