مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

المجلد الثالث والعشرون **1441هـ/2019م** **العدد السادس والأربعون**

رئيس التَّحرير

أ. د. مجدي حاج إبراهيم

مدير التَّحرير

د. منتهى أرتاليم زعيم

هيئة التَّحرير

أ. د. أحمد إبراهيم أبو شوك أ. د. محمَّد سعدو الجرف أ. د. وليد فكري فارس

أ. د. نصر الدين إبراهيم حسين أ. د. جمال أحمد بشير بادي

أ. م. د. صالح محجوب محمد التنقاري د. عبد الرحمن حللي

التَّصحيح اللُّغوي

د. أدهم محمد علي حموية

التنضيد الفني الإخراج

د. منتهى أرتاليم زعيم

الهيئة الاستشارية

محمد كمال حسن ـــــ ماليزيا
محمد نور منوطي ـــــ ماليزيا
عبد الحميد أبو سليمان - السعودية
عماد الدين خليل ـــــ العراق
يوسف القرضاوي ـــــ قطر
فكرت كارتشيك ـــ البوسنة
محمد بن نصر ـــــ فرنسا
عبد الخالق قاضي ـــ أستراليا
بلقيس أبو بكر ـــــ ماليزيا
عبد الرحيم علي ـــ السودان
رزالي حاج نووي ـــــ ماليزيا
نصر محمد عارف ـــ مصر
طه عبد الرحمن ـــــ المغرب
عبد المجيد النجار ـــــ تونس

فتحي ملكاوي - الأردن

Advisory Board

Mohd. Kamal Hassan, Malaysia
Muhammad Nur Manuty, Malaysia
AbdulHamid AbuSulayman, Saudi Arabia
Imaduddin Khalil, Iraq
Yusuf al-Qaradawi, Qatar
Fikret Karcic, Bosnia
Mohamed Ben Nasr, France
Abdul-Khaliq Kazi, Australia
Balqis Abu Bakar, Malaysia
Abdul Rahim Ali, Sudan
Razali Hj. Nawawi, Malaysia
Nasr Mohammad Arif, Egypt
Taha Abderrahmane, Morocco
Abdelmajid Najjar, Tunisia
Fathi Malkawi, Jordan

© 2019 IIUM Press, International Islamic University Malaysia. All rights reserved.

الترقيم الدولي ISSN 1823-1926

مراسلات المجلة Correspondence

Managing Editor, *At-Tajdid*
Research Management Centre, RMC
International Islamic University Malaysia
P.O Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Tel: (603) 6196-5541/6126 Fax: (603) 6196-4863
E-mail: tajdidiium@iium.edu.my
Website: http://journals.iium.edu.my/at-tajdid

Published by:
IIUM Press, International Islamic University Malaysia
P.O. Box 10, 50728 Kuala Lumpur, Malaysia
Phone (+603) 6196-5014, Fax: (+603) 6196-6298
Website: http://iiumpress.iium.edu.my/bookshop

المحتويات

كلمة التَّحرير	هيئة التَّحرير	8 - 5
بحوث ودراسات		
العوامل المؤثرة في نشأة الصحافة في مملكة البحرين وظروفها: دراسة تاريخية	علي أحمد عبد الله، وشعيب عبد المنعم الغباشي	35 - 9
القيود الواردة على الكفارات بين حدِّ النص ومقصود الشارع	تمام عودة عبد الله العساف	66 - 37
المعجم اللفظي والحقول الدلالية في رواية الروائي الكويتي إسماعيل فهد إسماعيل "طيور التاجي"	إيمان سعد عبد الرحمن الملاَّ وعاصم شحادة علي	97 - 67
توظيف المناظرة في تعليم العربية للناطقين بغيرها: دراسة وصفية تحليلية	صالح بن عياد الحجوري	147 - 99
الحداثة وأثر الغرب في الأدب العربي	عدلي بن يعقوب وجمال عبد الغفار إبراهيم بدوي	178 - 149
الحدث وأنماطه في الشعر السعودي المعاصر: مقاربة تطبيقية للشاعرين الروائيين القصيبي والصاعدي	سلطانة محمد العتيبي	205 - 179
تجلّيات الشّعر الحرّ في الأدب العربيّ	عبد الحليم بن صالح ومحمّد موسى كمارا	227 - 207

قواعد النشر وطريقة التوثيق في مجلة التجديد

التجديد مجلّة محكمة يتم قرار النشر فيها بناءً على توصية محكَّمين اثنين على الأقل من أصحاب الاختصاص.

شروط النشر:

1. أن يكون البحث أصيلاً لم يُسبق إرساله للنشر في مجلّة أو جزءٍ من كتاب (وإذا حصل ذلك يُغرم الكاتب قيمة المكافأة المدفوعة للمحكمين).
2. أن يكون حجمه بين 5000 إلى 7000 كلمة، بالإضافة إلى مستخلص للبحث في حدود 200-250 كلمة باللغتين العربيَّة والإنجليزية (لا يقلّ عن 15 صفحة، ولا يزيد عن 30 صفحة بما في ذلك المراجع والهوامش). مراجعة كتاب: ما بين 1500 و4000 كلمة؛ تقارير الندوات والمؤتمرات ما بين 1000 و2500 كلمة.
3. أن يقدم البحث مكتوبًا على نظام word وبخط Traditional Arabic وبنط 16.
4. أن يكون توثيق البحث حسب الطريقة المعتمدة في المجلّة.

طريقة التوثيق:

1. عند ذكر المرجع للمرة الأولى:

الكتب: اسم المؤلف، عنوان الكتاب **بخط غليظ** (مكان النشر: الناشر، عدد الطبعة إن وجد، تاريخ النشر)، ج، ص.

الزركشي، بدر الدين محمَّد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط2، د. ت)، ج2، ص214.

المقالات: اسم المؤلف، عنوان المقال "بين فاصلتين مزدوجتين"، اسم المجّلة **بخط غليظ**، السنة، العدد، الصفحة.

لوشن، نور الهدى، "إشكالية المصطلح بين النظرية والتطبيق"، **التجديد**، السنة الثامنة، العدد السادس عشر، ص159.

2. عند تكرار المرجع في الهامش التالي مباشرة تتبع الطريقة الآتية: المرجع نفسه، ج، ص.

3. عند تكرار المرجع في موضع آخر من البحث، اسم الشهرة للمؤلف، عنوان الكتاب (**بخط غليظ**)/أو المقال مختصراً، ج، ص.

4. طريقة تخريج الآيات: تخرّج الآيات في متن البحث، وليس في الهوامش، ويكون التخريج كالآتي: (البقرة: 25).

5. طريقة تخريج الحديث: البخاري، محمَّد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3، 1404هـ/1988م)، كتاب الزكاة، باب: هل يشتري صدقته، ج2، ص85. أما رقم الحديث فذكره اختياري.

6. موضع الهوامش: تعتمد المجلّة على وضع الهوامش في حاشية كلّ صفحة، وليس في نهاية صفحات البحث.

7. لمدير التحرير، وهيئة التحرير الحقّ في إعادة المادة المقبولة للنشر إلى صاحبها لإجراء أي تعديلات يرونها ضرورية؛ للحفاظ على المستوى العلمي للمجلة

8. يرجى حفظ المقال في ملف Rich Text Format (RTF)، وإرساله إلى هذا العنوان الآتي: tajdidiium@iium.edu.my

بحوث ودراسات

التجديد

المجلد 23، العدد 46 (2019/1441) 37-66
حقوق الطبع محفوظة لـ IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
ISSN: 1823-1926 (Print)
eISSN: 2600-9609 (Online)

القيود الواردة على الكفارات بين حدِّ النص ومقصود الشارع

Limits on Compensations *(Kaffārah)* between the Scriptural Text and the Objective of Shari'ah

Batasan pada Kaffarah antara Teks-Teks Syar'i dan Tujuan Syarak

تمام عودة عبد الله العساف*

ملخص البحث

في بعض قيود الكفارات؛ يجب التزام ظاهر النص؛ لأنه مقصود الله عز وجل من الوقوف عند حدوده، كما في كفارة القتل، وكفارة الظهار، فالتزام وصف الإيمان في الرقبة المعتقة في كفارة القتل محقق مقصود الله عز وجل من الحدِّ، وكذلك الالتزام بإطلاقه في كفارة الظهار، في حين أنه يُمكن تجاوز ظاهر النص إلى ما يحقق الغاية منه في قيود أُخَرَ من غير إسقاط النص، كما في جواز دفع قيمة الإطعام عوضًا من تقديمه عينًا، مع التنبُّه إلى أن القول بجواز دفع القيمة لا يعني بحال القول بعدم جواز تقديم الطعام عينًا، وكذلك جواز الدفع لمسكين واحد بدلاً من 60 ستين مسكينًا في كفارة الظهار والقتل، أو بدلاً من عشرة مساكين في كفارة الحنث باليمين، سواء وجد غيره أم لم يوجد، وهذا لا يعني بحال عدم جواز الدفع للستين، والعشرة؛ لأن هذا القول يلغي النص، فالغاية المرادة تحقيق كفاية المسكين، وسد خلته، وقضاء حاجته، وكل ذلك متحقق بإعطائه القيمة والدفع إليه جملة واحدة.

الكلمات الأساسية: الكفارات، ظاهر النص، مقصد تشريعي.

Abstract

In some limits of kaffarah, the scriptural text must be adhered to as Allah has ordained following the text, as in the case of murder and zhihar. Thus, it is

* أستاذ مشارك، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، البريد الإلكتروني: tamamodahalassaf@gmail.com

necessary to follow the letter of the law as in the case of specifying freeing a *Muslim* in the kaffarah for murder. There is not such specification in the case of zhihar and thus the letter of the law can also be followed. However, the letter of the law can be passed over to the spirit of the law as in the case of paying money instead of food and in the case of paying one poor person instead of sixty poor people. This does not mean it is illegal to offer food as kaffarah or to pay sixty people, for this would mean cancelling the letter of the law. When the spirit of the law is followed, the objectives of the law are achieved, such as satisfying the needs of the poor.

Keywords: Kaffarah and compensation, letter of the law, sharia objective, spirit of the law.

