مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة
مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد السادس والستون - السنة السابعة عشرة - محرم - صفر - ربيع الأول ١٤٢٦هـ - مارس (آذار) - أبريل (نيسان) - مايو (آيار) ٢٠٠٥م

في هذا العدد

التخلص من الخلايا والأجنة التي بها تشوه وراثي. الدكتور / عبد الفتاح محمود إدريس

حقيقة الوسائل وعلاقتها بما يقاربها. الدكتور / محمد بن حسين الجيزاني

المفهوم الاصطلاحي للربا بين دلالات النصوص وتقسيمات الفقهاء. الدكتور / نزيه حماد

أحكام رحبة المسجد. الدكتور/ عصام بن عبد المحسن الحميدان

الدِّيةُ بين العقوبة والتعويض. الدكتور / عبد الله بن إبراهيم الموسى

اختلاف النية بين المأموم والإمام. الدكتور/ فهد بن عبدالرحمن المشعل

فتاوى الفقهاء

- موافقة الشهادة للدعوى إما بصورة مطابقتها لها بالتمام أو بكون المشهود به أقل من المدعى به.
- قاعدة اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التي لا تعتبر.
- جواز شراء علو بيت دون سفله.
- لا يشترط في مدة الإجارة أن تلي العقد ولا تتقدر أكثر مدتها.

مسائل في الفقه

- مدى حق المقلد لمذهب من المذاهب في تقليد مذهب آخر إذا وجد فيه حلاً لقضيته.
- ختان البنات وما قيل فيه.
- نفي الولد وما يترتب عليه.
- حكم ما إذا كان يجوز للمحتاج أخذ قرض بفائدة.
- حكم ما إذا كان من الجائز سب غير المسلمين أو الدعاء عليهم.

مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصَة في الفقه الإسلامي

العدد السادس والستون

السنة السابعة عشرة - محرم - صفر - ربيع الأول ١٤٢٦هـ - مارس (آذار) - أبريل (نيسان) - مايو (آيار) ٢٠٠٥م

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

* العنوان :

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي العقيق - شارع التحلية

* هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢

٤٨٥٣٧٠٥

* فاكس : ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات :

ص . ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت :

www.fiqhia.com

* البريد الالكتروني :

info@fiqhia.com

* رقم الإيداع : ١٤/٠١٨٨ .

ردمد ISSN : ١٣١٩-٠٧٩٢

* طبعت في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢١٦١

فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

الرياض: ٤٧٧٩٤٤٤ - جدة: ٦٥٣٠٩٠٩

* الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي ، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات	٢٠٠ ريال
* الأفراد	١٠٠ ريال

* سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً.	السودان : ١٥ ديناراً.
موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية	الجزائر : ١٢ دينار .
سلطنة عمان: ٩٠٠ بيزه	مصر : ٥ جنيهات
الكويت : دينار ونصف.	سوريا : ٥٠ ليرة
الأمارات : ١٥ درهماً.	اليمن : ١٥ ريالاً
البحرين : ٩٠٠ فلس.	قطر : ١٥ ريالاً
تونس : ١٠٠٠ مليم.	العراق : دينار
ليبيا : ١٠٠٠ درهم.	الأردن : دينار
المغرب : ١٥ درهماً.	

* الاشتراك السنوي :

امريكا :	
كندا :	
اوروبا :	٣٠ دولاراً

بسم الله الرحمن الرحيم

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

٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب ، أو مجلة ، أو أي أداة نشر 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 الْعَلَمِ أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم .

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

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

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

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

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

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

١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبين قواعد التحكيم، وإجراءاته. ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكّمين لأسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكّمين 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 للاعتبارات الفنية فقط .
* "الآراء المنشورة في المجلة تعبِّر عن وجهة نظر أصحابها" .

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله بن محمد الفنيسان

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفه

الأستاذ الدكتور / محمد إبراهيم بن أحمد علي

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٥
- التخلص من الخلايا والأجنة التي بها تشوه وراثي ٨
  الدكتور / عبد الفتاح محمود إدريس
- حقيقة الوسائل وما يقاربها ٨٧
  الدكتور / محمد بن حسين الجيزاني
- المفهوم الاصطلاحي للربا بين دلالات النصوص وتقسيمات الفقهاء ١١٩
  الدكتور / نزيه حماد
- أحكام رحبة المسجد ١٥٦
  الدكتور / عصام بن عبد المحسن الحميدان
- الدِّيةُ بين العقوبة والتعويض ١٩٢
  الدكتور / عبد الله بن إبراهيم الموسى
- اختلاف النية بين المأموم والإمام ٢٤٩
  الدكتور / فهد بن عبد الرحمن المشعل
- فتاوى الفقهاء :
  - موافقة الشهادة للدعوى إما بصورة مطابقتها لها بالتمام أو بكون المشهود به أقل من المدعى به ٢٨٦
  - قاعدة اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التي لا تعتبر ٢٩١
  - جواز شراء علو بيت دون سفله ٢٩٥
  - لا يشترط في مدة الإجارة أن تلي العقد ولا تتقدر أكثر مدتها ٢٩٩
- مسائل في الفقه :
  - مدى حق المقلد لمذهب من المذاهب في تقليد مذهب آخر إذا وجد فيه حلاً لقضيته ٣٠٢
  - ختان البنات وما قيل فيه ٣٠٨
  - نفي الولد وما يترتب عليه ٣١٤
  - حكم ما إذا كان يجوز للمحتاج أخذ قرض بفائدة ٣٢٠
  - حكم ما إذا كان من الجائز سب غير المسلمين أو الدعاء عليهم ٣٢٨
- رسائل وردت للمجلة ٣٣٩

رسالة من قارئ:

للأمـة -أي أمة- ثوابت وقيم ، وحفاظـها على هذه الثوابت هو المعيار في مدى قدرتها على التحدي والبقاء أمام ما قد تتعرض له مـن هزات ومحن ؛ ذلك أن أي أمة لا تـبقى أبد الدهـر على حالها، فلكل زمان حال ، ولكل جيل من أجيال الأمم أحوال أخر، فهذه أمة تصعـد وتلك تهبط ، وهذه تنتصـر وتلك تنهزم ، ولكل أجل كتاب، والسؤال هو عـما إذا كان هذا قدراً للأمة لا مفر لها منه حتى ولو حافظت على ثوابتها . هناك من يقول بهذا القول فيجزم بنظرية أو عمـلية التوارث الزمني التلقائي، وتداول القوة والضعف بين الأمم، فهذا الزمان لهذه الأمة وذاك للأخرى :

فيوم لنا ويوم علينا ويوم نُسَاءُ ويوم نُسَرُّ

ونقول: إن هـذا غير صـحيح؛ فالأمم تـبقى ما بـقيت ثوابـتها وأحوالها ، وتتجدد كلما تجددت هي في نفسها حسب ثوابتها .

نعم: لو كانت الأمم الـبائدة التي أرسل الله إلـيها الرسل قَبِلَتْ وحـافظت علـى الثوابت الـتي أرسلت إليـها لما بـادت .. ولو كانت الحـضارات التي ازدهرت- بصـرف النظر عن مسـماها- حافظت على الأسس التي وضعها الله لما زالت ، وهكذا ..

إن الإنـسان هـو الذي يـدمر نـفسه ويـدمر حـضارته عـندما ينـحرف عما وضـعه الله له من الأحكام والـسنن ، ومصداق ذلك

قول الله عز وجل: ﴿أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ (١). وقوله عز وجل: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (٢). وقوله عز من قائل: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ (٣).

والأمثلة على هذا كثيرة، فالإفلاس الاقتصادي الذي يصيب بعض الأمم مرده إلى خلل في الثوابت، وأهم هذا الخلل تعاطي الربا. وقد يقول قائل: إن اقتصاديات أقوى الأمم تقوم على الربا ومع ذلك فهي قوية وقوتها مشهودة. ونقول: هذا صحيح ولكن هذا الحال لا يدوم، فإن كانت قوية في زمان فستؤول لا محالة إلى الإفلاس في قادم الزمان كحال من سبقها من الأمم التي سادت ثم بادت ؛ لأن الله وعد -ووعده حق- أن يمحق الربا في قوله عز وجل: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ (٤).

والانهيار الاجتماعي الذي تتعرض له بعض الأمم مرده إلى خلل في ثوابتها، وأهم هذا الخلل تفشي الظلم فيها وظلمها لغيرها، ذلك أن الله حرَّم الظلم على نفسه وحرَّمه بين عباده . وقد يقول قائل: هناك دول ظالمة لا تقيم للعدل وزناً ، ولا للقيم شأناً ومع ذلك لم تنهر . ونقول: هذا صحيح ولكن هذا الحال أيضاً لا يدوم،

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٦٥ .

(٢) سورة الروم الآية ٣٢ .

(٣) سورة الشورى من الآية ٣٠ .

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٧٦ .

فـإن قامت في زمان فمـصيرها في زمـان آخر إلى الانهيار ؛ لأن تحريم الظلم، وإقامة العدل ثوابت وضعها الله لخلقه، لعلمه المطلق أن أحوالهم لا تستقيم إلا بالحفـاظ عليها، فإن هم تركوها أصيبوا في مآلهم بالانهيار، والأمثلة فيما حل بالأمم الظالمة في غابر الزمن أكثر من أن تحصى ، وأشهر من أن تذكر .

إن ما يـصيب المـسلمـين في حاضر زمـانهم يـرجع إلى تهاون بعضـهم في الثوابت الـتي بيَّـنها الـله لهم في كتـابه ، وبيَّنـها لهم رسـولهم مـحمد ﷺ في سـنته، وليس مـن سبيل لـلتغـلب على ما يتعرضون له من المصاعب والأزمات إلا بالتمسك بهذه الثوابت التي كانت سلاح أسلافهم وهم ينشرون رسالة الله في أصقاع الأرض.

والله المستعان .

التخلص من الخلايا والأجنة التي بها تشوه وراثي

الدكتور / عبد الفتاح محمود إدريس (*)

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ... وبعد :

فإنه بالرغم من التقدم الطبي في مجال التشخيص والعلاج، والرعاية الصحية المكثفة في كثير من المجتمعات ، إلا أنه لا ينكر انتشار الأوبئة والأمراض في زماننا، وحدوث أمراض لم يكن لأحد عهد بها من قبل، كما لا ينكر أحد خطورة الأغذية المعالجة جينياً أو هرمونياً على الصحة العامة وعلى البيئة، وما تمثله الأغذية المشتملة على مواد كيميائية حافظة أو ملونة أو منكهة ، أو مضادة للتأكسد أو التزنخ، أو محسنة للمذاق أو القوام أو مساعدة على التصنيع أو التشكيل، أو نحو ذلك من خطورة على متناولي هذه الأغذية، يضاف إلى هذا الأثر السيئ للإفراط في استخدام المبيدات الحشرية والعشبية على البيئة، فضلاً عن كمية الكربون والرصاص ونحوهما الناتجة من عادم السيارات وأدخنة المصانع والورش المختلفة، كل هذا وغيره لابد من أن يؤثر سلباً على صحة الإنسان، وإذا كان هناك قدر من الأمراض ينتقل إلى المرء من والديه عن طريق العوامل الوراثية ، إلا أن للبيئة التي يعيش فيها أثراً كبيراً في ظهور آثار المرض الوراثي عليه،

(*) أستاذ الفقه المقارن بجامعتي الأزهر والإمارات – والجامعة الأمريكية المفتوحة .

بل إن البيئة المحيطة بالمرء قد تحدث له طفوراً جينياً، بحيث تغير من خصائص المادة الوراثية، وتحدث له أمراضاً وتشوهات تنتقل منه إلى ذريته من بعده، الذكر والأنثى في ذلك سواء، ومع ازدياد هذه المؤثرات البيئية والغذائية فإنه من الطبيعي أن تزداد الحالات الحاملة لجينات ممرضة أو مشوهة، وهذه الجينات تشفر في داخل الخلايا البشرية لمسببات المرض أو التشوه الوراثي، ونظراً لازدياد هذه الحالات في زماننا أكثر من ذي قبل، وظهور حالات من الإعاقة الذهنية والحركية والعصبية ونحوها، مما لم يعد خافياً على أحد، كان لا بد من التعرض لحكم التخلص من الخلايا الجنينية التي تحمل جينات مسببة لهذه التشوهات الوراثية، وحكم إجهاض الأجنة التي ظهرت بها آثار هذه التشوهات، فكان هذا البحث الذي يتناول بيان حكم ذلك من خلال العناصر التالية :

الفرع الأول
دور الجينات في نقل الأمراض والتشوهات الوراثية

لعل من نافلة القول أن يقال بوجود استعداد وراثي لدى كثير من الأفراد، للإصابة بأمراض وتشوهات وراثية عدة، منها: أمراض القلب، والأوعية الدموية، والدم، والسكر، والسرطان، وغيرها. إذ تمكن العلماء منذ عام ١٩٩٤م من حصر الأمراض والتشوهات الوراثية، التي تنتقل عن طريق الجينات [١] في ٦٦٧٨ مرضاً وتشوهاً وراثياً، ومن العلماء من أوصلها إلى عشرة آلاف، وقد تظهر الأيام المقبلة الكثير من هذه الأمراض والتشوهات الوراثية. والعديد من هذه الأمراض والتشوهات الوراثية يعد من الخطورة بمكان على صحة الإنسان وحياته، وبعضها غير قابل للعلاج حتى الآن .

وتتمثل معظم هذه الأمراض في عيوب خلقية للأيض[٢]، ويمكن حصر الغالبية العظمى من هذه الأمراض والتشوهات في عدة مئات، هي المنتشرة في أنحاء العالم، وبعضها يوجد بنسب عالية، وعادة ما تكون مهلكة لمن أصيب بها .

وقد كان المعتقد السائد أن الأمراض والتشوهات الوراثية في الإنسان نادرة الحدوث، إلا أن الدراسات والإحصائيات الحديثة أثبتت أن ٣٪ على الأقل من حالات الحمل ينتج منها أطفال مصابون بأمراض وتشوهات وراثية، قد تودي بحياتهم نتيجة لتأثرهم بالجينات المميتة[٣].

---

(١) الجين: هو شريط من الحمض النووي الريبي ناقص أكسجين، يتضمن معلومات دقيقة لبناء سلسلة متعددة الببتيدات أو البروتين (د. أنور نسيم: الجديد في تطور الهندسة الوراثية /٦).

(٢) الأيض: هو العمليات الحيوية التي تجري داخل الكائن الحي: كالتغذية والتنفس والإفراز .

(٣) د.محمد خليل يوسف وآخرون: الوراثة وأمراض الإنسان ٦-١١، ٤٠-٤٤، د. محمد الربيعي: الوراثة والإنسان /٥٩-٦٠، ١٣٠-١٣١ .

الفرع الثاني
التشوهات الجنينية

تظهر التشوهات الجنينية في صورتها المخففة بظهور الوحمة (وهي ما تشتهيه المرأة في حال حملها) ، فإذا لم تنله ظهر ما يشبهه على بدن المولود، وقد توجد تشوهات شديدة بالجنين، تظهر في صورة ثقوب بالقلب أو وجود رأسين له، أو نحو ذلك، ويرجع سبب هذه التشوهات إلى عوامل وراثية عديدة، ربما لم يظهر بعضها في أحد أفراد الأسرة من قبل، وقد تحدث هذه الأسباب مجتمعة أو فردية نتيجة عوامل بيئية أثرت في نمو الجنين، وهي التي تسمى بالتشوهات المكتسبة، وهناك حالات كثيرة من هذه التشوهات لا يمكن التمييز بين العامل الوراثي أو البيئي في إحداثها .

وأسباب التشوهات الجنينية الوراثية عديدة: فمنها ما يرجع إلى تغيرات كروموسومية (Chromosomal) [1]، مثل الزيادة أو النقصان في تركيب الكروموسومات، ويتم عادة تشخيص مثل هذه الأمراض عن طريق الفحص المجهري لكروموسومات الخلايا البيضاء، وتنتقل بعض التشوهات الجنينية عن طريق أحد الوالدين ، ومن هذه التشوهات ما هو بسيط: كاعوجاج الإصبع الخامس في اليدين، ومنها ما هو خطير: كتشوه اليد وتحولها إلى ما يشبه مخالب سرطان البحر، وقد يكون تشوه عظام الخد لأحد الوالدين دلالة على احتمال ولادة طفل بأذن

(١) الكروموسوم: هو تركيب خيطي الشكل يشبه القضيب، مؤلف من البروتينات والحمض النووي الريبي ناقص أكسجين (D.N.A)، والكروموسوم يحمل مجموعة من الجينات في تتابع نيوتيداته، وهو جزيء بالغ الطول من الحمض النووي (D.N.A)، (دانييل كيفلس، ليروي هود: الشفرة الوراثية /٤٠٩).

واحدة، ووجود خصلة شعر بيضاء عند أحد الوالدين قد تكون إشارة إلى احتمال ولادة أطفال بهم صمم، أو لديهم عجز من نوع آخر، ومن حالات التشوه المتغلبة الأخرى: زيادة إصبع سادسة لأصابع الكف .

وهناك بعض التشوهات الجنينية تنتقل عن طريق الوالدين، ويحدث أكثرها اضطرابات كيميائية في خلايا الطفل، فتؤدي إلى تخلفه عقلياً، وثمة تشوهات أخرى تنتقل من الأم إلى أولادها الذكور فقط، وهناك تشوهات لا تظهر إلا تحت ظروف بيئية وعوامل وراثية معينة ، ومن هذه الحالات: مرض الصلب المفلوج (المشقوق)، الذي يصيب الحبل الشوكي فيقعد الطفل ويجعله عاجزاً عن ضبط خروج البول والغائط .

وبعض التشوهات يعزى سببها إلى تفاعل العوامل الوراثية والبيئية، وذلك مثل: الشفاه المشقوقة، والقدم الجنفاء (المشوهة)، وتشوه الحوض، وضيق البواب (انسداد في نهاية المعدة عند اتصالها بالأمعاء الدقيقة)، إلى غير ذلك من التشوهات في القلب أو غيره من أعضاء الجسم.

ومن التشوهات والأمراض الوراثية ما يصيب الذرية منتقلة من الأم المصابة بأحدها، مثل: مرض البول الكيتوني الفينيلي (Phenyl Ketonuria)، وهو مرض كيميائي يؤدي إلى حدوث تخلف عقلي، إذا لم يعالج في مرحلة مبكرة، ويولد جنين المرأة المصابة بهذا المرض بدماغ غير مكتمل النضج، كما أن إصابة الأم بمرض السكر قد يؤدي إلى ولادة طفل منخفض الذكاء، وإصابتها بمرض أنيميا الخلايا المنجلية (Sickle Cell Anemia)[1]، قد

(١) أنيميا الخلايا المنجلية: مرض ينشأ عن جين متنح يؤدي إلى تشوه كريات الدم الحمراء، فيجعلها على شكل المنجل، ويفقدها قابليتها على نقل الأكسجين بصورة كافية، وهذه الخلايا المنجلية تلتصق وتؤدي إلى حدوث الجلطات في الجسم، وخاصة في الطحال والعظام، كما أنها تحدث فقر دم انحلالياً بسبب تكسر هذه الخلايا قبل نهاية عمرها الطبيعي، وقد تسبب حدة المرض وفاة المصاب به قبل سن البلوغ، حيث تسيطر الجينات المسببة له على إنتاج الهيموجلوبين، وهي المادة الناقلة للأكسجين في كريات الدم الحمراء. (الوراثة والإنسان / ٦٠-٦٤، د. محمد البار: الجنين المشوه / ٢٣٠-٢٣٥).

يكون خطراً على سلامة المولود، إذ قد يؤدي إلى وفاته في أثناء عملية الولادة، كما أن الأم التي تعاني من نقص أو زيادة في أداء الغدة الدرقية، قد تلد أطفالاً لديهم تشوه كروموسومي .

وهذا كله يدل على أن للوراثة دوراً مهماً في حدوث التشوهات الجنينية، وأن السبب الرئيس في حدوثها هو حدوث الخلل أو التغيير في المادة الوراثية، وهذه التغييرات المفاجئة والمتوازنة في مادة الوراثة تسمى الطفرات (Mutations) [1]، والطفرة: خلل تنشأ عنه التغيرات في مادة الوراثة، والكائن الذي تبدو عليه مظاهرها يسمى الطافر، وتختلف آثار الطفرات في المظهر الخارجي، فبعضها يحدث تغييرات متناهية في الصغر، لا يمكن اكتشافها إلا بتقنيات الوراثة الجزيئية والهندسة الوراثية، وبعضها يحدث تغييرات كبيرة تصل أحياناً إلى إجهاض الجنين أو موت الفرد الحامل لهذه الطفرة الوراثية .

ومعظم التشوهات المتعلقة بالوراثة تحدث في مرحلة مبكرة، أي عند تكوّن الحيوان المنوي والبييضة، وقد وجد العلماء أن ٧٠٪ من حالات التشوهات الجنينية المبكرة تسقطها الأرحام قبل علم المرأة بما إذا كانت حاملاً أم لا، وأن التشوهات الوراثية في الكروموسومات والجينات تمثل نحو ٧٥٪ من حالات الوفيات الحادثة عند الولادة أو قريباً منها[2].

---

(١) الطفرة: تغير فجائي يطرأ على المادة الوراثية في الخلية، دون المرور بحالة متوسطة أو إنذار سابق، وهي نوعان: طفرة تلقائية: تحدث نتيجة مؤثرات داخلية أو خارجية تحدث للكائن الحي دون تدخل لإحداثها من أحد، وطفرة محدثة: وتكون نتيجة تأثير بعض العوامل الخارجية في الكائن بفعل الإنسان الموجه، ومن محدثاتها الأشعة والمواد الكيميائية. (مبادئ وأساسيات علم الوراثة /٣١٩، ٣٣٤-٣٣٦، ٣٧٤-٣٨٠).

(٢) الوراثة والإنسان /١٠٣-١٠٤، أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة /١٩٦-١٩٧ .

الفرع الثالث
التشوهات الكروموسومية

قد تحدث للكروموسومات الجسمية أو الجنسية بعض التشوهات، التي تؤدي إلى حدوث أمراض وتشوهات عدة، ومن التشوهات الكروموسومية: فقدان كروموسوم أو جزء صغير منه أو إضافته، حيث تظهر على الفرد آثار هذه التشوهات في صفاته الظاهرية .

المقصد الأول : التشوهات الجسمية :

والتشوهات الجسمية كثيرة ومتنوعة، وقد يؤدي بعضها إلى حدوث إجهاض تلقائي (Spontanous Abortion) [1]، للجنين الذي انتقل إليه هذا التشوه، خلال الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل به، وذلك بسبب التغيير الحاصل في تركيب أعضائه، وإذا ما قدر له أن يولد فإنه يولد محملاً بعاهات كثيرة، مثل: قصر اليدين، أو تشوه الرأس، أو نحو ذلك، وتمثل حالات الإجهاض بسبب هذه التشوهات نسبة ٦٠٪ من حالات الإجهاض التلقائي، وتمثل التشوهات الخلقية الناتجة من التغير الكروموسومي نسبة ٠,٦٪ من حالات المواليد .

ويرجع السبب في حدوث هذه التشوهات الكروموسومية، إما لوجود كروموسوم إضافي في خلايا الجنين، أو فقدان الكروموسوم الجنسي، ومما يزيد من احتمال حدوثها، تناول بعض العقاقير والمواد الكيميائية، وفي بعض الحالات يكون بالجسم خليط من الخلايا الطبيعية وغير

(١) الإجهاض التلقائي: هو الذي يتم فيه طرد الرحم للجنين من غير إرادة المرأة الحامل، سواء كان السبب خطأ ارتكبته، أو حالة جسمية تعاني منها، أو عدم اكتمال عناصر الحياة للجنين (أ.د. عبد الفتاح إدريس: الإجهاض من منظور إسلامي /١٠) .

الطبيعية، حيث تحتوي الأخيرة على كروموسوم زائد، ونتيجة للمزج بين هذين النوعين من الخلايا خلال عملية الانقسام الخلوي للبييضة المخصبة، تتكون أنسجة أو أعضاء مختلطة الخلايا: كالدماغ، والأعضاء التناسلية، والدم، والجلد .

والتشوهات الناتجة من خلل في عدد الكروموسومات، إما أن ينتج من زيادة في عددها أو نقص، وفي حال الزيادة تجهض الأجنة في مرحلة مبكرة من الحمل بسبب هذا التشوه، ومثل هذا يحدث في حال نقص عددها، وبعض المواليد المحتوية على بعض الكروموسومات الإضافية قد تعيش، ولكن يظهر عليها الكثير من التشوهات الجسمية والعقلية.

وقد توجد الكروموسومات الجسمية كاملة بدون زيادة أو نقص، ولكن يحدث لها خلل يصيب أحدها أو مجموعة منها، ومن هذه التغيرات: انكسار الكروموسوم أو تهشمه اللذان يحدثان تلقائياً، أو نتيجة للإصابة بفيروس، ومنها أيضاً: انفصال قطعتين من كروموسومين مختلفين ثم إعادة التحامهما بعد تبادل موقعيهما، ليتوارثا بعد ذلك من جيل إلى آخر عن طريق نسل الوليد المصاب بذلك، وأحد أنواع التغير التي تحدث في تركيب الكروموسوم: ما ينتج منه مرض داون (Down's syndrome)، الذي يكون ضحيته منغولي الوجه، متخلفاً عقلياً، قصير القامة، غليظ اليد، مع وجود خط سيامي بكفه شبيه بذلك الموجود في كف القردة، بارز اللسان من الفم، إلى غير ذلك من التغيرات والتشوهات الفيسيولوجية والجسمية العديدة، ويحدث بعض أنواع هذا المرض نتيجة التصاق كروموسوم زائد بآخر، وسبب إصابة الذرية بهذا التشوه مرده في معظم الحالات إلى أن الأم

الطبيعية نقلت نوعاً من التشوهات التركيبية الحادثة، نتيجة احتواء خلاياها على كروموسومين ملتصقين، لا ينفصلان خلال تكوين البييضات، فإذا ما خصبت بييضة تحتوي على هذين الكروموسومين الملتصقين من قبل خلية ذكرية طبيعية، فإن خلايا الجنين ستحتوي على عدد كروموسومي طبيعي، إلا أن أحدها في الحقيقة هو التصاق كروموسومين مع بعضها، ومن أنواع التغيرات في تركيب الكروموسوم: ما يحدث مرض إدوارد (Edward's syndrome)، الذي ينتج من زيادة في عدد الكروموسومات، والذي يسبب الوفاة للمواليد التي أصيبت به خلال الشهور الأولى من عمرهم، وقد يعيش بعض المصابين به إلى سن الخامسة، ومن أعراض هذا المرض: التخلف العقلي، وبطء النمو الجسدي والعقلي، وتشوه الأذنين، وانخفاض موقعهما، بالإضافة إلى بعض التشوهات الأخرى داخلياً وخارجياً، ومنها كذلك: ما يحدث مرض باتاو (Pataw's syndrome)، الذي ينتج منه تخلف عقلي شديد، وتشوهات في فروة الرأس، وتشوهات خلقية أخرى تشمل كل أعضاء الجسم وأجهزته، وأكثر المواليد الحاملة لهذا التشوه تموت خلال العام الأول من ولادتهم .

ومن هذه التغيرات الكروموسومية أيضاً: انكسار أحد الكروموسومات في موقعين، ثم إعادة التحام القطعة الوسطى بعد حصول انقلاب بدرجة ١٨٠°، فتتغير تبعاً لذلك مواضع الجينات، وتؤدي هذه الحالة إلى حدوث بعض التشوهات الفيسيولوجية والخارجية والعقلية، نتيجة للتغير الحاصل في عمل الجينات التي تغيرت مواقعها، وقد يحدث أن تنفصل قطعة صغيرة من الكروموسوم، وتتوقف خطورة الحالة المرضية على نوع القطعة المحذوفة وحجمها .

المقصد الثاني : التشوهات الجنسية :

من المعلوم أن للأنثى اثنين وعشرين زوجاً من الكروموسومات الجسمية، وزوج واحد من الكروموسوم الجنسي وهو (XX)، وأن للذكر مثل ما للأنثى من الكروموسومات الجسمية، إلا أن الكروموسوم الجنسي فيه مختلف عن الأنثى، فهو (XY)، ومع هذا فقد يولد بعض الأطفال بأكثر من كروموسوم ذكري أو أنثوي، ويولد آخرون بدون أحدهما، ويحدث مثل هذا التوزيع غير الطبيعي خلال عمليتي تكون الخلايا الجنسية (البييضة والحيوان المنوي)، وعند الإخصاب.

وتتعرض الكروموسومات الجنسية للتغيرات التي تتعرض لها الكروموسومات الجسمية، من كسر وحذف وتهشم، ولهذا فقد يولد فرد تحتوي بعض خلاياه على كروموسومات جنسية طبيعية، وبعضها على كروموسومات جنسية غير طبيعية.

ويترتب على وجود هذه الكروموسومات غير الطبيعية لدى الذكور: بروز الثدي، وضمور الخصيتين، وعدم تكون الحيوانات المنوية، وارتفاع تركيز بعض الهرمونات الجنسية، ونحو هذا من الظواهر التي تجعل أجسامهم كأجسام النساء خاصة بعد البلوغ، ويرافق هذه التشوهات قصور عقلي، ويحدث هذا نتيجة وجود كروموسوم أنثوي فردي زائد على الكروموسوم الزوجي الجنسي للذكر، أي (X+XY)، وقد يحدث العكس، فيوجد لدى الذكر كروموسوم ذكرى فردي، زائد على الكروموسوم الزوجي الجنسي للذكر، أي (Y+XY)، ويترتب على ذلك خشونة من لديه هذا التشوه الجنسي، وميله إلى العنف والإجرام.

وقد تحدث مثل هذه التشوهات غير الطبيعية للأنثى، فقد تكون

حاملة لكروموسوم أنثوي فردي، زائد على الكروموسوم الزوجي الجنسي للأنثى، أي (X+XX)، وفي هذه الحالة قد تبدو طبيعية من الناحية الجسمية، إلا أنها كثيراً ما تعاني من اضطرابات عقلية، قد تكون من قبيل الجنون، أو الهوس، أو انفصام الشخصية، وإذا ما كانت حاملة لضعف الكروموسومات الأنثوية أي (XX+XX)، فإنها تبدو طبيعية جسمياً، إلا أنها تكون مصابة بتخلف عقلي وضعف في الذكاء.

ويترتب على نقص الكروموسومات الجنسية، انقلاب الجنس، فالأنثى بدون كروموسوم أنثوي، تولد بتشوهات جسمية واضحة، تعرف بمرض تيرنر (Turner's syndrome)، حيث لا يزيد طول الأنثى عن خمسة أقدام، ورحمها يكون ضعيف التكوين، ولا يظهر حيضها، ولا يمكنها الحمل. ولبعض الأفراد الذين يعانون من تشوهات كروموسومية جنسية، أعضاء تناسلية مزدوجة، فهم مخنثون حقيقيون، وهناك حالات من الخنوثة الكاذبة ، يكون فيها المريض طبيعياً من الناحية الكروموسومية، إلا أن الأعضاء التناسلية الخارجية تكون متشابهة إلى حد ما مع أعضاء الجنس الآخر [1].

(١) الوراثة والإنسان/ ٩٢-١٠٢، أساسيات في الوراثة/ ١٧٤-١٧٨، أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة/ ١٩٧-٢٠٥ .

الفرع الرابع

الكشف عن التشوهات الوراثية قبل الحمل أو قبل الولادة

أبين في هذا المقام حكم الكشف على الجينات الحاملة لأمراض وتشوهات وراثية في الخلايا الجنينية قبل نقلها إلى الرحم، وحكم الفحص عن الأمراض والتشوهات الوراثية في الأجنة المتكونة في الرحم.

المقصد الأول : الكشف عن التشوهات الوراثية في الخلايا قبل نقلها إلى الرحم .

يتصور إجراء هذا الكشف في حال الإخصاب الصناعي الخارجي، حيث يتم فحص جينات هذه الخلايا بعد إخصاب الخلية الأنثوية منها بالخلية الذكرية، للتعرف على الأمراض الوراثية والتشوهات، التي قد تنقلها هذه الجينات إلى الجنين الناتج منها، وذلك بأخذ خلية جنينية من خلايا البييضة المخصبة، قبل نقلها إلى رحم المرأة، إذ من المعلوم أن بعض التشوهات والأمراض الوراثية تنتقل عبر الجينات من الوالدين إلى ذريتهما، ومن هذه الأمراض ما يكون مؤثراً في حياة الجنين، ومنها ما لا يكون كذلك، ومن الأمراض ما ينتقل عن الأم إلى أطفالها الذكور فقط ، أو ينتقل من أحد الوالدين إلى ذريتهما، ومثل هذه الأمراض يمكن الكشف عن احتمال إصابة الجنين بها، عن طريق فحص الخلايا الجنينية قبل النقل إلى الرحم.

ولقد أجري مثل هذا الفحص في الخلايا الجنينية فعلاً قبل نقلها إلى الرحم، في التسعينيات من القرن الماضي، حيث قام طبيب بمعهد جونز للإخصاب بفرجينيا، يدعى "جارى هودجين"، بفحص خلايا أربع

بييضات مخصبة للزوجين (ديفيد، ريني)، وهي في بداية انقسامها، ليتأكد من خلوها من مرض تاي ساكس (Tay-Sachs Disease)، المميت، حيث تمكن من فحص (D.N.A)، وتحليل الجينات الوراثية على الكروموسومات، وكانت النتيجة أن واحدة من أربع خلايا جنينية تحمل جينات المرض بصورة سائدة، أما الخلايا الأخرى فقد خلت من هذا المرض، فنقل واحدة منها إلى رحم الزوجة، لتلد في يناير ١٩٩٤م الطفلة "بريتاني"، لتكون أول طفلة في العالم استطاع الأطباء فحص جيناتها الوراثية من خلاياها قبل الحمل بها [١].

المقصد الثاني : الكشف عن التشوهات الوراثية في الأجنة :

تستخدم عدة طرق للكشف عن الأمراض والتشوهات الوراثية في الأجنة، ومن هذه الطرق ما يلي:

أولاً : الوقوف على التاريخ الوراثي للأمراض في أسرة الجنين :

إن الطبيب إذا عرف التاريخ الوراثي للأمراض في الأسرة، فإنه يستطيع إعطاء المشورة الوراثية في مدى صحة الجنين أو اعتلاله، وذلك لوجود أمراض وراثية تنتقل من السلف إلى الخلف، ومن هذه الأمراض ما يورث إلى الذرية على أنه صفة سائدة، أو متنحية، ومنها ما يورث عن طريق الكروموسوم الجنس (X)، فمن الأمراض التي تورث على أنها صفة سائدة تنتقل إلى ٥٠٪ من الذرية ذكوراً وإناثاً: مرض هنتنجتون (Huntington's Disease)، الذي يعد نوعاً من الشلل المصحوب بإصابة عقلية، ومرض تعدد أكياس الكلى (Poly cystic Kidney)، ومرض تكون

(١) د. عبد الهادي مصباح:العلاج الجيني/ ٢١٣-٢١٤، د. عبد الهادي مصباح: الاستنساخ بين العلم والدين/ ٨٣-٨٦، أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة/ ٥٨، ٢٠٦-٢٠٨ .

العظم الناقص (Osteogenesis Imperfecta)، وفرط الكوليسترول العائلي (Familial Hyper Cholesterolemia)، ومن الأمراض التي تورث على أنها صفة متنحية، تصيب ٢٥٪ من الذرية، وينجو ٢٥٪ منهم فلا يحملون المرض أو الصفة، بينما يحمل ٥٠٪ من باقي الذرية مورثات المرض دون أن يظهر عليهم، مرض (Tay-Sachs)، ومرض التليف الكيسي (Cystic Fibrosis)، ومرض البول الأسود (Alkaptonuria)، ومرض البول الفينيل كيتوني (Phenyl ketonuria)، ومن الأمراض ما تورثه الأم إلى ذريتها من الذكور فقط عن طريق كروموسوم (X)، مرض عدم تجلط الدم (Hemophilia)، ومرض حثل دوشين (Duchene muscular dystrophy)، الذي يصيب الذكور بضعف في عضلات الجذع والفخذين والساقين والأطراف العليا.

ثانياً : معرفة التاريخ المرضي للمرأة الحامل :

إذ إن معرفة الأمراض التي أصيبت بها الأم قبل الحمل وبعده، تعطي صورة لما قد يصيب الجنين من تشوهات، فإصابة المرأة بالحصبة الألمانية، وتعرضها للإشعاع، أو للمعالجة الكيميائية، خلال المدة الأولى من الحمل، يعني إصابة الجنين بالتشوهات على وجه متيقن، هذا بالإضافة إلى أن معرفة بعض الأمراض التي أصابت وتصيب الحامل، يكون مفيداً في معرفة مدى إصابة الجنين بالتشوهات، ومن الأمراض التي يمكن أن تحدث التشوه في الجنين: سوء تغذية الحامل، إصابتها بأمراض الاستقلاب: كالبول السكري، والغدة الدرقية، أو إصابتها بالتهاب الكلى، أو ارتفاع ضغط الدم، أو الصرع، أو الأنيميا، أو أمراض الجهاز التنفسي، أو تناولها المسكرات أو المخدرات، أو التبغ .

ثالثاً: الفحص بالموجات فوق الصوتية: (Ultra Sound)

يمكن بهذا الفحص معرفة الكثير عن الجنين، عن حياته، وعدده، وجنسه، ووزنه، وطوله، وعمره، ومدى نموه، ومدى تعرضه للإجهاض، ونوع الإجهاض كذلك، وسببه، كما يمكن به تحديد الأمراض والعيوب الخلقية بالجنين، وما يصيب الغشاء الكوريوني من علل، بل إنه يمكن معرفة نشاط القلب بعد ثلاثين يوماً من الإخصاب، وتبلغ دقة هذا الفحص منذ الأسبوع الثامن من الحمل ١٠٠٪ تقريباً.

