

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد الخمسون - السنة الثالثة عشرة - معرم - صفر - ربيع أول ١٤٢٢ هـ - مايو (أيار) - يونيو (حزيران) - يوليو (تموز) ٢٠٠١ م

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 الربيع (المستغلات) .
- التعامل بالرشوة والحكم فيه .

مجلة البحر الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة

العنوان :

المملكة العربية السعودية
البيعية - شمال مسجد الاميرة سارة
هاتف: ٤٣٥١٨٧٢ فاكس: ٤٣٥٢٢٩٧
برقياً : الفقهية .

عنوان المراسلات :

ص.ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

• الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية

والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

• الافراد ١٠٠ ريال

سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً	قطر : ١٥ ريالاً
الأردن : دينار	ليبيا : ١٠٠٠ درهم
الإمارات : 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	أوروبا :
سلطنة عمان : ٩٠٠ بيزه	٣٠ دولاراً

وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قواعد النشر وشروطه

تود هيئة "مجلة البحوث الفقهية المعاصرة" أن تبدي للإخوة الباحثين 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 ، والاصالة ، والشمول ، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخراج الأحاديث مع إيضاح درجتها .
- (٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب ، أو مجلة ، أو أي أداة نشر أخرى . ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها .
- (٥) بيان المراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العلم أو الاعلام 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 يرفق 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 لسم 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 المحكمين لأسماء الباحثين ، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكمين 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 الاعلاف 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 جنة 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 الربيع (المستغلات) ٢٤٨
- التعامل بالرشوة والحكم فيه ٢٥٣

رسالة من هيئة المجلة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، أما بعد :

فإن في كل مرحلة من مراحل التاريخ أمم كثيرة ، أمم قوية ، وأمم ضعيفة .. الأمة القوية تأخذ كل شيء ، والأمة الضعيفة لا تأخذ 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 سائل لماذا تكون هذه الأمة قوية وتلك الأمة ضعيفة ؟ هل القوة واقع تختص به أمة وهل الضعف واقع مفروض 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 يحدد بالتأكيد ضعفها وقوتها في أي مرحلة من مراحل تاريخها ؛ فإذا كان إنسانها ينام طيلة يومه ، ويدوس على ثمار الأشجار المتساقطة في الشوارع والأزقة دون أن يقوم برفعها (كما هو حال الإنسان في بعض البلدان) فلن يكون أمام أمته إلا الضعف والتبعية لأمة يعمل إنسانها بكل طاقاته . وإذا كان إنسان أمة لم يحاول أن يساعد في تحقيق تنمية بلاده (كما هو الحال في إنسان بعض البلدان) . فلن يكون أمام أمته إلا أن تستجدي طعامها وشرابها ، وسائر قوتها من أمة يبذل إنسانها كل جهوده في تنمية بلاده . والحقيقة التي لا مرأ فيها أن الأمة عندما تستجدي قوتها من غيرها تبلغ حينئذٍ مرحلة الذل والهوان والتبعية .

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

لقد حدد الدين الإسلامي الحنيف أسباب القوة ومصادرها فالعلم – مثلاً – أساس المعارف والمدارك ، والجهل أساس التخلف والانكفاء وفي هذا قال الله عزوجل:

﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾^(١) والعمل أساس الرزق، والأرض ميدان لهذا العمل وفي هذا قال الله عزوجل ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾^(٢) والجهاد أساس السيادة والغلبة والتمكين في الأرض وفي هذا قال الله عزوجل ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾^(٣) 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^(٤) .

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)^(٥) 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﴾^(٦) ، كما نهى رسوله عليه الصلاة والسلام عن الإسراف فقال: (كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة)^(٧) وقال: (ما عال من اقتصد)^(٨) 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: (للمؤمن القوي خير وأحب إلى

الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير ، لحرص 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 ماجه ج ١ ص ٣١ . الزهد ج ٢ ص ١٣٩٥ ، مسلم ج ١٦ ص ٢١٥ ، مسند أحمد ج ١٦ ص ٨٧٧٨.

(٥) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ١٤٢٣ ، سنن الترمذي ج ٤ ص ٥٤ .

(٦) سورة الأعراف الآية ٣١ .

(٧) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ١١٩٢ ، البخاري ج ٧ ص ٣٣ .

(٨) مسند أحمد ج ٦ ص ١٣٤ (انفرد به) .

كفثاء السيل ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن الله في قلوبكم
الوهن) فقال قائل : يا رسول الله وما الوهن ؟ قال: (حب الدنيا وكراهية الموت) ^(١).
إن الفرق بين الأقوياء والضعفاء فارق جلي فالذين يعملون هم الأقوياء والذين
يعجزون في أنفسهم هم الضعفاء وليس من أمة خيار غير هذا .

والله المستعان..

(١) سنن أبي داود ج ٤ ص ١١١ ، مسند أحمد ج ٥ ص ٢٧٨ .

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 المأكّل 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 ، ريانى المعتقد والسلوك مهما كانت خصائصه 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 اليوم يد الصناع في تكوين أعلافها ، معتمدة بذلك على ما أفرزته الحضارة من تقنيات فيما تشتمل عليه من مخلفات حيوانية ونحوها استعجالاً لتحقيق الكسب السريع في الوقت القصير ، وللمسلم الحق بل يجب عليه تحري وجه الحلال في هذه اللحوم التي تعد عنصراً أساسياً في معيشتة .

يهدف هذا البحث الموسوم بـ "أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها" إلى وضع حل شرعي لمشكلة الأعلاف الصناعية التي تقدم للحيوانات والطيور في المزارع ، حيث تقوم كثير من التساؤلات عن مدى طهارة تلك الأعلاف وطهارة الحيوانات التي تأكلها ، ومدى جواز أكل المسلمين لها .

*** أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها ***

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 والتحرير عند المسلمين وغير المسلمين ، وأنواع الأطعمة من حيث الحل والحرم.

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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلِي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ إِنْ اللَّهُ يَحْكُمَ مَا يُرِيدُ﴾^(١).

قال ابن مسعود رضي الله عنه ، إذا سمعت قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فأرעה سمعك فإنه خير يأمر به أو شر ينهى عنه^(٢).

فالملاحظ أن الخطاب بلفظ الإيمان يعد دليل تكريم وتشريف 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 .

كما أوجب على المسلم تناول الحد الأدنى أو الضروري من الطعام والشراب حفاظاً على حياته ، ودفعاً للهلاك عن نفسه^(٣)، ليتمكن من قيامه بما أوجبه الله عليه من عبادات وجهاد ونحو ذلك ، إذ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وأباح ما زاد عن حد الضرورة ما لم يصل إلى درجة الإسراف .

ولما لهذا المعنى من أهمية فقد ربط القرآن الكريم في آياته الكريمة طيب المأكّل بالعمل الصالح لما بينهما من تلازم في حياة المسلم وسلوكه .

حيث أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً﴾^(٤) وقال أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا

(١) سورة المائدة الآية ١ .

(٢) ابن كثير إسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم ج ٢ ص ١ ط ، عيسى البابي الحلبي ، مصر .

(٣) الزحيلي ، د. وهبه الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ، ج ٣ ص ٥٠٥ ، ط ٣ ، دار الفكر ، دمشق .

(٤) سورة المؤمنون الآية ٥١ .

• اثر الاعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها •

رزقناكم^(١) كما أن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم جعل معيار قبول الدعاء تحري الحلال في المطاعم والمشارب والملابس ، فذكر في حديث طويل (.... الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يارب يارب ومطعمه حرام ومشربه حرام ، وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك)^(٢).

المبحث الأول

مرجعية التحليل والتحرير في الاطعمة

المطلب الأول :

المرجعية في التحليل والتحرير عند غير المسلمين .

لم يكن للتحليل والتحرير عند غير المسلمين أساس شرعي ولا ضابط يحدد مدى التحليل والتحرير ، بل كان مرجعهم هو الهوى والجهل والخرافة ، ومعاندة الفطرة السليمة .

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

فبالنسبة لليهود مثلاً : يقول سبحانه وتعالى: ﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾^(٣)، ﴿فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون﴾^(٤)، ﴿قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين﴾^(٥).

والمعنى والله أعلم ، أن جميع أنواع الأطعمة كانت حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرّمه 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 ج ٧ ص ١٠٠ رقم ١٠١٥ ، مؤسسة مناهل العرفان .

(٣) سورة آل عمران الآية ٩٣ .

(٤) سورة آل عمران الآية ٩٤ .

(٥) سورة آل عمران الآية ٩٥ .

هَادُوا حَرَمَنَا كُلَّ ذِي ظَفَرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ عَلَيْهِمْ شَحُومُهُمَا ۖ إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾^(١).

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

فلم يجرؤ أحد منهم على إخراج التوراة ، وقامت الحجة عليهم بأنهم ظالمون وأن الشرع الصادق هو ما شرعه الله وأوحى به إلى إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين^(٢).

وبالنسبة للوثنيين والمشركين: فقد وصفهم رب العزة بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مَا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾^(٣).

فهذا يعني أن مشركي قريش سمحوا لأنفسهم بالتحليل والتحريم لكثير من نعم الله التي ذرأها وأوجدها لهم ، فجعلوا لله من الأنعام والزرع نصيباً ينفقونه على الفقراء ، وجعلوا لشركائهم من الأوثان نصيباً آخر ينفقونه على سدنتها ، بحجة أن الله غني والأصنام أحوج ، ساء ما يحكمون ، وهو ذم وتوبيخ من الله جل جلاله لهم على هذا الحكم الجائر في التحليل 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 مباحث الحكم من علم أصول الفقه الإسلامي عند أهل السنة ، أنه

(١) سورة الأنعام الآية ١٤٦ .

(٢) الصابوني ، محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ج ١ ص ٢١٨ ، دار القرآن ، بيروت .

(٣) سورة الأنعام الآية ١٣٦ .

(٤) الصابوني ، صفوة التفاسير ج ١ ص ٤٢١ ، مختصر ابن كثير ج ١ ص ٦٢٢ ، دار القرآن، بيروت .

* أثر الأعراف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها *

لا حكم للأشياء قبل البعثة ، وأن أمرها موقوف إلى ورود الشرع لا إلى العقل كما هو الحال عند المعتزلة ^(١)، 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 ^(٢).

ومن المقرر في علم الأصول عند الجمهور أن الأصل في المنافع الإباحة ، سواء كانت الإباحة مبنية على النص الشرعي كقوله تعالى: ﴿... كلوا من الطيبات﴾ ^(٣) أو كانت الإباحة مبنية على البراءة الأصلية عند عدم ورود نص أو عدم ضرر ^(٤). والمراد بالمنافع الأشياء النافعة للإنسان ، لأن الأصل فيها الإذن في استعمالها إلى أن يرد الدليل بتحريمها ، لعموم قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه﴾ ^(٥). قال الشافعي رحمه الله : أي مما كنتم تأكلون ^(٦)، وقوله تعالى: ﴿يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات﴾ ^(٧).

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﴾ ^(٨). وقال صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر ولا ضرار) ^(٩).

(١) ابن اللحام ، علي بن اللحام ، المختصر في أصول الفقه ، ص ٥٨ ، ط دار الفكر ، دمشق .

(٢) خلاف عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ص ١٠٠ 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 ص ١٥١ . مصدر سابق .

(٥) سورة الأنعام الآية ١٤٥ .

(٦) الإمام الشافعي ، محمد بن إدريس ، الأم ، ج ٥ ص ٢١٤ ط دار الشعب ، القاهرة .

(٧) سورة المائدة الآية ٤ .

(٨) سورة الأنعام الآية ١٤٥ .

(٩) ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ج ١ ص ٧٨٥ ورجاله ثقات ، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي ، ط عيسى البابي الحلبي ، مصر .

فمن خلال هذه النصوص وغيرها يستدل على منع الضرر مطلقاً في الإسلام، وأنه لا يجوز تناول ما فيه ضرر من مطعومات ومشروبات ، ولذا فقد صنف فقهاء المذاهب في المطعومات كتباً وأفردوا لها أبواباً ، وفصلوا أحكامها تفصيلاً ينبئ عن مدى عنايتهم وكبير اهتمامهم بما يأكله الآدميون ، مستندين في ذلك إلى الأصول من الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة ، متجردين من العوائد وحب الهوى والشرك والبدع.

وقد بين الإسلام الأساس الذي يقوم عليه مبدأ التحريم والتحليل في الأطعمة، وفصله وبينه بياناً وافياً ، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ..﴾ (١).

فالاستطابة والتلذذ ليسا كافيين لتحليل الشيء أو إباحته ، فقد يلتذ الإنسان بما يضره أو يمنع منه الطبيب .

كما أن الاستطابة ليست استطابة أمة دون غيرها ، فالشيء قد يوجد في مكان ولا يوجد في غيره ، لأن الحكم على الأشياء هو للشريعة وليس للبشر ، فقد كان أكل الدم والميتة وشرب الخمر مستطاباً عند بعض بني البشر ، لكن الله حرم ذلك على الجميع (٢)، وقد قيل لبعض العرب : ما تأكلون ؟ قال : ما دب ودرج إلا أم حبين، فقال: ليهن أم حبين العافية (٣) (٤)، لذا فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يبيح للعرب كل ما كانوا يألفونه ، ولم يحرم عليهم كل ما كانوا يكرهونه ، بل أحل لهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث لقوله تعالى: ﴿... ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث...﴾ (٥) ومن ذلك كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير فإنها عادية ، فإذا

(١) سورة الانعام من الآية ١١٩ .

(٢) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، مجموع الفتاوى ج ١٧ ص ١٧٨-١٨٠ ، دار الإفتاء ، السعودية .

(٣) الجاحظ ، أبو عثمان عمر والجاحظ ، كتاب الحيوان ، ج ٦ ص ١٤٣ ، ٣٨٥ ، ط مصطفى البابي الحلبي، مصر .

(٤) أم حبين : الحرباء .

(٥) سورة الأعراف من الآية ١٥٧ .

✽ أثر الاعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها ✽

أكلها الناس صار في أخلاقهم من أخلاق هذه البهائم والسباع من البغي والعدوان ما هو مذموم ^(١) 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) ^(٢) 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: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ ^(٣).

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: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذْبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ لَا يَفْلَحُونَ﴾ ^(٤).

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ج ١٧ ص ١٧٩ ، 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 الإنسانية 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 والمنخقة ، 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 ، ج ١ ص ٤٦٥ ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

(٢) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج ١ ص ٤٦٧ . مصدر سابق .

(٣) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج ١ ص ٤٦٧ . مصدر سابق .

(٤) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج ١ ص ٤٦٥ . مصدر سابق .

* أثر الأعلام الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها *

وأما المحرم لسبب وارد عليه مما اختلف فيه فهو :

الجلالة والطعام الذي يخالطه نجس ، وميتة البحر ^(١).

وقد اختلف الفقهاء في تعليل التحريم لكثير من المحرمات ، فمنهم من ردها إلى الاستقذار الشرعي ^(٢)، ومنهم من ردها إلى النجاسة ^(٣)، وبين التعليلين عموم وخصوص، فكل نجاسة قذر وليس كل قذر نجاسة ، ولذا لا بد من بيان مكونات الأعلام الصناعية والحكم عليها من حيث الحل والحرمة .

(١) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج ١ ص ٤٦٦ ، مصدر سابق ، والزيلعي ، فخر الدين عثمان بن علي ، تبين الحقائق ج ٦ ص ١٠ ، المطبعة الأميرية ، مصر ، والنووي ، يحيى بن شرف الدين ، المجموع ج ٩ ص ٣٦ الناشر زكريا علي يوسف ، القاهرة .

(٢) ابن عابدين ، محمد أمين ، حاشية رد المحتار على الدر المختار ، شرح تنوير الأبصار ج ١ ص ١٨٥ دار الفكر ، بيروت ، والمرداوي ، علي بن سليمان ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج ١ ص ٢٦ دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

(٣) الأنصاري ، زكريا أبو يحيى ، اسنى المطالب ج ١ ص ١٠ ، المكتبة الإسلامية ، دمشق .

المبحث الثاني

مكونات الخلطات العلفية وأثر الاستحالة في طهارتها وحلها

المطلب الأول :

مكونات الخلطات العلفية :

المقصود بالخلطات العلفية : المواد التي تتكون منها أعلاف الحيوانات التي تسمن للحم أو اللبن أو البيض ، وقد أجاز الفقهاء الانتفاع بأجزاء الحيوانات الميتة ^(١). سواء كانت مصنعة أو غير مصنعة ، بصرف النظر عن القول بطهارتها أو نجاستها ، وبناء على ذلك فلا بد من معرفة مكونات الخلطات العلفية التي تتخذ من المخلفات الحيوانية، لأن معرفة نسبتها تعين على تحديد حكم الحيوانات التي تأكلها ، ومن خلال المعلومات التي تستفاد من أهل الاختصاص أو الاهتمام أو ذوي العلاقة والاطلاع من متخصصين ومؤسسات زراعية أو إنتاجية أو غيرها ، نجد أن الأعلاف المركزة تشتمل على مساحيق الأسماك والعظام والريش والأرجل والأظلاف والأمعاء والدماء ونحو ذلك ، حيث يتم طبخها وتجفيفها وتصنيعها أعلافاً للدواجن ونحوها، مما يعد مصادر للأحماض الأمينية الأساسية ، مضافاً إليها مصادر أمينية صناعية، وفيتامينات وأملاح معدنية ، ومضادات الأكسدة ، ونسبة من بروتين نباتي غني بالأحماض الأساسية ، مع مضادات حيوية ^(٢)، وبالرجوع إلى ذوي الاختصاص بالتغذية الحيوانية أفادوا بأن تلك المساحيق تعد ضرورية ، وإن نسبتها إلى المواد والبروتينات النباتية لا تزيد عن ١٠٪ ، وهي نسبة لا تؤثر في التوازن في الأحماض الأمينية التي يتطلبها النمو الطبيعي للحيوانات ، وتؤدي إلى حفظ القيمة الغذائية للخلطة العلفية التي هي بروتين نباتي ^(٣).

وعلى سبيل المثال ، فإن مصادر وزارة الزراعة في الأردن ، أفادت بأن الأردن

(١) الكاساني : علاء الدين أبو بكر بن مسعود ، بدائع الصنائع ج ٦ ص ٣٠٠ 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 .

* أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها *

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 .

مركبات 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، تحقیقات .

(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 الحلبي : دليل العروة الوثقى ، ج ٢ ص ٤٥١ وما بعدها ط النجف ، انظر: موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي ج ٦ ص ٧ .

(٥) الباجوري: حاشية الشيخ إبراهيم الباجوري على ابن القاسم على متن أبي شجاع ، ج ١ ص ١١٠ ، ط مصطفى الحلبي .

وذكرها الحنفية بذكر تأثيرها فقالوا : التطهير يكون بانقلاب العين ^(١)، حيث جعلوا الاستحالة علة لتطهير العين النجسة .

ومن خلال هذه التعريفات والتعليلات يمكن القول : بأن الاستحالة تكون باختفاء صورة العين وتغير صفتها وتركيبها إلى صفة أخرى ، سواء كانت تلك الاستحالة بالتحريق أو التخليل أو خلط النجاسة بالطاهرات .

حكم الاستحالة :

اختلفت آراء الفقهاء في حكم التطهير بالاستحالة للأعيان النجسة ، 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 أكسبها التحريم قد تغير ، فتغير حكمها لذلك، وينبغي تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت ، كما تطهر الجلود بالدباغ ^(٢)، لكن بعض الفقهاء حصر التغير المطهر في حالة واحدة وهي تخللها بنفسها ، وإليه ذهب الشافعية والحنابلة ^(٣)، وبعضهم أطلق الوصف فقال بطهارتها سواء تخللت بنفسها أو بالمعالجة ، وإليه ذهب الحنفية والمالكية ^(٤)، لأن كثيراً من الوسائل تأخذ حكم الغايات، والغاية هنا هي التطهير ، ومهما كانت الوسيلة إلى التطهير فلا بأس بها، فإذا انتقلت ذات الخمر إلى ذات الخل وجب أن يكون حلالاً كيفما انتقل .

(١) ابن عابدين: ج ١ ص ٢٩١ ، المطبعة العثمانية ، انظر موسوعة جمال عبد الناصر الفقهية ج ٦ ص ٨ .
(٢) ابن الهمام ، الكمال محمد بن عبد الواحد ، فتح القدير ج ١ ص ١٧٦ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، وابن عابدين ، حاشية ابن عابدين ج ١ ص ٢١٦ ، مصدر سابق . والكشناوي ، أبو بكر الحسن ، أسهل المدارك ج ١ ص ٤٠ ط عيسى البابي الحلبي ، مصر ، وابن جزري: محمد بن أحمد المالكي ، قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ٤٣ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، والشربيني محمد الخطيب، مغني المحتاج ج ١ ص ٨١ ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، وابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي ، الكافي ج ١ ص ٨٨ ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، وابن قدامة ، المغني ج ١ ص ٦٠ نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، وابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين ج ٢ ص ١٤ ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

(٣) الشربيني : مغني المحتاج ج ١ ص ١٨ ، مصدر سابق ، وابن قدامة: المغني ج ١ ص ١٦ مصدر سابق .
(٤) ابن الهمام: فتح القدير ج ١ ص ١٧٦ مصدر سابق، والقوانين الفقهية ص ٤٨ . وبداية المجتهد ج ١ ص ٤٧٦ .

• أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها •

أما الأعيان الأخرى غير الخمرة ؛ فلفقهاء 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 ملاحه فصار ملخاً ، أو تصاعد دخان النجاسة المحروقة فآثر 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 فظهرت 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 ، والخشب 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 ج ١ ص ٨١ ، مصدر سابق ، وابن قدامة المغني ج ١ ص ٧٤٠ مصدر سابق، وابن رجب: عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ، القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٢-٢٩ ، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ، وابن تيمية: مجموع الفتاوى ج ٢٠ ص ٥٢٢ مصدر سابق ، وابن الهمام: فتح القدير ج ١ ص ١٧٦ ، مصدر سابق .

(٢) ابن قدامة: المغني ج ١ ص ٦٠ مصدر سابق ، ابن قدامة: الكافي ج ١ ص ٨٨ مصدر سابق .

(٣) الكشناوي: أسهل المدارك ج ١ ص ٤٦-٥٣ مصدر سابق ، وابن الهمام: فتح القدير ج ١ ص ١٧٦ مصدر سابق ، البعلبي: محمد بن علي الحنبلي ، مختصر الفتاوى المصرية ص ١٦ ، إدارة البحوث العلمية والإفتاء ، وابن تيمية: مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ٦٨ مصدر سابق ، وابن حزم: علي بن أحمد الأندلسي المحلى ج ١ ص ١٣٨ ط دار الفكر ، بيروت .

عن أيتام ورثوا خمرًا فقال: (أهرقها) ، فقال: أفلا أخللها ؟ قال: (لا) ^(١)، وفي رواية :
فقل: إنهم فقراء ، فقال: (سيغنيهم الله من فضله) .

فدل النهي على أن التخليل لا يجوز ، ولو جاز لندبه إليه صلى الله عليه وسلم،
لأن فيه مصلحة للأيتام، حيث كانوا ورثوها قبل التحريم ، فلم يكونوا عصاة بذلك ^(٢).

٢- عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر تتخذ
خلًا ؟ فقال: (لا) ^(٣). فدل الحديث على النهي عن اتخاذ الخمر خلًا ، ولا فرق بين
الخمر وغيرها .

٣- أن في الاشتغال بالتخليل احتمال الوقوع في الفساد وتنجيس الطاهر منه
ضرورة وهذا لا يجوز بخلاف ما إذا تخللت بنفسها ^(٤).

واستدل القائلون بجواز الاستحالة ومدى تأثيرها بما يلي :

١- عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كانت لنا شاة فماتت ، فقال النبي صلى
الله عليه وسلم: (ما فعلت شاتكم) ؟ قلنا: ماتت ، قال: (أفلا انتفعتم بإهابها) ، قلنا
إنها ميتة ، قال: (يحل بباغها كما يحل خل الخمر) ^(٥).

٢- الاستحالة مباحة شرعاً إذا كانت سبباً إلى مصلحة كتطهير النجس الذي
تزول أوصافه من لون أو طعم أو رائحة ، لأن الإباحة هي ما لا يمدح على فعلها ولا
يذم على تركها .

٣- إن تحويل الأعيان النجسة بالأساليب الصحيحة إلى مادة طاهرة تأكلها
الحيوانات المأكولة فيه مفسدة متوهمة ومصلحة متحققة ، لأن حاجة البشر المتزايدة
تستدعي زيادة مادة غذائها من اللحوم ونحوها لا أن نستجيب للنظريات الكافرة التي

(١) أبو داود: سنن أبي داود ج ٣ ص ١٥٧٣ كتاب الأشربة بأسانيد صحيحة .

(٢) النووي: المجموع ج ٢ ص ٥٨١ مصدر سابق .

(٣) مسلم: صحيح مسلم ج ٤ ص ٨٢-٨٣ كتاب الأشربة .

(٤) بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٩٣٧ .

(٥) علي بن عمر الدارقطني ، سنن الدارقطني ج ٤ ص ٢٦٦ . دار المحاسن للطباعة . وقال عنه: تفرد به
فرج بن فضالة وهو ضعيف .

• أثر الاعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها •

تنادي بتقليل نسبة السكان لتتناسب مع محدودية 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 في حال تتهدد به مصلحته الضرورية .

فالضرورات تبيح المحظورات وقد توجبها أحياناً ، فإذا لم يجد الجائع إلا الميتة وجب عليه الأكل منها لأن حرمة النفس أشد من حرمة الميتة وربما أن الجوع يجعل المعدة قوية على أكل الميتة ^(١). فإذا كانت المصلحة تبيح للإنسان أكل النجاسة المحضنة عند الاضطرار فكيف لا تبيح تحويل المادة النجسة إلى طاهر ينتفع به الحيوان .

٥- إن الحنفية يقولون : إن الشرع رتب وصف النجاسة والطهارة على حقيقة لاشيء وما هيته ووصفه التركيبي ، فإذا انقلبت حقيقة 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 خلأً فيطهر ^(٢).

والسرقة والعذرة تحترق فتصير رماداً فتطهر ، فتبين أن علة الاستحالة هي تغير الوصف ، فإذا تغيرت صفة العين تغير حكمها ، إذ العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدمًا .

وعلى هذا الأصل فرع الحنفية الحكم بطهارة الصابون الذي صنع من الزيت النجس ، وكذا طهارة الطين الناشئ عن اختلاط الماء والتراب إذا كان أحدهما نجساً ونسبته أقل، فتصح الصلاة في ذلك المكان ولا يتنجس الثوب المبلول إذا نشر عليه ^(٣).

(١) محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ، ص ٢٩٩ ، ط دار الفكر العربي ، القاهرة .

(٢) ابن الهمام: فتح القدير ج ١ ص ١٧٦ مصدر سابق .

(٣) نفس المرجع .

ويقول المالكية: إن ما استحال إلى صلاح فهو طاهر وما استحال إلى فساد كان نجساً^(١)، فإذا تغير القيء وهو الخارج من الطعام بعد استقراره في المعدة كان نجساً، وعلة نجاسته الاستحالة إلى فساد كحموضة، فإن لم يتغير كان طاهراً^(٢)، ومن الطاهر بالاستحالة رماد النجس، كالزبل والروث النجسين والوقود المتنجس أولى، فإنه يطهر بالنار وكذا دخان النجس فإنه طاهر^(٣).

ويقول ابن حزم في ذلك:

إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام فبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلى اسم آخر وارد على حلال طاهر فليس هو ذلك النجس ولا الحرام، بل صار شيئاً آخر ذا حكم آخر، وكذلك إذا استحالت صفات عين الحلال الطاهر، فبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلى اسم آخر وارد على حرام أو نجس، فليس هو ذلك الحلال الطاهر، بل قد صار شيئاً آخر ذا حكم آخر، كالعصير يصير خمراً أو الخمر تصير خلأً أو لحم الخنزير تأكله دجاجة، فيستحيل فيها لحم دجاج حلالاً، وكالماء يصير بولاً والطعام يصير عذرة والعذرة والبول تخط بهما الأرض فيعود ثمرة حلالاً^(٤).

وأيد ابن تيمية القول بتطهير الاستحالة قائلًا: فإن هذه الأعيان لم تتناولها نصوص التحريم لا لفظاً ولا معنى فليست محرمة ولا في معنى التحريم، فلا وجه لتحريمها بل تتناولها نصوص الحل فإنها من الطيبات، وأيضاً في معنى ما اتفق على حله، فالنص والقياس يقتضيان تحليلها، وعلى هذا استحالة الدم أو الميتة أو لحم الخنزير وكل عين نجسة استحالت إلى عين ثانية بما في ذلك الخمر، فالدم متحول عن أعيان طاهرة وكذلك العذرة والبول والحيوان النجس متحول عن مادة طاهرة مخلوقة.

(١) موسوعة جمال عبد الناصر الفقهية ج ٦ ص ٩ مصدر سابق. نقلاً عن حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ١ ص ٥٠ ط عيسى الحلبي.

(٢) الصاوي المالكي: أحمد بن محمد، بلغة السالك على هامش الشرح الصغير ج ١ ص ١٨-٢٢ ط مصطفى البابي الحلبي، مصر.

(٣) الصاوي المالكي: بلغة السالك ج ١ ص ٢٠ مصدر سابق.

(٤) ابن حزم، المحلى ج ١ ص ١٣٨ مصدر سابق.

• أثر الأكل في طهارة الحيوانات وحلها •

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 ومواردها ، 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 وعدمًا ، فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر لا تتناول الزرع والثمار والرماد والملح والتراب والخل، لا لفظاً ولا معنى ولا نصاً ولا قياساً .

والفرقون 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 ج ٢١ ص ٧١ ، ج ٢٠ ص ٥٢٢ مصدر سابق .

(٢) ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين ج ٢ ص ١٤ ، مصدر سابق .

بالاستحالة ، فظهر أن القياس مع النصوص وإن مخالفة القياس 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 الصحيح ، لكن الفقهاء اختلفوا حول شرط تخللها بنفسها أو بفعل خارجي عنها .

وهناك أعيان اختلف في حكم استحالتها بالحرق أو خلطها بأعيان 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 والمالكية ومن معهم كالظاهرية وابن تيمية وابن قيم الجوزية فقد قالوا بتغير حكمها حسب تغير وصفها وخصائصها ، بمعنى أنه لا يمنع من تناولها أكلاً أو مداواة أو نحو ذلك إلا إذا ثبت ضررها بدنياً أو عقلياً، لأن ما ثبت ضرره ثبتت حرمة ، وهذا ما يبدو رجحانه لاتفاقه مع مقاصد 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 فصار رماداً أو تراباً فهو طاهر يمكن الصلاة عليه .

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

(١) ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين ج ٢ ص ١٤ ، مصدر سابق .

• أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها •

٤- إذا استحالت عظام الميتات أو ريشها وحوافرهما وقرونها وأظلافها وشعرها ووبرها إلى رماد أو مسحوق أو نحو ذلك فهي 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 الشجر ثمرأ لأن أحكام الله تصدق على ما خاطبنا الله عز وجل به من الأسماء ، فإذا سقط ذلك الاسم فقد سقط حكمه 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 التحليل والتحريم للأطعمة في المنظور الفقهي ، وبناء على إمكان الانتفاع بالنجاسات في وجوه كثيرة ، ومنها تصنيعها وتقديمها للحيوانات المأكولة من خلال الخلطات العلفية ، يبدو أن نتيجة البحث تتجه إلى القول بطهارة لحوم دجاج المزارع وحيواناتها التي تعتاش على أنواع كثيرة من الأعلاف المختلفة .

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 الأشعري رضي الله عنه قال: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل دجاجاً " (١).

ووجه الدلالة من ذلك : أنه صلى الله عليه وسلم لا يأكل إلا طيباً ولا يقرب طعاماً فيه كراهة ، فقد امتنع عن أكل طعام أبي أيوب الأنصاري لأن طعامه فيه بصل، ولا تناسب رائحته مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام ، كما أنه صلى الله عليه وسلم توقف عن أكل الضب وعافته نفسه ، وأكله خالد بن الوليد رضي الله عنه بحضرته صلى الله عليه وسلم ، فدل على أنه لا يأكل شيئاً محرماً أو مكروهاً .

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

٢- حديث أيوب بن أبي تميمة عن القاسم بن زهدم قال: كنا عند أبي موسى الأشعري ، وكان بيننا وبين هذا الحي من جرم إخاء ، فأتي بطعام فيه لحم دجاج

(١) البخاري ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ج ٩ ص ٥٣١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

* أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها *

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: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...﴾ ^(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 ج ٩ ص ٥٣١ ، مصدر سابق .

(٢) المرجع السابق .

(٣) النووي ، المجموع ج ٩ ص ٢١ ، مصدر سابق . الدمشقي: محمد بن عبد الرحمن ، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص ٢٥١ ، مؤسسة الرسالة ، عمان .

(٤) الأسنوي: جمال الدين ، شرح الأسنوي على البيضاوي ج ٣ ص ١٢٦ ، ط محمد علي صبيح ، مصر .

(٥) خلاف ، عبد الوهاب ، علم أصول الفقه ص ٩٠ ، مصدر سابق .

(٦) سورة الأنعام من الآية ١٤٥ .

(٧) هيتو: د. محمد حسن ، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي ص ٤٤١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

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

قوله تعالى: ﴿خُلِقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾^(١). ووجه الدلالة من الآية: أن (ما) عامة في كل شيء ، واللام في قوله (لكم) ، تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع، فتكون الآية دالة على أن الانتفاع بجميع الأشياء التي لم يقم دليل على منعها بخصوصها مأذون فيه - أي مباح - لأن اللام هي مناط الاستدلال للإباحة^(٢). وهذه الإباحة تشعر بالامتنان ، ولا تكون المنة إلا بما ينفع .

ومنها قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(٣). ووجه الدلالة من ذلك : أن الاستفهام إنكاري وليس حقيقياً ، وهو بذلك يستنكر تحريم الزينة والطيبات ، وهذا يعني إباحتها وهو المطلوب^(٤).

ومنها قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(٥).

ووجه الدلالة من ذلك: أن الله جل جلاله قال: قل يا محمد للذين يحرمون من عند أنفسهم ، لا أجد من المطعومات شيئاً محرماً غير هذه الأصناف الأربعة ، فيكون ما عداها مباحاً ما لم يقم دليل التحريم على 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 عشرة من مائة ١٠٪ ، وهي نسبة قليلة لا تأخذ حكم الأغلبية، وقد بينت الدراسات التي تقدم ذكرها ، أن الأعلاف البروتينية ، كالمساحيق 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 ج ٣ ص ١٢٦ ، مصدر سابق .

(٣) سورة الأعراف الآية ٣٢ .

(٤) أبو النور: زهير ، أصول الفقه ج ٤ ص ١٧٦ ، ط دار التاليف ، مصر .

(٥) سورة الأنعام الآية ١٤٥ .

* أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها *

كمية المواد الأخرى من ذرة صفراء ، وقول ، ونخالة ، والتي تبلغ ثمانين وثلاثمائة ألف طن (٣٨٠٠٠٠) طن تستهلكه مزارع الدواجن في الأردن سنوياً .

٢- إن الأعلاف التي تحتوي على مركبات الدم والعظم والحوافر ، والتي لا تزيد نسبتها عن ١٠٪ من المركبات البروتينية ، تعالج بطحنها وطبخها 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 ، تحول المواد النجسة إلى أعلاف طاهرة ، حيث إن الاستحالة تغير اسم الشيء ووصفه وماهيته ، إلى اسم جديد وتركيبه جديدة ، ويستتبع ذلك كله ، تغير الحكم القديم إلى حكم جديد وهذه هي الاستحالة التي تؤثر في تحويل النجاسات إلى طاهرات عند كثير من الفقهاء الذين رجحت الأدلة مذهبهم كما تقدم .

فأدلة تحريم السرجين لنجاسته لا تتناول الثمار التي تغذت بها ، والنصوص التي تحرم الميتة لا تتناول الملح الذي وقعت فيه وصارت منه ، والأدلة التي تحرم ألبان الأتان لا تتناول السخلة التي رضعت من لبنها ، لا لفظاً ولا معنى ولا نصاً ولا قياساً.

٣- إن إباحة دجاج المزارع وحيواناتها تقاس على إباحة لحم الضبع ، فإن غالب عيشه يكون على ما يصطاده من الحيوانات 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 ، المجموع ج ٩ ص ١٠ مصدر سابق . وابن قدامة ، المغني ج ١١ ص ٨١ مصدر سابق . وابن حزم ، المحلى ج ٧ ص ٣٩٨ مصدر سابق .

(٢) ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ج ٢ ص ١٠٣١ مصدر سابق . وأبو داود ، سنن أبي داود ج ٢ ص ٣١٩ مصدر سابق .

(٣) النووي ، المجموع ج ٩ ص ٩ مصدر سابق .

٤- إن إباحة دجاج المزارع تقاس على إباحة لحم الحيوانات الجلالة ، فهي حيوانات مباحة في أصلها ، لكنها تتغذى غالب أوقاتها على القاذورات التي هي فضلات الحيوانات من آدميين وغيرهم ، وأقصى ما يمكن أن يقال فيها الكراهة ، خلافاً لبعض الحنابلة ومن تبعهم ممن قال بحرمتها ، ولما كانت الجلالة تعتبر أصلاً في أحكامها لدجاج المزارع وحيواناتها ، فإنه من المناسب أن نتناولها بشيء من التفصيل لبيان ما يلي :

معناها لغة واصطلاحاً وآراء الفقهاء وأدلتهم وسبب اختلافهم في حكمها .

الجلالة :

الجلالة لغة : على وزن فعالة بالتشديد نسبة إلى الجلة التي هي البعر 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 اصطلاحاً عند الحنفية : اسم يطلق على الدابة التي تعتمد أكل الجيف

فقط ، فيتغير لحمها ويكون منتناً ^(٣)، أو : هي التي أغلب أكلها النجاسات ^(٤).

وعند المالكية : هي التي تأكل النجاسة ^(٥)، وخصّها بعضهم بأنها ذوات الحواصل

من الطير التي تأكل الجيف ^(٦).

وعند الشافعية : كل ما يأكل العذرة ، والنجاسات تكون من الإبل والبقر والغنم

والدجاج .

(١) ابن منظور: لسان العرب ج ١١ ص ١١٩ مصدر سابق . الرازي: مختار الصحاح ، حرف الجيم مصدر سابق .

(٢) الشوكاني: محمد بن علي ، نيل الأوطار ج ٨ ص ١٢٨ ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

(٣) السرخسي: أبو محمد بن أحمد ، المبسوط في الفقه الحنفي ج ١١ ص ٢٥٥ .

(٤) الكاساني: بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٧٦٣ مصدر سابق .

(٥) ابن رشد: بداية المجتهد ج ١ ص ٤٦٦ مصدر سابق .

(٦) الخرشي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله ، شرح الخرشي على متن خليل ج ٣ ص ٢٦ ، دار صادر، بيروت . والكشناوي: أسهل المدارك ج ٢ ص ٥٨ مصدر سابق .

* أثر الأكل في طهارة الحيوانات وحلها *

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

وقال آخرون : هي 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 ج ٩ ص ٢٦ مصدر سابق .

(٢) الحصني: محمد الحسيني الحصني ، كفاية الاختيار في حل غاية الاختصار ص ٦٢٦ مطبعة دار الخير.

(٣) النووي: مجموع ج ٩ ص ٢٧ مصدر سابق .

(٤) ابن قدامة: الكافي ج ١ ص ٤٩٠ مصدر سابق .