Abstrak

Dalam beberapa teks-teks syar'i itu harus dipatuhi sebagaimana telah ditetapkan Allah seperti dalam hal pembunuhan dan zihar kerana tujuan syarak terletak pada Kafarah. Oleh itu, teks-teks syar'i perlulah diikuti dalam hal seperti membebaskan seorang Muslim kerana kafarah untuk pembunuhan. Adapun dalam zihar tiada kafarah tertentu yang ditetapkan namun teks syar'i boleh diikuti. Walau bagaimanapun, teks syar'i yang zahir boleh dilangkau kepada tujuan syarak seperti membayar dalam bentuk wang bukannya makanan dan memberi makan kepada seorang miskin bukannya enam puluh orang miskin. Ini bukanlah bermakna haram untuk menawarkan makanan sebagai kafarah atau memberi makanan kepada enam puluh orang kerana kata-kata ini akan membatalkan teks-teks syar'i namun matlamatnya adalah memenuhi keperluan golongan miskin untuk dengan memberikan nilai kepada sesuatu dan memberi makan pada seorang.

Kata kunci: Kaffarah, teks Syar'i, tujuan syarak, ruh undang-undang.

مقدمة

من رحمة الله تعالى بعباده أن شرع لهم ما يمحو خطاياهم، ويستر زللهم، ويمحو آثامهم، بل إنه سبحانه تلطَّف بهم، فشرع لهم ابتداء ما يزجرهم عن ارتكاب ما به هلكتهم، فكان تشريع الكفارات التي وإن كانت عقوبة في نظر بعض الفقهاء ترتبت نظير مخالفة أمر الله؛ هي رحمة في المآل اتفاقًا في حق المكفِر ومن ينتفع بخصالها من إعتاق، أو إطعام، ولا سيما أن هذه الخصال تندرج ضمن نطاق العبادات المتعدية التي يمتد نفعها إلى الآخرين، إلا الصيام الذي وإن كان من العبادات القاصرة؛ له عظيم الأثر في تقويم السلوك، وتهذيب النفوس، وإصلاحها.

قال تعالى في كفارة اليمين: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا

عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدة: 89).

وقال سبحانه في كفارة الحلق: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرة: 196).

وقال عزَّ وجلَّ في كفارة القتل: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ... فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ﴾ (النساء: 92).

وقال جلَّ وعلا في كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ (المجادلة: 4).

أمّا كفارة الإفطار فقد جاء تشريعها في السنة النبوية؛ إذ روي أنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ"، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَاذَا صَنَعْتَ؟»، فَقَالَ: "وَاقَعْتُ امْرَأَتِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا"، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَعْتِقْ رَقَبَةً»، قَالَ: "لَيْسَ عِنْدِي مَا أَعْتِقُ"، فَقَالَ لَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «صُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ»، قَالَ: "لَا أَسْتَطِيعُ"، فَقَالَ لَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «أَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا»، فَقَالَ: "لَا أَجِدُ مَا أُطْعِمُ"، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعِرْقٍ فِيهِ خَمْسَةَ عَشَرَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، فَقَالَ: «خُذْهَا وَفَرِّقْهَا عَلَى الْمَسَاكِينِ»، فَقَالَ: "أَعَلَى أَهْلِ بَيْتٍ أَحْوَجَ مِنِّي، وَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْ الْمَدِينَةِ أَحَدٌ أَحْوَجُ مِنِّي وَمِنْ عِيَالِي"، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «كُلْهَا وَأَطْعِمْ عِيَالَك، تُجْزِك، وَلَا تُجْزِي أَحَدًا بَعْدَكَ».[1]

---

[1] البيهقي، **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (مكة المكرمة: مكتبة ابن باز، د.ط، 1994)، ج7، ص644، الحديث رقم 15289.

وليست غاية البحث تناول القيود الواردة في آيات الكفارات بالبحث الفقهي المقارن المتضمن سرد الأدلة ومناقشتها والرد عليها والترجيح فيما بينها؛ لأن هذا تناوُله وبحثُه في مظان الكتب الفقهية القديمة والمعاصرة، وإنما غاية البحث الإجابة عن التساؤل الذي يراود الباحث عند إمعانه النظر في آيات الكفارات، ومفاده: هل بالإمكان تجاوز ظاهر النص إلى ما يحقق الغاية منه، فيكون من أتى بما يحقق الغاية من ذكر القيد في الكفارة ممتثلاً الأمر، مطهرًا نفسه مما استوجب الكفارة عليه؟ أم لا يُعدُّ ممتثلاً إلا إذا التزم ظاهر نصِّ الآية الكريمة المبينة عن الكفارة التي لزمته جرّاء اقترافه الإثم الموجب للتكفير؟

ففي مواطن قد تكون الحكمة الشرعية مرادة من التزام ظاهر النص؛ لأنها لن تتحقق إلا بالتزام حدِّ النص القرآني، وظاهر النص مراد الله عز وجل، كما في مسألة اشتراط الإيمان في كفارة القتل؛ لحكمة مقصودة؛ لذلك تم التقييد بالإيمان؛ أما في كفارة الظهار فقد أُطلِق النص عن قيد الإيمان، وذلك أيضًا لحكمة مقصودة، فينبغي الامتثال بالتزام حد النص وظاهره؛ بإمضاء المطلق في موضعه، والمقيد في موضعه؛ لأن في ذلك مقصد شرعي ترعاه أصول الشريعة الغراء، وفي موطن آخر تتحقق الحكمة الشرعية بتجاوز ظاهر النص القرآني إلى ما يحقق غايته.

وأصل الخلاف بين الفقهاء في المسائل ذات الصلة مردُّه إلى المبنى الأصولي الذي يستند إليه كل فريق منهم، فالمسائل التي تمحور حولها البحث تنازعها أكثر من أصل أصولي، كالقياس، والمطلق والمقيد، والعام والخاص، بالإضافة إلى مدى امتثال النص وإمضائه على ظاهره، فالقضية يتنازعها أكثر من أصل أصولي، مما أثر على الحكم الفقهي.

العلاقة بين النص ومقصد الشارع

لا خلاف بين العلماء في اعتبار المصلحة إذا ورد دليل شرعي على اعتبارها، ولا في عدم اعتبارها إذا دل دليل شرعي على إلغائها،[1] وقد عرّف الغزالي المصلحة بأنها جلب منفعة

[1] يُنظر: الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993)، ص142.

أو دفع مضرة، وقال: "أمّا المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة".[1]

وحين يتقرر بجلاء واتفاق أن الشريعة لا غرض لها سوى مصالح العباد، وأن كل نصوصها وأحكامها إنما تروم تحقيق تلك المصالح مع ما تستلزمه من درء المفاسد؛ عندها يكون من حقنا وواجبنا أن نتعامل مع نصوص الشريعة وأحكامها على هذا الأساس، بحيث نفهمها، ونطبقها، ونتخذها معيارًا مصلحيًّا، وهذا التعامل المصلحي مع النصوص هو البديل من افتراض تعارض النص والمصلحة، كما أنه بديل من افتراض خلو نص ما من المصلحة، وهو الافتراض الذي يساعد على التعامل الظاهري الجامد مع النصوص.

فحين نؤمن بالنصوص، وعصمتها، وسموها على الآراء والاجتهادات، وأنها كلها عدل، ورحمة، ومصالح، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلعَالَمِيْنَ﴾ (الأنبياء: 21)؛ لا يسعنا إلا أن نتخذ النصوص معيارًا لضبط المصالح المعتبرة وتقديرها، وتمييز المصلحة من المفسدة، وتمييز المصالح العليا من المصالح الدنيا، وتمييز المفاسد الخطيرة من المفاسد البسيطة.

ولا يعني هذا أن النصوص ستعطي دائمًا إجابات تفصيلية محددة عن كل المصالح والمفاسد ومراتبها، ولكنها معيار أساس لذلك، ويبقى المجال واسعًا للاجتهاد الآني الذي يزن المستجدات، ويوازن بين الاحتياجات في ضوء هداية النصوص ومعياريتها،[2] ولا غنى عن التفسير المصلحي للنصوص الذي يعني النظر والبحث في مقاصد النصوص والمصالح

---

[1] الغزالي، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1993)، ج1، ص174.

[2] يُنظر: الريسوني، أحمد؛ باروت، محمد جمال، **الاجتهاد: النص الواقع المصلحة**، (دمشق؛ بيروت: دار الفكر؛ دار الفكر المعاصر، ط1، 2000)، ص50.

المتوخاة من أحكامها، ثم تفسيرها، واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاح من مقاصد ومصالح، من دون تكلُّف أو تعسُّف، وهذا ليس سوى إعمال للأصل المقرر، وهو أن الشريعة كلها مصالح ورحمة، فالتفسير المقاصدي المصلحي للنصوص يزيل قدرًا كبيرًا من التعارض في دعاوى تعارض النص والمصلحة، وإلاَّ فإن هذا التعارض سيوجد حقيقة بين المصلحة والفهم الظاهري الجامد أو المقصر للنصوص؛ لأن النصوص كلما فُسرت تفسيرًا يسقط مقاصدها، ويضيع مصالحها؛ أصبحت متنافية مع المصلحة بدرجة أو بأخرى.[1]

ويلزمُ كلَّ باحث إدراكُ المقاصد الشرعية عن طريق الأدلة الكلية غير المعينة، والاحتياط من الوقوع في الافتاء بدعوى المصلحة من دون تيقن من اندراجها تحت أصل عام أو عموم المقصود الشرعي،[2] أما الوسائل فهي الأحكام التي شُرعت؛ لأن بها تحصيل أحكام أخرى، فهي غير مقصودة لذاتها، وإنما لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، فمن دونها ربما لا يحصل المقصد، أو يحصل معرَّضًا للاختلال والانحلال، وتنقسم الوسائل كانقسام المقاصد إلى ما هو حقوق الله تعالى، من مثل منع الرشوة عن ولاة الأمور، فهي حق الله تعالى ليس مقصودًا لذاته، ولكنه شُرع قَصْدَ تحقيق إيصال الحقوق إلى أصحابها من أهل الخصومات، وتحقق أهلية من تُسند إليهم الولايات، ويدخل في الوسائل الأسباب المعرفات للأحكام والشروط وانتفاء الموانع، وقد تكثر الوسائل إلى المقصد الواحد، فتعدُّ الشريعة في التكليف أقوى تلك الوسائل تحصيلاً للمقصد المتوسل إليه، بحيث يحصل كاملاً راسخًا عاجلاً ميسورًا، فتقدمها على وسيلة دونها في هذا التحصيل، وهذا مجال متَّسع ظهر فيه مصداق نظر الشريعة إلى المصالح وعصمتها من الخطأ والتفريط،[3] وهذا ما يحاول البحث الإبانة عنه بالنسبة إلى قيود الكفارات.