ويمكن بهذا الفحص الوقوف على بعض التشوهات الخلقية الشديدة في الجنين، مثل: عدم وجود الدماغ، ولكن ليس على سبيل القطع، لذا لا بد من إجراء بعض الفحوص الأخرى للتأكد من ذلك، كما يمكن بالفحص بالموجات معرفة الأمراض التي تصيب الجهاز العصبي في الجنين، مثل عيوب الأنبوب العصبي المفتوح، وصغر الدماغ، وكذلك العيوب الخلقية في القلب، مثل: وجود ثقب في جدار البطين، وعيوب تكون العظام والأطراف، وكشف العيوب الخلقية في الجهاز الهضمي، مثل: فتق الأمعاء، أو الكيس السري، أو كشف العيوب الخلقية في الكلي، مثل عدم وجود الكلى، أو وجود كلية متعددة الأكياس.

ولا يجرى الفحص لمعرفة التشوهات الخلقية في الجنين، إلا خلال النصف الثاني من فترة الحمل، أي يجرى غالباً من الأسبوع الرابع عشر إلى السادس عشر من الإخصاب، حيث يمكن في هذا التوقيت تحديد العيوب الخلقية للجنين، ويتم التأكد من هذه العيوب بفحص لاحق بعد أسبوعين من الفحص الأول.

إلا أنه يعاب على فحص التشوهات في الأجنة بطريقة السونار (Sonography)، بأنها لا تتم في أكثر الحالات إلا بعد بلوغ عمر الجنين مائة وعشرين يوماً، حيث لا يسمح بإجهاض الأجنة المشوهة بعد بلوغهم هذه المدة، ولذا فإنه ينبغي إجراء الفحص بالسونار قبل ذلك، أي في الأسبوع الرابع عشر من الإخصاب، وإذا تم التأكد من التشخيص قبل مائة وعشرين يوماً من الإخصاب، وكان بالجنين تشوه شديد، أمكن إجراء الإجهاض قبل النفخ، وفقاً لمن يرى ذلك من الفقهاء والأطباء .

رابعاً : استخدام منظار رؤية الجنين: (Fetus Copy) .

وفي هذا الصدد يقوم الطبيب بتحديد المشيمة والجنين بالموجات، ثم يدخل مسباراً دقيقاً، قطره أقل من ٢مم، وذلك لمعرفة العيوب التي لا يمكن تشخيصها بالفحص الكروموسومي أو بالوسائل الكيميائية، مثل: العيوب الشكلية الخارجية، ويمكن بهذا المسبار أخذ عينة من دم الجنين، لفحصها ومعرفة أمراض الدم الوراثية، وأخذ خزعة من كبد الجنين أو جلده، للوقوف على مدى إصابة الجنين بالأمراض الكبدية أو الجلدية.

وهذا الفحص يتم إجراؤه في الأسبوع الرابع عشر إلى السادس عشر من الإخصاب، إلا أنه نظراً للمخاطر التي قد يحدثها مثل هذا الفحص، كالنزف أو الإجهاض، فإنه قل استعماله في التشخيص، ولم يعد يستخدم إلا عند الحاجة إلى أخذ خزعة من كبد الجنين أو جلده، وهي حالات نادرة.

خامساً : فحص دم الحامل :

إن فحص دم المرأة الحامل يعطي معلومات عن حالتها، من ناحية

إصابتها بالأنيميا أو نحوها، كما يبين وظائف الكلى والكبد، ومدى إصابتها بالحصبة الألمانية أو الأمراض الفيروسية، كما يبين مدى إصابة الجنين بالأمراض الوراثية البيئية، كما أنه يكشف عن درجة تركيز المواد الكيميائية والعقاقير في دم الحامل، ومدى تأثيرها في الجنين، كما أن إصابة الجنين بعيوب الأنبوب العصبي المفتوح، يؤدي إلى إفراز هذا الأنبوب مادة (Alphafeto protein)، التي تظهر في السائل الأمنيوسي، ودم الجنين، التي تنتقل إلى دم المرأة، ويمكن بفحص دم الحامل معرفة ما إذا كان بالجنين هذا العيب أم لا، إذا وجدت زيادة في هذه المادة بدمها، وفي حالة وجود نقص في هذه المادة، فإنه قد يكون مؤشراً لإصابة الجنين بمتلازمة داون (Down's syndrome)، أو وجود خلل في الكروموسومات.

سادساً: فحص السائل الأمنيوسي : (Amniocentesis).

ويتم هذا الفحص بسحب قليل من السائل الأمنيوسي، المحيط بالجنين، بواسطة إبرة دقيقة تدخل عبر جدار البطن والرحم إلى غشاء الأمينون، عند منطقة الجنين، بمراقبة الصور فوق الصوتية، ثم يتم تحليل هذا السائل وما احتوى عليه من خلايا جنينية سابحة فيه، لمعرفة الأمراض والتشوهات الوراثية في الجنين[1]، ويجرى هذا الفحص غالباً بين الأسبوع الرابع عشر والسادس عشر من بدء الحمل، ولا يتخذ إلا بعد دراسة شاملة لاحتمالات إصابة هذا الجنين بأحد التشوهات أو الأمراض الوراثية، وبعد إعلام الحامل وزوجها بخطورة

(١) إذ الجنين ينمو داخل كيس ذي جدار رقيق يمتلئ تدريجياً بسائل يفرز من قبل أنسجة الجنين، يطلق عليه: السائل الأمنيوسي أو سائل النخط، يحتوي هذا السائل على مواد كيميائية عديدة تتضمن البروتينات والكربوهيدرات والدهون بالإضافة إلى خلايا جنينية سابحة

مثل هذا الفحص وما يترتب عليه، إذ إنه لا يجرى إلا إذا كان سن الحامل خمساً وثلاثين سنة فأكثر، وقد ولد لها طفل مشوه من قبل، أو وجد خلل كروموسومي بأحد الوالدين، أو كانت المرأة حاملة لمرض وراثي في الكروموسوم الجنسي (X)، أو كان بالأسرة عيب في تكوين الأنبوب العصبي، أو كان بالأبوين صفة وراثية متنحية، تؤدي إلى أحد أمراض الاستقلاب الخلقية: كمرض البول السكري، أو مرض الكلى المزمن، وفي هذه الطريقة تزرع الخلايا الجنينية ، ويقاس بروتين ألفا الجنيني (Alpha Fetoproteun)، الموجود في السائل، وبعد مضي أسبوعين على الأقل من زراعة الخلايا، يمكن صبغ الكروموسومات في الخلايا المنقسمة وفحصها .

وهناك عدة طرق لفحص السائل الأمنيوسي، يعد من أكثرها شيوعاً: التحاليل الكيميائية لكشف مؤشرات التشوهات الجنينية وقياسها، وكذلك التحاليل المتعلقة بالكروموسومات في خلايا الجنين، التي تحدد جنسه ومقدار التشوهات الكروموسومية، ودراسة الإنزيمات الخلوية للكشف عن أخطاء الأيض، يضاف إلى هذا تحليل تركيب الحمض النووي الريبي ناقص أكسجين (D.N.A)، لمعرفة التركيب الدقيق للجينات، وتشخيص الخطأ الكيميائي في تركيب جزيء هذا الحامض، إلا أن نتيجة هذا التحليل لا تظهر إلا بعد أن يكون الجنين قد جاوز ثلاثة الأشهر، وقارب زمن النفخ أو جاوزه، ولهذا فإن الكثير من الأطباء المسلمين لا يقدمون على إجرائه، لتأخر نتائجه إلى ما بعد زمن النفخ.

وثمة محاولات تجرى الآن في كثير من دول الغرب، لإجراء فحص لهذا السائل في مرحلة متقدمة من الحمل، إلا أن الباحثين لا

يـرون التسرع في إعلان نتـائجها، تجنـباً للآثار الجانـبية الناتجة من الفحص المبكر .

وهذا الفحص تكتـنفه مخاطر عدة، منها: ما قد يؤدي إليه الحصول على السائل الأمـنيوسي من: إحداث الإجهـاض، أو النزف الداخلي، أو إدخـال مـيكـروبـات إلى الـرحم والجنـين، أو حـدوث ثـقب في كيس الأمنيون وفـقدان جزء من الـسائل الأمنـيوسي، مما يـؤثر في صحة الجنين أو استمراره في الرحم.

سابعاً : أخذ عينة من الخملات المشيمية :

يـتم أخذ هذه العينـة عن طريق إدخال إبرة دقيـقة عبر جدار البطن والرحم، أو أنبوبـة صغيرة تدخل عن طريق المـهبل، بمساعدة الموجات فوق الصوتيـة، حيث تدرس الخلايا المـنقسمة مـباشرة، أو تزرع هذه الخلايا المشيمـية لمدة قصيرة، ويمكن بهذه الطـريقة معرفة التشوهات في الـكروموسومـات، وجنس الجـنين، وقـياس المـؤشرات، وتحـليل الحـمض الـنووي الـريـبي ناقـص أكسـجين (D.N.A)، وتجـرى هذه الطريـقة في فترة مبكرة من الحـمل، من الأسبوع السادس إلى الثامن من بدء الحمل، ويمكن الحصول على النـتائج من هذه الطريقة ولو لم تزرع الخلايا المشـيمية، لأن هذه الخلايا في حالة انقسام دائم، كما أن حـدوث الإجهاض منها مأمون، ولهـذا فإن أكثر الدول الإسلامية بدأت في استخدام هذه الطريقة في مختبراتها .

ثامناً : فحص خلايا الجنين من دم الأم :

تتم هذه الطريقـة بفحص الخلايا الجنيـنية القليـلة ، التي تكون قد

تسربت إلى دم المرأة الحامل، وفصل المادة الوراثية للجنين من هذه الخلايا، ثم مضاعفة هذه المادة بالتقنيات الحديثة، المتمثلة في التفاعل المتسلسل للبوليمراز (R.N.A) [1]، لدراسة التركيب الوراثي للجنين .

ويعد إيجاد طرق متطورة لاكتشاف حاملي الأمراض والتشوهات الوراثية، والتشخيص قبل الولادة، من النتائج المباشرة للتعمق في فهم الأساس الجزيئي للإصابات الوراثية ، وذلك لتحقيق ولادة طفل غير مصاب بالأمراض الوراثية، وإذا كان الهدف من هذه التقنية هو تجنب المعاناة التي قد يلقاها الأبوان إذا ولد لهما طفل مريض أو مشوه وراثياً، إلا أن هذه العملية قد يترتب عليها مشاكل، إذا ما اتسعت قائمة الحالات المرضية والمشوهة، التي يتذرع البعض بها لإباحة الإجهاض، بناء على التشخيص قبل الولادة ، بحيث تشمل حالات مرضية أو مشوهة أقل خطورة، وفي حال المبالغة في استخدام هذه التقنيات فإنه قد يترتب عليه وضع سياسة عامة لتحسين النسل (اليوجينيا)، وهو ما يمنعه الكثيرون [2].

(١) البوليمراز (Polymerase) هو إنزيم يلامس نقطة معينة من تسلسل الحمض النووي الريبي ناقص اكسجين (D.N.A)، تقع خارج تسلسل الجين نفسه ، تسمى هذه النقطة بالمحضض (Promoter)، حيث تترابط مجموعة بروتينات عوامل الاستنساخ الجيني ، فيسارع هذا الإنزيم إلى نسخ جين (DNA)، إلى تسلسل من رنا الرسيل (Messenger RNA)، الذي يكون رسالة الجين وينقلها إلى مصانع التركيب البروتيني في السيتوبلازم (د. هاني رزق وآخرون: بيولوجيا الاستنساخ /٤٤).

(٢) الوراثة والإنسان/ ١١٢-١١٥، الجنين المشوه/ ٣٣١-٣٥٦، أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة/ ٥٨ .

الفرع الخامس

التخلص من الخلايا الحاملة لجينات ممرضة أو مشوهة

سبق أن بينا أن الخلايا الجنسية في حال الإخصاب الخارجي، يمكن الكشف عليها قبل نقلها إلى رحم المرأة، لتبين ما إذا كانت تحمل جيناً ممرضاً أم لا، وأن من هذه الخلايا ما يحمل جيناً ممرضاً، بصفة سائدة، أو متنحية، وأن من الجينات الممرضة ما يحدث تشوهات شديدة في المرحلة الأولى من تكون الحمل، بحيث تؤدي إلى إجهاض ٧٠٪ من حالات الإجهاض التلقائي مطلقاً ، وأن حالات الإعاقة الشديدة لدى المواليد ترجع مسببات ٧٥٪ منها إلى وجود تشوهات وراثية بها، وأن ٢٥٪ من هذه الحالات يموت بمجرد ولادته أو بعدها بقليل، وأن من الأجنة ما يمكن فحص جيناته وهو في رحم أمه، لمعرفة ما إذا كان حاملاً لجينات ممرضة أم لا، ومدى خطورة هذه الجينات على استمرار نموه، أو حياته بعد ولادته .

المقصد الأول : مدى تأثير الجين الممرض أو المشوه في الحامل له في خلاياه .

إن وجود جين ممرض أو مشوه في الخلايا الجنينية قبل نقلها إلى الرحم أو بعده، لا يقتضي أن تحدث المرض أو التشوه بالجنين الحامل لهذا الجين، وذلك لوجود نوعين من الجينات الممرضة .

النوع الأول: ينتقل من الوالدين إلى ذريتهما بصفة سائدة ، ومثل هذه الأمراض والتشوهات الوراثية يحتمل ظهورها في ٥٠٪ من ذرية هذين الوالدين، وليس ذلك شرطاً لظهور طفل مصاب بهذه الأمراض

والتشوهات في هذه النسبة، وأما النسبة الباقية من ذريتهما فلا تظهر فيها هذه الأمراض والتشوهات ، وليست كل الأمراض والتشوهات المنتقلة بصفة سائدة مما يحدث تشوهاً شديداً، بحيث لا يمكن استمرار الحياة معه، إذ عد العلماء من قبيل التشوهات الخلقية الناتجة من مورثات سائدة: مرض التصلب الدرني (Tuberous Sclerosis)، ومرض الودانة (Achondroplasia)، ومرض فرط الكوليسترول في الدم رقم٢ (Hypercholesterolemia type II)، والتورمات الليفية العصبية (Neurofibromatosis)، ورقص هنتنجتون (Huntington chorea)، ومرض الكلى ذات الأكياس المتعددة (Poly cystic kidney)، وغير ذلك.

وبعض هذه الأمراض لا يمثل خطورة شديدة على صاحبه ، بحيث يؤدي بمجرده إلى التعجيل بوفاته، أو التسبب في وجود عيب لا يمكن استمرار حياة الإنسان به .

فمثلاً: مرض الودانة: وهو القزامة التي تصيب اليدين والرجلين، مع نمو الوجه والجذع بصورة طبيعية، من الأمراض التي لا تشكل خطورة على المريض به البتة، ولا تعوقه عن ممارسة نشاطه في الحياة أياً كان هذا النشاط ، ومرض فرط كوليسترول الدم: وهو زيادة نسبة الدهون بالدم، يمكن معالجته دوائياً وجينياً، كما يمكن معالجة آثاره إذا ترك بدون علاج، ولم يقم المريض بالسيطرة على نسبة الدهون بدمه بالوسائل العلاجية وغيرها، ومرض التورمات الليفية العصبية: وهو مرض يحدث تورماً بالجلد والجهاز العصبي، وقد يصحبه تكيسات في الرئتين، وضيق في شريان الكلى، مصحوب بارتفاع في ضغط الدم، وتكرر النزف الدموي، وشلل في أعصاب الدماغ، وصرع، ولا يؤدي

هذا المرض بمجرده كذلك إلى حدوث الوفاة، وإنما قد تحدث الوفاة نتيجة الأمراض المصاحبة له، أو مضاعفاته الشديدة، ولكن قد تمتد الحياة بالمريض في كثير من الأحيان إلى سن الشيخوخة، ومرض رقص هنتنجتون: وهو نوع من الشلل الرقاص المصحوب بإصابة عقلية، لا تظهر أعراضه إلا بعد سن الأربعين، وقد يتأخر ظهوره إلى ما بعد سن الستين، وهو مرض يمكن للمريض أن يعيش به عمره، دون أن يؤثر في مجرى حياته، باستثناء بعض الأعراض الطفيفة التي لا تمثل خطورة على حياته، ولا تعوقه عن أداء نشاطه الحيوي، ومرض الكلى ذات الأكياس المتعددة: فإنه لا يصيب إلا البالغين، ولا تظهر أعراضه إلا بعد سن الأربعين، ومن هذه الأعراض: ظهور الدم في البول، وزيادة نسبة الحصى به، وارتفاع ضغط الدم، وقد يقترن ذلك بتكيسات في الكبد لدى ٣٠٪ من المصابين به، ونسبة الإصابة بالفشل الكلوي بهذا المرض هي ١٠٪ من حالات الفشل الكلوي بوجه عام.

ومعنى هذا أن هذه الأمراض لا تمثل الإصابة بها جينياً، خطورة على حامل الجين المرض، سواء ظهرت عليه علامات المرض في سن مبكرة أو في سن متقدمة، ولا تحدث له الوفاة بمجردها في مقتبل عمره ، بل إن بعض هذه الأمراض لا تظهر آثارها إلا في سن الشيخوخة ، التي تظهر في الأسوياء أمراضاً لم تنتقل إليهم عن طريق الجينات.

النوع الثاني: جينات ممرضة أو مشوهة تنتقل من الوالدين إلى ذريتهما بصفة متنحية، ومثل هذه الأمراض والتشوهات الوراثية يحتمل ظهورها في ٢٥٪ من ذرية هذين الوالدين، وليس بالضرورة ظهور طفل مصاب بهذه الأمراض والتشوهات في هذه النسبة المتدنية، وأما

النسبة الباقية من الذرية فلا تظهر فيهم هذه الأمراض أو التشوهات، لأن ٢٥٪ لا يحملون الجين المرض أو المشوه أصلاً، و٥٠٪ يحملونه بصفة متنحية، إلا أنه لن تظهر عليهم آثار المرض أو التشوه، ومن خصائص الأمراض والتشوهات الوراثية المتنحية، تمكن جيناتها من الانتقال من جيل إلى آخر، دون ظهور حالات مرضية بين أفراد العائلة، أي إن نسبة الإصابة بالأمراض أو التشوهات الوراثية المتنحية يكاد يكون نادراً، وهذه الأمراض كسابقتها، ليست كلها محدثة لتشوهات شديدة، تستحيل الحياة معها، أو لا يمكن للمريض بها أن يمارس نشاطه في الحياة، فقد عد العلماء من بين هذه الأمراض: أنيميا الخلايا المنجلية (Sickle cell anemia)، ومرض الثالاسيميا (Thalassemia)، بأنواعها: ألفا، وبيتا الصغيرة، والمتوسطة، والكبيرة، ومرض التليف الكيسي (Cystic Fibrosis)، ومرض تي ساك (Tay Sachs Disease)، ومرض الكلى ذات الأكياس المتعددة في الأطفال (Childhood polycystic kidney)، ومرض بيلة الفنيل كيتون (Phenyl Ketonuria) ، ومرض هيبل لنداو (Hipple Lindau Disease)، ومرض ويلسون (Wilson's Disease)، وغيرها.

وبعض هذه الأمراض لا يشكل خطورة على حامل الجين المرض، فلا يترتب على مجرد الإصابة به وفاة المصاب، أو إحداث خلل بدني تستحيل الحياة أو ممارسة المريض نشاطه الحيوي معه .

فمثلاً: مرض التليف الكيسي الذي يسبب لزوجة في الأغشية المخاطية المبطنة للرئة، مما قد يؤدي إلى انسداد ممرات الهواء في الجهاز التنفسي، وتكرر الالتهاب الشعبي، ويقلل إفراز الإنزيمات الهاضمة، يمكن علاج آثاره بالمضادات الحيوية والعلاج الطبيعي، الذي

يمكن به إخراج الإفرازات اللزجة من مواضعها في أجزاء الجسم المختلفة، ومرض بيلة الفنيل كيتون، الناتج من نقص الإنزيم المحلل المائي "فنيل ألانين هيدروكسلاز"، الذي يحدث تخلفاً عقلياً وتأخراً في النمو، ونوبات تشنج وصرع، من الأمراض التي لا تحدث الوفاة للمريض بمجردها، فضلاً عن إمكان علاجها، بعدم إعطاء الطفل في غذائه مادة "فنيل ألانين" لمدة عشر سنوات، ومرض ويلسون الذي يؤدي إلى تراكم مادة النحاس في الدم، وترسبه في الكبد والدماغ والعين، وقد يؤدي إلى تليف الكبد، هو مرض نادر الحدوث ولا يؤدي إلى الوفاة، كما أنه مما يمكن علاجه [1].

المقصد الثاني : مدى وصف الخلايا الجنينية بالجنين:

لما كانت الخلايا الجنينية مما لا يمكن الكشف عليها قبل نقلها إلى رحم المرأة، إلا بعد إخصاب البييضة بالحيوان المنوي، وتبدأ هذه البييضة في الانقسام الخلوي المتتابع والمتوازي، فإن العلماء اختلفوا في حقيقة هذه الخلايا، وعما إذا كان يصدق عليها مسمى الجنين أم لا، وأبين فيما يلي آراءهم في ذلك :

اختلف العلماء في مدى جعل الخلايا الجنينية جنيناً، بحيث يكون حكمها حكم الجنين المتكون في الرحم، على مذهبين :

المذهب الأول:

يرى أصحابه أن الخلايا الجنينية، الناتجة من الإخصاب الخارجي بين الحيوان المنوي لرجل وبييضة زوجته، تعد جنيناً، وإن لم تنقل إلى

(١) الجنين المشوه/ ٣٣١- ٣٥٦ .

رحم المرأة ، وأنه تسري على هذه الخلايا الأحكام المتعلقة بالأجنة المتكونة في داخل الرحم سواء بسواء.

وهو قول الشيخ محمد مختار السلامي، وهو ما يقتضيه قول د. حسن علي الشاذلي، وهو قول بعض العلماء المشاركين في ندوة بداية الحياة الإنسانية ونهايتها، المنعقدة بالكويت سنة ١٩٨٩م [١].

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه أن هذه الخلايا الناتجة من الإخصاب الخارجي، لا تسمى جنيناً، ولا تسري عليها أحكام الجنين المتكون في الرحم، وليس لها حرمة شرعية من أي نوع، ولا احترام لها قبل انغراسها في جدار الرحم .

وهو قول د. عمر الأشقر، والشيخ عز الدين الخطيب، والشيخ بدر المتولي عبد الباسط، ومأمون الحاج، د. توفيق الواعي، وكثير من المشاركين في ندوة بداية الحياة الإنسانية ونهايتها السابقة ، وقال الشيخ بدر المتولي: إن المشاركين في ندوة بداية الحياة الإنسانية ونهايتها ، اتفقوا على أن الحياة الإنسانية هي من حين تلقيح بييضة المرأة بالحيوان المنوي إذا كان ذلك في الرحم، أما تلقيح بييضة خارج الرحم بحيوان منوي هذه لا قيمة لها أبداً، ولا ينبغي أن نقيم لها وزناً، وبأي حال من الأحوال من الناحية الشرعية [٢].

---

(١) أعمال ندوة رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية ٣/٧٥٧، أعمال ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام/ ٣٦٢، ٣٩٦، قضايا طبية معاصرة ١/٣٩، ٤١، ومال إلى هذا المذهب أكثر الأطباء (أعمال ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام/ ٣٦٢، د. محمد شبير: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢/٣٠٩).

(٢) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ٣/١٨٠٣، ١٨٢٠، ١٨٣٨، ١٩٥٠، قضايا طبية معاصرة ١/٣٥-٣٩ .

أدلة هذين المذهبين :

استدل أصحاب المذهب الأول على أن الخلايا الجنينية التي لم تنقل إلى الرحم بعد، تعد جنيناً يسري عليها الأحكام المتعلقة بالأجنة المتكونة في الرحم، بما يلي:

المعقول:

١- إن الخلايا الجنينية الناتجة من بييضة مخصبة خارج الرحم هي أول مراحل تخلق الإنسان، الذي أكرمه الله تعالى، وفي الاعتداء عليها بالإلقاء، أو إهمالها ، أو إجراء التجارب العلمية عليها، اعتداء على جنين في بداية تكوينه بغير عذر مرخص.

٢- قياس الخلايا الناتجة من البييضة المخصبة خارج الرحم، على ما تكون من بييضة مخصبة داخل الرحم ، من حيث وجوب الحرمة، فوجود هذه الخلايا في داخل الرحم أو في أنبوب الاختبار، لا يؤثر في حكمها من حيث الحرمة وعدمها .

استدل أصحاب المذهب الثاني على أن الخلايا الجنينية التي لم تنقل إلى الرحم، لا تعد جنيناً، ولا تسري عليها أحكام الجنين المتكون في الرحم بما يلي:

المعقول:

١- إن هذه الخلايا الناشئة من بييضات مخصبة خارج الرحم، لا يصدق عليها مسمى الجنين شرعاً أو لغة، إذ قال الحق سبحانه: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾[1]، فلا يطلق مسمى الجنين شرعاً إلا على ما تكون في رحم المرأة، وأما من

(١) سورة النجم من الآية ٣٢ .

حيث اللغة، فإن الجنين من الاجتنان، وهو الاستتار، يقال: جُنَّ الشيء يجنهُّ جَنّاً: إذا ستره، وسمي الجنين جنيناً: لاستتاره في بطن أمه[1]، ومن ثم فإن الجنين هو ما يكون في رحم الأم .

٢- إن حدوث الحمل إنما يكون بعد انغراز البييضة في جدار الرحم وتعلقها به، وهذه المرحلة لا تكون إلا بعد نقل البييضة المخصبة إلى الرحم ، أما قبل ذلك فليس هناك حمل من الناحية العلمية، فما قبل العلوق هو احتمال الحمل ولم يتحقق له أولى مراتب الحياة، وهو أن يعلق فينمو .

المناقشة والترجيح :

والذي أرى رجحانه من هذين المذهبين بعد استعراض أدلتهما هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من أن مسمى الجنين يصدق على الخلايا الجنينية، الناتجة من تخصيب بييضة المرأة بالحيوان المنوي خارج الرحم، وأنه يسري على هذه الخلايا الأحكام التي تتعلق بالجنين المتكون في الرحم، لما وجهوا به مذهبهم، ولأن هذه الخلايا قد تهيأ لها أسباب الحياة والنمو خارج الرحم، فتنقسم عدة انقسامات قبل نقلها إلى الرحم، بل إنها في هذه المرحلة يصدق عليها مسمى النطفة الأمشاج، التي هي أول مراحل تخلق الجنين، وهذه النطفة لها حرمة باتفاق العلماء ، ووجودها داخل الرحم أو خارجه لا يؤثر في هذا الحكم، فالتفريق بين ما تكون في الرحم وما تكون خارجه من ناحية الحكم الشرعي، تحكم في شرع الله تعالى بغير دليل .

وما وجه أصحاب المذهب الثاني مذهبهم به، لا يقوم حجة لهم على

(١) ابن منظور: لسان العرب ٢٣٦/١٤، الرازي: مختار الصحاح ٤٨/١ .

ما ذهبوا إليه ، فإن قوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾، لم يرد لبيان حقيقة الجنين، وإنما ورد لبيان كمال علم الله تعالى بخلقه، وأنه لا يعزب عنه مثقال ذرة من حقيقة خلقهم وأعمالهم، وأن علمه محيط بذلك كله، ويدل لهذا سياق الآية الكريمة، ولو افترضنا فرضاً جدلياً أن الآية سيقت لبيان أن الجنين هو ما يكون في بطن أمه الحاملة له، إلا أن هذا لم يرد في الآية على سبيل الحصر، ولم تنف الآية وجود جنين لم يتكون في رحم أمه، بل إنه لا يبعد أن يكون التعبير القرآني في هذا السبيل قد خرج مخرج الغالب، كقوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [1]، مع أن ابنة الزوجة المدخول بها تحرم على زوج أمها مطلقاً، سواء كانت ربيبة أو لا، كذلك فإن لفظة "جن" تطلق على ما استتر، حتى سمي الجن بذلك لاستتارهم، إلا أن هذا لا ينفي أن يسمى الجن بذلك وإن ظهروا وأمكن رؤيتهم، لقدرتهم على التشكل بالأشكال القبيحة وظهورهم على هذه الصور للناس، كما أن الجنين في داخل رحم أمه يسمى جنيناً، وإن أمكن رؤيته بالمنظار الرحمي، أو بالموجات فوق الصوتية، أو نحو ذلك، وهذا يقتضي أن يكون إطلاق هذه اللفظة على الجنين تبعاً للغالب من أحواله، وهو عدم رؤيته لاستتاره في رحم أمه، كما أطلقت لفظة الجن عليهم تبعاً لغالب أحوالهم، فالجن أو الاجتنان إطلاق لغوي على كل ما لا يرى في أغلب أحواله، وإن كان يرى في بعضها، ومن هذا البعض الأجنة الناتجة من إخصاب الخلايا الجنسية قبل نقلها إلى رحم المرأة .

وقولهم إن حدوث الحمل إنما يكون بعد انغراز البييضة في جدار

(٢) سورة النساء من الآية ٢٣ .

الرحم وتعلقها، قول ينازعهم فيه كثير من الفقهاء القدامى والمعاصرين، ومن القدامى الإمام الغزالي الذي قال: «إن النطفة هي أول مراحل الوجود، من حيث وقوعها في رحم الأم، إذ الولد لا يخلق من مني الرجل وحده، بل من الزوجين جميعاً.. وكما أن النطفة في الفقار لا يتخلق منه الولد، فكذلك بعد الخروج من الإحليل، ما لم يمتزج بماء المرأة ودمها»[1]، فكلامه يدل على أن مجرد امتزاج الماءين هو بداية تخلق الولد، سواء التصق هذا المشج بجدار الرحم أو لم يلتصق، كما أن منهم الزرقاني المالكي الذي قال: «وينتزع من حكم العزل حكم معالجة المرأة إسقاط النطفة قبل نفخ الروح، فمن قال بالمنع ففي هذه أولى، ومن قال بالجواز فيمكن أن يلتحق به هذا ، ويمكن أن يفرق بأنّه أشد لأنَّ العزل لم يقع فيه تعاطي السبب ومعالج السقط يقع بعد تعاطي السبب» [2]. فكلامه يشعر بأنّ النطفة الأمشاج هي أولى مراحل التخلق ، لأنّ المشج هو سبب التخلق ومنه يكون الجنين ، ولذا فقد عد معالج النطفة الأمشاج لأنها حيويتها بإخراجها من الرحم سقطاً . ومن الفقهاء المعاصرين: الشيخ محمد المختار السلامي الذي قال: «إن الخلقة البشرية تبدأ من تاريخ التلقيح أينما كانت» [3]، أي سواء كان الإخصاب داخل الرحم أو خارجه، وليس النزاع في الحمل، ومتى تكون المرأة حاملاً، وإنما الخلاف في مدى جعل الخلايا الجنسية التي تم إخصابها خارج الرحم أجنة، فاستدلالهم بهذا الدليل خارج عن محل النزاع.

واتفاق المجتمعين في ندوة بداية الحياة الإنسانية ونهايتها -على

(١) إحياء علوم الدين ٢/٥١ .

(٢) شرح الزرقاني على الموطأ ٣/٢٩٥ .

(٣) قضايا طبية معاصرة ١/٤٠ .

حد قول الشيخ بدر المتولي عبد الباسط- على أن الحياة الإنسانية تبدأ من حين تخصيب بييضة المرأة بالحيوان المنوي، إذا تم هذا في داخل رحم المرأة، غير مسلم من ناحيتين، الأولى: أن دعوى اتفاق المجتمعين في هذه الندوة على ذلك، دعوى منقوضة بمخالفة بعض الفقهاء الذين حضروا هذه الندوة، لما ادعى بأنه مجمع عليه، إذ جاء في توصيات هذه الندوة ما نصه: «قامت الندوة بتلخيص توصياتها بشأن مصير البييضات الملقحة في البندين التاليين:

الأول: إن الوضع الأمثل في موضوع مصير البييضات الملقحة، هو أن لا يكون هناك فائض منها، أما إذا حصل فائض، فترى الأكثرية أن البييضات الملقحة ليس لها حرمة شرعية من أي نوع، ولا احترام لها قبل أن تنغرس في جدار الرحم، ويرى البعض أن هذه البييضة الملقحة هي أول أدوار الإنسان الذي كرمه الله تعالى [1]،

الناحية الثانية: أن التفرقة بين البييضة التي خصبت داخل الرحم، وبين التي خصبت خارجه في الحكم، تفرقة بغير دليل، بل إن القياس الصحيح يقتضي اتحادهما في الحكم، فكلاهما جزء حي من الإنسان، وإذا كان كل الإنسان المحقون الدم محرماً، بحيث لا يجوز إتلافه أو الاعتداء عليه، فكذلك أبعاضه، ومنها هذه النطفة الأمشاج، التي هي أولى مراحل خلقه، سواء تكونت داخل الرحم أو خارجه، ولو فرضنا فرضاً جدلياً بحتاً، أن هذه الخلايا الجنينية ليست كالمتكونة في داخل الرحم، وأن من العلماء من ينازع في ذلك، فالأمر فيها محتمل لحل إتلافها وإعدامها وفقاً لما يقوله بعض العلماء، كما يحتمل حرمة ذلك وفقاً لما يقوله البعض الآخر، وإذا دار الأمر بين حل وحرمة، فالأولى

(١) قضايا طبية معاصرة ١/٤٠-٤١ .

تغليب جانب الحرمة، أخذاً بالأحوط في مثل هذا الأمر الخطير، الذي يتعلق بجزء مهم من أجزاء الإنسان، وإعمالاً للقاعدة الفقهية: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام» [1].

ولهذا فإن الرأي الراجح هو جعل هذه الخلايا الجنينية ، الناتجة من تخصيب بييضة المرأة بحيوان منوي خارج الرحم ، كالجنين المتكون في الرحم، من حيث حرمة الاعتداء عليه، أو إفساده، أو إنهاء حيويته، أو إجراء التجارب عليه، أو غير ذلك، لأنّها أصل الجنين، وللجنين حرمة من حيث إنّه نفس من وجه، وإذا كان يحرم الاعتداء عليه بغير حق باتفاق الفقهاء ، فإنّه يحرم الاعتداء على أصله كذلك.

ومن ثم فإن ما يفحص في هذه الحالة يصدق عليه مسمى الجنين، لأنه لو تهيأت له أسباب الحياة خارج الرحم، من تغذيه مناسبة، ومحضن مناسب، ودرجة حرارة مماثلة لدرجة حرارة الرحم، فإنه يستمر في النمو والانقسام إلى أن يتجاوز مرحلة النطفة الأمشاج[2]،

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر /١٠٥ .

(١) فقد نجح بعض العلماء في بريطانيا واليابان بتهيئة أسباب الحياة خارج الرحم للخلايا الجنينية، حتى وصل الجنين إلى نهاية مراحل تخلقه، والطريقة التي قام بها هؤلاء تعتمد على وضع الخلايا الجنينية في حاوية من مادة "الأكليرك" الشفاف، تحتوي على سائل سلوي (أمنيوسي) صناعي، شبيه بالسائل الأمنيوسي الطبيعي المحيط بالجنين في الرحم، ويقوم العلماء بتزويد هذه الخلايا بكافة أسباب حياتها ونموها، طوال مدة الحمل اللازمة للجنين، حتى تكتمل مراحل نموه، ويقول د. مارك هانسون من كلية طب جامعة لندن: إنه يتم استبدال المشيمة الطبيعية والحبل السري، بماكينة تضخ الأكسجين في الدم، لنقل الدم المؤكسج المحمل بالمواد الغذائية، عبر أنبوب متصل بأحد الشرايين المرتبطة بالحبل السري، ويقوم الأطباء بضبط الظروف الفيزيائية، مثل درجة الحرارة وغيرها، ومراقبة الجنين من خلال جدران الحاوية، إلا أن هذه الطريقة يحفها كثير من المصاعب فضلاً عن تكلفتها الباهظة، ولهذا فلا بد من إجراء العديد من التجارب والأبحاث والاختبارات، للتغلب على المصاعب التي تواجه الأجنة، ولتقليل النفقات الباهظة التي تتكلفها هذه الطريقة، لكي تصبح طريقة سليمة وآمنه مثل الرحم الطبيعي، (د. كارم غنيم : الاستنساخ والإنجاب بين تجريب العلماء وتشريع السماء/٢٧٣-٢٧٤).

ولذا فإن حكم هذه الخلايا كحكم الجنين في الرحم لا فرق بينهما، ولهذا فإن ما أبينه بعد من حكم إجهاض الجنين الذي به تشوهات أو أمراض وراثية، أو إنهاء حيويته بأي وسيلة أخرى، يشمل هذه الخلايا الجنينية، إن كان بها جينات ممرضه أو محدثة لتشوهات، وقصد التخلص منها بسبب ذلك.

وأما الجنين الذي نقل إلى رحم المرأة، فقد سبق أن بينا الطرق التي يمكن بها الكشف عليه، لمعرفة ما إذا كان حاملاً لجين ممرض أم لا، وذكرنا ثمة أن بعض هذه الطرق لا يمكن إجراؤها إلا بعد مضي ستة عشر أسبوعاً من حدوث الحمل، كما في الكشف بالموجات فوق الصوتية، أو باستخدام منظار البطن، أو فحص السائل الأمنيوسي، أو تصوير الجنين بالأشعة العادية أو الملونة، وأنه يتم التأكد من وجود تشوهات بالجنين في فحص لاحق بعد أسبوعين من الفحص الأول، ومعنى هذا أنه لا يمكن التأكد من وجود تشوه بالجنين إلا بعد نفخ الروح فيه، إذا تم فحصه بالوسائل السابقة.

وأما فحص الجنين بأخذ عينة من الخلايا المشيمية، يتم في الفترة من الأسبوع السادس إلى الثامن من بدء الحمل ، وهي فترة مبكرة نسبياً، إلا أنه لا يمكن به معرفة كل الأمراض الوراثية بالجنين، إذ يمكن بفحص هذه الخلايا مباشرة بدون زرع، معرفة بعض أنواع الخلل في الكروموسومات التي تحدث بعض التشوهات الوراثية، مثل: متلازمات: داون، وإدوارد، وبتاو، وكلينفلتر، وترنر، والأنثوية الزائدة، إلا أن الكثير من الأمراض الوراثية لا يمكن الوقوف عليه من خلايا المشيمة إلا بعد زرعها، الذي لا تظهر نتائجه إلا بعد شهر تقريباً، ومن

هذه الأمـراض الأخيرة، مـتلازمة هـرلر، وبعض أمـراض الاستقلاب، وكثير من الأمراض الـوراثية التي تنتقل عـبر جين واحد، وهي كثيرة، ومعنى هذا أن الـفحص بالخلايا المـشيميـة إذا وضعت في مزرعة، لا تظهر نتائجه إلا بعد الأسبوع الثاني عشر من الحمل.