(٥) ابن قدامة: المغني ج ١١ ص ٧١ مصدر سابق .

(٦) الزيلعي: تبين الحقائق ج ٦ ص ١٠ مصدر سابق. الكاساني: بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٧٦٣ مصدر

سابق. الرملي: محمد بن أحمد بن حمزة بن شهاب الدين ، نهاية المحتاج ج ٢ ص ١٥٨ ، المكتبة الإسلامية ، دمشق . النووي: المجموع ج ٩ ص ٢٨ مصدر سابق . ابن قدامة: المغني ج ١١ ص ٧٢ مصدر سابق .

(٧) ابن رشد: بداية المجتهد ج ١ ص ٤٦٦ مصدر سابق . وسحنون: ابن سعيد التنوخي ، المدونة الكبرى ج ١ ص ٤٢٧ ، دار الفكر، بيروت. والدردير: أحمد بن محمد، الشرح الصغير ج ١ ص ٣٢٣ ، دار المعارف، القاهرة .

(٨) ابن قدامة: المغني ج ١١ ص ٧٢ مصدر سابق . وابن حزم: المحلى، المجلد ٤ ج ٧ ص ٤١٠ مصدر سابق. والحصني: كفاية الأخيار ج ١ ص ٦٢٦ مصدر سابق .

سبب الاختلاف في حكم الجلالة :

ذكر ابن رشد أن سبب اختلاف الفقهاء في حكم الجلالة هو معارضة القياس للأثر (١).

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

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

وفي رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الجلالة في الإبل أن يركب عليها أو يشرب من ألبانها (٥). وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية وعن الجلالة عن ركوبها وأكل لحومها" (٦).

وأما القياس المعارض لهذا ؛ فهو أن ما يرد جوف الحيوان ينقلب إلى لحم ذلك الحيوان . فمن أخذ بظاهر النهي المقتضي للتحريم كالحنابلة ومن معهم قال بحرمة لحوم الجلالة ، وعللوا ذلك بأن اللحم يتولد من النجاسة فيكون نجساً كرماد النجاسة بعد حرقها (٧).

ومن حمل النهي على الكراهية التنزيهية كالحنفية والشافعية ، قال بالكراهية،

(١) ابن رشد: بداية المجتهد ج ١ ص ٤٦٦ مصدر سابق .

(٢) رواه الخمسة إلا ابن ماجه وصححه الترمذي ، كما أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقي ، وصححه كذلك ابن دقيق العيد ، ولفظه "وعن أكل الجلالة وشرب ألبانها" . نيل الأوطار ، ١٢٨/٨ مصدر سابق .

(٣) رواه أبو داود ، ٣٥١/٣ .

(٤) رواه الخمسة إلا النسائي وحسنه الترمذي واختلف في حديث ابن عمر على ابن أبي نجیح فقيل عن مجاهد عنه وقيل عن مجاهد مرسلأ ، نيل الأوطار ج ٨ ص ١٢٨ .

(٥) رواه أبو داود ج ٣ ص ٣٥١ .

(٦) رواه أبو داود وأحمد والنسائي والحاكم والدارقطني والبيهقي ، وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعاً ومنها النهي عن الجلالة ، نيل الأوطار ١٢٨/٨ .

(٧) ابن قدامة: المغني ج ٨ ص ٥٩٣ مصدر سابق .

• أثر الأعراف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها •

وعلى الشافعية ذلك بقولهم: إن ما تأكله الدابة من الطاهرات ينجس إذا حصل في كرشها ، ولا يكون غذاؤها إلا النجاسة ، ولا يؤثر ذلك في إباحة لحمها ولبنها وبيضها ، ولأن النجاسة التي تأكلها ، تنزل في مجاري الطعام ولا تخالط اللحم، وإنما ينتشي اللحم بها ، وذلك لا يوجب التحريم ^(١).

وعلى الحنفية رأيهم ، بأن النهي محمول على أنها أنتنت فتغير لحمها فيمنع من استعمالها حتى لا يتأذى الناس بنتنها ^(٢).

وأما المالكية ومن معهم ، فقد اعتمدوا 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 التراب 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 الحديث الشريف هي النجس ، فإذا كان غالب أكلها النجاسات فإن لحمها يتغير وينتن ، ولذلك يكره ركوبها في الحج، وأن ينتفع بها ونحو ذلك ، تجنباً لإيذاء الناس بروائحها ، بخلاف الدجاج المخلّى، فإنه لا يكره لأنه لا ينتن ، أو لأنه يخلط مع النجاسة الحب وغيره ، فلا تكون النجاسة هي الغالبة ^(٤).

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

والراجح في مذهب الشافعية ، أن العبرة بتغير لحمها ومنتنه ^(٥)، لأن روائح العذرة توجد في عرقها ، ولأن لحومها تتغذى بها فتقلبها ، فالنهي عندهم يحمل على

(١) النووي: المجموع ج ٩ ص ٢٨ مصدر سابق .

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٧٦٣ مصدر سابق .

(٣) ابن رشد: بداية المجتهد ج ١ ص ٤٦٦ مصدر سابق .

(٤) الكاساني: بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٧٦٤ مصدر سابق ، ابن قدامة: المغني ج ١١ ص ٧١ مصدر سابق.

ابن قدامة: الكافي ج ١ ص ٤١٠ مصدر سابق .

(٥) الشافعي: الأم ج ١ ص ٢٠٩ مصدر سابق .

الكراهة التنزيهية ، فلا يحرم لحمها ولا لبنها ولا بيضها ، فلو ارتضع جدي من كلبة وربي على لبنها ، فالأصح أنه يأخذ حكم الجلالة فيحل أكل لحمه ^(١) لأن لحمه لا ينتن ، فدل ذلك على أن النهي للتغير لا لغيره .

ضابط زوال النهي :

إذا تقرر أن علة النهي هي النتن والتغير ، فإن ذلك النهي يزول بزوال تلك العلة، سواء كان النهي للتحريم أو للكراهة ، لأن النهي ليس لمعنى يرجع إلى ذاتها ، بل لعارض جاورها ، فإذا زال العارض ، زال النهي .

وبالرجوع إلى آراء الفقهاء ، نجدهم متفقين على أن النهي يزول إذا حبست 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 الشافعية: إلى مثل قول الحنفية ، ولا يكفي زوال الرائحة بالغسل بعد الذبح ولا بالطبخ ، بل تحبس على علف طاهر حتى تزول الرائحة ^(٣).
وفي قول: تعلق الجلالة علفاً طاهراً إن كانت ناقة أربعين يوماً ، وأن كانت شاة سبعة أيام ، وإن كانت دجاجة ثلاثة أيام ^(٤).

وعند الحنابلة: تحبس ثلاثاً سواء كانت طائراً أو بهيمة ، وفي رواية ، تحبس الدجاجة ثلاثاً ، والبعير والبقرة ونحوهما يحبس أربعين ، لأنه أكبر جسمًا وبقاء علفهما فيهما أكثر من بقاءه في الدجاجة والحيوان الصغير ^(٥).

(١) النووي: المجموع ج ٩ ص ٧٦-٧٧ مصدر سابق .

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٧٦٣ مصدر سابق .

(٣) النووي: المجموع ج ٩ ص ٢٨ مصدر سابق والشافعي: الأم ج ١ ص ٢٤٢ مصدر سابق .

(٤) الشربيني: مغني المحتاج ج ٤ ص ٣٤ مصدر سابق ، والرملي: نهاية المحتاج ج ٨ ص ١٤٧-١٤٨ مصدر سابق ، والدمشقي: رحمة الأمة ص ٢٥٣ مصدر سابق ، والزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته ج ٣ ص ٥١١، مصدر سابق .

(٥) ابن قدامة: المغني ج ١١ ص ٧١ مصدر سابق .

❖ أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها ❖

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 المركبات 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 المستخلصة من عظام الميتات وحوافرها وريشها والتي تدخل في الخلطات العلفية طاهرة ، وليست نجسة عند كل من الحنفية وبعض المالكية وقول عند الحنابلة (١).

٢- وعلى القول بنجاسة تلك المواد وغيرها عند الشافعية والحنابلة وغيرهم ، فإنها لا تؤثر في تنجيس الحيوانات التي تأكلها لسببين هما :

- إن نسبتها إلى مجموع 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 أنها قد عولجت بوسائل الطهو المتطورة معالجة أزالَت منها آثار المكروبات الضارة ، وحولتها إلى أشياء أخرى تختلف اسماً ووصفاً وتركيباً وحكماً شرعياً وذلك ما يسمى بالاستحالة (٢).

٣- إن أغلب الفقهاء يجيزون الانتفاع بالأعيان النجسة والمحرمة عن طريق إطعامها أو سقيها للحيوانات والزرع (٣).

٤- إن الأصل في التحريم والتحليل هي الشريعة بمصادرها الصحيحة وليس التحسين والتقبيح العقليين (٤)، وبما أنه لم يرد دليل يحرم أكل لحوم الأنعام

(١) الكاساني: بدائع الصنائع ج ٦ ص ٣٠٠٤ مصدر سابق، والكشناوي: أسهل المدارك ج ١ ص ٥٢ مصدر سابق، ابن تيمية: مجموع الفتاوى ج ٢١ ص ٩٦ مصدر سابق .

(٢) ابن الهمام: فتح القدير ج ١ ص ١٧٦ مصدر سابق، الكشناوي: أسهل المدارك ج ١ ص ٤٦ مصدر سابق، والبعلي: محمد بن علي الحنبلي ، مختصر الفتاوى المصرية ص ١٦ مصدر سابق .

(٣) الكاساني: بدائع الصنائع ج ٦ ص ٣٠٠٤ مصدر سابق ، الصاوي المالكي: بلغة السالك ج ١ ص ٢٤ مصدر سابق .

(٤) هيتو: محمد حسن ، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي ص ١٤٤ مصدر سابق، وابن اللحام: المختصر في أصول الفقه ص ٥٨ مصدر سابق .

• أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها •

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 نتيجة البحث أظهرت طهارة لحوم دجاج المزارع وحيواناتها ، وبناء على خلفية الحساسية القائمة لدى المسلمين ضد ما هو مستقذر 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 الإشراف الحازم على مصانع الأعلاف من قبل الجهات المعنية من صناعة وزراعة وصحة ومواصفات ومقاييس ، وإخضاعها للمعايير الصحيحة والمناسبة في الخلطات العلفية .

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

٣- استبدال بما يمكن الاستغناء عنه ، مواد فيها نفس المحتويات البروتينية الموجودة في المخلفات كالحبوب مثلاً .

٤- على الجهات المختصة رسمياً ضرورة إلزام أصحاب مزارع الحيوانات والدواجن بحبس تلك الحيوانات والطيور على أعلاف طاهرة كلياً . كالحبوب اللازمة قبل تصديرها إلى السوق الاستهلاكي قياساً على الجلالة قبل ذبحها .

٥- دعم أصحاب المزارع بتخفيض أثمان الحبوب البديلة إذا كانت أسعارها عالية وفعاليتها النمائية أبطأ .

وعموماً : فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه .

والله ولي التوفيق

✱ أثر الأعلام الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها ✱

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

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

*** مجلة البحوث الفقهية المعاصرة * * السنة الثالثة عشرة - العدد الخمسون ١٤٢٢هـ ***

١٢- ابن كثير: إسماعيل بن عمر أبو الفداء الشافعي ت ٧٧٤هـ ، تفسير القرآن العظيم ، ط عيسى البابي الحلبي ، مصر .

١٣- ابن اللحام: علي بن محمد بن علي البعلي الحنبلي ت ٨٠٣هـ ، المختصر في أصول الفقه ، نشر جامعة الملك عبد العزيز .

١٤- ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥هـ ، سنن ابن ماجه تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي ، ط عيسى البابي الحلبي ، مصر .

١٥- ابن منظور: محمد بن مكرم ت ٧١١هـ ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت.

١٦- ابن النجار: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المصري ت ٩٧٢هـ ، منتهى الإرادات ، تحقيق/ د. عبد الغني عبد الخالق ، مكتبة دار العروبة ، مصر.

١٧- ابن الهمام: الكمال محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد الإسكندري ت ٨٦١هـ ، فتح القدير شرح الهداية على البداية ، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨- أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ت ٢٧٥هـ ، سنن أبي داود ، دار الفكر ، بيروت .

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

٢٠- الأسنوي: جمال الدين عبد الرحيم ت ٧٧٢هـ ، شرح الأسنوي مع شرح البدخشي علي البيضاوي ، ط محمد علي صبيح ، مصر .

٢١- الأنصاري: أبو يحيى زكريا ت ٩٢٥هـ ، أسنى المطالب ، المكتبة الإسلامية، دمشق .

٢٢- الباجوري: إبراهيم بن محمد بن أحمد ت ١٢٧٧هـ ، حاشية الباجوري ، ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

٢٣- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ت ٢٥٦هـ ، صحيح البخاري، بشرح فتح الباري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

*** أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها ***

- ٢٤- البعلبي: 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- الحلبي: الشيخ حسين الحلبي: دليل العروة الوثقى ، ط النجف ، موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي ج ٦ ص ٧ .
- ٢٩- الحسنبي: تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسنبي الدمشقي ت٨٢٩هـ ، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ، ط دار الخير ، بيروت .
- ٣٠- الخطاب: 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 ت ٦٢٣ هـ ، مختار الصحاح ، المكتبة الأموية ، بيروت .

٣٧- الرستاقى: 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 ت ١٠٠٤ هـ ، 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 ت ٧٤٣ هـ ، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، دار المعرفة ، بيروت .

٤١- السرخسي: شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد ت ٤٩١ هـ ، المبسوط ، ط دار المعرفة ، بيروت .

٤٢- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر ت ٩١١ هـ ، الجامع الصغير ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٤٣- الشافعي: محمد بن إدريس ت ٢٠٤ هـ ، الأم ، ط دار الشعب ، القاهرة .

٤٤- الشربيني: محمد الخطيب ت ٩٩٧ هـ ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج ، ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

٤٥- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد ت ١٢٥٠ هـ ، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

٤٦- الشيرازي: إبراهيم بن يوسف ت ٤٧٦ هـ ، ط مصطفى البابي الحلبي، مصر.

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

٤٨- الصاوي: أحمد بن محمد ت ١٢٤١ هـ ، بلغة السالك لأقرب المسالك على هامش الشرح الصغير ط مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

• أثر الأعلاف الصناعية في طهارة الحيوانات وحلها •

- ٤٩- الصناعاني: محمد بن إسماعيل ت ١١٨٢ هـ ، 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 ت ٧٧٠ هـ ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، نشر دار المعارف ، مصر .
- ٥٢- الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود ت ٥٨٧ هـ ، 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 ت ٨٨٥ هـ ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- ٥٥- مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري ت ٢٦١ هـ ، صحيح مسلم بشرح النووي مؤسسة مناهل العرفان ، بيروت .
- ٥٦- الموصلي: عبد الله بن محمود ت ٦٨٣ هـ ، الاختيار لتعليل المختار ، ط دار المعرفة ، بيروت .
- ٥٧- النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ت ٣٠٣ هـ ، سنن النسائي ، ط دار الفكر ، بيروت .
- ٥٨- النووي: يحيى بن شرف الدين ت ٦٧٦ هـ ، 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 لله 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
فإنني 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 الإعلان 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 .

• الولاية والشهادة في عقد النكاح •

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 ويقيلي 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 وحينئذ 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 ، والمحِب ، 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 حفيده ، أو يتصرف في ماله وأولاده فهي الولاية المتعدية^(٤).

(١) الفقه المقارن للأحوال الشخصية د. بدران أبو العينين ص ١٣٤ ، الفقه الإسلامي وأدلته: ج ٧ ص ١٨٦ .

(٢) المعجم الوسيط : مادة (ولي) .

(٣) أحكام الأسرة في الإسلام - دراسة مقارنة: د. محمد مصطفى شلبي: ص ٢٥٤ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية : ص ١٣٤ .

(٤) انظر المرجعين السابقين .

• الولاية والشهادة في عقد النكاح •

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^(١).

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 فاقدى 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 لحمه كلحمة النسب)** ^(٢). فللمعتق أن يرثه إذا لم يكن له وارث وله أن يزوجه

(١) الفقه المقارن للأحوال الشخصية: ص ١٣٤ ، أحكام الأسرة في الإسلام : دراسة مقارنة ص ٢٥٤ ، الفقه الإسلامي وأدلته : ج ٧ ص ١٨٦ ، ١٨٧ .

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

إذا كان العتق 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 تثبت 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 بصفاتهم حكاماً لا بصفاتهم الشخصية .

الخاصة : هي الثابتة للأفراد بصفاتهم الشخصية لا بصفاتهم 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 ماجه كتاب النكاح حديث رقم ١٨٦٩ ، ١٨٧٠ ، سنن الدارمي كتاب النكاح حديث رقم ٢٠٨٩ .

(٢) الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ١٣٤ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ١٨٦-١٨٧ .

* الولاية والشهادة في عقد النكاح *

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 فاقدى الأهلية أو ناقصيها .

ومحل البحث هو الولاية على النفس^(١)، 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 بكرًا أم ثيباً .

والولاية على النفس عند المالكية: خاصة: وتثبت للأب ووصيه والقريب العصبه ، 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 استثمارها .

وعند الشافعية: ولاية إجبار: وتثبت للأب والجد عند عدمه تزويج البكر صغيرة أو كبيرة بغير إذنهما ويستحب استئذانهما . 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 الفقهاء في اشتراط الولي في نكاح المرأة البالغة العاقلة سواء أكانت بكرة 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 غيرها ، ولا توكل غير وليها في زواجها ، وإن فعلت شيئاً من ذلك فلا يصح النكاح ؛ لأنها لا تملك تزويج نفسها ، فلا تستطيع تمليك غيرها ما لا تملكه . فينفرد الولي بزواجها ؛ بكرة كانت أم ثيباً ، صغيرة كانت أم كبيرة ؛ لأن له سلطاناً عليها لا ينفرد دونها بالزواج ، ولا تنفرد به بل يشتركان ، ويتولى هو الصيغة ؛ لأنهم يرون أن النساء لا يتولين إنشاء عقد الزواج ، ولا ينعقد بعبارتهن قط ، وإن كان لا بد من رضاهن .

وقد روي هذا القول عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس 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 وعبيد الله

=كانت أو بكرة بإذنها . واتفق على اعتبار رضاها فالثيب حقها أكد من وليها ، ولو أرادت أن تتزوج كفؤاً فامتنع وليها أجبر على تزويجها ، فإن أصر على الرفض والامتناع زوجها القاضي . أما البكر البالغة العاقلة فيجبرها وليها على النكاح وله عليها ولاية إجبار ، وذلك عند الشافعي ومالك وابن أبي ليلى وإسحاق وغيرهم ، وأما عند أبي حنيفة - فلا يجوز إجبارها على النكاح وإنما يعتبر رضاها إن كانت بالغة . وسيأتي بيان ذلك .

بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٤١-٢٤٧ ، الدر المختار ورد المحتار ج ٣ ص ٥٤-٥٥-٥٦ وما بعدها ، المبسوط ج ٥ ص ١٠ ، الهداية ج ١ ص ١٩٦ ، الباب ج ٣ ص ٨ ، القوانين الفقهية ص ٢٢١-٢٢٣ ، الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٥١ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٧-١٥٠ ، المهذب ج ٢ ص ٣٥ ، المجموع ج ١٦ ص ١٤٦ ، زاد المحتاج بشرح المنهاج ج ٣ ص ١٨٦ ، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ج ٦ ص ٢٥٥-٢٦٢ ، المغني ج ٧ ص ٣٣٧ .

❖ الولاية والشهادة في عقد النكاح ❖

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 ، بكرًا كانت أو ثيبًا، 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 فكان ذلك عنده من شروط التمام لا من شروط الصحة^(٢).

وعند الشافعي : لا تملك المرأة أن تزوج نفسها ، ولا أن تبشر 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 ج ٧ ص ٣٣٧ ، المحرر في الفقه على مذهب أحمد ج ٢ ص ١٥ ، غاية المنتهى ج ٣ ص ١٨ ، كشف القناع ج ٥ ص ٤٨-٤٩ ، حاشية الروض المربع ج ٦ ص ٢٦٢ ، الأم ج ٥ ص ١٢-١٣ ، زاد المحتاج بشرح المنهاج ج ٣ ص ١٨٦ ، المحلى ج ٩ ص ٤٥١ ، بداية المجتهد ج ٢ ص ١٣ ، المقدمات الممهدة ج ١ ص ٤٧١-٤٧٢ ، الخرشي على مختصر خليل ج ٣ ص ١٧٢ ، جواهر الإكليل ج ١ ص ٢٧٧ ، الفقه المكارن للأحوال الشخصية ص ١٣٦ ، الأنكحة الفاسدة والمنهي عنها في الشريعة الإسلامية للدكتور أمير عبد العزيز ص ٣٩ .

(٢) بداية المجتهد ج ٢ ص ١٣ ، قوانين الأحكام الشرعية ص ٢٢١ .

(٣) مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٧ ، الأم ج ٥ ص ١٣ ، زاد المحتاج لشرح ج ٣ ص ١٨٦ ، المجموع ج ١٦ ص ١٤٦ ، المهذب ج ٢ ص ٣٥ .

لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أيما امرأة نكحت 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 بكرأ إلا بإذن وليها ^(٣).

واستدل هذا الفريق (الجمهور) على رأيهم بالكتاب والسنة والآثار عن الصحابة وبالمعقول . أما الكتاب فبقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ ^(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: ﴿وَلَا تَنْكَحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ ^(٥). وبقوله تعالى: ﴿وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ ^(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 بكرأ 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 ماجه كتاب النكاح حديث رقم ١٨٦٩ ، مسند أحمد من مسند عائشة ، سنن الدارمي كتاب النكاح حديث رقم ٢٠٨٩ .

(٢) المغني ج ٧ ص ٣٣٧، ٣٣٩ ، الروض المربع ص ٣٨٢ .

(٣) المحلى ج ٩ ص ٤٥١ مسألة ١٨٢١ .

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٣٢ .

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٢١ .

(٦) سورة النور من الآية ٣٢ .

(٧) أحكام الاسرة في الإسلام - دراسة مقارنة ص ٢٥٩ .

* الولاية والشهادة في عقد النكاح *

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 إلى بعْلِها فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُنْفِقْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ 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 ماجه كتاب النكاح حديث رقم ١٨٧٢ ، سنن الدارقطني ج ٣ ص ٢٢٧ ، كتاب النكاح .

(٣) سنن الترمذي كتاب تفسير القرآن حديث رقم ٢٩٠٧ ، سنن ابن ماجه 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 ماجه كتاب النكاح حديث رقم ١٨٧٠ ، رواه الحاكم في المستدرک ج ٢ ص ١٧٠ كتاب النكاح .

(٥) صحيح ابن حبان كتاب النكاح باب الولي حديث رقم ٤٠٦٣ ، الدارقطني في السنن ج ٣ ص ٢٢٥-٢٢٦ 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 فتتساق 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 ج ٩ ص ٤٥٤ مسألة ١٨٢١ . وانظر سنن الدارقطني في الأحاديث رقم ٢٠ ، ٣٣ في كتاب النكاح .

(٢) أحكام الأسرة في الإسلام دراسة مقارنة ص ٢٥٢ .

(٣) المحلى ج ٩ ص ٤٥٤ .

❖ الولاية والشهادة في عقد النكاح ❖

القول الثاني :

وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ، أن المرأة يجوز لها أن تزوج نفسها ، وأن تكون وكيلة لغيرها إيجاباً وقبولاً ، فلها أن تنشئ العقد بعبارتها من غير إشراك وليها ، كما أن لها أن تتولى عقد زواج غيرها ، لكنها إذا تولت عقد زواجها وكان لها ولي عاصب اشترط لصحة زواجها ولزومه أن يكون الزوج كفوئاً ، وألا يقل مهرها عن مهر مثيلاتها ، فإن زوجت نفسها من كفاء وبمهر المثل صح الزواج ، وكان لازماً ، رضي الولي بذلك أم لم يرض .

أما إذا زوجت نفسها من غير كفاء فللولي حق الاعتراض ، فإذا لم يكن للمرأة البالغة العاقلة ولي عاصب ، وزوجت نفسها كان زواجها صحيحاً لازماً ، حتى ولو كان الزوج غير كفاء لها . ولكن يستحب عندهم أن تكل عقد زواجها إلى وليها صوتاً لها عن التبذل إذا هي تولت العقد بمحضر من الرجال الأجانب عنها .

وقد صور المرغيناني أقوال أئمة الحنفية المشهورة في أن أبا حنيفة وأبا يوسف في الرواية الأخيرة عنه يقولان: إنها تستقل بذلك ؛ لأن ولاية الولي عليها ولاية ندب واستحباب فقط ، وذهب محمد في الرواية المشهورة عنه إلى أنها لا تستقل بها فينعقد العقد موقوفاً على رضا الولي ؛ لأن الولاية مشتركة بينهما ، فلا يستقل أحدهما بالعقد ، فإذا اتفقا على الزواج جاز لكل منهما أن يتولى العقد بعد ذلك ، فإذا اختارت الزوج الكفاء وتزوجت بمهر المثل نفذ عقدها ولزم على الأول ، وتوقف على إذن الولي في الثاني .

عند أبي حنيفة رواية أخرى أنها إذا تزوجت بكفاء يصح زواجها ، وإن كان بغيره لا يصح إذا كان لها ولي حي . وعند أبي يوسف ثلاث روايات ، لا يصح إلا بولي ، يصح بالكفاء لا بغيره ، يصح مطلقاً . وعند محمد روايتان ، الأولى مثل قول الإمامين ، والثانية الوقف (١).

(١) الهداية ج ١ ص ١٩٦ ، تبين الحقائق ج ٢ ص ١١٧ ، المبسوط ج ٥ ص ١٠ ، بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٤٧ ، الباب ج ٣ ص ٨ ، البحر الرائق ج ٣ ص ١٠٩ ، الدر المختار ورد المحتار ج ٣ ص ٥٤-٥٦ ، أحكام الأسرة في الإسلام د. محمد مصطفى شلبي ص ٢٥٨ ، الأنكحة الفاسدة د. أمير عبد العزيز ص ٤٠ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ١٣٦ ، الإسلام وبناء المجتمع د. أحمد العسال ص ٢٠٦ .

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

واستدلوا على رأيهم بالقرآن والسنة والمعقول :

أما القرآن :

ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ﴾^(١). فأضاف النكاح إليهن ونهى عن منعهن منه ؛ لأنه خالص حقها ، فصح منها وهو يدل على جواز النكاح بعبارتهم^(٢). وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(٣). فقد أضاف النكاح إلى المرأة ، وهذا يفيد أنه يتصور النكاح منها ، وأنه جائز ؛ لأنه جعله غاية للحرمة ومنهياً لها^(٤).

وقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾^(٥). فقد أضاف التراجع وهو التناكح إليهما من غير ذكر الولي .
وأما السنة :

فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (الأيام أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها ، وإذنها صماتها)^(٦). وعن خنساء بنت جذام الأنصارية أن أباه 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 ص ٢٦٠ .

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣٠ .

(٤) أحكام الأسرة في الإسلام ص ٢٦٠ .

(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 .

• الولاية والشهادة في عقد النكاح •

وعن عبد الله بن بريدة ، عن عائشة أن فتاة دخلت عليها فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته ، وأنا كارهة ، قالت: اجلسي حتى يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته ، 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).

فقد جعل الثيب أو الأيم أحق بنفسها وهذا يقضي أن للولي حقاً ، 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 ، وقد اتفق الفقهاء على أنها تتصرف في أموالها متى كانت كاملة الأهلية ، فكذاك الزواج بل هو أولى ؛ لأنها هي التي ستتزوج لا وليها ، فمن حقها أن تختار الرجل الذي تسلمه نفسها وتلتزم بطاعته ، فإن كان يترتب على فعلها في بعض الصور ضرر يلحق أسرتها كأن تزوج نفسها من غير كفاء ، فيمكن تلافيه بإثبات حق الاعتراض للأولياء ، فلهم أن يطلبوا فسخ ذلك العقد غير المتكافئ .

وقالوا: إن ولاية النكاح إنما تثبت للأب على الصغيرة 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 المهام ، وإذا ما بلغت المرأة عن عقل زال عجزها ، وأصبحت قادرة بنفسها على التصرف في أمرها وشئونها حتى تثبت لها الولاية بعد زوال ولاية غيرها عليها ، وذلك لأن الولاية لغير المرأة عليها ، إنما تثبت للضرورة فتزول هذه الولاية بزوال الضرورة (٢). وأصحاب هذا الرأي مع إثباتهم حق مباشرة زواج نفسها يقررون أنه يندب لها أن توكل وليها لمباشرة هذا العقد كيلا تخرج عن مألوف الناس وتوسم بقلة الحياء (٣).

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

(٢) بدائع الصنائع ج ٢ س ٢٤٧-٢٤٨ .

(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 الأبى"^(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 كفاء ثم أجاز للولي فسخ العقد الجائز ، فهي أقوال لا متعلق لها بقرآن ، ولا

(١) المحلى ج ٩ ص ٤٥٥ .

(٢) شرح مسلم للنووي ج ٩ ص ٢٠٥ ، أحكام الأسرة د. محمد بلتاجي ص ١٣٣ .

(٣) المحلى ج ٩ ص ٤٥٧ .

* الولاية والشهادة في عقد النكاح *

بسنة لا صحيحة ولا سقيمة ، ولا بقول صاحب ، ولا بمعقول ، ولا قياس ، ولا رأي سديد (١).

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 (٢).

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: (وأيا امرأة تزوجت بغير إذن وليها فنكاحها 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" (٣)، فقد قيل إنها من كلام أبي هريرة ، ويؤيده ما رواه الدارقطني عنه: "كنا نقول التي تزوج نفسها هي الزانية" (٤) والمعنى أنهم كانوا يحكم عاداتهم وعرفهم يستهجنون أن تبشر 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 صرحنا الآثار المروية عن الصحابة بهذا المعنى كما ذكر ذلك ابن حزم والدارقطني وغيرهما في أنهم كانوا يضربون في النكاح بغير ولي (٥).

(١) المحلى ج ٩ ص ٤٥٦ .

(٢) أحكام الأسرة في الإسلام دراسة مقارنة ص ٢٦١ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ١٣٨ .

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

(٤) سنن الدارقطني كتاب النكاح ج ٣ ص ٢٢٧-٢٢٨ .

(٥) المحلى ج ٩ ص ٤٥٤ ، الدارقطني في السنن كتاب النكاح ج ٣ ص ٢٢٩ .

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 ص ٢٦٣ ، 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 ج ٦ ص ٢٥٠-٢٥١ .

(٢) السابق ، والفقهاء المقارن للأحوال الشخصية ص ١٣٩ .

• الولاية والشهادة في عقد النكاح •

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 لحياتها 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 بكرًا عاقلة بالغة ، فإن كانت ثيباً فلفظ: (الثيب أحق بنفسها من وليها..) يدل على المشاركة ، ومعناه أن لها في نفسها في النكاح حقًا ولوليها حقًا ، وحقها أوكد من حقه ، فإنه لو أراد أن يزوجها كفتًا رضي به هو ورفضته هي وامتنعت لم تجبر ، ولو أرادت أن تتزوج كفتًا 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 استئثارها فقال الشافعي وابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق وغيرهم: الاستئذان في البكر مأمور به ، فإن كان الولي أباً أو جدًا كان الاستئذان مندوباً إليه ، ولو زوجها الأب أو الجد بغير استئذانهما صح ، فله أن يجبر البكر على النكاح كما أجبر الصغيرة ، لكمال شفقتة عليها ، أما إن كان الولي غيرهما من الأولياء وجب استئذانهما 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 ج ٧ ص ٣٣٨ ، نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٥١ ، ٢٥٨ ، المحلى ج ٩ ص ٤٥٥ ، ٥٥٦ ، مسألة ١٨٢١ لكن أبا ثور لا يصح النكاح بعارة المرأة .

(٢) دراسات في أحكام الأسرة ص ١٣٩ ، شرح مسلم للنووي ج ٩ ص ٢٠٤ .

(٣) نيل الأوطار ج ٦ ص ٢٥٥ ، دراسات في أحكام الأسرة ص ١٤٠ .

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 بمباشرة ، 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 كفوئاً 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 الإجماع عليها ولو كانت ثيباً ، وعند المالكية تثبت ولاية الإجماع بالبكارة والصغر فيقع الإجماع للبكر وإن كانت بالغاً وللصغيرة وإن كانت ثيباً ويستحب استثمارها ^(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 بكرأ ^(٣).

وولاية الإجماع تثبت عند الحنابلة عند تزويج الصغيرة فقط ^(٤).

(١) الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ١٣٩ ، أحكام الأسرة في الإسلام - دراسة مقارنة ص ٢٦٤ .

(٢) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٤١ ، ٢٤٧ ، الهداية ج ١ ص ١٩٦ ، القوانين الفقهية ص ٢٢١-٢٢٣ .

(٣) مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٧ ، ١٥٠ ، المهذب ج ٢ ص ٣٥ .

(٤) المغني ج ٧ ص ٣٣٧ .

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 وكيلاً 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^(١) ، 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 : ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(٢) . فالزواج ليس من الأمور العادية ، بل هو أمر ذو بال ، سيترتب عليه سعادة الزوجين وترباط 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^(٣) .

(١) الإسلام وبناء المجتمع للدكتور أحمد العسال ص ٢٠٧ ، دراسات في أحكام الأسرة للدكتور محمد بلتاجي ص ١٣٦ ، الأنكحة الفاسدة والمنهي عنها في الشريعة الإسلامية ص ٥٠-٥١ .

(٢) سورة الشورى من الآية ٣٨ .

(٣) الإسلام وبناء المجتمع ص ٢٠٧ .

وقد يلحق أسرتها مضرّة نتيجة سوء الاختيار والافتراء 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 النعمات التي ترتفع في بعض الأحيان محاكية ما يتم في الغرب من ترك البنت تختار زوجها اختياراً مطلقاً دون اعتبار لرأي وليها وأهلها نعمة تدل على الانفلات ، وأقل ما يقال فيها: إنها لا تقدر المسؤولية ، ولم تنظر إلى الواقع الذي كثر فيه الزواج العرفي وغيره ، ولم تنتفع بالعبء 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 بعبادات 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 ص ١٣٧ .

(٢) الإسلام وبناء المجتمع ص ٢٠٨ .

(٣) السابق .

❖ الولاية والشهادة في عقد النكاح ❖

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: (الأيـم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها) ^(١). وفي رواية: (الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر ، وإذنها سكوتها) ^(٢).

كيفية إذن المرأة بالزواج :

إذا كانت المرأة بكرة : فرضاها يكون بالسكوت لحديث: (إذنها صماتها) ؛ لأن البكر تستحي عادة من إظهار الرضا بالزواج صراحة ، فيكتفي منها بالسكوت محافظة على حياؤها ، 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 حياؤها الفطري بممارسة الرجال ^(٣).

(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 ج ٢ ص ٢٤٢ ، الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٥٠ ، كشف القناع ج ٥ ص ٤٦-٤٧ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٢١٢-٢١٣ ، الإسلام وبناء المجتمع ص ٢٠٤ .

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 السفية محجوراً عليه جاز له تزويج غيره على المعتمد عند الشافعية . وقال الحنفية والمالكية: ليس الرشيد 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 السفية 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 الصفات ، 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 ج ٢ ص ٢٣٩ ، الباب والكتاب ج ٣ ص ١١ ، الشرح الصغير ج ٢ ص ٢٧٠ ، الفواكه الدواني ج ٢ ص ٢٢ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٥٤-١٥٥ ، كشف القناع ج ٥ ص ٥٣ .
(٢) المراجع السابقة .

• الولاية والشهادة في عقد النكاح •

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 ، وإما امرأة نكحها ولي مسخوط عليه فنكاحها باطل " . سنن الدارقطني ج ٣ ص ٢٢٢ " 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 ج ٧ ص ١٩٧ .

(٢) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٣٩ ، الشرح الصغير ج ٢ ص ٢٧٠ ، كشف القناع ج ٥ ص ٥٤ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٥٦ .

(٣) كشف القناع ج ٥ ص ٥٣ ، الشرح الصغير ج ٢ ص ٢٦٩ . 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 أباهاً ، 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 الإيجاب 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 ج ٢ ص ٢٣٩ ، القوانين الفقهية ص ٢٢٤ ، الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٧٠ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٥٦ ، زاد المحتاج لشرح المنهاج ج ٣ ص ١٩٧ ، كشف القناع ج ٥ ص ٥٣ ، حاشية الروض المربع ج ٦ ص ٢٦٤ .

(٢) الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٧٠-٣٧١ .

(٣) زاد المحتاج ج ٣ ص ١٩٦ .

(٤) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٤٠-٢٤١ ، الدر المختار ورد المحتار ج ٢ ص ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٦ ، ٨٧ ، ٨٨ . الهداية ج ١ ص ١٩٨ ، ٢٠٠ ، الباب ج ٣ ص ١٠ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ١٩٨ .

* الولاية والشهادة في عقد النكاح *

الأولياء عند المالكية : الولاية عندهم ولاية إجبار وولاية اختيار ، فولاية الإجبار تثبت للسيد المالك ولو أنثى ، فله أن يجبر أمته أو عبده على الزواج بشرط عدم الإضرار . وتثبت للأب رشيداً كان أو سفيهاً ذا رأي ، فله تزويج البكر ولو عانساً ، وكذلك له تزويج البنت البكر جبراً عنها 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 وسلم ، ولقوله صلى الله عليه وسلم: (والبكر يستأمرها أبوها)^(١) فقصر الاستئمار على الأب . ودليلهم 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 المجر :

فيثبت عندهم للبنوة ، فالابن مقدم عندهم ، ثم ابنه ، ثم الأب ، ثم الأخ ، ثم ابنه ، ثم الجد للأب فمرتبته عندهم بعد الأخ وابن ، ثم العم ، ثم ابنه ، ثم المولى الأعلى ثم عصبته ، ثم الكافل للمرأة غير العاصب وهو من قام بتربية الفتاة وهي صغيرة حتى بلغت عنده أو بلغت عشرين ، ثم الحاكم أو القاضي الشرعي ، ثم كل مسلم بالولاية العامة إن لم يوجد أحد من الأولياء السابقين ، ومنهم الخال والجد من جهة الأم ، والأخ لأم ، فلكل مسلم تزويج المرأة الشريفة أو الوضيعة بإذنها وبرضاها لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(٢).

ويجوز لابن العم والمولى ، ووكيل الولي ، والحاكم أن يزوج المرأة من نفسه ويتولى طرفي العقد ، ويشهد كل واحد منهم على رضاها خوفاً من منازعتها وإنكارها .

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

(٢) الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٥٢-٣٦٤ ، القوانين الفقهية ص ٢٢٣ ، 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 العصبية 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 عصبية فتكون لهم ولاية بالعصبية ، 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 : العصباء 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 عصبية ويخالف الجمهور المالكية في عدم ثبوت ولاية التزويج للوصي ؛ لأن النكاح إلى العصباء، والوصي ليس من الأقارب العصبية ، 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 الإجماع عند الحنفية للعصباء النسبية الأقرب فالأقرب وعند المالكية للسيد وللأب ووصيه وعند الشافعية للأب والجد وإن علا والسيد، وعند

(١) الأم ج ٥ ص ١٣-١٤ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٩، ١٥٢ ، المهذب ج ٢ ص ٣٦-٣٨ ، زاد المحتاج ج ٣ ص ١٨٨ ، كفاية الأخيار ج ٢ ص ٣٢ ، المجموع ج ١٦ ص ١٥٤-١٥٦ .

(٢) المغني ج ٧ ص ٣٤٦-٣٥٢ ، ٣٨٢ ، كشف القناع ج ٥ ص ٥٠-٥٢ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ١٩٩-٢٠٧ .