---

[1] يُنظر: الريسوني؛ باروت، **الاجتهاد**، ص53.

[2] يُنظر: الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ص147.

[3] ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، (عمَّان: دار النفائس، ط2، 2000)، ص418-419.

قيد الإيمان في الكفارات

ذهب المالكية،[1] والشافعية،[2] والحنابلة في رواية؛[3] إلى اشتراط الإيمان في الرقبة المعتقة في الكفارات جميعها، واستدلوا بالآتي:

أ. الالتزام بظاهر نص القرآن الكريم، فلا يجزئ إعتاق الكافر في شيء من الكفارات.[4]

ب. أنه تعالى أطلق تحرير الرقبة بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (المجادلة: 3)، وعموم الإطلاق غير مستعمل، فكان العموم مخصوصًا، ومن الرقاب ما يجزئ، ومنها ما لا يجزئ،[5] ولا يجزئ هنا إلا الرقبة المؤمنة.

ج. روي عن معاوية بن الحكم؛ قال: "قلت: يا رَسُولَ اللَّهِ إني حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، وقد جاءَ اللهُ بِالْإِسْلَامِ، وَإِنَّ مِنَّا رِجَالًا يَأْتُونَ الْكُهَّانَ، قال: «فلا تَأْتِهِمْ»، قال: وَمِنَّا رِجَالٌ يَتَطَيَّرُونَ، قال: «ذَاكَ شَيْءٌ يَجِدُونَهُ في صُدُورِهِمْ، فلا يَصُدَّنَّهُمْ» – قال ابن الصَّبَّاحِ: «فلا يَصُدَّنَّكُمْ» – قال: قلت: وَمِنَّا رِجَالٌ يَخُطُّونَ، قال: «كانَ نَبِيٌّ من الْأَنْبِيَاءِ يَخُطُّ، فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ، فَذَاكَ»، قال: وَكَانَتْ لي جَارِيَةٌ تَرْعَى غَنَمًا لي قِبَلَ أُحُدٍ وَالْجَوَّانِيَّةِ، فَاطَّلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فإذا الذِّئبُ قد ذَهَبَ بِشَاةٍ من غَنَمِهَا، وأنا رَجُلٌ من بني آدَمَ؛ آسَفُ كما

---

[1] يُنظر: العبدري، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1398هـ)، ج4، ص125؛ الخرشي، **حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج4، ص112.

[2] يُنظر: الحصيني، **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، محمد وهبي سليمان، (دمشق: دار الخير، ط1، 1994)، ج1، ص416؛ القليوبي، **حاشية القليوبي على شرح المحلي على منهاج الطالبين**، (بيروت: دار الفكر ط1، 1419هـ)، ج4، ص22.

[3] يُنظر: البهوتي، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1402هـ)، ج5، ص377.

[4] يُنظر: الحصيني، **كفاية الأخيار**، ج1، ص416.

[5] يُنظر: الماوردي، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1999م)، ج10، ص491.

يَأْسَفُونَ، لَكِنِّي صَكَكْتُهَا صَكَّةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَعَظَّمَ ذلك عَلَيَّ، قلت: يا رَسُولَ اللَّهِ، أفَلَا أُعْتِقُهَا؟ قال: «ائْتِنِي بها»، فَأَتَيْتُهُ بها، فقال لها: «أيْنَ الله؟»، قالت: في السَّمَاءِ قال: «مَنْ أنَا؟»، قالَتْ: أنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، قال: «أعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ»".[1]

د. قالوا: "ولما رأينا ما فرض الله عز وجل على المسلمين في أموالهم منقولاً إلى المسلمين؛ لم يجز أن يخرج من ماله فرضًا عليه، فيعتق به ذميًّا، ويدع مؤمنًا".[2]

هـ. لأن المقصود من العتق القربة، وعتق الكافر ينافيها.[3]

و. ولأن الإعتاق يتضمن تفريغ العبد المسلم لعبادة ربه سبحانه، وتكميل أحكامه، ومعونة المسلمين، فناسب ذلك إعتاقه في الكفارة، تحصيلاً لهذه المصالح.[4]

ز. واستدلوا على ذلك بالقياس على كفارة القتل،[5] فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ (النساء: 92)؛ نصَّ على تحرير الرقبة المؤمنة في كفارة القتل، فقاسوا عليها سائر الكفارات؛ لأنها في معناها.[6]

ح. حملاً للمطلق على المقيد،[7] وشبهه بقوله سبحانه: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (البقرة: 282)، فإنه محمول على المقيد في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (الطلاق: 2)، والمطلق يحمل على المقيد من جهة القياس إذا وجد المعنى فيه، ولا

---

[1] **ابن قدامة**، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، (**بيروت: دار الفكر، ط1، 1405هـ**)، **ج8، ص18**؛ ابن مفلح، **المبدع في شرح المقنع**، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، 1400هـ)، ج8، ص52.

[2] المزني، **مختصر المزني في فروع الشافعية**، تحقيق محمد عبد القاهدر شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1998م)، ج1، ص292.

[3] يُنظر: الخرشي، **حاشية الخرشي**، ج4، ص112.

[4] يُنظر: ابن مفلح، **المبدع**، ج8، ص52.

[5] يُنظر: السابق نفسه.

[6] يُنظر: المزني، **مختصر المزني**، ج1، ص292؛ الحصيني، **كفاية الأخيار**، ج1، ص416؛ ابن قدامة، **الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل**، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت)، ج3، ص265.

[7] يُنظر: الحصيني، **كفاية الأخيار**، ج1، ص416؛ الخرشي، **حاشية الخرشي**، ج4، ص112.

بد من تقييده، وإذا وقع الإجماع على أنه لا يجزئ إلا رقبة سليمة من العيوب المضرة بالعمل ضررًا بينًا، فالتقيد بالسلامة من الكفر أولى.[1]

واعتُرض عليه بأن اشتراط العدالة في الشهادات ليس لحمل المطلق على المقيد؛ وإنما للنص الوارد بالتثبت في خبر الفاسق، وكذلك وجوب التبليغ إلى الكعبة في جميع الهدايا للنص، وهو قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (الحج: 33)، ولو جاز ذلك إنما يجوز بعد ثبوت المساواة بين الحادثتين.[2]

وذهب الحنفية،[3] والحنابلة في رواية؛[4] إلى أنه يشترط الإيمان في كفارة القتل فقط، أما سائر الكفارات فيجزئ فيها مطلق الرقبة مؤمنة كانت أو كافرة، واستدلوا بالآتي:

أ. التمسك بظاهر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (المجادلة: 3)، فهو سبحانه أطلق الرقبة في هذه الكفارة، فوجب أن يجزئ ما تناوله الإطلاق.[5]

ب. المنصوص اسم الرقبة، وليس فيه ما ينبئ عن صفة الإيمان والكفر، فالتقييد بصفة الإيمان يكون زيادة، والزيادة على النص نسخ، فلا يثبت بخبر الواحد، ولا بالقياس.[6]

ج. ولأن فيه قياس المنصوص عليه على المنصوص عليه، وهو باطل؛ لأن من شرط القياس أن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرعٍ هو نظيره، ولا نصَّ فيه.[7]

د. وكذلك شروط الكفارات لا تثبت بالقياس كأصلها، ولا يجوز دعوى التخصيص

---

[1] يُنظر: **ابن قدامة**، المغني، **ج8، ص18**؛ الخرشي، **حاشية الخرشي**، ج4، ص112.

[2] يُنظر: السرخسي، **المبسوط**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، د.ت)، ج7، ص4.

[3] يُنظر: السيواسي، **شرح فتح القدير**، (بيروت: دار الفكر، ط2، د.ت)، ج4، ص259؛ الزيلعي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ط، 1313هـ)، ج3، ص6.

[4] يُنظر: **ابن قدامة**، المغني، **ج8، ص18**.

[5] **يُنظر: السابق نفسه**.

[6] يُنظر: السرخسي، **المبسوط**، ج7، ص4.

[7] يُنظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج3، ص6.

هنا؛ لأن التخصيص فيما له عموم، والمطلق غير العام.[1]

هـ. ولأن القياس حجة ضعيفة لا يُصار إليها إلاَّ عند عدم النص، أو شبهته، حتى صار مؤخرًا عن قول الصحابي، وهذا نصٌّ يمكن العمل به، وهو إطلاق الكتاب.[2]

و. إن تحرير رقبة موصوفة بصفة الإيمان في باب القتل ما وجب بطريق التكفير؛ لأن الكفارة كاسمها ستارة للذنوب والمؤاخذات في الآخرة، والله سبحانه وضع المؤاخذة في الخطأ بدعاء النبي ﷺ في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: 286)، وقال ﷺ: «إِنَّ اللهَ رَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ والنِّسْيَانَ ومَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»،[3] وإنما وجبت بطريق الشكر؛ لسلامة نفسه في الدنيا عن القصاص، وفي الآخرة عن العقاب؛ لأن حفظ النفس عن الوقوع في الخطأ مقدور في الجملة بالجهد والجد والتكلف، فجعل سبحانه تحرير رقبة موصوفة بأنها مؤمنة شكرًا لتلك النعمة.[4]

ز. التحرير في اليمين يجب بطريق التكفير، فالنعمة في اليمين هي ارتفاع المؤاخذة في الآخرة فحسب؛ إذ ليس ثمة موجب دنيوي يسقط عنه، فكانت النعمة في باب القتل فوق النعمة في باب اليمين، وشكر النعمة يجب على قدر النعمة، كالجزاء على قدر الجناية، ولا يعلم مقدار الشكر إلا من علم مقدار النعمة، وهو الله سبحانه.[5]

ح. بالإضافة إلى أن لا مساواة بين كفارة القتل وبين سائر الكفارات؛ فإن القتل من أعظم الكبائر، وفيه تفويت رقبة مؤمنة مخاطبة بالإيمان، بخلاف أسباب سائر الكفارات،

---

[1] يُنظر: السرخسي، **المبسوط**، ج7، ص4.

[2] يُنظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج3، ص6.

[3] يُنظر: ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 2003)، ج7، ص416.

[4] يُنظر: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/1986م)، ج5، ص109.

[5] يُنظر: السابق نفسه.