وفحص خلايا الجنـين المتسربة إلى دم أمـه، أو فحص دمه مباشرة، بأخذ عيـنة من الحبل السـري، لا يمكن به معرفـة كل الأمراض الوراثية التي انتقلت إلى الجنين، فإن فحص خلايا الجنين المتسربة إلى دم أمه، لن تظهر إلا أن الجنين حـامل لجين ممرض بصفة سـائدة أو متنحية، وذلك في حد ذاته لا يقتضي أن يصاب بهـذا المرض وتظهر آثاره عليه، كما أن فحص دم الجنـين إنما يظهـر عيوب هيـموجلوبـين الدم: كمرض أنـيميا الخلايا المنـجلية، والثـالاسيميا، أو يـظهر مرض الـهيموفيـليا، أو إصابة الجنين بـبعض الفيروسـات، ولكنه لا يظـهر مدى إصابة الجـنين بتشوه خلقي أو مرض وراثي، ومـقدار هذا التشوه، ومدى خطورة المرض، وهل تـمكن الحـياة مع هذا الـتشوه أو المـرض أو لا يمكن، كل هذا لا يـظهره فحص دم الحـامل أو دم الجنين، يـضاف إلى هذا مـا ذكره العـلماء من مخـاطر إجراء بعـض هذه الفحـوص على الجنـين، كالفحص بـاستخدام مـنظار الـبطن، أو باسـتخدام الأشـعة العـادية أو الملـونة، أو بفحص دم الجنين المأخوذ من الحبل السري، أو بفحص السائل الأمنيوسي [1].

(١) الجنين المشوه/٢١٣-٢٢٤، ٣٠٣-٣٠٤، ٣٣١-٣٣٢، الوراثة والإنسان/٤٧

الفرع السادس

مذاهب العلماء في حكم إجهاض الجنين الذي به تشوهات

هذه المسألة لم يعرف لفقهاء السلف رأي فيها، إذ إنهم تعرضوا لحكم إجهاض الجنين مطلقاً لعذر أو لغيره، سواء كان سوياً أو مشوهاً، وربما كان لهم العذر في عدم بيان حكم إجهاض الجنين الذي به تشوه، لأن وسائل الكشف عن هذه التشوهات لم تكن في زمانهم، وإنما استحدثت بعد ذلك. ولما كانت المسألة منعقدة لبيان حكم إجهاض جنين به تشوه خلقي أو يحمل جيناً ممرضاً، ومثل هذا قد يختلف النظر في حكم إجهاضه عن إجهاض الجنين السوي، لما قام بالجنين الذي به تشوه من علة، تقتضي في نظر البعض إجهاضه، دون إجهاض من لم تقم به، فإني أبين فيما يلي حكم إجهاض هذا الجنين بعد نفخ الروح فيه، أو قبل النفخ، كما أبين آراء العلماء في تحديد زمن النفخ.

المقصد الأول : إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه :

اتفق العلماء المحدثون على أن الجنين الذي نفخ فيه الروح إذا كان به تشوه شديد أو يسير، يمكن علاجه أو لا، سواء كان يمكن للمريض أن يعيش به أو لا يمكنه، فإنه يحرم إجهاضه، أو القضاء على حيويته بأدوية أو نحوها بسبب هذا التشوه، ويعد الاعتداء عليه بالإجهاض أو نحوه مما ينهي حياته، مقتضياً تأثيم الفاعل والمشارك له، وأنه يعد قتلاً موجباً للقصاص، أو موجباً للدية والكفارة، حسب نوع الجناية الواقعة عليه .

وقد صدر في هذا الصدد قرار من مجلس المجمع الفقهي

الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٥-٢٢ من شهر رجب سنة ١٤١٠هـ، الموافق ١٠-١٧من شهر فبراير سنة ١٩٩٠م، ينص على ما يلي: «إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوماً، فلا يجوز إسقاطه، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين، أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه سواء كان مشوهاً أم لا، دفعاً لأعظم الضررين» .

كما صدرت في هذا الصدد فتوى من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، برقم ٢٤٨٤ في ١٣٩٩/٧/١٦هـ جاء فيها: «من الضروريات الخمس، التي دلت نصوص الكتاب والسنة دلالة قاطعة على وجوب المحافظة عليها، وأجمعت الأمة على لزوم مراعاتها حفظ نفس الإنسان، وهو في المرتبة الثانية بعد حفظ الدين، سواء كانت النفس حملاً قد نفخ فيه الروح، أم كانت مولودة، وسواء كانت سليمة من الآفات والأمراض وما يشوهها، أم كانت مصابة بشيء من ذلك، وسواء رجي شفاؤها مما بها أم لم يرج ذلك، حسب الأسباب العادية مما أجرى من تجارب، فلا يجوز الاعتداء عليها بإجهاض إن كانت حملاً قد نفخ فيه الروح، أو بإعطائها أدوية تقضي على حياتها وتجهز عليها، طلباً لراحتها أو راحة من يعولها، أو تخليصاً للمجتمع من أرباب الآفات والعاهات والمشوهين والعاطلين، أو غير ذلك مما يدفع بالناس إلى التخلص» [١].

(١) د. البار: الجنين المشوه والأمراض الوراثية/ ٤٣٩، ٤٤١، ٤٤٢ .

وقد استدل العلماء على حرمة إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه بما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ (١).

وجه الدلالة من الآية: نهى الحق سبحانه في هذه الآية عن قتل النفس البشرية بغير حق، ومن قبيل قتلها بغير حق إجهاض الجنين المشوه أو إنهاء حياته بعد نفخ الروح فيه، فيكون منهياً عنه، ولما كان النهي يفيد التحريم عند إطلاقه وتجرده عن القرائن الصارفة كما في هذه الآية، فإن هذه الآية تدل على حرمة إنهاء حياة الجنين المشوه الذي نفخ فيه الروح، سواء كان إنهاء حياته بالإجهاض أو بغيره.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة: أحاديث منها:

١- روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (**اجتنبوا السبع الموبقات**)، قالوا: يا رسول الله وما هن ؟، قال: (**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات**)(٢).

٢- روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إلَه إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة**)(٣).

وجه الدلالة منهما: أفاد الحديثان حرمة قتل النفس البشرية بغير

(١) من الآية ٣٣ من سورة الإسراء.

(٢) أخرجه الشيخان (عبد الباقي: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ١/١٧).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما (اللؤلؤ والمرجان ٢/٤١٧).

حق، وأن قتلها والحال هذه من المعاصي الكبائر، وإجهاض الجنين المشوه، أو إنهاء حياته بأي وسيلة ، هو من قبيل قتل النفس بغير حق، فيكون محرماً .

ثالثاً: الإجماع :

انعقد إجماع العلماء المعاصرين على أن الاعتداء على الجنين المشوه، بإنهاء حياته بعد نفخ الروح فيه معصية، وأنه يجب فيه القصاص أو الدية والكفارة حسب نوع الجناية، وأنه لا يجوز لأولياء أمور هؤلاء المشوهين التخلص منهم، بل ينبغي أن يرعوهم وأن يسعوا في علاجهم، رجاء الشفاء أو تخفيف المرض والآلام، وأن يصبروا على ما أصابهم رجاء المثوبة والأجر من الله تعالى [1].

المقصد الثاني : تحديد زمن نفخ الروح في الجنين :

اختلف العلماء في تحديد الوقت الذي ينفخ فيه الروح في الجنين:

أ- فمنهم من يرى أن الجنين ينفخ فيه الروح ، بعد مضي الأربعين الأولى من علوق الجنين بالرحم [2].

ويستدل هذا الفريق على رأيه بما روي عن حذيفة الغفاري رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إذا مرّ بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكاً فصورها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها، ولحمها وعظامها، ثم يقول أي رب ذكر أم أنثى ؟، فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله ؟، فيقول ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم

(١) الجنين المشوه / ٤٤٢-٤٤٣ .

(٢) د. محمد شبير: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ١/٣٤٢ .

يقول: يا رب رزقه ؟، فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص) [١]، وفي رواية أخرى: (يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين ليلة، فيقول: يا رب أشقي أو سعيد ؟، فيقول الله عزوجل فيكتبان، فيقول: أي رب أذكر أو أنثى ؟، فيكتبان، ويكتب عمله، وأثره، وأجله، ورزقه، ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص) [٢].

وقال هذا الفريق: إن الاختلاف في اليوم الذي تنفخ فيه، يرجع إلى اختلاف الأجنة، فبعضها ينفخ فيه الروح بعد الأربعين، وبعضها بعد اثنين وأربعين، وبعضها بعد خمسة وأربعين، إلا أنه لا يتم النفخ قبل الأربعين، ولا يتأخر عن خمسة وأربعين يوماً من العلوق.

ب- ومنهم من يرى أن الجنين ينفخ فيه الروح بعد مضي مائة وعشرين يوماً من الحمل به، أي بعد مضي الأربعينات الثلاثة، التي يكون فيها الجنين في مراحل تخلقه قبل النفخ، وهي النطفة، والعلقة، والمضغة [٣].

واستدل هذا الفريق على رأيه هذا بحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ، وهو الصادق المصدوق: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٤٥٢/٢ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٢٠٣٧/٤ .

(٣) ابن الهمام: فتح القدير ٤٩٤/٢، ابن عابدين: رد المحتار ٢٠١/١، ٢٧٩/٥، الموصلي: الاختيار ١٦٨/٤، د. عمران: تنظيم الأسرة في التراث الإسلامي/ ٣٣٥ .

بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد) [1]، **وفي رواية أخرى: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً، فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح)** [2].

وهذا الحديث ونحوه يفيد أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد انتهاء مراحل تخلق الجنين، وأن كل مرحلة منها تكون في أربعين يوماً، وهذا يعني أن زمن النفخ يكون بعد مائة وعشرين يوماً من بدء الحمل .

المناقشة والترجيح :

لقد كثرت الاجتهادات في معرفة زمن نفخ الروح، بين علماء السلف والخلف، المحدثين والفقهاء وغيرهم، من خلال فهم الأحاديث الواردة في هذا الخصوص، التي تعددت رواياتها، واختلفت ألفاظها، ودق فهم المراد منها، حتى كاد المنصف أن يقول: إنها من قبيل المتشابه، الذي لا تصل الأفهام إلى معرفة حقيقتة، وأن الأولى التوقف عن القطع برأي فيه .

إلا أن معرفة زمان النفخ تترتب عليه أحكام كثيرة، تتعلق بالاعتداء على الجنين، وحكم إجهاضه إذا كان هناك ما يقتضي ذلك أو لم يكن، إذ الحكم في هذه المسائل وغيرها، يختلف باختلاف المرحلة التي يكون فيها الجنين، أهي مرحلة ما قبل النفخ، أو بعده .

وإذا نظرنا إلى حديث حذيفة رضي الله عنه والروايات التي على نحوه، فإنا نجد أنه جاء فيه أن بعث الملك إلى الجنين الذي يكون في مرحلة النطفة بعد

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٢/٤٥١ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/٢١١ .

الأربعين، يكون لتصويره وتخليقه، بمعنى خلق سمعه وبصره وجلده، ولحمه وعظامه، وتحديد جنسه، وليس فيه ذكر لنفخ الروح من قريب أو بعيد، ومجرد تصوير الجنين وتمايز أعضائه لا يقتضي نفخ الروح .

وإذا نظرنا إلى حديث ابن مسعود رضي الله عنه وما كان على نحوه من الروايات، فإنا نجد أنه بين أن بعث الملك إلى الجنين، يكون بعد مروره بمراحل التخلق المختلفة، ووصوله إلى مرحلة المضغة، وأنه في هذه المرة، ينفخ فيه الروح، وقد نص على هذا صراحة في الحديث، بخلافه في حديث حذيفة .

وليس بين الحديثين تعارض على هذا النحو، إذ يحتمل أن يكون بعث الملك مرتين، يقوم في الأولى بتصوير أعضاء الجنين، ويقوم في الثانية بنفخ الروح فيه، والأحاديث المروية في هذا الخصوص لا تمنع مثل هذا الاحتمال .

وقد جمع ابن القيم بين حديثي حذيفة وابن مسعود، فذكر أن للتصوير أربع مراتب، وأن التصوير الخفي يبدأ في الأربعين الثانية من عمر الجنين، وأن التصوير التام الذي ليس بعده إلا نفخ الروح، يكون عند نهاية الأربعين الثالثة [1].

أقوال الأطباء في تحديد زمان نفخ الروح في الجنين:

إذا استعرضنا أقوال الأطباء في ذلك فإنا نجد أنهم يؤكدون ، أن الجنين لا ينفخ فيه الروح إلا بعد مضي مائة وعشرين يوماً من بدء الحمل به، ومن هؤلاء:

---

(١) ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن/ ٢٥٠-٢٥٣، مكتبة القاهرة.

١- د. سليمان قوش: الذي قال: إن النطفة الأمشاج تبدأ في الانقسام لتتحول إلى تويتة، ثم كرة خلوية، تستقر في الرحم، فتصبح علقة بعد أربعين يوماً من أول يوم من آخر طمث، وتجمع كتب الجنين على أن أعضاء الجنين وأجهزة جسمه تبدأ في التشكل في الأسبوع الرابع من الحمل، ويكتمل تشكلها في الأسبوع الحادي عشر، وأن الكائن الجديد يكون مكتمل الأعضاء تام الخلقة في الأسبوع الثاني عشر، وفي هذه المرحلة تتكون العظام على شكل غضاريف، ثم تبدأ مراكز التعظم في المضغة، ثم تكسى العظام بالعضلات المخططة (اللحم)، ويمتد طور المضغة من اليوم الحادي والثمانين إلى اليوم المائة والعشرين بعد أول يوم من آخر طمث، وينتهي هذا الطور بنفخ الروح [1].

٢- د. سيف الدين السباعي: الذي قال: تشرع البيضة الملقحة في الانقسام في سلسلة هندسية، حيث تدعى "التوتة"، التي تتجه إلى جوف الرحم، وتقع فيه ماسة بجداره في اليوم السابع، ثم تنغرس فيه، وبعد نموها تبدو وكأنها متعلقة بجداره، لتدخل في طور العلقة، وهي في هذه المرحلة تكون كتلة من الدم الجامد، ثم تدخل بعد ذلك في مرحلة المضغة، حيث تنفصل خلاياها لتبدأ في تصوير الأعضاء والأجهزة المختلفة، وذلك في بداية الشهر الثاني، وفي منتصف هذا الشهر تسمع دقات القلب، وتشكل العينان والأذنان والأنف والشفتان وبراعم الأسنان وبعض العضلات، وتكون اليدان قصيرتين، والساق أقصر، لتبدأ بعد ذلك المرحلة الرابعة من مراحل التخلق، وهي مرحلة الجنين، التي تطلق على الفترة من الشهر الثالث إلى التاسع، وفي الشهر الثالث يبدأ الجنين في تحريك ساقية وقبضتي يديه وإبهامه

(١) د. سليمان قوش: الاكتشافات العلمية الحديثة/ ١٥-٢٦ .

وبدنه، وفي نهاية الشهر الرابع ينفخ فيه الروح، وتستطيع الأم أن تشعر بحركته، وأن يسمع الطبيب دقات قلبه [١].

٣- د. محمد البار: الذي قال: إن الحياة في الجنين تمر بمراحل ثلاث: الأولى: هي التي تكون قبل بلوغ الجنين أربعين يوماً من بدء الحمل به، وهي مرحلة الحياة الخلوية. المرحلة الثانية: وهي التي تبدأ من بلوغ الجنين أربعين يوماً وتنتهي إلى بلوغه المائة وعشرين، وهي مرحلة تكون حياة الجنين فيها قد اكتملت لها عناصر البقاء، وتسمى الحياة النباتية، أو الحيوانية. المرحلة الثالثة: وهي التي تبدأ بعد مضي مائة وعشرين يوماً من بدء الحمل بالجنين، وهي مرحلة تتكون فيها الخلايا العصبية في المخ، حيث توجد مراكز الإحساس والحركة والكلام والمعرفة والفكر والذاكرة والعاطفة، ونحو ذلك من المراكز التي يكون بها المخلوق إنساناً، وبدونها يبقى في حياة أقرب ما تكون إلى حياة النبات، وينتهي هذا التكون في الأسبوع العشرين، أي عندما يكون عمر الجنين مائة وأربعين يوماً، وبهذا يكون خلق الإنسان قد اكتمل، فعندما يكون عمر الجنين اثنين وأربعين يوماً تكون القوى النباتية التي تتعلق بها الحياة قد أوجدها الله سبحانه، وعندما يكون عمره مائة وعشرين يكون المخ قد تكون، وفيه مجال عمل قوى الحفظ والذكر والعلم والكلام والسمع والبصر والإحساس والوعي والإدراك ونحوها.

ثم يقول: وإذا فهم حديث ابن مسعود على أساس أن نفخ الروح إنما يتم بعد مائة وعشرين يوماً من الإخصاب، فإن هذا الفهم يتفق مع حقيقة تكون فصي المخ في هذه المرحلة، إذ هما محط عمل الإرادة

(١) د. سيف الدين السباعي: الإجهاض بين الطب والفقه والقانون/ ٢٨-٤٢ .

والفكر والروية والذاكرة والمعرفة والكلام، والتي تتحكم فيما تحتها من مراكز الحركة والإحساس والسمع والبصر والشم والعواطف، وهذا يعني ظهور آثار الحياة الإنسانية [1].

ومن ثم فإن الاعتداء الواقع على الجنين الذي به مرض أو تشوه وراثي، إذا كان بعد مضي مائة وعشرين يوماً على بدء الحمل به، فإنه يكون قتلاً موجباً للقصاص، أو الدية، وفقاً لتكييف هذا الاعتداء، سواء كان إجهاضاً، أو إعمال آلة حادة به، أو إنهاء حيويته بمادة كيميائية أو نحوها، أو تجفيف السائل الأمنيوسي المحيط به، أو نحو ذلك، إذا قصد من ذلك كله التخلص منه، والتخفف من عبء رعايته إذا ولد، فضلاً عن إثم الفاعل والمشارك له .

المقصد الثالث : إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح فيه :

اختلف الفقهاء في حكم إجهاض الجنين الذي به تشوه، قبل نفخ الروح فيه على مذهبين:

المذهب الأول: يرى أصحابه حرمة إجهاض هذا الجنين مطلقاً، إذا كان الإجهاض بسبب ما به من تشوهات، وسواء كان يمكن علاجها أو لا يمكن، وسواء كان التشوه شديداً أو يسيراً، وسواء كان يمكن أن يعيش به أو لا يمكنه.

وهو قول الدكاترة: محمد سعيد البوطي، وعلي الصوا، ومحمد عثمان شبير، والشيخ عبد الله البسام [2].

---

(١) الجنين المشوه/ ٤٠١-٤٣٠ .

(٢) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ١/٣٤٥، د. البوطي: تحديد النسل وقاية وعلاجاً/ ٨٩-٩٠، الجنين المشوه/ ٤٧٧، د. الصوا: مناقشات طبية معاصرة ١/٢٨٢ .

المذهب الثاني: يرى من ذهب إليه جواز إجهاض الجنين الذي به تشوه شديد أو عيوب وراثية خطيرة لا يرجى شفاؤها، إذا كان لا يمكنه العيش بها إذا ولد، وتم التأكد من وجود هذا التشوه أو المرض من تقرير لجنة من الأطباء الثقات، بناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية، بخلاف التشوهات اليسيرة، أو التي يمكن علاجها فلا يجوز إجهاض الجنين بسببها.

وهو قول الدكاترة: يوسف القرضاوي، وعمر الأشقر، وعلي المحمدي، والحبيب بن الخوجة، والشيخ جاد الحق علي، وهو الذي قرره مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الثانية عشرة المنعقدة بمكة في الفترة من ١٥-٢٢ من شهر رجب سنة ١٤١٠هـ، إذ ورد في قراره: «قبل مرور مائة وعشرين يوماً على الحمل، إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناء على الفحوص الفنية، بالأجهزة والوسائل المختبرية ، أن الجنين مشوه تشويهاً خطيراً غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة، وآلاماً عليه وعلى أهله، فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين»، وهو الذي أفتت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية في ١٣٩٩/٧/١٦هـ، وهو ما قررته اللجنة الفقهية الطبية المنبثقة عن جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية، وقد اشترطت أن يكون التشوه من النوع الذي يؤثر في حياة الجنين، بحيث يؤدي إلى الوفاة، أو لا يرجى معه شفاء، أما الحالات التي تبقى مع الجنين سواء التي تسبب له إعاقة جسمية أو عقلية أو هما معاً، ولا تؤدي إلى وفاته فلا يجوز إجهاضه بسببها [1].

(١) الشيخ القرضاوي: الحلال والحرام/ ٣٢٩، د. عمر الأشقر: مناقشات قضايا طبية معاصرة ١/ ٢٨٠، أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للبحوث المتقدمة في علم الوراثة/ ٢٣٢،=

أدلة المذهبين:

استدل أصحاب المذهب الأول على حرمة إجهاض الجنين الذي به تشوه مطلقاً قبل نفخ الروح فيه بأدلة منها ما يلي:

١- إن حفظ النسل من الضروريات الخمس، التي دلت نصوص الكتاب والسنة دلالة قاطعة، على وجوب المحافظة عليها ، وإجهاض الجنين المشوه يتنافى مع مقصود الشارع من هذا الحفظ، فكان هذا الإجهاض غير مشروع .

٢- إن من مقاصد الزواج حفظ النوع الإنساني، عن طريق التناسل، الذي هو مقصد شرعي، فقد رغب رسول الله ﷺ في طلب الولد، ذلك ما روي عن حفصة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: **(لا يدع أحدكم طلب الولد، فإن الرجل إذا مات وليس له ولد انقطع اسمه)**[1]، كما رغب في الاستكثار من النسل بالزواج من المرأة الولود، إذ روي عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(تزوجوا الولود الودود، فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة)** [2]، وروي عن عبد الله بن عمر

=الفتاوى الإسلامية ٩/٣١٠٦ - ٣١٠٩، الجنين المشوه/ ٤٤٢، ٤٦٩، قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية ١/٣١٤ .

(١) أخرجه الطبراني في الكبير، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال: إسناده حسن (الطبراني: المعجم الكبير ٢٣/٢١٠، الهيثمي: مجمع الزوائد ٤/٢٥٨) .

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه وصححه، وأخرجه أحمد في مسنده، والقضاعي في مسند الشهاب، والطبراني في مسند الشاميين ومعجمه الأوسط، وأخرجه البيهقي وسعيد بن منصور في سننيهما، وسكت عنه البيهقي، وذكره الهيثمي في موارد الظمآن، كما ذكره في مجمع الزوائد، وقال: رواه أحمد والطبراني في الأوسط من حديث حفص بن عمر عن أنس، وقد ذكره ابن أبي حاتم، وروى عنه جماعة وبقية رجاله رجال الصحيح (مسند أحمد ٣/١٥٨، القضاعي: مسند الشهاب ١/٣٩٤، الطبراني: مسند الشاميين ١/٤١٣، الطبراني:المعجم الأوسط ٥/٢٠٧، البيهقي: السنن الكبرى ٧/٨١، سنن سعيد بن منصور ١/١٦٤، ابن حجر: تلخيص الحبير٣/١١٦، الهيثمي: موارد الظمآن ١/٣٠٢، مجمع الزوائد ٤/٢٥٢، الشوكاني: نيل الأوطار ٦/٢٣٢).

-رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: (**انكحوا أمهات الأولاد، فإني أباهي بكم يوم القيامة**)[١]، وفي رواية أخرى من حديث معقل بن يسار رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال ولكنها لا تلد أفأتزوجها ؟، فنهاه، ثم أتاه الثانية فقال مثل ذلك، فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال مثل ذلك، فقال ﷺ: (**تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم**) [٢]، وإجهاض الأجنة ولو كانت مشوهة، فيه منافاة لمقصود الشرع من النسل والاستكثار منه، فكان غير مشروع .

٣- إن إجهاض الجنين الذي به تشوه، صورة من صور الوأد الجاهلي، وهو وإن تغيرت وسيلته عن ذي قبل، ووقت ارتكابه ، إلا أن نتيجته كالنتيجة التي تترتب على الوأد، وقد حرم الله تعالى الوأد، فقال تعالى: ﴿ **وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ** ﴾ [٣]، فيحرم ما كان مثله، ويؤدي إلى نفس نتيجته، وهو الإجهاض، أو نحوه من صور التخلص من الجنين المشوه .

٤- إن إرادة الله وحكمته اقتضت خلق هذا الجنين الذي به تشوه على هذا النحو، لحكمة يعلمها ، فقد يكون هذا للاعتبار للمعافين وغيرهم، فإن المعافى إذا رأى ما بغيره من تشوه أو بلاء أو مرض أو

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده بلاغاً عن ابن عمر، وأخرجه أحمد في مسنده، وأشار إليه الترمذي في سننه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: فيه جرير العامري، وقد وثق . (تلخيص الحبير ١١٦/٣، ابن حجر: فتح الباري ١١١/٩، نيل الأوطار ٢٣٢/٦) .

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأخرجه البيهقي وأبو داود والنسائي في سننهم وسكتوا عنه. (صحيح ابن حبان ٣٦٣/٩، الحاكم: المستدرك ١٧٦/٢، السنن الكبرى ٨١/٧، سنن أبي داود ٢٢٠/٢، سنن النسائي ٢٧١/٣).

(٣) الآيتان ٨، ٩ من سورة التكوير.

نحو ذلك، حمد الله تعالى على نعمته عليه، وزاده هذا تعلقاً به، ولهذا رغب رسول الله ﷺ في أن ينظر الإنسان إلى من دونه في النعم، إذ روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ: **(انظروا إلى من هو أسفل منكم، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم، فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم)** (١)، فالتخلص من هذه الأجنة المشوهة بالإجهاض أو نحوه يضاد إرادة الله تعالى وحكمته في خلقه.

٥- إن إجهاض الجنين في هذه الحالة يصيب الحامل بآلام نفسية، نتيجة انتزاع الجنين من بطنها، مما يعد اعتداء على مشاعر الأمومة، فضلاً عما قد يحدثه الإجهاض من أمراض أخرى للحامل: كالنزف أو العقم أو غير ذلك.

٦- إن في خلق هذه الأجنة التي بها تشوه وراثي، وخروجها إلى الحياة على هذا النحو، معرفة لمدى قدرة الله تعالى، ليرى الخلق مظاهر قدرته وعجيب صنعه سبحانه، إذ قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾ (٢)، فإجهاض هذه الأجنة المشوهة محادة لإرادة الله سبحانه .

٧- إن الله تعالى حرم علينا القرب من أموال الضعفاء، إلا بالتي هي أحسن، فقال سبحانه: ﴿**وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾(٣)، فكيف يحل لنا إجهاض من كان ضعيفاً والقضاء على حيويته .

٨- إن الله تعالى خلق الإنسان لغاية سامية، هي عبادته وامتثال

---

(١) أخرجه الشيخان في الصحيحين (الصنعاني : سبل السلام ١٥١٦/٤).

(٢) سورة آل عمران من الآية ٦ .

(٣) سورة الإسراء من الآية ٣٤ .

أوامره واجتناب نواهيه، وهذه الغاية تسمو على متع الحياة الدنيا التي تبتغى عادة، وتحقيق العبد لهذه الغاية السامية يحقق له السعادة الأبدية في الدار الآخرة، وإجهاض الجنين المشوه أو إنهاء حياته بأي وسيلة فيه حرمان له من تحقيق الغاية التي خلق من أجلها، وحرمان له من السعادة الأخروية التي أعدها الله تعالى للصالحين من عباده، بدون جريرة اقترفها هذا الجنين المجهض .

٩- إنه لا ضرورة ولا حاجه تدعو إلى هذا الإجهاض، لعدم توافر أركانهما فيه، إذ الطب لم يصل بعد إلى اليقين أو الظن الغالب بأن الجنين الذي يراد إجهاضه مشوه، ولا يعدو الأمر إلا أن يكون احتمالاً يحذر الأطباء منه .

استدل أصحاب المذهب الثاني على إباحة إجهاض الجنين الذي به تشوه قبل نفخ الروح فيه، إذا كان التشوه شديداً، لا يمكن علاجه، ولا يمكن للجنين أن يعيش به إذا ولد، بما يلي:

١- إن إجهاض الجنين الذي به تشوه شديد لا يمكن علاجه، يقتضيه ما قام به من عذر مبيح، وللضرورة المعتبرة الموجودة، المستندة إلى الأدلة العلمية والكشوف والتحاليل الثابتة اليقينية .

٢- إن الجنين قبل نفخ الروح فيه ليس آدمياً، ولم يأخذ صفة الإنسان، وخاصية النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق، ولهذا فلا إثم في إجهاضه .

المناقشة والترجيح :

بعد استعراض أدلة المذهبين، فإني أرى رجحان ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من حرمة إجهاض الجنين الذي به تشوهات أو

أمراض وراثيـة قبل نفخ الروح فـيه، ولو كان مما يـستعصي علاجه، وذلك لما وجهوا به مذهبهم، ولما يلي :

١- إن أكـثر الأمراض والـتشوهات الـوراثية ليس بـالخطورة التي توصف بأنها شديدة، أو التي لا يمكن علاجها، أو يصعب على المريض أن يتعايش معها، أو أن يمارس حياته معها بشكل طبيعي أو أقرب إلى ذلك، وذلك لما سبق أن بـيناه من أن أكثـر هذه الأمراض والـتشوهات الوراثية، لا تظـهر آثارها إلا مع تقدم العمـر بمن أصيب بها، وقد تمتد الحيـاة بالمريض بها في كـثير من الأحيان إلى سن الـشيخوخة، وهذه الأمراض والتشـوهات في جملتـها لا تسبب الوفـاة بمجردها ، كما لا تسبب إعاقة من قامت به عن أداء الأعمال المختلفة .

٢- لقد ثبت طبياً أن الأجنة التي بها تشوه شديد، تجهض تلقائياً قبل زمن الـنفخ، وأن ٦٠٪ من حالات الإجهاض التلقائي، تكون بسبب وجود تشوهـات بالأجنة المجهـضة، وأنه يتم إجهـاضـها تلقـائياً خلال الأشـهر الثلاثـة الأولى من الحمل، كمـا ثبت أن حوالي ٧٠٪ من حـالات التشوه الجـنينية المبكرة، تجهـضـها الأرحام قبل علم المرأة إذا كانت حاملاً أم لا، وأن ٢٥٪ من حالات الوفيـات الحادثة عند الولادة أو قريـباً منها، تكون بسبب التشوهات الوراثية في الكروموسومات والجينات [١].

وذكـرت مجلة ميدسن دايجست أن ٧٨٪ من حالات الحمل تجهض تـلقـائياً في مـرحلة مـبكرة بـسبب الـتشوهـات الخلقـية، والخلل في الكروموسومات[٢]، ويقـول د. محمد البار: «لقـد وجد أن نسبة كبيرة

(١) أعمـال ندوة الانعـكاسات الأخلاقـية للأبحـاث المتقـدمة في علم الـوراثة/ ١٩٦-١٩٧، الجنين المشوه/٧٢ .

(٢) مجلة ميدسن دايجست/ ٤٧ عدد يناير ١٩٨١م.

من الأجنة المجهضة تلقائياً، مشوهة تشويهاً شديداً، وبها إصابات بالغة في الكروموسومات»[١]، ويقول د. سليمان قوش: «إن الأجنة المشوهة والميتة، والتي لم تتخلق يسقط معظمها قبل الأسبوع الثاني عشر للحمل»[٢]، ومن ثم فإن الإجهاض التلقائي للأجنة المشوهة، الذي يتم في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل، من غير علم المرأة الحامل، أو من غير إرادتها ، سيغني عن كثير من التدخل لفحص الجنين، أو إجهاضه إذا كانت به تشوهات شديدة تقتضي الإجهاض كما يقول المبيحون .

٣- إن حمل الجنين لجين ممرض من والديه أو أحدهما، لا يقتضي بالضرورة إصابته بالمرض الوراثي، أو التشوه الذي ينقله الجين إليه من الوالدين أو أحدهما، وذلك لأن من الجينات الممرضة كما سبق ذكره في غير موضع، ما ينتقل من الوالدين إلى ذريتهما كصفة سائدة، وانتقال هذه الجينات يولد احتمالاً بإصابة ٥٠٪ من ذرية الوالدين بالمرض أو التشوه، وقد يتخلف ذلك لسبب أو لآخر، ومن الجينات الممرضة ما ينتقل إلى الذرية كصفة متنحية، وانتقالها يولد احتمالاً بإصابة ٢٥٪ من الذرية بالمرض أو التشوه، وفقاً لقانون "مندل" ، وقد يتخلف هذا أيضاً لسبب أو لآخر، كما أن وجود خلل في الكروموسومات سواء في عددها بالزيادة أو النقص، أو في تركيبها: بالحذف أو الإضافة، أو بالانقلاب أو الانتقال، لا يمثل حال ضرورة تقتضي إجهاض الجنين الذي حدث بكروموسوماته مثل هذا الخلل، لقلة حالات حدوث هذا الخلل، إذ ذكر بعض العلماء [٣] أن التشوهات

(١) د. محمد البار: مشكلة الإجهاض/ ١٢ .

(٢) الاكتشافات العلمية الحديثة/ ٢٥ .

(٣) د.خالد العلي: التشوهات الوراثية في الجنين، بحث له ضمن أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية للأبحاث المتقدمة في علم الوراثة/ ١٩٨ .

الخلقية الناتجة من التغيرات الكروموسومية تشكل حوالي ٠,٦٪ من جميع المواليد، وأن أكثر من ٦٠٪ من حالات هذه التشوهات تجهض تلقائياً في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل ، وأكثر هذه التشوهات يسيره يمكن علاجها، ويمكن لمن أصابته أن يعيش بها، دون أن تشكل خطورة عليه، ومن ثم فلا يمكن التذرع بالضرورة أو العذر، أو نحو ذلك من مبررات لا تستند إلى دليل شرعي، لإجهاض هذا الجنين [١].

٤- إن الوسائل التي يتم بها فحص الجنين، لمعرفة ما به من أمراض أو تشوهات وراثية، لا يمكن إجراؤها إلا بعد مضي ستة عشر أسبوعاً من بدء الحمل بالجنين، ولا يمكن الوصول إلى نتائج هذه الفحوص إلا بعد نفخ الروح في الجنين -كما ذكرت قبلاً- وبالإضافة إلى ما فصلته قبلاً من وقت إجراء الفحص بكل وسيلة على حدة، فإن د. عبد الله با سلامة [٢] يقول: «إن وسائل اكتشاف حالة الجنين في الرحم، بأخذ عينة من دم أمه، أو من السائل الأمنيوسي المحيط به، أو فحصه بالمنظار، أو تصويره بالموجات فوق الصوتية، أو بالأشعة السينية، تتطلب أن يكون قد مضى على نمو الجنين داخل الرحم أكثر من ثلاثة أشهر، أو أربعة عشر أسبوعاً، فعلى سبيل المثال لا يمكن أخذ عينة من السائل المحيط بالجنين، أو رؤية أعضائه وجسمه، أو الاستفادة من تحليل دم الأم قبل مرور مدة من أربعة عشر أسبوعاً إلى ثمانية عشر أسبوعاً من بدء الحمل، أي في حوالي الشهر الرابع من الحمل، وبعد أخذ العينة من السائل المحيط بالجنين، فإن العينة المأخوذة يجب أن

(١) د. خالد العلي: التشوهات الوراثية في الجنين/ ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٥ .

(٢) أستاذ ورئيس قسم الأمراض النسائية والتوليد بكلية الطب جامعة الملك عبد العزيز، ورئيس المجلس العلمي العربي لاختصاص النساء والتوليد.

تخضع لفحوص، منها: زرع تلك الأنسجة في المختبر، وزراعة الأنسجة تحتاج إلى حوالي أسبوعين في المتوسط، لكي تسفر عن معلومات تدل على التشخيص، وبالتالي فإن تشخيص التشوهات الخلقية داخل الرحم بالوسائل المستعملة حالياً، لا يتم إلا بعد أن يكون قد مضى على حياة الجنين داخل الرحم أكثر من ثمانية عشر أسبوعاً، أو أكثر من أربعة أشهر من الحمل» [1].

ومن ثم فإن ما ذهب إليه القائلون بجواز إجهاض الجنين الذي به تشوه شديد قبل نفخ الروح فيه، إذا تم التأكد من وجود هذا التشوه أو المرض من تقرير لجنة من الأطباء الثقات، بناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المخبرية، هو حكم معطل تماماً الآن، ولا يمكن تنفيذه بحال إلا إذا وجدت وسائل في المستقبل يمكنها الوصول إلى حقيقة التشوه ونسبة الإصابة به، بنتيجة مؤكدة متيقنة، قبل نفخ الروح في الجنين، ولم توجد إلى الآن هذه الوسيلة، ومن ثم فإن هذا الرأي كالعدم، في ظل وسائل الكشف المتاحة الآن عن الأجنة ، لأنه لا يمكن التوصل إلى معرفة نتائج الفحوص إلا بعد نفخ الروح، وإجهاض الجنين المشوه الذي نفخ فيه حرام باتفاق العلماء، أياً كانت نسبة التشوه، ولو كان مما يستعصي علاجه .

٥- إن النتائج التي يتوصل إليها، من خلال الفحوص المختلفة، لا تفيد القطع بوجود تشوه أو مرض وراثي بالجنين، فضلاً عن كون ذلك شديداً أو يسيراً، ولا يمكن التيقن من نتائجها، كما أنها لا تفيد غلبة الظن بوجود تشوه أو مرض وراثي بالجنين من عدمه، حتى يقال بجواز إجهاضه تأسيساً على ذلك، فقد قال د.عبد الله با سلامة: «إن

(١) د. عبد الله باسلامة: الجنين تطوراته وتشوهاته (الجنين المشوه/ ٤٨٧ - ٤٨٨، ٤٨٩).