* الولاية والشهادة في عقد النكاح *

الحنابلة الأب ووصيه وليس للجد (١).

على من تثبت ولاية الإجماع؟

الحنفية : تثبت عندهم ولاية الإجماع على الصغير والصغيرة ، والمجنون والمجنونة ، والمعتوه والمعتوهة ، سواء كانت الصغيرة بكرًا أو ثيبًا ؛ 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 والثبوبة .

وعلى ذلك فعندهم لا تثبت هذه الولاية على البكر البالغة ، ولا على الثيب الكبيرة؛ لانتهاء المناط وهو الصغر ، وسببها في المجنون والمجنونة ، والمعتوه والمعتوهة هو ضعف العقل الذي يسبب العجز (٢).

وعند المالكية : تثبت ولاية الإجماع على البكر ولو عانسًا ، وبلغت من العمر ستين سنة فأكثر ، فتزوج البنت البكر جبرًا 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 الثبوبة ، 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 لثبوتها 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 ج ٢ ص ٢٤١ ، ٢٤٧ ، الباب ج ٣ ص ١٠ ، الهداية ج ١ ص ١٩٨ ، الدر المختار ج ٣ ص ٦٥-٦٦ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ١٤٣ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٢٠٨ .

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 الإيجابار بالبكارة والصغر (١).

وعند الشافعية : تثبت ولاية الإيجابار على البكر صغيرة أو كبيرة ، فالأب يزوج ابنته البكر الصغيرة أو الكبيرة إن لم يكن بينه وبينها عداوة ظاهرة بغير إذننها لخبر الدار قطني " **الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر يزوجهما أبوها** " ، وتثبت ولاية الإيجابار كذلك على عديم الأهلية أو ناقصها بسبب الصغر أو الجنون أو العته ، لكنهم استثنوا الثيب الصغيرة أو الكبيرة ، فلا إيجابار 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 زواجهما ثانياً حتى تبلغ ، وتشترك مع وليها في اختيار زوجها (٢). واشترط الشافعية شروطاً لتزويج البكر بغير إذننها منها : ألا يكون بينه وبينها عداوة ظاهرة (أي الولي) ، وأن يزوجهما من كفاء ، وأن يزوجهما بمهر مثلها ، وألا يزوجهما بمن تتضرر بمعاشرته كأعمى وشيخ هرم ، وألا يكون الزوج معسراً بالمهر ، وأن يكون المهر من نقد البلد .

وعند الحنابلة: تثبت ولاية الإيجابار بالبكارة أو الصغر ، فللأب تزويج بناته الأبكار ولو بعد البلوغ بغير إذنهن لحديث ابن عباس مرفوعاً عند أبي داود: **(الأيام أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر وإذننها 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 ج ٣ ص ٣٥١ ، ٣٥٧ ، القوانين الفقهية ص ٢٢٢ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ١٤٣ .

(٢) مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٩ وما بعدها ، المهذب ج ٢ ص ٣٧ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ١٤٣ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٢٠٨ .

❖ الولاية والشهادة في عقد النكاح ❖

الكبيرة البالغة بكرًا كانت أو ثيبًا ، 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 بكرًا أم ثيبًا ، ولا تثبت ولاية الإجماع 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 بكاريتها بزواج صحيح أو فاسد ولو مجمع على فسادها 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 كفاء وبمهر المثل ينبغي أن تجاب؛ لأن النصوص تدعو إلى عدم الإجبار .

عضل الولي :

العضل : منع الزوجة من التزويج بكفئتها إذا طلبت ذلك ورغب 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) كشف القناع ج ٥ ص ٥٠-٥١ ، المغني ج ٧ ص ٣٧٩-٣٨٢ والمراجع السابقة ، الإجماع لابن المنذر ص ٩١ .

(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 : الآن أفعل يا رسول الله ، قال: (فزوجهن 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 يزوجه الولي الذي يليه في القرابة ، ولا يزوجه 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 الولاية بها وأهل المحرم من أهلها وقال: هل تنقمون شيئاً ، فإن ذكروه نظر فيه ، فإن كان كفوّاً ورضيته أمرهم بتزويجه ، فإن لم يفعلوا زوجه، وإن لم يأمرهم وزوجه فجائز ، وإن كان الولي حاضراً فامتنع من أن يزوجه من رضيت صنع ذلك به ^(٣). فإن دعت المنكوحة إلى كفاء فعصلها الولي زوجها السلطان ، فإن دعت إلى غيره كان له الامتناع ؛ لأن له حقاً في الكفاءة ^(٤). ولو عينت كفوّاً وأراد الأب غيره فله الحق في ذلك ؛ لأنه أكمل نظراً وقيل: يلزمه إجابتها إعفاً لها .

وقال الحنابلة : إذا عضلها الولي الأقرب انتقلت الولاية إلى الأبعد نص عليه أحمد وعنه رواية أخرى تنتقل إلى السلطان . والعصل منعها أن تتزوج بكفاء 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 كشف 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 ج ٧ ص ٣٦٩ .

(٣) الأم ج ٥ ص ١٤ .

(٤) مغني المحتاج ج ٣ ص ١٥٣ ، المهذب ج ٢ ص ٣٣ .

(٥) كشف القناع ج ٥ ص ٥٤-٥٥ ، حاشية الروض المربع ج ٦ ص ٢٧٠ ، الروض المربع ص ٣٨٣ .

* الولاية والشهادة في عقد النكاح *

قال ابن قدامة: فإن رغبت في كفاء 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 كفاء وبصداق مثلها (٢).

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

وعلى الولي الإجابة لكفاء رضيت به الزوجة غير المجبرة ، فإن امتنع من كفاء 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 كفاء 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 ج ٧ ص ٣٦٩ .

(٢) القوانين الفقهية ص ٢٢٤ .

(٣) بداية المجتهد ج ٢ ص ٢٢ .

(٤) الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٧٥-٣٧٦ .

(٥) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٤٨ .

أو ليستثمرها بأن يستولي على مرتبها الوظيفي ، ويخشى أن تقطعه عنه إذا تزوجت .
أما مجرد رد خاطب كفاء رضيت به ابنته المجبرة ، فلا يعد عضلاً بل لا يعد الأب عضلاً 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 المجر كالأب عند المالكية في أنه لا يكون عضلاً بمجرد رد الخاطب الكفاء الذي رضيت به المرأة إلا إذا تحقق الإضرار بالمرأة ، وقيل : إن الوصي المجر يعد عضلاً برد أول كفاء . أما إذا كان الولي غير مجبر سواء أكان أباً أم غيره فإنه يعد عضلاً فيما إذا طلبها كفاء ورضيت به وامتنع من تزويجها ، أو دعت إلى كفاء وامتنع الولي من تزويجها ^(١) .

حكم العضل :

قال صاحب كشف 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 موكل للقاضي ^(٣) .

(١) الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٧٦-٣٧٧ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٥٣ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٢١٤ ، كشف القناع ج ٥ ص ٥٤-٥٥ .

(٢) كشف القناع ج ٥ ص ٥٥ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٥٣ .

(٣) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٤٨ ، الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٧٥-٣٧٦ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٥٣ ،

كشف القناع ج ٥ ص ٥٤-٥٥ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٢١٧ ، الموسوعة الفقهية الكويتية ج ٣٠ ص ١٤٣-١٤٥ . وقد سبق تخريج الحديث .

غيبية الولي :

عند الحنفية : إذا غاب الولي الأقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو أبعد منه من العصابات 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 استيفاءه منه ناب عنه الحاكم ، فإن غاب دون مسافة القصر لا يزوج إلا بإذنه في الأصح (وقيل يزوج لئلا تتضرر بفوات الكفاء الراغب كالمسافة الطويلة) ، لقصر المسافة ، فيراجع فيحضر ، أو يوكل كما لو كان مقيماً ^(٤).

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

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

(١) سبق تخريجه .

(٢) الباب ج ٣ ص ١٢ ، الهداية ج ١ ص ٢٠٠ .

(٣) كشف القناع ج ٥ ص ٥٥ .

(٤) مغني المحتاج ج ٣ ص ١٥٧ .

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 يزوجه 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 المجر كالأخ والجد: فإن كانت الغيبة بعيدة كأكثر من ثلاثة أيام ، فللقاضي أن يزوجه ؛ 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 بكفاء ، 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^(١).

الغيبة بسبب الأسر أو الفقد أو الحبس :

قال المالكية : فإن فقد الولي القريب المجر أو أسر ولم يعلم مكانه ، ولم يعرف خبره ينقل الحق للولي الأقرب فالأقرب ولا تنتقل إلى القاضي ، من غير فرق بين الولي المجر وغير المجر ؛ لأن الأسر أو الفقد بمنزلة الموت ، هذا هو المشهور . وحكى ابن رشد: الاتفاق على أنه كذي الغيبة البعيدة يزوجه الحاكم دون غيره^(٢).

وعند الشافعية : أنه لو كان في البلد في سجن السلطان وتعذر الوصول إليه أن القاضي يزوجه ، ويزوج القاضي كذلك عن المفقود الذي لا يعرف مكانه ولا موته ولا حياته ؛ لتعذر نكاحها من جهته فأشبهه العضل ، هذا إذا لم يحكم بموته وإلا زوجها الأبعد^(٣).

(١) الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٦٥-٣٦٦ ، الشرح الكبير ج ٢ ص ٢٦٩ ، القوانين الفقهية ص ٢٢٤ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٢١٦-٢١٧ ، الموسوعة الفقهية الكويتية : في الغيبة .

(٢) الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٦٤-٣٦٥ حاشية الشيخ أحمد الصاوي المالكي الصفحة نفسها ، بداية المجتهد ج ٢ ص ٢١ .

(٣) مغني المحتاج ج ٣ ص ١٥٧ .

• الولاية والشهادة في عقد النكاح •

وقال الحنابلة : إن كان الأقرب أسيراً أو محبوساً في مسافة قريبة لا يمكن مراجعته أو تتعذر ، أو كان لا يعلم محله فتنتقل الولاية للأبعد ^(١).

جنون الولي : إذا جن الولي الأقرب جنوناً مطلقاً (ما يستمر شهراً على الأقل) تسقط ولايته إلى من يليه ، ولا ينتظر إلى إفاقة ، أما الجنون غير المطبق فلا يسلب الولاية بل ينتظر إلى الإفاقة ، إلا إذا كان الانتظار يفوت الخاطب الكفاء ^(٢).

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) ^(٣). فإن ظهر أنهما صدرا في وقت واحد بطل العقدان ، لتعذر الجمع ، أو إضافة الأولوية إلى أحدهما ^(٤).

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 كفاء 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 الكفاء ، وبدون مهر المثل لاعتبارات أخرى كالأخلاق ، وما يرجى من حسن الصحبة ، وجميل المعاشرة .

(١) كشف القناع ج ٥ ص ٥٥ .

(٢) الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ١٥٠ .

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

(٤) الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٧٨-٣٧٩ ، بداية المجتهد ج ٢ ص ٢١-٢٢ ، كشف القناع ج ٥ ص ٥٩ ، مغني

أما عند الصاحبين: فإن العقد يدخله خيار بلوغ أو إفاقة إذا لم يكن الزوج كفوًا، 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 كفوًا 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 كفاء 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 شفقتة^(١).

المحتاج ج ٣ ص ١٦٠-١٦١، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ١٥٠.

(١) الباب شرح الكتاب ج ٣ ص ١٠-١١، الهداية ج ١ ص ١٩٨-١٩٩، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ١٥٢، كشف القناع ج ٥ ص ٤٣.

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 فاشتترطت 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 الدارقطني .

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 أتى بنكاح لم

(١) الباب ٣ ص ٣ ، الهداية ج ١ ص ١٩٠ ، الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٣٥ ، بداية المجتهد ج ٢ ص ٢٥ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٤ ، المغني ج ٧ ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، كشف القناع ج ٥ ص ٦٥ .

(٢) رواه الخلال ، انظر المغني ج ٧ ص ٣٤٠ .

(٣) رواه الدارقطني ج ٣ ص ٢٢٥ كتاب النكاح .

(٤) مسند أحمد وابن حبان والدارقطني ، انظر بلوغ المرام وسبل السلام ج ٣ ص ٩٨٧ ومنتقى الأخبار ونيل الأوطار ج ٦ ص ٢٥٨ .

(٥) رواه الترمذي كتاب النكاح حديث رقم ١٠٢٢ .

يشهد عليه إلا رجل وامرأة فقال: " هذا نكاح السر ولا أجزه ، 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 تواميا بالكتمان لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل) فقد اشترط الشهادة فكانت هي المطلوبة ، وواضح أنه بحضور الشاهدين مع العاقلين يتحقق الإعلان ؛ لأن السر لا يكون بين أربعة . ومن أباح ذلك أبو حنيفة والشافعي وأبو سليمان وأصحابهم (٢).

وقال الشافعية : ولا يصح النكاح إلا بحضور 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 ج ١ ص ١٩٠ ، اللباب ج ٣ ص ٣ ، المحلى ج ٩ ص ٤٦٦ ، الفقه المقارن للأحرار الشخصية ص ٦٣ .

(٣) مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٤ ، المهذب ج ٢ ص ٤٠ ، الأم ج ٥ ص ٢٢ .

* الولاية والشهادة في عقد النكاح *

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 سرّاً 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 سيعلمون العقد) صح النكاح، ومن ثم فلو تواصى الشاهدان بالكتمان لا يوجد العقد ، أو لو أمر الشاهدان أن لا يظهرهما 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 الاستكتمان ، ونكاح السر باطل والمشهور أنه ما أمر الشهود حين العقد بكتمه ، ويعاقب الزوجان إذا تواطأ على الكتم ، ويعاقب الشهود إذا تعمدوا،

(١) المغني ج ٧ ص ٣٣٩-٣٤٠ ، كشف القناع ج ٥ ص ٦٥-٦٦ .

(٢) المحلى ج ٩ ص ٤٦٥-٤٦٦ مسألة ١٨٢٩ .

(٣) الفقه المكارن للأحوال الشخصية ص ٦٣ ، دراسات في أحكام الأسرة ص ١٤٩ .

كما يتعين فسخ النكاح بدخول الزوجين بلا إشهاد ويحدان معاً حد الزنى جلدًا 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 ينكحها 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 للارتياح .

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 الأصبم . وذهب إليه ابن عمر والحسن بن علي ، وابن الزبير ، وسالم وحمزة ابنا ابن

(١) الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٨٢-٣٨٣ ، ج ٢ ص ٢٣٧ .

(٢) مسند أحمد حديث رقم ١٦١٣ ، وعند الطبراني أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح السر، انظر سلسلة موسوعة الحديث النبوي ص ٩٥ .

(٣) المدونة ج ٢ ص ١٥٩ .

❖ الولاية والشهادة في عقد النكاح ❖

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 سرّاً جاز ، ولو تأمرا بالكتمان لم يبطل ^(٢).

وحجة القائلين بعدم شرطية الشهادة قول الله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ ^(٣). وقوله تعالى: ﴿وَانكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ ^(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 أحادية ^(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 ج ٧ ص ٣٣٩ .

(٢) دراسات في أحكام الأسرة ص ١٥٠ ، أحكام الأسرة في الإسلام ص ١٠٥ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ٦٢ .

(٣) سورة النساء من الآية ٣ .

(٤) سورة النور من الآية ٣٢ .

(٥) المراجع السابقة .

يتردد على امرأة ولم يعلن زواجها ارتابوا في أمره وظنوا به الظنون . كذلك فإن الزواج تترتب عليه حقوق لكل من الزوجين قبل الآخر من وجوب الطاعة ولزوم النفقة، وحقوق للأولاد كالنسب والنفقات وغيرها ، وهذه الحقوق لا يمكن إثباتها إلا إذا كان الزواج معلناً مشهوراً بين الناس ليخرج عن حدود السرية التي هي سمة نقيضه وهو السفاح ^(١).

وكذلك فإن الزواج بدون شهود يفتح الأبواب للزواج العرفي الذي كثر في مجتمعاتنا والذي لا يتحقق فيه شرط الإعلان والإشهار وتعاني منه كثير من الفتيات اللاتي وقعن في حبائل الشباب الذين لا يتقون الله ، ففسد هذه الأبواب لا بد من اشتراط الشهود والإعلان لصحة عقد الزواج ، ومن هنا نرجح رأي الذين اشتراطوا الشهادة لصحة عقد الزواج لقوة أدلتهم ، ومنعاً لكل فساد يحدث للأسرة والمجتمع، لقوله صلى الله عليه وسلم: **(أعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف)** ^(٢).

حكم التواصي بكتمان العقد :

هل تعتبر شهادة الاثنين على العقد كافية للإعلان من غير حاجة إلى إعلان آخر ولو تواصيا على الكتمان ؟ أو لو أوصى الزوج الشهود بالكتمان وعدم الإعلان هل يؤثر ذلك في العقد ويبطله أم لا ؟

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

فجاء عند الحنفية أنه : نقل عن الإمام أبي حنيفة قوله: إن نكاح السر جائز إذا شهد عليه العدول وإن استكتموا ذلك . وتساءل الإمام محمد ، كيف يبطل هذا النكاح وقد شهدت عليه العدول ؟ وضرب على ذلك أمثلة فقال : رأيتم رجلاً زوج ابنته وهي ثيب برضاها ، وأمرها بالبينة العدول رجلاً كفوئاً صالحاً إلا أنهم يرضون من الصداق

(١) أحكام الأسرة في الإسلام ص ١٠٦ .

(٢) سنن الترمذي كتاب النكاح حديث رقم ١٠٠٩ .

• الولاية والشهادة في عقد النكاح •

جميعاً على أمر استحيوا لا يعلم به الناس فسألهم أن يكتموا ذلك أيبطل ذلك النكاح ؟
وقال : رأيتم 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 نهى 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 ج ٣ ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، الأنكحة الفاسدة
ص ٦٣ .

(٢) الأم ج ٥ ص ٢٢ .

(٣) كشف القناع ج ٥ ص ٦٦ .

(٤) المغني ج ٧ ص ٤٣٤ - ٤٣٥ .

تكفي الشهادة للإعلان ، فلو تواقى 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 جلدأ 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: (ادروا الحدود بالشبهات) ، أما إن كان الإيضاء للشهود بالكتمان من الولي فقط ، أو الزوجة فقط دون الزوج أو اتفق الزوجان والولي على الكتم دون إيضاء 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 ببدا هذه 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 ج ٢ ص ٣٨٢-٣٨٣ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ٦٢ ، المحلى ج ٩ ص ٤٦٥ .
(٢) الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٣٦-٣٣٧ ، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ج ٢ ص ٢٣٦-٢٣٧ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٨١-٨٢ ، وحديث "ادروا الحدود بالشبهات" أخرجه الترمذي وابن ماجه في كتاب الحدود . انظر مرويّات الحدود في كتب السنة ج ١ ص ١٠٠ ، دراسات في أحكام الأسرة ص ١٥٣ .

• الولاية والشهادة في عقد النكاح •

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 الدرديري : 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 تقترب ثمرته من حل التمتع إلا بحصولها قبل البناء ، فجاز أن يعقد فيما بينهما سرّاً 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 ما بعد العقد قبل الدخول (٣).

(١) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٥٦ ، الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٣٥-٣٣٦ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٧٢ ، أحكام الأسرة في الإسلام ص ١٠٧ ، بداية المجتهد ج ٢ ص ٢٥ ، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ج ٢ ص ٢١٦ .

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

(٣) أحكام الأسرة في الإسلام ص ١٠٧-١٠٨ .

وزهب 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 إشهادة 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 ج ٢ ص ٢٥٦ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٤ ، أحكام الأسرة في الإسلام ص ١٠٨ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ٦٣ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٧٢ .

(٢) أحكام الأسرة في الإسلام ص ١٠٨ .

❖ الولاية والشهادة في عقد النكاح ❖

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 بالمعينة والسماع ، وهو لا يقدر على التمييز بين المدعي والمدعى عليه . وعندهم وجه آخر أنه ينعقد النكاح بحضور الأعمى ؛ لأنه أهل للشهادة في الجملة . وليس البصر شرطاً عند الجمهور فتصح شهادة الأعمى إذا سمع كلام العاقلين 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 العاقلين وفهم المراد منه ، فلا ينعقد بشهادة نائمين ، أو أصممين ؛ 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 ج ٢ ص ٢٥٣ - ٢٥٤ ، الباب ج ٣ ص ٣-٤ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٤-١٤٥ ، المغني

ج ٧ ص ٣٤٠ ، الكافي في فقه أحمد ج ٣ ص ١٦ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٧٦ .

(٣) المراجع السابقة ، وبدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٥٥ ، الكافي في فقه أحمد ج ٣ ص ١٦ .

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 العاقلين ، 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 ج ٢ ص ٢٥٥ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، المغني ج ٧ ص ٣٤٢ ، الكافي في فقه أحمد ج ٣ ص ١٦ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٧٧ .

(٢) رواه أبو عبيد في الأموال .

(٣) مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٤ ، المغني ج ٧ ص ٣٤١-٣٤٢ ، الكافي في فقه أحمد ج ٣ ص ١٦ ، حاشية الروض المربع ج ٦ ص ٢٧٧ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٧٤-٧٥ ، الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٣٥ حاشية الدسوقي والشرح الكبير ج ٢ ص ٢١٦ .

* الولاية والشهادة في عقد النكاح *

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 ومعيراً ، 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 عبيدين، 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 عبيدين ؛ لأن شهادة العبيد مقبولة عندهم في سائر الحقوق ، ولم يثبت نفيها في كتاب أو سنة أو إجماع . قال أنس بن مالك:

(١) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٥٥ ، الباب ج ٣ ص ٣ .

(٢) المحلى ج ٩ ص ٤٦٥ مسألة ١٨٢٨ .

(٣) سبق تخريجه . والحديث عن ابن عباس ، نقل الزيلعي أن هذا الحديث رجاله ثقات إلا أن المحفوظ من قول ابن عباس . وقال الدارقطني: رفعه عدي بن الفضل ولم يرفعه غيره . انظر سنن الدارقطني والتعليق المغني عليه ج ٣ ص ٢٢٢ كتاب النكاح .

(٤) الهداية ج ١ ص ١٩١ .

(٥) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٥٣ ، الهداية ج ١ ص ١٩٠ ، مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٤ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٧٥ ، الاختيار لتعليل المختار ج ٣ ص ٨٣ .

ما علمت أحداً رد شهادة العبد ، والله يقبلها على الأمم يوم القيامة ، فكيف لا تقبل هنا ؟ وتقبل في روايته في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان عدلاً ثقة ، فكيف لا تقبل فيما دون ذلك ؟ والمعول عليه في الشهادة الثقة بخبر الشاهد ، فإذا كان العبد ثقة عدلاً ، تقبل شهادته (١).

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

جاء عند المالكية : فلا يصح بشهادة فاسقين ومثلهما مستور الحال ، فإن عدم العدول فيكفي مستور الحال ، وقيل يستكثر من الشهود وهو المطلوب في هذه الأزمنة (٢).

وجاء في كشف القناع : وتكفي العدالة ظاهراً في الشاهدين بالنكاح بآلا يظهر فسقهما ؛ لأن الغرض من الشهادة إعلان النكاح ولهذا يثبت بالتسامع ، فإذا حضر من يشتهر بحضوره كفى ، ولأن النكاح يقع بين عامة الناس في مواضع لا تعرف فيها حقيقة العدالة ، واعتبار ذلك يشق . فلو بان الشاهدان بالنكاح بعده فاسقين فالعقد صحيح ولا ينقض ؛ لأن الشرط العدالة ظاهراً (٣).

وقال الحنفية : العدالة ليست بشرط في الشهود ؛ لأن الشهادة في الزواج شرعت لأغراض كثيرة ، ومن هذه الأغراض إظهار شأن الزواج وتكريمه ؛ لأن الشهادة في الزواج عند الحنفية ليست مقصودة لإثباته عند إنكاره والاختلاف فيه بل لإشهاره

(١) كشف القناع ج ٥ ص ٦٦ ، المغني ج ٧ ص ٣٤٢ .

(٢) الشرح الصغير ج ٢ ص ٣٣٥-٣٣٦ ومعه حاشية الشيخ أحمد الصاوي على الشرح الصغير .

(٣) كشف القناع ج ٥ ص ٦٦ ، المغني ج ٧ ص ٣٤١ وانظر مغني المحتاج ج ٣ ص ١٤٤ .

• الولاية والشهادة في عقد النكاح •

وإخراجه من السرية إلى العلنية ، وهذا يتحقق بحضور الفاسق كما يتحقق بحضور غيره ، فيصح العقد بشهادة العدول وغير العدول من الفساق ؛ ولأن هذه الشهادة تحمل ، فصحت من الفاسق كسائر التحملات ، ولأن الفاسق أهل لأن ينشئ عقد الزواج لنفسه ولغيره (أي من أهل الولاية) فيصلح أن يكون شاهداً بطريق الأولى (أي من أهل الشهادة) . والمحدود في القذف من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة تحملاً^(١).

والراجح هو قول الجمهور لقوة أدلتهم ؛ ولأن الحديث الذي استندوا إليه حديث صريح في نفي صحة الزواج بغير الشهود والعدول ، فيعتمد عليه ، وحمل الحديث على أن المقصود منه الإرشاد إلى ما هو الأفضل والأولى في شاهد عقد الزواج - كما قال الحنفية - فيه تكلف . وإذا كان المالكية قد قالوا من قبل: " ويستحب أن يستكثر من الشهود وهو المطلوب في هذه الأزمنة " . وأزمنتهم كان فيها الخير الكثير ، فما بالك بأزمنتنا وقد كثر فيها شهود الزور ، أو الشهود الأجورون الذي لا يتقون الله ، فلا بد أن نتشدد في مسألة الشهود والعدول ، وبخاصة في الأعراض ، صيانة لها من الجحود والإنكار ؛ ولأن من مقاصد وجود الشهود في عقد الزواج أن يتحقق بحضورهم معنى الإعلان ، وأن يكونوا أهلاً لتكريم الزواج بحضورهم ، والتكريم وإظهار شأن الزواج التي شرعت الشهادة لأجله ، لا يتحقق بحضور الفاسق ؛ لأن الفاسق ليس أهلاً للكرامة في نفسه حتى يكرم العقد بحضوره ، والشهادة من باب الكرامة والفاسق من أهل الإهانة^(٢).

١٠ - واشترط الحنابلة النطق في الشاهدين ؛ لأن الأخرس لا يتمكن من أداء الشهادة^(٣).

(١) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٢٥٥ ، الهداية ج ١ ص ١٩٠ ، الفقه المقارن للأحوال الشخصية ص ٦٦ ، الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٧٦ .
(٢) انظر المراجع السابقة .
(٣) الكافي في فقه أحمد ج ٣ ص ١٦ .

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 وريهم جل جلاله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَنُوحَ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (١).

وقال جل شأنه في شأن الزواج في معرض النهي عن استرداد المهر: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (٢).

فهو عقد أبدي لا يجوز فيه التآقيت ، 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 الحيلة والرعاية ما يجعله يؤدي ثمرته (٣).

لذلك كله فإن الشهادة في النكاح تبدد الوسائوس 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 ص ٢٠٣ .

• الولاية والشهادة في عقد النكاح •

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 يَغْرِ 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 ماجه كتاب النكاح حديث ١٨٨٦ .

(٢) مسند أحمد حديث رقم ١٦٧١٢ . انظر سلسلة موسوعة الحديث النبوي ص ٩٥ في النكاح .

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

(٤) سبل السلام ج ٣ ص ٩٨٧ .

الخاتمة

١- إن المرأة إما تكون ثيباً عاقلة بالغة ، و إما تكون بكرةً بالغة ، فإن كانت ثيباً فإن لها في نفسها حقاً ولوليتها حقاً ، وحقها أوكد من حقه ، فإنه لو أراد أن يزوجه كفئاً رضيته هو ورفضته هي وامتنعت لم تجبر ، ولو أرادت أن تتزوج كفئاً فامتنع ولها أجبر على تزويجها ، فأن أصر على الرفض والامتناع زوجها القاضي .

٢- إن المرأة البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يجوز لوليتها - مهما يكن - إجبارها على النكاح ، بمعنى أن يباشر العقد عليها فينفذ رضيت أو كرهت ؛ لأن الزواج حق مشترك بين المرأة ولوليتها 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 كفاء 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 .

• الولاية والشهادة في عقد النكاح •

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 تسمع 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 ١٩٨٧م .
- ٩- سنن أبي داود ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٤٠٩هـ .
- ١٠- سنن ابن ماجه ، 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 .

* الولاية والشهادة في عقد النكاح *

- ١٥- مرويّات 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 ، للهاكم 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 ، ط ٢
١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- ٢٣- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، للعلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي،
ط ٢ دار المعرفة ، بيروت .
- ٢٤- تنوير الأبصار ، للتمرتاشي ، وهو بمتمن رد المحتار ، ط ٢ مصطفى البابي
الحلبي بمصر ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م .
- ٢٥- الاختيار لتعليل المختار ، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي ، دار
المعرفة ، بيروت ، لبنان ط ٣ ١٣٩٥هـ ، ١٩٧٥م .

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

٢٧- الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، للحصكفي بمتن رد المحتار ، مصطفى البابي الحلبي بمصر ، ط ٢ ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .

٢٨- رد المحتار على الدر المختار ، لمحمد أمين بن عابدين ، مصطفى البابي الحلبي بمصر ، ط ٢ ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .

٢٩- الكتاب ، لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري ، المتوفى سنة ٣٢٨ هـ ، مكتبة محمد علي صبيح ، ط ٤ ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م وهو بمتن اللباب .

٣٠- اللباب شرح الكتاب ، للشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي ، ط ٤ ، مكتبة محمد علي صبيح ، القاهرة ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م .

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

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

ب- الفقه المالكي :

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

٣٤- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ، للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهرى ، 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 .

* الولاية والشهادة في عقد النكاح *

- ٣٨- الشرح الصغير ، للشيخ أحمد بن محمد الدرديري ، دار المعارف ، القاهرة .
- ٣٩- الشرح الكبير ، للشيخ أحمد بن محمد الدرديري ، وهو بهاش حاشية الدسوقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر .
- ٤٠- الفواكه الدواني ، للشيخ أحمد غنيم النفراوي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ، ط ٣ ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥ م .
- ٤١- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ، لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٤ م .
- ٤٢- المدونة للإمام مالك بن أنس ، دار الفكر ، بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨ م .
- ٤٣- المقدمات الممهدة ، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م .
- ج- **الفقه الشافعي :**
- ٤٤- الاجماع ، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، المتوفى سنة ٣١٨هـ ، تحقيق أبي حماد صغير بن أحمد بن حنيف ، دار طيبة ، الرياض ط ١ ١٤٠٢هـ .
- ٤٥- الأم ، لمحمد بن إدريس الشافعي ، ط ٢ ، دار المعرفة ، بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣ م .
- ٤٦- زاد المحتاج بشرح المنهاج ، للشيخ عبد الله بن حسن الكهوجي ، قطر ، ط ١ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م .
- ٤٧- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ، لأبي بكر بن الحسيني الدمشقي ، من علماء القرن التاسع الهجري ، مصطفى البابي الحلبي ، ط ٢ ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧ م .
- ٤٨- المجموع شرح المذهب ، للنووي ، وتكملة المجموع ، دار الفكر ، بيروت .

• مجلة البحوث الفقهية المعاصرة • • السنة الثالثة عشرة - العدد الخمسون ١٤٢٢هـ •

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 ط ٢ ١٤٠٣هـ .

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

٥٤- غاية المتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى ، للشيخ مزعي بن يوسف الحنبلي ، المتوفى سنة ١٠٣٣هـ ، المؤسسة السعدية بالرياض ط ٢ .

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

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

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

٥٨- المغني ، لابن قدامة المقدسي ، دار الفكر ، بيروت ط ١ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

هـ- الفقه الظاهري:

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

❖ الولاية والشهادة في عقد النكاح ❖

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 ، ط ٢ ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .
- ٦١- الأنكحة الفاسدة والمنهي عنها في الشريعة الإسلامية ، للدكتور أمير عبد العزيز، مكتبة الأقصى ، الأردن ط ١ ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ٦٢- دراسات في أحكام الأسرة ، للدكتور محمد بلتاجي ، مكتبة الشباب ، القاهرة ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .
- ٦٣- الفقه الإسلامي وأدلته ، للدكتور وهبة الزحيلي ، دار الفكر ، دمشق ، ط ٣ ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م .
- ٦٤- الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الأربعة السنية والمذهب الجعفري والقانون للأستاذ بدران أبو العينين بدران ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٦٧ م .
- ٦٥- الموسوعة الفقهية الصادرة عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ، ج ٣١ ، ط ١ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .

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) .

❖ أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية ❖

الثانية : أثر انقطاع أخبار المسافر في التوارث بين الأقارب .

الثالثة : أثر السفر في ضمان المودع .

الرابعة : نفقة عامل المضاربة في السفر .

الخامسة : أثر السفر في الرهن .

السادسة : استئذان المدين من دائته إذا أراد السفر .

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

والى القارئ الكريم بيانها ، وبالله التوفيق .

المبحث الأول أثر السفر في القضايا الاجتماعية

المسألة الأولى

سفر أحد الزوجين دون الآخر :

بحث الفقهاء رحمهم الله أحكام سفر 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 ، بَعُدَتْ مسافة السفر أم قصرت ، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء ، قال الكاساني مدللًا على سقوط حق الزوجات حال سفره ، فقال: "لأن له أن يسافر وحده دونهن" (١).

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

لكن اشترط الحنابلة ألا يزيد سفره عن ستة أشهر ، إذا كان سفره في غير واجب، فإن كان سفره واجباً كحج فريضة وجهاد واجب ، فله الغيبة قدر ما يكفي لأداء واجبه .

وإن طال سفره عن ستة أشهر وطلبت الزوجة قدومه لزمه الرجوع ، 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 بامرأة وهي تقول :

تطاول هذا الليل واسود جانبه وطال عليّ أن لا خليل ألاعبه

فوالله لولا خشية الله والحيا لحرك من هذا السرير جوانبه

(١) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٣٣٣ .

(٢) منار السبيل لابن خويان ج ٢ ص ٢١٧ .

(٣) الإنصاف للمرداوي ج ٨ ص ٣٥٥ .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

فسأل عنها ، فقيل له زوجها غائب في سبيل الله ، فأرسل إليها امرأة تكون معها ، وأرسل إلى زوجها فأقفله ، ثم دخل على حفصة فقال : بنية كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها ، فقالت : سبحان الله ، مثلك يسأل مثلي عن هذا ، فقال : لولا أنني أريد النظر للمسلمين ما سألتك ، فقالت : خمسة أشهر ستة أشهر . فوقت للناس مغازيهم ستة أشهر ، يسIRON شهرأ ويقيمون أربعة أشهر ويرجعون في شهر^(١).

ثانياً :

للزوج أن يصحب زوجته في السفر ، وعليها أن تجيبه لذلك ما لم تشتط في نكاحها عدم إخراجها من بلدها ، أو عدم السفر معه حيث يسافر^(٢) 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)^(٣) فإن لم تُجب وامتنعت من السفر ، فهي ناشز شرعاً ، وإن اشترطت عدم سفرها عند مالك والشافعي وأصحاب الرأي^(٤) ، لكن قيد المالكية ذلك بأن يكون الزوج مأموناً ومحسناً إليها ، قال ابن رشد : "إذا كان محسناً إليها ومن أهل الصلاح حُكم له بالخروج بها أحببت أم كرهت ، وإن كان بخلاف هذه الصفة من الإساءة إليها ، والفساد في دينه ، لم يُمكن من الخروج بها ، إذا أبت أن تخرج معه^(٥)، 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 الهيتمي 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 ج ٩ ص ٢٩ وذكرها الباجي في المنتقى شرح الموطأ ج ٤ ص ٣١ والقرطبي في تفسيره ج ٣ ص ١٠٨ ، 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 ج ٣ ص ٢٢٠ .

(٢) الإنصاف للمرداوي ج ٨ ص ٣٤٧ .

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

(٤) معالم السنن للخطابي ج ٣ ص ٦٦ .

(٥) البيان والتحصيل ج ٤ ص ٣٨٤ .

فأجاب ليس لها الامتناع لأن الغالب السلامة ، بخلاف بلد انتشر بها الطاعون لخوفه^(١).

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

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

والذي يترجح وجوب انتقال الزوجة حيث يريد الزوج حيث لا ضرر ، ولا مفسدة، ولعلّ هذا نوع من الدرجة التي ميز الله بها الرجال على النساء ، حيث لا يجب على الرجل اتباع زوجته حيث تريد من نُقْلَةٍ أو سفر .
ثالثاً :

إذا رغب الزوج في اصطحاب إحدى زوجاته في السفر دون بقيتهن فله ذلك ، ولكن اشترط الشافعية والحنابلة إجراء قرعة بينهما ، فمن أصابتها القرعة خرجت معه، ولا يقسم لبقية الزوجات ما يقابل مدة سفرها معه .

قال البهوتي الحنبلي : وليس للزوج السفر بها - أي بإحداهن - أو بأكثر من واحدة منهن إلا بقرعة ، أو رضاها ورضاه ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد سفرأ أقرع بين نسائه ، فمن خرج سهمها خرج بها معه فإن رضي ورضي بغيرها جاز لأن الحق لا يعدوهم^(٤).

وقال النووي : إذا أراد المسافرة ببعض زوجاته أقرع بينهما فيسافر بمن خرجت قرعته ، ولا يقضي مدة السفر^(٥)، وحجتهم فعُله صلى الله عليه وسلم الثابت في

(١) الفتاوى الكبرى للهيتمي ج ٤ ص ١٢٠ .

(٢) حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ١٤٦ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) كشف القناع ج ٥ ص ١٩٩ .

(٥) روضة الطالبين ج ٧ ص ٣٦٢ .

✽ أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية ✽

كتب السنة ^(١)، 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 بينهما ^(٢).

وذهب الحنفية ^(٣) والمالكية إلى عدم اشتراط القرعة ، فللزواج أن يختار من
زوجاته من شاء للسفر بها دون إجراء قرعة بينهما ، وعللوا ذلك بالمصلحة ، قال
صاحب الدر : " ولا قسم في السفر دفعاً للخرج ، وله السفر بمن شاء منهن ، والقرعة
أحب تطيباً لقلوبهن " ، قال ابن عابدين في حاشيته على ذلك : " لأنه قد يثق بإحدهما
في السفر ، وبالأخرى في الحضر ، والقرار في المنزل لحفظ الأمتعة أو لخوف الفتنة ،
أو يَمْنَع من سفر إحدهما كثرة سمنها ، فتعين من يخاف صحبتها في السفر ،
لخروج قرعتها ، إلزام للضرر الشديد ، وأجاب عن الحديث بأنه للاستحباب وتطبيب
القلوب ، لأن فعله صلى الله عليه وسلم لا يقتضي الوجوب ، مع العلم أن القسم لم
يكن واجباً على رسول الله صلى الله عليه وسلم ^(٤).

وفي المدونة : " يخرج بأيتهن شاء ، إلا أن يكون خروجه بإحدهن على وجه الميل
لها على من معها من نسائه ، ألا ترى أن الرجل قد يكون له المرأة ذات الولد
والشرف ، وهي صاحبة ماله ومديرة 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 ي خلفها له من
ضييعته 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 ج ٩ ص ٣١٢ .

(٣) المبسوط ج ٥ ص ٢١٩ .

(٤) حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ٢٠٦ .

ميل فلا أرى بذلك بأساً^(١).

وذكر ابن عبد البر قولاً آخر عند مالك ، ورجحه فقال: " وليس له إذا كنّ نسوة أن يسافر بإحدهن إلا بقرعة فإذا رجع استأنف القسم بينهما وقد قيل إنه يختار أيتهن شاء بغير قرعة والأول أصوب " ^(٢).