ففيها من التغليظ ما ليس في غيرها؛ لذا لا يكون الإطعام بدلاً من الصيام في كفارة القتل، بخلاف كفارة الظهار.[1]

ط. ولأن الفرع ليس نظير الأصل؛ لأن قتل النفس أعظم؛ لذا لم يشرع فيه الإطعام، ولا يجوز إلحاقه بغيره، في حق جواز الإطعام تغليظًا للواجب عليه، وتعظيمًا للجريمة؛ حتى تتم صيانة النفس، فكذا لا يجوز إلحاق غيره به في التغليظ؛ لأن قيد الرقبة بالإيمان أغلظ، فيناسبه من دون غيره؛ لأن جريمة القتل أعظم، والمقصود من التحرير تمكينه من الطاعة، وارتكابه المعصية منسوب إلى سوء اختياره، فلا يمنع العتق.[2]

ي. ولأن المصروف إلى الكفارة ماليته من دون اعتقاده، وأنه عدو لله تعالى؛ لا يمنع التقرب إلى الله تعالى بالإحسان إليه،[3] مصداقه قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عن الَّذِينَ لم يُقَاتِلُوكُمْ في الدِّينِ ولم يُخْرِجُوكُمْ من دِيَارِكُمْ﴾ (الممتحنة: 8).

ك. لا يجوز حمل المطلق على المقيد؛ لأن للمطلق حكمًا هو الإطلاق، وفي حمله على المقيد إبطال لحكمه، وإليه أشار ابن عباس رضي الله تعالى عنه في قوله: "أبهموا ما أبهم الله"، حتى جوز أبو حنيفة التيمم بجميع أجزاء الأرض؛[4] لقوله ﷺ: «جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وطَهُوْرًا»،[5] ولم يحمل هذا المطلق على المقيد، وهو قوله ﷺ: «إنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ».[6]

ل. ولا ضرورة لحمل المطلق على المقيد، وفي الموضع الذي حمل؛ إنما حمل لضرورة

---

[1] يُنظر: السرخسي، **المبسوط**، ج7، ص4.

[2] يُنظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج3، ص6.

[3] يُنظر: السابق نفسه.

[4] يُنظر: السرخسي، **المبسوط**، ج7، ص3.

[5] يُنظر: البخاري، **الجامع الصحيح**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (بيروت: دار ابن كثير، ط3، 1407هـ/1987م)، ج1، ص168، الحديث رقم 427.

[6] يُنظر: الترمذي، **الجامع الكبير**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج1، ص212.

عدم الإمكان، وذلك عند اتحاد السبب والحكم؛ لاستحالة ثبوت حكم واحد في زمان واحد مطلقًا ومقيدًا، فيخرج على البيان، وعلى الناسخ، وعلى الاختلاف المعرف أن تقييد المطلق بيان أو نسخ، وعند اختلاف السبب لا ضرورة، فلا يحمل.[1]

م. إن شرط الإيمان في كفارة القتل ثبت نصًّا غير معقول المعنى، فيقتصر على مورد النص.[2]

وأقول: لم يجعلوه غير معقول المعنى، وإنما هناك معنى عظيم والله أعلم، وهو مستنبط من قوله تعالى: ﴿ومَنْ أحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا﴾ (المائدة: 32)؛ لأن الرق موت حكمي،[3] ومن قتل نفسًا يجب عليه أن يحرر في مقابلها نفسًا مؤمنة يحييها، فهو بالإعتاق يصير سببًا لحياته الحكمية بإعطائها حريتها، فهذه النفس المحررة في مقابلة النفس التي قتلها؛ كفارة عنها، فوصف الإيمان مراد هنا مقصود لله عز وجل، وحكمته مقصودة، في حين أن المظاهر من زوجته قد حرم زوجته على نفسه، وهو بفعله هذا يهدد استمرار حياة زوجية مطلوب استدامتها لله عز وجل، فحفظ الأسرة من التشرذم والتمزق مقصود للشارع؛ لذلك جاء التخفيف في كفارة الظهار؛ وجُعل مجرد التحرير لأي رقبة مَخْلصًا لرجوع المياه إلى مجاريها؛ فمقصد الله عز وجل في كفارة الظهار لأُمُ شمل الأسرة، فناسب التخفيف، فكلف المظاهر بعتق أي رقبة يجدها، وبالمحصلة الإسلام متشوف لتحرير العبيد آنذاك؛ فهنالك عدة مقاصد ملحوظة في كفارة الظهار تتمثل فيما يأتي:

– أنه مقصد تأديبي للمُظاهر لئلا يتجرأ ويكرر ما فعله، فعليه تحرير رقبة، وهذا يستلزم منه بذل المال في سبيل تحريرها.

– تَحقُّق مصلحة التخلص من الرق بفتح مصرف له.

---

[1] يُنظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج5، ص109.

[2] يُنظر: السابق نفسه.

[3] يُنظر: التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح**، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1416هـ)، ج1، ص192.

- إعادة الاستقرار إلى الحياة الزوجية والحيلولة دون انفصام عراها.

لذلك تغاضى النص القرآني عن وصف الإيمان؛ للتسهيل ولتعجيل القيام بإرجاع العلاقة الزوجية؛ لأن عودتها مرهونة بتحرير رقبة من قبل أن يتماسا كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (المجادلة: 3)، بخلاف كفارة القتل التي ناسبها التغليظ لئلا ترتاض النفوس هذا الفعل المحرم، فضلاً عن حرمة النفس عند الله عز وجل، فناسب أن يكون الجزاء من جنس العمل، فهو قد قتل نفسًا؛ فليكفر بتخليص نفس مؤمنة عوضًا منها، والله أعلم.

قيد العدد في الكفارات

ذهب الحنفية[1] إلى عدم اشتراط عدد المساكين صورة في الإطعام تمليكًا وإباحة، فإذا دفع طعام عشرة مساكين إلى مسكين واحد على عشرة دفعات؛ صح ذلك منه، وإن دفعها جملة واحدة في يوم واحد لم يصح؛ قال الشيباني: "ولو أعطى مسكينًا واحدًا خمسة آصع؛ لم يجزه ذلك، وإن أعطاه نصف صاع، وأعطاه من الغد نصف صاع، حتى يكمل عشرة أيام؛ أجزاه ذلك"،[2] واستدلوا بالآتي:

أ. أن ظاهر النص يقتضي الجواز على الوجه الذي بيَّنا؛ إلا أنه مخصوص في حق يوم واحد لدليل، كما صار مخصوصًا في حق بعض المساكين من الوالدين والمولودين ونحوهم، فيجب العمل به فيما وراء المخصوص.

ب. أن الأصل في الطعام طعام الإباحة؛ إذ هو المتعارف في اللغة، وهو التغدية والتعشية؛ لدفع الجوع وإزالة المسكنة، وفي الحاصل دفع عشر جوعات، وهذا في حق

---

[1] يُنظر: ابن نجيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، (بيروت: دار المعرفة، ط8، د.ت)، ج3، ص15.

[2] الشيباني، **المبسوط**، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، (كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، د.ط، د.ت)، ج3، ص212.

مسكين واحد لا يكون، فلا بد من تفريق الدفع على الأيام.

ج. ورد في النص إطعام عشرة مساكين، وإطعام عشرة مساكين قد يكون بأن يطعم عشرة مساكين، وقد يكون بأن يكفي عشرة مساكين، سواء أطعم عشرة مساكين أم لم يطعم، فإذا أطعم مسكينًا واحدًا عشرة أيام قدر ما يكفي عشرة مساكين، فقد وُجِدَ إطعام عشرة مساكين، فخرج عن العهدة.[1]

د. أن الإطعام لدفع الجوعة، وسد المسكنة، وله كل يوم جوعة ومسكنة على حدة؛ لأن الجوع يتجدد، والمسكنة تحدث في كل يوم، ودفع عشر جوعات عن مسكين واحد في عشرة أيام في معنى دفع عشر جوعات عن عشرة مساكين في يوم واحد، أو في عشرة أيام فكان هذا إطعام عشرة مساكين معنى، فيجوز.[2]

هـ. أن المقصود سد خلة المحتاج، والحاجة تتجدد بتجدد الأيام، فكان في اليوم التالي كمسكين آخر؛ لتجدد سبب الاستحقاق، لذلك ليس له أن يعطي المسكين الواحد مقدار الكفارة دفعة واحدة، أو إباحة من غير خلاف؛ لأن الواجب عليه التفريق بالنص، وحال الدفع مرة واحدة لم يتحقق، كالحاج إذا رمى بسبع حصيات بدفعة واحدة لا يجزئه إلا عن واحدة، أما إذا ملكه بدفعات فقد قيل: يجزئه؛ لأن التمليك أقيم مقام حقيقة الإطعام، والحاجة بطريق التمليك ليس لها نهاية، فكان المدفوع هالكًا بخلاف ما إذا ملكه بدفعة واحدة؛ لأن التفريق منصوص عليه، فلا يجوز دونه، وبخلاف الإباحة؛ لأنه لا يندفع بها إلا حاجة واحدة، وهي حاجة الأكل في يوم واحد.[3]

و. أن الغاية من إيجاب الكفارة تقتضي وتستلزم سقوط اعتبار عدد المساكين؛ لأنها وجبت لتذيق النفس مرارة الدفع، وإزالة الملك ابتغاء وجه الله سبحانه؛ لتكفير ما أتبعها هواها وأوصلها إلى مناها؛ ولأن المكفر خالف الله عز وجل في فعله بترك الوفاء بعهد الله

---

[1] يُنظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج5، ص105.

[2] يُنظر: السابق نفسه.

[3] يُنظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج3، ص12.