النتائج التي يمكن الحصول عليها بالوسائل المتعددة، التي ذكرت سابقاً، لا تصل إلى مرحلة اليقين في كل الحالات، أي أنها ليست مؤكدة ١٠٠٪، وإنما هناك حالات لا يمكن اكتشافها، كما أن هناك حالات دلت الفحوص على وجود تشوهات بالأجنة، ثم ثبت فيما بعد عدم صحتها» (١)، وكلامه هذا يرد على كثير ممن ذهب إلى جواز إجهاض الأجنة التي بها تشوه شديد، اعتماداً على الأدلة العلمية والكشوف والتحاليل الثابتة اليقينية كما يقولون(٢)، أو اعتماداً على وصول الأطباء إلى نتائج الفحوص من خلال أجهزة متطورة، لا تقل نتيجتها في إصابة كبد الحقيقة عن ٩٠ ٪ (٣)، أو اعتماداً على تقرير لجنة من الأطباء الثقات، يثبت ويؤكد حدوث التشوه الخطير بالجنين غير القابل للعلاج، بناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية (٤).

٦- إن الفحوص التي تجرى لمعرفة مدى إصابة الجنين بالتشوهات أو الأمراض الوراثية، تمثل خطورة على المرأة الحامل وعلى الجنين في الوقت نفسه، فقد ذكر العلماء أن فحص الجنين بالمنظار قد يتسبب في حدوث إجهاض بنسبة تصل إلى ١٥٪، كما قد يتسبب في حدوث نزف بالجنين، أو المشيمة، أو حدوث جرح بالجنين، أو فقد السائل الأمنيوسي المحيط بالجنين، نتيجة وجود ثقب بسبب المنظار، ومثل هذا بمجرده يحدث عيوباً خلقية بالجنين، إن لم يجهض من هذا الفحص، كما أن

(١) د. عبد الله باسلامة: الجنين تطوراته وتشوهاته (الجنين المشوه/ ٤٨٨-٤٨٩) .

(٢) مثل د. الحبيب بن الخوجة: عصمة دم الجنين المشوه (المصدر السابق/ ٤٦٩).

(٣) مثل د. علي المحمدي: موقف الشرع من إجهاض الجنين المشوه (أعمال ندوة الانعكاسات الأخلاقية لأبحاث علم الوراثة / ٢٣٢).

(٤) كالمؤتمرين في مجمع الفقه الإسلامي المنعقد بمكة في الفترة من ١٥-٢٢ رجب ١٤١٠هـ .

استخدم الأشعة العادية أو الملونة، يعد خطراً على الجنين، لما يسببه التعرض للإشعاع من حدوث الطفرات المرضة أو المشوهة ونحوها.

وفحص دم الجنين بأخذ عينة من حبله السري لكشف التشوهات والأمراض الوراثية، قد يؤدي إلى إجهاض الجنين بنسبة ١٥٪، ويترتب على الفحص عن طريق عينة مأخوذة من السائل الأمنيوسي، حدوث الإجهاض في الجنين، والنزف الداخلي بين الجنين وأمه، والنزف الداخلي في المشيمة، وإدخال ميكروبات إلى الرحم والجنين عند أخذ العينة، وجرح الجنين وإحداث النزف به، وحدوث ثقب في كيس الأمنيون، وفقدان كمية من السائل الأمنيوسي، ونقص هذا السائل يحدث بمجرده تشوهات بالجنين، بسبب التصاق غشاء الأمنيون بالجنين مباشرة، كما أن أخذ خزعة من المشيمة لفحصها، قد يسبب إجهاض الجنين بنسبة تصل إلى ١٥٪، بالإضافة إلى أن إجراء الفحص عن طريقه قد يعطي نتيجة موهمة، ذلك أن الخلايا المأخوذة من المشيمة، قد تكون خاصة بالأم، وليست خاصة بالجنين، فيحدث هذا خطأ في تشخيص أمراض الجنين، كذلك فإن خلايا المشيمة النامية، قد تكون من الناحية الكروموسومية والجينية على صورة مغايرة لما عليه خلايا الجنين، وفي هذه الحالة لا يجدي فحص هذه الخزعة في معرفة حقيقة التشوهات والأمراض الوراثية بالجنين [١].

ومن ثم فإن إجراء هذه الفحوص، لمعرفة مدى إصابة الجنين بالتشوهات والأمراض الوراثية، لا حاجه إليه، لأن نتائجه لن تظهر إلا بعد نفخ الروح في الجنين، وهي المرحلة التي يحرم إجهاض الجنين فيها مطلقاً، فضلاً عن هذا فإن نتائجها لا تفيد القطع أو الظن الراجح،

(١) الجنين المشوه /٣٣٦-٣٥٥ .

بإصابة الجنين بالتشوهات والأمراض الوراثية، يضاف إلى هذا أن هذه الفحوص تضر بالجنين وأمه ضرراً بيناً، وقد تكون بمجردها سبباً لإحداث التشوهات به، أو نقل الجراثيم والميكروبات إليه، وقد تسبب إجهاضه، وقد يترتب عليها حدوث جرح به، أو ثقب في الكيس الحامل له، أو حدوث نزيف داخلي به أو بأمه، أو بالمشيمة، وليس ثمة شرع يبيح ذلك كله، حتى ولو كان في ذلك نفع للجنين، إذ المفاسد في هذه الفحوص أعلى من المصالح المتوخاة منها، إن كان يتصور فيها مصلحة أصلاً .

٧- إن أكثر هذه التشوهات والأمراض الوراثية يمكن علاجها بالوسائل التقليدية، وما لا يمكن علاجه بهذه الوسائل فإنه يمكن علاجه جينياً، وقد أمكن معالجة هذه التشوهات في الخلايا الجنينية قبل النقل إلى الرحم، كما أجري مثل هذا العلاج للجنين في رحم أمه، أو لمن قام به التشوه أو المرض الوراثي بعد ولادته، سواء بالوسائل التقليدية أو بالعلاج الجيني، ومع إمكان هذا العلاج ووقوعه فلا يتصور أن يكون ثمة جنين يستعصي علاج ما به من تشوهات أو أمراض وراثية، حتى يتذرع بهذا إلى إباحة إجهاضه قبل نفخ الروح فيه، وفي هذا الصدد يقول د. عبد الله با سلامة: «دلت الدراسات العلمية والإحصاءات، أن المصير الطبيعي للأجنة المشوهة ينحصر في أحد أمور أربعة هي: الإجهاض الطبيعي، أو الموت قبل الولادة، أو بعدها مباشرة، أو الحياة مع وجود خلل خلقي فيه، ويمكن القول: إن ثلث الأجنة التي بها تشوهات خلقية يكون مصيرها الإجهاض، أو الموت قبل الولادة أو في أثنائها أو بعدها مباشرة، وثلث سوف يخرج إلى

الحياة وبه تشوهات، يفيد في بعضها العلاج الجراحي والطبي، وفي الأكثرية لا تجدي المعالجة، وسوف يستمر الطفل في الحياة معتمداً على الغير، والثلث الباقي سوف يتمكن من أن يحيا حياة مقبولة ومنتجة، على الرغم من وجود بعض الخلل الخلقي في تكوينهم»[1].

٨- إن القول بجواز إجهاض الجنين الذي به تشوهات أو أمراض وراثية خطيرة، تستعصي على العلاج، قبل نفخ الروح فيه - إن أمكن تصور اكتشافها قبل النفخ، ولم يمكن علاجها فعلاً - قد يغري البعض بالتوسع في حالات الإجهاض بسبب ذلك، إذا تولد لدى والدي الجنين أو الطبيب قناعة بخطورة تشوه أو مرض وراثي معين، وتأثيره في حياة الجنين إذا ولد به، لا سيما إذا أخذ في الحسبان عرف من يقدمون على الإجهاض بسبب هذه العيوب الوراثية، والمجتمع الذي يوجدون فيه، فمن الناس من يعده عيباً وراثياً معيناً، مؤثراً في حياة المعيب به، مشكلاً خطورة عليه، ومنهم من لا يعده كذلك، بل قد يصل الحال -إذا فتح باب الإجهاض بسبب التشوهات- إلى عد العمى أو العور أو الصمم أو الخرس، أو العرج أو الشفة أو الكف الأرنبية أو نحو ذلك، تشوهاً يعيق من أصيب به في أن يحيا حياة سوية، ولذا فإن الأولى سد باب الذريعة إلى هذا الفساد، بتحريم إجهاض الجنين الذي به تشوهات أو أمراض وراثية مطلقاً .

(١) الجنين وتطوراته وتشوهاته للدكتور باسلامة، (بحث ضمن كتاب الجنين المشوه/ ٤٩٠).

الفرع السابع

الآثار الشرعية المترتبة على إجهاض الجنين المشوه

أبين في هذا الصدد ما يجب بالتخلص من الجنين المشوه، وما في حكمه من الخلايا التي بها تشوهات وراثية ، عند من يرى اعتبارها بالجنين، والعقوبات المترتبة على هذا التخلص .

المقصد الأول : وجوب الغرة بالتخلص من الجنين المشوه والخلايا التي بها تشوه وراثي .

لا خلاف بين الفقهاء على أن الجنين إذا خرج ميتاً متأثراً بالجناية عليها حال حياتها، فإنه تجب فيه غرة عبد أو أمة أو قيمتها عند فقدها[1]، سواء كان ذلك ذكراً أو أنثى، تم خلقه أو لم يتم، إذا تيقن أنه جنين، وإذا كان الفقهاء متفقين على هذا القدر من هذه المسألة، فإن لهم تفصيلاً في حقيقة الخلقة التي تضمن بالغرة:

فيرى الحنفية: أن الجنين الذي استبان بعض خلقه ولم يتم، هو بمنزلة الجنين التام الخلقة في وجوب ضمانه بالغرة، لإطلاق المروي عن رسول الله ﷺ، إذ قضى ﷺ في الجنين بالغرة، ولم يستفصل عن حال الجنين أتم خلقه أو لم يتم، ولم يؤثر عنه أنه سأل عن ذلك، ولأن ما استبان بعض خلقه هو ولد في حق انقضاء العدة والنفاس وغير ذلك، فكذا في حق وجوب الغرة، ولأنه بهذا القدر من التخلق يتميز عن العلقة والدم، فكان نفساً، ولأنا نعلم أنه ولد فكان كالكامل، وقد نقل ابن الهمام عن بعض فقهاء المذهب أنهم يرون أن الجنين لا يستبين خلقه إلا بعد

(١) الغرة: أصلها بياض في الجبهة ، وتطلق على العبد والأمة (القاموس المحيط ٢/١٠٤ - غرة).

مضي مائة وعشرين يوماً من بدء الحمل، وقد غلط غير واحد من فقهاء الحنفية مثل ابن عابدين وغيره هذا الرأي، وقالوا: إن التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة، ونقل ابن عابدين عن بعض فقهاء المذهب قوله: لو ألقت الحامل بالجناية عليها مضغة، ولم يتبين شيء من خلقه، فشهد ثقات من القوابل أنه مبدأ خلق آدمي ولو بقي لتصور، فلا غرة فيه وتجب فيه حكومة (١).

ومذهب المالكية: أن الحامل إن طرحت بالجناية عليها جنيناً كاملاً، أو ألقت مضغة أو علقة مما يعلم أنه ولد بأن كان دماً مجتمعاً بحيث إذا صب عليها الماء الحار لا تذوب، فإنه يضمن بالغرة، لأن العلقة في باب الغرة والعدة حكمها حكم الجنين المتخلق، بخلاف الدم المجتمع الذي إذا صب عليه الماء الحار يذوب، فإن هذا ليس فيه شيء، وإن كان كلام التتائي يقتضي وجوب الغرة في هذه العلقة أيضاً (٢).

وذهب الشافعية إلى: أن الجنين الذي يضمن بالغرة، هو ما سقط مما ظهر فيه صورة آدمي، كعين أو أذن أو يد أو أصبع أو نحوها، فإن لم يظهر فيه شيء من ذلك، وشهد الثقات من القوابل (أربع نسوة من أهل المعرفة والعدالة كما قال الشيرازي) أن فيه صورة خفية يختص بمعرفتها أهل الخبرة، وجبت فيه الغرة كذلك، لأنهن يدركن من ذلك ما لا يدرك غيرهن، فإن قلن: إنه ليس فيه صورة خفية، ولكنه أصل آدمي ولو بقي لتصور، لم تجب فيه غرة على المذهب، وإن شككن هل هو

(١) الهداية والكفاية ٩/٢٣٩، الدر المختار ورد المحتار ٥/٣٧٨ - ٣٧٩، الفتاوى الهندية ٥/٣٣٥، الاختيار ٥/٦٢، البدائع ٧/٣٢٥ .

(٢) المدونة ٦/٣٩٩، شرح منح الجليل ٤/٢٩٨، الصاوي: بلغة السالك ٢/٣٦٨، شرح الزرقاني على خليل ٤/١٨١، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/٢٦٨، الفواكه الدواني ٢/٢٧١، المقدمات الممهدات ٣/٢٩٧، كفاية الطالب ٤/٤١، بداية المجتهد ٢/٤١٦ .

أصل آدمي أم لا، فلا يجب في إسقاطه شيء، ولو ألقت الحامل بالجناية عليها علقة لم يجب فيها شيء قطعاً [1].

ويرى الحنابلة: أن المرأة إذا أسقطت بالجناية عليها ما ليس فيه صورة آدمي، فلا شيء فيه، لأنه لا يعلم أنه جنين، وإن ألقت مضغة فشهدت ثقات من القوابل أن فيه صورة آدمي خفية، ففيه غرة، وإن شهدن أنه مبتدأ خلق آدمي ولو بقي لتصور، ففي المذهب وجهان أصحهما أنه لا شيء فيه، لأنه لم يتصور، فلم يجب فيه غرة كالعلقة، ولأنه ليس بولد، ولأن الأصل براءة الذمة، فلا تشغل بالشك. والوجه الثاني: أن فيه غرة، لأنه مبتدأ خلق آدمي فأشبه ما لو تصور، وقال ابن قدامة: هذا التعليل يبطل بالنطفة والعلقة، فإنها مبتدأ خلق آدمي، ومع هذا فلا يجب في إسقاطهما شيء [2].

ومذهب الظاهرية: أن الجنين قبل تمام مائة وعشرين ليلة، هو ماء أو علقة من دم أو مضغة من عضل أو عظام ولحم، فإن اعتدي على أمه فتلف من ذلك وجب ضمانه بالغرة، لأن رسول الله ﷺ حكم بذلك فيمن أتلف هذا الجنين، لعدم قتله أحداً، وإنما تسبب في إسقاط الجنين فقط[3]، وهذا يفيد أن الظاهرية يوجبون الغرة بالجناية على الجنين، ولو لم تكن فيه صورة آدمي، سواء كان في مرحلة العلقة أو المضغة، وأما ما كان في مرحلة النطفة فلا يوجب الاعتداء عليه غرة، لأن مبدأ تخلق الجنين كونه علقة، لا كونه نطفة وهي الماء .

---

(١) روضة الطالبين ٩/٣٧٠، المهذب ٢/١٩٦، مغني المحتاج ٤/١٠٤، ابن حجر: تحفة المحتاج١٠/٤٢٣، زاد المحتاج ٤/١٤٥ .

(٢) المغني ٧/٨٠٢، الكافي ٤/٨٦، كشاف القناع ٦/١٧ - ١٨ .

(٣) المحلى ١١/٦٣٩ - ٦٤٠، ١٢/٣٨٠ ، ٣٨٦ .

وباستعراض ما ذهب إليه الفقهاء في هذه المسألة يتبين ما يلي:

إن الحنفية والشافعية والحنابلة لا يوجبون في إسقاط النطفة أو العلقة شيئاً، لأنه لا يعلم أنه جنين، وإن كان في مرحلة المضغة، فإن استبان منه صورة آدمي: كعين أو أصبع أو يد أو نحوها ففيه غرة، وإن لم يظهر فيه شيء من خلق الآدمي، فشهد الثقات من القوابل أن فيه صورة خفية لآدمي يختص بمعرفتها أهل الخبرة، ففيه غرة عندهم، ولو قلن إنه مبتدأ خلق آدمي، ولو بقي لتصور، فلا تجب فيه غرة عند الحنفية وإنما تجب فيه حكومة. وعدم وجوب الغرة فيه هو ما عليه مذهب الشافعية، والوجه الأصح عند الحنابلة، ومقابل المذهب عند الشافعية تجب فيه غرة، وهو الوجه الثاني عند الحنابلة.

أما المالكية فلا يوجبون الغرة في إسقاط النطفة، أو إسقاط العلقة التي تكون على هيئة دم مجتمع يذوب عند صب الماء الحار عليه، فإن كان لا يذوب به أو كان الجنين في مرحلة المضغة أو تام الخلق ففي إسقاطه ميتاً غرة.

وأما الظاهرية يوجبون في إتلاف الجنين غرة، إذا كان في مرحلة العلقة أو المضغة، ولو لم تكن فيه صورة آدمي، ولا يوجبون في إفساد النطفة شيئاً، لأنها ماء لا حرمة له، ولا يترتب على سقوطه أثر من انقضاء العدة أو وجوب الغرة أو نحوهما.

المقصد الثاني: الكفارة.

اختلف الفقهاء في وجوب الكفارة بإجهاض الجنين وما في حكمه، على مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول:

يرى من ذهب إليه أنه يجب بالاعتداء على حياة الجنين كفارة، وهي عتق رقبة مؤمنة، فإن لم يجدها وجب عليه صيام شهرين متتابعين، روي هذا عن عمر، وهو قول الحسن البصري وعطاء والزهري، والحكم وإسحاق والنخعي، وإليه ذهب الشافعية والحنابلة، وقال ابن حزم: إن كان الجنين قد سقط بالجناية عليه قبل تمام أربعة أشهر فلا تجب فيه كفارة، وإن كان سقوطه بعد تمام أربعة الأشهر، وتيقنت حركته وشهد بذلك أربع قوابل عدول، وجبت فيه كفارة، وقال ابن قدامة: إن إيجاب الكفارة بالجناية على الجنين هو قول أكثر أهل العلم، وقال ابن المنذر: كل من نحفظ عنه من أهل العلم أوجب على ضارب بطن المرأة تلقي جنينها الرقبة مع الغرة [1].

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه أنه لا كفارة في الاعتداء على الجنين إذا انفصل عن أمه ميتاً متأثراً بالاعتداء عليها، إلى هذا ذهب الحنفية [2].

المذهب الثالث:

يرى أصحابه أن الكفارة يطالب بها المتسبب في الإجهاض استحساناً، وهو قول مالك ، وقال بعض أصحابه: باستحباب التكفير في هذه الحالة [3].

---

(١) روضة الطالبين ٩/٣٨١، نهاية المحتاج ٧/٣٦٢، المغني ٧/٨١٥، الروض المربع ٢/٣٤٤، المحلى ١٢/٣٧٨، ٣٨٠ .

(٢) الهداية والكفاية ٩/٢٣٨، الدر المختار ٥/٣٧٨، بدائع الصنائع ٧/٣٢٦ .

(٣) المدونة ٦/٤٠٠، شرح الخرشي ٧/٤٩، كفاية الطالب ٤/٤٤ .

أدلة المذاهب :

استدل أصحاب المذهب الأول على وجوب الكفارة بالاعتداء على الجنين بما يلي:

أولاً : الكتاب الكريم :

١- قال الله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾(١).

٢- قال سبحانه: ﴿ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ (٢).

وجه الدلالة منهما :

أن الجنين المجهض إن كان من مؤمنين أو كان أحد أبويه مؤمناً فهو محكوم بإيمانه تبعاً، وإن كان من أهل الذمة فهو من قوم بيننا وبينهم ميثاق ، وقد أوجبت الآيتان كفارة بالاعتداء عليه .

ثانياً : إجماع الصحابة :

روى عمر بن ذر قال: سمعت مجاهداً يقول: «مسحت امرأة بطن امرأة حامل، فأسقطت جنيناً، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فأمرها أن تكفر بعتق رقبة ، يعني التي مسحت» (٣).

وجه الدلالة منه :

أفاد الأثر أن عمر رضي الله عنه أمر بالتكفير في إجهاض الجنين، ولا يكون هذا إلا عن توقيف، لأنه لا مدخل للرأي فيه، وقال ابن حزم: لا يعرف له في

---

(١) سورة النساء من الآية ٩٢ .

(٢) سورة النساء من الآية ٩٢ .

(٣) أخرجه ابن حزم بسنده في المحلى ١٢/٣٧٨، ٣٧٩ .

الصحابة مخالف [1]، فكان إجماعاً منهم على إيجابها في الجنين المجهض .

ثالثاً : المعقول :

١- أن الجنين آدمي محقون الدم لحرمته، فوجبت فيه كفارة كغيره [2].

٢- أن الجنين المجهض نفس مضمونة، فوجبت فيه الرقبة كالكبير [3].

وجه التفصيل الذي قال به ابن حزم في وجوب الكفارة بالاعتداء على الجنين ما يلي:

أولاً : القرآن الكريم :

١- قال تعالى: ﴿ **وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ** ﴾ .

٢- قال سبحانه: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا** ﴾ [4].

ثانياً : السنة النبوية المطهرة :

١- روى عياض المجاشعي أن النبي ﷺ قال في الحديث القدسي عن رب العزة: (**خلقت عبادي كلهم حنفاء**) [5].

٢- روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (**كل مولود يولد على الفطرة**) [6].

---

(١) المحلى ١٢/٣٧٨، ٣٧٩ .

(٢) الكافي ٤/١٤٣ .

(٣) المغني ٧/٨١٦ .

(٤) سورة الروم من الآية ٣٠ .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (شرح النووي على صحيح مسلم ١٧/١٩٧) .

(٦) اتفق عليه الشيخان (عبد الباقي: اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ٣/٧٢٠) .

وجه الدلالة من هذه النصوص:

أفادت هذه النصوص أن كل مولود فهو على الفطرة وعلى ملة الإسلام، ومن اعتدى عليه فأجهضه لأقل من أربعة أشهر فلا كفارة عليه، لأنه جنين سقط بالاعتداء عليه ولم يقتل، وقد حكم رسول الله ﷺ فيه بالغرة فقط، ولما لم تكن الجناية عليه قتلاً خطأ أو عمداً فلا كفارة، ولا قتل ثمة، لأنه لا يقتل إلا ذو الروح. والجنين قبل الأربعة أشهر لم ينفخ فيه الروح، أما إذا كان بعد أربعة الأشهر وتيقنت حركته وشهد بذلك أربع قوابل عدول، فتجب بالجناية عليه كفارة، لأنه قتل خطأ، وقد صح عن النبي ﷺ أن الروح ينفخ فيه بعد مائة وعشرين ليلة [١].

استدل أصحاب المذهب الثاني على وجوب الكفارة بالاعتداء على الجنين إذا خرج حياً ثم مات فقط، بما يلي:

المعقول:

١- أن الكفارة فيها معنى العقوبة، لأنها شرعت زاجرة، حتى إنها تتأدى بالمال الذي هو شقيق الروح، فكان إزالة المال منه بمنزلة إزالة الروح، كما أن في الكفارة معنى العبادة، لأنها تتأدى بالصوم، وقد عرفت الكفارة في النفوس المطلقة فلا تتعداها، ولذا لم يجب كل البدل إلا أن يشاء ذلك لأنه ارتكب محظوراً، فإذا تقرب إلى الله تعالى كان أفضل له، ويستغفر عما صنع [٢].

٢- أن القتل غير متحقق في الجنين لجواز أن لا حياة به، وقد وجبت الغرة في الجنين بالنص على خلاف القياس ولم يجب غيرها فيه، والكفارات طريقها التوقيف أو الاتفاق [٣].

(١) المحلى ١٢/٣٧٩، ٣٨٠ .

(٢) الهداية والكفاية ٩/٢٣٨ ذ ٢٣٩ .

(٣) الاختيار ٥/٦٢ .

اعترض على هذا الوجه:

أ- قال ابن قدامة: ترك ذكر الكفارة في الحديث الموجب للغرة، لا يمنع من وجوب الكفارة، وذلك كقول رسول الله ﷺ: **(في النفس المؤمنة مائة من الإبل)** [1]، فقد ذكر الدية في مواضع ولم يذكر الكفارة، ولأن النبي ﷺ قضى بدية المقتولة على عاقلة القاتلة ولم يذكر كفارة وهي واجبة، فكذا ههنا، وإنما وجبت الكفارة في ذلك وإن لم يرد لها ذكر في النصوص الموجبة للدية، لأن الآية التي ورد فيها ذكر الكفارة أغنت عن ذكر الكفارة في موضع آخر، فاكتفي بها [2].

ب- قال ابن حزم: إن الكفارة وإن لم يرد لها ذكر في حديث الجنين، إلا أن ذكرها ورد في الكتاب الكريم، وليست السنن كلها مأخوذة من آية أو سورة واحدة، أو من حديث واحد، وإذ أوجب الله تعالى في قتل المؤمن خطأ كفارة، وأخبر رسوله ﷺ أن الله تعالى خلق عباده حنفاء ، فالجنين إذ خلق الله تعالى فيه الروح فهو مؤمن حنيف بنص القرآن، ففيه كفارة، وهذه الآية زائدة شرع على ما في حديث الجنين، وأوامر الله تعالى كلها مقبولة لا يحل رد شيء منها لشيء، ومن خالف هذا فقد عصى الله تعالى فيما أمر به [3].

وجه ما ذهب إليه المالكية من عدم وجوب الكفارة في إجهاض الجنين، ما يلي:

---

(١) أخرجه من حديث عمرو بن حزم البيهقي والنسائي وابن حبان والحاكم، وصححه ابن حبان والحاكم، وسكت عنه ابن حجر في التلخيص، وأخرجه المروزي في السنة (تلخيص الحبير ٤/٢١، ابن الملقن: خلاصة البدر المنير ٢/٢٦٨، السنن الكبرى ٤/٨٩، المروزي: السنة ١/٦٦) .

(٢) المغني ٧/٨١٦ .

(٣) المحلى ١٢/٣٨٠ - ٣٨١ .

المعقول:

إن الكفارة لما كانت لا تجب في العمد وتجب في الخطأ، وكان الاعتداء على الجنين متردداً بين العمد والخطأ، استحسن فيه الكفارة [1].

المناقشة والترجيح:

إن ما أرى رجحانه من هذه المذاهب بعد استعراض أدلتها وما اعترض به على بعض هذه الأدلة هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من وجوب الكفارة في الاعتداء على الجنين إذا انفصل عن أمه ميتاً، وذلك لما استدلوا به على مذهبهم، ولأن في العدوان على الجنين إثماً يفتقر إلى تكفير، ولا شك أن الكفارة رافعة للإثم في الآخرة، ولأنه قول عامة أهل العلم حتى قال ابن المنذر: كل من نحفظ عنه من أهل العلم، أوجب على ضارب بطن المرأة تلقي جنينها الرقبة مع الغرة، وأما ما استدل به أصحاب المذهبين الثاني والثالث، فهو معقول ولا يجوز الاستدلال به في مواجهة النصوص التي استدل بها أصحاب المذهب الأول، وقد أورد ابن قدامة وابن حزم على أحد وجهي معقول المذهب الثاني بما لم يمكنهم دفعه، فنال من حجيته على مذهبهم، ومن ثم فإن التخلص من الجنين الذي به تشوهات وراثية أو التخلص من الخلايا الحاملة لهذه التشوهات، يوجب كفارة على من قام بذلك وفقاً للراجح من آراء الفقهاء في إيجاب الكفارة في الجنين المجهض.

المقصد الثالث: الحرمان من الميراث.

من المعلوم أن الجنين تثبت له أهلية وجوب، يكون بمقتضاها صالحاً

(١) بداية المجتهد ٢/٤١٧.

لوجوب الحقوق المشروعة له، فيرث ويوصى له ويوقف عليه، ونحو ذلك، ومن ثم فإن الجنين المجهض يترك لورثته شيئين، المال الذي وجب بالميراث أو الوصية أو الوقف ونحو ذلك، والغرة أو بدلها المالي، وفي معرض بيان عقوبة الإجهاض الدنيوية ، يثور التساؤل عن مدى حرمان القريب الوارث للجنين من ميراثه في حال جنايته عليه، أو تسببه في إجهاضه .

وقد اختلف الفقهاء في حرمان وارث الجنين من ميراثه إذا تسبب في إسقاطه، ولهم في هذا مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول:

يرى أصحابه أن وارث الجنين الذي تسبب في إسقاطه يحرم من ميراثه، فلا يرث من المال الذي وجب له، كما لا يرث من غرته أو ديته، وهو قول عبد العزيز بن أبي سلمة والزهري، وإليه ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، وابن حزم الظاهري، وهو قول أكثر أهل العلم[1].

المذهب الثاني:

يرى من ذهب إليه أن وارث الجنين الذي تسبب في إسقاطه، يحرم من ميراثه من الدية أو الغرة التي وجبت بالجناية عليه، إلا أنه يرث من المال الذي وجب له بطريق الميراث أو الوصية أو الوقف أو نحو ذلك، وقد حكي هذا عن النخعي، وإليه ذهب المالكية [2].

---

(١) رد المحتار ٥/٣٧٩، البحر الرائق ٣/٢٩، الاختيار ٥/٦٣، روضة الطالبين ٩/٣٧٧، مغني المحتاج ٤/١٠٣، المهذب ٢/٢٥، المغني ٧/٨١٦، الكافي ٤/٨٧، المحلي ١٢/٣٨٤ - ٣٨٥، نيل الأوطار ٦/٧٥ .

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/٤٣٢، الفواكه الدواني ٢/٢٧١، كفاية الطالب ٤/٤٢، المحلى ١٢/٣٨٢، نيل الأوطار ٦/٧٥ .

المذهب الثالث :

يرى أصحابه أن وارث الجنين الذي تسبب في إجهاضه يرث من الغرة أو الدية التي وجبت عليه، وبالأولى يرث من المال الذي وجب للجنين بغير الجناية عليه، وهو قول الشعبي وداود وأكثر الظاهرية [١].

أدلة المذاهب :

استدل أصحاب المذهب الأول على حرمان وارث الجنين من ميراثه إذا تسبب في إسقاطه بما يلي:

أولاً : السنة النبوية المطهرة: أحاديث منها:

١- روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: **(من قتل قتيلاً فإنه لا يرثه، وإن لم يكن له وارث غيره، وإن كان والده أو ولده، فليس للقاتل ميراث)** [٢].

٢- روي عن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(ليس لقاتل ميراث)** [٣].

---

(١) المحلي ١٢/٣٨٤ .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده والبيهقي وأبو داود في سننيهما وابن حجر في تلخيص الحبير، وسكت عنه البيهقي وأبو داود. (السنن الكبرى ٦/٢٢٠، ابن حجر: تلخيص الحبير ٣/٨٥، نيل الأوطار ٦/٧٥، كنز العمال ١١/١٧) .

(٣) أخرجه البيهقي وابن ماجة والنسائي من حديث عمرو بن شعيب عن عمر مرفوعاً في قصة، وهو منقطع، قال البيهقي: روي موصولاً من أوجه، وقال البوصيري: إسناده حسن، وأخرجه ابن ماجة ومالك والشافعي وأحمد والبيهقي وعبد الرزاق بسند فيه انقطاع، قال البيهقي: ورواه محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو مرفوعاً، قال ابن حجر: وكذا أخرجه النسائي من وجه آخر عن عمرو، وقال: إنه أخطأ، وأخرجه ابن ماجة والدارقطني من وجه آخر عن عمرو أيضاً في أثناء حديث. (السنن الكبرى ٦/٢١٩- ٢٢٠، ٨/٣٨، سنن ابن ماجة ٢/٨٨٤، سنن الدار قطني ٤/٩٥، ٢٣٧، مسند أحمد ١/٤٩، الشافعي: الرساله /فقره ٤٧٦، الموطأ ٢/٨٦٧، تلخيص الحبير ٣/٨٤، نيل الأوطار ٦/٧٥) .

٣- روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: **(لا يرث القاتل شيئاً)** (١).

وجه الدلالة:

أفاد عموم الأحاديث أن القاتل لا يرث شيئاً من ميراث مقتوله، ومن أجهض الجنين إذا قام به سبب الإرث منه، فإنه يحرم من ميراثه، يستوي في ذلك المال الذي وجب له بالجناية أو وجب له بغيرها، لأنه قاتل له .

ثانياً : إجماع الصحابة:

روي عن عمرو بن شعيب: "أن رجلاً من بني مدلج يقال له قتادة، حذف ابنه بسيفه فأصاب ساقه ، فنزي جرحه فمات ، فقدم سراقه بن جعشم على عمر رضي الله عنه فذكر ذلك له، فقال له عمر: اعدد لي على قديد عشرين ومائة بعير حتى أقدم عليك، فلما قدم عمر أخذ من تلك الابل، ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين خلفة، ثم قال: أين أخو المقتول ؟ قال: ها أنا ذا، قال: خذها فإن رسول الله ﷺ قال: **(ليس لقاتل شيء)** (٢).

وجه الدلالة منه:

أفاد هذا الأثر أن عمر رضي الله عنه منع الأب القاتل من أن يرث من دية ابنه المقتول، وقد اشتهرت هذه القصة بين الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم، فكان إجماعاً منهم على حرمان القاتل ميراث مقتوله (٣).

---

(١) أخرجه البيهقي والدار قطني وأبو داود والنسائي، وسكت عنه البيهقي وأبو داود، وقواه ابن عبد البر وأعله النسائي، وأشار إليه ابن حجر في التلخيص والشوكاني في نيل الأوطار(السنن الكبرى /٢٢٠، سنن الدارقطني /٢٣٧، تلخيص الحبير٣/٨٤، نيل الأوطار /٧٥)

(٢) أخرجه البيهقي وابن ماجة في سننيهما ومالك في الموطأ، وقال البوصيري في زوائده: إسناده حسن (السنن الكبرى ٨/٣٨، سنن ابن ماجة ٢/٨٨٤، الموطأ ٢/٨٦٧) .

(٣) المغني ٦/٢٩١ .

ثالثاً: المعقول:

١- إن توريث القاتل يفضي إلى تكثير القتل، لأن الوارث ربما استعجل موت مورثه ليأخذ ماله [١]، وإذا استعجل الإنسان شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه، معاملة له بنقيض مقصوده.

٢- إنه يترتب على القول بالتوريث مع القتل تفشي قتل الورثة لمورثيهم، وفي هذا فساد عظيم، يجب سد الذريعة إليه، لأن الله لا يحب الفساد.

وجه ما ذهب إليه المالكية ومن ذهب مذهبهم ما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ [٢].

وجه الدلالة من الآية:

أوجب الله سبحانه في هذه الآية على القاتل أن يسلم الدية إلى أهل المقتول خطأ، ولو كان القاتل أحدهم، فلو كان يرث منها لما أمر بتسليم الدية كاملة إليهم، فإنه يستحق بعض الدية بوصفه وارثاً، فيدفع إلى الورثة نصيبهم وإلى نفسه نصيبه، ودفع القاتل إلى نفسه لا يعقل، إذ أنه يؤدي إلى أن توجب الجناية دفع شيء إلى الجاني، والمعقول أن توجب دفع شيء إلى المجني عليه، فدلت الآية على أن الدية لا يرث منها القاتل، ومقتضى هذه الآية أنه لا يحرم القاتل من سائر أموال المقتول، فمن اعتدى على جنين يرث منه، فإنه لا يرث من غرته أو ديته، وإنما يرث من غير ذلك من أمواله.

(١) المغني ٦/٢٩١.

(٢) سورة النساء من الآية ٩٢.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة:

روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال في خطبته يوم فتح مكة: (لا توارث بين أهل ملتين مختلفتين، والمرأة ترث من دية زوجها وماله، وهو يرث من ديتها ومالها، ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمداً، فإن قتل أحدهما صاحبه عمداً لم يرث من ماله ولا من ديته، وإن قتله خطأ ورث من ماله ولم يرث من ديته) (١).

وجه الدلالة:

أفاد الحديث أن الجناية الخطأ توجب حرمان الجاني الوارث من دية مقتوله دون سائر أمواله، إلا أن المالكية الذين استدلوا به سووا بين جناية الوارث على الجنين عمداً أو خطأ في حرمانه من الميراث من الغرة الواجبة عليه، قال النفراوي: «لو كان الضارب لبطن أم الجنين هو الأب يلزمه الغرة ولا يرث منها، وكذا لو شربت الأم لإسقاطها ما في بطنها، فتجب عليها الغرة ولا ترث منها، لان القاتل لا يرث المقتول» (٢).

---

(١) اخرجه الدارقطني وابن ماجة وأبو داود والنسائي وابن السكن من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقال الدارقطني: في سنده محمد الطائفي ثقه، وقال المزي: إذا كان المراد بجد عمرو بن شعيب في الحديث هو عبد الله بن عمرو بن العاص، فإنه يحتاج إلى معرفة سماع شعيب من عبد الله، وقد ثبت في الدارقطني وغيره بسند صحيح سماع عمرو عن أبيه شعيب وسماع شعيب من جده عبد الله، وقال البوصيري: في إسناده محمد بن شعيب وهو المصلوب، قال أحمد والحاكم: كان يضع الحديث، وقال الحاكم: ساقط، ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر، والترمذي من حديث جابر واستغربه، وفيه ابن أبي ليلى، وأخرجه البزار من حديث أبي هريرة وفيه عمر بن راشد، قال: تفرد به وهو لين الحديث، ورواه الحاكم والنسائي والدارقطني من حديث أسامة بن زيد، قال الدارقطني: هذا اللفظ في حديث أسامة غير محفوظ ووهم عبد الحق فعزاه إلى مسلم (سنن الدارقطني مع التعليق المغني ٤/٧٢- ٧٣، سنن ابن ماجة ٢/٩١٢، المستدرك ٢/٢٤٠، مسند أحمد ٢/١٧٨، تلخيص الحبير ٣/٨٤).

(٢) الفواكه الدواني ٢/٢٧١ .

ثالثاً: المعقول:

إن الغرة أو الدية التي وجبت على الجاني الوارث هي بسبب فعله، فلا يرث منها ، لأنه يستحيل أن يجب على الشخص شيء لنفسه، فيكون مطالباً ومطالباً في وقت واحد .