والذي يترجح وجوب إجراء القرعة أو استرضائهن فيمن يختار اصطحابها، لفعله صلى الله عليه وسلم بإجراء القرعة بين زوجاته ، مع أن وجوب القسم عليه مختلف فيه عند الفقهاء ، ومع ذلك لم يترك القرعة ، أما غيره فيجب عليه العدل فيما يمكنه ويقدر عليه ، لقوله صلى الله عليه وسلم : إذا كان عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما ، جاء يوم القيامة وشقه ساقط ^(٣).

والعدل يقتضي السفر بهن جميعاً أو تركهن جميعاً ، ولكن من باب الرخصة في السفر أجاز الشارع اصطحاب إحدهن بقرعة دون بقيتهن ، وعدم القضاء لضرراتها مدة سفرها معه ^(٤).

رابعاً : حاجة المرأة إلى إذن زوجها في السفر :

إذا كان من المنصوص عليه عند الفقهاء أن للزوج منع زوجته من الخروج من منزله بعد دخوله بها فبالأولى أن ينصوا على منعها من السفر ، إلا بإذن زوجها ، خاصة إذا كان السفر مباحاً أو مندوباً ، أما سفر الواجب ، كالسفر لأداء الحج ففيه خلاف ، وعليه فلا يجوز للمرأة أن تخرج من بيت زوجها أو تنشئ سفرأً إلا بإذن زوجها ، فإن فعلت دون ذلك ، فهي عاصية ناشزة ، تسقط نفقتها وقسمها .

قال المرداوي : " وله منعها من الخروج عن منزله بلا نزاع من حيث الجملة ، ويحرم عليها الخروج بلا إذنه ، فإن فعلت فلا نفقة لها إذن ^(٥) ، ثم قال : وإن امتنعت

(١) المدونة ج ٢ ص ٢٦٩ .

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ٢ ص ٥٦٣ .

(٣) سنن الترمذي كتاب النكاح باب ما جاء في التسوية بين الضرائر وأخرجه النسائي وابن ماجه - انظر تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي على سنن الترمذي ج ٣ ص ٤٤٧ .

(٤) الأشباه والنظائر لابن الوكيل ج ١ ص ٤١٣ .

(٥) الإنصاف ج ٨ ص ٣٦٠ .

✽ أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية ✽

من السفر معه أو من المبيت عنده أو سافرت بغير إذنه سقط حقها من القسم ^(١)، وقال النووي : ومن سافرت وحدها بغير إذنه فهي ناشز ^(٢)، أي أثمت ولا نفقة لها ولا قسم ، هذا إذا سافرت وحدها ، أما لو سافرت معه دون إذنه وموافقته ، فهي عاصية آثمة وإن كان حقها من النفقة والقسم ثابتاً ^(٣).

وقال ابن عبد البر المالكي: " والمرأة راعية على بيت زوجها وذات يده فعليها أن تحفظه في نفسها وماله ، ولا تخرج إلا بإذنه ^(٤)."

فجميع هذه النصوص الفقهية تؤكد عدم جواز سفرها إلا بإذن من الزوج حتى ولو كانت بصحبة أبيها أو أحد محارمها . وفي الحديث أن امرأة قالت يا رسول الله ما حق الزوج على زوجته ؟ قال : (حقه عليها ألا تخرج من بيتها إلا بإذنه ، فإن فعلت، لعنها الله وملائكة الرحمة وملائكة الغضب حتى تتوب أو ترجع) ^(٥).

وروى الطبراني في الأوسط ، عن ابن عمر رضي الله عنهما ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إن المرأة إذا خرجت من بيتها وزوجها كارهٌ ، لعنها كل ملك في السماء ، وكل شيء مرت عليه ، غير الجن والإنس ، حتى ترجع) ^(٦).

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أيما امرأة خرجت من بيتها بغير إذن زوجها ، كانت في سخط الله تعالى حتى ترجع إلى بيتها أو يرضى عنها زوجها) ^(٧).

فهذه الأحاديث وإن كان فيها مقال ، لكن يقوي بعضها بعضاً ، وتصبح صالحة للاحتجاج .

(١) الإنصاف ج ٨ ص ٣٧٠ .

(٢) زاد المحتاج ج ٣ ص ٣٢٨ .

(٣) نهاية المحتاج ج ٦ ص ٣٨٦ .

(٤) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ج ٢ ص ٥٦٣ .

(٥) قال د. وهبة الزحيلي رواه أبو داود الطيالسي . انظر الفقه الإسلامي وأدلته ج ٧ ص ٣٦ وقد بحثت في سنن أبي داود وفي معاجم السنة فلم أجده بهذا اللفظ .

(٦) رولته ثقات إلا سويد بن عبد العزيز . انظر في حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة ج ١ ص ١٢ 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 :

للحضانة في الفقه الإسلامي أحكام مفصلة ، توضح من له حق الحضانة وشروط استحقاقها ، وأسباب سقوطها ، وذلك رعاية من الإسلام 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 يضيع حق الأب من رؤية ولده ورعايته ، وهذا ممكن فيما لو اتحدت إقامة الأبوين في بلد واحد ، أما لو سافر أحدهما ورغب اصطحاب ولده ، فهل يمكن من ذلك ؟ ويسقط حق الآخر من حضانة ورعاية أو رؤية وتربية ؟

وقد بحث الفقهاء رحمهم الله هذه المسألة ، وأوضحوا جميع الاحتمالات الواردة في سفر أحد الأبوين من أمان وخطر ، وقُرب وبعد وانتقال دائم ومؤقت ، فقالوا: إذا أراد أحد الأبوين السفر لحاجة ثم يعود ، والآخر مقيم ، فالمقيم أولى بالحضانة، لأن في المسافرة بالولد إضراراً به ، وإن كان منتقلاً إلى بلد ليقيم به ، وكان الطريق مخوفاً ، أو البلد الذي ينتقل إليه مخوفاً ، فالمقيم أولى بالحضانة ، لأن في السفر به خطراً عليه ، حتى ولو اختار الولد السفر مع المسافر منهما ، 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 كان البلد المسافر إليه يبعد عن الآخر مسافة القصر ، وبهذا يكون للأب حق انتزاعه من الأم ، ويسقط حقها من الحضانة ، وسواء كانت الأم هي المسافرة أو المقيمة وبهذا قال الشافعية والحنابلة والمالكية ^(١) ، معللين بذلك حماية النسب ، ولمصلحة التأديب والتعليم ، وتسهيل عملية الإنفاق ، ولا يتم ذلك إلا بالآباء.

فإن كان الانتقال والسفر إلى ما دون مسافة القصر فوجهان عند الشافعية، أصحهما أنه كمسافة القصر ^(٢) وهو المنصوص عن الإمام أحمد ^(٣) لأن البعد الذي

(١) المنتقى للباجي ج ٦ ص ١٨٩ والمغني ج ٧ ص ٦١٨ والمهذب للشيرازي ج ٢ ص ١٧٣ .

(٢) روضة الطالبين ج ٩ ص ١٠٧ .

(٣) المغني لابن قدامة ج ٧ ص ٦١٨ .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

يمنعه من رؤيته يمنعه من تأديبه وتعليمه ومراعاة حاله فأشبهه مسافة القصر ، ويسقط حق الأم في الحضانة ، ويصبح الأب أولى بولده .

والوجه الثاني عند الشافعية أنه لا يؤثر السفر ما دون مسافة القصر ، ويكون الأبوان كالمقيمين في محلتين من بلد واحد ، فتبقى الحضانة كما هي لمستحقها ، وهو قول الحنابلة ^(١) لأن ما دون مسافة القصر في حكم المقيم في غير هذا ، فكذاك الحكم هنا في الحضانة .

وفي المدونة عن الإمام مالك أنه ليس للأم أن تنقل ولدها عن مكان أبيه وأوليائه أكثر من البريد ^(٢).

وذهب الحنفية إلى عدم جواز سفر أحد الأبوين بالولد ، بما يؤدي إلى إسقاط حق الآخر ، فليس للأم الخروج بولدها من بلدها إلى بلد آخر بينهما تفاوت ، بحيث لا يمكن للأب رؤية ولده ويرجع في نهاره ، بل ولا إلى بلد قريب إذا كان دون البلد الذي كان فيه ، كالانتقال من مدينة إلى قرية ، إلا أن تكون قربتها التي تزوجها فيها والد الطفل .

وكذلك ليس للأب إخراج الولد من بلد أمه بغير رضاها ، ما بقيت لها الحضانة، فإن سقطت ، كما لو تزوجت ، جاز له أن يسافر به إلى أن يعود لها حق الحضانة ^(٣).

والراجح ما ذهب إليه الجمهور من جواز سفر الأب بولده ما لم تُثبت الأم قصد الإضرار بها ، وحرمانها من حقها في حضانتها ، أو سوء معاملته لولدها .

والظاهر أن هذه المسائل ، الحلُّ الأمثل فيها هو التراضي بين الأبوين بما يعود على الولد بالنفع والمصلحة .

(١) الإنصاف للمرداوي ج ٩ ص ٤٢٨ .

(٢) المدونة ج ٢ ص ٣٥٨ .

(٣) حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ٥٦٩-٥٧١ .

المسألة الثالثة

طلب فسخ النكاح بسبب السفر :

من أبسط حقوق الزوجية إعفاف كل واحد منهما للآخر بالاستمتاع والوطء، ولهذا نظمت الشريعة ذلك، فحرمت على الزوجة الامتناع والنشوز، وحذرتها من ذلك بأساليب كثيرة دنيوية وأخروية، وأمرت الشريعة الزوج بالعشرة 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 - فكذاك للزوجة أن تطالب زوجها بالوطء، لأن حله لها حقها، كما أن حلها له حقه، فإذا طالبت به وجب، ويجبر عليه، سواء كان ذلك الوجوب قضاءً أو ديانة بينه وبين ربه، بأن النكاح شرع لمصلحة الزوجين، ودفع الضرر عنهما، والوطء مفضٍ إلى دفع ضرر الشهوة من المرأة، كإفضائه إلى دفعه عن الرجل، فكان الوطء حقاً لهما جميعاً.

ومن هذا المنطلق بحث الفقهاء أثر السفر في إجابة الزوجة إذا طلبت التفريق حال غياب زوجها.

فذهب المالكية والحنابلة إلى التفريق لتضررها بغياب زوجها، لأن سفر الزوج وترك زوجته في مكان بعيد عنه، لا يُعدُّ من الإمساك بالمعروف، فتعين التسريح بإحسان، فإن لم يُسرح الزوج، قام القاضي مقامه بالتفريق بينهما، لكن اشترط المالكية ثلاثة شروط لذلك، وهي طول الغياب، وخوفها على نفسها الزنا، والكتابة إلى الزوج إن عُلِمَ مكانه، قال أبو البركات: "لكن الغائب لا بد من طول غيبته، سنة فأكثر، ولا بد من الكتابة إليه، إما أن يحضر، وإما أن ترحل امرأته إليه، وإما أن يطلق، فإن امتنع تلوم له بالاجتهاد، وطُلِّق عليه، ولا يجوز التطليق عليه بغير كتابة إليه، إن عُلِمَ محله، وأمكن الوصول إليه، فإن لم يعلم مكانه أو لا يمكن الوصول إليه سقط هذا الشرط، ولا بد من خوفها على نفسها الزنا، ويعلم ذلك من جهتها" (١).

(١) الشرح الكبير حاشية السوقي ج ٢ ص ٤٣١.

✽ أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية ✽

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 ، فطلب قدومه لزمه ذلك ، فإن أبى أن يقدم من غير عذر ، بعد مراسلة الحاكم إليه ، فسخ الحاكم نكاحه نصاً ، لأنه ترك حقاً عليه ، يتضرر به ، فأشبهه المولي ، 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 (١).

وذهب الشافعية إلى عدم التفريق لمجرد السفر والغيبة ، ما لم تتضرر الزوجة من عدم الإنفاق عليها ، وسبب قولهم هذا ، أنهم لا يرون وجوب الوطاء 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) (٢).

ولأنه إذا لم يجمعها لم يأمن منها الفساد ، وربما كان سبباً للعداوة والشقاق بينهما (٣).

وقريباً من قول الشافعية قال الحنفية ، إلا أنهم اشترطوا على الزوجة إثبات إفسار الزوج خلال غيبته ، وعجزها عن تحصيل النفقة ، فإن كان غنياً وأمكن تحصيل النفقة ولو ديناً عليه لم تُجب إلى طلب التفريق (٤).

والراجح إجابة الزوجة في طلبها لفسخ النكاح ، حال غياب الزوج مدة طويلة

(١) كشف القناع ج ٥ ص ١٩٣ .

(٢) البخاري كتاب رقم ٦٧ الباب ١ ومسلم كتاب النكاح الحديث رقم ٥ ورواه النسائي والدارمي وأحمد في المسند .

(٣) تكملة المجموع ج ١٦ ص ٤١٥ .

(٤) حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ٥٩٠ .

كسنة ونحوها ، ما لم يكن للمسافر عذر قاهر خارج عن إرادته لأن الغياب بلا عذر مدة طويلة مفسدة ، وإمساك للزوجة بلا مصلحة سوى المضارة لها .

والتقدير بالسنة أقرب للصواب ، ولأنه الأجل الذي ضربه عمر رضي الله عنه للمرأة التي طلبت فراق زوجها لعيب جنسي ، وذلك بمحضر من الصحابة دون إنكار أحد منهم .

وإذا كان الفقهاء قد أجابوا الزوجة على طلبها التفريق للإعسار عن النفقة ، ولو كان الزوج حاضراً ، فالأولى أن يقولوا بإجابتها على طلب التفريق للسفر والغياب ، لأن مفاصد غيابه أشد وأنكى من مفسدة الإعسار ، إذ من اليسير تأمين النفقة من أي سبيل ولو من المحسنين ، بخلاف قضاء الوطر والشهوة ، إذ لا سبيل إليه إلا بالزوج ، وكذلك لا فرق بين العاجز عن الوطء لعيب جنسي والغائب عن زوجته ، وقد أجمع الفقهاء على الفسخ لنكاح العنين والخصي والمجبوب بعد إنظاره سنة ، فيقاس عليه الغائب ، إذ العاجز جنسياً أحسن حالاً من المسافر لحصول 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^(١).

(١) انظر المادة (١٠٩) من قانون الأحوال الشخصية 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 المحدثون هناك ، وكذلك في أبواب الإيمان والبر والآداب ، فقد روى مسلم في صحيحه ^(١)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال: أقبل رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أبايك 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 ^(٢): وفي هذا حجة لما قاله العلماء ، أنه لا يجوز الجهاد إلا بإذنهما إذا كانا مسلمين - أي الوالدين - وقيده الخطابي فيما لو كان الجهاد تطوعاً ^(٣).

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 ألحق بذلك كل سفر يخافان فيه على نفسه أو عضو من أعضائه ^(٤).

كما علل بعضهم بالحاجة إلى خدمته ، فقد ذكر الحنفية كراهة الحج بلا إذن ممن يجب عليه الاستئذان ، قال ابن عابدين: كأحد أبويه المحتاج إلى خدمته ^(٥) ، قال ابن نجيم الحنفي: "ومن أحكام السفر منع الولد إلا برضاء أبويه إلا في الحج إذا استغنيا عنه" ^(٦).

(١) صحيح مسلم كتاب البر والصلة والآداب باب بر الوالدين .

(٢) شرح مسلم للنووي ج ١٦ ص ١٠٤ .

(٣) عون المعبود ج ٢ ص ٣٢٤ .

(٤) شرح مسلم للنووي ج ٢ ص ٨٧ .

(٥) حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ٤٥٦ .

(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، عما أراد الحج فمنعته والدته ، أو أذنت وهي كارهة ، فأجاب: " تنبغي مبادرته للفرض، وليتلف 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 بأكثر 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 ج ٢ ص ١٨٩ .

(٢) الأشباه والنظائر ص ٤١٩ .

(٣) المعيار المعرب ج ١ ص ٤٣٧ .

(٤) المغني ج ٣ ص ٥٣٣ .

(٥) الفتاوى الهندية ج ٢ ص ١٨٩ .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

"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 آخر ، 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 ج ٢ ص ٢٦٣ .

(٢) المجموع ج ٨ ص ٣٥١ .

المسألة الخامسة

سفر المرأة بغير محرم :

ناقش الفقهاء سفر المرأة في مباحث الحج وأفردها المحدثون بالبحث في مواضع متفرقة ، وهي مسألة جديرة بالبحث ، وجمع الآراء ، واستقصاء الأقوال ، ثم إبداء الرأي ، وبيان الراجح ، على ضوء النصوص وروح العصر .

لقد روت الصحاح من كتب السنة صريح النهي عن سفر المرأة بغير محرم أو زوج ، وكانت تلك الأحاديث متنوعة في تحديد مسافة السفر ، الممنوع على المرأة اجتيازه بغير محرم .

ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم)^(١) .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه 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 تسافر المرأة إلا مع ذي محرم)^(٣) .

والحديث الأول بصيغة النهي ولذا حُرك الفعل "تسافر" بالكسر لجزمه بـ "لا" الناهية والتقاء الساكنين .

والحديث الثاني صريح بحرمة السفر على المؤمنات ، أو أن وَصَفَ الإيمان ذكر لتأكيد التحريم وليكون دافعاً باعثاً على السمع والطاعة لا ليكون قيداً يخرج به غير المؤمنات .

والحديث الثالث جاء بصيغة النفي ، وهو أبلغ من النهي ، فكأنه صلى الله عليه وسلم نهى ، فاستجيب له ، ثم أخبر أن المرأة لا تسافر إلا مع محرم .

(١) البخاري كتاب تقصير الصلاة باب في كم يقصر الصلاة ، فتح الباري ج ٢ ص ٥٦٦ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) البخاري كتاب جزاء الصيد باب حج النساء ، فتح الباري ج ٤ ص ٧٤ .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

وقد استوعب مسلمٌ في صحيحه كل ما صح عنده في المسألة ، فروى قوله 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) ^(١).

وأقل ما رُوي محدداً ما أخرجه أبو داود في سننه ^(٢) (لا تسافر بربداً) .

ومع هذا السيل من الأحاديث نَقَلَ بعضُ العلماء الإجماع على تحريم سفر المرأة بغير محرم ^(٣)، قال البغوي: "لم يختلفوا في أنه ليس للمرأة السفر في غير الفرض إلا مع زوج أو محرم" ^(٤).

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 ^(٥) في السفر المشروط 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 ج ٩ ص ١٠٢-١٠٩ .

(٢) سنن أبي داود كتاب المناسك باب في تحج المرأة بغير محرم ، عون المعبود ج ٢ ص ٧٢ ورواه الحاكم وقال صحيح الإسناد والبيهقي في السنن الكبرى .

(٣) فتح الباري ج ٢ ص ٥٦٨ .

(٤) فتح الباري ج ٤ ص ٧٦ .

(٥) حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ٤٦٤ .

قال النووي^(١): "يحرم على المرأة أن تسافر وحدها من غير ضرورة إلى ما يسمى سفراً ، سواء بَعْدَ أم قَرُبَ" .

كما أوضح البهوتي^(٢) الحنبلي اشتراط المحرم لوجوب الحج على المرأة ، سواء كانت على مسافة قصر من مكة أو دون مسافة القصر ، ثم قال: "وكذا يعتبر المحرم لكل سفر ، أي لكل ما يعد سفراً عرفاً ، ولا يعتبر المحرم إذا خرجت في أطراف البلد مع عدم الخوف عليها ، لأنه ليس بسفر" .

وفي المغني لابن قدامة^(٣) "قال أبو عبد الله : أما أبو هريرة فيقول: يوماً وليلة، ويروى عن أبي هريرة (لا تسافر سفراً أيضاً) وأما حديث أبي سعيد يقول ثلاثة أيام، قلت: ما تقول أنت ؟ قال: لا تسافر سفراً قليلاً ولا كثيراً إلا مع ذي محرم" ، وقد احتج هؤلاء بما ورد من أحاديث مطلقة لم تحدد للسفر زمناً أو مسافة ، قال ابن حجر^(٤): "وقد عمل أكثر العلماء في هذا الباب بالمطلق لاختلاف التقييدات" أي بالحديث المطلق (لا تسافر إلا مع محرم) .

وقال النووي^(٥): "ليس المراد من التحديد ظاهره ، بل كل ما يسمى سفراً، فالمرأة منهيّة عنه إلا بمحرم ، وإنما وقع التحديد عن أمر واقع ، فلا يعمل بمفهومه" .

والأحاديث المُحدّدة لمسافة السفر كثيرة كما سبق نصوصها ، وأقلها ما ذكر بريدًا، في حديث أبي هريرة عند أبي داود والحاكم والبيهقي ، بل عند الطبراني^(٦) عن ابن عباس ما يدل على اعتبار المحرم فيما دون البريد ، ولفظه (لا تسافر المرأة ثلاثة أميال إلا مع زوجها أو ذي محرم) .

والجَمْع المناسب بين هذه الروايات أن يقال: اختلاف هذه الألفاظ لاختلاف السائلين واختلاف المواطن، وليس في النهي عن الثلاثة تصريح بإباحة اليوم والليلّة أو البريد .

(١) المجموع ج ٤ ص ٢ ، ٤ .

(٢) كشف القناع ج ٢ ص ٣٩٤ .

(٣) المغني ج ٣ ص ٢٣٨ .

(٤) فتح الباري ج ٤ ص ٧٥ .

(٥) شرح مسلم للنووي ج ٩ ص ١٠٢ ، وفتح الباري ج ٤ ص ٧٥ .

(٦) الفتح الرباني ج ٥ ص ٩١ .

* أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية *

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 كلُّ منهم ما سَمِعَهُ، وما جاء منها مختلفاً عن رواية واحد، فسمعه في موطن، 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 وطُرُق 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 صاحب، إذا وافق تقليدهم ويقولون إن المرسل كالمسند"، وقد صح عن ابن عمر ما ذكرنا - من عدم الحاجة إلى محرم - وروى عن أم المؤمنين بأحسن مُرْسَلٍ، يمكن وجود مثله، ولا يعرف لهما مخالفاً من الصحابة رضي الله عنهم، وقد خالفهما أصحاب أبي حنيفة، وهذا تناقض فاحش.

أما احتجاجهم على تحديد السفر بالثلاث، أنه المتيقن، وغيره 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 أبطلَ 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 وروى يومين، وعن أبي هريرة ثلاثاً، وفوق ثلاث، ويوماً وليلة، وعن ابن عمر

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ج ٩ ص ١٠٣.

(٢) فتح الباري ج ٤ ص ٧٥.

(٣) المطلى ج ٧ ص ٤٨.

ثلاثاً، وفوق ثلاث ، بل اختلفت رواية بعضهم مع فعله ، والرواية الوحيدة التي لا اختلاف فيها ولا اضطراب ، هي رواية ابن عباس المطلقة ولم يأخذ بها الحنفية، وأخذوا برواية الثلاث ، بل وحسب قواعدهم يجب أن يأخذوا بما فوق ثلاث ، وأن يتركوا الثلاث وما دونها .

كما أن للأحناف جولات في الرد على استدلال القائلين بإطلاق التحريم على كل سفر ، كعدم أخذهم بحمل المطلق على المقيد ، مع اتحاد الحُكْم وسببهِ ، وترجيح رواية الصحابي على فعله .

والذي يمعن النظر في جميع النصوص والآثار ، وأقوال أهل العلم من السلف والخلف ، يرى أن الحكم معللٌ ، ولا يمكن إطلاقه على الجميع ، فكما أن المتقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء مناسباً للحوادث والأسئلة ، فواحدة قال لها لا تسافر فوق ثلاث ، وأخرى لا تسافر ثلاثاً ، وثالثة قال فيها يومين ، ورابعة قال فيها يوماً وليلة وخامسة أطلق ، ولم يُحددها بزمان أو مسير ، وكذلك الحكم الآن ، إذ من العسير القولُ بالحِلِّ على إطلاقه ، فيتخذُه أهل الفسق والمجون مطية لانحرافهم، ويبني عليه أهل الأهواء مسائل وقضايا أخر ، غير السفر .

كما أنه من الصعب القول بالتحريم على إطلاقه ، فيُقَيَّد بهذا القول ذوو الحاجات والظروف الصعبة .

ولذا أرى أن يعطى لكل حادثة حكمها ، ولكل صورة ما يناسبها ، ولو أدى ذلك إلى القول بجواز بعض الأسفار ، وحلّها بدون محرم ، فهذا القول بالحِلِّ سبقني به بعضُ السلف وبعضُ الفقهاء ولا يخلو قولهم من أدلة وبرهان .

فقد روى ابن أبي شيبة عن الزهري قال: " ذُكِرَ 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 مَوَلِيَّات له ليس معهن محرم " (٢).

(١) المصنف لابن أبي شيبة ، كتاب الحج ج ٣ ص ٣٨٦ .

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى ج ٧ ص ٤٨ وعزاه لسنن سعيد بن منصور ، وهو غير موجود في المطبوع منه .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

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 الخلف ؟ فيه وجهان، الأصح لا يجوز"^(٤).

ولا يخلو قول هؤلاء من وجهة نظر ، مأخوذة من الدليل منها حديث عدي بن حاتم ، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: (يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم 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 المسلمة العابدة القاصدة 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 ج ٤ ص ٧٦ .

(٣) فتح الباري ج ٤ ص ٧٨ .

(٤) روضة الطالبين ج ٣ ص ٩ .

(٥) هكذا ذكره ابن حجر في فتح الباري ج ٤ ص ٧٦ وروى بالفاظ أخر في صحيح البخاري كتاب ٦١

باب ٢٥ والترمذي في كتاب التفسير وأحمد في المسند ج ٤ ص ٢٥٧-٢٥٨ .

(٦) فتح الباري ج ٢ ص ٥٦٧ .

القصر ، بل لنهي المرأة عن الخروج وحدها ، ولذلك اختلفت الألفاظ في ذلك ، ويؤيد ذلك أن الحكم في نهي المرأة عن السفر وحدها متعلق بالزمان ، فلو قطعتُ مسيرة ساعة واحدة مثلاً في يوم تام لتعلق النهي بها ، بخلاف المسافر ، فإنه لو قطع مسيرة نصف يوم مثلاً في يومين لم يقصرُ ، فافترقا .

وعلى هذا القول ، لو قطعتُ مسيرة شهر في ساعتين ، لم يتعلق بها النهي ، لأنها لم تسافر يوماً وليلة ، وابن حجر لم يصرح بهذا ، لأن الأمر ليس بمُتَّصِرٍ في عصره ، أن يقطع المسافرُ مسيرة شهر في ساعة ، لعدم وجود وسائل النقل الحديثة المتطورة كالطائرات مثلاً .

والناظر في أحاديث سفر المرأة يَجِدُ معظمها مُحدداً بالزمن كثلاثة أيام ، وفوق ثلاث ليال ويومين ، وبعضها محددٌ بالمسافة ، وهي كمسيرة يوم وليلة ، ومسيرة يومين ، ولعل في ذلك تنبيه إلى أن العلة ليست السفر الذي هو التنقل والترحل ، بل قد تكون العلة ما ينتج منه من الإقامة والمكث بلا محرم ، إذ لا يُتصور أن من سافرت مع محرمها إلى أوروبا ، ثم رجع وتركها للإقامة بلا محرم ، سلمت من النهي والتحريم ، ثم يتعلق النهي بمن سافرت دون محرم ، وكان في وداعها محارمها وفي استقبالها زوجها ، لأن العلة وهي الخوف على المرأة واضحة في الأولى أكثر 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 الجمال والبغال أو الحمير ، وتجتاز فيه غالباً صحارى ومفاوز ، تكاد تكون خالية من العمران والأحياء ، فإذا لم يُصب المرأة في مثل هذا السفر شرٌّ في نفسها ، أصابها في سُمعتها ، ولكن إذا تغير الحال -كما في عصرنا- وأصبح السفر في طائرة تقل مائة راكب أو أكثر ، أو في قطار يحمل مئات المسافرين ولم يَعدْ هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها، فلا

✱ أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية ✱

خرج عليها شرعاً في ذلك ، ولا يعد ذلك مخالفة للحديث ^(١).

وقد وجدت للباجي في شرحه الموطأ تأويلاً لطيفاً لأحاديث النهي ، فقد قال: "ويحتمل قوله صلى الله عليه وسلم (إلا مع ذي محرم) معنيين ، أحدهما: أن لا تسافر هذه مع إنسان واحد ، إلا أن يكون ذا محرم منها ، لأنه مأمونٌ عليها ، والمعنى الثاني: أن لا تنفرد في مثل هذا السفر دون ذي محرم منها ، لأنه يحفظها ، ويجري إلى صيانتها ، لما رُكِبَ في طباع أكثر الناس من الغيرة على ذوي محارمهم والحماية لهم " ^(٢).

ومقتضى الأخذ بالمعنى الأول: أن يقال بجواز سفر المرأة مع الركب والجماعة ولو كانوا أجنب 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 مسلوكة أو غير مسلوكة ، لأن خوفها على نفسها ودينها بالمقام فيهم أكثر من خوف الطريق ، وإن خافت في الطريق سبعا 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 ج ٧ ص ٣-٤ .

(٢) المنتقى للباجي ج ٧ ص ٣-٤ .

(٣) المجموع ج ٧ ص ٨٨ .

٢- الأسيرة إذا تخلصت من أيدي الكفار ، فإنها تسافر ولو بدون محرم ، قال ابن قدامة: " أما الأسيرة إذا تخلصت من أيدي الكفار فإن سفرها سفر ضرورة ، لا يقاس عليه حالة الاختيار ، ولذلك تخرج فيه وحدها ، ولأنها تدفع ضرراً متيقناً بتحمل الضرر المتوهم " (١).

قال البغوي: " أما الكافرة إذا أسلمت في دار الحرب ، أو الأسيرة المسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار ، فيلزمها الخروج من بينهم بلا محرم ، وإن كانت وحدها ، إذا اجتزأت ، ولم تخف الوحدة " (٢).

٣- إذا انقطعت المرأة من الرفقة ، فوجدت رجلاً مأموناً ، فإنه يجوز له أن يصحبها حتى يبلغها 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 المحرم بغير زوج أو محرم ، وقالوا يكفي لها الرفقة من النساء الثقات ، وبه قال الإمام مالك رحمه الله .

ذكر الشيرازي (٥) في المذهب في حج المرأة فقال: " وإن كانت امرأة لم يلزمها ، إلا أن تأمن على نفسها ، بزواج أو محرم أو نساء ثقات " ، قال في الإملاء: أو امرأة واحدة ، وروى الكرابيسي عنه ، إذا كان الطريق آمناً جاز من غير نساء ، وهو الصحيح ، لما روى عدي (٦) بن حاتم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (فإن طالت بك حياة لثرين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا

(١) المغني ج ٣ ص ٢٣٨ .

(٢) شرح السنة ج ٧ ص ٢١ .

(٣) فتح الباري ج ٤ ص ٧٦ .

(٤) تهذيب سيرة ابن هشام ص ٢٤٤ .

(٥) المذهب ج ٢ ص ٢-٤ .

(٦) الحديث مطولاً في صحيح البخاري .

✽ أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية ✽

الله^(١)، قال عدي: " فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله " .

وقال النووي^(٢): " الصحيح في مذهبنا ، أنه يجوز لها في سفر حج الفرض ، أن تخرج مع نسوة ثقات أو امرأة ثقة ولا يشترط المحرم " ، وقال بعض أصحابنا: يجوز بغير نساء ولا امرأة ، إذا كان الطريق آمناً ، وبهذا قال الحسن البصري وداود وهو مذهب الظاهرية ، وهو ما سبق أن رجحه الشيرازي في كتابه المذهب ، قال الأوزاعي: " تخرج مع قوم عدول ، تتخذ سلماً تصعد عليه وتنزل ، ولا يقربها رجل " ، وقال ابن سيرين: " تخرج مع رجل من المسلمين لا بأس به " ^(٣) ، وهو رواية الأثرم عن أحمد بن حنبل حيث سئل هل يكون الرجل محرماً لأُم امرأته ؟ يُخْرِجُهَا إِلَى الْحَجِّ فَقَالَ: " أما في حج الفريضة فأرجو ، لأنها تخرج إليه مع النساء ومع كل من أمنت ، وأما في غيرها فلا " ^(٤).

وأدلتهم: أنه إذا تعارض عمومان فلا بد من مرجح خارجي ، وقد تعارض عموم قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فهو عام في الرجال والنساء ، ومقتضاه أن الاستطاعة على السفر إذا وجدت فقد وجب الحج على الجميع ، وعموم هذا مُعَارِضٌ بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تسافر المرأة إلا مع محرم) وهو عام في كل سفر ، فيدخل فيه سفر الحج ، وقد رجح الشافعية تخصيص عموم الحديث بعموم الآية ، بمرجح خارجي ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم (لا تمنع إماء الله مساجد الله) ^(٥) وقد رد ابن حجر الشافعي على هذا الترجيح فقال^(٦): " وليس ذلك بجيد ، لكونه عاماً في المساجد ، فيخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى سفر بأحاديث النهي " .

(١) صحيح البخاري ج ٤ ص ١٧٥ - ١٧٦ .

(٢) المجموع ج ٨ ص ٣٤٣ .

(٣) المغني ج ٣ ص ٢٣٧ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) صحيح البخاري كتاب ١١ باب ١٣ .

(٦) فتح الباري ج ٤ ص ٧٧ .

كما استدلووا بحديث عدي السابق ، في الظعينة تؤم الكعبة بلا جوار ، وقد ردّ بأنه إخبار عن واقع ، ووجود ذلك الأمر لا يدل على جواز ، وأجيب على ذلك ، 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 زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بالحج، في آخر حجة حجها ، وبعث معهن عثمان 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 إسحاق السبيعي قال: " رأيت نساء النبي صلى الله عليه وسلم ، حججن في هودج عليها الطيالسة ، زمن المغيرة " ، والمراد زمن ولاية المغيرة بن شعبه على الكوفة لمعاوية ، أي سنة خمسين أو قبلها .

ولا شك أن حجهن هذا كله تطوع ، وبلا محرم ، بل بصحبة بعضهن بعضاً، وإشراف ثقات ، قال ابن حجر ^(٣): " واستدل به - أي حديث 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 وأجمله الحج ، حج مبرور) قالت عائشة: فلا أدع الحج بعد إذ سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم " ، قال 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 يثبت أنها حجت دون أحد من إخوانها أو محارمها ، وهي لم تخرج من مكة إلى التنعيم ، للإتيان بعمره ، إلا مع أخيها

(١) البخاري كتاب جزاء الصيد باب حج النساء .

(٢) فتح الباري ج ٤ ص ٧٣ .

(٣) فتح الباري ج ٤ ص ٧٤ .

(٤) البخاري كتاب جزاء الصيد باب حج النساء .

(٥) فتح الباري ج ٤ ص ٧٥ .

✽ أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية ✽

عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما ، وليس بين التنعيم ومكة سوى أميال.

وذهب الحنفية إلى حرمة سفر المرأة إلى الحج بغير زوج أو محرم ، إذا كان السفر مسيرة ثلاثة أيام ، ويباح لها الخروج فيما دونه ، وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد ، قال ابن عابدين^(١): "وينبغي أن يكون عليه الفتوى لفساد الزمان" ، وبهذا قال الحنابلة^(٢)، وحجتهم الأحاديث الناهية للمرأة عن السفر بلا محرم ، وبحديث رواه الدارقطني ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم) وفي رواية (لا تسافر ... أو تحج إلا ومعها زوجها) ولكن في إسناده جابر الجعفي وهو ضعيف جداً^(٣).**

وحاول بعض الفقهاء النظر إلى المعنى ، ففرقوا بين الشابة والعجوز ، فقال أبو الوليد الباجي بحرمة بلا محرم على 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 ، سوى ما ذكر من تعارض العمومين ، كما أنه لم يصح حديث النهي عن الحج إلا بمحرم^(٤)، ويبقى الخلاف في المسألة كالخلاف السابق في حكم سفر المرأة بلا محرم أصلاً ، والله أعلم .

(١) حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ٤٦٥ .

(٢) المغني ج ٣ ص ٢٣٦ .

(٣) سنن الدارقطني كتاب الحج ، ح / ٣ ، ج ٢ ص ٢٢٣ .

(٤) المحلى ج ٧ ص ٥١ .

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 ناشز ، والناشز لا نفقة لها باتفاق الفقهاء ، أما لو سافرت بإذن زوجها فهل تلزمه نفقتها خلال سفرها ، أم تسقط عنه مدة ذلك السفر ؟

ولبيان حكم هذه المسألة لا بد من الإشارة إلى أن سفر المرأة متنوع ، فمنه الواجب ومنه المباح ، ومنه ما كان لمصلحتها وحاجتها ، ومنه ما كان لمصلحة الزوج وحاجته ، ومنه ما كان الزوج مصاحباً لها ، ومنه ما كانت بمفردها ومعزل عنه ، ولا أظن أن جميع هذه الصور في الحكم سواء .

فقد ذهب الحنابلة إلى أنها إن سافرت بإذنه ولحاجته استمرت نفقتها ، لأنها سافرت في شغله ومراده ، وإن كان سفرها لحاجتها ونفسها سقطت النفقة لأنها فوتت التمكين لحظ نفسها ، إلا أن يكون مسافراً معها ، متمكناً من استمتاعه بها فلا تسقط ، وسواء كان سفرها لحج تطوع أو زيارة أو تجارة ، وإن أحرمت بحج الفريضة أو العمرة في الوقت الواجب من الميقات لا قبله ، لم تسقط نفقتها لأنها فعلت الواجب عليها بأصل الشرع في وقته ، كما لو صامت رمضان ، قال ابن قدامة: "ويحتمل ألا تسقط نفقتها إن سافرت بإذن ولو لم يكن معها" ^(١) ، وعند الشافعية القولان، ذكرهما الشيرازي في المذهب ^(٢) ، ورجح النووي سقوطها ، فقال: "فإن سافرت بإذنه، فإن كانت معه ، أو وحدها في حاجته وجبت نفقتها ، فإن كانت وحدها لحاجتها فلا نفقة على الأظهر" ^(٣).

(١) المغني ج ٧ ص ٦٠٤ .

(٢) المذهب ج ٢ ص ١٦١ .

(٣) روضة الطالبين ج ٩ ص ٦٠ .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

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 صاحبها 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 ج ٢ ص ٤١٧ .

(٢) حاشية ابن عابدين ج ٣ ص ٥٧٩ .

(٣) التفريع لابن الجلاب ج ٢ ص ٥٤ .

(٤) المغني ج ٧ ص ٦٠٢ .

(٥) روضة الطالبين ج ٩ ص ٥٨ .

النفقة بقدر ذلك ، أو أقام حميلاً " ، قاله المواز ، وهو مذهب ابن القاسم ، وقال ابن حبيب عن ابن الماجشون ، ليس لها عليه حميل بالنفقة ^(١) ، وفي حال غياب الزوج وعدم ترك نفقة لها ، يمكنها رفع دعوى إلى القاضي ليثبت لها النفقة عند عوبته .

(١) المنتقى للباجي ج ٤ ص ١٢٦

المسألة الثانية

أثر انقطاع أخبار المسافر في التوارث بين الأقارب :

بحث الفقهاء أحكام المفقود في مباحث الفرائض وعلم الموارث ، وعرفوا المفقود بأنه من غاب عن بلده بحيث لا يعرف أثره ، ومضى على فقدّه 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 فقدّه حقيقة إلا بإخراجه من موطنه والسفر به ، ولذا فهو مسافر كرهاً لا اختياراً .

ولهذا سنبحث بعض أحكام المفقود على أنه مسافر انقطعت أخباره ، مع أن هذه الأحكام مرتبطة بالفقد حقيقة لا بالسفر ، حيث لم يبحث أحدٌ من أهل العلم في هذه المسألة قضية المسافة والبعد ، 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 فقدّه .