تعالى، وهذه المعاني متحققة في بذل هذا القدر من المال تمليكًا وإباحة، لا في مراعاة عدد المساكين صورة، بخلاف ذكر العدد في باب الحد والعدة؛ لأن اشتراط العدد هناك ثبت نصًّا غير معقول المعنى، فلا يحتمل التعدية، وفي مسألتنا هذه معقول المعنى؛ فمعنى التكفير، ودفع الحاجة، وسد الخلة والمسكنة؛ لا يختلف.[1]

ز. لا بد من التصدق على ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، حتى لو تصدق بالثلاثة على أقل من ستة، أو على أكثر منها بها؛ فإنه لا يجوز؛ لأن العدد منصوص عليه في الحديث، وينبغي على القول بجواز الإباحة، أنه لو غدى مسكينًا واحدًا وعشاه ستة أيام يجوز.[2]

ح. أنه لو أعطى كل مسكين في الكفارات أقل من نصف صاع من البر، أو أقل من صاع من الشعير؛ بأن أعطى القدر الواجب لمسكينين أو أكثر؛ لا يجزئه، وعليه أن يتم لكل مسكين نصف صاع بر، أو صاعًا من شعير أو تمر، بخلاف صدقة الفطر؛ فإن له أن يفرق نصف صاع من بر على مسكينين أو أكثر، والفرق أن العدد منصوص عليه في الكفارة، كما نصَّ على قدر الواجب، فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب، وأما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه، فله أن يفرق القدر على أي عدد شاء، ولكن الأفضل أن يعطي مسكينًا واحدًا؛ ليتحقق الإغناء؛ لأن ما دون نصف صاع لا يحصل به الإغناء.[3]

وأقول : يتضح مدى التفات الحنفية للعدد، والتزامهم بالنص؛ فهم لا يخالفونه، وإنما يأخذون به ويلتزمونه، فمنعوا إعطاء المسكين أقل من نصيبه المقدر – نصف صاع من البر أو صاعًا من غيره – امتثالاً للنص المحقق للغاية التي أرادها تعالى من تشريع النص ابتداءً، ولأن النص سكت عن العدد في صدقة الفطر؛ قالوا للمتصدق أن يفرق القدر المنصوص

---

[1] يُنظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج5، ص105.

[2] يُنظر: ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج3، ص15.

[3] يُنظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج3، ص11.

عليه على أيِّ عدد شاء؛ وإن كان الأفضل عندهم الدفع لواحد لتحقيق كفايته وسد خلته، فيُلحظ أن الحنفية حتى حال سكوت النص عن العدد بقي نُصب أعينهم مقصد الشارع من تشريع صدقة الفطر، وهو الإغناء للفقير وسد حاجته يوم العيد، فالدفع لواحد محقق هذا المقصد أكثر من الدفع لعدة مساكين، وترى أن الحنفية حال التفاتهم للنص لم يكن التفاتًا مجردًا عن الحكمة من تشريعه، وإنما فهمًا عميقًا له؛ لتحقيق الغاية منه، فهم أدركوا أنه لا بد من مصلحة شرعية من النص على العدد، فالمصلحة الشرعية هي المقصودة، وتحقيقها هو مقصود الله عز وجل، فالنص على العدد في مسألة الكفارات معقول المعنى، والحكمة منه معقولة، فإذا تحققت الحكمة تحقق مقصود الله سبحانه، وقد تجاوز الحنفية حدَّ النص إلى المعنى المقصود منه والغاية المتوخاة، وذلك بقولهم: "وقد يكون بأن يكفي عشرة مساكين..."، فكأنهم يقولون إن المراد سد عشر جوعات، وتأمين عشر كفايات، بمعزل إن كانت لشخص واحد أم لعشرة أشخاص، لكنهم عادوا وقيدوا أنفسهم بقيد ألا يتم الإعطاء للشخص الواحد جملة واحدة، وإنما لا بد من أن يتكرر الإعطاء على عشر دفعات؛ ليضمنوا عدم مخالفة النص، ولا أدري ما الفارق بين إعطاء المسكين الواحد مقدار الكفارة جملة واحدة، أو اشتراط توزيعها على عشر دفعات؛ إلا إلحاق المشقة بالمكفر، وهي غير مقصودة للشارع الكريم والله أعلم.

كما يلاحظ أن فهم علماء الحنفية للغاية من تشريع الكفارات كانت مؤثرة في رأيهم في مسألة الامتثال لعدد المساكين، فهم يرون أن سدَّ عشر خلات في محلٍّ كسدِّ عشر خلات في محالَّ؛ لأن المطلوب سدُّ الخلة لا محلها.[1]

وقد اعتُرض على الحنفية بالآتي:

– ولو أطعم ثلاثين مسكينًا مدَّين مدَّين في يوم واحد، أو أيام متفرقة؛ لم يجزئه إلاَّ عن ثلاثين، وكان متطوعًا بما زاد على كل مسكين؛ لأنه معقول عن الله عز وجل إذ أوجب

[1] يُنظر: القرافي، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1994م)، ج4، ص68.

طعام ستين مسكينًا أن كل واحد منهم غير الآخر، كما كان معقولاً عنه في عدد الشهود وغيرهما مما أوجب.[1]

- كذلك لو قال قائل عن قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (الطلاق: 2): "إن فيه شرطين؛ عددًا، وشهادة، فأنا أجيز الشهادة من دون العدد"؛ فإن شهد اليوم شاهد، ثم عاد لشهادته، فهي شهادتان، فإن قال: "لا، حتى يكونا شاهدين"، فكذلك لا، حتى يكونوا ستين مسكينًا.[2]

وذهب المالكية إلى أنه ليس للمكفر أن يطعم جملة الطعام لمسكين واحد،[3] وإنما يلزم استيعاب العدد الذي ورد في النص،[4] واستدلوا بالآتي:

أ. أن النص صرح بالعدد فيجب امتثاله.

ب. أن الوصي لو صرح بالعدد لم تجز مخالفته اتفاقًا، فالله تعالى أولى بذلك.[5]

ج. أنه يُتوقع في العدد وليٌّ تستجاب دعوته، ويتعين أن تحفظ بنيته ما لا يتوقع في الشخص الواحد، فهذه المصالح هي الموجبة لتصريح الشرع بالعدد، فوجب امتثاله، وعدم إهمال تصريحه.[6]

ومع أن المالكية صرحوا بوقوفهم عند حد النص؛ إلا أنهم التفتوا إلى المعاني المستقاة من النصوص، فلم يغفلوا جانب المصلحة الشرعية التي لا تخالف النص، وإنما صرحوا في دليلهم المذكور سابقًا أن الشرع إنما صرح بالعدد لمصالح مقصودة مرادة، منها ما هو متمثل بتحقيق كفاية المسكين وإغنائه، ومنها ما يعود على المكفر نفسه؛ إذ قالوا إنه باستيعاب

---

[1] يُنظر: الشافعي، **الأم**، (بيروت: دار المعرفة، ط2، 1393هـ)، ج5، ص285؛ المزني، **مختصر المزني**، ج1، ص207.

[2] يُنظر: المزني، **مختصر المزني**، ج1، ص207.

[3] يُنظر: القرافي، **الذخيرة**، ج4، ص68.

[4] يُنظر: الرعيني، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، (بيروت: دار الفكر، ط3، 1412هـ/1992م)، ج3، ص270.

[5] يُنظر: السابق نفسه.

[6] يُنظر: القرافي، **الذخيرة**، ج4، ص68.

العدد المطلوب لا يبعد أن يكون منهم ولي تقي تستجاب دعوته عندما يدعو بالخير والعوض للمكفر، فسَعَوْا لتحقيق تينك المصلحتين بامتثالهم ظاهر النص، وقد أورد الرعيني عند حديثه عن كفارة اليمين في تفسير قوله تعالى: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدة: 89)؛ أورد أنه سبحانه ذكر الخصال الثلاثة، فخير فيها، وعقب عند عدمها بالصوم، وبدأ بالطعام؛ لأنه كان الأفضل في بلاد الحجاز لغلبة الحاجة إليه، فلا خلاف في أن كفارة اليمين على التخيير، ونقل الرعيني عن ابن العربي قوله: "والذي عندي أنها تكون بحسب الحال، فإن علمت محتاجًا؛ فالطعام أفضل؛ لأنك إذا أعتقت لم ترفع حاجتهم، وزدت محتاجًا حادي عشر إليهم، وكذلك الكسوة تليه، ولما علم الله الحاجة بدأ بالمقدم والمهم".[1]

فسدُّ حاجة المسكين للطعام والكساء هي الأساس في الكفارات؛ لأجل ذلك قدمها المالكية على العتق حال وجود محتاج للطعام والكساء، على الرغم من تشوف الإسلام لإنهاء الرق، إلاَّ أنهم في المقابل لم يتجاوزوا حد النص للأدلة التي استدلوا بها سابقًا.

وذهب الشافعية[2] إلى وجوب امتثال العدد المقرر في النص في الكفارات، فلا يجزئه أن يطعم أقل من ستين مسكينًا، لكل مسكين مدٌّ من طعام بلده الذي يقتاته، فلو أطعم ثلاثين مسكينًا مدَّين مدَّين في يوم واحد، أو أيام متفرقة لم يجزئه إلاَّ عن ثلاثين، وكان متطوعًا بما زاد،[3] ولو صرف إلى مسكين ستين مدًّا في ستين يومًا؛ لم يجزئه، ولو جمع ستين ووضع بين أيديهم ستين مدًّا، وقال: "ملكتكم هذا"، وأطلق، أو قال: "بالسوية"، فقبلوه؛

---

[1] الرعيني، **مواهب الجليل**، ج3، ص271.

[2] يُنظر: القليوبي، **حاشية القليوبي**، ج4، ص27؛ الحصيني، **كفاية الأخيار**، ج1، ص227.

[3] يُنظر: الشافعي، **الأم**، ج5، ص284؛ الرملي، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1404هـ)، ج3، ص359.

أجزأه على الصحيح،[1] واستدلوا بالآتي:

أ. أنه معقول عن الله عز وجل إذ أوجب طعام ستين مسكينًا أن كل واحد منهم غير الآخر، كما كان ذلك معقولاً عنه في عدد الشهود، وغيرهما مما أوجب،[2] فكما أن كل شاهد لا يحل مكان الشاهد الآخر؛ فكذلك كل مسكين لا يغني إعطاؤه عن المسكين الآخر.

ب. قالوا إن الله تعالى خلق آدم من ستين نوعًا من أنواع الأرض المختلفة، كالأحمر، والأصفر، والأسود، والسهل، والوعر، والحلو، والعذب، وغير ذلك، واختلفت أنواع أولاده كذلك، فكأن المكفر عمَّ جميع الأنواع بصدقته، والله أعلم، ولا يبعد أن تكون حكمة أن الصوم ستون يومًا كذلك.[3]

ويتضح مدى التزام الشافعية بالنص في مسألة الكفارات؛ إذ إنهم منعوا نقل الواجب المالي خارج الحرم في كفارة الحلق؛ حال عدم المساكين في الحرم، مع أنهم أجازوا نقل الزكاة، وعللوا رأيهم هذا بأن نقل الزكاة ليس فيها نص صريح بتخصيص البلد، بخلاف كفارة الحلق، كما أنهم اشترطوا ألا يقل عدد المساكين المدفوع إليهم في كفارة الحلق عن ثلاثة، فإن دفعه لاثنين منهم؛ ضمن للثالث أقل متمول.[4]

وذهب الحنابلة[5] في المعتمد من مذهبهم إلى أن الأصل وجوب امتثال العدد المقرر في النص في الكفارات، فلا يصار إلى دفعها إلى مسكين واحد؛ إلاَّ للضرورة المتمثلة بفقدان غيره، فيجزئه حينها الدفع لمسكين واحد؛ بشرط تكرار الدفع إليه بعدة أيام على حسب عدد المساكين الواجب الدفع إليهم أصلاً، وفي رواية أخرى عن أحمد،[6] لا يجزئه

---

[1] يُنظر: النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1405هـ)، ج8، ص305.