اعترض الشوكاني على مذهبهم:

قال: إن تخصيص حرمان الجاني خطأ من الميراث في الغرة أو الدية، دون سائر أموال المجني عليه، لا يقبل إلا بدليل، ولا دليل بل إن الدليل قد قام على خلافه، وهو ما روي عن عمر بن شيبة الأشجعي: أنه قتل امرأة خطأ، فقال له رسول الله ﷺ: (**اعقلها ولا ترثها**) [١]، وما روي عن عدي الجذامي أنه كانت له امرأتان اقتتلتا فرمى إحداهما فماتت، فلما قدم الرسول ﷺ أتاه فذكر له ذلك، فقال له: (**اعقلها ولا ترثها**) [٢]، وقضى بذلك عمر بن الخطاب وعلي وشريح وغيرهم من قضاة المسلمين ، وقد ساق البيهقي آثاراً عن عمر وابن عباس وغيرهما تفيد كلها أنه لا ميراث للقاتل مطلقاً [٣].

استدل أصحاب المذهب الثالث على أن الجاني على الجنين يرث من الغرة أو الدية ومن غيرهما من المال الواجب للجنين بما يلي:

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير وأشار إليه ابن حجر في تلخيص الحبير والشوكاني في نيل الأوطار، وسكتا عنه (تلخيص الحبير ٣/ ٨٤ ، نيل الأوطار ٦/ ٧٥) .

(٢) أخرجه البيهقي في سننه والطبراني في الكبير وذكره ابن حجر في التلخيص والشوكاني في نيل الأوطار والهيثمي في مجمع الزوائد، وسكتوا عنه (السنن الكبرى ٦/ ٢١٩، المعجم الكبير١٧/ ١١٠، التلخيص٣/ ٨٤، نيل الأوطار ٦/ ٧٥، مجمع الزوائد٣/ ٩٨).

(٣) نيل الأوطار ٦/ ٧٥ .

القياس:

إن الغرة دية ، فهي كحكم الدية، والدية قد صح أنها موروثه على فرائض المواريث فالغرة كذلك [1]، ومقتضى هذا أن الغرة يرث منها ورثة الجنين وفيهم الجاني عليه .

اعترض على هذا القياس:

قال ابن حزم: إن هذا قياس، والقياس كله فاسد، ولو صح القياس لكان هذا القياس باطلا، لأن حكم القياس عند القائلين به إنما يرونه فيما عدم فيه النص، لا فيما فيه النص، وأما النص فإنما جاء في الدية الموروثة فيمن قتل عمداً أو خطأ، لا فيمن لم يقتل أحداً ، والجنين الذي لم ينفخ فيه الروح لم يقتل قط ، فقياس دية من لم يقتل على دية من قتل باطل، لو كان القياس حقاً ، لأنه قياس الشيء على ضده ، فبطل هذا القياس [2].

المناقشة والترجيح:

بعد النظر في أدلة هذه المذاهب، وما اعترض به على بعضها، فإني أرى رجحان ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من حرمان القاتل من أن يرث من مقتوله شيئاً، وذلك لما استدلوا به على مذهبهم من السنة وإجماع الصحابة والمعقول.

وأما ما استدل به المالكية على ما ذهبوا إليه من التفضيل فيما يحرم القاتل من أن يرثه من مقتوله فلا يقوم حجة لهم ، وذلك لأن الآية الكريمة ليس فيها إلا بيان الجهة التي تسلم إليها الدية، ولم تبين

(١) المحلى ١٢/٣٨٤ .

(٢) المحلى ١٢ / ٣٨٥ .

الآية المستحق للدية من هذه الجهة، وإنما تكفلت ببيان هذا السنة النبوية المطهرة، من إعطاء رسول الله ﷺ هذه الدية لغير القاتل من الورثة، فأهل المقتول وإن ورد ذكرهم في الآية على جهة العموم، إلا أن هذا العموم مخصوص بغير القاتل منهم، وفقاً لما وردت به السنة المطهرة، التي تبين مجمل الكتاب الكريم وتخصص عامه، وما استدلوا به من حديث ابن عمر لا يقوى على معارضة الأحاديث التي استدل بها أصحاب المذهب الأول، وذلك لضعف سنده وورود أحاديث تخالف ما ورد فيه صراحة، كحديثي عمر بن شيبة الأشجعي وعدي الجذامي، اللذين منع فيهما رسول الله ﷺ القاتل خطأ من أن يرث من مقتوله شيئاً، وأما ما استدلوا به وأصحاب المذهب الثالث من معقول، فلا تقوم به حجة، لأنه لا يجوز الاستدلال به في مواجهة النصوص التي استدل بها أصحاب المذهب الأول، فضلاً عن ورود اعتراضين على ما استدل به لهذين المذهبين لم يدفعا، فنالا من حجية هذه الأدلة على كلا المذهبين، ومن ثم فإن من أجهض الجنين الذي به تشوهات وراثية، أو تخلص من الخلايا الجنينية الحاملة لجينات مشوهة، يحرم من الميراث من هذا الجنين أو ممن يتكون من هذه الخلايا، إن كان يربطه ومن تخلص منه سبب من الأسباب المقتضية لإرثه منه .

نتائج البحث

١- يوجد لدى كثير من الناس استعداد وراثي للإصابة بالأمراض والتشوهات الوراثية، لما للجينات من أثر في نقل هذه الأمراض والتشوهات من الآباء إلى ذريتهم، بصفة سائدة أو متنحية، وقد حصرها البعض في ٦٦٧٨ مرضاً أو تشوهاً، وحصرها آخرون في عشرة آلاف، وأكثر هذه الأمراض والتشوهات من الخطورة بمكان على صحة الإنسان وحياته، وبعضها لا علاج له .

٢- مرد التشوهات الجنينية إلى أسباب وراثية منتقلة من الأبوين أو أحدهما إلى ذريتهما، أو إلى أسباب وراثية بيئية، أو بيئية، ومنها ما لا يمكن التمييز في إحداثه بين العامل الوراثي والبيئي، وبعضها بسيط: كظهور الوحمة، واعوجاج الإصبع، ومنها الخطير: كالصلب المفلوج (المشقوق)، وتشوه الحوض، ووجود ثقوب بالقلب، وأكثر هذه التشوهات تحدث في مرحلة مبكرة من الحمل، وتكون سبباً في إجهاض ٧٠٪ من الأجنة قبل علم المرأة بأنها حامل، بل إن ٢٥٪ من حالات الوفيات عند الولادة أو بعدها مردها إلى التشوهات الوراثية الكروموسومية .

٣- التشوهات الوراثية التي تحدث للأجنة قد تكون تشوهات كروموسومية جسمية أو كروموسومية متعلقة بالجنس، فالتشوهات الوراثية جسمية كانت أو جنسية تكون بسبب خلل في الكروموسومات، بالزيادة، أو النقص، أو التهشم، أو الانكسار، أو الانفصال، أو الحذف، أو الإضافة، أو نحو ذلك، وتعد هذه التشوهات

سبباً في إجهاض ٦٠٪ من حالات الإجهاض التلقائي خلال الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل، إلا أن مظاهر التشوه المتعلق بالكروموسومات الجسمية تختلف عن مظاهره فيما يتعلق بالكروموسومات الجنسية، فمن مظاهر الأولى: التخلف العقلي، وقصر القامة، وبطء النمو البدني والعقلي، ونحو ذلك من التشوهات الفسيولوجية والعقلية والبدنية، ومن مظاهر الثانية: ظهور بعض علامات الأنوثة على الذكر أو الذكورة على الأنثى، أو ظهور أعضاء تناسلية مزدوجة لدى أي منهما، بالإضافة إلى وجود خلل في تكون الحيوانات المنوية لدى الذكر وضعف في رحم الأنثى بحيث لا يمكنها الحمل، وإن كان هذا لا يمنع من وجود حالات تشوه جنسي تعاني من اضطرابات عقلية هي من قبيل الجنون أو الهوس أو الفصام .

٤- الكشف عن التشوهات الوراثية بالخلايا، يتم بفحص هذه الخلايا جينياً في حالة الإخصاب الخارجي قبل نقلها إلى الرحم، وأما الكشف عن التشوهات التي تكون بالأجنة المتكونة في الرحم فيتم بعدة طرق منها: الوقوف على التاريخ الوراثي للأمراض في الأسرة، أو معرفة التاريخ المرضي للمرأة الحامل، أو الفحص بالموجات فوق الصوتية، أو استخدام منظار البطن، أو فحص دم المرأة الحامل، أو فحص السائل الأمنيوسي المحيط بالجنين، أو أخذ عينة من الخملات المشيمية، أو فحص خلايا الجنين المتسربة إلى دم أمه، وأكثر هذه الفحوص تجرى غالباً من الأسبوع ١٤- ١٦ من بدء الحمل بالجنين، ويتم التأكد من نتائج بعضها بفحص لاحق بعد أسبوعين من الفحص الأول، أي أن نتائج هذه الفحوص لا يتأكد منها إلا بعد زمن النفخ،

هذا فضلاً عما قد يحدثه بعضها من إجهاض أو نزف للجنين أو أمه، أو نقل الميكروبات أو الفيروسات إليه، أو فقدان جزء من السائل الأمنيوسي المحيط به، ونحو ذلك .

٥- إن وجود جين ممرض أو مشوه في الخلايا الجنينية أو في الجنين، لا يقتضي بالضرورة ظهور المرض أو التشوه الذي يشفر له هذا الجين، وذلك وفقاً لقاعدة "مندل" في وراثة الأمراض السائدة أو المتنحية، والتي فحواها أن نصف الذرية يرثون المرض أو التشوه من أبويهم كصفة سائدة، فيحتمل أن تظهر عليهم أعراضه، بينما نصف الذرية الباقي لا تظهر عليهم آثاره، ويرث ٢٥٪ المرض أو التشوه كصفة متنحية، فيحتمل ظهور أعراضه عليهم، ويرث ٥٠٪ منهم هذا الجين إلا أنه لا تظهر عليهم أعراض المرض أو التشوه، بينما يخلو ٢٥٪ من الذرية من الجينات المحدثة لهذا المرض أو التشوه، وبعض هذه الأمراض يمكن علاجه، وبعضها لا يمثل خطورة على من يحمل جيناته أو على من أصيب به، إذ يمكنه أن يمارس أنشطة حياته بدون عائق، بل إن بعضها لا تظهر آثاره إلا في سن الشيخوخة .

٦- تعد الخلايا الجنينية وإن لم تنقل إلى الرحم في حكم الجنين، بحيث يحرم الاعتداء عليها وإنهاء حيويتها وإجراء التجارب عليها والعبث بها، لأنها جزء من الإنسان، وهو بجميع أجزائه مكرم فكذلك أبعاضه، ولأن هذه الخلايا لو تهيأت لها أسباب الحياة خارج الرحم، فإنها تنمو وتتجاوز مرحلة النطفة الأمشاج، مما يؤكد أن لها حرمة كحرمة الأجنة المتكونة في داخل الرحم .

٧- لا خلاف بين العلماء على حرمة إجهاض الجنين المشوه الذي

نفخ فيه الروح أو إنهاء حيويته بأي وسيلة، سواء كان تشوهه شديداً أو يسيراً، يمكن علاجه أو لا يمكن، مع تأثيم الفاعل والمشارك له في هذا، وأنه يعد قتلاً موجباً للقصاص أو الدية والكفارة، تبعاً لنوع الجناية الواقعة عليه، مع حسبان الزمن الذي ينفخ فيه الروح في الجنين، هو بعد مضي مائة وعشرين يوماً من بدء الحمل به وفقاً للراجح من الآراء الذي يتفق مع ما قاله الأطباء في هذا الخصوص .

٨- يحرم إجهاض الجنين الذي به تشوه وراثي وإن كان لا يمكن علاجه، ولو قبل زمان النفخ وفقاً للراجح من آراء العلماء ، لعدم التلازم بين حمل الجين المرض أو المشوه وظهور المرض أو التشوه على حامله، ولقلة حالات الأجنة التي بها تشوه وراثي بعد الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل، إذ إن ٧٠٪ من حالات التشوه تجهضها الأرحام تلقائياً قبل علم المرأة بأنها حامل، وأن ٢٥٪ من حالات الوفيات عند الولادة أو قريباً منها يكون بسبب التشوهات الوراثية، والحالات التي تكتب لها الحياة بعد ذلك -وهي قليلة- لا يستعصي علاجها، في ظل التقدم الطبي الآن في مجالي التشخيص والعلاج، إلى غير ذلك من أسباب تمنع إجهاضه شرعاً .

٩- إجهاض الجنين الذي به تشوهات وراثية، أو التخلص من الخلايا الجنينية الحاملة لهذه التشوهات، يوجب غرة في الجنين وفي كل خلية من هذه الخلايا ، بتقدير أن كل واحدة منها هي مبدأ تخلق الجنين، ولو بقيت لصارت جنيناً، كما يترتب على هذا التخلص وجوب الكفارة على المعتدي على ذلك ، ووجوب حرمانه من الميراث إن كان يربطه والجنين المجهض أو بمن يتكون من الخلايا الجنينية سبب من أسباب الإرث.

حقيقة الوسائل وعلاقتها بما يقاربها

الدكتور / محمد بن حسين الجيزاني (*)

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين .

أما بعد فهذا بحث في التعريف بالوسائل مع بيان علاقة الوسائل بشبيهاتها من القواعد الفقهية والأصولية .

ومن الدراسات التي اطلعتُ عليها وأفدت منها في قضية الوسائل ما يأتي :

١- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبدالسلام المتوفى سنة ٦٦٠هـ.

٢- شرح تنقيح الفصول للقرافي المتوفى سنة ٦٨٤هـ .

٣- الفروق [١] له أيضاً .

٤- إعلام الموقعين لابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ .

٥- قواعد الفقه للمقري المتوفى سنة ٧٥٩هـ .

٦- الموافقات للشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ .

٧- القواعد والأصول الجامعة لابن سعدي المتوفى سنة ١٣٧٦هـ.

٨- مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور المتوفى سنة ١٣٩٣هـ.

٩- الوسائل وأحكامها في الشريعة الإسلامية للدكتور عبدالله التهامي[١].

(*) عضو هيئة التدريس في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

(١) إضافة إلى ما كتب على الفروق من شروح وحواش .

(٢) مجلة البيان ، العدد ١٠٥، ١٠٦ .

١٠- كتاب قواعد الوسائل للدكتور مصطفى مخدوم، وهو في أصله رسالة علمية قدمت في مرحلة الدكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

والملاحظ أن هذه المصادر - عدا المصدرين الأخيرين - ليست خاصة في قضية الوسائل، وإنما ورد فيها بحث الوسائل في ثنايا الكلام على قضايا أخرى .

وهذا أمر يثير العجب؛ حيث إن قضية الوسائل -بالرغم من أهميتها وخطورتها - لم تحظ عند المتقدمين بنصيب وافر من العناية والبحث، بل كان بحث الوسائل يأتي بالتبع لا بالقصد، ويذكر على سبيل الإشارة والإيجاز دون تفصيل ولا إطناب .

ويظهر لي أن السر في ذلك يعود إلى كون مسائل الوسائل مبثوثة في قواعد أصولية أو فقهية محررة .

ذلك أن للوسائل صلة بباب المباح والواجب؛ حيث إن الوسائل تؤول إلى المباح إن كانت مباحة، وقد تكون داخلة تحت مقدمة الواجب إن توقف وجود الواجب عليها .

وربما وقع بعض التداخل بين الوسائل والمصالح المرسلة؛ إذ يتوسل بكل منهما إلى تحقيق مقصد واحد، وهو المحافظة على مقصود الشارع.

كما أن الوسائل تشترك مع الحيل والذرائع والأسباب من وجوه عدة؛ إذ الكل في اللغة يأتي بمعنى واحد .

ثم إن الوسائل لا تخرج عن كونها مكملة للمقاصد ومحسنة لها، فهي بهذا النظر تدخل تحت مسمى المكملات الحاجية والتحسينية .

ومن هنا فقد ارتبط كلام المتقدمين من أهل العلم على قضية الوسائل - في الغالب - بأحد موضوعين:

إما بموضوع المقاصد التي هي المصالح؛ حيث إن الوسائل قد يتوصل بها إلى تحقيق هذه المقاصد، وهذا صنيع العز بن عبدالسلام والشاطبي .

وإما بموضوع الـذرائع؛ حيث إن الوسائل – من حيث اللغة – تأتي بمعنى الذرائع، كما صنع القرافي وابن القيم .

أسأل الله جل شأنه أن يوفقـنا لما يحب ويرضى، وأن يرزقنا العلم النافع والـعمل الصالح، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا وسيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المطلب الأول
معنى الوسائل

للوسائل خمسة إطلاقات:

الإطلاق الأول: معنى الوسائل في اللغة (١).

الكلام على المعنى اللغوي للوسيلة يظهر في ثلاث نقاط:

أولاً: أن الوسيلة في اللغة تأتي بمعنى الذريعة، وهو: ما يتوصل به إلى الشيء.

ثانياً: أن الوسائل في اللغة والوُسُل أيضاً جمع وسيلة، والوسيلة: ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به، ومن هنا كانت الوسيلة أخص من الوصيلة؛ لتضمن الوسيلة لمعنى الرغبة (٢) ويوضح هذا ورود الوسيلة في الكتاب والسنة، وبيان ذلك:

١- وردت الوسيلة بهذا المعنى في القرآن الكريم، وذلك في موضعين:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (٣).

والثاني: قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ (٤).

---

(١) انظر أساس البلاغة: ٤٩٩، والمفردات:٨٧١، والمصباح المنير:٦٦٠، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٥ / ١٨٥، ولسان العرب: ١١/٧٢٤، ٧٢٥.

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة: ٦/١١٠، والكليات: ٩٤٦.

(٣) سورة المائدة الآية ٣٥.

(٤) سورة الإسراء الآية ٥٧.

قال ابن تيمية [1]: «فالوسيلة التي أمر الله أن تبتغى إليه، وأخبر عن ملائكته وأنبيائه أنهم يبتغونها إليه هي: ما يتقرب إليه من الواجبات والمستحبات.

فهذه الوسيلة التي أمر الله المؤمنين بابتغائها تتناول كل واجب ومستحب، وما ليس بواجب ولا مستحب لا يدخل في ذلك سواء كان محرماً أو مكروهاً أو مباحاً ..

فجماع الوسيلة التي أمر الله الخلق بابتغائها هو التوسل إليه باتباع ما جاء به الرسول ، لا وسيلة لأحد إلى الله إلا ذلك» [2].

وقال الراغب[3] في المفردات: «وحقيقة الوسيلة إلى الله تعالى: مراعاة سبيله بالعلم والعبادة وتحري مكارم الشريعة ، وهي القربة، والواسل: الراغب إلى الله» [4].

٢- وردت الوسيلة أيضاً بهذا المعنى في السنة المطهرة، وذلك في حديث الدعاء بعد الأذان ، وهو قوله: **(إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا عليّ؛ فإن من صلى عليّ صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة؛ فإنها منزلة في الجنة، لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة)**[5].

(١) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، تقي الدين أبو العباس، تفقه على مذهب أحمد وبرع في فنون كثيرة، له تصانيف كثيرة، منها: منهاج السنة النبوية والاستقامة، توفي سنة ٧٢٨هـ . انظر شذرات الذهب: ٦/ ٨٠ .

(٢) مجموع الفتاوى: ١/ ١٩٩، ٢٠٠، وانظر منه: ٢٤٧ .

(٣) هو -على الأشهر- الحسين بن محمد بن المفضل، كان من أذكياء المتكلمين، من مصنفاته: المفردات والذريعة إلى مكارم الشريعة، كانت وفاته في حدود سنة ٤٢٥هـ . انظر سير أعلام النبلاء: ١٨/ ١٢٠ ومقدمة محقق المفردات .

(٤) المفردات: ٨٧١ .

(٥) أخرجه مسلم: ٤/ ٨٥ .

والوسيلة المذكورة في هذا الحديث هي الشفاعة العظمى المختصة بنبينا محمد ﷺ من بين سائر الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وهي منزلة من منازل الجنة كما ورد في الحديث [١].

ثالثاً: أن الوسيلة تأتي في اللغة بمعنى المنزلة عند الملك والدرجة والقربة.

وجميع هذه المعاني ترجع إلى كون الوسيلة تتضمن الرغبة والطلب.

الإطلاق الثاني: وهو اصطلاح خاص ببعض الشافعية ؛ حيث إنهم قصروا معنى الوسيلة على الوسيلة المقطوع بإفضائها إلى المقصد .

وهذا هو الفرق -عند هؤلاء- بين الذريعة والوسيلة، حيث ذهبوا إلى أن الذريعة تحتمل الإفضاء إلى المقصد، بخلاف الوسيلة فإنها تستلزم المتوسل إليه؛ كمن حبس شخصاً ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له، فهذا -عندهم- من تحريم الوسائل، وليس من الذرائع في شيء.

وقد جيء بهذا الإطلاق من أجل دفع كلام القرافي[٢]، الذي قرر أن سد الذرائع ليس من خواص مذهب مالك [٣]، كما يتوهمه كثير من المالكية، وقال: «بل الذرائع ثلاثة أقسام: قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه؛ كحفر الآبار في طرق المسلمين؛ فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها» [٤].

---

(١) انظر النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥ / ١٨٥، وشرح العقيدة الطحاوية: ٢٥٣، والتوسل للألباني: ٩ .

(٢) هو أحمد بن إدريس القرافي، شهاب الدين أبو العباس، انتهت إليه رئاسة المالكية، له شرح على المحصول، والذخيرة في الفقه، والفروق، توفي سنة ٦٨٤هـ. انظر الديباج المذهب: ٦٢ .

(٣) هو مالك بن أنس الأصبحي، أحد أئمة المذاهب المتبوعة، أجمعت الأمة على إمامته وجلالته، له كتاب الموطأ، توفي سنة ١٧٩هـ. انظر شذرات الذهب: ١/٢٨٩ .

(٤) الفروق: ٢/٣٢ .

فهذه الصور مجمع على منعها ، لكن القرافي أدخل ذلك تحت الذرائع، ونازعه غيره فقالوا: هذا ليس من سد الذرائع بل هو من تحريم الوسائل [١].

قال تقي الدين السبكي[٢]: «إنما أراد الشافعي تحريم الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه، ومن هذا النوع منع الماء؛ فإنه مستلزم عادة لمنع الكلأ الذي هو حرام» [٣].

الإطلاق الثالث: أن الوسائل هي الوسائل المباحة، فيراد بالوسيلة حينئذ: الوسيلة المباحة في نفسها، دون ما سواها من الوسائل الواجبة والمندوبة والمكروهة والمحرمة .

وقد جرى على هذا الإطلاق المقري[٤] في كتابه القواعد[٥] عندما وصف الوسائل أو عرَّفها بقوله: «هي المفضية إليها (أي إلى المقاصد) أو المقاربة لها، خالية من الحكم في أنفسها» [٦].

الإطلاق الرابع: أن الوسائل هي: الطرق المفضية إلى المصالح دون المفاسد.

ولعل وجه هذا الإطلاق هو: أن الطرق المؤدية إلى المفاسد لما

---

(١) انظر حاشية العطار على شرح المحلى لجمع الجوامع: ٢/٣٩٩ .

(٢) هو علي بن عبد الكافي السبكي، الشافعي، من مؤلفاته: تكملة المجموع شرح المهذب، والإبهاج شرح المنهاج، ولم يكملهما، توفي سنة ٧٥٦هـ . انظر شذرات الذهب: ٦/١٨٠ .

(٣) نقل ذلك عنه ابنه تاج الدين عبد الوهاب في الأشباه والنظائر: ١/١٢٠ .

(٤) هو محمد بن أحمد بن بكر القرشي المقري، أبو عبد الله، ولي قضاء الجماعة بفاس، وله كتاب القواعد، توفي سنة ٧٥٩هـ . انظر الديباج المذهب: ٢٨٨ .

(٥) قواعد الفقه: ٢/٣٩٣ .

(٦) ذهب الدكتور مصطفى مخدوم في كتابه: قواعد الوسائل: (٤٧-٦٣) إلى أن للوسائل معنيين: معنى عام، وهو المعنى اللغوي الذي يشمل كلا من الوسائل المحضة (المباحة) والوسائل النسبية (ما عدا المباحة)، ومعنى خاص، وهو الوسائل المحضة (المباحة) .

اصطُلح على تسميتها بالذرائع اختصت الطرق المؤدية إلى المصالح بمصطلح الوسائل [١].

الإطلاق الخامس: وهو ما يقابل المقاصد، وقد ورد هذا الإطلاق وشاع في كلمات كثير من الأصوليين ، فمن ذلك:

قال القرافي: «وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد، وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها. ووسائل، وهي الطرق المفضية إليها»[٢].

وقال البقوري[٣] في ترتيب الفروق: «والوسائل: الطرق المفضية إلى المقاصد، التي هي المصالح أو المفاسد» [٤].

وقال ابن جزي [٥]: «والوسائل هي التي توصل إلى المقاصد» [٦].

وقال ابن سعدي[٧]: «ومعنى الوسائل: الطرق التي يسلك منها إلى الشيء، والأمور التي تتوقف الأحكام عليها من لوازم وشروط» [٨].

---

(١) ذهب الدكتور عبد الله التهامي في بحثه (الوسائل وأحكامها) المنشور في العدد: (١٠٥) من مجلة البيان إلى أن للوسائل معنيين: معنى عامّ ، وهو المعنى اللغوي، وهو يشمل الطرق المفضية إلى المصالح والمفاسد، ومعنى خاصّ، وهو الطرق المفضية إلى المصالح دون المفاسد.

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٤٤٩، والفروق: ٢/٣٣ .

(٣) هو محمد بن إبراهيم البقوري، نسبة إلى بقور بلد بالأندلس، له كلام على كتاب شهاب الدين القرافي، توفي سنة ٧٠٧هـ . انظر الديباج المذهب: ٣٢٢ .

(٤) ترتيب الفروق: ١/٣٢٠ .

(٥) هو محمد بن أحمد الكلبي، الغرناطي، المعروف بابن جُزي، من فقهاء المالكية، له كتاب القوانين الفقهية، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، توفي سنة ٧٤١هـ . انظر الديباج المذهب: ٢٩٥.

(٦) تقريب الوصول: ٢٥٣ .

(٧) هو عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، نشأ في بلاد القصيم ودرس على علماء الحنابلة هناك، وكان مشتغلاً بكتب ابن تيمية وابن القيم، له مصنفات كثيرة، منها: كتاب تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، والقول السديد في مقاصد التوحيد، توفي سنة ١٣٧٦هـ انظر مقدمة كتاب تيسير الكريم الرحمن .

(٨) القواعد والأصول الجامعة: ١٠ .

وقال ابن عاشور [1]: «وأما الوسائل فهي الأحكام التي شرعت، لأن بها تحصيل أحكام أخرى .

فهي غير مقصودة لذاتها ، بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، إذ بدونها قد لا يحصل المقصد أو يحصل معرضاً للاختلال والانحلال» [2].

ومن خلال هذه النقول ومما مضى بيانه في المعنى اللغوي يمكننا استخلاص تعريف للوسيلة بهذا الإطلاق، بحيث يكون هذا التعريف جامعاً مانعاً :

فيجمع أولاً خصائص الوسائل التي تختص بها ولا تنفك عنها. ويمنع ثانياً من دخول غير المحدود في الحد؛ إذ هو يخرج المسميات المقاربة للوسائل، المشاركة لها في بعض خصائصها، ويحصل به الاحتراز منها، وهذه المسميات هي: المقاصد والزوائد والذرائع والحيل والمصالح المرسلة والبدع والأسباب ومقدمة الواجب .

إذا علم هذا أمكن تعريف الوسيلة بأنها:

ما قُصد فعله من أجل التوصل به إلى تحقيق مقصد ما من المقاصد، وكان هذا الفعل غير مقصود في ذاته .

وقد حوى هذا التعريف قيوداً ثلاثة ، هذا بيانها :

القيد الأول: قوله: «ما قُصد فعله» وقد تضمن هذا القيد أمرين :

أولهما: أن الوسيلة لابد أن تكون فعلاً . وبذلك خرجت: المقاصد

---

(١) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، من مؤلفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن، توفي سنة ١٣٩٣هـ انظر: الأعلام ٦/١٧٤ .

(٢) مقاصد الشريعة: ١٤٨ .

المحضة؛ كحفظ العرض، فإنه مقصد محض وليس فعلا، بل هو معنى يسعى إلى تحقيقه وغاية يتوسل إليها .

وثانيهما: أن يكون هذا الفعل مقدوراً عليه؛ بحيث يمكن القصد إلى فعله . وبذلك خرجت الأسباب؛ فإن دخول الوقت سبب في وجوب الصلاة، لكنه لا يدخل تحت القدرة؛ إذ لا يمكن القصد إليه .

القيد الثاني: قوله: «من أجل التوصل به إلى تحقيق مقصد ما من المقاصد» وقد تضمن هذا القيد أمرين:

أولهما: أن الوسيلة لابد فيها من وجود مقصد يسعى المتوسل إلى تحقيقه .

وبهذا القيد خرجت الذرائع؛ فإن الذريعة تطلق على كل فعل أفضى إلى مفسدة؛ سواء أكان المتذرع قاصداً للمفسدة أو غير قاصد لها .

وثانيهما: أن هذا المقصد عام:

فقد يكون مصلحة ؛ كالسعي إلى الجمعة ، وقد يكون مفسدة؛ كالسعي إلى دور الفساد .

وبهذا يتبين أن الوسائل -بالنظر إلى مقاصدها- شاملة لكلا النوعين؛ حيث إنها قد تفضي إلى مصلحة ، وقد تفضي إلى مفسدة .

وهذا المقصد عام -من جهة ثانية- فقد يكون من الأفعال الحسية؛ كالجهاد، وقد يكون شيئاً معنوياً لا فعلاً ؛ كحفظ الدين .

ثم نقول: إن المقصد قد يكون قريباً ؛ فيتوصل إليه بمباشرة وسيلة واحدة، فالوسيلة هنا مباشرة للمقصد متصلة به كالسعي إلى الجمعة.

وقد يكون المقصد بعيداً ؛ فلا يمكن التوصل إليه إلا بمباشرة أكثر

من وسيلة -وربما كانت الوسيلة من المقاصد النسبية- فيكون هذا من باب تسلسل الوسائل؛ كحفظ الدين فهو مقصد يتوسل إليه بالجهاد، والجهاد مقصد يتوسل إليه بإعداد القوة ، وإعداد القوة مقصد يتوسل إليه بجمع المال .

ويمكن أن نقول: جمع المال وسيلة إلى إعداد القوة، وإعداد القوة وسيلة إلى الجهاد، والجهاد وسيلة إلى حفظ الدين .

وبهذا يعلم أن المقصد قد يتضمن في ذاته مصلحة أو مفسدة، وقد يتجرد عن المصلحة والمفسدة لكنه يفضي - ولابد - إلى واحد منهما.

القيد الثالث: قوله: «وكان هذا الفعل غير مقصود في ذاته» .

معنى هذا القيد: أن الوسيلة فعل مجرد عن القصد الذاتي، فهي فعل مقصود، لكنه لا يقصد لذاته، بل يقصد لغيره؛ فإنه إنما يفعل من أجل التوصل به إلى مقصد من المقاصد .

وبهذا القيد تتميز الوسائل عن المقاصد النسبية؛ فإن المقاصد أفعال مقصودة لذاتها، بمعنى أنه يقصد فعلها من أجل التوصل بها إلى تحقيق ما تتضمنه هذه الأفعال في ذاتها من المصلحة أو المفسدة؛ كمن يتوضأ لا لأجل الصلاة ، بل لكون الوضوء عبادة مستقلة بذاتها. بخلاف الوسائل فإنه يقصد فعلها من أجل التوصل بها إلى تحقيق مقصد ما من المقاصد، وهذا المقصد يتضمن في ذاته مصلحة أو مفسدة؛ كالوضوء لأجل الصلاة .

وقد أفاد هذا القيد: أن تضمن الوسيلة في ذاتها للمصلحة أو المفسدة أو تجردها في ذاتها عنها أمر غير منظور إليه، وليس له أي اعتبار .

وهذا يتضح إذا عرفنا أن الوسائل نوعان:

١- **وسائل محضة**، وهي: ما قُصد فعله من أجل التوصل به إلى تحقيق مقصد ما من المقاصد، وكان هذا الفعل غير مقصود في ذاته؛ لتجرده في ذاته عن المصلحة أو المفسدة؛ كالمشي والحركة .

والتوسل بالوسائل المحضة أمر نادر وعزيز؛ إذ جماع الوسائل المحضة: الأفعال الخالية في ذاتها عن المصلحة والمفسدة من الحركة والسكون والانتقال، وهي قليلة معدودة .

٢- **وسائل نسبية** ، وهي: ما قُصد فعله من أجل التوصل به إلى تحقيق مقصد ما من المقاصد، وكان هذا الفعل غير مقصود في ذاته، مع كونه في ذاته متضمناً للمصلحة كالجهاد ، أو متضمناً للمفسدة كالزنى.

والتوسل في الغالب إنما يحصل بهذا النوع من الوسائل ، أعني الوسائل النسبية، وهي الأفعال المتضمنة في ذاتها للمصلحة أو المفسدة، وإن كانت هذه الأفعال مقاصد من جهة تضمنها في ذاتها للمصلحة أو المفسدة .

وقد أشار الشاطبي[1] إلى هذا المعنى بقوله: «والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها»[2].

ذلك أن الوسيلة- مع كونها فعلاً غير مقصود لذاته- قد تتضمن في ذاتها مصلحة أو مفسدة، وقد تتجرد عنهما، إلا أن المتوسِّل إنما

---

(١) هو إبراهيم بن موسى اللخمي، الغرناطي، أبو إسحاق الشاطبي، فقيه مالكي، أصولي مفسر، له مصنفات نافعة، منها: الاعتصام، ولم يتمه، والموافقات، توفي سنة ٧٩٠ هـ انظر نيل الابتهاج: ٤٦ .

(٢) الموافقات: ٦٦/١ .

أقدم على مباشرة هذه الوسيلة لأجل تحقيق مقصود آخر، ولم يلتفت هذا المتوسِّل إلا إلى شيء واحد، وهو تحصيل المقصد؛ فهو لم ينظر إلى كون هذه الوسيلة متضمنة في ذاتها للمصلحة، أو كونها متضمنة في ذاتها للمفسدة، أو كونها مجردة في ذاتها عن المصلحة والمفسدة، بل هو معرض عن الوسيلة بالكلية، غير ملتفت إلى ما قد تتضمنه من مصلحة أو مفسدة؛ إذ همُّه ومراده تحقيق المقصد الذي يسعى إليه .

فهذه ثلاثة أقسام للفعل الذي يتوسل به :

١- فعل متضمن في ذاته للمصلحة .

٢- وفعل متضمن في ذاته للمفسدة .

٣- وفعل غير متضمن لواحد منهما .

ثم إن هذه الأفعال تنقسم بالنظر إلى مقاصدها إلى قسمين: فعل يتوسل به إلى المصلحة، وفعل يتوسل به إلى المفسدة .

فحاصل الضرب ستة أقسام:

١- فعل متضمن في ذاته للمصلحة، يتوسل به إلى المصلحة، كالجهاد لإعزاز الدين ومحو الكفر .

٢- فعل متضمن في ذاته للمصلحة، يتوسل به إلى المفسدة، كالحج إن كان وسيلة إلى الوقوع في المعاصي والوقوع في المحرمات .

٣- فعل متضمن في ذاته للمفسدة ، يتوسل به إلى المفسدة ، كالسرقة لأجل الزنى .

٤- فعل متضمن في ذاته للمفسدة ، يتوسل به إلى المصلحة ، كإعطاء المال للكافر لئلا يزني بامرأة مسلمة .

٥- فعل غير متضمن في ذاته للمصلحة أو المفسدة ، يتوسل به إلى المصلحة، كالسعي إلى الجمعة .

٦- فعل غير متضمن في ذاته للمصلحة، أو المفسدة، يتوسل به إلى المفسدة، كالسعي إلى أماكن الفساد والرذيلة .

وبذلك يعلم أن معنى الوسائل ينبغي ألا يُقتصر فيه على الوسائل المحضة الخالية في ذاتها عن المصلحة والمفسدة ، بل لابد أن يَدخل أيضا تحت معنى الوسائل: الوسائل النسبية ، وهي المتضمنة في ذاتها للمصلحة أو المفسدة .

المطلب الثاني
علاقة الوسائل بغيرها

الفرع الأول : العلاقة بين الوسائل والمقاصد .

بين الوسائل والمقاصد ارتباط وثيق وصلة أكيدة؛ فهما أمران متلازمان؛ إذ الوسيلة لابد لها من مقصد تفضي إليه، وكذا المقصد لابد له من وسيلة أو أكثر يتحقق بها .

وغني عن البيان أن المقاصد أقوى من الوسائل؛ إذ المقصد هو الأصل الذي يسعى إلى تحصيله، فهو مقصود لذاته، أما الوسيلة فإنها تفعل لأجل التوصل بها إلى المقصد، فالوسيلة مقصودة لا لذاتها ، بل هي مقصودة لغيرها .

هذا مجمل العلاقة بين الوسائل والمقاصد، أما التفصيل فيمكن بيانه في نقطتين:

أولاً : وجه الاشتباه بين الوسائل والمقاصد إنما يظهر في المقاصد والوسائل إذا كانت كل منهما نسبية غير محضة؛ فإن الشيء الواحد قد يعد مقصداً من جهة، ويعد وسيلة من جهة أخرى .

فلابد إذن من بيان وجه الفرق بين المقاصد النسبية والوسائل النسبية؛ إذ هما يشتركان في كونهما أفعالاً -لا معاني- متضمنة في ذاتها للمصلحة أو المفسدة .

مثال ذلك: الجهاد، هو مقصد يتوسل إليه بإعداد العدة والاستعداد، وهو وسيلة إلى إعزاز الدين ومحو الكفر [1].

(١) انظر قواعد الأحكام: ١/١٠٥، ١٠٦ ، وشرح تنقيح الفصول: ٤٤٩ ، والفروق: ٢/٣٣ .

أما المقاصد المحضة فإنها تتميز تميزاً تاماً عن الوسائل المحضة ولا تلتبس بها .