أولاً : أثر الفقد في الزوجة :

سبق أن ذكرنا أقوال الفقهاء في أثر غياب الزوج إذا طلبت الزوجة الفراق منه وفسخ نكاحها ، ورجحنا إيجابتها 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 عُلِمَ أو حُكِمَ بموته اعتدت منه عدة وفاة ، وأخذت حصتها من الميراث (١).

ثانياً : تقسيم أموال المفقود :

من المسلّمات عندنا احترام حق التملك ، حيث لا يزول إلا بسبب شرعي ، ومن تلك الأسباب انتقال المال إلى الوارث من مورثه ، انتقالاً قهرياً ولكن لا يتم ذلك إلا بالتحقق من موت المورث ، أما المفقود فهو 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 اليقين ، وبهذا قال عامة الفقهاء ، قال النووي: "إن قامت بينة على موت المفقود قسم ميراثه" ، وإلا فوجهان ، أحدهما وهو اختيار أبي منصور وغيره: أنه لا يقسم ماله حتى يتحقق حاله ، وأصحهما وبه قطع الأكثرون: أنه إذا مضت مدة، يحكم الحاكم بأن مثله لا يعيش فيها ، قسم ماله ، وهذه المدة ليست مقدرة عند الجمهور ، ويكفي ما يغلب على الظن أنه لا يبقى إليه ، ولا يشترط القطع بأنه لا يعيش أكثر منها (٢)، وقال ابن قدامة: "ولا يقسم مال المفقود ، ولا تتزوج امرأته حتى يتيقن موته ، أو يمضي عليه مدة لا يعيش في مثلها ، وذلك مردود إلى اجتهاد الحاكم ، وهذا قول الشافعي رضي الله عنه ومحمد بن الحسن ، وهو المشهور عن مالك وأبي حنيفة وأبي يوسف ، لأن الأصل حياته ، والتقدير لا يصار إليه إلا بتوقيف، ولا توقيف هنا ، فوجب التوقف عنه (٣)، وبهذا قال عامة الفقهاء (٤)، ولكن هناك خلاف بينهم في مدى اجتهاد الحاكم بذلك ، وعليه وُجِدَ التفريق بين مفقود فيما غالبه الهلاك كمن فُقد في معركة أو بَعُد غرق سفينة ، ومن فُقد فيما غالبه السلامة ، كمن سافر للتجارة أو الاغتراب ثم انقطع خبره ، فقد قال بعض الفقهاء: ينتظر للأول أربع سنين منذ فقد ، وينتظر للثاني إلى أن يبلغ التسعين منذ ولد ، وهذا أمر اجتهادي يختلف حسب الأزمنة والأمكنة ، ففي العصر الحاضر اختلفت وسائل

(١) نهاية المحتاج ج ٧ ص ١٤٨ وحاشية السوقي ج ٢ ص ٤٨٢ وأعلام الموقعين ج ٢ ص ٥٣ وفتح الباري ج ٩ ص ٤٣١ .

(٢) روضة الطالبين ج ٦ ص ٣٤ .

(٣) المغني ج ٦ ص ٣٢٢ .

(٤) نهاية المحتاج ج ٦ ص ٢٨ وحاشية السوقي ج ٤ ص ٤٣٤ وحاشية ابن عابدين ج ٣ ص ٣٣١ والإنصاف ج ٧ ص ٣٣٥ والعذب الفائض ج ٢ ص ٨٦ - ٨٨ .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

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 المورث ، 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 ، وافترض 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 المورث 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).

والراجع ألا يرث المفقود من غيره مع غلبة الظن بموته ، لأنه في حكم الميت ، ولكن لا بينة على موته .

(١) العذب الفائض ج ٢ ص ٨٠ وروضة الطالبين ج ٦ ص ٣٥ والمغني ج ٦ ص ٣٢٣ .

(٢) الإنصاف للمرداوي ج ٧ ص ٣٣٨ .

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ج ٦ ص ١٩٦ والفتاوى الإسلامية وأدلته للزحيلي ج ٥ ص ٧٨٥ .

المسألة الثالثة

أثر السفر في ضمان المودع :

من الأحكام العامة في الضمان أن من بيده مال لغيره أمانة ، سواء وديعة أو وصاية أو ولاية أو مضاربة أو مشاركة ، لا يضمن 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 ؟

ذهب طائفة من الفقهاء إلى أن المودع والوصي والولي لا يجوز لهم السفر بما عندهم من أموال لغيرهم ، وإذا رغب أحدهم السفر لا يمنع منه ولا يُلزم بتأخيرته ، وعليه أن يرد ما بيده إلى مالكه أو وكيله ، فإن لم يستطع ، رده إلى الحاكم 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 .

كما لو حدث حريق أو حرب ، وجلا أهل البلدة عنها ، ولم يتمكن 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 لعلّى قلّت إلا ما وقى الله) ^(٣) أي هلاك .

وذهب الحنفية ^(٤) والحنابلة ^(٥) إلى أن المودع ومن في حكمه له السفر بالوديعة، إذا أنشأ سفرًا وكان الطريق آمناً ، والبلد المسافر إليه آمناً ، ما لم يَنْهَ المالك عن السفر بها ، ولهذا لا ضمان عليه لما تلف منها بسبب السفر ، فإن نهاه عن السفر بها، أو كان الطريق مخوفاً ، أو البلد المقصود غير آمن ، ثم سافر بها ، ضمن لتعديده

(١) روضة الطالبين ج ٦ ص ٣٢٨ والمهذب ج ١ ص ٣٣٦ .

(٢) حاشية السوقى ج ٣ ص ٤٢١ والتفريع ج ٢ ص ٢٧٠ وحدود ابن عرفة ج ٢ ص ٤٥٥ .

(٣) قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات : ليس هذا خبراً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما هو من كلام السلف ، وروى نحوه الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً ، ورواه ابن الأثير في النهاية وهو ضعيف - انظر كشف الخفاء ج ١ ص ٢٥٣ .

(٤) حاشية ابن عابدين ج ٥ ص ٦٧١ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٦٨ .

(٥) المغنى ج ٦ ص ٣٨٦ .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

بمخالفة صاحبها ، أو لتقصيره في حفظها ، وتعرضها 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 يشترطاً عدم السفر بالمال ، والله أعلم .

(١) بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٠٩ .

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٦٨ .

المسألة الرابعة

نفقة عامل المضاربة خلال سفره :

من المسائل المتفق عليها أن المضارب لا يستحق شيئاً حتى يوجد ربح ، ولا ربح إلا إذا رُدَّ رأس المال إلى صاحبه ، كما أن نصيب العامل حصة 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 .

فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى استحقاق العامل النفقة في السفر ، لأن الربح يحتمل الوجود والعدم ، فلو لم يجعل للعامل نفقة من رأس المال ، لامتنع الناس عن الأسفار ، التي قد تكون سبباً في الربح العظيم ، ولأدى عند عدم الربح إلى تحميل العامل خسارتين ، خسارة جهده وعمله ، وخسارة نفقته .

قال الكمال بن الهمام الحنفي : وإذا عمل المضارب في المصر فليست نفقته في المال ، وإن سافر فطعامه وشرابه وكسوته وركوبه - شراء أو كراء - في المال ، ووجه الفرق أن النفقة تجب إزاء الاحتباس كنفقة القاضي ، ونفقة المرأة ، والمضارب في المصر ساكن بالسكنى الأصلي ، وإذا سافر صار محبوساً بالمضاربة ، فيستحق النفقة فيه ، وهذا بخلاف الأجير ، لأنه يستحق البدل لا محالة ، فلا يتضرر بالإنفاق من ماله ، أما المضارب فليس له إلا الربح ، وهو في حيز التردد ، فلو أنفق من ماله يتضرر به ^(١).

وبهذا قال المالكية ، إلا أنهم اشترطوا أن يكون المال عظيماً يتحمل مثل هذه النفقة.

قال مالك في الموطأ : ونفقة العامل من المال في سفره من طعامه وكسوته وما يصلحه بالمعروف بقدر المال إذا شَخَّصَ في المال ، إذا كان المال يحمل ذلك ، فإن كان مقيماً في أهله فلا نفقة له من المال ولا كسوة ^(٢).

(١) فتح القدير لابن الهمام ج ٥ ص ٤٧٤ .

(٢) حاشية المنتقى ج ٥ ص ١٥٢ .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

قال الباجي : " من دفع إلى رجل مالا على وجه القراض ، فلا يخلو أن يكون كثيراً أو قليلاً ، فإن كان كثيراً ، وكان يعمل به في الحضر ، فلا يخلو أن يكون في موضع استيطان العامل ، أو في غير موضع الاستيطان ، فإن كان في موضع الاستيطان فلا نفقة له فيه ولا كسوة ولا مؤونة ، لأن مقامه ليس بسبب المال ، وإنما هو لموضع استيطانه ، فكانت نفقته عليه ، وإن كان في غير موضع استيطانه ، وإنما يقيم به للعمل بالمال ، فإن له فيه النفقة والكسوة والمؤونة ، لأن المال شغله عن الرجوع إلى وطنه " (١).

ومقتضى هذا أن له النفقة حال التنقل والسفر بالأولى ، كما استثنى جمهور المالكية أسفار القرب ، كالحج والجهاد ، فقالوا بسقوط نفقة العامل فيها ، وإن كان مقصوده التجارة ، قال الباجي : " وإن كانت تجارته في السفر فلا يخلو أن يكون السفر من أسفار القرب كالحج والغزو ، أو من غير أسفار القرب ، فإن كان من أسفار القرب ، فالذي عليه جمهور أصحابنا أنه لا نفقة له في مال القراض ذاهباً ولا راجعاً ، وإن كان مقصوده التجارة " ، وقال ابن المواز : " له النفقة فيه ذاهباً وراجعاً " (٢).

وزهد الحنابلة إلى عدم استحقاق العامل الإنفاق على نفسه ، لأنها مصلحته الخاصة به ، ما لم يشترط ذلك ، فإن اشترط النفقة من رأس المال ، صح العقد ولزم الشرط ، وسواء كان العامل في حضر أو سفر (٣).

أما الشافعية فعندهم قولان في المسألة ، قال النووي : لا يجوز للعامل أن يتصدق من مال القراض بشيء أصلاً ، ولا أن ينفق منه على نفسه في الحضر قطعاً ، وفي السفر قولان ، أظهرهما لا نفقة له كالحضر ، والثاني له ، وقيل بالمنع قطعاً ، وقيل بالإثبات قطعاً ، فإن أثبتنا فالأصح أنه يختص بما يزيد بسبب السفر (٤).

(١) المنتقى ج ٥ ص ١٧١ .

(٢) المنتقى ج ٥ ص ١٧٢ .

(٣) المغني لابن قدامة ج ٥ ص ٧٠ .

(٤) روضة الطالبين للنووي ج ٥ ص ١٣٥ .

والراجع : ما ذهب إليه الجمهور من استحقاق العامل النفقة في حالة السفر ، لأنه أمر طارئ لمصلحة العمل ، ولا شك أن للسفر تكاليف إضافية ، كبذل سكن وأجرة مركب ، واختلاف أسعار مأكّل ومشرب ، وليس من العدل تحميل العامل هذه النفقات ، مع أن مردودها يعود على غيره ، ولهذا يجب أن تكون نفقة العامل من جملة المال ، وتُحتسب كبقية المصروفات وتكاليف المال ، تؤخذ من الربح إن وجد ، وإلا فهي خسارة من رأس المال ، ولكن بعد وضع ضوابط لها ، تمنع 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- التنصيب المسبق على نوع تلك النفقات ودرجتها ، لتكون مانعاً من الإفراط أو التفريط ، أو أن تكون النفقة في حدود ما يحتاج إليه المسافر .
- فإذا وضعت هذه الضوابط ، انتفت حجج المانعين باختصاص العامل 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 المضاربة أن تحدد للعامل بدلاً مقدراً في حالات السفر ، لا يَزَاد عليه ولا يُنْقَص منه ، فهل هذا التحديد صحيح جائز أم لا ؟

الظاهر من أقوال الفقهاء عامة عدم جواز تحديد مسبق لتلك النفقة ، بحيث يستحقه العامل ، أنفقه أم لم ينفقه ، لأن إباحة النفقة على خلاف القواعد ، فيلزم أن تقدر بقدرها وحسب الحاجة ، ولهذا قال بعضهم لا يَسْتَحِق من النفقة إلا ما زاد على نفقة الحضر ، وكذلك تسقط عند بعضهم فيما لو أقام في بلد مدة يتحول بها المسافر إلى مقيم .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

ولكن عند الشافعية وجه في جواز تحديدها ، وهي رواية المذني في جامع الكبير^(١) ، ودليل التقدير المسبق ، لأنها مقيسة على نفقة الزوجات ، ولأنها معاوضة فتقديرها أدفع للجهالة .

والراجع عدم التقدير المسبق ، لأنها ليست بمعاوضة ، ولا يصح قياسها على نفقة الزوجات ، ولأن تقديرها المسبق يفضي إلى اختصاص العامل بفضلها إن رخص السعر ، أو إلى تحمل العامل بعضها إن غلا السعر ، ولذا عدم التقدير 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 إليه الحنفية ، قال الكمال بن الهمام : " ولو كان خروجه دون السفر ، فإن كان بحيث يغدو ثم يروح فيبيت بأهله ، فهو بمنزلة السوق في المصر ، وإن كان بحيث لا يبيت بأهله فنفقته في مال المضاربة " ^(٢) .

كما بنى المالكية نوع النفقة حسب بُعد السفر وقربه ^(٣) ، فإن كان قريباً فله المأكل والمشرب دون غيرها ، وإن كان بعيداً فله مؤنته المعتادة من مأكل ومشرب وكسوة وكراء مسكن ودخول حمام وأجرة حجام وحلاق وغسل ثوب ، وغير ذلك من الأمور المعتادة التي لا ينفك عنها الإنسان ، ويلحق بالسفر البعيد ما كان قريباً وطالت مدته ، كان أقام لمصلحة المضاربة الشهرين والثلاثة .

(١) المضاربة للماوردي تحقيق د. عبد الوهاب حواس ص ١٧٣ .

(٢) فتح القدير للكمال بن الهمام ج ٥ ص ٤٧٥ .

(٣) المنتقى للباجي ج ٥ ص ١٧٢ .

المسألة الخامسة

الرهن والسفر :

بين الله في كتابه العزيز وسائل كثيرة لحفظ الحقوق وإثباتها ، منها الكتابة والإشهاد ، ومنها الرهن ، ولعلّ الرهن أقواها وأثبتها للدين ، لأن الدائن يستوفي من الرهن بعد بيعه حقه ، دون بقية الدائنين في حالة الإفلاس والعجز عن وفائهم جميع حقوقهم .

والأصل في مشروعية الرهن قوله تعالى: ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فرهان مقبوضة﴾^(١).

والظاهر من هذا النص القرآني أن الرهن مشروط بالسفر ، لوجود أداة الشرط ﴿وإن كنتم على سفر﴾ ، أما الحضر فقد سبقت وسائل الإثبات فيه من كتابة وإشهاد ، بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه...﴾ الآية ، وفيها ﴿وأشهدوا شاهدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان...﴾^(٢) الآية ، وبظاهر النص قال مجاهد والضحاك^(٣) ، قال ابن العربي في تفسيره لآية الرهن: "اختلف الناس في هذه الآية على قولين : فمنهم من حملها على ظاهرها ، ولم يجوز الرهن إلا في السفر" ، قاله مجاهد^(٤) ، ونقل الجصاص كراهة الرهن إلا في السفر عن مجاهد^(٥) ، وحجته أن حكم الرهن لما كان مأخوذاً من الآية ، وإنما أباحته الآية في السفر ، ولهذا لم يثبت في غيره ، وإلى هذا ذهب الظاهرية إذا كان الرهن مشروطاً ، قال ابن حزم: "لا يجوز اشتراط الرهن إلا في البيع إلى أجل مسمى في السفر ، أو في السلم إلى أجل مسمى في السفر خاصة ، أو في القرض إلى أجل مسمى 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 ج ٣ ص ٩٢ وبهامش تفسير النيسابوري .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ج ١ ص ٢٦٠ .

(٥) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٥٢٣ .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

باطل ورد ^(١)، فإن كان غير مشروط فلا بأس به لأنه تطوع من الراهن .

وذهب جمهور الفقهاء ^(٢) إلى جواز الرهن في الحضر والسفر ، واستدلوا على ذلك بفعله صلى الله عليه وسلم ، حيث رهن درعه عند يهودي على شعير أخذه لأهله ^(٣) ، أما الشرط المذكور في الآية فهو لبيان الحال ، حيث الغالب في السفر عدم وجود كاتب أو شاهد ، وليس ذلك قيداً يمتنع به ما سواه .

وقد أورد البخاري باباً في صحيحه عنونه بقوله "باب في الرهن في الحضر" وقول الله عز وجل: ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة﴾ وأورد فيه حديث رهن درع النبي صلى الله عليه وسلم ، قال ابن حجر: "قول البخاري "في الحضر" إشارة إلى أن التقييد بالسفر في الآية خرج للغالب ، فلا مفهوم له ، لدلالة الحديث على مشروعيته في الحضر ، وهو قول الجمهور ^(٤) 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 الإشارة إليه هنا ، هو عدم جواز السفر بالرهن سواء كان رهنأ أو مرتهناً ، لأن في ذلك تعريضاً له للهلاك ، قال النووي: ليس للراهن المسافرة به بحال، وإن قصر سفره ، لما فيه من الخطر ^(٥)، إذ لو تلف الرهن لضاعت فائدته على المرتهن، وإذا لم يجز على الراهن السفر به مع أنه ملكه ، فالمرتهن أولى بعدم جواز السفر به، لأنه ليس ملكه ، ولهذا يلحق المرتهن بالوديع والوصي في حكم السفر بما في أيديهم من ودائع وأمانات ، وسبق حكم ذلك ، والله أعلم .

(١) المحلى ج ٨ ص ٨٧ .

(٢) المغني ج ٤ ص ٣٦٢ والمنتقى للباجي ص ٢٤٧ .

(٣) البخاري ك/٣٤ ، ب/١٤ ، و ك/٤٨ ، ب/١ ، ورواه مسلم في صحيحه والترمذي والنسائي وابن

ماجة والدارمي في سننهم وأحمد في المسند .

(٤) فتح الباري ج ٥ ص ١٤٠ .

(٥) روضة الطالبين ج ٤ ص ٨١ .

المسألة السادسة

استئذان المسافر المدين من دائته قبل السفر :

من المعلوم حرص الإسلام على أداء الحقوق ، ووفاء الديون لأصحابها ، فقد حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسراع في ذلك ، بأساليب شتى ، ولكون السفر مظنة الحوادث والمهلك ، نص الفقهاء^(١) على أنه ينبغي للحاج أن يقضي دينه قبل شروعه بالسفر ، وكذلك المجاهد ، فهو أولى لأنه أكثر عرضة للشهادة ، وفي الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يُغْفَرُ لِلشَّهِيدِ كُلِّ ذَنْبٍ إِلَّا الدِّينَ) ، وفي رواية لأبي قتادة الأنصاري، قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أرايت إن قُتِلْتُ في سبيل الله ، صابراً محتسباً مقبلاً غير مدبر ، يُكْفَرُ الله عني خطاياي ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (نعم) فلما أدبر ، ناداه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أمر 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) ^(٢).

ومن هذا المنطلق ذكر الفقهاء عدم جواز سفر المدين إلا بإذن دائته حتى ولو كان السفر واجباً ، وبنوا على ذلك أحكاماً ذات صلة بالسفر ، فقد سئل ابن حجر الهيتمي عن مدين مليء سافر بغير إذن دائته ، ناسياً للدين ، ولم يذكره إلا في أثناء الطريق، ولا يمكنه الوفاء إلا من البلد التي يقصدها ، وكان هذا المسافر يترخص بالقصر والجمع ، فهل يقضي ما قصر ، وما جمع تقديماً ؟ فأجاب رحمه الله: "إذا تذكر في أثناء الطريق ، ولم يمكنه إرسال الدين لدائته ، بنفسه ولا وكيله لخوف أو نحوه ، فهو ليس بآثم ، فيترخص بالقصر وغيره ، ولا قضاء عليه ، إلى أن ينتهي سفره ، أو يقدر على الإرسال ، وإذا قدر في أثناء الطريق بنفسه أو وكيله الثقة ، ولم يكن في الطريق نحو خوف ، وجب عليه إرساله فوراً ، ومتى أخره عصى بسفره إلى جهة

(١) المجموع للنووي ج ٨ ص ٣٥٣ .

(٢) صحيح مسلم كتاب الإمارة ، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياهم إلا الدين حديث رقم ١٨٨٥ - ١٨٨٦ .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

مقصده ، وامتنع عليه الرخص مطلقاً" (١).

وصرح النووي أن للدائن منعه وحبسه ، حتى يفي بالدين الحال ، 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 الحال ، 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 الهيتمي 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 كثرتة، فإن تردد أو جهل حال الدائن ، امتنع عليه السفر وإن قَصُرَ ، 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: أخرج للقتال ، لعلي 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 الهيتمي ج ١ ص ٢٣٢ .

(٢) المجموع ج ٨ ص ٣٥٣ .

(٣) انظر كشف القناع ج ٣ ص ٤٤ وحاشية الدسوقي ج ٢ ص ١٧٥ .

(٤) الاشباه والنظائر ص ٣٦٩ .

(٥) الاشباه والنظائر ص ٤١٩ .

(٦) الفتاوى الكبرى الفقهية ج ١ ص ٢٣٢ .

(٧) الفتاوى الهندية ج ٢ ص ١٩٠ .

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: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(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 برّد 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 ج ٢ ص ٥٣٥ ط دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، وقوانين الأحكام الشرعية، محمد ابن أحمد بن جزئي المالكي ط ١ ص ٣٢٣ ، الحاوي للماوردي ج ١٧ ص ٦١ .

(٢) سورة النساء الآية ١٤١ .

(٣) روضة الطالبين ج ١١ ص ٢٢٢ .

(٤) المدونة للإمام مالك بن أنس ، رواية سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم ج ٥ ص ١٥٧ .

(٥) بدائع الصنائع للكاساني ج ٦ ص ٢٨٠ .

(٦) المرجع السابق ج ٦ ص ٢٨٠ - ٢٨١ .

✽ أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية ✽

والذي يعنينا من المسألة ، هي شهادة الكافر على المسلم في الوصية ، إذا حضرته المنية في أثناء السفر ، ولم يجد من المسلمين من يُشّهد على وصيته .

فقد استثنى بعض الفقهاء هذه المسألة من الحكم العام في ردّ شهادة الكافر على المسلم .

والأصل في هذا الاستثناء قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ ..﴾ (١) الآية .

فقد فسرُوا قوله تعالى ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ أي من المسلمين ، وقوله تعالى ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ 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 ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ 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 ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي من غير أهل دينكم ، "إذا ضربتم في الأرض" أي سافرتُم ﴿فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ ، فالعدلان من المسلمين للحضر والسفر خاصة إن أمكن إشهدهما في السفر ، والذميان في السفر خاصة إذا لم يوجد غيرهما (٢).

وممن قال بهذا التفسير : سعيد بن المسيب وابن سيرين وعبيدة وسعيد بن جبير والشعبي وسليمان التيمي والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وشريح القاضي (٣)، 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 ج ٢ ص ٤١٥ .

(٣) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤٨٩ وفتح الباري ج ٥ ص ٤١٢ .

مع تميم الداري وعدي بن بداء ، فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم ، فلما قدما بتركته ، فقدوا جاماً من فضة مخصوصاً من ذهب ، فأحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم وُجدَ الجام بمكة ، فقالوا: ابتعناه من تميم وعدي ، فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا: لشهادتنا أحق من شهادتهما ، وإن الجام لصاحبهم " ، قال وفيهم نزلت هذه الآية ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ ﴾^(١) وقد ذهب إلى هذا من الفقهاء الحنابلة والظاهرية .

قال ابن قدامة الحنبلي: "إذا شهد بوصية المسافر ، الذي مات في سفره ، شاهدان من أهل الذمة ، قبلت شهادتهما ، إذا لم يوجد غيرهما ، ويُحلفان بعد العصر، ما خانا ولا كتما ولا اشتريا به ثمناً ولو كان ذا قرى ، ولا نكتم شهادة الله ، إنا إذا لمن الآثمين " ، قال ابن المنذر: "وبهذا قال أكابر الماضين"^(٢).

قال ابن القيم: "وعليها دل صريح القرآن ، وعمل بها الصحابة وذهب إليها فقهاء الحديث"^(٣).

وقد أيد الحنابلة قولهم بقضاء أبي موسى الأشعري وابن مسعود من الصحابة، فقد روى أبو داود عن الشعبي ، أن رجلاً من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقاء^(٤)، ولم يجد أحداً من المسلمين يُشْهده على وصيته ، فأشهد رجلين من أهل الكتاب ، فقدا الكوفة وأتيا الأشعري - أي أبا موسى - فأخبراه ، وقدما بتركته ووصيته ، فقال الأشعري: هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا ، وإنها لوصية الرجل وتركته فأمضى شهادتهما^(٥).

(١) صحيح البخاري - كتاب الوصايا - باب ٣٥ ، واسم الميت بزيل بن أبي مارية مولى العاص بن وائل السهمي وكان تميم وعدي نصرانيين فأسلم تميم ومات عدي نصرانياً ، والجام إناء من فضة منقوش بذهب ، انظر فتح الباري ج ٥ ص ٤١١ .

(٢) المغني لابن قدامة ج ٩ ص ١٨ .

(٣) الطرق الحكيمة لابن القيم ص ١٨٢ .

(٤) دقوقاء بلد بين بغداد وأربل .

(٥) سنن أبي داود كتاب الأقضية باب شهادة أهل الذمة والوصية في السفر .

* أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية *

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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(٣) والكافر فاسق فوجب أن لا تقبل ، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ، 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 ، وأولوا الشهادة في الآية باليمين ، وقالوا

(١) معالم السنن مع مختصر سنن أبي داود للمنذري ج ٥ ص ٢٢٠ .

(٢) الطرق الحكيمة لابن القيم ص ١٨٦ .

(٣) سورة الحجرات الآية ٦ .

(٤) المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٤٠٥-٤٠٦ .

لقد سمى الله تعالى اليمين شهادة في آية اللعان وفي غيرها ، وأيدوا ذلك بالإجماع على أن الشاهد لا يلزمه أن يقول أشهد بالله ، وأن الشاهد لا يمين عليه أنه شهد بالحق (١).

بهذا قال مجاهد ومنهم من فسر قوله تعالى: ﴿ذُوا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ أي من عشيرتكم وقبيلتكم ، لأن قبيلة الميت وعشيرته أعلم بحاله ، والكلام منهم ومعهم والحجة لهم ، فيكون معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي من غير عشيرتكم ، وهذا مروي عن الحسن وعكرمة والزهري والسري (٢).

ومنهم من فسرهما بما فسر به أصحاب القول الأول ، لكنهم قالوا: إنها غير محكمة ، وهي منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَاشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (٣).

أو أنها منسوخة بآيات الفرائض والموارث ، أو أنها منسوخة بآية المداينة وفيها ﴿وَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ وبهذا قال الحنفية (٤)، والمالكية (٥)، والشافعية (٦).

وقد تولى ابن حزم (٧) وابن القيم الرد عليهم ، فقال ابن القيم: "أما دعوى النسخ فباطلة ، فقد قالت أعلم نساء الصحابة بالقرآن: إنه لا منسوخ في المائدة ، ولو جاز قبول دعوى النسخ بلا حجة ، لكان كل من احتج عليه بنص ، يقول هو منسوخ " .

وأما قول من قال : المراد بقوله ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي من غير قبيلتكم فلا يخفى بطلانه وفساده فإنه ليس في أول الآية خطاب لقبيلة دون قبيلة ، بل هو خطاب عام لجميع المؤمنين ، فلا يكون غير المؤمنين إلا من الكفار ، هذا مما لا شك فيه ، والذي قال من غير قبيلتكم زلة عالم ، غفل عن تدبر الآية .

(١) فتح الباري ج ٥ ص ٤١٣ .

(٢) تفسير زاد المسير لابن الجوزي ج ٢ ص ٤٤٦ .

(٣) سورة الطلاق من الآية ٢ .

(٤) أحكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ٤٩٢ .

(٥) الشرح الكبير ج ٤ ص ١٦٥ .

(٦) نهاية المحتاج ج ٨ ص ٢٩٢ .

(٧) المحلى لابن حزم ج ٩ ص ٤٠٩-٤١١ .

• أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية •

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 الحكيمة لابن القيم ص ١٨٦-١٨٧ .

ملخص

مما سبق بحثه ودراسته يظهر لذوي البصائر اشتغال كتب سلفنا من المفسرين والمحدثين والفقهاء على كل ما يعالج ويناسب كل عصر مع الوسائل وتطور أنماط المعيشة .

كما يظهر أن في فقه الإسلام ما يأخذ بيد البشرية إلى السعادة إذا التزمت الإنسانية به .

وفي هذا البحث عرضت لأثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية ، فأوضحت حكم سفر أحد الزوجين دون الآخر ، وحكم سفر أحد الزوجين بولدهما دون إذن الآخر ، إذ الأصل بقاء الطفل تحت جناح والديه وذكرت أثر السفر في استحقاق طلب الزوجة فسخ النكاح وختمت القضايا الاجتماعية بالأدب الإسلامي في استئذان الولد أبويه عند عزمه على السفر .

أما القضايا المالية ففصلت حكم نفقة الزوجة حال سفرها ، وأثر انقطاع خبر المسافر في نظام التوارث بين الأقارب ثم تحدثت عن ضمان المودع لما تحت يده من أموال إذا هلك بسبب سفره بها ، ثم ذكرت اختصاص عامل المضاربة في النفقة على نفسه من مال المضاربة خلال سفره ، ثم ذكرت آراء المفسرين والفقهاء في حكم الرهن خلال السفر ، وهل السفر شرط لمشروعيته ، ثم تعرضت لأدب من آداب الإسلام في استئذان المدين من دائئه إذا أراد السفر ، لاحتمال هلاك المدين وضياع الدين على صاحبه ، وأخيراً ذكرت قبول شهادة أهل الكتاب في الوصايا لظروف طارئة حال السفر .

والحمد لله رب العالمين .

فهرس المراجع

مراجع التفسير :

- ١- أحكام القرآن ، أحمد بن علي الرازي 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 ١٩٧٤ م.
- 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 ١٣٩٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٥- تفسير آيات الأحكام ، محمد علي السائيس ، مطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة .
- ٦- تفسير القرآن العظيم ، عماد الدين ابن كثير ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٩ م .
- ٧- جامع البيان في تفسير القرآن ، محمد بن جرير الطبري ، وبهامشه غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، لنظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٩٨ هـ ، ١٩٧٨ م .
- ٨- الجامع لأحكام القرآن ، محمد بن أحمد القرطبي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٦٦ م .
- ٩- زاد المسير في علم التفسير ، أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٤ هـ ، ١٩٦٤ م .

مراجع من كتب السنة وشروحها :

- بذل المجهود في حل أبي داود ، خليل أحمد نهار نفوري ، مع تعليق محمد زكريا الكاندهلوي ، دار اللواء ، الرياض .
- جامع الأصول في أحاديث الرسول ، ابن الأثير الجزري ، تحقيق عبد القادر أرناؤوط ، نشر وتوزيع مكتبة الحلواني والملاح ودار البيان ، دمشق .
- جامع الأصول من أحاديث الرسول ، ابن الأثير الجزري ، تحقيق محمد حامد الفقي ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٠هـ ، ١٩٥٠م .
- سنن الترمذي ، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ، تحقيق أحمد محمد شاكر وشرحه ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- سنن الدارقطني ، علي بن عمر الدارقطني ، وبهامشه التعليق المغني لأبي الطيب محمد آبادي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م .
- سنن الدارمي ، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، نشرته دار إحياء السنة النبوية .
- السنن الكبرى ، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، وبهامشه الجوهر النقي لعلاء الدين ابن التركماني ، مطبعة المعارف بحيدرآباد ، الهند ، ط ١ ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة .
- سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي ، الناشر دار الكتاب العربي ، بيروت .
- شرح السنة ، الحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش وتعليقهما ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، ط ١ ، ١٣٩٠هـ ، ١٩٧١م .
- صحيح مسلم بشرح النووي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م .
- عمل اليوم والليلة ، أبو بكر بن السني ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا ، دار المعرفة ، بيروت ، توزيع دار الباز ، مكة المكرمة .

✽ أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية ✽

- 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 ١٣٨٠ هـ .
 - الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع كشف الخفاء إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ط ٣ ١٣٥١ هـ .
 - مختصر سنن أبي داود ، الحافظ المنذري ومعه معالم السنن للخطابي ، تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ ، ١٩٨٠ م .
- 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 ط ٢ ، ١٤٠٦ هـ ، ١٩٨٦ م .
 - رد المحتار على الدر المختار المشهور بحاشية ابن عابدين ، محمد أمين الشهير بابن عابدين ، دار الفكر ، بيروت ط ٣ ، ١٣٨٦ هـ ، ١٩٦٦ م .
 - فتح القدير ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام ومعه شرح العناية على الهداية لمحمد البابرتي مطبعة البابي الحلبي ، ط ١ ، ١٣٨٩ هـ ، ١٩٧٠ م .
 - الفتاوى الهندية ، وبهامشه الفتاوى البزازية ، لمحمد بن محمد بن البزاز ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٠ هـ ، ١٩٨٠ م .

✱ مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ✱ ✱ السنة الثالثة عشرة - العدد الخمسون ١٤٢٢هـ ✱

مراجع الفقه المالكي :

- البيان والتحصيل ، أبو الوليد ابن رشد القرطبي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م .

- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي ، وبهامشه الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

- الشرح الصغير على أقرب المسالك ، أبو البركات أحمد الدردير ، وبهامشه حاشية الصاوي والتعليق الحاوي على شرح الصاوي ، للشيخ محمد إبراهيم المبارك، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .

- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، يوسف بن عبد البر القرطبي ، تحقيق د. محمد ولد ماديك الموريتاني ، مكتبة الرياض الحديثة ، ١٣٩٨هـ .

- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي ، برواية سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم ، ط ١ ، مطبعة السعادة ، ١٣٢٣هـ ، الناشر دار صادر ، بيروت.

- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب ، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي ، مطبعة دار الغرب الإسلامي ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية ، سنة ١٤٠١هـ .

مراجع الفقه الشافعي :

- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، مطبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، الناشر دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة .

- روضة الطالبين وعمدة المفتين ، للإمام النووي ، ط ٢ ، ١٤٠٥هـ ، الناشر المكتب الإسلامي .

* أثر السفر في القضايا الاجتماعية والمالية *

- الفتاوى الكبرى الفقهية ، لابن حجر الهيتمي ، وبهامشه فتاوى شمس الدين الرملي ، طبعة ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- المجموع شرح المذهب ، لأبي زكريا محيي الدين النووي ، وبهامشه فتح العزيز شرح الوجيز ، لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي .
- المذهب في فقه الإمام الشافعي ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، ط ٢ ، ١٣٧٩ هـ ، وبهامشه النظم المستعذب في شرح غريب المذهب لمحمد بن أحمد بن بطلال الركني ، 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 الرشدي ، الطبعة الأخيرة ، ١٣٨٦ هـ ، الناشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر .
- المضاربة ، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي ، تحقيق د. عبد الوهاب حواس ، دار الوفاء للطباعة بالمنصورة ، ط الأولى ، ١٤٠٩ هـ ، ١٩٨٩ م .

الفقه الحنبلي :

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجل أحمد بن حنبل ، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي ، تحقيق محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية ، الطبعة الأولى ١٣٧٦ هـ .
- الروض المربع شرح زاد المستقنع ، منصور البهوتي ، ومعه حاشيته لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي ، ط ٢ ، ١٤٠٣ هـ ، المطبعة الأهلية ، الرياض .
- زاد المعاد في هدى خير العباد ، لشمس الدين بن قيم الجوزية ، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط .
- كشف القناع عن متن الإقناع ، لمنصور بن يونس البهوتي ، الناشر عالم

✱ مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ✱ ✱ السنة الثالثة عشرة - العدد الخمسون ١٤٢٢هـ ✱

الكتب، بيروت ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م .

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم النجدي طبعة بإشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين .

- المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ، الناشر مكتبة الرياض الحديثة، الرياض ، توزيع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

- منار السبيل ، إبراهيم بن ضويان ، تحقيق زهير الشاويش ، ط المكتب الإسلامي ، بيروت ط ٤ .

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 العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ، محمد بن أحمد الشاشي القفال، تحقيق د. ياسين أحمد درادكه ، مؤسسة الرسالة ودار الأرقم ، عمان ط ١ ، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م .

٣- الفقه الإسلامي وأدلته ، د. وهبة الزحيلي ، دار الفكر ، دمشق ، ط ٢، 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 وربط الصالح العام بتحقيق صالح الفرد ، لا يهتم بقضية التوزيع إلا فيما يتعلق بالاستهلاك المحلي . فأصبح الربح احتكاراً والإيراد ربوياً ، والمال دولة بين الأغنياء ، فاختل هيكل الإنتاج وهيكل التوزيع ، وأصبحت المجتمعات التي تتبعه تعاني من الأزمات الذاتية، وتهددها الصراعات الداخلية .

أما الإقتصاد 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

(*) استاذ الإقتصاد المساعد بكلية الخدمة الاجتماعية للبنات (المملكة العربية السعودية).

وتغلغل الفقر ، وضعف الإنتاج ، واستخدم القسر والإرهاب لإدارة عجلة الاقتصاد وعاد الربا واختل هيكل التوازن بين نمو المجتمع وتحقيق عدالة التوزيع .
وهنا تبرز أهمية السياسة الاقتصادية الإسلامية ، فالإسلام يعمل آلياً على حل مسألة التفاوت بين الدخل وتحقيق نمو المجتمع ، وذلك من خلال عدة طرق منها : الميراث ، والملكية ، تحريم الربا والاحتكار والغرر والسرقة واستغلال النفوذ وأكل المال بالباطل ، والدعوة إلى الإنفاق والبذل في سبيل الله ، وأيضاً مشاركة العامل في الربح أحياناً في شركات المضاربة إلخ . وأهم هذه الطرق بصفة أساسية 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 الدخل 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 الاقتصادي والاجتماعي في إعادة توزيع الدخل .

المبحث الأول

توزيع الدخل 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 الدخل في نطاق النظام الاقتصادي الرأسمالي ، والنظام الاقتصادي الاشتراكي .

أولاً : توزيع الدخل 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 تركز رأس المال في داخل فئات ومؤسسات محددة من الطبقة الرأسمالية ، وتمثل هذا التركز 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 يعتمد عليها توزيع الدخل القومي بين الفئات 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 هما العمل والملكية ، ولما كانت الملكية الفردية من أهم الخصائص الأساسية في النظام الرأسمالي ، وأنها تتركز في الطبقة الرأسمالية والتي تمثل الأقلية ، ووجود نوع من التمرکز في داخل هذه الطبقة ، فإنه من الطبيعي عدم وجود عدالة في توزيع الدخل والثروات بين الأفراد في ظل النظام الرأسمالي .

ثانياً : توزيع الدخل 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 مفكري هذا النظام ، فإن الملكية الجماعية جاءت تطوراً طبيعياً ومنطقياً طالما أن العملية الإنتاجية هي عملية اجتماعية أساساً .