[2] يُنظر: الشافعي، **الأم**، ج5، ص285؛ المزني، **مختصر المزني**، ج1، ص207.

[3] يُنظر: القليوبي، **حاشية القليوبي**، ج4، ص27.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ج2، ص181.

[5] يُنظر: البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج3، ص175.

[6] يُنظر: ابن قدامة، **المغني**، ج10، ص7؛ ابن مفلح، **الفروع**، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ/2003م)، ج5، ص389.

إلا كمال العدد، واستدلوا بالآتي:

أ. التزامًا بقوله تعالى: ﴿فإِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا﴾ (المجادلة: 4)، وقوله تعالى: ﴿فكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ﴾ (المائدة: 89)، وهذا لم يطعم إلا واحدًا، فلم يمتثل الأمر، فلا يجزئه.

ب. أنه لو جاز الدفع إليه في أيام؛ لجاز في يوم واحد، كالزكاة وصدقة الفطر، يحقق هذا أنه سبحانه أمر بعدد المساكين، لا بعدد الأيام، وقائل هذا يعتبر عدد الأيام من دون عدد المساكين.[1]

ج. أنه مال أضيف إلى عدد محصور، فلم يجز صرفه إلى واحد، كما لو قال تعالى: "أطعم ستين مسكينًا، أو أوصِ لهم".[2]

د. أما العاجز عن عدد المساكين كلهم، فإنه يردد على الموجودين منهم، في كل يوم، حتى تتم عشرة، فإن لم يجد إلا واحدًا ردد عليه تتمة عشرة أيام، وإن وجد اثنين ردد عليهما خمسة أيام؛ لأن ترديد الإطعام في عشرة أيام في معنى إطعام عشرة؛ لأنه يدفع الحاجة في عشرة أيام، فأشبه ما لو أطعم في كل يوم واحدًا، والشيء بمعناه يقوم مقامه بصورته عند تعذرها؛ لذا شُرعت الأبدال لقيامها مقام المبدلات في المعنى، ولا يُجتزأ بها مع القدرة على المبدلات.[3]

هـ. كما يجزئ الدفع إلى مسكين واحد في يوم واحد من كفارتين فأكثر؛ لأنه دفع القدر الواجب إلى العدد الواجب؛ أشبه ما لو دفع إليه ذلك.[4]

وخلاصة القول في قيد العدد أنه بعد النظر فيما تقدم من كلام الفقهاء؛ لا يخلو المكفر من أن يجد المساكين بكمال عددهم أو لا يجدهم، فإن وجدهم لم يجزئه إطعام أقل من عشرة في كفارة اليمين، ولا أقل من ستين في كفارة الظهار، وكفارة الجماع في رمضان، وهذا قول المالكية، والشافعية، والحنابلة.

---

[1] يُنظر: ابن قدامة، **المغني**، ج8، ص27.

[2] يُنظر: ابن مفلح، **الفروع**، ج5، ص389.

[3] يُنظر: البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج3، ص175؛ ابن قدامة، **المغني**، ج10، ص7.

[4] يُنظر: البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج3، ص175.

وذهب الحنفية إلى أنه يجوز أن يرددها على مسكين واحد في عشرة أيام إن كانت كفارته يمينًا، أو يرددها عليه في ستين يومًا، إن كان الواجب إطعام ستين مسكينًا، ولا يجوز دفعها إليه في يوم واحد، وهو قول عند الحنابلة حال عدم وجود المساكين.

في حين أن الأوزاعي أجاز دفع الكفارة إلى مسكين واحد، وقال أبو عبيد: "إن خص بها أهل بيت شديدي الحاجة جاز، بدليل أن النبي ﷺ قال للمجامع في رمضان حين أخبره بشدة حاجته وحاجة أهله: «أَطْعِمْهُ عِيَالَكَ»، ولأنه دفع حق الله تعالى إلى من هو من أهل الاستحقاق، فأجزأه، كما لو دفع زكاته إلى واحد".[1]

ومما يسنُدُ قول الأوزاعي أنه إذا جاز إعطاء المسكين من كفارتين مختلفتين، فلأن يجوز إعطاؤه من كفارة واحدة جملة واحدة من باب أولى، وكذلك إذا صح وجاز للمسكين الواحد الأخذ من مكفرين اثنين؛ أفلا يجوز أن يأخذها جملة واحدة من مكفر واحد؟ فما المصلحة الشرعية التي تنخرم حال الدفع لمسكين واحد جملة واحدة؟ ولو عُرضت المسألة على ميزان الشرع، وأجرينا مقارنة بين المصالح والمفاسد، فلن تجد مفسدة متحققة، وكيف تتحقق وقد كفيته حاجته وقمت بسداد مؤونته؟ وديننا دين سهولة ويسر، وليس دين مشقة وإعنات، فما بالكم إذا كان الحال محققًا مصالح عظيمة لا يقابلها شيء من المفاسد؟

إلا أنه على الرغم مما تقدم هناك مخالفة صريحة للنص الذي يقرر عددًا محددًا من المساكين، والأصل امتثال العدد؛ لأن الله عز وجل قد ذكر العدد في الكفارات، ولم يذكره في الفدى، فحيثما ورد العدد يلزم التقيد به، وما ذلك إلاَّ لأنه قاصد لامتثاله، والقول بخلافه يهدر النص، ويلغيه، فالعدد بحد ذاته غير معقول المعنى؛ لا يحتمل التأويل، وذكر الله تعالى إياه في الكفارات؛ دلالة على إرادته.

---

[1] ابن قدامة، **المغني**، ج10، ص7.

قيد القيمة في الكفارات

ذهب الحنفية[1] إلى جواز دفع القيمة في الزكاة والعشور والكفارات مع القدرة على دفع العين؛ قال البابرتي: "أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات، والصدقات، والعشور، والكفارات؛ جائز، لا على أن القيمة بدل عن الواجب؛ لأن المصير إلى البدل إنما يجوز عند عدم القدرة على الأصل، وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز، فكان الواجب عندنا أحدهما؛ إما العين، أو القيمة"،[2] واستدلوا بالآتي:[3]

أ. قوله ﷺ: «في خَمْسٍ وَعِشْرِينَ من الْإِبِلِ بِنْتُ مَخَاضٍ، فَإِنْ لم تَكُنْ؛ فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ».[4]

ب. قوله ﷺ: «وَمَنْ وَجَبَ عليه جَذَعَةٌ، ولم تُوجَدْ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُ حِقَّةٌ؛ دَفَعَهَا وَشَاتَيْنِ أو عِشْرِينَ دِرْهَمًا»،[5] فهذا نصٌّ على جواز القيمة؛ إذ ليس في القيمة إلا إقامة شيء مقام شيء.[6]

ج. قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبة: 103)؛ ليس فيه تعيين، فيجري على إطلاقه.[7]

د. قال معاذ بن جبل ﷺ لأهل اليمن: "ائْتُونِي بِعَرْضٍ ثِيَابٍ خَمِيسٍ أو لَبِيسٍ مَكَانَ الذُّرَةِ وَالشَّعِيرِ؛ أهْوَنُ عَلَيْكُمْ، وَخَيْرٌ لِأَصْحَابِ رسول اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ".[8]

هـ. أن المقصود سد خلة الفقير كما قال النبي ﷺ: «أَغْنُوهُمْ عن الْمَسْأَلَةِ في مِثْلِ

---

[1] يُنظر: ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج2، ص238.

[2] البابرتي، **العناية شرح الهداية**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج3، ص94.

[3] يُنظر: الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج1، ص272.

[4] يُنظر: البخاري، **الجامع الصحيح**، ج2، ص525، الحديث رقم 1380.

[5] يُنظر: أبو داود، **السنن**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج2، ص97.

[6] يُنظر: المصدر نفسه، ج1، ص272.

[7] يُنظر: السابق نفسه.

[8] يُنظر: البخاري، **الجامع الصحيح**، ج2، ص525، الحديث رقم 1379.

هذا الْيَوْمِ»، وخلة المحتاج مع كثرتها واختلافها لا تنسدُّ بعين الشاة، وإنما ذلك يحصل بأي مال، فكان إذنًا بالاستبدال على ما عُرف في الأصول، وفي ذلك إبطال قيد الشاة الذي جاء لبيان القدر، لا للتعيين، وكان هذا كالجزية في أنها وجبت لكفاية المقاتلة، ويجوز فيها دفع القيمة بالإجماع، بخلاف الهدايا والضحايا، فإن القربة فيها إراقة الدم، حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به؛ لم يلزمه شيء، وهي ليست بمتقومة، ولا معقولة المعنى.[1]

في حين أن علماء المالكية[2] اختلفوا في مسألة دفع القيمة على ثلاثة أقوال:

- أولها الإجزاء مطلقًا.
- ثانيها عدم الإجزاء مطلقًا، وإليه ذهب ابن الحاجب وابن بشير.
- وثالثها أنه مكروه لا محرم، وهو اختيار القرافي، وابن عبد السلام، وابن رشد؛ لأنهم جعلوه من قبيل شراء الصدقة، ومع قولهم بالكراهة؛ ذهبوا إلى أن من يصنع ذلك يجزئه، ولا ينبني عليه إعادة دفع الزكاة.[3]

وعن القرافي قول بجواز إخراج الذهب على الورِق، وبالعكس بالقيمة ما لم تنقص قيمة الدينار من عشرة دراهم، واختلفوا في الحب والعرض،[4] "فإن دفعها الجائر لمستحقها أجزأت، أو طاع بدفع قيمة أي مقوم عن الواجب عليه من عين أو حرث أو ماشية لم تُجْزئ، وتبع المصنف في عدم الإجزاء في دفع القيمة ابن الحاجب، وابن بشير، وقد اعترضه في التوضيح بأنه خلاف ما في المدونة، ونصُّه المشهور في إعطاء القيمة أنه مكروه لا محرم".[5]

---

[1] يُنظر: البابرتي، **العناية شرح الهداية**، ج3، ص94؛ ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1421هـ/2000م)، ج2، ص286؛ الزيلعي، **تبيين الحقائق**، ج1، ص272.