ذلك أن المقاصد المحضة لا تكون وسائل بحال؛ إذ هي الغايات والمعاني - وليست الأفعال - المتضمنة في ذاتها للمصلحة أو المفسدة؛ كمصلحة حفظ العرض، ومفسدة إضاعة المال .

وكذلك الوسائل المحضة فإنها لا تكون مقاصد بحال؛ لكونها أفعالاً خالية في أنفسها عن المصلحة والمفسدة؛ كالحركة والانتقال .

ثانياً: وجوه الافتراق بين الوسائل والمقاصد:

١- أن الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لذاتها؛ بل هي مقصودة من حيث كونها محققة لمقصد آخر . بخلاف المقاصد؛ فإنها مقصودة لذاتها .

٢- أن المقاصد -من حيث الأصل- متضمنة في أنفسها للمصالح أو المفاسد، بخلاف الوسائل؛ فإنها لا تتضمن في ذاتها مصلحة ولا مفسدة، وذلك إن كانت الوسائل محضة، وأما الوسائل النسبية فإنها متضمنة في ذاتها للمصلحة أو المفسدة .

٣- أن الوسائل متغيرة، متجددة؛ إذ هي منتشرة واسعة، يصعب حصرها وتتعذر الإحاطة بها . بخلاف المقاصد؛ فإنها تتسم بالثبات والاطراد على اختلاف الزمان والمكان .

٤- أن الوسائل لا تستقل بنفسها، بل هي تابعة لمقاصدها، فالوسائل مع مقاصدها كالتابع مع المتبوع . بخلاف المقاصد فإنها مستقلة بنفسها، والوسائل تبع لها .

وهذا يتبين من وجوه عدة:

أ- **أن الوسائل تتبع المقاصد في الحكم**؛ وقد دل على هذا قاعدة: (للوسائل أحكام المقاصد) [1].

ب- **أن الوسائل تتبع مقاصدها أيضاً في سقوطها**؛ فكلما سقطت المقاصد سقطت معها -ولا بد- وسائلها؛ إذ الوسائل مع مقاصدها كالصفة مع الموصوف، ولا بقاء للصفة مع ارتفاع الموصوف .

قال العز بن عبدالسلام: «ولاشك بأن الوسائل تختلف بسقوط المقاصد؛ فمن فاتته الجمعة والجماعات أو الغزوات سقط عنه السعي إليها؛ لأنه استفاد الوجوب من وجوبهن، وكذلك تسقط وسائل المندوبات بسقوطهن؛ لأنها استفادت الندب منهن» [2].

والقاعدة: أنه كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة من حيث هي وسيلة إليه [3].

قال الشاطبي: «وقد تقرر أن الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإنما هي تبع للمقاصد؛ بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو تُوصل إلى المقاصد دونها لم يُتوسل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة ؛ لم يكن للوسائل اعتبار، بل كانت تكون كالعبث» [4].

ويقرب من ذلك قولهم: (الفرع يسقط إذا سقط الأصل) كالحائض؛ لا تقضي رواتب الصلاة التي فاتتها أيام الحيض [5].

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول: ٤٤٩، والفروق: ٢/٣٣ ، وإعلام الموقعين: ٣/١٣٥، والقواعد والأصول الجامعة: ١٠ .

(٢) قواعد الأحكام: ١٠٧ .

(٣) انظر قواعد الأحكام: ١٠٧ .

(٤) الموافقات: ٢/٢١٢ .

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ١١٨ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ١٢١ .

اللهم إلا إذا كانت هذه الوسيلة مقصداً باعتبار آخر؛ فإنها لا تسقط من هذه الجهة ، وذلك كمن لا شعر له ؛ فإنه -في الحج- يمر بالموسى على رأسه [١].

ج- أن الوسائل تابعة أيضاً للمقاصد في فضلها ومراتبها .

قال العز بن عبدالسلام: «يختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها» [٢].

ومثَّل لذلك بأن السعي إلى الجمعات أفضل من السعي إلى الجماعات في الصلوات المكتوبات [٣].

د- أن الوسائل أخفض رتبة من المقاصد [٤].

ولما كانت مرتبة الوسائل أدنى من مرتبة المقاصد حصل التساهل في حكم الوسائل؛ فمن ذلك: قولهم: «يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد» [٥]، وهذه القاعدة تتضح بقاعدة أخرى انبنت عليها، وهي:

هـ- أن المقاصد مقدمة أبداً على الوسائل أو يقال: (مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل أبداً) [٦]. وبيان ذلك [٧]:

أن شرط اعتبار الوسيلة -من حيث كونها وسيلة- ألاّ يعود هذا الاعتبار على المقصد بالبطلان .

---

(١) انظر: قواعد الأحكام: ١٠٧، والقواعد للمقري: ٣٢٩/١ ، وشرح تنقيح الفصول: ٤٤٩، والفروق: ٣٣/٢ ، والموافقات: ١٩/٢، ٢٠ .

(٢) قواعد الأحكام: ١٠٦ .

(٣) قواعد الأحكام: ١٠٦ .

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول: ٤٤٩، والفروق: ٣٣/٢ ، وإعلام الموقعين: ١٣٥/٣ .

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٥٨ .

(٦) انظر: القواعد للمقري: ٣٣٠/١ .

(٧) انظر: الموافقات: ٢/ ١٢ - ٢٥ .

مثال ذلك: أن المصلي إذا لم يجد ساتراً صلّى على حالته وسقط عنه ستر العورة، وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اعتبارها عند ذلك لأمرين:

الأول: أن في إبطال الأصل إبطالاً للتكملة ؛ لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضاً ، فاعتبار التكملة على هذا الوجه مؤد إلى عدم اعتبارها، وهذا محال لا يتصور، وإذا لم يتصور لم تعتبر التكملة واعتبر الأصل من غير مزيد .

الثاني: أنه لا مقارنة بين مصلحة الأصل ومصلحة تكملته؛ فلو خيّرنا بينهما لكان حصول مصلحة الأصل مع فوات مصلحة التكملة أولى من حصول التكملة -فرضاً- مع فوات الأصل .

الفرع الثاني: العلاقة بين الوسائل والزوائد [1].

الزوائد هي: الأفعال الملازمة لحصول المقصد، وليست وسيلة إليه؛ كالرجوع من الجمعة والحج والجهاد، فكل هذا من الزوائد .

والقدر الجامع بين الوسائل والزوائد هو: أن كلاً منهما من مكملات المقاصد وتوابعها ولوازمها، إلا أن الغالب في الزوائد -من حيث الوقوع- أن تكون لاحقة للمقصد، وأما الوسائل فإنها بخلاف ذلك؛ إذ إنها لا تكون -من حيث الوقوع- لاحقة للمقصد، بل إما أن تسبقه أو تقترن به.

وتختص الوسائل بأنها لا تكون إلا فعلاً مقدوراً عليه؛ كالسعي إلى الجمعة . بخلاف الزوائد؛ فإنها قد تكون فعلاً مقدوراً عليه؛ كالرجوع

(١) انظر قواعد الوسائل: ٢٤١-٢٤٤ .

من المسجد، وقد تكون فعلاً غير مقدور عليه؛ كالنصب والظمأ الحاصل في النفير إلى الجهاد .

وجوهر الفرق بين الوسائل والزوائد: أن ينظر لما يتصل بالمقصد من مقدمات ولوازم وآثار ومتممات فما كان منها مسبباً لحصول المقصد أو ميسراً لوقوعه أو مهيأ لاكتماله فهو من الوسائل، وما سوى ذلك فهو من الزوائد .

فيدخل في الزوائد بهذا النظر :

١- توابع المقاصد، وهي الأفعال الواقعة بعد حصول المقصود؛ كالرجوع من المسجد والحج والجهاد وتشييع الجنازة وزيارة المريض.

٢- آثار الوسائل؛ كالنصب والظمأ الحاصل في الطريق إلى الجهاد أو في الرجوع منه .

٣- آثار المقاصد؛ كحلاوة الطاعات وبركة الأعمال الصالحات والتلذذ بأنواع العبادات .

٤- نتائج الأعمال وثمارها؛ فمن ذلك ما ورد في الحديث من أن للدال على الخير مثل أجر فاعله، وكذا ما يثمره نشر العلم وبثه والدعوة إليه من انتفاع الخلق واهتدائهم .

٥- تضاعف الحسنات ؛ كما قال تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

(١) سورة الأنعام من الآية ١٦٠ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٦١ .

- ومن رحمة أرحم الراحمين جل شأنه: أن المعصية لا مضاعفة فيها؛ كما قال سبحانه: ﴿وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَىٰ إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾[1].

- ومن رحمته: أن العقاب خاص بالمعصية دون توابعها؛ فإن التوابع لا يعاقب عليها؛ كالرجوع من أما كن الفساد والرذيلة؛ لأنه انكفاف عن المعصية.

- ومن عدله سبحانه وتعالى أنه يعاقب على المعصية وما قد ينشأ عنها من مفاسد متعدية وأوزار دائمة؛ كما ورد في الحديث قوله ﷺ: **(من سن سنة حسنة أو سيئة)** [2]. قوله ﷺ: **(وإن نفساً تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها ؛ لأنه أول من سن القتل)** [3]، وكما قيل: طوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه [4].

والزوائد في حكمها -من حيث الأجر والفضل لا من حيث الحكم التكليفي- تابعة للوسائل وملحقة بها؛ فإن الزوائد -كالوسائل- تلحق بالمقصد التابعة له إلا أن الزوائد أخفض من الوسائل .

والأصل في ذلك: ما رواه أبي بن كعب رضي الله عنه [5] قال: كان رجل لا أعلم رجلاً أبعد من المسجد منه وكان لا تخطئه صلاة قال فقيل له أو قلت له لو اشتريت حماراً تركبه في الظلماء وفي الرمضاء. قال: ما يسرني أن منزلي إلى جنب المسجد إني أريد أن يكتب لي ممشاي إلى

(١) سورة الأنعام من الآية ١٦٠ .

(٢) أخرجه مسلم: ٢/٧٠٤-٧٠٥ ، برقم (١٠١٧) .

(٣) أخرجه البخاري: ٦/٣٦٤ ، برقم (٣٣٣٥)، ومسلم: ٣/١٣٠٣-١٣٠٤، برقم (١٦٧٧) .

(٤) انظر إحياء علوم الدين: ٤ / ٣٣ ، والموافقات: ٤/١٧٠ .

(٥) هو أبو المنذر أبي بن كعب بن قيس الأنصاري الخزرجي، أقرأ الصحابة وسيد القراء، شهد بدراً والمشاهد، وقرأ القرآن على النبي ﷺ، توفي بالمدينة سنة تسع عشرة. انظر تذكرة الحفاظ: ١/ ١٦-١٧ .

المسجد ورجوعي إذا رجعت إلى أهلي . فقال رسول الله ﷺ: (قد جمع الله لك ذلك كله) [١]. قال النووي: «فيه إثبات الثواب في الخطا في الرجوع من الصلاة كما يثبت في الذهاب» [٢].

وقوله ﷺ: (قفلة كغزوة) [٣].

فتحصل لدينا مما مضى ثلاث مراتب: المقاصد، وهي أعلاها، ثم الوسائل؛ لكونها مفضية إلى المقاصد محققة لها، ثم الزوائد .

تنبيه في الفرق بين الزوائد والتوابع:

التوابع في الأصل هي مكملات المقاصد ومتماتها، فالتوابع تقابل المقاصد، والأعمال إما مقاصد وإما توابع، فالتوابع بهذا المعنى شاملة للوسائل والزوائد .

ويراد بالتوابع أيضاً ما لا يوجد مستقلاً بنفسه، بل وجوده تابع لوجود غيره، ومن هذا المعنى قاعدة: (التابع تابع)[٤]، وقاعدة: (التابع يسقط بسقوط المتبوع) [٥]، وقاعدة: (يغتفر في التوابع ما لايغتفر في غيرها)[٦].

وقريب منها: (يغتفر في الشيء ضمناً ما لا يغتفر فيه قصداً) كالصلاة عن الغير تجوز تبعاً لا قصداً، وذلك في ركعتي الطواف في الحج عن الغير، وكجواز بيع الحمل مع أمه تبعاً لا استقلالاً [٧].

ومن ذلك أيضاً: قاعدة: (التابع لا يتقدم المتبوع) كالإمام مع المأموم[٨].

---

(١) أخرجه مسلم: ١٦٧/٥ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٦٨/٥ .

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: ١٢/٣ ، برقم (٢٤٨٧) .

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ١١٧ .

(٥) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ١١٨ .

(٦) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٢٠، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ١٢١ .

(٧) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٢٠ .

(٨) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ١١٩ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ١٢١ .

الفرع الثالث : العلاقة بين الوسائل والذرائع .

الذرائع: جمع ذريعة، والذريعة في اللغة: الوسيلة إلى الشيء [1].

وتأتي الذرائع في اصطلاح الأصوليين على معنيين: معنى عام، وهو المعنى اللغوي .

ومعنى خاص، وهو: فعل ظاهره الإباحة؛ يفضي إلى محرم [2].

وقد غلب استعمال الذرائع بهذا المعنى، وهو المراد في هذا المقام .

وتتفق كل من الوسيلة والذريعة في المعنى اللغوي لكل منهما؛ حيث يأتيان بمعنى واحد، وهو: ما يتوصل به إلى الشيء.

وتفترق الوسائل عن الذرائع بالنظر إلى المعنى الاصطلاحي الخاص لكل منهما؛ فبينهما عموم وخصوص وجهي: حيث إن الوسائل أعم من الذرائع من وجه، والذرائع أعم من الوسائل من وجه .

وبيان ذلك :

١- أن الوسائل قد تفضي إلى مصلحة وقد تفضي إلى مفسدة، بخلاف الذرائع؛ فإنها لا تفضي إلى مصلحة البتة بل هي مفضية ولابد إلى مفسدة، لذا وجب سدها والمنع منها .

٢- أن الذرائع تطلق على كل فعل مأذون فيه يفضي في المآل إلى مفسدة ما من المفاسد، وُجد القصد مع هذا الفعل أو لم يوجد . بخلاف الوسائل؛ فإنه لابد في الوسيلة من القصد، أعني أن يقصد المتوسل بمباشرة الوسيلة تحقيق مقصد ما، وهذا القيد غير معتبر عند إطلاق الذريعة .

---

(١) انظر مختار الصحاح: ٢٢١ ، والمصباح المنير: ٢٠٨ .

(٢) انظر شرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٣٤ .

مثال ذلك: نهي المرأة عن الضرب بأرجلها ذات الخلاخيل؛ لكونه ذريعة إلى حصول الافتتان بها، فلو أن المرأة ضربت من غير قصد، فإنها تمنع من ذلك، ويدخل هذا تحت باب الذرائع، ولا يدخل إذ ذاك تحت باب الوسائل .

اللهم إلا إذا ضربت المرأة مع قصد إثارة الفتنة فإنها تمنع من ذلك ويدخل هذا تحت باب الذرائع وباب الوسائل في آن واحد .

الفرع الرابع : العلاقة بين الوسائل والحيل .

الحيل: جمع حيلة، وهي: ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي[1].

وقد غلب استعمال الحيل في عرف الفقهاء على النوع المذموم[2]، والمراد في هذا المقام: الحيلة بمعناها العام الذي يشمل ما يتوصل به إلى حق أو باطل .

تتفق كل من الوسيلة والحيلة في وجوه ثلاثة:

١- أن كلاً منهما فعل غير مقصود لذاته ، بل هو مقصود لأجل تحقيق مقصد آخر .

٢- أن كلاً منهما لابد فيه من وجود القصد والرغبة في تحقيق المقصود عند كل من المتوسل بالوسيلة والمتذرع بالحيلة .

٣- أن المقصد الذي يتوصل إليه في كل من الوسيلة والحيلة قد يكون مصلحة أو مفسدة .

وتفترق الوسائل عن الحيل من جهة أن الوسائل أعم مطلقاً من الحيل؛ إذ كل حيلة وسيلة، وليس كل وسيلة حيلة .

(١) انظر فتح الباري: ٣٢٦/١٢ .

(٢) إعلام الموقعين: ٢٤١/٣ .

وبيان ذلك من وجهين:

١- أن الوسيلة فعل ما، وهذا الفعل قد يكون مأذوناً فيه أو محرماً، بخلاف الحيلة فإنها لا تكون إلا فعلاً مأذوناً فيه، ولا تكون فعلاً محرماً.

مثال ذلك: من اتخذ الزنى وسيلة إلى كسب المال فهذه وسيلة وليست حيلة .

٢- أن الوسائل مفضية إلى مقاصدها، وهذا الإفضاء قد يكون بطريق خفي، وقد يكون بطريق عادي لا خفاء فيه. وذلك كنصب السلم لأجل الوصول إلى السطح، فهذا من الوسائل وليس من الحيل .

الفرع الخامس: العلاقة بين الوسائل والمصالح المرسلة .

المصالح: جمع مصلحة، والمصلحة في اللغة من الصلاح، وهو ضد الفساد [١].

والمصلحة المرسلة عند الأصوليين: منفعة لم يشهد الشرع لاعتبارها ولا لإلغائها بدليل خاص [٢].

تتفق الوسائل مع المصالح المرسلة في أن كلا منهما يتوسل به إلى تحقيق مقصد آخر .

أما وجه الاختلاف بين الوسائل والمصالح المرسلة فهو:

أن الوسائل أعم مطلقاً من المصالح المرسلة، فكل مصلحة مرسلة داخلة تحت باب الوسائل، وليس كل ما هو وسيلة يسمى مصلحة مرسلة.

وبيان هذا الفرق يتضح من وجوه أربعة:

---

(١) انظر مختار الصحاح: ٣٦٧ .

(٢) انظر روضة الناظر: ١/٤١٣ ، ومذكرة الشنقيطي: ١٦٨، ١٦٩ .

١- أن الوسائل قد تفضي إلى مصلحة أو إلى مفسدة، بخلاف المصالح المرسلة فإنها تتعلق بالمصلحة دون المفسدة، ولذا سميت مصالح .

٢- أن الوسائل قد ترد بها أدلة الشرع الخاصة؛ كالسعي إلى صلاة الجمعة، وترد بها أيضاً أدلة الشرع العامة . بخلاف المصالح المرسلة فإنها خالية - ولابد - عن الدليل الشرعي الخاص، وإنما ترد بها أدلة الشرع العامة، وهي حفظ مقاصد الشريعة الخمسة، ولذلك سميت مرسلة .

٣- أن الوسائل تدخل في جميع الأبواب؛ إذ هي واقعة في العبادات والمعاملات والتقديرات والحدود، وذلك كالسعي إلى الجمعة، والسفر إلى الحج، والنظر إلى المخطوبة؛ فإنه وسيلة إلى نكاحها، وضبط الحساب والإحصاء؛ فإنه وسيلة إلى أداء الديون ومعرفة أنصبة الورثة ومقدار العدة للمعتدة . بخلاف المصالح المرسلة؛ فإنها لا تكون إلا فيما عقل معناه من المعاملات والأحوال العامة التي تجري على المناسبات المعقولة ، ولا مدخل لها في التعبدات وما جرى مجراها من المقدرات الشرعية كالحدود والكفارات .

٤- أن الوسائل قد تتضمن في ذاتها مصلحة، وقد لا تتضمنها، بخلاف المصالح المرسلة فإنها -في الغالب- متضمنة في ذاتها ولابد للمصلحة [١].

(١) الأصل الغالب: أن كل وسيلة أفضت إلى مصلحة يمكن تسميتها مصلحة مرسلة. لكن كلما قربت هذه الوسيلة من المقصد وكانت محققة له مباشرة دون وسائط كان الأقرب أن يسمى هذا النوع من الوسائل مصلحة مرسلة، وكلما بعدت هذه الوسائل عن المقصد وازدادت الوسائط بين المقصد والوسيلة كان الأقرب أن يطلق على هذه الوسيلة البعيدة وسائل لا مصالح . والمسألة من باب الاصطلاح، وهو باب واسع .

مثال ذلك: إعداد المخططات المعمارية والمجسمات الهندسية اللازمة لبناء مستشفى يعد وسيلة من الوسائل، لكن لما كانت هذه الوسيلة غير متضمنة في ذاتها للمصلحة ولا للمفسدة لم يصح تسمية هذه الوسيلة مصلحة مرسلة ، بخلاف إنشاء المستشفى وبنائه؛ فإنه يعد مصلحة مرسلة لكونه متضمناً في ذاته للمصلحة ، وهو أيضاً -في الوقت نفسه- وسيلة لإفضائه إلى مصلحة حفظ النفوس والعقول .

الفرع السادس: العلاقة بين الوسائل والبدع [1].

البدعة في اللغة: الشيء المخترع على غير مثال سابق [2].

وفي الشرع هي: ما أُحدث في الدين من غير دليل [3].

تتفق الوسائل والبدع في أن كلاً منهما إنما يقصد فعله لأجل التوصل به إلى تحقيق مقصد ما، فكلاهما صار ذريعة إلى غيره .

فالوسيلة يتوسل بها إلى تحصيل المقصد الذي تفضي إليه، والبدعة -في الغالب- يتوسل بها فاعلها ويقصد منها التقرب إلى الله سبحانه.

مثال ذلك: الاستعانة بالمسبحة في ضبط الأذكار وعدها؛ إذ ينطبق عليها أنها وسيلة معينة وموصلة إلى عبادة الله والتقرب إليه سبحانه وتعالى، وهذه الوسيلة في الوقت ذاته - على رأي البعض - بدعة ؛ لأن في الاستعانة بالمسبحة إحداثاً في دين الله من غير دليل؛ حيث لم ينقل فعل ذلك عن الرسول ولا عن صحابته ، والأصل في العبادات المنع والتوقيف .

(١) انظر الاعتصام: ٢/١١١ - ١٣٥ ، والإبداع: ٨٣ - ٩٢ .

(٢) انظر النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/١٠٦، ١٠٧ ، ومختار الصحاح: ٤٣، ٤٤ ، والمصباح المنير: ٣٨ والاعتصام: ١/٣٦ .

(٣) انظر جامع العلوم والحكم: ٢/١٢٧ ، وفتح الباري: ١٣/٢٥٤ .

وأما وجوه الافتراق بين الوسائل والبدع فهي أربعة:

١- أن الوسيلة تنفرد بأنها قد تفضي إما إلى مصلحة أو إلى مفسدة، بخلاف البدعة فإنها غير مفضية إلى مصلحة، بل هي مفضية ولابد إلى مفسدة، إذ هي مناقضة لمقاصد الشريعة، هادمة لها .

٢- أن الوسائل قد ترد بها أدلة الشرع الخاصة [1]، كالسعي إلى صلاة الجمعة . بخلاف البدع ؛ فإنها -في الغالب- خالية عن الدليل الشرعي الخاص، ومأخذ حكمها إنما هو الأدلة الكلية العامة؛ كتخصيص أول يوم من شهر رجب بالصوم؛ فإن النهي عن صوم هذا اليوم لم يرد به دليل خاص، وإنما دلت عليه قواعد عامة؛ كقاعدة أن الأصل في العبادات التوقيف، وأن صومه لم ينقل عن الرسول ﷺ ولا عن سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين .

٣- أن الوسائل تدخل في جميع الأبواب؛ إذ هي واقعة في العبادات والمعاملات والعادات والتقديرات والحدود، على النحو الذي مضى بيانه في المسألة السابقة . بخلاف البدع؛ فإنها لا تكون إلا في الأمور التعبدية، وما يلتحق بها من أمور الدين؛ إذ الابتداع مرتبط بالدين .

٤- أن الوسائل أفعال غير مقصودة لذاتها، بل هي مقصودة من أجل تحقيق مقصد آخر. بخلاف البدع فإنها -في أحوال كثيرة- تفعل على وجه القصد، فهي إذ ذاك مقاصد لا وسائل .

بيان ذلك: أن البدعة لما كانت مقصودة بالقصد الأول لدى أصحابها؛ فهم -في الغالب- يتقربون إلى الله بفعلها، ولا يحيدون عنها، كان من البعيد -عند أرباب البدع- إهدار العمل بها؛ إذ يرون بدعتهم راجحة

(١) وترد بها أيضا أدلة الشرع العامة ؛ كأساليب الدعوة إلى الله ونشر الدين وتعليم الناس .

على كل ما يعارضها ، بخلاف الوسيلة؛ فإنها غير مقصودة لذاتها بل هي مقصودة بالقصد الثاني دون الأول، لأنها إنما فعلت لأجل التوسل بها إلى تحقيق مقصد من المقاصد .

الفرع السابع : العلاقة بين الوسائل ومقدمة الواجب .

معنى مقدمة الواجب: أن كل مايتوقف عليه إيقاع الواجب -وهو في مقدور المكلف- فهو واجب [1]. ويعبر عنها أيضاً بقاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به .

تتفق الوسيلة ومقدمة الواجب من وجهين:

١- أن كلاً منهما طريق يفضي إلى تحصيل أمر مشروع .

٢- أن كلاً منهما قد يكون سبباً أو شرطاً أو صيغة .

وتفارق الوسيلة مقدمة الواجب أن الوسيلة أعم مطلقاً من مقدمة الواجب؛ فمقدمات الواجب كلها مندرجة تحت الوسائل، ولا عكس؛ فبينهما عموم وخصوص مطلق، وهذا يتضح من وجهين:

١- أن الوسائل تنفرد بكونها لا تختص بالواجب؛ إذ تشمل ما يفضي إلى الواجب، وما يفضي إلى الحرام والمكروه والمندوب والمباح. بخلاف مقدمة الواجب؛ فإنها خاصة بالواجب دون غيره .

٢- أن الوسائل تعم كل وسيلة، سواء توقف عليها حصول المقصود أم لا، بخلاف مقدمة الواجب؛ فإنها خاصة بالوسيلة التي يتوقف عليها وجود الواجب .

مثال ذلك: من تيسر له الحج الواجب عن طريق السفر بالبر والجو

---

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٢٠/١٦٠ ، وقواعد المقري: ٣/٣٩٣ ، ونزهة الخاطر: ١/١٠٧ .

والبحر، فالسفر عن طريق الجو لا يعد من مقدمة الواجب، وإنما هو وسيلة من الوسائل؛ لأن حصول الواجب لا يتوقف عليه؛ إذ يمكن حصول الواجب عن طريق السفر بالبر أو البحر .

الفرع الثامن: العلاقة بين الوسائل والأسباب :

السبب في اللغة: كل شيء يتوصل به إلى غيره [١].

والسبب عند الأصوليين: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم، لذاته [٢].

تتفق كل من الوسيلة والسبب في المعنى اللغوي لكل منهما؛ حيث يأتيان بمعنى واحد، وهو: ما يتوصل به إلى الشيء .

وتفترق الوسيلة عن السبب بالنظر إلى المعنى الاصطلاحي لكل منهما؛ إذ العلاقة بينهما هي العموم والخصوص الوجهي، وبيان ذلك:

١- أن الوسائل أعم من الأسباب من جهة أن الوسائل تشمل الأسباب والشروط والصيغ وغير ذلك، فالسبب وسيلة؛ كالسعي إلى صلاة الجمعة، والشرط وسيلة؛ كالطهارة في الصلاة، والصيغة وسيلة؛ كقول العاقد: بعتُ . بخلاف الأسباب؛ فإنها لا تشمل الشروط ونحوها .

٢- أن الأسباب أعم من الوسائل من جهة أن الأسباب تشمل ما كان فعلاً داخلاً تحت قدرة المكلف وما لا يدخل تحت قدرته، بخلاف الوسائل؛ فإنها خاصة بما كان داخلاً تحت قدرة المكلف من الأفعال .

مثال ذلك: دخول وقت الصلاة؛ فإنه سبب وليس وسيلة؛ لكونه غير داخل تحت القدرة .

---

(١) انظر مختار الصحاح: ٢٨١ .

(٢) انظر شرح الكوكب المنير: ١/٤٤٥ .

خاتمة

مما مضى يمكننا أن نستخلص خصائص الوسائل، وذلك في الأمور الآتية:

١- أن الوسيلة فعل غير مقصود لذاته، بل هو مقصود لأجل تحقيق مقصد آخر.

٢- أن الوسيلة لابد فيها من القصد، أعني أن يقصد المتوسل بمباشرة الوسيلة تحقيق مقصد ما من المقاصد .

٣- أن المقصد الذي تفضي إليه الوسيلة قد يكون مصلحة وقد يكون مفسدة .

٤- أن الوسائل لا تستقل بنفسها، بل هي تابعة لمقاصدها، فالوسائل مع مقاصدها كالتابع مع المتبوع .

٥- أن الوسيلة فعل ما، وحكم هذا الفعل - من حيث الأصل - قد يكون مأذوناً فيه، وقد يكون محرماً .

٦- أن الوسائل قد ترد بها أدلة الشرع الخاصة؛ كالسعي إلى صلاة الجمعة، وقد تخلو من الدليل الشرعي الخاص فترد بها أدلة الشرع العامة .

٧- أن الوسائل تدخل في جميع الأبواب؛ إذ هي واقعة في العبادات والمعاملات والتقديرات والحدود .

٨- أن الوسائل قد تتضمن في ذاتها مصلحة أو مفسدة، وقد لا تتضمن واحدة منهما.

٩- أن الوسائل مفضية إلى مقاصدها ، إما بطريق خفي ، وإما بطريق معتاد، وهو الغالب .

١٠- أن الوسائل تشمل الأسباب والشروط والصيغ وغير ذلك من اللوازم لتحصيل مقصد ما من المقاصد .

١١- أن الوسائل متغيرة، متجددة؛ إذ هي منتشرة واسعة، يصعب حصرها وتتعذر الإحاطة بها، لاسيما مع تجدد النوازل واختلاف الأحوال وتطاول الزمان، لذا كان التجديد في الوسائل أمراً تحتمه الحاجة إلى التغيير، وذلك بحسب القدرات والإمكانات، وحسب الأحوال والأشخاص والزمان والمكان ، ولئلا يحصل اليأس من الثمرة .

ومن أمثلة ذلك: وسائل الكتابة والنسخ فقد كانت قاصرة على الأقلام والمحابر والأوراق ونحوها، والآن وجدت آلات التصوير والطباعة .

المفهوم الاصطلاحي للربا
بين دلالات النصوص وتقسيمات الفقهاء

الدكتور / نزيه حماد (*)

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين نبيِّنا محمد ، المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين . وبعد :

فهذا بحث علمي وجيز جامع ، مَصُوغٌ بأسلوب سلس ميسَّر، وعبارة سهلة بيّنة واضحة ، يتناول تحقيق المدلول الشرعي لمصطلح الربا وتحريره ، المستفاد من تعريفات الفقهاء وأقاويلهم وتقسيماتهم لأنواع الربا وصنوفه ، وذلك في ضوء نصوص الكتاب والسنة ، وظلِّ اجتهادات أهل العلم ، ودقيق أفهامهم وعميق أفكارهم وأنظارهم.. مع بيان ما يتعلق بذلك من ضوابط كلية وأحكام استثنائية مستنبطة من مصادر التشريع الأصلية والتبعية.

وقد حرصت على أن لا تخلو هذه الدراسة المنهجية من الفوائد الخمس التي نبَّه الإمام الخازنُ في مقدمة تفسيره «لباب التأويل في معاني التنزيل» إلى ضرورة اشتمال كل بحث علمي ذي بال عليها، حيث قال: «وينبغي لكل مؤلفٍ كتاباً في فنّ قد سبق إليه أن لا يخلو كتابه من خمس فوائد :

(*) أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله بكلية الشريعة – جامعة أم القرى سابقاً – ورئيس مركز إسلامي في كندا .

استنباط شيء إن كان مُعْضَلاً، أو جمعه إن كان متفرقاً، أو شرحه إن كان غامضاً، أو حسن نظم وتاليف، أو إسقاط حشو وتطويل».

وفي الختام أقول ما قال الإمام الخطابي في مقدمة كتابه «غريب الحديث» (١/٤٩): «فأمّا سائرُ ماتكلمنا عليه مما استدركناهُ بمبلغ أفهامنا وأخذناه عن أمثالنا، فإنّا أحقّاءُ بأن لا نُزكيَهُ، وأن لا نؤكد الثقة به، وكلٌ من عثر منه على حرف أو معنى يجب تغييره، فنحن نناشده الله في إصلاحه وأداء حق النصيحة فيه فإنَّ الإنسان ضعيف لا يسلم من الخطأ إلاّ أن يعصمه الله بتوفيقه ، ونحن نسأل الله ذلك، ونرغب إليه في دركه ، إنه جواد وهوب».

توطئة:

١- إنَّ مفهوم الربا في الاصطلاح الشرعي ، وما يتعلق به من أحكام وتعليلات، ومباحث وتقسيمات، وذرائع ومفضيات ، واتفاقات لأهل العلم واختلافات، يُعد من أدق القضايا الفقهية وأصعبها وأوعرها، إذا جرى تناوله بدراسة تحليلية تسبر غوره ، ونظرة كلية تكشف حدوده ومعالمه ، وتوضح مشكلاته ، وتحل إشكالاته .. وتلك حقيقة لا يكابر فيها عالم منصف ، أو باحث محقق، تجاوز نظره للموضوع حد السطحية، ودخل في أعماق القضية .

وقد أشار إلى ذلك الفقيه المعاصر محمد رشيد رضا بقوله: «وليس في الشريعة الإسلامية مسألة مدنية، وقع فيها الخلاف والاضطراب منذ العصر الأول، ثم مازالت تزداد إشكالاً وتعقيداً بكثرة بحث العلماء إلا مسألة الربا ، فهي تشبه مسألة القدر في العقائد» [1]. وسبقه إلى

(١) الربا والمعاملات في الإسلام ص ٨٥.

الإشارة إلى ذلك الأمر بعض أجلة الفقهاء المحققين، فقال ابن كثير: «باب الربا من أشكل الأبواب على كثير من أهل العلم» [1]. وقال الشاطبي عن ربا البيوع: «إنه محل نظر يخفى وجهه على المجتهدين، وهو من أخفى الأمور التي لم يتضح معناها إلى اليوم»[2]. وقال العز بن عبدالسلام : «وكذلك المفسدة المقتضية لجعل الربا (ربا البيوع) من الكبائر، لم أقف فيها على ما يعتمد على مثله، فإنّ كونه مطعوماً أو قيمة للأشياء أو مقدراً، لا يقتضي مفسدة عظيمة، يكون من الكبائر لأجلها، ولا يصح التعليل بأنه لشرفه حُرِّمَ فيه ربا الفضل وربا النساء، فإنَّ من باع ألف دينار بدرهم واحد صح بيعه، ومن باع كُرَّ شعير بألف كر حنطة، أو باع مُدَّ شعير بألف مد حنطة، أو باع مداً من حنطة بمثله، أو ديناراً بمثله، أو درهماً بمثله، وأَجَّل ذلك لحظة ، فإن البيع يفسد، مع أنه لا يلوح في مثل هذه الصور معنى يصار إليه ولا يعتمد عليه» [3].

ولا عجب في ذلك ، فقد روى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «ثلاث وددت أن رسول الله ﷺ عهد إلينا فيهن عهداً ينتهي إليه: الجدُّ، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا»[4]. وروى عبدالرزاق في مصنفه عنه رضي الله عنه قال: تركنا تسعة أعشار الحلال مخافة الربا [5]. وروى عنه أيضاً أنه قال: لقد خفت أن نكون قد زدنا

(١) تفسير ابن كثير ١/٣٢٧ .

(٢) الموافقات ٤/٤٢ .

(٣) القواعد الكبرى ١/٢٩٢ .

(٤) جامع الاصول ٥/١٠٥، وانظر مختصر سنن أبي داود للمنذري ٥/٢٥٨.

(٥) منتخب كنز العمال ٢/٢٣٩ .

في الربا عشرة أضعافه بمخافته[١]. وروى أحمد وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن عمر بن الخطاب أنه قال: «من آخر ما نزل آية الربا [٢]، وإن رسول الله ﷺ قُبِضَ قبل أن يفسرها ، فدعوا الربا والريبة [٣]» [٤].

٢- وقد علق القاضي ابن رشد (الجدّ) على قول عمر هذا: بأنه لم يرد به أن رسول الله ﷺ لم يفسر آية الربا ، ولا بيَّن المراد بها، وإنما أراد أنه لم يَعُمَّ جميع وجوه الربا بالنصِّ عليها، للعلم الحاصل أنه ﷺ قد نص على كثير منها ، وما لم ينص عليه ﷺ من وجوه الربا ، فإنه أحال فيه على طرق أدلة الشرع، وبين وجوهها، وما توفي ﷺ إلا بعد أن كمل الدين، وبعد أن بين كل ما بالمسلمين حاجة إلى بيانه. قال تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا ﴾ [٥].

ثم قال: ومما يدل على ما تأولنا عليه حديثه قوله رضي الله عنه: «إنكم تزعمون أنا نعلم أبواب الربا ، لأن أكون أعلمها أحب إليَّ من أن يكون لي مثل

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٦/٤٦٤، ٥٦٠، ٥٦٣، مصنف عبدالرزاق ١٠/٣٠٢.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: «تنبيه: المراد بالآخرية في الربا تأخر نزول الآيات المتعلقة به في سورة البقرة، وأما حكم تحريم الربا فنزوله سابق لذلك بمدة طويلة على ما يدلُّ عليه قوله تعالى في آل عمران في أثناء قصة أحد: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ﴾ الآية . (فتح الباري ٨/٢٠٥) .

(٣) قال ابن رجب: «فدعوا الربا والريبة: يشير عمر إلى أن أنواع الربا كثيرة، وأن من المشتبهات ما لا يتحقق دخوله في الربا الذي حرمه الله، فما رابكم منه فدعوه». (روائع التفسير الجامع لتفسير ابن رجب ١/١٩٨) .

(٤) انظر جامع الأصول ٥/١٠٥، مسند أحمد ١/٣٦، ٥٠، منتخب كنز العمال ٢/٢٣٩، سنن ابن ماجة ٢/٧٦٤ .

(٥) سورة المائدة من الآية ٣ .

مصر وكورها» مع أن من ذلك أبواباً لا تخفى على أحد، فأخبر ﷺ أن من وجوه الربا ما هو بيّن جلي، لنصّ النبي ﷺ ، وباطن خفيّ، لعدم النص فيه، وتمنى أن تكون جميع وجوه الربا ظاهرة جلية، يعلمها بنص النبي ﷺ عليها، ولا يفتقر إلى طلب الأدلة في شيء منها. والله عزوجل لما أراد أن يمتحن عباده ويبتليهم فرق بين طرق العلم ، فجعل منه ظاهراً جلياً وباطناً خفياً ، ليعلم الباطن الخفيُّ بالاجتهاد والنظر من الظاهر الجلي ، فيرفع بذلك الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات[1].