حيث إن العملية الإنتاجية تستلزم اشتراك كافة أفراد المجتمع سواء كان ذلك بطريقة مباشرة ، أو غير مباشرة ، والعمل هو مصدر القيمة في الاقتصاد الاشتراكي فتوزيع الناتج الاجتماعي ، يتحدد على أساس تحديد نصيب كل فرد طبقاً لمدى مساهمته في النشاط الاقتصادي ^(٢).

(١) بول باران ، بول سويزي - رأس المال الاحتكاري - ترجمة حسين فهمي - الهيئة العامة للكتاب - القاهرة ١٩٦٦م .

(٢) لمزيد من التفاصيل راجع : - د. محمد دويدار - مبادئ الاقتصاد السياسي - الطبعة الثانية - الإسكندرية ١٩٧٥م . د. أحمد جامع - الاقتصاد الاشتراكي - دار النهضة العربية ١٩٦٩م .
- شارل بتلهم - التخطيط والتنمية - ترجمة د. إسماعيل صبري عبد الله ، دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦م .

• الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي •

وأساس المساهمة الحقيقية هو العمل ، ويمثل الهدف الرئيسي والمباشر للعملية الإنتاجية إشباع حاجات كافة أفراد المجتمع المادية وغير المادية .

ويعتمد الإقتصاد الاشتراكي على أسلوب التخطيط لتنظيم النشاط الاقتصادي وإدارته .

والتخطيط هو الذي يحدد الأهداف الرئيسية في مجالات الإنتاج والاستثمار والاستهلاك والتوزيع ، وعليه تتحدد حركة الإقتصاد 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 في الاعتبار القدرات الإبداعية والخلاقة في 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 ^(١).

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 ١٩٧٩ م .

د. محروس محمود خليفة - آراء في قضايا التخلف والتنمية - قراءات نقدية في الخدمة الاجتماعية - الكتاب الرابع ١٩٩٣ م ص ٤٨ .

*** مجلة البحوث الفقهية المعاصرة * * السنة الثالثة عشرة - العدد الخمسون ١٤٢٢هـ ***

عن مواجهة حاجات الحياة اليومية ومطالبها ، بالإضافة إلى وجود أعداد كبيرة من السكان يعيشون في ظروف حياة متدنية عند خط الفقر (Poverty Line) معبراً عنه بالدخل السنوي للفرد ، ويقدر هذا الخط بما يساوي ٣٧٠ دولاراً في عام ١٩٨٥ م 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
أمريكا اللاتينية والكاريبي	٨٧	١٠٨	١٢٦	٢٢,٤	٢٥,٥	٢٤,٩

المصدر : رافليون ودان وتس ١٩٩٢ م عن تقرير البنك الدولي لسنة ١٩٩٢ م ص ٤٦ .

خط الفقر هنا :-

هو الدخل السنوي الضروري ويبلغ ٣٧٠ دولاراً في سنة ١٩٨٥ م ، وفي سنة ١٩٩٠ م يقترب خط الفقر من ٤٠٠ دولار سنوياً .

البيانات لا تشمل اتحاد الجمهوريات السوفيتية سابقاً .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

يتضح من دراسة هذا الجدول أن نسبة من يعيشون تحت خط الفقر في الدول النامية حوالي ٣٠,٥٪ من السكان في سنة ١٩٨٥ م بما يعادل ١٠٥١ مليون نسمة، وفي سنة ١٩٩٠ م 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 ١٩٨٥ م ، ومن المتوقع أن تصل تلك النسبة إلى ٤٩,٧٪ سنة ٢٠٠٠ م .

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 ٢٠٠٠ م 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 ٢٠٠٠ م . أما منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا فنجد أن نسبة السكان الذين كانوا يعيشون دون خط الفقر فيها سنة ١٩٨٥ م نحو ٣٠,٦٪ من السكان ، وبلغت هذه النسبة ٣٣,١٪ من السكان في سنة ١٩٩٠ م ومن المتوقع انخفاض تلك النسبة إلى ٣٠,٦٪ مرة أخرى سنة ٢٠٠٠ م ، لو استمرت برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية في هذه المنطقة . ومعنى ذلك أن ٦٠ مليوناً من الأفراد كانوا يعيشون دون خط الفقر في سنة ١٩٨٥ م في تلك المنطقة ، وارتفع هذا العدد إلى ٧٣ مليون نسمة في سنة ١٩٩٠ م وسوف يصل إلى ٨٩ مليون نسمة في سنة ٢٠٠٠ م .

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 ^(١). ففي الوقت

(١) تقرير البنك الدولي سنة ١٩٩٢ م ص ٤٦ .

الذي بلغ فيه متوسط النسبة المئوية السنوية للتغير في الدخل الحقيقي للفرد -٪ في الفترة من ٦٠-١٩٧٠م في منطقة الشرق الأوسط ، وشمال أفريقيا نجد أن هذه النسبة تصل إلى -٢,٥٪ (سلبية) في الفترة من ٨٠-١٩٩٠م وتصبح -٤,٦٪ في سنة ١٩٩١م .

ويحتمل أن تتعدل في الفترة التالية ١٩٩٠-٢٠٠٠م لتصبح 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^(١) وهذه العدالة لا يمكن تحقيقها إلا عن طريق تحقيق التوازن الاجتماعي. وبالتالي فإن تحقيق العدالة الاجتماعية التي يهدف الدين الإسلامي إليه يتم بوسيلتين هما : (٢) أولاً : التوازن الاجتماعي .

ثانياً : الضمان الاجتماعي .

أولاً : التوازن الاجتماعي :

قال تعالى ﴿وَكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾^(٣) فالإسلام دين الوسط ، ودين التوازن^(٤) . 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 تحوّل 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 أبازة - 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 اللاروي 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 فرص 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 ويتميزون 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 ضغاف العقول من استغلال اقوياء العقول ، وكذلك أيضاً عن طريق التوزيع المباشر للثروات والسياسات المالية .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

غير أن التفاوت والتمايز لن يكون في مستويات المعيشة ، ولكن فيما فوق مستوى المعيشة الموحد من درجات الدخل .

وليس معنى ذلك أن الإسلام يقر التفاوت المطلق في توزيع الدخل بين أفراد المجتمع الإسلامي ، ولكن الإسلام يقر التفاوت المحتمل في هذا التوزيع متى كان مصدره العمل ، ومتى ظل في إطار المقاصد التي توخاها الشارع .

ثانياً : الضمان الاجتماعي :

يقوم مبدأ الضمان الاجتماعي في الإسلام على ركيزتين رئيسيتين هما :-

أ- التكافل العام بين أفراد المجتمع المسلم .

ب- حق المجتمع المسلم في موارد الدولة العامة .^(١)

أ) التكافل العام :

لقد حث الدين الإسلامي الحنيف ومبادئه السامية على التعاون والمواصاة بين الأفراد في المجتمع الإسلامي ، وحث أيضاً على شد الأزر ، والوقوف إلى جانب الفقراء الذين لا يجدون ما يكفيهم لسد احتياجاتهم الأساسية ، من الملبس والمأكل فحث الأغنياء على الإنفاق على مثل هذا النوع من الأفراد في المجتمع الإسلامي، وذلك عن طريق الصدقات والزكاة ، فورد في الحديث الشريف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذاً إلى اليمن قال له : (أخبرهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم)^(٢) . ومن هذا الحديث النبوي الشريف يتضح مدى حرص الإسلام على الأفراد المسلمين ونشر المحبة والتعاون بينهم .

قال الله تعالى: ﴿آمَنُوا بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾^(٣) وقال : ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ

(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 وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب^(١) وقال : ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾^(٢) . من هذه الأدلة القرآنية السامية الكريمة نجد أن الله سبحانه وتعالى أمر المسلمين أن يراعي بعضهم بعضاً ، وينفق الغني منهم على الفقير . وقد جعل الله الأجر الكبير والفوز العظيم بالجنة جزاء للإنفاق ، لأنه تقرب إلى الله بفعل أوامره ، ومن هذه الآيات القرآنية يتضح أيضاً أن الله أمر المسلمين بأنهم إذا كان لديهم فضل من مؤنتهم لا يجوز لهم أن يتركوا إخوانهم في المجتمع الإسلامي في حاجة أو نقص ، بل عليهم تتبع هذا الشيء ، وسد النقص والاحتياج . وقد ورد أن أحدهم سأل الإمام جعفر بن محمد عن قوم عندهم فضل وبإخوانهم حاجة شديدة وليس يسعهم الزكاة أيسعهم أن يشبعوا ويجوع إخوانهم ؟ فإن الزمان شديد . فرد الإمام عليه قائللاً : " إن المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحرمه فيحق على المسلمين الاجتهاد فيه والتواصل والتعاون عليه والمواساة لأهل الحاجة " ^(٣).

والأغنياء ملزمون بالإنفاق على الفقراء والمساكين والعاجزين عن الكسب من أقربائهم ، وفي هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم (أي رجل مات ضياعاً بين أغنياء فقد برئت منهم - أي من الأغنياء - ذمة الله ورسوله) ^(٤) ^(٥).

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (أيما أهل عرصة أصبح فيهم أمرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله)^(٦) . ويذهب الإمام ابن حزم وجماعة من الفقهاء إلى مسئولية البلد الذي يموت أحد أفراده جوعاً . 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 - ص ١٥٤ .

(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 ومبة - القاهرة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

(٦) راجع في ذلك د. نبيل صبحي الطويل - الحرمان والتخلف في ديار المسلمين - كتاب الأمة رقم ٧ ص ٢٧ .

• الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي •

كأنهم شركاء في موته . وهذا يوضح لنا أن على أهل كل بلد أن يعيشوا في حالة تكافل وتعاضد بعضهم مع بعض ، يرق غنيهم لفقيرهم ، ويسد شبعانهم حاجة جائعهم . ويقول الإمام ابن حزم في كتابه (المحلى بالآثار) " وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم . ويجبرهم السلطان على ذلك ... فيقام لهم بما يأكلون من الوقت الذي لا بد منه ، ومن اللباس الشتاء والصيف ، بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة ^(١) . وذلك لقوله تعالى ﴿وَأَتِذَا الْقَرِيبِ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ .

ويقول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه: " إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم فإن جاعوا وعروا فيمنع الأغنياء " ^(٢) . وأخبر عبد الله ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه) ^(٣) فمن يترك أخاه المسلم يجوع ويعرى وهو قادر على طعامه وكسوته فقد ظلمه وأسلمه ...

وقد شرع الله تعالى شرعته لضمان مصالح الخلق . ومن قال غير ذلك فإنه جاهل بدين الله ومصالح العباد .

وبناء على ذلك لا تعد الكفالة العامة فريضة على ذوي الدخول المرتفعة تجاه أصحاب الحاجة ، وإنما هي التعبير الواقعي عن الأخوة والتضامن بين أفراد المجتمع المسلم ، وأساس تلك القاعدة الخلقية الإسلامية التي تفرض التكافل والتضامن بين المسلمين ، بوصفهم جميعاً إخوة في أسرة البشرية ... وعلى الدولة الإسلامية أن تمارس في حدود إختصاصاتها الشرعية ضمان حق الكفالة العامة وتطبيقه كلما اقتضى الأمر ولزم التنفيذ ^(٤) .

(١) راجع في ذلك : المحلى بالآثار للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي - تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
(٢) د. علي عبد الواحد وافي - المساواة في الإسلام - الطبعة الثانية - دار المعارف - القاهرة - ص ١٠١ .
(٣) أخرجه البخاري - مختصر البخاري ١١١٥ ص ٥٢٦ .
(٤) راجع في ذلك الحسبة : لابن تيمية - أحمد بن عبد الحليم بن السلام بن تيمية ص ٢٥ .

ب- حق المجتمع على الدولة :

يقوم مبدأ الضمان الاجتماعي على ركيزة أساسية ، هي حق المجتمع المسلم على دولته ، وانطلاقاً من هذا المبدأ ، فإن الدولة مسئولة مسئولية كاملة عن ضمان معيشة العاجز ، والفقير في الدولة الإسلامية . والدولة عليها ضمان حد الكفاية من المعيشة التي يحياها أفراد المجتمع الإسلامي . عن الزهري قال " كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله ولم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصة ، فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين ولم يعط أحداً من الأنصار منها شيئاً إلا رجلين فقيرين " (١).

ويوجب الإسلام على بيت مال المسلمين الإنفاق على "الزمن" و "الفاني" والزمن هو العاجز عن الكسب والفاني هو الشيخ الكبير في السن الذي لا يستطيع كسب ما يغطي حاجاته الأساسية إذا لم يكن له من المسلمين من تجب عليه نفقته من الأقارب ، وكذلك المرأة ، ولا يفرق الإسلام في ذلك بين المسلم والذمي ، لما رواه الإمام أبو يوسف في كتابه الخراج أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بباب قوم وعليه سائل يسأل وكان شيخاً ضريراً يبدو عليه أنه ذمي فضرب عمر بعضده وقال: من أي أهل الكتاب أنت ؟ فقال: يهودي . قال: وما الجأك إلى ما أرى ؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن ، فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله وأعطاه مما عنده ، ثم أرسل إلى خازن بيت المال وقال له: انظر هذا وضرباه فوالله ما أنصفنا الرجل إن أكلنا شبيبته ثم نخذه 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 ص ١٢٦ .

(٤) أبي يوسف - الخراج - (المرجع السابق) ص ١٢٦ . و د. علي عبد الواحد وافي - المساواة في الإسلام - (المرجع السابق) ص ١٠٣ . ولزيد من التفاصيل راجع أيضاً : - ياقوت العشماوي - الخطوط الكبرى للنظام الاقتصادي في الإسلام - الطبعة الأولى - مكتبة المنار - الكويت . محمد المبارك - نظام الإسلام - الاقتصاد - دار الفكر -- بيروت . ابن زنجويه - الاموال - تحقيق شاكرديب لياض ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض - ط ١ ، ١٤٩٦هـ - ١٩٨٦م .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

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 وبخروا وتصدقوا) ^(١).

وروى 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 اخذ يعدد من أصناف الأموال حتى ظننا أن ليس لنا من مالنا إلا ما يكفيننا) ^(٢).

وأخبر بن حزم في كتابه (المحلى بالآثار) : "أنه صحيح عن أبي عبيدة بن الجراح وثلاثمائة 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 الله عليه وسلم : (إن الأشعرين 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 يحق 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 ج ٦ ص ٢٢٤ .

(٤) رواه البخاري : في صحيح البخاري - النسخة السلطانية - ج ٣ ص ١٨١ .

(٥) العلامة المناوي - فيض القدير - شرح الجامع الصغير - ج ٤ - دار الفكر العربي ١٣٩١ هـ - ص ٢٦٥ .

له: يا بلال إنك استقطعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أرضاً طويلة عريضة فقطعها لك ، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يمنع سائلاً يسأله وأنت لا تطيق ما في يدك . فقال أجل . فقال : فانظر ما 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 عليه وسلم . فقال عمر : والله لتفعلنه . فأخذ ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين . (١)

وعلى الدولة الإسلامية أن توفر فرصة العمل للفرد القادر على العمل ، والتي يستطيع من خلالها بعمله وجهده أن يحصل على ما يسد به احتياجاته الأساسية من المأكل والملبس والمشرب ، ويكون ذلك في حدود السلطات والاختصاصات الشرعية للدولة . وإذا كان الفرد في المجتمع المسلم عاجزاً عن العمل كان على الدولة الإسلامية أن تضمن له حق الاستفادة من ثرواتها .

وبالإضافة إلى ذلك فإن على الدولة الإسلامية أن تعمل على تحقيق التوازن بين الأجيال ، وذلك لما ورد عن عمر بن الخطاب في تصرفه في أرض الفتح ، حيث رفض تقسيمها كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم في أموال بني النضير وفي أرض خيبر ، حيث أخذ الخمس الذي هو لله ، وقسم الباقي على المسلمين .

ولكن عمر بن الخطاب وجد أن الأرض تبلغ ملايين الأفدنة ، فإذا قسمه بين ألوف معدودة تضخمت الملكية بين عدد قليل من الأفراد ، ولم يجد من بعدهم شيئاً .

فأبى عمر تقسيم الأرض ، واعترض على ذلك فريق من الصحابة ظناً منهم أن عمر لا يريد تطبيق النص القرآني في قوله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾ (٢) . وقال عبد الرحمن بن عوف كيف تمنع عنهم ما أفاء الله عليهم بأسيافهم ؟ فقال عمر : كيف ممن يأتي بعد ذلك من المسلمين فيجدون الأرض قد افتتحت وورثت على الآباء وحيزت ؟ ما هذا برأي . ويقول رداً على آخر: والله لا ينفع بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل ، عسى أن يكون كلاً من مسلمين "أي أنه كان

(١) يحيى بن آدم القرشي - الخراج - (الرجع السابق) ص ٩٣ .

(٢) سورة الانفال الآية ٤١ .

• الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي •

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 لدراستها على النحو التالي .

(١) يحيى بن آدم القرشي - الخراج - ص ٩٣ ، الأموال لأبي عبيد ص ٣٧٧ . د. يوسف كمال محمد - فقه الاقتصاد الإسلامي - النشاط الخاص - الطبعة الأولى - دار القلم للنشر والتوزيع - الكويت ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ص ٢٠٥ .

(٢) سورة الحشر الآية ١٠ .

المبحث الثالث

مفهوم الزكاة والأموال التي تجب فيها

أولاً : مفهوم الزكاة :

في اللغة :

زكاة المال تطهيره ، والزكاة هي الصلاح ^(١). قال تعالى : ﴿والذين هم للزكاة فاعلون﴾ ^(٢) أي الذين هم للعمل الصالح فاعلون ، وقال تعالى : ﴿خيراً منه زكاة﴾ ^(٣) أي خيراً منه عملاً صالحاً . وقيل إن : الزكاة هي ما يخرج من المال لمن لهم حقوق فيه لأنه تطهير للمال وتثمين 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 اتقى﴾ ^(٥) وزكا الزرع يزكو (زكاءً) بالفتح والمد أي نما . قال تعالى : ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير 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 الشريف عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله

(١) المعجم الوسيط ج ١ ص ٣٩٨ .

(٢) سورة المؤمنون الآية ٤ .

(٣) سورة الكهف الآية ٨١ .

(٤) لسان العرب ٣٥٨/١٤ .

(٥) سورة النجم الآية ٣٢ .

(٦) سورة سبأ الآية ٣٩ .

(٧) سورة التوبة الآية ١٠٣ .

(٨) راجع في هذا التعريف : المغني والشرح الكبير لابن قدامة ج ٢ ص ٤٣٣ ، بدائع الصنائع في ترتيب

الشرائع للكاساني ج ٢ ص ٢-٣ ، ٩ ، الملخص الفقهي - تلخيص - صالح بن فوزان عبد الله آل فوزان

ص ٢٢٢ .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

عليه وسلم يقول : (بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة)^(١) 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 : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾^(٢) وقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا ﴾^(٣) . وقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾^(٤) . وقوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِيَا لِيَرْبُو فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ ﴾^(٥) . وقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾^(٦) . وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴾^(٧) . 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 الكافر ، لأن الزكاة عبادة ينمي بها الله مال المسلم ، فلذلك هي لا تجب على الكافر .

الشرط الثاني : ملك النصاب .

وذلك لأن الزكاة فرضت على الأغنياء لمصلحة الفقراء ، ومن لا يمتلك نصاب الزكاة ، فلا زكاة عليه لأنه يعد من مستحقي مال الزكاة ولا يعد غنياً . وذلك لما ورد في الحديث الشريف ، لما بعث الرسول صلى الله عليه وسلم معاذاً إلى اليمن فقال (أخبرهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم)^(١).

الشرط الثالث : مضي الحول .

يجب أن يمضي الحول على المال حتى تخرج منه الزكاة ويستثنى من ذلك حالتان:-

أ - الخارج من الأرض : تخرج زكاته يوم حصاده ، لقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٢).

ب - ما كان تابعاً للأصل : كربح التجارة ، ونما النصاب ، فإن حولها حول أصلها ، فلا يشترط مرور الحول عليها بمفردها^(٣).

الشرط الرابع : استقرار الملك .

يجب أن يكون الملك مستقراً عند مالكة ، فإذا كان الملك للنصاب غير مستقر فلا زكاة فيه ، ويتضح استقرار الملك من : صداق المرأة . فهو قبل الدخول بها غير مستقر ، لأنه يمكن أن يسقط بالخلع ، أو يسقط نصفه بالطلاق ، فإذا دخل بها 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 ج ٣ ص ٤٣ ، البحر الرائق ج ٢ ص ٢١٦ .

ثالثاً : الأموال التي تجب فيها الزكاة .

قال تعالى: ﴿انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ...﴾^(١) . وقال تعالى: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾^(٢) . 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 بَطَحَ لحمًا بقاع قرقر أوفر ما كانت ، لا يفقد منها فصيلاً واحداً تطوؤه بأخفافها وتعضه بأفواهها ، كلما مر عليه أولاهها رد عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار ! قيل يا رسول 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 جحاء ولا عضباء ، تنطحه بقرونها وتطوؤه بأظلافها ، كلما مر عليه أولاهها رد عليه أخراها ، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، حتى يقضى بين العباد ، فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار)^(٣) .

وقال تعالى: ﴿... والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم﴾^(٤) .

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^(٥) أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزميه يعني شذقيه ثم يقول أنا مالك أنا كنزك) ، ثم تلا : ﴿لا يحسن الذين يبخلون﴾ الآية^(٦) .

(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) الشُّجاع : 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 ج ٢ ص ١٣٢ .

والإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي - تفسير القرآن العظيم - ج ٢ ط ٥ ص ٣٣٧ .

من هذه النصوص يتبين أن الأموال التي تجب فيها الزكاة هي :

١- الزروع والثمار : ووفقاً لمذهب الإمام أبي حنيفة تشمل كل ما ينبت من الأرض ، وفيه منفعة، وفيه غذاء ^(١)، فإنه يزكى ويستدلون على ذلك بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (فيما سقت السماء أو كان عثرياً العشر ، وفيما سقي بالنضح والدلاء نصف العشر)^(٢) وأيضاً قوله تعالى: ﴿والنخل والزروع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابهه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾^(٣).

ووفقاً للرأي الآخر فإن الزكاة لا تخرج إلا مما يكال ويدخر فيقول الإمام الشافعي: "ولا يخرج زكاة مما أخرجت الأرض ييبس حتى ييبس ويدرس"^(٤). ويقول أيضاً "ولا أعلم في الترمس صدقة 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 الأنعام : وتشمل الإبل ، والبقر ، والغنم ، ويطلق على جميعها 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 التجارة : وتشمل الأرباح التي تعود على التاجر من عمليات الشراء

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع .

- الإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - دار الكتاب العربي - بيروت - ط ٢ ، ١٤٠٢هـ - ص ٥٨ .

(٢) أخرجه البخاري رقم (١٤٨٣) كتاب الزكاة ، ومسلم رقم (٩٨١) كتاب الزكاة .

ويقصد بقوله صلى الله عليه وسلم : عثرياً : هو الزرع الذي يشرب بعروقه ولا يحتاج إلى سقي، وقوله صلى الله عليه وسلم : بالنضح : أي السقي بالرشاء أو السانية .

- انظر في ذلك الحافظ في التلخيص ص ١٨٠ ، والمغني ج ٢ ص ٦٩٨-٦٩٩ .

(٣) سورة الأنعام الآية ١٤١ .

(٤) الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي - الأم ج ٢ ص ٣٠-٣١ ، وانظر الإمام مالك بن أنس الأصبحي - الموطأ - رواية يحيى بن يحيى الليثي - بيروت ج ٢ ص ١٨٤ ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

(٥) الإم ج ٢ (المرجع السابق) ص ٣٠ .

(٦) سورة النحل الآية ٥-٧ .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

والبيع . ولا تكون في الأموال التي للاستهلاك أو الاقتناء أو الاستفادة ^(١) . 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 ^(٢) .

٥- المعادن والركاز : ويقصد بالمعدن ما استخرج من الأرض من ذهب أو فضة ^(٣) . والركاز دفين أهل الجاهلية ^(٤) . أما ما كان من آثار المسلمين فليس بركاز، ويعد لقطة ^(٥) .

ولما 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) ج ٢ ص ٦٢٢-٦٢٣ ، الشيخ منصور بن يونس ابن إدريس البهوتي - كشفاف القناع عن متن الإقناع - عالم الكتب - بيروت ج ٢ 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 ج ٢ ص ٤٣٤ .
- مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهي - منشورات المكتب الإسلامي ج ٢ ص ٥ .

(٣) لتفاصيل ذلك راجع : النهاية لابن الأثير ج ٣ ص ٨١ ، فتح القدير ج ١ ص ٥٣٧ ، المغني ج ٣ ص ٢٣ ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري - للعسقلاني ج ٣ ص ٢٣٥ ، نيل الأوطار - شرح منتقى الأخبار - محمد بن علي بن الشوكاني ج ٤ ص ١٤٨ ، ومن العلماء المعاصرين انظر : فتاوى الزكاة - (المرجع السابق) ص ٨٢ .

(٤) مختار الصحاح : رك ز .

(٥) راجع يوسف القرضاوي - فقه الزكاة ، ومحمد أبو زهرة - الزكاة - المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية - الأزهر - ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .

المبحث الرابع نصاب الزكاة

١- الزروع والثمار :

لا تجب الزكاة في الحبوب والثمار حتى تبلغ نصاباً ^(١)، وهذا هو القول الراجح لحديث أبي سعيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (ليس فيما 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 الحبوب والثمار هو خمسة أوسق أو أكثر ، والوسق هو كيس يجعل فوق ظهر البعير ، ويبلغ ستين صاعاً ، والصاع - كما في لسان العرب - مكيال لأهل المدينة يأخذ أربعة أمداد ، وهو صاع النبي صلى الله عليه وسلم ^(٥) . ويقدره البعض ^(٦) بأربع حفنات بكفي الرجل المعتدل الخلقة ، ويرى البعض أن الصاع بالأوزان الحديثة ثلاثة أكيال ^(٧) .

(١) المغني ج ٢ ص ٦٩٥ .

(٢) أخرجه البخاري رقم (١٤٥٩) كتاب الزكاة . ومسلم رقم (٩٧٩) كتاب الزكاة وهو حديث صحيح متفق عليه ، وقال في المنتقى:- رواه الجماعة من حديث أبي سعيد بالصيغة 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) للمزيد من التفاصيل راجع : بدائع الصنائع ج ٢ ص ٧٣ ، السنن الكبرى للبيهقي ج ٤ ص ١٧١ ، المحلى بالآثار ج ٥ ص ٢٤٦ ، نيل الأوطار ج ٤ ص ١٩٦ ، المغني ج ٣ ص ٥٩ ، شرح فتح القدير ج ٢ ص ٤٢ ، فقه الزكاة ص ٣٦١-٣٨٠ .

(٦) الملخص الفقهي ط ١ ص ٢٣٣ .

(٧) فتوى الزكاة - لابن جبرين ص ٧٥-٧٦ .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

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^(١) ، وذلك لحديث ابن عمر عن الرسول صلى الله عليه وسلم :
(فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر) ^(٢).

- وما يسقى بمؤنة من الآبار وغيرها نصف العشر ^(٣) وذلك لما ورد في حديث ابن عمر عن الرسول صلى الله عليه وسلم : (وما سقي بالنضح نصف العشر) ^(٤).

ويجب إخراج الحب مصفى بدون شوائب ، كالتبن ، والقشر ، إخراج التمر يابساً، والعنب في حالة فرصه زبيباً ^(٥).

وتجب الزكاة في العسل إذا بلغ النصاب ^(٦) وهو ثلاثون صاعاً . أي ما يعادل

(١) الروضة للنووي ج ٢ ص ٢٤٤ .

(٢) رواه البخاري عن ابن عمر (سبق الإشارة اليه) ومسلم عن جابر رقم (٩٨١) - كتاب الزكاة .

(٣) المغني ج ٢ ص ٦٩٨-٦٩٩ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) معالم السنن للخطابي ج ٢ ص ٢١٠ .

(٦) الزكاة في العسل محل خلاف بين العلماء ، فالبعض قالوا بوجوبها : وهم أبو حنيفة وأصحابه واشتروا 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: ما قاله ابن المنذر أنه ليس في وجوب الصدقة 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)، فقه الزكاة (المرجع السابق) (٤٢٤-٤٢٠) .

تسعين كيلوجرام تقريباً . ومقدار الزكاة الواجب هو العشر ^(١).

ثانياً : زكاة بهيمة الأنعام :

ويتعين لإخراج الزكاة في بهيمة الأنعام أن تكون سائمة ، بمعنى أن ترعى من الأرض بأفواهها ، وألا تكون مستخدمة في الحرث وحمل المتاع إلخ . وأن يحول عليها الحول عند مالكتها وأن تبلغ النصاب وهو في الإبل خمس وفي البقر 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 إحدى وعشرين إلى أربع وعشرين ، تسمى وقصاً ^(٤) ولا يجب فيها زكاة .

- فإذا بلغ عدد الإبل خمساً وعشرين حتى خمس وثلاثين ، وجب فيها بنت مخاض أنثى ^(٥)، فإن لم توجد فابن لبون . وذلك لحديث أنس "فإن لم يكن فيها بنت

(١) يوجد خلاف حول نصاب العسل : فأبوحنيفة يرى في قليله وكثيره العشر بناء على أصله في الحبوب والثمار ، وأبو يوسف يرى أن يبلغ خمسة أوسق من أدنى ما يكال كالشعير بناء على أصله من اعتبار قيمة الأوسق فيما لا يكال . وعنه أن النصاب عشرة أرتال . ويرى البعض أن يقدر النصاب بقيمة خمسة أوسق (أي ٦٥٣ كيلو جراماً) . ويرى البعض الآخر أن نصاب العسل ثلاثون صاعاً ويقدره بحوالي (تسعين كيلو جراماً) وهو الرأي الذي نرجحه . - في تفاصيل ذلك راجع :- بدائع الصنائع (ص ٦١)، فقه الزكاة (ص ٤٢٨) ، الملخص الفقهي (ص ٢٣٤) .

(٢) في تفاصيل زكاة الإبل راجع :

- يحيى بن آدم القرشي - الخراج - حاشية الطحطاوي على الدر المختار (المرجع السابق) ص ٢ (ص ٢٠-٢١).

- فقه الزكاة (المرجع السابق) (ص ١٧٤ - ١٩١) .

(٣) الشاة اسم لواحدة من الغنم وتطلق كلمة الشاة على الأنثى والذكر من الضأن وأيضاً الأنثى والذكر من الماعز .

(٤) الوقص هو ما بين الفريضتين ، وهو عدد لا يجب فيه زكاة ، ولا يكون إلا في زكاة الأنعام .

(٥) بنت مخاض هي التي أصبحت أمهما حاملاً ويقدرون عمرها بسنة .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

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 وعند 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 ٢٠ درهماً (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 عبد اللطيف الزبيدي - كتاب الزكاة - رقم (٧٣٢) وصحيح البخاري - النسخة السلطانية ج ٢ باب العرض في الزكاة - (ص ١٤٤) وللحديث بأكمله انظر الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي - المجموع شرح المذهب - دار الفكر - ج ٢ (ص ٣٨٣) .

(٢) بنت لبون هي التي أكملت حولين ، ودخلت في الثالث - الدعائم ج ٣ (ص ٨٩) .

(٣) انظر في ذلك الدعائم ج ٣ (ص ٨٩) .

(٤) والحقة هي ماتم لها ثلاث سنين ، وسميت بذلك ، لأن العادة أن يطرقتها الفحل ، واستحقت أن يحمل عليها وتركب الدعائم (المرجع السابق) ج ٣ ص ٩١ .

(٥) والفرق هو ما يعادل ٢٠ درهماً في الوقت الحالي . الدعائم (المرجع السابق) ج ٣ ص ٩١ .

(٦) الجذعة هي ماتم لها أربع سنين ، ودخلت في خامس ، وسميت بذلك لسقوط سننها راجع في ذلك - الدعائم (المرجع السابق) ص ٩٢ .

(٧) راجع الدعائم (المرجع السابق) ص ١٤٦ .

(٨) ويلاحظ أنه لا يؤخذ 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 فيما دون الثلاثين من البقر أو الجاموس زكاة ، وذلك لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم لمعاذ عند ما بعثه إلى اليمن أن يأخذ صدقة البقر : من كل ثلاثين تبيعاً ، ومن كل أربعين مسنة^(١)، وبالتالي إذا بلغ عدد البقر ثلاثين سائمة ففيها تبيع (ولد البقرة أول سنة)^(٢) .

وإذا بلغ عددها أربعين بقرة فإن زكاتها مسنة^(٣) ، وما بين الثلاثين والأربعين وقص لاشيء فيه . وذلك لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم لمعاذ، حيث قال معاذ وأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً 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) أخرجه أبو داود رقم (١٥٧٧٢١٥٧٦) كتاب الزكاة، وابن ماجه رقم (١٨٠٣) كتاب الزكاة وأخرجه الترمذي برقم (٦٢٢٠) كتاب الزكاة، وابن ماجه رقم (١٨٠٤) كتاب الزكاة من حديث عبدالله 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 .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

فإذا وصلت إحدى وعشرين ومائة فأكثر وجب في كل ثلاثين تبيع ، وفي كل أربعين مسنة ^(١) .

٣- نصاب زكاة الغنم ^(٢) .

الأصل في وجوب زكاة الغنم السنة والإجماع ، ففي الصحيح عن أنس أن :
أبأبكر 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
سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة " ^(٣) 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: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ
وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ ^(٤) ، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ
وَالْمَحْرُومِ﴾ ^(٥) ، وقوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ ^(٦) .

(١) للمزيد من التفاصيل في زكاة البقر راجع : المغني ج ٢ (ص ٦٨٤) ومابعداها ، المحلى لابن حزم
ج ٦ (ص ٣-١١) والأموال لابن سلام (ص ٦٨٤) ومابعداها .

(٢) في تفاصيل زكاة الغنم انظر : بداية المجتهد ج ١ (ص ٢٢٤) ط ١ ، مصطفى الحلبي ، والمجموع للنووي
ج ٥ (ص ١٧٤) ومابعداها ، وسنن البيهقي ج ٤ (ص ٩٩) ومابعداها ، والمغني المطبوع مع الشرح الكبير
ج ٢ (ص ٧٢٤) ومابعداها .

(٣) مختصر صحيح البخاري - كتاب الزكاة - رقم (٧٣٧) .

(٤) سورة التوبة الآية ١٠٣ .

(٥) سورة الذاريات الآية ١٩ .

(٦) سورة المعارج الآية ٢٥ .

وعن عمرو بن حماس أن أباه قال : مررت بعمر بن الخطاب رضي الله عنه - وعلى عنقي أدمة أحملها ، فقال عمر : ألا تؤدي زكاتك يا حماس ؟ فقلت : يا أمير 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 الغروض بعد تقويمها عند تمام الحول بأحد النقيدين الذهب أو الفضة ، أو ما يقوم مقامهما من الورق النقدي ، ويراعي في ذلك الأخط للفقراء ، فإذا قومت وبلغت قيمتها نصاباً بأحد النقيدين ، أخرج ربع العشر من قيمتها ولا يعتبر ما اشترت 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 مراك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم من التجارات من كل أربعين ديناراً ، فما نقص فحساب ذلك حتى تبلغ عشرين ديناراً فإن نقصت ثلث دينار فدعها ولا تأخذ منها شيئاً " (٣) ، (٤) .

رابعاً : نصاب زكاة الذهب والفضة .

تجب الزكاة في الذهب والفضة لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٥)﴾ . يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾ (٦) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها

(١) كتاب الأم - للشافعي ج ٢ (ص ٣٩)، والسنن للبيهقي ج ٤ (ص ١٤٧) ومعنى فحسبها أي قومها بمال ليأخذ منها ربع العشر .

(٢) انظر في ذلك : المغني ج ٢ (ص ٣١) والمخلص الفقهي - الجزء الأول (المرجع السابق) (ص ٢٤٢) .

(٣) الأم ج ٢ (ص ٣٩) .

(٤) لمزيد من التفاصيل حول زكاة عروض التجارة راجع : كشاف القناع عن متن الإقناع - للشيخ منصور البهوتي ج ٢ (ص ٢٤٠-٢٤١)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ج ١ (ص ٤٠٧-٤٠٨) ، والمغني والشرح الكبير ج ٢ (ص ٦٢٢-٦٢٣) .

(٥) سورة التوبة من الآية ٣٤ .

(٦) سورة التوبة الآية ٣٥ .

• الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي •

إلا إذا 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 الرقة 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 ط ١ (المرجع السابق) ص ٢٦٠ .

(٣) رواه ابن ماجه .

(٤) الأم ج ٢ ص ٣٤ ، الموطأ ص ١٦٨ ، ويرى البعض أن نصاب الفضة بالوزن الحديث هو :

$2,975 \times 200 = 595$ من الجرامات . انظر في هذا الرأي د. يوسف القرضاوي - فقه الزكاة - ج ١

(المرجع السابق) ص ٢٦٠ .

(٥) راجع: الأستاذ / أحمد إبراهيم - نظام النفقات في الشريعة الإسلامية - المطبعة السلفية - القاهرة

١٣٤٩ هـ . وللتفاصيل انظر: المحلى لابن حزم ج ٥ ص ٢٤٩ ، فقه الزكاة ج ١ ص ٥٢١ وما بعدها

-محمود أبو السعود- خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي - مكتبة المنار الإسلامية - الكويت ط ٢

١٣٨٨ هـ ١٩٦٧ م ، الفتح الكبير للسيوطي ج ٣ ص ٦٢ .

حكم الزينة ، بأن تكون النية عدم استعماله ، وكذلك الحلي المعد للإيجار^(١).

أما اللؤلؤ والألماس ، فقد اختلف فيها العلماء ، فذهب الجمهور الى أنه لا يزكى ، لأنه لا ينمى ولا يزيد ، وبالتالي فإن إخراج زكاته كل عام يسبب نقصه ثم تلاشيه ، وقال مالك : " ليس في اللؤلؤ ولا في المسك ولا العنبر زكاة " ^(٢).

ويذهب البعض إلى أنه يزكى كله سواء الملبوس منه للزينة أو غير الملبوس طالما بلغ النصاب وذلك لأنه مال يصلح أن ينمى ويستعمل في تجارة . وسئل ابن عباس عن العنبر فقال " إن كان فيه شيء ففيه الخمس " ^(٣)، وقال الحسن 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). وشرعاً: هو كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة كالحديد والرصاص والنحاس ^(٦).

- والركاز لغة: من الركز بمعنى الإثبات . وشرعاً: ما 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 محمد الصبيحي - فقه زكاة الحلي - دراسة شاملة وموسعة لأدلة أشهر الأقوال المختلفة في زكاة الحلي على ضوء القواعد الحديثة والأصولية والتعاريف اللغوية - الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ .

(٢) الموطأ للإمام مالك ص ١٧١ .

(٣) الموطأ ص ١٧١ .

(٤) البخاري ج ١ ص ٢٦١ .

(٥) فتح القدير ج ١ (المرجع السابق) ص ٥٣٧ .

(٦) النهاية لابن الأثير ج ٣ ص ٨٢ .

(٧) انظر في ذلك : فتح القدير (المرجع السابق) ص ٥٣٧ ، والمغني ج ٣ (المرجع السابق) ص ٢٣ ، وفتاوى

الزكاة (المرجع السابق) ص ٨٢ .

(٨) الأم ج ٢ ص ١٤ ، ص ٣١ .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

ونصاب الزكاة في المعادن عشرون ديناراً عيناً أو مائتاً 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 والبئر جُبَارٌ 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 ورُئي 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 لُقطة

(١) الموطأ (المرجع السابق) ص ١٧٠ .

(٢) صحيح البخاري - النسخة السلطانية - ج ١-٣ ص ١٥٩-١٦٠ .