[2] يُنظر: عليش، **منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1409هـ/1989م)، ج2، ص97؛ العبدري، **التاج والإكليل**، ج2، ص360.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ج2، ص97.

[4] يُنظر: القرافي، **الذخيرة**، ج3، ص55.

[5] عليش، **منح الجليل**، ج2، ص97.

واستدلوا على حصر دفع القيمة في الذهب والفضة من دون غيرهما؛ لشدة قرب أحد النقدين من الآخر، ولحصول المقصود، ولئلا يبخس الفقراء من القيمة الشرعية،[1] فإن جمع النصاب من النقدين أخرج من كل صنف بحسابه؛ لأنه اعدل للفقراء والأغنياء مع قلة الاختلاف، بخلاف الحبوب؛ لما عظم الاختلاف فيها اعتبر الوسط عدلاً بين الفريقين،[2] واستدل من ذهب منهم إلى الإجزاء بحديث معاذ ﷺ.[3]

كما استدل من ذهب منهم إلى عدم الإجزاء؛ بأنه تعالى لما أوجب الزكاة؛ شكرًا للنعمة على الأغنياء، وسدًّا لخلة الفقراء؛ أوجب الإخراج من أعيان الأموال؛ لئلا تنكسر قلوب الفقراء باختصاص الأغنياء بأعيان الأموال.[4]

واستدل من ذهب منهم إلى الكراهة بأمرين؛ لما في ذلك من معنى الرجوع في الصدقة، ولئلا تكون القيمة أقل مما عليه، فيكون قد بخس المساكين حقهم.[5]

أقول: التفت المالكية إلى المصلحة في حال اضطر الإمام أو احتاج إلى نقل الزكاة من بلد إلى بلد لحاجة نزلت في ذلك البلد، فقد أجازوا للإمام أن يبيع الزكاة في البلد موطن الزكاة، ثم يشتري مثلها في البلد الآخر إذا خاف أن تنقص الزكاة نتيجة تكلفة النقل من بلد لآخر، ولكن نلحظ مدى تمسكهم بظاهر النص؛ إذ اشترطوا أن يشتري الإمام مثل الزكاة في البلد الآخر؛ لا أن يعطى الفقير القيمة، ويترك له الخيار في التصرف بها، فقالوا: "ولا تباع إلا على وجه نظر، ومثل أن يحتاج الإمام أن ينقل الزكاة من بلد إلى بلد لحاجة نزلت بذلك البلد، فيخاف أن يذهب الكراء ببعضها، فيرى أن يباع ويشترى في ذلك البلد بالثمن مثله، فيقسم أو يقسم الثمن فيه، فيسد للمساكين مسده".[6]

---

[1] يُنظر: القرافي، **الذخيرة**، ج3، ص55.

[2] يُنظر: السابق نفسه.

[3] سبق تخريجه.

[4] يُنظر: القرافي، **الذخيرة**، ج3، ص56.

[5] يُنظر: العبدري، **التاج والإكليل**، ج2، ص360.

[6] السابق نفسه.

وذهب الشافعية[1] إلى عدم جواز إخراج القيمة في الزكاة والكفارات وصدقة الفطر؛ قال الشافعي: "ولا يجزئه أن يعطيهم ثمن الطعام أضعافًا، ولا يعطيهم إلا مكيلة طعام لكل واحد، ولا يجزئه أن يغديهم"،[2] واستدلوا بالآتي :

أ. أن رسول الله ﷺ أمر أن تؤخذ من أغنيايهم، فترد على فقرائهم، فقراء أهل السهمان، فترد بعينها، ولا يرد ثمنها.[3]

ب. رواية عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ أمره أن يأخذ من الحب حبًّا، ومن الغنم غنمًا، ومن الإبل إبلاً، ومن البقر بقرًا، فاقتضى ظاهر أمره ألا يجوز الأخذ من غيره.

ج. قالوا لا يجزئ الذهب عن الورِق، ولا العكس؛ لأنه غير ما وجب عليه،[4] وكأنهم يقولون امتثال النص، فمن دفع القيمة لا يُعدُّ ممتثلاً؛ لأنه ما أتى بما أُمر به.

د. أنه حق في مال يخرج على وجه الطهرة، فلم يجز إخراج قيمته كالعتق في الكفارة.[5]

أقول: وعلى الرغم من أن الشافعية منعوا القيمة في الزكاة والكفارات؛ إلا أنهم أجازوا ذلك للضرورة المتمثلة بإشراف المال على الهلاك؛ قالوا: "لا يجوز للإمام ولا للساعي أن يبيع شيئًا من الزكاة، بل يوصلها بحالها إلى المستحقين؛ إلا إذا وقعت ضرورة بأن أشرفت بعض الماشية على الهلاك".[6]

ويُفهم منه أن التزام حدِّ النص في الكفارات والزكاة إنما هو الأصل العام عند الشافعية؛ إلا أن بالإمكان تجاوزه إن حقق مقصدًا عظيمًا لا يخالف النص الأصلي،

---

[1] يُنظر: الشربيني، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج1، ص407؛ الحصيني، **كفاية الأخيار**، ج1، ص188.

[2] يُنظر: الشافعي، **الأم**، ج5، ص28.

[3] يُنظر: البيهقي، **السنن الكبرى**، ج4، ص150.

[4] يُنظر: الماوردي، **الحاوي الكبير**، ج3، ص179.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، ج3، ص181.

[6] النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ج2، ص337.

بل هو متوائم معه، منساق؛ خادم له، محقق مراد النص، فحفظ المال مقصد مطلوب للشارع الكريم، والأصل إيصال عين مال الزكاة ومال الكفارة لمستحقها، لكن إن أشرف هذا المال على الهلاك؛ أفتوا بجواز بيعها ضمانًا لبقاء قيمة عين المال الأصلي، وما ذاك إلا لتحقيق مصلحة شرعية.

وذهب الحنابلة[1] إلى عدم جواز إخراج القيمة؛ قال البهوتي: "ولا تجزئ القيمة، أي قيمة ما وجب في السائمة، أو غيرها من حب وثمار"،[2] واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: 89)؛ وجه الاستدلال أن هذا ظاهر في عين الطعام والكسوة، فلا يحصل التكفير بغيره؛ لأنه لم يؤد الواجب إذا لم يؤد ما أمره سبحانه بأدائه، ولأنه تعالى خيَّر بين ثلاثة أشياء، ولو جازت القيمة لم ينحصر التخيير في الثلاثة، ولأنه لو أريدت القيمة لم يكن للتخيير معنى؛ لأن قيمة الطعام إن ساوت قيمة الكسوة فهما شيء واحد، فكيف يخير بينهما، وإن زادت قيمة أحدهما على الآخر، فكيف يخير بين شيء وبعضه، ثم ينبغي أنه إذا أعطاه في الكسوة ما يساوي إطعامه؛ أن يجزئه، وهو خلاف الآية، وكذلك لو غلت قيمة الطعام، فصار نصف المد يساوي كسوة المسكين؛ ينبغي أن يجزئه نصف المد، وهو خلاف الآية، ولأنه أحد ما يكفر به، فيتعين ما ورد به النص، فلا تجزئ فيه القيمة كالعتق، فعلى هذا لو أعطاهم أضعاف قيمة الطعام لا يجزئه؛ لأنه لم يؤد الواجب، فلا يخرج عن عهدته،[3] ومنه يظهر أن احتكام الحنابلة إلى ظاهر النص جعلهم يتبنون عدم الإجزاء في دفع القيمة.

---

[1] يُنظر: البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج2، ص110.

[2] يُنظر: السابق نفسه.

[3] يُنظر: ابن قدامة، **المغني**، ج10، ص6.

خاتمة

من أبرز ما توصَّل إليه البحث من نتائج:

- جميع الفقهاء متفقون على اشتراط الرقبة المؤمنة في كفارة القتل التزامًا بظاهر النص.

- لم يشترط الحنفية وصف الإيمان في كفارة الظهار واليمين التزامًا بظاهر النص الذي أطلق الرقبة عن قيد الإيمان.

- اشترط المالكية والشافعية والحنابلة الإيمان في الرقبة المعتقة في كفارة الظهار واليمين؛ حملاً للمطلق على المقيد، ولم يلتزموا ظاهر النص الذي لم يشترط الإيمان، في حين أنهم تمسكوا بظاهر النص في مسألة العدد والقيمة.

- هناك حكمة ودلالة مقصودة للشارع فيما وراء النص الذي لم يذكر وصف الإيمان.

- استند الحنفية إلى ظاهر النص في قيد الإيمان في تحرير الرقبة، في حين التفتوا إلى الحكمة المرادة مما وراء النص في قيد القيمة، وتمسكوا بظاهر النص في قيد العدد، فاشترطوا للإجزاء استيعاب العدد، وذلك بإطعام ستين مسكينًا في كفارة الظهار، أو عشرة مساكين في كفارة اليمين، أو تكرار الدفع للمسكين الواحد على عدد الأيام بشرط عدم الدفع إليه جملة واحدة، بطريقة فيها شيء من الظاهرية البحتة، ولو أنهم تبنوا رأي الأوزاعي الذي أجاز الدفع لمسكين واحد جملة واحدة؛ لكان رأيهم متسقًا مع رأيهم في دفع القيمة، والله أعلم.

- احتكام الحنابلة إلى ظاهر النص جعلهم يتبنون عدم الإجزاء في دفع القيمة، في حين أنهم جوزوا تكرار الدفع للمسكين الواحد عند عدم غيره.

- التزام حد النص في الكفارات والزكاة إنما هو الأصل العام عند الشافعية؛ إلا أن بالإمكان تجاوزه إن حقق مقصدًا عظيمًا لا يخالف النص الأصلي، وإنما هو متوائم معه؛ منساق؛ خادم له؛ محقق مراد النص، وعلى الرغم من أنهم منعوا القيمة في الزكاة والكفارات؛ أجازوا للإمام أو الساعي أن يبيع شيئًا من الزكاة للضرورة المتمثلة بإشراف المال على الهلاك، فحفظ المال مقصد مطلوب للشارع الكريم، والأصل إيصال عين مال الزكاة

والكفارة لمستحقه، لكن إن أشرف هذا المال على الهلاك أفتوا بجواز بيعها ضمانًا لبقاء قيمة عين المال الأصلي، وما ذاك إلا لتحقيق مصلحة شرعية.