وناقش الشيخ الطاهر بن عاشور كلام عمر ﷺ ثم انتهى إلى القول: «والوجه عندي أن ليس مراد عمر أن لفظ الربا مجمل، لأنه قابله بالبيان وبالتفسير، بل أراد أن تحقيق حكمه في صور البيوع الكثيرة خفي، لم يعمه النبي ﷺ بالتنصيص» [2].

٣- ومن الجدير بالبيان في هذا المقام أني لم أقصد من دراستي هذه تفصيل القول في أبواب الربا، لاعرض مذاهب الفقهاء في علة ربا البيوع ومناقشتها، ولا بحث مسألة الذرائع والحيل الربوية ، إذْ لهذه المباحث مواطن أخرى تطلب معرفتها منها، وأن غرضي ينحصر في تحرير الكلام وتهذيب المقال وتوضيح المعالم للمفهوم الاصطلاحي للربا وصنوفه، المستقى من نصوص الكتاب والسنة، والمستفاد من اجتهادات الفقهاء وأنظارهم، مع ما يتعلق بذلك من تحقيقات علمية، عسى أن يجد القارئ فيها إضافة علمية ذات بال على ما سبق من كتابات مستفيضة في موضوع الربا .

---

(١) المقدمات الممهدات ٢/١٢، ١٣ .

(٢) التحرير والتنوير ٣/٨٧ .

المبحث الأول
المفهوم الشرعي للربا

٤- **الربا في اللغة:** الزيادة . يقال: رَبَا الشيء يربو ، إذا زاد [١]. قال الراغب الأصفهاني: لكن خص في الشرع بالزيادة من وجه دون وجه[٢]. وجماع الأمر: أن لفظ «الربا» يطلق في الاصطلاح الشرعي بمعنيين أحدهما أخص، والآخر أعم، وذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول : الربا بمعناه الأخص :

٥- يطلق الربا بمعناه الأخص (وهو الذي غلب عليه عرف الشرع)[٣]. على ربا النسيئة الذي كان معروفاً في الجاهلية ، ونزلت في شأنه الآيات القرآنية في أواخر سورة البقرة ، وعلى ربا البيوع الذي ثبت تحريمه في الحديث الصحيح الذي رواه عبادة بن الصامت وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: (**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير..**) [٤]. وتفصيل كل منهما فيما يأتي :

(أ)- ربا النسيئة (ربا الديون) .

٦- وهو ربا الديون، المسمى بربا الجاهلية، الذي عبَّر عنه الإمام

(١) معجم مقاييس اللغة ٤٨٣/٢، بصائر ذوي التمييز ٣٤/٣، المطلع للبعلي ص ٢٣٩ .

(٢) المفردات ص ٣٤٠ .

(٣) قال القرطبي: «والربا الذي غلب عليه عرف الشرع شيئان: تحريم النساء والتفاضل في النقود وفي المطعومات، على ما نبينه، وغالبه ما كانت العرب تفعله من قولها للغريم: أتقضي أم تُربي؟ فكان الغريم يزيد في عدد المال، ويصبر الطالب عليه. وهذا كله محرم باتفاق الأمة». (الجامع لأحاكم القرآن ٣٤٨/٣) .

(٤) انظر بداية المجتهد ١٢٨/٢ .

ابن القيم بالربا الجلي [1] وحقيقته: كل زيادة مشروطة على رأس المال في القرض [2]، سواء كانت ثابتة المقدار، أو متغيرة بحسب مبلغه ومدته، وهو ما يعرف اليوم بالفائدة على القرض ، التي تحدد بنسبة مئوية، سنوية أو نصف سنوية أو غيرذلك، ويتأثر مقدارها بحسب تلك النسبة ، فيزيد كلما زادت ، وبحسب الزمن أيضاً ، فيزيد بزيادته.. وكل زيادة مقابل الأجل عند كل تأجيل لاحق للدين بعد حلوله ، سواء كان موجبه قرضاً أو بيعاً بالنسيئة أو غير ذلك .

وهذا النوع من الربا حرمته قطعية ، ومعلومة من الدين بالضرورة، وهو المقصود بالتحريم أصالة [3]، وفيه نزل قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ

(١) إعلام الموقعين ٢/١٣٥.

(٢) أما إذا قضى المقترض دينه ببدل خير منه في القدر أو الصفة من غير شرط ولا مواطأة، فذلك جائز شرعاً في قول جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة وابن حبيب من المالكية وغيرهم، لما صحّ عن النبي ﷺ أن استسلف بكراً، فردَّ خياراً منه، وقال: «إنَّ خياركم لحسنكم قضاءً». حيث إن تلك الزيادة لم تجعل عوضاً عن الأجل في القرض، ولا وسيلة إليه، ولا إلى استيفاء حقه، فكانت حلالاً كما لو لم تكن في قرض. بل إنَّ الحنفية والشافعية والظاهرية نصوا على أنه يستحب في حق المقترض أن يرد أجود مما أخذ بغير شرط ، وأنه لا يكره للمقترض أخذه. وجاء في م (٧٥٣) من مجلة الأحكام الشرعية على مذهب أحمد: «لا يجوز أن يقضي المقترض خيراً مما أخذ أو دونه برضاهما ، ولو بزيادة أو نقص في القدر أو الصفة، من غير شرط ولا مواطأة». (انظر المغني ٦/٤٣٨ وما بعدها، روضة الطالبين ٤/٣٤، المبدع ٤/٢١٠، المحلى ٨/٧٧، شرح منتهى الإرادات ٢/٢٢٧، القوانين الفقهية ص٢٩٤، صحيح مسلم ٣/١٢٢٤، الموطأ ٢/٦٨٠، عارضة الأحوذي ٦/٥٨، سنن أبي داود مع بذل المجهود ١٤/٢١٠).

(٣) إعلام الموقعين ٢/١٥٤، وانظر الجامع في أصول الربا للدكتور رفيق المصري ١٠.

أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ، يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ، إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ ، وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (١).

٧- وقد نقل إلينا المفسرون صورته في معرض بيانهم لآيات الربا، وذلك على النحو الآتي:

أ- قال الجصاص: «والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به» (٢). وقال: «إنه معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله وحرمه» (٣).

فهذا قرض ربوي للنقود ، مؤجل إلى أمد معلوم، قد تدفع فوائده معه عند الوفاء، وقد تدفع بصورة أخرى يتراضون عليها.

ب- وقال الفخر الرازي: «أما ربا النسيئة: فهو الأمر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً، ويكون رأس المال باقياً، ثم إذا حلّ الدَّين

(١) سورة البقرة الآيات ٢٧٥-٢٨٠ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/١٨٤، وانظر أحكام القرآن للكيا الهراسي ١/٣٥٤.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢/١٨٦.

طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء، زادوا في الحق والأجل» [1].

فهذا قرض ربوي مؤجل، تدفع فوائده على دفعات دورية شهرية، ويؤدى الأصل في نهاية المدة، فإذا عجز المدين عن الوفاء عند حلول الأجل، فيقلب الدين إلى أجل جديد بفائدة يتراضيان عليها.

ج- وروى مالك عن زيد بن أسلم أنه قال: «كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل الحق إلى أجل فإذا حل الأجل، قال: أتقضي أم تُربي ؟ فإن قضى أخذه، وإلاّ زاده في حقه، وأخّر عنه في الأجل» [2].

ويلاحظ هاهنا أن الحق المؤجل قد يكون بدل قرض أو ثمن مبيع نسيئة، والصورة هذه تأخير للدين الذي حل أجله بزيادة على الحق مقابل الأجل الجديد الممنوح للدين.

د- وقال البغوي: «إن أهل الجاهلية كان أحدهم إذا حل ماله على غريمه، فطالبه به، فيقول الغريم لصاحب الحق: زدني في الأجل حتى أزيدك في المال . فيفعلان ذلك ، ويقولون: سواء علينا الزيادة في أول البيع بالربح أو عند المحل لأجل التأخير ، فكذبهم الله تعالى وقال: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾» [3].

وهذه الصورة دين منشؤه بيع بالنسيئة حل أجله، ولم يجد المدين عنده وفاءً له، فيتفق مع الدائن على تأخيره إلى أجل آخر مقابل فائدة ربوية.

---

(١) تفسير الفخر الرازي ٧/٨٥، وانظر الزواجر لابن حجر الهيتمي ١/٢٢٢.

(٢) الموطأ ٢/٦٧٢، وانظر روح المعاني ٤/٥٥، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٤١٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/٣٤٨، الدر المنثور للسيوطي ١/٣٦٥، تفسير الخازن ١/٢٠٤.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٧٥، وانظر تفسير البغوي ١/٣٤١، وأحكام القرآن لابن العربي ١/٢٤١، ٢٤٢.

هـ- وذكر الطبري: أنه يكون للرجل فضل دين، فيأتيه إذا حل الأجل، فيقول له: تقضيني أو تزيدني ؟ فإن كان عنده شيء يقضيه قضى ، وإلاّ حوّله إلى السنِّ التي فوق ذلك ، إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون، في السنة الثانية، ثم حقة، ثم جذعة، ثم رباعياً، ثم هكذا إلى فوق [١].

فهذا قرض من الإبل مؤجل ، فإذا كان محله ابنة مخاض (أي أتمت السنة الأولى) ولم يدفع، فإنه يصير ابنة لبون (أي عمرها سنتان) وهكذا إذا لم يدفع في كل سنة، رفع سن الناقة سنة إضافية.

والخلاصة: أنّ الربا في الجاهلية كان يقع في القرض عند عقده، وعند كل تأجيل لاحق، كما كان يقع في ثمن المبيع بالنسيئة إذا حل أجله عند تأخيره إلى أجل آخر [٢].

٨- على أنَّ مما يجدر بيانه في حقيقة ربا النسيئة أنّ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٣]. لا يدل على حرمة الربا الفاحش وحده، وإباحة ما لم يكن أضعافاً مضاعفة منه، لأن السياق القرآني أتى بوصف الأضعاف المضاعفة توبيخاً لأهل الجاهلية على ما كانوا يفعلون ، وإبرازاً لفعلهم السيء وتشهيراً به. وقد جاء مثل هذا الأسلوب في قوله تعالى: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [٤]. إذ ليس الغرض أن يحرم عليهم إكراه الفتيات على البغاء في حالة

(١) تفسير الطبري ٤/٥٩ .

(٢) انظر: الجامع في أصول الربا، ص٢٤ - ٢٥.

(٣) سورة آل عمران الآية ١٣٠ .

(٤) سورة النور الآية ٣٣ .

إرادتهن التحصن ، وأن يبيحه لهم إذا لم يردن التحصن، ولكنه أراد أن يبشِّع ما يفعلونه وأن يشهِّر به، ويقول لهم: لقد بلغ بكم الأمر أنكم تكرهون فتياتكم على البغاء، وهنَّ يردن التحصن، وهذا أفظع ما يصل إليه مولى مع مولاته، فكذلك الأمر في آية الربا، يقول الله لهم: لقد بلغ بكم الأمر في استحلال أكل الربا أنكم تأكلونه أضعافاً مضاعفة، فلا تفعلوا ذلك . يؤكد ذلك، أنَّ النهي جاء في غير هذا الموضع مطلقاً صريحاً، ووعد الله بمحق الربا، قلَّ أو كثر، ولعن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه كما جاء في الأحاديث الصحيحة، وآذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله، وكل ذلك ذُكرَ فيه الربا على الإطلاق دون تقييد بقليل أو كثير [1].

(ب)- ربا البيوع :

٩- وهو الذي عبر عنه ابن القيم بالربا الخفي [2]. وهذا النوع من الربا لم يكن معروفاً عند العرب في الجاهلية، ولم يأت تحريمه في الإسلام حتى كان يوم خيبر في السنة السابعة من الهجرة، حيث روى عبادة بن الصامت وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: (**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، و البُرُّ بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**) [3].

---

(١) تفسير القرآن الكريم لمحمود شلتوت ص ١٥٠، ١٥١.

(٢) إعلام الموقعين ٢/١٣٥، ١٣٦، ١٣٨.

(٣) روي هذا الحديث مرفوعاً عن عبادة بن الصامت وعن أبي سعيد الخدري وعن بلال، وحديث عبادة أخرجه الأئمة الستة إلاّ البخاري، كما أخرجه البيهقي، وحديث أبي سعيد أخرجه مسلم، وحديث بلال أخرجه البزار في مسنده. (انظر نصب الراية ٤/٣٥ وما بعدها، سنن البيهقي ٥/٢٧٨).

١٠- وقد اتفق الفقهاء -فيما يتعلق بهذه الأصناف الستة المذكورة في الحديث- على تقسيمها إلى فئتين: فئة الذهب والفضة، وفئة القمح والشعير والتمر والملح .

- وأجمعوا على أنَّ مبادلة متجانسين (كالذهب بالذهب، أو الملح بالملح) لا يجوز فيها فضل ولا نساء.
- كما أجمعوا على أن مبادلة متقاربين، أي صنفين واقعين في فئة واحدة (كالذهب بالفضة، أو الشعير بالملح) يجوز فيها الفضل دون النساء.
- وأجمعوا أيضاً على أن مبادلة مختلفين، أي صنفين كل منهما في فئة (كالذهب بالشعير أو بالتمر) يجوز فيها الفضل والنساء. كما هو الحال في البيوع التي أجل فيها أحد البدلين (كالبيع بالنسيئة والسّلم)[1].

١١- غير أنهم اختلفوا في تعدية أحكامها إلى ما سواها على مذهبين:

أحدهما: لطائفة من أهل العلم قصرت تلك الأحكام على تلك الأصناف الستة ، ولم تجز القياس عليها. وأقدم من يروى عنه ذلك قتادة، وهو مذهب أهل الظاهر، واختيار ابن عقيل الحنبلي في آخر مصنفاته مع أخذه بالقياس. قال: لأن علل القياسين في مسألة الربا ضعيفة، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس [2].

والثاني: لجمهور الفقهاء الذين ذهبوا إلى أنَّ النصَّ على هذه الأصناف الستة هو من باب الخاص الذي أريد به العام. غير أنهم اختلفوا في المعنى العام الذي وقع التنبيه عليه بهذه الأصناف على رأيين :

---

(١) الجامع في أصول الربا ص ١٠٥، وانظر دراسات إسلامية للدكتور دراز ص ١٦١.

(٢) إعلام الموقعين ١٣٦/٢، بداية المجتهد ١٠٧/٢ ، معالم السنن للخطابي ٢٢/٥.

أ- فذهب الحنفية والحنابلة إلى أن العلة في الذهب والفضة كونهما مما يقدر بالوزن ، وفي الحنطة والشعير والتمر والملح كونهما مما يقدر بالكيل [1].

ب- وذهب الشافعية والمالكية إلى أنَّ العلة في الذهب والفضة هي الثمنية، وفي الحنطة والشعير والتمر والملح هي الطعم.

وجعل الشافعية والمالكية في المشهور علة الثمنية قاصرة على النقدين دون ما سواهما ، ولكنهم اختلفوا في المراد بالطعم، الذي هو العلة في الأصناف الأربعة الأخرى، فقال الشافعية: المراد بالطعم ما قصد لأكل الآدميين اقتياتاً أو تفكهاً أو تداوياً ، وهو مناط تحريم الفضل والنسئية فيها. وقال المالكية: المراد بالطعم في تحريم النسيئة هو مطلق ما يطعم سواء كان مما يصلح للاقتيات والادخار، أي ما تقوم به البنية ، ولا يفسد بطول الزمان كالبر والأرز ، أو كان غير مقتات ولا مدخر كالتفاح والأجاص ، أو مقتاتاً غير مدخر كاللفت ، أو مدخراً غيرمقتات كالجوز واللوز. أما في تحريم التفاضل فالمراد به المقتات المدخر للعيش غالباً، لا مطلق الطعم كما في النساء [2].

١٢- وربا البيوع في قول سائر أهل العلم نوعان: ربا الفضل، وربا النساء . فإذا باع شخص غيره درهماً بدرهمين، أو صاعاً من تمر بصاعين منه، مع تعجيل البدلين، كان ذلك ربا فضل. وإذا باعه ديناراً

(١) لحكام القرآن للجصاص (ط استانبول) ١/٥٥٢، رد المحتار (ط. الحلبي) ٥/١٧٢، ١٧٨، المحرر ١/٣١٩، كشاف القناع (مطبعة السنة المحمدية) ٣/٢١٥، المغني (ط. المنار) ٤/٩ وما بعدها.

(٢) تكملة المجموع للسبكي ١٠/٩٣، فتح العزيز ٨/١٦٥ وما بعدها، روضة الطالبين ٣/٣٧٨، مغني المحتاج ٢/٢٢، الأم ٣/٣١، المنتقى للباجي ٥/٣، الإشراف للقاضي عبدالوهاب ١/٢٥٦، البهجة شرح التحفة ٢/٢٤، ميارة على التحفة ١/٢٩٤، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد مع حاشية العدة للصنعاني ٤/١٠٨، إعلام الموقعين ٢/١٣٦ وما بعدها.

بعشرة دراهم، أو صاعاً من تمر بصاع من شعير، مع تأخير أحد البدلين، كان ذلك ربا نساء . وإن باعه ديناراً بدينار ونصف ، مع تأخير أحد البدلين ، كان ذلك ربا فضل ونساء .

ما يغتفر من ربا البيوع :

لقد نبه بعض محققي الفقهاء إلى أن ربا البيوع يغتفر (يباح) في حالتين: إذا كان تابعاً في العقد، وعند اقتضاء الحاجة أو المصلحة الراجحة.

أ- فأما اغتفاره للتبعية :

١٣- فالمراد به أن ربا البيوع مغتفر، أي مرخص فيه شرعاً ، إذا وقع تبعاً لا مقصوداً في العقد، تيسيراً على العباد، ورفقاً بهم، ورفعاً للحرج عنهم. ودليل ذلك ما روى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي والدارمي وغيرهم عن النبي ﷺ أنه قال: **(من باع عبداً وله مال، فماله للذي باعه إلاّ أن يشترط المبتاع)** [(١)].

وقد أوضح هذا الأصل وأبرزه القاضي أبو بكر بن العربي بقوله: «باب: ما جاء في مال المملوك ينبني على القاعدة العاشرة، وهي المقاصد والمصالح، لأن الرجل إذا اشترى عبداً له ذهب بذهب ، فالقاعدة الثالثة تمنع منه من جهة الربا، والقاعدة العاشرة في المصالح والمقاصد تقتضي جوازه، لأنه إنما المقصود منه ذاته لا ماله، والمال وقع تبعاً» [(٢)].

وجاء في شرح الزرقاني على الموطأ: «قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا بالمدينة (أنَّ المبتاع) أي المشتري (إنْ اشترط مال العبد فهو

(١) فتح الباري ٥/٥١، صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/١٩٢، عارضة الأحوذي ٦/٣، مختصر سنن أبي داود للمنذري ٥/٧٨، شرح السنة للبغوي ٨/١٠٤.

(٢) القبس شرح الموطا ٢/٨٠٥.

له، نقداً كان أو ديناً أوعرضاً) عملاً بإطلاق الحديث، لأنَّ ماله تبع، فهو غير منظور إليه، وكأنه لم يجعل له حصة من الثمن. وقال الحنفي والشافعي: لا يصح هذا البيع، لما فيه من الربا. ويرد عليهما الحديث»[1].

وقال البغوي: «وعند مالك: يصح بيع المال معه، وإن كان مجهولاً أودِيناً على الغير، لأنه تبع لرقبة العبد، فهو بمنزلة حمل الشاة ولبنها»[2].

وقال الخطابي : «فأما مالك، فإنه يجعل ماله تبعاً لرقبته إذا شرطه المبتاع في الصفقة، وسواء عنده كان المال نقداً أو عرضاً أو ديناً، أو كان مال العبد أكثر من الثمن أو أقل، ويجعل تبعاً للعبد بمنزلة حمل الشاة ولبنها» [3].

١٤- أما ضابط (معيار) التفرقة بين المقصود بالعقد، وبين ما يقع تبعاً فيه فهو: أن ما كان مقصوداً أصالة في المعاقدة، أو بشكل أساس أو رئيس فهو المتبوع، وهو ما عبّر عنه ابن تيمية بـ«المقصود الأكبر»[4] و«المقصود الأعظم» [5] و«معظم المقصود» [6] ... وما كان مقصوداً فيه عرضاً أو بصورة ثانوية أو هامشية ، فهو التابع .

وإننا لا نعني بالقصد هاهنا قصد العاقد بذاته ، لأن معيار التبعية موضوعي لا شخصي ، أي إنه غير مناط بقصد العاقد ونيّته ، لأنَّ القصد والنية من الأمور الخفية التي لا يمكن بناء أحكام المعاقدات

(١) الزرقاني على الموطأ ٣/٢٥٣ .

(٢) شرح السنة ٨/١٠٥ .

(٣) معالم السنن ٥/٧٩ .

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٥٦، الفتاوى الكبرى ٤/٣٥، القواعد النورانية ص ١٣٨.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٩/٣٥، ٥٥، ٨٠، الفتاوى الكبرى ٤/٢٣، ٣٥، ٤٩، القواعد النورانية الفقهية ص ١٢٤، ١٣٧، ١٥٤.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٩/٣٤، الفتاوى الكبرى ٤/٢٣، القواعد النورانية ص ١٢٣.

عليها أو تعليلها بها ، ولكننا نعني به الغرض من العقد ، أي الغرض الذي يهدف إليه جملة المتعاقدين أو أغلبيتهم ، وهو ما عبرت عنه مجلة الأحكام العدلية -في باب ما يدخل في البيع تبعاً (م ٢٣١)- بـ«غرض الاشتراء».. وإنما يعرف ذلك ويحدد بدلالة العرف والتعامل وخبرة أهل الشأن والاختصاص .

١٤- واغتفار ربا البيوع للتبعية متسق ومنسجم ومندرج تحت القواعد الفقهية الكلية التي نصت على أنه «يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها» (١)، و«يغتفر في الشيء إذا كان تابعاً ما لا يغتفر إذا كان مقصوداً» (٢)، و«يغتفر في التبعية ما لا يغتفر في الاستقلال»(٣)، و«يغتفر في الضمني ما لا يغتفر في المستقل» (٤)، و«يشترط للثابت مقصوداً ما لا يشترط للثابت ضمناً وتبعاً» (٥)، و«يغتفر في العقود الضمنية ما لا يغتفر في الاستقلال» (٦).

ب- وأما اغتفاره للحاجة والمصلحة الراجحة:

١٥- فالمراد به أنَّ ربا البيوع مغتفر شرعاً عند اقتضاء الحاجة أو المصلحة الراجحة، وذلك بناء على ما نص عليه ابن القيم من أنَّ «الربا نوعان: جلي وخفي. فالجلي إنما حرم لما فيه من الضرر العظيم. والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلي . فتحريم الأول قصداً ، وتحريم

(١) المادة (٥٤) من المجلة العدلية، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٢٠.

(٢) المنثور في القواعد للزركشي ٣/٣٧٦.

(٣) طرح التثريب للعراقي ٦/١٢٢، كشاف القناع ٣/١٦٦.

(٤) فتاوى الرملي ٢/١١٥ (بهامش الفتاوى الكبرى للهيتمي) .

(٥) بدائع الصنائع ٦/٥٨ .

(٦) المنثور في القواعد ٣/٣٧٨.

الثاني وسيلة. فأما الجلي فربا النسيئة، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال ، وكلما أخره زاد في المال حتى تصير المائة عنده آلافاً مؤلفة» (١).

وأما الخفي ، فهو ربا البيوع.

وأنه -كما جاء في القواعد الفقهية- «يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد» (٢)، وأن «ما حرم تحريم الوسائل، فإنه يباح للحاجة والمصلحة الراجحة» (٣)، حيث إن «ما حرم سداً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد» (٤)، و«ما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة.. وأبيح ما تدعو إليه الحاجة منه» (٥).

وعلى ذلك ، فلما كان تحريم ربا البيوع سداً لذريعة ربا النسيئة، رخص فيه عند الحاجة والمصلحة الراجحة ، كما قال ابن القيم: «وما حرم لسد الذرائع ، فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة.. كما حرم ربا الفضل سداً لذريعة ربا النسيئة، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة من العرايا» (٦). قال ابن القيم: «فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع» (٧).

١٦- وضابط الحاجة إلى عقد من العقود: أن يترتب على اجتنابه عسر وحرج (أي مشقة شديدة) لفوات مصلحة من المصالح المعتبرة

(١) إعلام الموقعين ٢/١٣٥.

(٢) الأشباه النظائر للسيوطي ص ١٥٨.

(٣) زاد المعاد ٢/٢٤٢.

(٤) إعلام الموقعين ٢/١٤٠.

(٥) إعلام الموقعين ٢/١٤٢.

(٦) زاد المعاد ٤/٧٨.

(٧) إعلام الموقعين ٢/١٤٢.

شرعاً. قال ابن تيمية: «إن ما احتيج إلى بيعه ، فإنه يوسع فيه ما لا يوسع في غيره، فيبيحه الشارع للحاجة مع قيام السبب الحاظر» (١).

وضابط المصلحة الراجحة هاهنا : أن تكون المصلحة المترتبة على التعامل بربا البيوع أعظم من المفسدة التي تترتب على اجتنابه. وفي ذلك يقول القرافي: «أجمعت الأمة على أنَّ المفسدة المرجوحة مغتفرة مع المصلحة الراجحة» (٢). ويقول ابن تيمية: «وسرُّ الشريعة أن الفعل إذا اشتمل على مفسدة منع ، إلا إذا عارضها مصلحة راجحة، كما في إباحة الميتة للمضطر، وبيع الغرر نهى الله عنه، لأنه نوع ميسر من كونه أكل مال بالباطل، فإذا عارضه ضرر أعظم منه أباحه ، دفعاً لأعظم الضررين باحتمال أدناهما» (٣).

وقد سبق للعز بن عبدالسلام تأصيل ذلك الحكم الاستثنائي بقوله: قاعدة في المستثنيات من القواعد الشرعية: اعلم أن الله شرع لعباده السعي في درء مفاسد في الدارين أو في إحداهما ، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة ، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تزيد على تلك المفاسد. كل ذلك رحمة بعباده ونظراً لهم ورفقاً بهم، ويعبِّر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جارٍ في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات (٤).

(١) المسائل الماردينية لابن تيمية ص٩٩ .

(٢) النخيرة ١٣/٣٢٢.

(٣) مختصر الفتاوى المصرية ص ٣٣٨.

(٤) القواعد الكبرى ٢/٢٨٣.

المطلب الثاني
الربا بمعناه الأعم

١٧- ويطلق الربا بمعناه الأعم -كما ذكر كثير من محققي الفقهاء- على كل زيادة في المال أو الأجل في ربا الديون والبيوع، وعلى كل بيع فاسدٍ أو ممنوعٍ شرعاً.

أ- حيث جاء في البحر الرائق وحاشية منحة الخالق: «كل بيع محرم أو فاسد ربا» (١).

ب- وقال السرخسي في أوائل كتاب البيوع من المبسوط: «والمقصود من هذا الكتاب بيان الحلال الذي هو بيع شرعاً، والحرام الذي هو ربا»(٢). وقال: «التجارة نوعان: حلال يسمى في الشرع بيعاً، وحرام يسمى ربا ، وكل واحد منهما تجارة» (٣).

ج- وقال الحافظ ابن حجر في الفتح: «ويطلق الربا على كل بيع محرم» (٤).

د- وقال المناوي في شرح حديث (الربا سبعون باباً)(٥) : «لأن كل من طفف في ميزانه فتطفيفه ربا بوجه من الوجوه ، فلذلك تعددت أبوابه وتكثرت أسبابه» (٦).

---

(١) البحر الرائق ٦/١٣٥، ١٣٧، منحة الخالق لابن عابدين ٦/١٣٦.

(٢) المبسوط ١٢/١١٠.

(٣) المبسوط ١٢/١٠٨.

(٤) فتح الباري ٤/٣١٣.

(٥) رواه البزار في مسنده عن ابن مسعود مرفوعاً، ورمز له السيوطي بالصحة (فيض القدير شرح الجامع الصغير ٤/٥٠).

(٦) فيض القدير ٤/٥٠.

هـ- وقال ابن رجب الحنبلي: «إن الربا الذي حرمه الله يشمل جميع أكل المال مما حرمه الله من المعاوضات، كما قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [١]، فما كان بيعاً فهو حلال ، وما لم يكن بيعاً فهو ربا حرام ، أي هو زيادة على البيع الذي أحله الله. فدخل في تحريم الربا جميع أكل المال بالمعاوضات الباطلة المحرمة، مثل ربا الفضل فيما حرم فيه التفاضل ، وربا النساء فيما حرم فيه النساء، ومثل أثمان الأعيان المحرمة ، كالخمر والميتة والخنزير والأصنام، ومثل قبول الهدية على الشفاعة، ومثل العقود الباطلة، كبيع الملامسة والمنابذة، وبيع حبل الحبلة، وبيع الغرر، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، والمخابرة، والسلف فيما لا يجوز السلف فيه.

وكلام الصحابة في تسمية ذلك ربا كثير، وقد قالوا: القبالات ربا، وفي النجش إنه ربا ، وفي الصفقتين في الصفقة إنه ربا، وفي بيع الثمرة قبل بدو صلاحها إنه ربا.

وروى أن غبن المسترسل ربا ، وأن كل قرض جرَّ نفعاً فهو ربا. وقال ابن مسعود: «الربا ثلاثة وسبعون باباً» . وأخرجه ابن ماجة[٢] والحاكم [٣] عنه مرفوعاً [٤].

و- وقال القاضي ابن العربي في العارضة: «إن الله أحل البيع مطلقاً، وحرم الربا، وهو كل بيع فاسد لا يجوز، بأي وجه دخل فيه

(١) سورة البقرة من الآية ٢٧٥ .

(٢) سنن ابن ماجة ٢/٧٦٤.

(٣) المستدرك ٢/٣٧.

(٤) روائع التفسير الجامع لتفسير ابن رجب الحنبلي ١/١٩٧.

الفساد؛ من جهة العوضين، أو من جهة العاقدين» [1]. وقال في القبس: «قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ وهذه الآية منتظمة لكل بيع صحيح وبيع فاسد» [2].

ز- وقال ابن جزي الغرناطي: «الربا في اللغة الزيادة، ثم استعمل في الشريعة في بيوعات ممنوعة، أكثرها راجع إلى الزيادة» [3].

ح- وعدَّ القاضي أبو الوليد بن رشد في المقدمات من وجوه الربا -بالإضافة إلى ربا الفضل والنساء- الجمع بين بيع وسلف ، وبيع ما ليس عندك ، والبيعتين في بيعة ، وبيع الملامسة والمنابذة ، وبيع الثمار قبل بدوّ صلاحها [4].

١٨- وحجتهم على إطلاق الربا شرعاً - بالمعنى الأعم - الذي يشمل كل بيع فاسد وكل معاوضة محظورة ما يأتي:

أولاً: حديث عائشة رضي الله عنها في صحيح البخاري قالت: «لما نزلت الآيات من آخر سورة البقرة في الربا، قرأها النبي ﷺ على الناس، ثم حرم التجارة في الخمر» [5]. قال الطاهر بن عاشور: «فظاهره أن تحريم التجارة في الخمر كان عملاً بآية النهي عن الربا، وليس في تجارة الخمر معنى من معاني الربا المعروف عندهم، وإنما هو بيع فاسد» [6].

وقد سبقه إلى تقرير ذلك الإمام ابن رجب حيث قال: «لما نزل

(١) عارضة الأحوذي ٥/٢٣٧.

(٢) القبس على الموطا ٢/٧٨٦.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل ص ٩٤.

(٤) المقدمات الممهدات ٢/١٢.

(٥) صحيح البخاري مع الفتح ١/٥٥٤، ٨/٣٠٢، وانظره أيضاً ٤/٣١٣، ٤١٧، وصحيح مسلم بشرح النووي ١١/٥، صحيح مسلم مع إكمال المعلم ٥/٢٥٣.

(٦) التحرير والتنوير ٣/٨٨.

تحريم الربا نهى النبي ﷺ عن الربا وعن بيع الخمر ليُبيِّنَ أن جميع ما نهي عن بيعه داخل في الربا المنهي عنه» (١).

ثانياً: ما روى البيهقي عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: (غبن المسترسل ربا) (٢). والمسترسل: هو الجاهل بقيمة السلعة ، يقول للبائع: «بع مني بسعر السوق ، أو بما تبيع به الناس» (٣).

ثالثاً: ما روى النسائي وأحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (السلف في حبل الحبلة ربا) (٤). أي بيع حبل الحبلة .

رابعاً: ما روى الطبراني عن عبدالله بن أبي أوفى أن رسول الله ﷺ قال: (الناجش آكل ربا ملعون) (٥). والمراد بالناجش هاهنا: البائع الذي يتواطأ مع شخص ليزيد في ثمن سلعته ، لا لرغبة في شرائها، بل ليخدع غيره، فيشتريها بأكثر من قيمتها ، وكذا صاحب السلعة الذي يمدح سلعته ويطري في مدح نوعيتها أو سعرها بالكذب ، ليغري المشتري ويخدعه بذلك (٦).

---

(١) روائع التفسير الجامع لتفسير ابن رجب ١/١٩٨.

(٢) سنن البيهقي ٥/٣٤٩، وقد أورده السيوطي في الجامع الصغير، وذكر أنه روي أيضاً عن جابر بن عبدالله وعلي بن أبي طالب. قال شارحه المناوي: قال الحافظ - أي ابن حجر - : سند هذا جيد. (فيض القدير ٤/٤٠٠).

(٣) القوانين الفقهية ص ٢٦٩، المغني ٣/٥٨٤، رد المحتار ٤/١٦٦.

(٤) سنن النسائي ٧/٢٩٣، مسند أحمد، ١/٢٤٠. (وانظر جامع الأصول ١/٤٩٠، وقد ذكر محققه عبدالقادر الأرناؤوط أن إسناده صحيح).

(٥) فيض القدير ٦/٢٩٣، كما رواه أيضاً البخاري وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور عن ابن أبي أوفى موقوفاً بلفظ «الناجش آكل ربا خائن». (انظر فتح الباري ٤/٣٥٥، ٣٥٦، المصنف لابن أبي شيبة ٦/٥٧١).

(٦) فيض القدير ٦/٢٩٣، المغني ٤/١٦٠، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٧٣، ٢٩/٣٥٨، الشرح الصغير للدردير ٤/١٣٠، المهذب ١/٢٩١.

خامساً: ما روى أبو عبيد في الأموال عن ابن عمر أنه قال: «القبالات ربا» (١). قال أبو عبيد: «ومعنى هذه القبالة المنهي عنها أن يتقبل الرجل النخل والشجر والزرع النابت قبل أن يستحصد ويدرك، فهي من بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه وقبل أن يخلق» (٢).

سادساً: ما روى البزار عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: (الربا سبعون باباً، والشرك مثل ذلك) (٣). وما روى الطبراني في الأوسط عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: (والربا اثنان وسبعون باباً، أدناها مثل إتيان الرجل أمه، وأربى الربا استطالة الرجل في عرض أخيه) (٤). وما روى ابن ماجة والحاكم عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: (الربا ثلاثة وسبعون باباً، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه) (٥).

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص ٨٤، ٨٥.

(٢) الأموال ص٨٤، ٨٥ ، وانظر أحكام أهل الذمة لابن القيم ١/١٠٨، ١٠٩.

(٣) ذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالصحة. (فيض القدير ٤/٥٠).

(٤) ذكره السيوطي في الجامع الصغير ورمز له بالصحة. (فيض القدير ٤/٥١).

(٥) سنن ابن ماجة ٢/٧٦٤، المستدرك ٢/٣٧. قال الحافظ العراقي: إسناده صحيح. (فيض القدير ٤/٥٠).

ملاحظة: على أنّ وصف أيسر الربا في هذه الأحاديث بأنه مثل أن ينكح الرجل أمه ليس على حقيقته، وإنما هو تشبيه يراد به التشنيع على آكل الربا والمتعامل به، نظراً لما فيه من استقباح ذلك عند ذوي العقول السديدة والفطر السليمة، وكذا قوله ﷺ : « درهم ربا يأكله الرجل، وهو يعلم، أشد عند الله من ستة وثلاثين زنية» (رواه أحمد والطبراني من حديث عبدالله بن حنظلة، وسنده صحيح كما ذكر المناوي في فيض القدير ٣/٥٢٤) ليس على إطلاقه، حيث إن المفاسد المترتبة على اقتراف ست وثلاثين زنية تربو وتفوق المفاسد الناجمة عن أكل درهم واحد من الربا في الجملة ، نظراً لإمكان وسهولة جبر الخلل وإصلاح الفساد الناشئ عن أخذ الدرهم بردّه إلى صاحبه، وبراءة ذمته منه، وتعذر جبر وإصلاح ما تقضي إليه تلك الزنيات من مفاسد وآثار خطيرة بعد وقوعها. ولكن أكل ذلك الدرهم أعظم عند الله منها من حيث أن المرء قد يقع في حبائل الشيطان فيزني ، وبعد أن يشعر بخطيئته فإنّه قد يتوجه إلى ربه نادماً تائباً توبة نصوحاً، فيتوب الله عليه، بينما آكل الربا لا يغفر الله له ذنبه ، ولا يقبل توبته حتى يسامحه=

وعلى أية حال ، فسواء كان المراد بأعداد الأبواب في هذه الأحاديث مجرد التكثير أو حقيقة العدد، فإن الربا مستعمل فيها بلا ريب بمعناه الأعم الذي يشمل سائر البيوع الفاسدة والممنوعة، وليس بالمعنى الأخصّ الذي لا يتناول سوى ربا الديون (النسيئة) وربا البيوع (الفضل والنساء) .