(٣) صحيح البخاري - النسخة السلطانية - ج ١-٣ ص ١٦٠ . ورواه الجماعة . وللمزيد من التفاصيل راجع: الأموال (المرجع السابق) ص ٣٤٢ ، بدائع الصنائع ج ٢ ص ٦٥ ، وشرح السيوطي وحاشية السندي على النسائي ج ٥ ص ٤٥-٤٦ ، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ج ٢ ص ١٠٧ .

(٤) رواه أبو عبيدة في الأموال ، والحاكم في المستدرک ، وأبو داود ، وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه مختصراً ومطولاً . وقال الترمذي حديث حسن - انظر مختصر سنن أبي داود ج ٢ ص ٢٧٢ .

يعمل به ما يعمل بها (١).

زكاة الفطر :

قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ (٢). وقال بعض السلف المراد بالتزكي هو: إخراج زكاة الفطر . وفي الصحيحين عن ابن عمر قال: "فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان، صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير.. " (٣) الحديث.

وهي صدقة تخرج في آخر ليلة من رمضان ، وصباح عيد الفطر قبل الصلاة وسميت بذلك لأنها تخرج عندما يفطر الصائمون .

وهي واجبة على جميع المسلمين الكبير والصغير ذكراً أو أنثى (٤). ويجب أن يدفعها المسلم عن نفسه وعن من يعول ، وعن الحمل قبل أن يولد وذلك إذا ملك قوت عياله يوماً وليلة .

أما عن مقدارها والأصناف التي تخرج منها ، يقول أبو سعيد الخدري " كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم : صاعاً من طعام ، أو صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير ، أو صاعاً من زبيب ، أو صاعاً من أقط ، فلم نزل كذلك حتى قدم علينا معاوية المدينة ، فقال: إني لأرى مدين من سمراء الشام يعدل صاعاً من تمر فأخذ الناس بذلك ، قال أبو سعيد: أما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه " . وكانت الزكاة من التمر والشعير لأنها غالب أقوات أهل المدينة ، قال

(١) روى النسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : سئل رسول 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 ج ٥ ص ٤٤ باب المعدن .

- وللمزيد من التفاصيل راجع: المغني ج ٣ ص ٢٢ ، نيل الأوطار ج ٤ ص ١٤٧ وما بعدها ، فتح الباري ج ٣ ص ٢٣٥ وما بعدها ، الموطأ ص ١٠٢ ، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ج ٢ ص ١٠٧ ، بدائع الصنائع ج ٢ 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 "صاع من شعير" ، ومسلم برقم ٩٨٥ ، في الزكاة ، باب "زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير" .

• الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي •

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 " عدله " فإذا 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 والسمنك ، 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 ج ٢ ص ١٣٩-١٤٠ ، سبل السلام ج ٢ ص ١٣٧ وما بعدها ، الموطأ ص ١٩١-١٩٢ ، شرح منح الجليل ج ٢ ص ١٠٢ ، المدونة الكبرى ج ١ ص ٢٨٩ ، المقدمات ج ١ ص ٣٢٩-٣٣٠ ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج ٣ ص ١١٠ ، الميزات الكبرى للشعراني ج ٢ ص ١١ ، فتح الوهاب للأنصاري ج ١ ص ١١٤ ، بجيرمي على الخطيب للبجيرمي ج ٢ ص ٣٠٧-٣٠٨ .

(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 الاقتصادية 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 ضروريات 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 ومحددأ 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 أباطة - (المرجع السابق) ص ١٢٣ .

(٢) د. إبراهيم دسوقي أباطة - (المرجع السابق) ص ١٢٤ .

أولاً : مصارف الزكاة .

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(١) 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)^(٢).

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 " ^(٣).

وتوزيع الزكاة على الأصناف السابقة على النحو التالي :-

١- **الفقراء** : هم الذين لا يقدرّون على التكسب ، ولا يجدون ما يكتفون به في معيشتهم ، أو يجدون بعض الكفاية ، وهم أشد الأصناف استحقاقاً للزكاة ^(٤)، 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: ﴿إِن تَبَدُّوا الصَّدَقَاتُ فَنَعَمْ هِيَ وَإِن تَخَفَوْهَا وَتَوْتَوْهَا لِلْفُقَرَاءِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ﴾^(٦) .

(١) سورة التوبة الآية ٦٠ .

(٢) رواه أبو داود رقم ١٦٣٠ ، وفي ج ٢ ص ١١٧ .

(٣) الملخص الفقهي (المرجع السابق) ص ٢٥٠ .

(٤) راجع في ذلك : شرح فتح القدير ج ٢ ص ٢٦١ ، بدائع الصنائع ج ٢ ص ٤٣ ، الأموال لابن سلام ص ٧١٨ .

(٥) سورة البقرة الآية ٢٧١ .

(٦) سورة البقرة الآية ٢٧٣ .

٢- المساكين :

هم الذين يجدون أكثر كفايتهم أو نصفها ، يأخذون من الزكاة كفايتهم لمدة عام قال تعالى: ﴿وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿أَوْ مَسْكِينًا نَّارًا مَّتْرَبَةً﴾^(٢).

٣- العاملون عليها :

هم الذين يقومون بجمع الزكاة من أصحابها ، ويحفظونها ، حتى يتم توزيعها على مستحقيها ويشترط فيهم الإسلام والأمانة ، يأخذون من الزكاة ، إلا إذا كان ولي الأمر رتب لهم أجراً مقابل عملهم هذا ، ويكون ذلك الأجر خارج الزكاة من بيت المال .

وعن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل إلى عمر بن الخطاب بعطاء فردده عمر . فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم: (لم رددته ؟) فقال : يا رسول الله أليس أخبرتنا أن خيراً لأحدنا ألا يأخذ من أحد شيئاً ؟ فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (إنما ذلك عن المسألة ، فأما ما كان من غير مسألة فإنما هو رزق يرزقك الله) . قال عمر بن الخطاب : أما 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 مستعفيين ولا يقبلوا هدايا من أحد عن الزكاة^(٥)، ولا بأس أن يكون العامل موسراً ويأخذ منها أو يأخذ راتبه 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 ٤٢٥/٥ .

(٥) للمزيد من التفاصيل راجع: حاشية رد المحتار على الدر المختار ج ٢ ص ٣٣٩-٣٤٠ ، شرح فتح القدير ج ٢ ص ٢٦٢ ، بدائع الصنائع ص ٤٤ ، الأم ج ٢ ص ٧٤ .

(٦) المسند ص ١٦٥ .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

٤ - المؤلفه قلوبهم :

المؤلفه 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 مالا 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 أسأله من الزكاة ، فقال: (اجلس هنا حتى تأتينا الزكاة - أو الصدقات - فنأمر لك بها) ^(٤).

(١) وقد اختلف الفقهاء حول المؤلفه 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 ج ٢ ص ٨٨ ، بداية المجتهد ج ١ ص ٢٧٥ ، رد المحتار ج ٢ ص ٣٤٢ ، بدائع الصنائع ص ٤٥ ، شرح فتح القدير ج ٢ ص ٢٥٩-٢٦٠ ، كشف القناع عن متن الإقناع ج ٢ ص ٢٧٨ ، شرح منتهى الإرادات ج ١ ص ٤٢٧ ، المغني والشرح الكبير ج ٢ ص ٥٢٦-٥٢٧ .

(٢) المكاتب هو العبد الذي يكتب مولاه على مال يجعله على نفسه نجوماً فإن أدى ذلك على ما شرطه على نفسه عتق . انظر في ذلك : الدعائم ٧٩/٣ .

(٣) راجع في ذلك : الأموال لابن سلام ص ٧٢٢ .

(٤) رواه مسلم رقم ١٠٤٤ كتاب الزكاة .

النوع الثاني : وهو الغارم لنفسه ، الشخص الذي يكون عليه دين لا يقدر على تسديده فيعطى من الزكاة ما يغطي دينه ، لقوله صلى الله عليه وسلم: (أنا أولى بالمسلمين من أنفسهم ، من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك ديناً فلمي وعلي) ^(١).

٧- في سبيل الله :

ويراد به الذين يقومون بأي عمل بهدف التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الدولة الإسلامية ^(٢)، كالجهاد ، وبناء المساجد ، والمدارس ، وإصلاح الطرق ، وعمل القناطر ، والقيام بالدعوة ، وتعليم القرآن 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 بسبب نفاذ ماله وسوء حاله ، فيعطى من الزكاة 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 مصارف الزكاة كما بين الله سبحانه وتعالى إنما هو للفقراء والمساكين ، وهذا يبين لنا أن الهدف الأول من الزكاة هو القضاء 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 إله إلا الله ، وأني رسول الله ، فإن هم

(١) رواه البخاري رقم (٥٣٧١) كتاب النفقات ، ومسلم رقم (١٦١٩) كتاب الفرائض .

(٢) ويرى الإمام أبو حنيفة والإمام مالك أن سبيل الله مواضع الجهاد والرباط وقيل المقصود به الحجاج والعمار . راجع في تفاصيل ذلك : فتح القدير ج ٢ ص ٢٦٤ ، الجامع لأحكام القرآن ج ٨ ص ١٨٥-١٨٦ ، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ ص ٢٧٧ ، وحاشية رد المحتار على الدر المختار ج ٢ ص ٣٤٣ ، المدونة الكبرى ج ١ ص ٢٥٧ ، بدائع السلك في طبائع الملك ج ١ ص ٢١٩ .

(٣) رواه البخاري ٢٥٥/١ ، مسلم ١٠٢/٢ .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

أطاعوا لذلك ، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك ، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم ، تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم^(١) .

فالإسلام ينظر إلى الفقر على أنه مرض اجتماعي خطير ، يتعين القضاء عليه، ويكون ذلك بالنظر إلى المجتمع كله على أنه وحدة متماسكة^(٢) .

والإسلام يهدف من فرض الزكاة على الأغنياء وتوزيعها على المصارف لأهمية ذلك في التقريب بين الفئات ، ورفع مستوى المعيشة لدى الفئات الفقيرة ، وهذا له أهميته حيث يزيل الحقد والحسد من النفوس ، ويخلق الأمن والطمأنينة داخل المجتمع ، ويقلل الجرائم .

٢ - الأثر التوزيعي للزكاة طبقاً لظاهرة تناقص المنفعة :

يترتب على استخدام المستهلك لسلعة ما أو خدمة معينة ، عن طريق حصوله واستهلاكه لوحدات متتابعة من هذه السلعة تحقيق قدر معين من الإشباع أو المنفعة، وتزيد هذه المنفعة بازدياد الوحدات المستهلكة حتى يصل المستهلك إلى حد الإشباع الكامل ، وبعد هذا الحد فإن استهلاك وحدات 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 - ط ٢ ص ٣٧٣ - دار العلم للملايين - بيروت - ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

وراجع أيضاً د. محمود أبو السعود - خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي - مكتبة المنار الإسلامية - ط ٢ - الكويت ١٣٨٨هـ - ١٩٦٧م .

المنفعة الكلية



ويعتمد قانون تناقص المنفعة الحدية على عدة فروض أهمها :-

- أن تكون الوحدات المتتالية من السلعة أو الخدمة المستهلكة متجانسة ومن نفس النوع .
- أن يكون استهلاك السلعة في شكل وحدات مناسبة وعلى فترات ملائمة متصلة زمنياً .
- أن يكون المستهلك شخصاً عادياً وسطاً في استهلاكه وسلوكه فلا يكون 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 محددة ، وعندما يستهلك الفرد وحدات متتالية ومتزايدة من سلعة ما سوف تؤدي إلى الوصول إلى حد الإشباع الكامل وتكون المنفعة الحدية وصلت إلى صفر، بمعنى أن المنفعة الحدية تكون في تناقص .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

وبتطبيق ظاهرة تناقص المنفعة ، نجد أن الزكاة تقوم بدور مهم في تحقيق المنفعة الكلية للمجتمع . فكلما زادت وحدات السلع المستهلكة فإن المنفعة الحدية تتناقص . وبتطبيق ذلك على الدخل فإن المنفعة الحدية للدخل تتناقص كلما زادت عدد وحداته . فالغني تكون لديه منفعة الوحدة الحدية للدخل أقل من المنفعة الوحدة الحدية للدخل عند الفقير . وبالتالي عندما يتم نقل وحدات من الغني إلى الفقير عن طريق الزكاة، فإن خسارة الغني سوف تكون أقل بكثير من الكسب الذي يحققه الفقير، وتكون النتيجة النهائية زيادة النفع الكلي للمجتمع بإعادة توزيع الدخل عن طريق إنفاق حصيلة الزكاة .

ومما سبق ذكره فإن شروط إخراج الزكاة تملك النصاب ، بمعنى أن الزكاة تكون من الفائض عن الحاجيات الأصلية ، والضرورية للمكلف . بمعنى أن دفع الزكاة يكون من الزيادة عن الحاجات الضرورية ، فيكون من وحدات الدخل الأخيرة ذات النفع الأقل للغني ، ولو كان دفع الزكاة قبل تملك النصاب لترتب على ذلك خسارة كبيرة على دافعها وعلى المجتمع بأسره ، لأنها ستكون من وحدات الدخل المخصصة للحاجيات الأساسية اللازمة للفرد ، والتي تكون منفعتها الحدية أكبر من وحدات الدخل التي تزيد عن النصاب . لكن اشتراط توافر النصاب زيادة عن الحاجات الضرورية يجعل الزكاة تخرج من وحدات الدخل الأخيرة ذات النفع الأقل للغني، وتؤدي إلى الفقير الذي تزداد عنده المنفعة للوحدات الأخيرة من الدخل بالمقارنة بالغني، مما يؤدي إلى زيادة المنفعة الكلية للمجتمع كأثر من الآثار التوزيعية للزكاة .

ولما كانت الزكاة تتكرر سنوياً فإنها تعد أداة دائمة لإعادة توزيع الثروة ، كما أنها تنقسم بالشمولية حيث إنها تشمل رأس المال والدخل معاً ، ولا تفريق بين الأشخاص الخاضعين والمستوجبين لها، كما أنها تنقسم بالعدالة المطلقة وباتساع قاعدة تطبيقها^(١).

(١) د. عوف محمود الكفراوي - الزكاة ودورها في التنمية - بحوث مؤتمر الإسلام والتنمية - جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية - الأردن ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م (ص ١٨٩) .

٣- الأثر التوزيعي للزكاة لمواجهة التقلبات الاقتصادية :-

التقلبات الاقتصادية هي تغيرات دورية رئيسة يتعرض لها الاقتصاد الرأسمالي، يصاحبها تغيرات في مستويات الدخل والتوظيف والأسعار وهي أربع مراحل يمر بها الاقتصاد الرأسمالي : مرحلة انتعاش ، يليها مرحلة رواج ، ويعقبها مرحلة انكماش، ثم مرحلة كساد .

وقد اختلفت آراء الاقتصاديين حول تفسير أسباب حدوث هذه الدورات الاقتصادية ، فالبعض يرجعه إلى النظرية النقدية ، ويرى أن حدوث الدورات الاقتصادية يكون نتيجة لتغير كمية النقود الموجودة في المجتمع ، والتي تتوقف على حجم الائتمان ، ويحدث الكساد نتيجة لتضييق حجم الائتمان أكثر من اللازم ويحدث الرواج نتيجة لزيادة حجم الائتمان . والبعض يرجعها إلى الإسراف في الاستثمار . ويرى البعض الآخر أنها ترد إلى عوامل نفسية ترتبط بتوقعات المنظمين. وآخرون يرون أنها ترجع إلى مؤثرات أخرى تخرج عن دائرة النشاط الاقتصادي ^(١) .

- وللزكاة دور مهم في علاج التقلبات الاقتصادية من ناحيتين :

الناحية الأولى : أنها تؤدي إلى رفع الطلب على الاستهلاك . فمن المعلوم أن الميل للاستهلاك لدى الفئات الفقيرة يتسم بالارتفاع إذا ما قورن بالميل للاستهلاك لدى الفئات الغنية، وعندما تقوم الزكاة بإعادة توزيع الدخل الوطني لصالح الفئات الفقيرة، فإنها تؤدي إلى رفع الطلب على الاستهلاك ، وفي هذا الصدد تمثل الزكاة أداة أساسية ، فعندما يدفع أصحاب الدخل المرتفعة الزكاة ، وتقوم الدولة بإعطائها للفئات محدودة الدخل ، تُمكن هذه الفئات من الحصول على الخدمات العامة بالمجان، أو بأثمان زهيدة .

ونظراً لارتفاع الميل للاستهلاك لدى الفئات الفقيرة ، فإن أية زيادة في دخولها سوف توجه إلى الإنفاق الاستهلاكي .

(١) لمزيد من التفاصيل راجع د. العشري درويش - مبادئ علم الاقتصاد ١٩٩٢م (ص ٦٨)، د. فؤاد هاشم عوض - اقتصاديات النقود والتوازن النقدي، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٨١م (ص ٢٥٩).

• الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي •

وبالتالي يمكن للدولة أن تلجأ إلى التوسع في الإنفاق العام الاستهلاكي، عن طريق الزكاة، وتمكن الفئات الفقيرة من الحصول على الخدمات العامة بالمجان. وبأثمان زهيدة وذلك حتى حالة استخدام القروض والإصدار الجديد ، حيث إن ذلك يؤدي إلى زيادة الطلب الفعلي .

أما الناحية الثانية : فإن إعادة توزيع الدخل عن طريق الزكاة، يؤدي إلى رفع الطلب على الاستثمار . فمن المعلوم أن زيادة الطلب على الاستهلاك ، من شأنها أن تؤدي إلى زيادة الطلب على الاستثمار ، نظراً لأن إنتاج السلع الاستهلاكية يتطلب زيادة الاستثمار، وهذا ما يعرف بأثر المعجل ^(١) .

وللزكاة عند تحصيلها تأثير من شأنه أن يدفع الناس إلى ضرورة استثمار أموالهم حتى لاتأكلها الزكاة ، ويكون دفعها من ربح الاستثمار، وليس من رأس المال، ونجد ذلك في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (اتجروا بمال اليتيم حتى لاتأكله الزكاة) . وهذا يوضح لنا أنه يتعين على كل فرد أن يستثمر ماله كي ينمو ويدفع الزكاة من ربحه حتى لاتأكله الزكاة، 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 الحصول على شيء ما ، سواء كان هذا الشيء سلعة أو خدمة . وبالتالي فهي الدافع للنشاط الاقتصادي للفرد ، فهو يعمل على تحقيق دخل معين يمكنه من الإنفاق على الاستهلاك ، وبالتالي يحصل على مايشبع حاجاته 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 ، وهو النسبة المخصصة للإنفاق على الاستهلاك من هذا الدخل .

ويكون التغير في الإنفاق على الإستهلاك، إما نتيجة للتغيرات التي تحدث في حجم الدخل، وإما نتيجة التغير في الميل للاستهلاك . فزيادة الدخل تؤدي إلى زيادة الإنفاق على الاستهلاك ، ونقص الدخل يؤدي إلى نقص الإنفاق على الاستهلاك، وذلك بغرض ثبات الميل للاستهلاك. وهذا ما ينطبق أيضاً على تغير الميل للاستهلاك مع فرض ثبات الدخل .

ومن أهم العوامل الموضوعية التي تحدد الميل للاستهلاك، التغير في توزيع الدخل الوطني . حيث إن الفئات الفقيرة تخصص معظم دخلها على الإنفاق على الاستهلاك، وبالتالي فإن ميل هذه الفئات إلى الاستهلاك يكون أكبر من مثله لدى الفئات الغنية، وعندما تقوم الزكاة بزيادة دخول الفئات المحدودة ، 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 : ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِسَيْرِ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١) ، ويحث الإسلام على العمل وإتقانه . ونجد ذلك في قول الرسول عليه الصلاة والسلام : " والذي نفسي بيده لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلاً فيسأله أعطاه أو منعه "^(٢)، ويقول عليه الصلاة والسلام: (ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل

(١) سورة التوبة الآية ١٠٥ .

(٢) أخرجه البخاري - مختصر صحيح البخاري - كتاب الزكاة ٧٥٠ ص ٣٧٢ .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

من عمل يده إن النبي داود كان يأكل من عمل يده^(١)، ويقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهباً ولافضة"^(٢). ويحث لقمان الحكيم ابنه على العمل، قال له: "يأبني 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"^(٣).

والدور 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^(٤) .

كما أن الدور الذي تقوم به الزكاة في إعادة توزيع الدخل يؤدي إلى تقليل التفاوت في الدخل مما يؤدي إلى تشغيل العمالة ، وعلاج البطالة^(٥). 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^(٦).

(١) أخرجه البخاري ج ٤ ص ٢٥٩ في البيوع باب كسب الرجل وعمله بيده .

(٢) حول ذلك وللمزيد راجع: الاموال لأبي عبيد ص ٥٢٠ وما بعدها . وحمزة الجميعي الدموي - عوامل الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي - الطبعة الأولى ١٩٨٥ م ص ٢١١ .

(٣) حمزة الجميعي الدموي - المرجع السابق - ص ٢١١ .

(٤) فؤاد هاشم عوض - اقتصاديات النقود والتوازن النقدي (المرجع السابق) (ص ٢٢٠) .

(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

- يتضح مما سبق ذكره أن الزكاة تقوم بدور مهم في الحياة الاقتصادية والاجتماعية . وإذا ما كانت حكومات الدول تفرض " ضريبة " لزيادة مواردها المالية، وتأخذ هذه الضريبة تسميات تكشف عن نوعيتها ، كضريبة الشركات ، وضريبة الدخل ، والضريبة على الأرباح التجارية والصناعية ، والضريبة على المبيعات ...إلخ.

فإن الضريبة قد تميل إلى التشدد أو التخفيف ويدفعها الأفراد مذعنين . أما الزكاة فهي كما سبق تحمل معنى الطهر ، وهي تشريع شامل للخاضعين لها يصعب التهرب منها ، فهي تشمل جميع الأفراد الذين يملكون النصاب سواء بلغوا سن هذه التكليف الشرعي أم لم يبلغوا السن .

- إن الزكاة كما سبق تشمل جميع الأموال فهي تشمل الزروع والثمار والإبل والنعم والنقود وعروض التجارة ، مما يحد من التهرب من الزكاة عند ضعف الإيمان .

- إن الزكاة تصرف لجميع المحتاجين ويشارك فيها جميع الأفراد ، مما يعني أن الجميع يتحمل المشاركة في التكافل الاجتماعي .

- إن الزكاة تفرض على جميع الأموال الفامية شاملة رأس المال والدخل معاً ولا يوجد تفرقة بين الخاضعين أو المستوجبين لها . وبالتالي فإن الزكاة تتسم بالشمول، واتساع قاعدة التطبيق بالإضافة الى العدالة المطلقة . كما إن تكرار الزكاة سنوياً يجعلها أداة دائمة لإعادة توزيع الثروة . وبالتالي فإن تشريع الزكاة يعد نظاماً اجتماعياً يحفظ التوازن بين طبقات المجتمع ويحقق نموه .

- تساعد الزكاة على علاج التقلبات الاقتصادية آلياً وذلك برفع الطلب على الاستهلاك كما أنها تدفع الى الاستثمار وعدم اكتناز المال ، مما يؤدي إلى تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية .

• الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي •

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: ﴿قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطِ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرْ لَهُ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يَخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾^(١). عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (ما نقصت صدقة من مال)^(٢).

(١) سورة سبا الآية ٣٩ .

(٢) وتام الحديث (ما نقصت صدقة من مال وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله) .

صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٦ ص ١٤١ ، سنن الدارمي ج ١ ص ٣٩٦ ، سنن الترمذي ج ٣ ص ٢٥٤ .

أهم المراجع حسب ورودها في البحث

- ١- د. عمرو محيي الدين - التخلف والتنمية - دار النهضة - القاهرة ١٩٧٩ م .
- ٢- د. زكريا بيومي ، د. عزت عبد الحميد البرعي - مبادئ الاقتصاد السياسي - جامعة المنوفية ١٩٩٢ م .
- ٣- بول باران - بول سويزي - رأس المال الاحتكاري - ترجمة حسين فهمي . الهيئة العامة للكتاب - القاهرة ١٩٦٦ م .
- ٤- د. محمد دويدار - مبادئ الاقتصاد السياسي - الطبعة الثانية - الإسكندرية ١٩٧٥ م .
- ٥- د. أحمد جامع - الاقتصاد الاشتراكي - دار النهضة العربية ١٩٦٩ م .
- ٦- شارل بتلهم - التخطيط والتنمية - ترجمة د. إسماعيل صبري عبد الله - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٦ م .
- ٧- د. عبد الحميد محمد القاضي - مقدمة في التنمية والتخطيط الاقتصادي - دار الجامعات المصرية - الإسكندرية ١٩٧٩ م .
- ٨- رافاليون ودات وتس - عن تقرير البنك الدولي ١٩٩٢ م .
- ٩- د. محروس محمود خليفة - آراء في قضايا التخلف والتنمية - قراءات نقدية في الخدمة الاجتماعية - الكتاب الرابع ١٩٩٣ م .
- ١٠- تقرير البنك الدولي ١٩٩٢ م .
- ١١- الأستاذ سيد قطب - العدالة الاجتماعية في الإسلام - دار الشروق - بيروت ١٤٠٠ هـ ، ١٩٨٠ م .
- ١٢- د. إبراهيم دسوقي أبازة - الاقتصاد الإسلامي - مقوماته ، منهاجه . مطبوعات الاقتصاد الدولي للبنوك الإسلامية .
- ١٣- الأستاذ محمد باقر الصدر - اقتصادنا - الطبعة الثالثة - دار الفكر - بيروت ١٩٦٩ م .

• الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي •

- ١٤- الأستاذ محمد باقر الصدر - البنك اللاروي 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 شاكِر ذيب فياض - مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ٢٦- العلامة المناوي / محمد ، المدعو بعبد الرؤوف المناوي - فيض القدير - شرح الجامع الصغير ج ٤ - دار الفكر العربي ١٣٩١هـ .

- ٢٧- د. يوسف كمال محمد - فقه الاقتصاد الإسلامي - النشاط الخاص - الطبعة الأولى - دار القلم للنشر والتوزيع - الكويت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م .
- ٢٨- أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور - لسان العرب - دار الفكر العربي - بيروت - لبنان - ١٣٠٠هـ .
- ٢٩- الإمام موفق الدين بن قدامة - المغني والشرح الكبير - دار الكتاب العربي بيروت ، ط ١ ١٣٤٩هـ .
- ٣٠- الإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - دار الكتاب العربي - بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٢هـ .
- ٣١- الشيخ صالح بن فوزان عبد الله آل فوزان - الملخص الفقهي - ج ١ قسم العبادات - ط ٤ - دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م .
- ٣٢- الشيخ - عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين - فتاوى الزكاة - 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 النسخة السلطانية التي صار الطبع عليها - دار أحياء التراث العربي ج ١ - ٣ .
- ٣٥- الإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي - تفسير القرآن العظيم - ج ٢ - ط ٥ - مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - لبنان ١٤١٦هـ - ١٩٩٦ م .
- ٣٦- الحافظ الذهبي - التلخيص على الحاكم (مطبوع مع المستدرك) دار الكتاب العربي - بيروت .
- ٣٧- الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي - الأم - ج ٢ .

* الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي *

- ٣٨- الإمام مالك بن أنس الأصبحي - الموطأ - رواية يحيى بن يحيى الليثي - بيروت - ج ٢ ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- ٣٩- الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي - كشف القناع عن متن الإقناع - عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٣ هـ .
- 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 ، ط ١ ، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م .
- 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 - ١٣٨٩ هـ .
- ٤٥- الإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - فتح الباري بشرح صحيح البخاري - دار الريان للتراث ، القاهرة ط ١ ، ١٤٠٧ هـ .
- ٤٦- الإمام محمد بن علي بن الشوكاني - نيل الأوطار - شرح منتقى الأخبار - دار الجيل - بيروت ج ٤ .
- ٤٧- د/ يوسف القرضاوي - فقه الزكاة - ج ١ - دار الإرشاد - بيروت .
- ٤٨- محمد أبو زهرة - الزكاة - المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية - الأزهر ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .
- 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 ١٤٠٨ هـ .

• مجلة البحوث الفقهية المعاصرة • • السنة الثالثة عشرة - العدد الخمسون ١٤٢٢هـ •

- ٥١- أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي - روضة الطالبين وعمدة المفتين -
المكتب الإسلامي للطباعة والنشر .
- ٥٢- أبو سليمان الخطابي - معالم السنن شرح سنن أبي داود - ط ١ - حلب المطبعة
العلمية ١٣٥٢هـ - ١٩٩٣م .
- ٥٣- الإمام السيد أحمد الطحطاوي الحنفي - حاشية الطحطاوي على الدر المختار
دار المعرفة - بيروت - لبنان ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- ٥٤- يحيى بن آدم القرشي - الخراج - تصحيح أحمد محمد شاكر - دار المعرفة -
بيروت .
- ٥٥- الإمام زين الدين أحمد بن عبد اللطيف الزبيدي - مختصر صحيح البخاري
المسمى التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح .
- ٥٦- الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي - المجموع شرح المذهب دار
الفكر - ج ٥ .
- ٥٧- الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي - سنن أبي داود
- تحقيق/ محيي الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية - صيدا - بيروت - لبنان .
- ٥٨- الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة - سنن ابن ماجة
- تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي ، فيصل عيسى البابي الحلبي - دار إحياء
الكتب العربية - القاهرة .
- ٥٩- أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة - سنن الترمذي - تحقيق / أحمد محمد
شاكر - دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٦٠- الإمام الحافظ أبو القاسم بن سلام - كتاب الأموال - تحقيق وتعليق/ خليل
محمد هراس - دار الفكر - القاهرة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- ٦١- الإمام أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي - بداية
المجتهد ونهاية المقتصد - دار الكتب العلمية - بيروت ط ١٠ ، ١٤٠٨هـ .

• الزكاة وأثرها الاقتصادي والاجتماعي •

- ٦٢- د. محمود أبو السعود - خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي - مكتبة المنار الإسلامية - الكويت ط ٢ ، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٧ م .
- 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 - ط ١ - ١٤١٢ هـ .
- ٦٥- الإمام علي بن عمر الدارقطني - سنن الدارقطني - 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 عlish - منح الجليل شرح على المختصر - سيدي خليل - دار الفكر - بيروت ط ١ ، ١٤٠٤ هـ .
- 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 ١٣٨٦ هـ .
- 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 سليمان البيجرمي - بيجرمي على الخطيب - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر - ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م.

٧٣- محمد أمين الشهير بابن عابدين - حاشية رد المحتار على الدر المختار - دار الفكر - بيروت - ط ٢ ، ١٣٨٦ هـ .

٧٤- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - دار الكتاب العربي - ط ٢ .

٧٥- السيد عثمان بن حسنين بري الجعلي المالكي - سراج السالك شرح أسهل المسالك - دار الفكر - بيروت .

٧٦- د. صبحي الصالح - النظم الإسلامية . نشأتها وتطورها - ط ٢ دار العلم للملايين - بيروت ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

٧٧- د. عوف محمود الكفراوي - الزكاة ودورها في التنمية - بحوث مؤتمر الإسلام والتنمية - جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية - الأردن - ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .

٧٨- د. العشري درويش - مبادئ علم الاقتصاد - ١٩٩٢ م .

٧٩- د. فؤاد هاشم عوض - اقتصاديات النقود والتوازن النقدي - دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٨١ م .

٨٠- د. محمد خليل بُرعي - الاقتصاد - ط ٢ - مكتبة نهضة الشرق - القاهرة ١٩٨١ م .

٨١- د. أحمد البقري - الزكاة ودورها في التنمية - بحوث مؤتمر الإسلام والتنمية - جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية - الأردن ١٤١٢ هـ ، ١٩٩٢ م .

فتاوى الفقهاء (*)

لا يجوز عزل صاحب وظيفة بغير جنحة

الإمام خير الدين الرملي (**)

(سئل) في رجل بيده وظيفة تولية على مكان موقوف يتصرف فيها بطريق شرعي ثم أن بكراً ذهب إلى وكيل السلطان وذكر له أن المتولي المذكور أخرج الوقف المزبور فأعطاه التولية بناء على ذلك ثم أن بكراً جاء ببراءة شريفة تتضمن الإعطاء بناء على ما ذكر وعرضها على قاضي الشرع فلم يصدقه في ذلك لعدم ثبوت ما أنجاه وأبقى المتولي السابق على ما كان عليه من التولية ولم يسجل لبكر براءته ولا أذن له في التصرف ولا قرئت البراءة على المتولي 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 والحال ما ذكر إذا تصرف المتولي السابق في الوقف يكون متعدياً أم لا أبسطوا لنا الجواب . (أجاب) قال في البحر الرائق وأما عزل القاضي له فشرطه أن يكون بجنحة وأستدل عليه بما نقله في الاسعاف وجامع الفصولين ثم قال : فقد أفاد حرمة تولية غيره بلا خيانة وعدم صحتها لو فعل ثم قال: واستفيد من عدم صحة عزل الناظر بغير جنحة عدمها لصاحب وظيفة في وقف وأستدل بما نقله عن البزازي وغيره فإذا علم ذلك فقد ظهر عدم جواز العزل من السلطان بنفسه ومن وكيله وزيراً كان أو قاضياً لما أن القاضي وكيل عنه وولايته مستفادة منه كما هو أظهر من أن يبحث فيه وينقر عنه وإن يوصف المتولي لا سابق بالتعدي في التصرف والحق له والوظيفة لم تخرج عنه وتصرفه صادر من الأهل واقع في المحل وعزل الأول وإعطاء الثاني بناء على صحة ما ذكر وهو فاسد والمبني عليه مثله وحيث بنى على ما أنهى فالظلم والتعدي غير جائز للأخذ بالمنهي فيه ولا

(*) (تختار المجلة في كل عدد بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.)
(**) هو خير الدين بن أحمد بن علي الأيوبي العليمي الفاروقي الرملي من فقهاء 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 ، الاعلام للزركلي ج ٢ ص ٣٢٧ .

للمعطي اذ هو وقية في عرض المسلم الثابتة حرمتها بالكتاب والسنة خصوصاً لدى الحكام وولاة الأنام فهذه معصية عظيمة في الإسلام وخليفة زميمة 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 ج ١ ص ١٥١ - ١٥٢ .

حكم الرجلين يكون بينهما خصومة

ثم يشهد أحدهما على صاحبه

لأبي الوليد بن رشد القرطبي (*)

وسئل عن الرجلين يختصمان في الخصومة ثم يمكثان بعد ذلك سنين ، ثم يشهد أحدهما على صاحبه بشهادة ، قال : إن كان أمرهما آل إلى سلامة وصلاح فذلك جائز . قال محمد بن رشد : ظاهر هذه الرواية أن مجرد الخصومة في القليل والكثير توجب العداوة بين المتخاصمين وتسقط شهادة أحدهما عن صاحبه ، لأنه لم يرها جائزة عليه وإن طال الأمد حتى يؤول أمرهما إلى سلامة وصلاح ، وهو أن يرجعا إلى ما كانا عليه قبل الخصومة ، ومثله في سماع سحنون ونوازل أصبغ . ولو سلم كل واحد منهما على صاحبه ، ولم يعودا إلى ما كان عليه قبل المحاكمة من التكلم لم تجز شهادة أحدهما على صاحبه ، ولم يخرج ذلك من الهجران إذا لم يكن مؤذياً له على ما يأتي في رسم باع شاة من سماع عيسى ، وقال مطرف وابن الماجشون : إذا لم يكن الذي بينهما خاصاً فيخرج بالسلام عن الهجرة وتجوز عليه شهادته وإن ترك كلامه ، وقد قيل : إن شهادة كل واحد منهما على صاحبه بعد الخصومة جائزة في غير الشيء الذي تخاصما فيه ، إلا أن تكون خصومتها في الأمر الجسيم الذي يورث الحقد والعداوة ، وهو قول ابن كنانة ، قال : وهذا تفسير الحديث : لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين . واختلف في الظنين ، فقيل : هو المتهم في دينه . وقيل : هو المتهم في شهادته . وقد قيل : إن شهادة كل واحد منهما على صاحبه جائزة 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 بينهما عداوة معلومة فاصطلحا جازت شهادة كل واحد منهما على صاحبه ، وقال مطرف وابن الماجشون ، وابن عبد

(*) هو محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد قاضي الجماعة بقرطبة من أعيان المالكية وهو جد ابن رشد الفيلسوف صاحب المقدمة ولد سنة ٤٥٠هـ بقرطبة وتوفي فيها سنة ٥٢٠هـ .

الحكم وأصبح 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 لو صيه وبالله التوفيق ^(١).

(١) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتفليل لأبي الوليد بن رشد القرطبي ج ٩ ص ٤٤٨ - ٤٤٩ .

زكاة الدين

الإمام محمد بن إدريس الشافعي (*)

قال الشافعي رحمه الله تعالى: وإذا كان الدين لرجل غائباً عنه فهو كما تكون التجارة له غائبة عنه والوديعة وفي كل زكاة (قال) وإذا سن رسول الله ﷺ الزكاة في الحول لم يجز أن يجعل زكاة ماله إلا في حول لأن المال لا يعدو أن يكون فيه زكاة ولا يكون إلا كما سن رسول الله ﷺ أو لا يكون فيه زكاة فيكون كالمال المستفاد (قال الشافعي) وإذا كان لرجل على رجل دين فحال عليه حول ورب المال يقدر على أخذه منه بحضور رب الدين وملائه وأنه لا يجحده ولا يضطره إلى عدوى فعلية أن يأخذه منه أو زكاته كما يكون ذلك عليه في الوديعة هكذا ، وإن كان رب المال غائباً أو حاضراً لا يقدر على أخذه منه إلا بخوف أو بفلس له إن استعدى عليه وكان الذي عليه الدين غائباً حسب ما احتبس عنده حتى يمكنه أن يقبضه فإذا قبضه أدى زكاته لما مر عليه من السنين لا يسعه غير ذلك ، وهكذا المشية تكون للرجل غائبة لا يقدر عليها بنفسه ولا يقدر له عليها ، وهكذا الوديعة والمال يدفنه فينسى موضعه لا يختلف في شيء (قال الشافعي) وإن كان المال الغائب عنه في تجارة يقدر وكيل له على قبضه حيث هو ، قوم حيث هو وأدبت زكاته ولا يسعه إلا ذلك وهكذا المال المدفون والدين ، وكلما قلت لا يسعه إلا تأدية زكاته بحوله وإمكانه له فإن هلك قبل أن يصل إليه وبعد الحول وقد أمكنه فزكاته عليه دين وهكذا كل مال له يعرف موضعه ولا يدفع عنه فكلما قلت له يزكيه فلا يلزمه زكاته قبل قبضه حتى يقبضه فهلك المال قبل أن يمكنه قبضه فلا ضمان 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 عليه ثم أخذه ، أو غرق له مال فأقام في البحر زماناً ثم قدر

(*) هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي أبو عبد الله أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإليه ينسب المذهب الشافعي ولد في غزة (فلسطين) 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 رقبتة منة . انظر الأعلام للزركلي ج ٦ ص ٢٦ .

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 مالاً 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 أبيع له أكلها بلا رضا من الملتقط أو يكون عليه فيها الزكاة لأنها ماله وكل ما قبض من الدين الذي قلت عليه فيه زكاة زكاه إذا كان في مثله زكاة لما مضى ، فكلما قبض منه شيئاً فكذلك ، وإن قبض من ماله زكاة في مثله فكان له مال ، أضافه إليه ، وإلا حسبه، فإذا قبض ما تجب فيه الزكاة معه ، أدى زكاته لما مضى عليه من السنين ^(١).