– في بعض قيود الكفارات ظاهر النص مقصود لله عز وجل يجب امتثاله، والوقوف عند حدوده، كما في كفارة القتل، وكفارة الظهار، فالتزام وصف الإيمان في الرقبة المعتقة في كفارة القتل محقق لمقصد مراد لله عز وجل، وكذلك الالتزام بإطلاقه في كفارة الظهار محقق لمقصد مراد، وأيضًا التقيد بالعدد في الكفارات، في حين أن بالإمكان تجاوز ظاهر النص إلى ما يحقق الغاية منه في قيود أخرى، من غير إسقاط النص، وبالعكس؛ إن الإتيان بالحكمة المحققة للغاية من تشريعه لن تؤدي بحال إلى إهماله، كما في جواز دفع قيمة الإطعام عوضًا من تقديمه عينًا؛ مع ضرورة التنبُّه إلى أن القول بجواز دفع القيمة؛ لا يعني بحال القول بعدم جواز تقديم الطعام عينًا، فالغاية المرادة تحقيق كفاية المسكين، وسد خلته، وقضاء حاجته، وكل ذلك متحقق بإعطائه القيمة.

المراجع: References:

Abū Dawūd, *al-Sunan*, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, (Beirut: Dār al-Fikr, no publisher, no date).

Al-Bābartī, *al-ʿInāyah Sharḥ al-Hidāyah*, (Beirut: Dār al-Fikr, no publisher, no date).

Al-Bayhaqī, *al-Sunan al-Kubrā*, ed. Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, (Mecca: Dār ibn Kathīr, 3rd Edition, 1407/1987).

Al-Buḥūtī, *Kashāf al-Qināʿ ʿan Matan al-Iqnāʿ*, ed. Hilāl Muṣīlḥī Muṣṭafā Hilāl, (Beirut: Dār al-Fikr, 1402/1982).

Al-Bukhārī, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, ed. Muṣṭafā Dīb al-Baghā, (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 3rd Edition, 1407/1987).

Al-Fāsī, ʿAllāl, *Maqāṣid al-Sharīʿah al-Islāmiyah wa Makārimuhā*, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 5th Edition, 1993).

Al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā*, ed. Muḥammad ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāqī, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st Edition, 1993).

Al-Ḥiṣanī, *Kifāyah al-Akhyār fī Ḥall Ghāyat al-Ikhtiṣār*, ed. ʿAlī ʿAbd al-Ḥamīd Balṭajī, Muḥammad Wahbī Sulaymān, (Damascus: Dār al-Kahyr, 1st Edition. 1994).

Al-Kāsānī, *Badāiʿ al-Ṣanāiʿ fī Tartīb al-Sharāiʿ*, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 2nd Edition 1406/1996).

Al-Kharshī, *Ḥāshiyah al-Kharshī ʿala Mukhtaṣar Sayyidī Khalīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, no publisher, no date).

Al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī*, ed. ʿAlī Muḥammad Muʿawwad, ʿādil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st Edition, 1419/1999).

Al-Muzanī, *Mukhtaṣar al-Muzanī fī Furūʿ al-Shāfiʿiyyah*, ed. Muḥammad ʿAbd al-Qādir Shāhīn, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1st Edition, 1919/1998).

Al-ʿAbdarī, *al-Tāj wa al-Iklīl li Mukhtaṣār Khalīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2nd Edition, 1398/1978).

Al-Nawawī, *Rawḍah al-Ṭālibīn wa ʿUmdat al-Muftīn*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 2nd Edition, 1405/1985).

Al-Qalyūbī, *Ḥāshiyah al-Qalyūbī ʿala Sharḥ al-Maḥallī ʿalā Minhāj al-Ṭālibīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1st Edition, 1419/1998).

Al-Qarāfī, *al-Dhakhīrah*, ed. Muḥammad Ḥajī, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1st Edition 1994).

Al-Ramlī, *Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj*, (Beirut: Dār al-Fikr. No publisher, 1404/1984).

Al-Raysūnī, Aḥmad and Bārūt, Muḥammad Jamāl, *al-Ijtihad; al-Naṣṣ al-Waqiʿ al-Maṣlaḥah*, (Damascus; Beirut: Dār al-Fikr; Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, 1st Edition, 2000).

Al-Ruʿaynī, *Mawāhib al-Jalīl fī Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, 3rd Edition, 1412/1992).

Al-Sarakhasī, *al-Mabsūt*, (Beirut: Dār al-Maʿrifah, no date).

Al-Shāfiʿī, *al-Umm*, (Beirut: Dār al-Maʿrifah, 2nd Edition, 1393/1973).

Al-Sharbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Maʿrifah Maʿānī Alfāz al-Minhāj*, (Beirut: Dār al-Fikr, no publisher, no date).

Al-Siwāsī, *Sharḥ Fatḥ al-Qādir*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2nd Edition, no date).

Al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Talwīḥ ʿalā al-Tawḍīḥ li Matan al-Tanqīḥ*, ed. Zakariya ʿUmayrāt, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, no publisher, 1416/1995).

Al-Tirmidhī, *al-Jāmiʿ al-Kabīr*, ed. Aḥmad ṣhākir wa Ākharīn, (Beirut: Dār, Iḥya' al-Turāth al-ʿArabī, no publisher, no date).

Al-Zaylaʿī, *Tabyīn al-Ḥaqāʿiq Sharḥ Kanz al-Daqāʿiq*, (Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, no publisher, 1313/1895).

Ibn Baṭṭāl, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Yāsir bin Ibrahīm, (Riyadh: Maktabah al-Rushd, 2nd Edition, 2003).

Ibn Mufliḥ, *al-Furūʿ*, ed. ʿAbd Allāh al-Muḥsin al-Turkī, (Beirut: Muaʿssasah al-Risālah, 1st Edition, 1424/2003).

Ibn Mufliḥ, *al-Mubdiʿ fī Sharḥ al-Muqniʿ*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī,1400/1980).

Ibn ʿĀbidīn, *Ḥāshiyah Radd al-Mukhtār ʿalā al-Durr al-Mukhtār*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1421/2000).

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, *Maqāsid al-Sharīʿah al-Islāmiyah*, ed. Muḥammad al-Ṭāhir al-Mīsāwī, (Amman: Dār al-Nafāʿis, 2nd Edition, 2000).

Ibn Nujaym, *al-Baḥr al-Rāʿiq Sharḥ Kanz al-Daqāʿiq*, (Beirut: Dār al-Maʿrifah, 8th Edition, no date).

Ibn Qudāmah, *al-Kāfī fī Fiqh al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, no date).

Ibn Qudāmah, *al-Mughnī fī Fiqh al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal al-Shaybānī*, (Beirut: Dār al-Fir, 1st Edition, 1405/1985).

ʿIllīsh, *Minaḥ al-Jalī Sharḥ ʿalā Muktaṣar Sayyidī Khalīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1409/1979).

.

.

Guidelines to Contributors

At-Tajdid is a refereed journal published twice a year (June and December) by the International Islamic University Malaysia (IIUM). Articles are published based on recommendation by at least two specialized peer reviewers. Submissions must strictly abide by the following rules and terms:

1. Be the author's original work. Simultaneous submissions to other journals as well as previous publication thereof in any format (as journal articles or book chapters) are not accepted. (Should this happen, the author is duty bound to refund the honorarium paid to the reviewers.)
2. Be between 5000 and 7000 words including the footnotes (articles); book reviews between 1500 and 4000 words; conference reports between 1000 and 2500 words.
3. Include a 200-250 abstract both in Arabic and English.
4. Cite all biographical information in footnotes when the source is mentioned for the first time (e.g., full name[s] of the author[s], complete title of the source, place of publication, publisher, date of publication, and the specific page[s] being cited). For subsequent citations of the source, list the author's last name, abbreviate the title, and give the relevant page number(s).
5. Provide a separate full bibliographical list of all sources cited at the end of the article.
6. Qur'anic references (e.g. name of *surah* and number of verse[s]) must be given in the main text immediately after the verse[s] cited as follows: Al-Baqarah: 25).
7. Hadith citations must be according to the following format: Al-Bukhāri, Muḥammad ibn Ismāʿīl, *al-Jāmiʿ al-Ṣaḥīḥ* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, 1404/1988), "Kitāb al-Zakāh", ḥadīth no. x, vol. y, p. z.
8. Titles of Arabic books and encyclopedias as well as names of Arabic journals cited must be in **bold characters**. Counterparts of all these in English and other non-Arabic languages using Latin script must be *italicized*. Titles of journal articles, encyclopedia entries, and chapters in collective books in any language must be put between inverted commas ("….").
9. Traditional Arabic should be used for main text (16 points) and footnotes (12 points) of articles/book reviews and conference reports. Simplified Arabic must be used for main title (20 points) and subtitles (18 points).
10. Include a cover sheet with author's full name, current university or professional affiliation, mailing address, phone/fax number(s), and current e-mail address. Provide a two-sentence biography.
11. The editor and editorial Board retain the right to return material accepted for publication to the author for any changes, stylistic and otherwise, deemed necessary to preserve the quality standard of the journal.
12. Submissions should be saved in Rich Text Format (RTF) and sent to tajdidiium@iium.edu.my

At-Tajdid

A Refereed Arabic Biannual
Published by International Islamic University Malaysia

Volume 23 **1441/2019** **Issue No. 46**

Editor-in-Chief

Prof. Dr. Majdi Haji Ibrahim

Editor

Dr. Muntaha Artalim Zaim

Editorial Board

Prof. Dr. Ahmed Ibrahim Abu Shouk
Prof. Dr. Muhammed Saadu al-Jarf
Prof. Dr. Waleed Fikry Faris
Prof. Dr. Nasr El Din Ibrahim Ahmed Hussein
Prof. Dr. Jamal Ahmed Bashier Badi
Assoc. Prof. Dr. Salih Mahgoub Mohamed Eltingari
Dr. Abdulrahman Helali

Language Reviser

Dr. Adham Muhammad Ali Hamawiya

Layout

Dr. Muntaha Artalim Zaim