(١) الأم للإمام الشافعي ج ١ ص ٥١ - 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 ، ولأن العفو إسقاط لحقه والأخذ استيفاء له ولا يلزم من ملك الولي استيفاء حق المولي عليه ملك إسقاطه بدليل سائر حقوقه وديونه ، وإن لم يأخذ الولي انتظر بلوغ الصبي كما ينتظر قدوم الغائب وما ذكره 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 فاختر 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 الاعلام للزركلي ج ٤

للصبي فصح كالأخذ مع الحظ وإن تركها لغير ذلك لم تسقط ، وقال أبو حنيفة تسقط بعفو الولي عنها في الحالين لأن من ملك الأخذ بها ملك العفو عنها كالمالك ، وخالفه أصحابه في هذا لأنه أسقط حقاً للمولى عليه لاحظ له في اسقاطه فلم يصح كالإبراء واسقاط خير الرد بالعيب ، ولا يصح قياس الولي على المالك لأن للمالك التبرع والإبراء وما لا حظ له فيه بخلاف الولي ^(١).

(١) المغني ج ٥ ص ٤٩٥ - ٤٩٦ .

مسائل في الفقه (*)

٢٠٢ - حكم الاقتراض بفائدة .

ومفاد المسألة سؤال من الأخ عبد الله الماجري من تونس يقول فيه في ظل بلد له نظام بنكي ريوبي ، وتنعدم فيه المؤسسات البديلة وأمام ضروريات الحياة الملحة فقد يضطر الشخص للاقتراض بفائدة من البنوك لسد حاجاته ك شراء أو بناء سكن له أو اقتناء سيارة تؤمن له ولأسرته تنقلاتهم اليومية ، أو لمواجهة مصاريف الزواج ، أو العلاج أو نحو ذلك .. ويقول الأخ السائل : مع العلم أنه لا يوجد في هذا البلد أهل الخير والإحسان الذين يقرضون الناس ابتغاء وجه الله . فهل يجوز التعامل مع البنوك بالطريقة المبينة في السؤال ؟

هكذا ورد السؤال والجواب عنه من وجهين : أولهما تحريم الربا وتعظيم حرمة .
وثانيهما - حكم الاقتراض الوارد في السؤال .

الوجه الأول - تحريم الربا :

الربا في اللغة الزيادة وقد عرف العرب في جاهليتهم ربا النسيئة ومعناه أنه إذا كان على المدين دين وجب عليه وفاؤه في أجله فإن لم يفعل أجل الدائن سداد الدين وزاد على المال قدراً محدداً . وشبيهه بهذا ما تفعله بعض البنوك من إقراض المرء إلى أجل مسمى ويزيدون عليه مبلغاً (فائدة) يحددها العقد بينهما . والربا في مختلف أنواعه وصفاته محرم بالكتاب والسنة والإجماع ^(١) . أما الكتاب فقول الله تعالى ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ^(٢) . وفي هذه الآية وصف للمرابين عندما يبيعون من قبورهم بأنهم مثل من

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء ويتولى الإجابة عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسة .

(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 ورخصها 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 عز وجل ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾.

ثم بين الله عز وجل في الآية التالية أنه بقدرته يزيل الربا تدريجياً حتى لا يبقى منه شيء مثله مثل القمر في آخر الشهر ، وأنه بقدرته يزيد الصدقات ويربها ويمقت ويبغض كل من أحل الربا وكفر بشرعه ، وارتكب نواهيته . فقال تعالى ﴿يُمَحِّقُ اللَّهُ الْربَا وَيَرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾^(١) 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 عز وجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٢).

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 ورسوله ، وأن من تاب منهم وترك الربا فله رأس ماله لا يُظْلَمُ أحداً بأخذ زيادة منه ، ولا يُظْلَمُ هو بإنقاص رأس ماله

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٦ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٧٧ .

• حكم الاقتراض بفائدة •

فقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(١) ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^(٢).

أما تحريم الربا في السنة فالأحاديث في هذا كثيرة . منها قول رسول الله ﷺ: (اجتنبوا السبع الموبقات) وذكر منها الربا^(٣) ومنها قوله عليه الصلاة والسلام: (درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ست وثلاثين زنية)^(٤). وقوله عليه الصلاة والسلام: (الربا ثلاثة وسبعون حوباً أدناها حوباً كمن أتى أمه في الإسلام ودرهم من الربا كبضع وثلاثين زنية)^(٥). 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)^(٦).

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 ومساهماتهم 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) وتام الحديث : قالوا يا رسول الله وما من ؟ 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 ج ٨ ص ٣٣ ، سنن النسائي ج ٦ ص ٢٥٧ ، مسند أبي داود ج ٣ ص ١١٥ ، صحيح مسلم ج ٢ ص ٨٣.

(٤) انفرد به الإمام أحمد بن حنبل ج ٥ ص ٢٢٥ .

(٥) مصنف عبد الرزاق ج ٨ ص ٣١٤ ، حلية الأولياء ج ٥ ص ٧٤ ، الترغيب والترهيب للمنزري ج ٣ ص ٦.

(٦) صحيح مسلم ج ١١ ص ٢٦ ، سنن الترمذي ج ٢ ص ٣٤٠ ، سنن أبي داود ج ٣ ص ٢٤٤ ، سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٧٦٤ ، البيهقي ج ٥ ص ٢٧٥ .

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 قرينة يتقرب بها المقرض إلى الله في سد حاجة المقرض 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 يجر 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 ج ١٧ ص ٢١ ، سنن الترمذي ج ٢ ص ٤٣٩ ، سنن أبي داود ج ٤ ص ٢٨٧ ، سنن ابن ماجه ج ١ ص ٨٢ .

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي النمري القرطبي ص ٣٥٨ .

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج ٧ ص ٣٩٥ وانظر حاشية الطحطاوي على الدر المختار ج ٣ ص ١٠٥ .

كانت الزيادة مشروطة في العقد (٢).

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 المقرض 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 «المقرض» زيادة أو هدية فأسلف على ذلك أن 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 : وينبغي 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 ص ٣٥٩ وانظر شرح الزرقاني على مختصر خليل مع هامش البناني ج ٥ ص ٢٢٨-٢٢٩ وانظر البهجة في شرح التحفة التوسلي ج ٢ ص ٢٨٧ وانظر كتاب مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب مع التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق ج ٤ ص ٥٤٦-٥٤٧ وانظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج ٢ ص ٢٣٩-٢٤٠ .

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج ٤ ص ٢٣٠-٢٣١ وانظر المجموع شرح المذهب ج ١٣ ص ١٧٠-١٧١ .

(٣) المغني ج ٦ ص ٤٣٦ وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج ٢ ص ٢٢٧-٢٢٨ وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٣ ص ٣١٦ والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للمرداوي ج ٥ ص ١٣١ وانظر فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٢٩ ص ٥٢٨-٥٣٥ .

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 حرمة ، وأجمع أئمة المسلمين وعلمائهم خلفاً بعد خلف على حرمة . 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 المقرض 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 .

ومفاد المسألة سؤال من الأخ عبد الله الماجري من تونس يسأل فيه عن حكم الجهة الحكومية التي تملك الأراضي الخاصة عن طريق نزعها للمصلحة العامة دون أن تدفع تعويضاً عادلاً لأصحابها ؛ فتدفع مثلاً للمتر الواحد عشرين ديناراً بينما يقل هذا المبلغ كثيراً عن القيمة الحقيقية للمتر من الأراضي المشار إليها ، وما على أصحاب تلك الأراضي إلا الإنذعان لهذا القرار الحكومي . كما يسأل عما إذا كان من الجائز شرعاً العمل في هذه الجهة .

هكذا ورد السؤال ، والجواب عنه من وجهين :

الأول - إن حفظ المال من الضرورات الشرعية الخمس ، وقد حرم الله أكله دون حق لما في ذلك من الظلم والفساد في الأرض ، وتسلبت القوي على الضعيف، واختلال العلاقات بين الناس . والأصل في هذا التحريم الكتاب ، والسنة ، والمعقول . أما الكتاب فقول الله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَدْلَوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١) وقوله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(٢).

أما السنة فمن ذلك ما ورد في خطبة رسول الله ﷺ يوم النحر في حجة الوداع (... إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم) الحديث^(٣). ومن ذلك ما ورد في حديث سعيد بن زيد أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من أخذ شبراً من الأرض ظلماً طوقه من سبع

(١) سورة البقرة الآية ١٨٨ .

(٢) سورة النساء من الآية ٢٩ .

(٣) وتتمام الحديث (... ألا هل بلغت ؟ قالوا: نعم . قال: اللهم أشهد فليبلغ الشاهد الغائب قُرباً مبلغ أوعى من سامع فلا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض) ، البخاري ج ٨ ص ١٥ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١١ ص ١٦٩ ، ابن ماجه ج ٢ ص ١٢٩٧ ، السنن الكبرى للبيهقي ج ٦ ص ٩٢ .

• حكم الجهة التي تنزع الملكيات الخاصة دون دفع تعويض عادل لأصحابها وحكم العمل لديها •

أرضين^(١). أما المعقول فإن مال الإنسان يعد حقاً من حقوقه الفطرية لأنه قد اكتسبه إما بجهد ، 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^(٢).

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^(٣). ومن ذلك ما فعله عثمان رضي الله عنه من نزع أرضين من أصحابها لتوسعة مسجد رسول الله ﷺ^(٤).

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»^(٥).

(١) صحيح البخاري ج ٤ ص ٧٤ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١١ ص ٤٨ ، سنن الدارمي ج ٢ ص ٢٦٧ ، المصنف لعبد الرزاق ج ١١ ص ١٠ .

(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 الاقوال والافعال للبرهان فوري ج ٨ ص ٣١٨ ، وانظر المصنف لعبد الرزاق ج ٥ ص ١٤٨ ، وموسوعة فقه عمر بن الخطاب فقه عمر بن الخطاب للقلعة جي ص ٧٩٧ .

(٤) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب مع التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق ج ٤ ص ٢٥٣ .

(٥) دررالحكام شرح مجلة الأحكام العدلية ج ٣ ص ٢٤٤ .

وفي مذهب الإمام مالك يجبر من له دار تلاصق الجامع أو الطريق على بيعها إذا احتيج إلى توسعتهما ، فكما يجبر الإنسان على بيع ماله لحق عليه كذلك يجبر على بيعه كارض تلاصق طريقاً هدها نهر لا ممر للناس إلا فيها ، على أن يكون ذلك بثمن يدفعه الإمام من بيت المال ^(١).

وفي مذهب الإمام الشافعي يحرم الاستيلاء على مال أحد بغير حق فمن منع إنساناً من ملكه أو تصرف فيه بغير استحقاق عد غاصباً ^(٢).

وفي مذهب الإمام أحمد يجوز إخراج الشيء من ملك صاحبه قهراً بثمنه للمصلحة الراجحة ^(٣).

وينبني على ما سبق أنه لا يجوز للجهة المشار إليها في السؤال نزع ملكية الأراضي الخاصة بالمنفعة العامة دون دفع تعويض عادل لأصحابها . ومعيار هذا التعويض ثمن المثل وقت النزاع فإذا كان متر الأرض يساوي - مثلاً - عشرين ديناراً وقت نزاعها وجب على هذه الجهة دفع هذا الثمن ، فإن دفعت لصاحبها 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 التعويض العادل يرجع إلى خلاف بينها وبين أصحاب الأراضي الخاصة في مسألة تقدير القيمة - مثلاً - فهذا مرجعه القضاء للفصل فيه ، وهنا لا شبهة في العمل لدى هذه الجهة طالما أن المسألة مسألة خلاف سيفصل فيه القضاء .

الوجه الثاني - إن كانت هذه الجهة تتعمد عدم دفع التعويض العادل مما يعد في حكم الغصب والظلم فلا يجوز العمل لديها ما لم يكن العامل مضطراً إلى ذلك.

(١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب مع التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق مرجع سابق ج ٤ ص ٢٥٢ وانظر البهجة في شرح التحفة للتسولي ج ٢ ص ٧٦ .

(٢) المجموع شرح المذهب للنووي ج ١٤ ص ٢٣٠-٢٣٢ وانظر الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ج ٢٤٦ .

(٣) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم الجوزية ص ٢٥٩ .

• حكم الجهة التي تنتزع 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 عز وجل ﴿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). وتتنفي 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 نزاعها منه دون رضاه ، ويستثنى من ذلك ما كان للمنفعة العامة على أن يدفع لأصحابها تعويضاً عادلاً .

(١) سورة البقرة الآية ١٧٢ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٣ .

(٣) سورة المائدة من الآية ٣ .

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١ ص ٢١١ وانظر المغني والشرح الكبير ج ١١ ص ٧٣ ، مرجع سابق، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج ١ ص ٤٧٦ ، المجموع شرح المذهب للنووي ج ٩ ص ٥٢ ، حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج ٦ ص ٣٣٨-٣٣٩ ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار ج ٦ ص ٣٣٨-٣٣٩ ، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ج ١ ص ٦٠٣ .

(٥) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، السنة السابعة العدد السادس والعشرون ١٤١٦ هـ .

وعلى هذا لا يجوز للجهة المشار إليها في السؤال نزع ملكية الأراضي الخاصة بالمنفعة العامة دون دفع تعويض عادل لأصحابها . ومعيار هذا التعويض ثمن المثل، فإن دفعت لأصحابها أقل منه عدُّ ذلك من الظلم الذي حرمة 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 المسألة سؤال من الأخ عبد الله الماجري من تونس عن أحكام الهجرة 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 :

الهجر : ضد الوصل وهجره يهجره هجراً وهجراناً : حرمة ، والاسم الهجرة وتعني الخروج من أرض إلى أرض ، فكل من فارق بلده أو سكن بلداً آخر فهو مهاجر^(١). وقد حدثت في بداية الإسلام هجرتان: الأولى هجرة فوج من أصحاب رسول الله ﷺ إلى الحبشة خوفاً من عذاب المشركين ومكائدهم في مكة ، وهذه هجرة من دار الشرك والخوف إلى دار الأمان . أما الهجرة الثانية فهي هجرة رسول الله ﷺ وهجرة أصحابه معه من مكة إلى المدينة دار الإيمان بعد أن اشتدت عليهم وطأة المشركين في مكة .

والهجرة ليست بالأمر الهين على النفس ؛ فترك الديار والمساكن والأهل مما يصعب عليها ، فالذين هاجروا إلى الحبشة وجدوا الكثير من المعاناة في طريقهم وهم يركبون لجج البحر وأهواله ، بعد أن تركوا ديارهم وأهلهم ولم يكن لهم من عزاء إلا عظمة دينهم وإيمانهم به والتضحية في سبيله . والذين هاجروا إلى المدينة مع رسول الله ﷺ عاشوا في مكان لم يألفوه فوعك منهم من وعك فكان أبو بكر وبلال رضي الله عنهما يتألمان من وطأة الحمى ، ورغم ذلك كان بلال يتذكر مكة وإنخرها وجليلها ومياها فكان عندما يفيق من وعك الحمى يردد هذه الأبيات :

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة
بواد وحولي إنخر وجليل

(١) لسان العرب لابن منظور ج ٥ ص ٢٥٠-٢٥١ مادة هجر . والقاموس المحيط محمد الفيروز آبادي ص ٦٣٧ .

وهل أردن يوماً مياه مجنة وهل يبدون لي شامة وطفيل ^(١)

أما الهجرة في الشرع فهي هجر ما نهى الله ورسوله عنه امتثالاً وطاعة لهما وقد توعد الله الذين لم يهاجروا مع قدرتهم على الهجرة فقال عزوجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ ^(٢) وقد نزلت هذه الآية في قوم من أهل مكة كانوا قد أسلموا وأظهروا إسلامهم ولما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة أقاموا مع قومهم في مكة ولم يهاجروا مع قدرتهم على الهجرة ، وهم بفعلهم هذا قد ظلموا أنفسهم ولم ينفعهم عذرهم بأنهم كانوا مستضعفين لأن الله يعلم حالهم وقدرتهم على الهجرة إلى أرضه الواسعة ^(٣).

وقد دلت الآية السابقة على وجوب الهجرة من البلاد التي يفتن فيها الانسان في دينه ولا يعذر في ذلك أحد إلا من لم يستطع بسبب ضعفه وعجزه . والأصل في هذا الكتاب والسنة . أما الكتاب فإن الله بعد أن بين في الآية السابقة حال الذين لم يهاجروا مع قدرتهم وما سينالهم من العقاب لم يستثن إلا المستضعفين في قوله تعالى ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ ^(٤) ﴿فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا قَدِيرًا﴾ ^(٥). ثم إنه عزوجل بيّن أن من يهاجر في سبيل الله سيكون له في هجرته مخرجاً وسعة في

(١) الإنخر : حشيش طيب الريح أطول من الثيل ينبت على نبتة الكولان ، لسان العرب لابن منظور ج ٤ ص ٣٠٣ .

الجليل : الثمام وهو نبت ضعيف يحشى به خفاف البيوت ج ١١ ص ١٢٠ .

وشامة وطفيل : قيل هما جبلان بنواحي مكة وقيل عينان ، المصدر السابق ج ١١ ص ٤٠٤ .

(٢) سورة النساء الآية ٩٧ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٥ ص ٣٤٥-٣٤٨ وانظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١ ص ٥١٣-٥١٥ وجامع البيان عن تأويل أي القرآن للطبري ج ٥ ص ٢٣٢-٢٤٠ وانظر الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي ج ٢ ص ٦٤٥-٦٥٠ .

(٤) سورة النساء الآية ٩٨ .

(٥) سورة النساء الآية ٩٩ .

* الهجرة ومدى وجوبها أو جوازها *

رزقه وتحولاً من حاله إلى حال أفضل منها فقال تعالى ﴿ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة﴾ الآية (١).

أما السنة فقد روى جرير البجلي أن رسول الله ﷺ قال: (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين) (٢) وروى سمرة بن جندب أن رسول الله ﷺ قال: (من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله) (٣) 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) (٤).

وللعلماء أقوال عدة في الهجرة نورد بعضاً منها فالإمام أبو بكر محمد بن عبد الله 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 مالكا 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﴾ (٥). 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 ج ٣ ص ٤٢-٤٣ قال في الشرح رواه الثلاثة وإسناده صحيح ورجح البخاري إسناده ، وكذا رجع أبو حاتم وأبو داود والترمذي والدارقطني إسناده إلى قيس بن أبي حاتم ورواه الطبراني موصولاً .

(٣) بذل المجهود في حل أبي داود ج ١١ ص ٤٢٥-٤٢٦ وانظر الحديث في نيل الأوطار للشوكاني قال في التعليق على الحديث: إسناده مظلم لا تقوم به حجة . انظر ج ٧ ص ١٧٦ .

(٤) نيل الأوطار ، نفس المرجع ، وانظر التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ﷺ لمنصور ناصف ج ٤ ص ٣٤٥ .

(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 يصحوا 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 أكد (١).

ويرى الإمام الشافعي أن فرض الهجرة على من أطاقها إنما هو على من فُتن 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 فلکم 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 ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ 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 ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ﴾ 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 ج ١ ص ٤٨٤-٤٨٦ .

(٢) الام للإمام الشافعي ج ٣ ص ١٦١ وانظر السنن الكبرى للبيهقي ج ٩ ص ١٥ .

(٣) المغني مع الشرح الكبير ج ١٠ ص ٥١٤-٥١٥ وانظر المبدع في شرح المقنع لابن مفلح ج ٣ ص ٣١٣-٣١٤ وانظر نيل المآرب بشرح دليل الطالب لعبد القادر بن عمر التغلبي الشيباني ج ١ ص ٢٣٦-٢٣٧ وانظر كتاب الفروع لابن مفلح ج ٦ ص ١٩٧-١٩٨ وانظر الإنصاف للمرداوي ج ٤ ص ١٢١ .

• الهجرة ومدى وجوبها أو جوازها •

وشبيه بهذه الأقوال ما قاله عدد من الأئمة كالطبري^(١) والقرطبي^(٢) والنووي^(٣) وشيخ الإسلام ابن تيمية^(٤) وابن كثير^(٥) وابن حجر^(٦) والسيوطي^(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 ببعضها 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 جمعيات ينتسبون إليها أو من تلقاء أنفسهم وهذه الهجرة مندوبة ومن أفضل القربات عند الله لما فيها من الدعوة إليه في قوله عز وجل **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتتي هي أحسن**^(٩) . ولما فيها 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 - الهجرة لطلب العلم ، وقد ألجأ إليها ما أصاب المسلمين في العصر الحاضر من تخلف في العلوم المادية مما اضطر أعداداً من أولادهم إلى السفر إلى البلاد غير الإسلامية للتعلم هناك ، ومع ما قد يرافق هذه الهجرة من سلبيات إلا

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ج ٥ ص ٢٣٢-٢٣٧ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ج ٥ ص ٣٤٥-٣٥١ .

(٣) روضة الطالبين ج ١٠ ص ٢٨٢ .

(٤) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ١٨ ص ٢٨٤ .

(٥) تفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير ج ١ ص ٥١٣-٥١٥ .

(٦) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ج ٦ ص ٢٢٠ .

(٧) الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي ج ٢ ص ٦٤٥-٦٥٤ .

(٨) نيل الأوطار للشوكاني ج ٨ ص ١٧٨ .

(٩) سورة النحل من الآية ١٢٥ .

(١٠) صحيح البخاري ج ٤ ص ٢٠٧ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٥ ص ١٧٧ ، سنن أبي داود ج ٣ ص ٣٢٢ .

أنها أصبحت ملحة بل ضرورية خاصة في هذا العصر الذي لم يعد فيه أي بلد يستطيع حماية أمنه واستقراره ، وتنمية اقتصاده إلا بتقديمه في العلوم المادية .

وثالث الأغراض - الهجرة للعمل . وهذه الهجرة مرتبطة بما أصاب المسلمين

أيضاً من تخلف في الاقتصاد والتنمية مما أدى بأعداد من أبنائهم إلى الهجرة إلى عدد من البلاد غير الإسلامية للعمل فيها فراراً من ضيق ذات اليد ، وطلباً للعيش في عصر تكاثرت فيه الحاجات وتعقدت فيه الحياة . ومع ما يرافق هذه الهجرة من سلبيات سواء لأولاد المهاجرين ، واحتمال اندماجهم في المجتمعات التي ولدوا فيها ، أو لفقد بلادهم لهم ، (وعلى الأخص العلماء وذوي المهارات الفنية العالية) إلا أن هذه الهجرة (من وجهة نظر أصحابها) أصبحت لازمة لهم لعدم قدرتهم على العيش في بلادهم . ولا يُنكر ما لهؤلاء من دور في الدعوة إلى الله بفعل وجودهم وتطبيقهم لشعائر دينهم وتأثيرهم في البلاد التي يعيشون فيها .

ورابع الأغراض - الهجرة بسبب ما يراه أصحابها فراراً مما يحدث لهم من

المضايقات في بلادهم . ومن ذلك على سبيل المثال حظر إطلاق شعر اللحية ، وحظر الحجاب للمرأة ونحو ذلك . ولهذا يرى أصحاب هذه الهجرة أن هذه المضايقات لا تحدث لهم في بعض البلاد غير الإسلامية التي هاجروا إليها ، إضافة إلى توافر أغراض أخرى لهم كالعمل ووجود مناخ للدعوة في تلك البلاد بما يدفعهم إلى الهجرة من بلادهم .

وينبني على ما سبق ذكره وجوب الهجرة إذا كان المسلم في بلاد يفتن فيها في دينه ، ولا يستثنى من هذا الواجب إلا من كان قادراً على إظهاره ، أو كان غير قادر على الهجرة لضعف أو عجز ونحو ذلك مما لا يكون له فيه حيلة .

كما ينبني عليه جواز الهجرة إذا كان المسلم محتاجاً إليها لطلب علم ، أو عمل لا يستطيع الحصول عليهما في بلاده . والأساس في هذا نية المسلم وقصده عملاً بقول رسول الله ﷺ: (إنما الأعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله

• الهجرة ومدى وجوبها أو جوازها •

ورسوله فهجرتة إلى الله ورسوله ومن كانت هجرتة لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرتة 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. والاساس 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 اللحية ، ونحو ذلك ، وهذه الهجرة جائزة إذا كان الأمر كما ذكر .

والله أعلم

(١) صحيح البخاري ج ١ ص ٢ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٣ ص ٥٣ ، سنن الترمذي ج ٣ ص ١٠٠ ، سنن أبي داود ج ٢ ص ٢٦٢ ، سنن النسائي ج ١ ص ٥٨ ، سنن ابن ماجه ج ٢ ص ١٤١٣ .

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 عِلِمَ بها صاحبها أم لم يعلم . ولما كانت هذه العوالم تضر المال وتؤذيه فقد جعل الله في الزكاة تطهيراً له ، وفي ذلك قال عزوجل في كتابه العزيز: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(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: ﴿يُمَحِّقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾^(٣) وفي ذلك قال رسوله ﷺ: (ثَلَاثَةٌ أَقْسَمُ عَلَيْهِنَّ وَأَحْبَبْتُكُمْ حَدِيثًا فَاحْفَظُوهُ: مَا نَقَصَ مَالٌ مِنْ صَدَقَةٍ) الحديث^(٤).

(١) سورة التوبة من الآية ١٠٣ .

(٢) ووزنها فعلة كالصدقة لسان العرب لابن منظور ج ٤ ص ٣٥٨ .

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٧٦ .

(٤) وتمام الحديث: (ثَلَاثَةٌ أَقْسَمُ عَلَيْهِنَّ وَأَحْبَبْتُكُمْ حَدِيثًا فَاحْفَظُوهُ: مَا نَقَصَ مَالٌ عَبْدٌ مِنْ صَدَقَةٍ ، وَلَا ظَلَمَ عَبْدٌ مَظْلَمَةً فَصَبَرَ عَلَيْهَا إِلَّا زَادَهُ اللَّهُ عِزًّا ، وَلَا فَتَحَ عَبْدٌ بَابَ مَسْأَلَةٍ إِلَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ بَابَ فَقْرٍ) انظر سنن الترمذي ج ٤ ص ٤٨٧ ومسند الإمام أحمد ج ٤ ص ٢٣١ .

• زكاة الاموال ذات الربيع (المستغلات) •

وليست الزكاة تطهيراً للمال ومصدراً من مصادر الدخل والتكافل بين الامة فحسب بل هي عبادة يثاب عليها المزكي بدلالة قول الله عزوجل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(١) إلى قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾^(٢) وقوله عزوجل: ﴿إِنَّ الْمَصْدُقِينَ وَالْمَصْدَقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يَضَاعَفَ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾^(٣).

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 (الكريانات) 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" ص ٦-٧ العدد الثامن والعشرون لعام ١٤١٦ هـ .

استهلاك لها ، وأن القصد من الزكاة ليس استهلاك رأس المال ، ويؤيد هذا شاهد من قول رسول الله ﷺ: **(إلا من ولي يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه تاكله الزكاة)**^(١) ومن هذه الأسباب أن أخذ الزكاة من عين هذه الآلات سيكون مدعاة لعدم دفعها خاصة إذا عرف أصحابها حجم المبالغ التي سيدفعونها ، فاقترضى هذا أخذ الزكاة من ريعها لما في ذلك من التيسير على أصحابها ودفعهم لها .

المسألة الثانية - أخذ الزكاة من قيمتها وريعتها مثلها في ذلك مثل العروض التجارية بحيث تقوم كل حول ، ويدفع مالها ربع العشر (٢,٥٪) ولهذا القول أيضاً أسبابه وموجباته . ومن هذه الأسباب أن هذه الآلات أموال تنطبق عليها أحكام القرآن والسنة في وجوب الزكاة على الأموال دون تفريق بين أصلها وريعتها ، ومنها: أن هذه الآلات تدخل تحت مسمى الكسب الذي أمر الله تعالى بالانفاق منه . ومن هذه الأسباب أنه ليس من الحكمة الشرعية ، ولا من مقاصد الشريعة التفريق بين آلات تؤجر بعشرات الآلاف من الدراهم ، وبين متاع تقل قيمته عنها بكثير ؛ فإذا كان تاجر البر يدفع (بموجب أحكام الزكاة) زكاته بعد تقويم تجارته بما فيها من أصل وريع فمن باب أولى أن يقوم مالك الآلة آلتها ثم يدفع الزكاة عن أصلها وريعتها . ومن هذه الأسباب أننا إذا جعلنا زكاة هذه الآلات في ريعها فقط فقد نخالف بذلك مفهوم الزكاة والحكمة منها سواء في تطهير المال وصاحبه، أو في بخش أصحاب الزكاة حقوقهم التي فرضها الله لهم .

قلت : ولعل هذا القول أكثر قرباً للحكمة الشرعية من الزكاة لأن الله جل وعلا أمر بأخذها من المال ، ولم يخصص مالاً بعينه . وقد أمر عزوجل بإعطائها 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 ما نصه: "قال ابن عقيل يخرج من رواية إيجاب الزكاة في حلي الكراء والمواشط أن يجب في العقار المعد للكراء (وكل سلعة تؤجر وتعد للإجارة) قال: وإنما

(١) سنن البيهقي ج ٤ ص ١٠٧ .

* زكاة الأموال ذات الربيع (المستغلات) *

خرجت ذلك عن الحلبي لأنه قد ثبت من أصلنا أن الحلبي لا يجب فيه الزكاة فإذا أعد للكراء وجبت . فإذا ثبت أن الإعداد للكراء يُنشئ إيجاب زكاة في شيء لا يجب فيه الزكاة كان في جميع العروض التي لا تجب فيها الزكاة يُنشئ إيجاب الزكاة . ثم قال: يوضحه أن الذهب والفضة عيانان تجب الزكاة بجنسهما وعينهما ، ثم إن الصياغة والإعداد للباس والزينة والانتفاع غلبت على إسقاط الزكاة فصار أقوى مما قوى على إسقاط الزكاة فأولى أن يوجب الزكاة في العقار الأواني والحيوان 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 الزكاة كون هذا المال نامياً ، لأن معنى الزكاة وهو النماء لا يحصل إلا من المال النامي ثم قال: "ولسنا نعني به حقيقة النماء لأن ذلك غير معتبر وإنما نعني به كون المال معداً للاستثمار بالتجارة" انتهى (٢). فالآلات المعدة للتأجير ، وما في حكمها أموال نامية ومعدة للتجارة . ونموها مترتب على عينها ، وبدون هذه العين لا يوجد النماء . وترتيب الزكاة على النمو دون العين ليس له من سند عقلي لأننا نكون بذلك كمن يتحدث عن فرع الشجرة وينسى أصلها ، أو يتحدث عن الماء وينسى أن له مصدراً يخرج منه . كما أن ترتيب الزكاة على النمو دون العين ليس له من سند شرعي لأن نصوص الزكاة نصوص عموم لم تفرق بين مال ومال فجاءت مطلقة والمطلق يجري على إطلاقه ما لم يقيد (٣).

وعلى هذا تندرج زكاة الآلات المعدة للتأجير تحت هاتين المسألتين أي على الأصل والنماء ، أو على النماء فقط وسند هذا الاجتهاد أو ذاك ينبغي البحث عنه في مقاصد الشريعة والحكمة من فرضية الزكاة . وكل ما أبرأ الانسان ذمته من حق الله وحق عباده كان أسلم له في الدارين .

(١) بدائع الفوائد ج ٣ ص ١٤٣ .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٢ ص ١١ ، وانظر شرح فتح القدير ج ٢ ص ٢٢٠ ، حاشية الطحطاوي على الدر المختار ج ١ ص ٣٩١ .

(٣) رسالة في فقه الزكاة مرجع سابق ص ٤٤ .

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 تقوم كل حول ويدفع مالها 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 .

ومفاد المسألة سؤال من الأخ الشيخ معطاوي العياشي من الجزائر يقول فيه:
جمع من الإخوة لهم مال فوضوا أخاهم الأكبر للتصرف فيه ولكنه في هذا التصرف
يتعامل بالرشوة ، ولا يدفع زكاة هذا المال فهل يآثم هؤلاء الإخوة . وإذا كان الأمر
كذلك فما نصيحتكم ؟

الرشوة ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد ^(١)
أو هي ما يعطى لإبطال حق أو إحقاق باطل ^(٢) والراشي من يعطي لمن يعينه على
إحقاق الباطل أو إبطال الحق . والمرتشي هو الآخذ 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 محرمة بالكتاب والسنة . أما الكتاب فقول الله عزوجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا
أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتَدْلَوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لَتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ
وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ^(٣) وقوله عزوجل: ﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَالُونَ لِلْسَحْتِ﴾ ^(٤) . أما السنة
فما رواه ثوبان رضي الله عنه أن رسول 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 القيامة يحمله على رقبتة، إن كان بغيراً له رغاء
أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر ثم رفع بيده حتى رأينا عفرة إبطيه - اللهم هل بلغت،

(١) المصباح المنير ج ١ ص ٢٢٨ .

(٢) المنجد الأبجدي ص ٤٨٥-٤٨٦ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٨٨ .

(٤) سورة المائدة من الآية ٤٢ .

(٥) نيل الأوطار ج ٧ ص ١٧٠ ، سنن أبي داود ج ٣ ص ٣٠٠ ، سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٧٧٥ .

ثلاثاً^(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 كالتى تعطى للقاضي ليحكم له فيأثم المعطي ولو كان محقاً في دعواه ويأثم القاضي إذا حكم لذلك الرجل بناء على الرشوة التى 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 المهدي 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 لولائتنا .

واستثنى بعض علماء المذهب من تحريم الرشوة ما كان يدفع 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 ج ٥ ص ٢٦٠-٢٦١ وانظر صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٢٢٠ ، سنن أبي داود ج ٣ ص ١٣٤ ، سنن الدارمي ج ١ ص ٣٩٤ .

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر الكتاب الثاني عشر ص ٥٣٦ وانظر حاشية الطحطاوي على الدر المختار للطحطاوي ج ٣ ص ١٧٧ وانظر حاشية رد المحتار لابن عابدين ج ٥ ص ٣٦٢ .

* التعامل بالرشوة والحكم فيه *

مفسدة الوالي أخف من مفسدة الزنا والغصب ، وكذلك الزوجة وكذلك استعانتك بالأجناد يأتئون 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: ﴿أَكَالُونَ لِلْسَحْتِ﴾ ولا يجوز أن يقبل الهدية من لم يكن يهدي إليه قبل ولايته ، لأن الهدية يقصد بها في الغالب استمالة قلب المهدي له ليعتني بالمهدي في الحكم فتشبه حينئذ 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 للخطاب ج ٦ ص ١٢١ وانظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدريدير ج ٤ ص ١٤٠ . تبصرة الحكام في أصول الاقضية ومناهج الحكام لابن فرحون ص ٢٢-٢٣ .

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج ٨ ص ٢٥٤-٢٥٥ وانظر المجموع شرح المذهب ج ٢٠ ص ١٣٠ وانظر حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي ج ١٠ ص ١٢٦-١٢٧ .

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 : وينبغي 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 وفسوخته . وقد لعن عليه الصلاة والسلام الراشي والمرتشي والرائش أيضاً وهو من يمشي بينهما . وتتوخذ 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 ج ١٤ ص ٥٨-٦٠ وانظر شرح الزركشي على مختصر الخرق ج ٧ ص ٢٧٠-٢٧٢ وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٦ ص ٣١٦-٣١٧ ومجموع فتاوى شيخ الاسلام أحمد بن تيمية ج ٣١ ص ٢٨٦-٢٨٧ .

(٢) تبصرة الحكام في أصول الاقضية ومناهج الحكام ، مرجع سابق ص ٢٣ .

• التعامل بالرشوة والحكم فيه •

بذله صيانة للمنصب على وقوعه في أيدي الجهال والفساق ، والله لا يخفى عليه شيء " انتهى ^(١).

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 يآثم 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﴾ ^(٢) 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﴾ ^(٣) 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) ^(٤).

(١) حاشية الطحطاوي على الدر المختار للطحطاوي مرجع سابق ص ١٧٧ .

(٢) سورة المائدة من الآية ٢ .

(٣) سورة البينة الآية ٥ .

(٤) صحيح البخاري ج ١ ص ٨ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ١٧٧ ، سنن الترمذي ج ٤ ص ١١٩ ، سنن النسائي ج ٨ ص ١٠٧ .

والآيات والأحاديث في فرضية الزكاة كثيرة وهي معلومة من الدين بالضرورة فمن تركها فقد ترك ركناً من أركان الإسلام ، وقد توعدده الله في كتابه بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِشْرَمٍ بَعْذَابِ الْمَيِّمِ﴾^(١)، ﴿يَوْمَ يَحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كَنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾^(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 حرمة 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 ينبغي 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 يئثم وحده إن كانوا لا يعلمون . أما إن كانوا يعلمون فهم في الإثم سواء،

(١) سورة التوبة من الآية ٣٤ .

(٢) سورة التوبة الآية ٣٥ .

✱ التعامل بالرشوة والحكم فيه ✱

اما عدم دفع المفوض (محل السؤال) زكاة المال فهذا أيضاً من الإثم والخطيئة لان الزكاة ركن من أركان الإسلام ، وهي معلومة من الدين بالضرورة ، ومن تركها فقد ترك ركناً من أركان الإسلام .

فعلى الاخ المفوض أن يتقي الله فيما فوض فيه فيتعامل فيه بالحلال ويدفع زكاته ففي هذا أجر كبير له ولإخوانه ، وفيه نفع عظيم للعال .

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 safeguarded 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 fall 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 Hereafter .

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 considerable , 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: ‘Tbn ‘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 , bulldozers , 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 befallen 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 had 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 Judgment .

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 .

Bâsed 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 Sha-ri'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 unjust , 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 .

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 whomsoever 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 unjust 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-Hikmiah" , 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 judgment 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 inability 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 entails 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

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 pressing 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 two-fold : 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 proprietor 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 .

*** The Effect of Travelling on the Social and Financial Issues ***

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 regulations :

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 outweighing 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 unless the profits were achieved and he could not take any of these profits alone without the money owner . However, Al-Jomhoor ⁽⁵⁾ maintained 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-Malikiyah ⁽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 Aha-deeth 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 permanent 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 relieving 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 .

*** Guardianship and Witness in Marriage Contract ***

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 lineage 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 unjustifiable 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 marriage 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

*** Guardianship and Witness in Marriage Contract ***

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-

*** Guardianship and Witness in Marriage Contract ***

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 fiancé .

If a woman's marriage was undertaken by two guardians who are in one degree of relationship such as for instance two full brothers, priority 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.

*** Guardianship and Witness in Marriage Contract ***

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-Malikiyah 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-Malikiyah 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-Malikiyah 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-Malikiyah , 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

*** Guardianship and Witness in Marriage Contract ***

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 unjust 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. Nevertheless , 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 Shari'ah to the emancipator over the one he has set free if the latter has no relative on his father side . This relation known as 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 emancipator 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 provided 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 guardianship gives them the authority of marrying off those who have no guardians 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 guardianship .

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's 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 particularly 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 .

*** The Effect of the Industrial Fodders on the Purity and lawfulness of Animals ***

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) "Tabyeen 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 disappears , then its rule will disappear accordingly ; and the new name will take a new rule⁽¹⁾.

The Rule on Eating the Flesh of Farm Poultry 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-Malikiyah 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 substances 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 Effect of the Industrial Fodders on the Purity and lawfulness of Animals ***

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 flesh 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's 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 .

*** The Effect of the Industrial Fodders on the Purity and lawfulness of Animals ***

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 interfered 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 fleshs .

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 extravagance 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⁾.

Extravagance , and waste by excess are two reasons for poverty and therefore Allah forbids them for they imply excessiveness 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 extravagance and said : ***“Eat , drink , wear and give***

(1) Surat Al-Ankaboot , 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.