سابعاً: ومن جهة أخرى أوضح الإمام أبو عبدالله القرطبي وجه تسميته الشرع البيوع الفاسدة والممنوعة ربا بقوله: «أكثر البيوع الممنوعة إنما تجد منعها لمعنى زيادة، إما في عين المال، وإما في منفعة لأحدهما من تأخير ونحوه، ومن البيوع ما ليس فيه معنى الزيادة، كبيع الثمرة قبل بدوّ صلاحها، وكالبيع ساعة النداء يوم الجمعة، فإن قيل لفاعلها آكل ربا فتجوّزٌ وتشبيه» (١).

١٩- وذكر بعض الفقهاء والمفسرين أن الربا يطلق -بمعناه الأعم- شرعاً على كل تعامل مالي محظور، وكل كسب خبيث محرم، أياً كان سببه .

قال أبو العباس القرطبي في «المفهم» وأبو عبدالله القرطبي في «الجامع»: «الربا في اللغة: الزيادة مطلقاً». ومنه الحديث «فلا والله ما أخذنا من لقمة إلا ربا من تحتها». يعني الطعام الذي دعا فيه النبي ﷺ بالبركة. ثم إن الشرع قد تصرف في هذا الإطلاق، فقصره على بعض موارده:

=من أخذ منه درهم الربا . ونظير ذلك ما روى الطبراني في الأوسط وابن أبي الدنيا والرافعي عن النبي ﷺ أنه قال: (إياكم والغيبة، فإنها أشد من الزنى، إن الرجل قد يزني ويتوب، فيتوب الله عليه، وإن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه). (كشف الخفا ١/٨١، مجمع الزوائد ٨/٩١، تطهير الغيبة للهيتمي ص٥٤). ويدل على صحة ما قررناه ما جاء في تتمة حديث البراء : «وأربى الربا استطالة الرجل في عرض أخيه».

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣/٣٤٨.

- فمرة أطلقه على كسب الحرام ، كما قال الله تعالى في اليهود: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ (١). ولم يرد به الربا الشرعي الذي حكم بتحريمه علينا، وإنما أراد المال الحرام، كما قال تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ (٢). يعني به المال الحرام من الرُّشا وما استحلوه من أموال الأميين ، حيث قالوا : ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ (٣). وعلى هذا فيدخل فيه النهي عن كل مالٍ حرام ، بأي وجه اكتسب .

- والربا الذي غلب عليه عرف الشرع شيئان: تحريم النساء والتفاضل في النقود وفي المطعومات على ما نبينه ، وغالبه ما كانت العرب تفعله من قولها للغريم: أتقضي أم تربي ؟ فكان الغريم يزيد في عدد المال، ويصبر الطالب عليه. وهذا كله محرم باتفاق الأمة» (٤).

(١) سورة النساء من الآية ١٦١ .

(٢) سورة المائدة من الآية ٤٢ .

(٣) سورة آل عمران من الآية ٧٥ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٣٤٨/٣، المفهم لما أشكل في تلخيص كتاب مسلم ٤٧٢/٤ (باختصار).

المبحث الثاني
صنوف الربا في الاصطلاح الفقهي

٢٠- لقد اصطلح الفقهاء على تسميات عديدة لصنوف الربا وتقسيماته في العرف الشرعي، بعضها خاص أو مستعمل في مذهب فقهي واحد أو أكثر، وبعضها الآخر اتفاق سائر الفقهاء. وقد وقفت بعد التتبع لها على أحد عشر صنفاً، أعرضها في هذا المبحث، مع التعريف المناسب لها، من غير تطويل مملّ، ولا اختصار مخلّ، مرتبة على حروف الهجاء.

أ- الربا الحقيقي :

٢١- هو الزيادة المشروطة مقابل الأجل في قرض أو تأجيل دين بعد حلوله، وكذا الزيادة في بيع المال الربوي بجنسه حالاً . وعلى ذلك فإنه يشمل كلاً من ربا النسيئة (ربا الديون) وربا الفضل في البيوع.

وقد قصره ولي الله الدهلوي على ربا النسيئة ، بينما قصره الحنفية على ربا الفضل [(١)].

وقسيم الربا الحقيقي في الاصطلاح الفقهي : الربا الحكمي.

ب- الربا الحكمي :

٢٢- هو فضل (زيادة) الأجل في بيع المال الربوي بجنسه أو بغير جنسه إذا اتفقا في علة الربا، حيث إن للحال مزية على المؤخر. قال ابن عابدين : «فإن الأجل في أحد العوضين فضل حكمي بلا عوض». ومفاد ذلك أن الربا الحكمي هو نفس ربا النساء في البيوع. وهو قول الحنفية.

(١) منحة الخالق على البحر الرائق ١٣٦/٦، رد المحتار ١٧٨/٤ ، حجة الله البالغة ٦٤٧/٢، المنتقى من روائع فتاوى المنار لمحمد رشيد رضا ٢٨٥/١، ٣٢٤ .

وخالفهم في ذلك ولي الله الدهلوي فقال: «هو ربا الفضل» .

وقسيم الربا بالحكمي في الاصطلاح الفقهي: الربا الحقيقي [1].

ج- الربا الحلال :

٢٣- والمراد به في الاصطلاح الفقهي «هبة الثواب» التي تعني أن يهب الرجل غيره شيئاً يريد أن يثاب عليه بما هو أفضل منه.

وإنما سميت «ربا» لما فيها من طلب الزيادة من الموهوب. قال ابن العربي: «يجوز الربا في هبة الثواب». وقد قال عمر بن الخطاب: «أيما رجل وهب هبة يرى أنها للثواب ، فهو على هبته حتى يرضى منها. فهو مستثنى من الممنوع الداخل في عموم التحريم» [2].

وقد نص جماهير المفسرين والفقهاء في معرض بيانهم لقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ ﴾ [3]، على أن الربا ربوان: ربا حرام. (وقد سبق بيانه في المبحث الأول) وربا حلال، وهو هبة الثواب [4]. ومن ذلك ما جاء في تفسير القرطبي: «قال عكرمة في هذه الآية: الربا ربوان ، ربا حلال ، وربا حرام . فأما الربا الحلال، فهو الذي يهدى ، يلتمس ما هو أفضل منه ، لا له ولا عليه، ليس له فيه أجر، وليس عليه فيه إثم . وكذلك قال ابن عباس «وما آتيم من ربا» يريد هدية الشيء يرجو أن يثاب أفضل منه ، فذلك الذي لا يربو عند الله ولا يؤجر صاحبه ، ولكن لا إثم عليه ، وفي هذا المعنى

(١) رد المحتار ١٧٦/٤، ١٧٨، حجة الله البالغة ٦٤٧/٢.

(٢) لحكام القرآن لابن العربي ٢٤٤/١.

(٣) سورة الروم من الآية ٣٩ .

(٤) الدر المنثور للسيوطي ١٥٦/٥، لحكام القرآن للكيا الهراسي ٣٣٢/٤، الكشاف للزمخشري ٢٠٥/٣، لحكام القرآن لابن العربي ١٤٩١/٣.

نـزلت الآية ، قال ابن عباس وابن جـبير وطاؤوس ومـجاهد : هذه آية نزلت في هبة الثواب [١].

وجاء في «حلية الفقهاء»: «الربا على وجهين: أحدهما حلال، والآخر حرام. فأما الحلال: فأن يهب الرجل لـصاحبه هبة على ثواب ، ويطلب أكثر مما أعطى، فهذا جائز، وإن كان مذموماً» [٢].

د- ربا العجلان :

٢٤- يرد هذا المصطلح على ألسنة الفقهاء بمعنيين:

أحدهما: ربا الفـضل؛ حيث روي عن عمر بن الخطاب أنه قال: أيها النـاس ، لا تبيـعوا الدرهم بـالدرهمـين ، فإن ذلك ربا الـعجلان . قال السرخسي: «والمراد بقوله (ربا العجلان) أي ربا النقد، وهو إشارة إلى أن الربا نوعان: في النقد والنسيئة» [٣].

والثاني: القبالة؛ حيث جاء في «الاستخراج» لابن رجب عن ابن عمر أنه قال: الـقبالات ربا [٤]. والمراد بـها كما قـال ابن تيمـية: أن يضمن الرجل الأرض التي فيها النخل والفلاحون بقدر معين من جنس مغلِّها، فهـو لا يعمل فيها شيئاً ، لا بمـنفعته ولا بماله ، بل الفلاحون يقومون بـالعمل، وهو يؤدي القـبالة ، ويأخذ بدلهـا ، فهو طلب ربح في مبادلة المال من غير صناعة ولا تجارة، وهذا هو الربا [٥].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣٦/١٤.

(٢) حلية الفقهاء لابن فارس ص ١٢٥.

(٣) المبسوط للسرخسي ١١/١٤.

(٤) الاستخراج لأحكام الخراج ص ٣١٤ ، وانظر الأموال لأبي عبيد ص ٨٤.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٨/٢٩، ٦٩، القواعد النورانية الفقهية ص ١٤٥، ١٤٦.

وروى أبو عبيد في الأموال «أنه قيل لابن عمر: إنا نتقبل الأرض، فنصيب من ثمارها -قال أبو عبيد: يعني الفضل- فقال: ذلك ربا العجلان» [1].

هـ- ربا الفضل :

٢٥- هو بيع مال ربوي بجنسه حالاً مع زيادة أحد العوضين على الآخر، كبيع دينار بدينارين نقداً، وصاع من حنطة بصاعين منها مع التقابض. (وهو أحد نوعي ربا البيوع).

والأموال الربوية : هي التي جاء ذكرها في قوله ﷺ: (**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد. فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**)، وكذا ما يقاس عليها عند جمهور الفقهاء الذين ذهبوا إلى تعدية حكمها إلى ما سواها، وإن كان بينهم اختلاف في المعنى الذي وقع التنبيه عليه بهذه الأصناف .

وقد ذكر الدكتور دراز أن تسمية الزيادة في هذا التبادل باسم «الربا» إنما هي تسمية مجازية، وذلك بتشبيهه بالربا الحقيقي ، الذي هو ربا النسيئة [2].

و- ربا القروض :

٢٦- هو الزيادة في القدر أو النفع المشروطة للمقرض مقابل الأجل في القرض [3]. قال السغدي: «الربا في القروض على وجهين: أحدهما؛

(١) الأموال ص ٨٤، ٨٥.

(٢) دراسات إسلامية للدكتور محمد عبدالله دراز ص ١٦٤.

(٣) تحفة المحتاج ٤/٢٧٢، أسنى المطالب ٢/٢١، حاشية القليوبي ٢/١٦٧، مغني المحتاج ٢/٢١.

أن يقرض عشرة دراهم بأحد عشر درهماً أو باثني عشر ونحوها. والآخر؛ أن يجر إلى نفسه منفعة بذلك القرض أو تجر إليه» [١].

وهذا المصطلح مستعمل في مدونات فقه الحنفية والشافعية.

ز- ربا المزابنة :

٢٧- هذا مصطلح ذكره بعض فقهاء المالكية، ومنهم أبو الحسن المالكي في شرحه على الرسالة، في معرض تقسيمه ربا البيوع إلى ثلاثة أقسام: ربا فضل، وربا نساء، وربا مزابنة. قال: «وربا المزابنة: هو بيع معلوم بمجهول، أو مجهول بمجهول من جنسه»[٢]. أي من الأموال الربوية.

قال المازري: «أما دخول الربا فيه، فلجواز أن يكون أحدهما (أي أحد البدلين) أكثر من الآخر، ولا فرق بين جواز ذلك وتيقنه في المنع»[٣]. وأصل ذلك أن المماثلة شرط في صحة بيعها، وأن الفضل المتوهم فيها كالمحقق -كما جاء في قواعد المذهب- فمنع لأجل التفاضل [٤].

أما المزابنة التي تعني بيع مجهول الوزن أو الكيل أو العدد بمعلوم القدر من جنسه أو بمجهوله من جنسه في غير الأموال الربوية ، فقد نص المالكية على جوازها إن كثر أحدهما، ولا تدخل في أبواب الربا[٥].

---

(١) النتف في الفتاوى ١/٤٨٤.

(٢) كفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ٢/١٢٨.

(٣) المعلم ٢/١٧١.

(٤) الشرح الصغير ٣/٤٩، المعونة ٢/٩٦٧، الشرح الكبير ٣/٥٤.

(٥) الشرح الصغير ٣/٩٠، ٩١، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/٥٥، المعونة ٢/٩٦٤، التفريع ٢/١٦٥.

ح- ربا النساء :

٢٨- هو تأخير أحد البدلين في بيع مال ربوي بجنسه أو بغير جنسه إذا اتفقا في علة الربا ، وهي الكيل والوزن عند الحنفية والحنابلة، والثمنية والطعم عند الشافعية والمالكية، حيث إن للحالِّ مزيةً على المؤخر .

وهو أحد نوعي ربا البيوع، ويطلق عليه بعض الفقهاء «ربا النسيئة» لكونها تعني التأخير كالنساء .

ط- ربا النسيئة :

٢٩- وهو كل زيادة مشروطة على رأس المال في القرض، وكل زيادة مقابل الأجل عند كل تأجيل لاحق للدين بعد حلوله، سواء كان موجبه قرضاً أو بيعاً بالنسيئة أو غير ذلك.

وهو المسمى بـ«ربا الديون»، و«ربا الجاهلية»، و«الربا الجلي» .

ي- ربا النقد :

٣٠- وهو زيادة أحد العوضين في بيع المال الربوي بجنسه معجلاً، كبيع الدرهم بالدرهمين يداً بيد.

وهو مرادف لربا الفضل في الاصطلاح ، وقد جرى استعماله على ألسنة فقهاء الحنفية والشافعية دون غيرهم [1].

ك- ربا اليد :

٣١- وهو تأخير قبض البدلين أو أحدهما -مطلقاً من غير ذكر أجل- في بيع مال ربوي بجنسه أو بغير جنسه إذا اتفقا في علة الربا.

(١) المبسوط للسرخسي ١١/١٤ ، تكملة المجموع للسبكي ٢٦/١٠، الحاوي للماوردي ٨٦/٦، تفسير الفخر الرازي ٨٥/٧، ٨٦ .

وقد نسب هذا الربا إلى اليد ، لأن القبض في الأصل يكون بها .

وهـذا المصطلح مستعـمل على ألسنة فقهـاء الشافعية دون غيرهم، وهو قريب في معناه من «ربا النساء» ، غير أنهم فرقوا بينهما بتفريق دقيق فقالوا :

في ربا اليد يفارق أحدهما مجلس العقد قبل التقابض من غير اتفاق على التأجيل أو مجرد ذكره ، بخلاف ربا النساء ، فإنه يقع ذكر الأجل أو اشتراطه في أحد العوضين ولو قصيراً [1].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

(١) تحفة المحتاج ٢٧٣/٤، مغني المحتاج ٢١/٢ ، تكملة المجموع للسبكي ٦٩/١٠، حاشية القليوبي ١٧٦/٢، أسنى المطالب ٢١/٢.

الخاتمة

لقد انتهينا بعد الدراسة الفقهية المستوعبة للمفهوم الاصطلاحي للربا، المستقى من تعريفات الفقهاء وأقاويلهم وأنظارهم وتقسيماتهم لأنواع الربا وصنوفه ، وما يتعلق بذلك من ضوابط كلية وأحكام استثنائية مستنبطة من مصادر التشريع ومدارك الاجتهاد الأصلية والتبعية إلى ما يأتي :

١- إن مفهوم الربا في الاصطلاح الشرعي ، وما يتعلق به من أحكام وتعليلات ، ومباحث وتقسيمات ، وذرائع ومفضيات ، وأحكام أصلية واستثناءات ، واتفاقات لأهل العلم واختلافات ، يعد من أدقّ القضايا الفقهية وأصعبها وأوعرها ، وتلك حقيقة لا يكابر فيها عالم منصف أو باحث محقق ، تجاوز نظره للموضوع حد السطحية ، ودخل في أعماق القضية .

٢- يطلق الربا في اصطلاح الفقهاء بمعنيين ، أحدهما أخصٌّ مطلقاً، والآخر أعمٌّ مطلقاً .

٣- فأما إطلاقه بالمعنى الأخصّ (وهو الذي غلب عليه عرف الشرع) فيشمل كلاً من ربا النسيئة ، الذي كان معروفاً في الجاهلية، ونزلت في شأنه الآيات القرآنية في أواخر سورة البقرة، وربا البيوع الذي ثبت تحريمه في حديث عبادة بن الصامت وغيره مرفوعاً: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر ..) .

٤- وحقيقة ربا النسيئة، والذي يسمى «ربا الديون» و«الربا الجلي»: كل زيادة مشروطة على رأس المال في عقد قرض سواء كانت

ثابتة المقدار (أو النسبة) أو متغيرة بحسب مبلغه ومدته، وهو ما يعرف اليوم بالفائدة على القرض وكل زيادة مقابل الأجل عند كل تأجيل لاحق للدين بعد حلوله ، سواء كان موجبه قرضاً أو بيعاً بالنسيئة أو غير ذلك .

وهذا النوع من الربا حرمته قطعية ، ومعلومة من الدين بالضرورة وهو المقصود بالتحريم أصالة.

٥- أما ربا البيوع، وهو الذي يُعبر عنه أحياناً بـ«الربا الخفي»، فلم يكن معروفاً عن العرب في الجاهلية، ولم يأت تحريمه في الإسلام حتى كان يوم خيبر في السنة السابعة من الهجرة، حيث روى عبادة بن الصامت وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: (**الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**) .

٦- وقد اتفق الفقهاء -بما يخص هذه الأصناف الستة المذكورة في الحديث- على تقسيمها إلى فئتين: فئة الذهب والفضة ، وفئة القمح والشعير والتمر والملح .

- وأجمعوا على أن مبادلة متجانسين (كالذهب بالذهب ، أو التمر بالتمر) لا يجوز فيها فضل ولا نساء .

- كما أجمعوا على أن مبادلة متقاربين، أي صنفين واقعين في فئة واحدة (كالذهب بالفضة، أو الشعير بالملح) يجوز فيها الفضل دون النساء.

- وأجمعوا أيضاً على أن مبادلة مختلفين، أي صنفين كل منهما في فئة (كالذهب بالشعير، أو الفضة بالتمر) يجوز فيها الفضل والنساء.

ثم اختلفوا في تعدية أحكامها إلى ما سواها على مذهبين، واختلف القائلون بالتعدية في المعنى العام الذي وقع التنبيه عليه بهذه الأصناف الستة على رأيين؛ أحدهما: للحنفية والحنابلة، وهو أن العلة في الذهب والفضة كونهما مما يقدر بالوزن، وفي الحنطة والشعير والتمر والملح كونهما مما يقدر بالكيل. والثاني: للشافعية والمالكية؛ وهو أن العلة في الذهب والفضة هي الثمنية، وفي الحنطة والشعير والتمر والملح هي الطعم.

٧- ثم إن ربا البيوع في قول سائر أهل العلم نوعان: ربا الفضل، وربا النساء. فإذا باع شخص غيره درهماً بدرهمين، أو صاعاً من تمر بصاعين منه ، مع تعجيل البدلين ، كان ذلك ربا فضل. وإذا باعه ديناراً بعشرة دراهم ، أو صاعاً من تمر بصاعين من شعير ، مع تأخير أحد البدلين، كان ذلك ربا نساء. وإن باعه ديناراً بدينار ونصف ، مع تأخير أحد البدلين ، كان ذلك ربا فضل ونساء .

٨- وقد نبّه بعض محققي الفقهاء إلى أن ربا البيوع يغتفر شرعاً في حالتين: إذا كان تابعاً في العقد ، وعند اقتضاء الحاجة أو المصلحة الراجحة، تيسيراً على العباد، ورفقاً بهم، ورفعاً للحرج عنهم.

٩- وضابط التبعية: أن ما كان مقصوداً في العقد أصالة ، أي بشكل أساس أو رئيس ، فهو المتبوع، ويعبر عنه بعض الفقهاء بـ«المقصود الأكبر»، و«المقصود الأعظم»، و«معظم المقصود»، وما كان المقصود فيه عرضاً أو بصورة ثانوية ، فهو التابع.

١٠- وضابط الحاجة إلى أي عقد من العقود: أن يترتب على اجتنابه عُسر وحرج ، أي مشقة شديدة ، وذلك لفوات مصلحة من المصالح المعتبرة شرعاً .

١١- وضابط المصلحة الراجحة هاهنا: أن تكون المصلحة المترتبة على التعامل بربا البيوع أعظم من المفسدة التي تترتب على اجتنابه.

١٢- وأما الربا بمعناه الأعم فيطلق في قول جمهور الفقهاء على كل زيادة في المال أو الأجل في ربا الديون والبيوع ، وعلى كل بيع فاسد أو ممنوع شرعاً . وذكر بعض الفقهاء والمفسرين أنه يطلق على كل تعامل مالي محظور ، وكل كسب خبيث محرم ، أيّاً كان سببه .

١٣- ولو رجعنا إلى أنواع الربا وصنوفه وتقسيماته في الاصطلاح الفقهي لوجدناه أحد عشر صنفاً ، وقد جاءت تعريفات الفقهاء لها على النحو الآتي (مرتبة على حروف الهجاء) :

(١/١٣) **الربا الحقيقي**: هو الزيادة المشروطة مقابل الأجل في قرض أو عند تأجيل دين بعد حلوله، وكذا الزيادة في بيع المال الربوي بجنسه حالاً.

(٢/١٣) **الربا الحكمي**: هو فضل (زيادة) الأجل في بيع المال الربوي بجنسه أو بغير جنسه، إذا اتفقا في علة الربا.

(٣/١٣) **الربا الحلال (هبة الثواب)**: هو أن يهب الرجل غيره شيئاً يريد أن يثاب عليه بما هو أفضل منه.

(٤/١٣) **ربا العجلان**: ويرد في اصطلاح الفقهاء بمعنيين ؛ أحدهما: ربا الفضل . والثاني: القبالة . وهي أن يضمن الرجل الأرض التي فيها النخل والفلاحون بقدر معين من جنس مُغَلِّها . فهي طلب ربح في مبادلة المال الربوي بجنسه من غير توسط صناعة أو تجارة .

(٥/١٣) **ربا الفضل**: هو بيع مال ربوي بجنسه حالاً مع زيادة أحد العوضين على الآخر، كبيع دينار بدينارين نقداً، أو صاع من حنطة بصاعين منها مع التقابض. (وهو أحد نوعي ربا البيوع).

(٦/١٣) ربا القروض: وهو الزيادة على رأس المال المشروطة للمقرض مقابل الأجل في عقد قرض.

(٧/١٣) ربا المزابنة: هو بيع مال ربوي معلوم بمجهول، أو مجهول بمجهول من جنسه.

(٨/١٣) ربا النساء: هو تأخير أحد البدلين في بيع مال ربوي بجنسه أو بغير جنسه إذا اتفقا في علة الربا، وهي الكيل والوزن عند الحنفية والحنابلة ، والثمنية والطعم عند الشافعية والمالكية . (وهو أحد نوعي ربا البيوع) .

(٩/١٣) ربا النسيئة (ربا الديون): هو كل زيادة مشروطة على رأس المال في قرض ، وكل زيادة مقابل الأجل عند كل تأجيل لاحق للدين بعد حلوله، سواء كان سببه قرضاً أو بيعاً بالنسيئة أو غير ذلك. ويطلق عليه أيضاً: ربا الجاهلية ، والربا الجليّ.

(١٠/١٣) ربا النقد: هو زيادة أحد العوضين في بيع المال الربوي بجنسه معجلاً ، كبيع الدرهم بالدرهمين مناجزة .

(١١/١٣) ربا اليد: هو تأخير قبض البدلين أو أحدهما مطلقاً من غير ذكر أجل ، في بيع مال ربوي بجنسه أو بغير جنسه ، إذا اتفقا في علة الربا .

أحكام رحبة المسجد

الدكتور / عصام بن عبد المحسن الحميدان (*)

الحمد لله واهب النعم ودافع النقم ، خالق كل شيء من العدَم، لا إلَه إلا هو، أحمده على عظيم نعمائه ، وأشكره على سابغ فضله على أوليائه، لا مبدل لحكمه ولا رادّ لقضائه. وأصلي وأسلم على نبي الرحمة نبينا محمد، إمام الأنبياء، وخاتم المرسلين، أرسله الله على حين فترة من الرسل ففتح به قلوباً غلفاً وأعيناً عمياً وآذاناً صمّاً، صلى الله عليه وعلى آله الأطهار وصحبه الأخيار، والتابعين لهم بإحسان، أما بعد:

فإن المساجد بيوت الله تعالى، فيها يتلى كلامه، ويتعبد بالصلاة له، والاعتكاف، وطلب العلم، وسائر العبادات، قال سبحانه: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ﴾(١)، ﴿رِجَالٌ لاَّ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ﴾ (٢).

لذا وجبت حرمتها، فلا يصلح فيها التلهي بشيء من أغراض الدنيا، قال ﷺ: (إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول والقذَر، إنما هي لذكر الله، والصلاة، وقراءة القرآن) (٣).

(*) الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية والعربية - جامعة الملك فهد للبترول والمعادن بالظهران .

(١) سورة النور الآية ٣٦ .

(٢) سورة النور الآية ٣٧ .

(٣) رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه .

ويكره فيها البيع والشراء[1]، قال ﷺ: (إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك) [2].

ويكره فيها إنشاد الضالة [3]، قال ﷺ: (من سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد فليقل: لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا) [4].

ولا يجوز للجنب والحائض المكث فيها[5]، قال سبحانه: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [6].

وقال ﷺ: (لا أحل المسجد لحائض ولا جُنب) [7].

وكل هذا لحفظ حرمة المساجد من أن تستخدم لأغراض غير ما وضعت له شرعاً مما ذكر آنفاً.

وإن مما عمَّت به البلوى في هذه الأيام انتشار استخدام رحاب بعض المساجد للبيع والشراء، والمكث في رحابها من غير تحية، واستخدامها للمناشط المختلفة بما فيها اللعب واللهو للأطفال في المناسبات والأعياد، فأردت في هذا البحث استقراء أقوال أهل العلم من المذاهب الأربعة المشهورة، في هذه المسألة، ثم تحرير المذاهب، واختيار القول الراجح، والله الموفق للصواب، إنه نعم المولى ونعم النصير.

(١) المغني، ٦/٨٣، وإعلام الساجد بأحكام المساجد للزركشي (٣٢٤).

(٢) رواه الترمذي وحسّنه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) المجموع ٢/١٤١.

(٤) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) المجموع ٢/١٣٨، والمغني ١/٢٠٠، وإعلام المساجد للزركشي (٣١٤).

(٦) سورة النساء الآية ٤٣.

(٧) رواه أبو داود عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن خزيمة والشوكاني وحسّنه ابن القطان وابن دقيق العيد (تلخيص الحبير: ١/١٤٠، ونيل الأوطار: ١/٢٨٧، ٢٨٨).

وفي هذا البحث فوائد:

أولاً: أنه تعظيم لشعائر الله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [1] وحفظ للمساجد من العبث، وبيان لحرمة المسجد.

ثانياً: أنه يحدد المقصود بالمسجد الذي تنطبق عليه الأحكام الشرعية.

ثالثاً: أنه يبين أن أحكام المسجد هل تعمّ كل أجزائه، أم لا.

وقد كتب بعض الباحثين في هذا الموضوع[2] باختصار، إلا أن هذا البحث يمتاز بما يلي:

أولاً: أنه بحثٌ مستقل في هذه المسألة، بخلاف الدراسات السابقة، والدراسة المستقلة في مسألة ما تمتاز بالاستقصاء والتدقيق والتحقيق غالباً أكثر من الدراسات العامة.

ثانياً: أن فيه تحريراً لأقوال المذاهب من أقوال فقهائها من عدة مصادر معتمدة في كل مذهب، لا من مصدر واحد كما في الدراسات السابقة.

ثالثاً: أن فيه إبرازاً لأهمية الموضوع والحاجة إليه، ولفت الأنظار إلى الحاجة لتعميم العمل بأحكامه في مساجد المسلمين.

أسأل الله تعالى أن ينفع به، وأن يلهمنا الصواب في القول والعمل، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

---

(١) سورة الحج الآية ٣٢.

(٢) د. إبراهيم بن صالح الخضيري في كتابه «أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية» وأصله رسالة ماجستير، ود. محمود حسين الحريري في كتابه «أحكام المساجد في الإسلام».

المبحث الأول
تعريف المسجد، ومرادفاته

المطلب الأول: تعريف المسجد:

تعريفه لغة: قال ابن فارس[1]: «السين والجيم والدال أصل واحد مطّرد يدل على تطامن وذلّ، يقال: سجد، إذا تطامن، وكل ما ذلّ فقد سجد»[2].

وقال ابن منظور[3]: «المسجَد والمسجِد: الذي يسجد فيه. وقال الزجاج: كل موضع يتعبد فيه فهو مسجد.

قال سيبويه[4]: أما المسجد فإنهم جعلوه اسماً للبيت، ولم يأت على فعل يفعُل - أي أنه على غير القياس، وقياسه مسجَد بالفتح- .

وقال ابن الأعرابي [5]: مسجَد -بفتح الجيم- محراب البيوت، ومصلى الجماعات مسجِد - بكسر الجيم -، والمساجد جمعها ..

---

(١) لحمد بن فارس بن زكريا القزويني، اللغوي المحدث، كان بصيراً بفقه الإمام مالك، على مذهب أهل السنة، له: المجمل، والصاحبي، وجامع التأويل، وغيرها. توفي سنة ٣٩٥هـ (سير أعلام النبلاء: ١٠٣/١٧، والأعلام: ١٩٣/١).

(٢) معجم مقاييس اللغة: كتاب السين/ باب السين والتاء وما يثلثهما: سجد (١٣٣/٣).

(٣) محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الإفريقي، إمام اللغة، ولي القضاء في طرابلس، وترك نحو خمسمائة مجلد، من كتبه: مختار الأغاني، ونثار الأزهار، ومختصر تاريخ دمشق، وغيرها. توفي سنة ٧١١هـ (الأعلام: ١٠٨/٧).

(٤) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، إمام النحاة، ولد في شيراز، ولزم الخليل في البصرة، وصنف كتابه المشهور، سمي سيبويه لما في وجنتيه من حسن كالتفاحتين، توفي سنة ١٨٠هـ (سير أعلام النبلاء: ٣٥١/٨، الأعلام: ٨١/٥).

(٥) محمد بن زياد، علامة باللغة، ورع صاحب سنة، له: أسماء الخيل، وتاريخ القبائل، وشعر الأخطل، وغيرها، توفي سنة ٢٣١هـ (سير أعلام النبلاء: ٦٨٧/١٠، الأعلام: ١٣١/٦).

وقال الليث [١]: المسجد اسم جامع حيث سجد عليه، فأما المسجد من الأرض فموضع السجود» [٢].

ويتبين مما سبق أن لفظ مسجد -بالفتح- اسم مكان من سجد، وبابه كتب في مكتب، وسعى في مسعى، فالمكان الذي يسجد فيه هو مسجد، إلا أن الاصطلاح الشرعي جاء بلفظ مسجد -بالكسر-، قال سبحانه وتعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ [٣]. وقال جل وعلا: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾[٤].

ويخفف بعض العرب الجيم وينطقها ياءً، فيقال: مسيَد [٥].

وتعريفه اصطلاحاً: قيل: المكان المهيّأ للصلوات الخمس [٦].

ويتعقب بأن مجرد تهيئة المكان للصلوات لا يجعله مسجداً؛ لأنه لم يوقف لله تعالى، والوقف من شرط المسجد بالإجماع [٧].

وأيضاً: فإن جميع الأرض قد هيأها الله تعالى للصلاة، في قوله ﷺ: (**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**) ، فالأرض كلها مسجد بهذا

---

(١) الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي بالولاء، إمام أهل مصر في عصره، ومرجع من مراجع الأمة في الفقه والحديث، سمع عطاء ونافعاً والزهري وغيرهم، روى عنه ابن لهيعة وابن المبارك وأشهب وغيرهم، له تصانيف، توفي سنة ١٧٥هـ (سير أعلام النبلاء: ١٣٦/٨، الأعلام: ٢٤٨/٥).

(٢) لسان العرب: الدال/ فصل السين المهملة/ سجد (٢٠٤/٣، ٢٠٥) وانظر: إعلام الساجد بأحكام المساجد (٢٦).

(٣) سورة التوبة الآية ١٠٨.

(٤) سورة الحج الآية ٢٥.

(٥) تثقيف اللسان وتلقيح الجنان لابن مكي الصقلي (٢٧٦)، وإعلام الساجد بأحكام المساجد (٢٧).

(٦) إعلام الساجد بأحكام المساجد للزركشي (٢٨)، والموسوعة الفقهية الكويتية: مسجد/ فقرة ١ (١٩٤/٣٧) وأحكام المساجد في الإسلام، د. محمود الحريري (١٨).

(٧) أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية: د. محمد عبيد الكبيسي (٧٠. ٧١) .

المعنى، أي محلٌ صالح للسجود، إلا ما استثناه الشارع من أماكن في الأرض كالمقبرة والحمام ، فحقيقة هذا التعريف يعود إلى التعريف اللغوي لا الاصطلاحي .

وقيل: بقعة من الأرض جعلت لله تعالى وخصصت للصلاة[1].

ويتعقب بأن هذا لا يخص الصلوات الخمس، فيشمل مصليات العيد والجنائز إذا وقفت لله تعالى ، وهو خلاف الصحيح ؛ لأن المسجد ما كان معداً للصلوات الخمس ، ويصح فيه الاعتكاف لقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ [2].

وهذا لا يشمل مصليات العيد والجنائز كما سيأتي بيانه.

وعند الحنفية والشافعية: المكان الموقوف لأداء صلاة الجماعة [3].

وهو التعريف المختار ، لتوافر شروط المسجد فيه ، وهي: الوقف، وأداء صلاة الجماعة.

المطلب الثاني: تعريف المسجد الجامع :

لغة: قال ابن منظور: «المسجد الجامع: الذي يجمع أهله، نعت له، لأنه علامة للاجتماع، وإن شئت قلت: مسجد الجامع بالإضافة، كقولك: الحق اليقين وحق اليقين ، بمعنى مسجد اليوم الجامع وحق الشيء اليقين»[4].

واصطلاحاً: المسجد الذي تصلَّى فيه الجمعة [5].

(١) المغني (٤/٤٦٤) ، وأحكام المساجد في الإسلام (١٨) .

(٢) سورة البقرة من الآية ١٨٧.

(٣) البحر الرائق (٥/٢٦٨)، وحاشية ابن عابدين (٤/٣٥٦)، والحاوي الكبير (٣/٤٨٥)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣١/٥ ، ٧).

(٤) لسان العرب: العين/ فصل الجيم: جمع (٨/٥٥).

(٥) الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي لابن المبرد ١/ ٢٧٠ .

المطلب الثالث: تعريف المصلَّى:

لغة: مكان الصلاة .

واصطلاحاً: الفضاء والصحراء المجتمع فيه للأعياد ونحوها [١].

ولا تثبت له أحكام المسجد عند الجمهور [٢]؛ لأنه لا إمام له راتب ، ولأن الصبيان كانوا يلعبون فيه وتنزل فيه القوافل في عهد الصحابة رضي الله عنهم ، ولو كان مسجداً لم يأذنوا بذلك [٣].

ولأن النبي ﷺ رجم فيه بعض الزناة، ولو كان مسجداً لم يلوِّثه بذلك[٤]، ولأن الصلوات الخمس لا تقام فيه، ولم يجعل لذلك أصلاً، ولأنه لا يصحّ فيه الاعتكاف، ولأنه لا تحية له [٥].

فإن قيل: فلمَ كان النبي ﷺ يأمر الحيّض باعتزال مصلى العيد إذا لم يكن له أحكام المسجد ؟

والجواب: أنه كان يأمر بذلك توسعةً للمصلين، أو: لئلا يلوثن المصلى أو: لأن في جلوسهن والمصليات يصلّين شبه استهانة بالصلاة[٦]، والله أعلم .

---

(١) إعلام الساجد للزركشي ص٢٨، والدر النقي لابن المبرد ١/ ٢٧٥ .

(٢) البحر الرائق (٢/ ٣٩، ٢٠٢، ٥/ ٢٦٨)، وحاشية ابن عابدين (١/ ١٧١، ٦٥٧، ٤/ ٣٥٦)، والذخيرة للقرافي (٢/ ٤٢٤)، والمجموع (٢/ ١٨٠)، وشرح صحيح مسلم للنووي (٦/ ١٧٩)، وفتح الباري (١/ ٤٢٤)، وإعلام الساجد بأحكام المساجد (٣٨٦)، وأحكام المساجد في الإسلام (٢٣).

(٣) إعلام الساجد للزركشي ص٣٨٦، وأحكام المساجد في الشريعة الإسلامية/ د. إبراهيم الخضيري (٢/ ٢٨٧).

(٤) فتح الباري (٣/ ١٩٩).

(٥) قال الحنابلة: إن مصلى العيد مسجد (الإنصاف: ١/ ٢٤٦، وكشاف القناع: ١/ ١٤٨ ، ١٤٩، والمبدع: ١/ ١٨٩) مع أنهم لا يقولون بالاعتكاف فيه، ولا بصلاة تحية المسجد له.

(٦) فتح الباري (١/ ٤٢٤)، وتحفة الأحوذي للمباركفوري (٣/ ٩١).

هذا عن مصلى العيد، وأما مصلى الجنائز، فقد كان في عهد النبي ﷺ مكان قريب من المسجد يصلى فيه على الجنائز، وهو جهة البقيع وباب جبريل[1]، ومما ورد فيه من الأحاديث :

عن ابن عمر -رضي الله عنهما-: «أن اليهود جاءوا إلى النبي ﷺ برجل منهم وامرأة زنيا ، فأمر بهما فرجما قريباً من موضع الجنائز عند المسجد» [2].

وعن جابر -رضي الله عنهما- قال: «مات رجل فغسلناه وكفناه وحنّطناه، ووضعناه لرسول الله ﷺ حيث توضع الجنائز عند مقام جبريل...» [3] ولم يكن النبي ﷺ يعده مسجداً، ولا تقام فيه الصلوات الخمس، إضافة إلى أن النبي ﷺ رجم فيه بعض الزناة، وهذا لا يكون في المسجد[4]؛ لأن النبي ﷺ نهى أن يستقاد في المسجد [5].

(١) نزهة الناظرين في مسجد سيد الأولين والآخرين للبرزنجي (٩٠).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز. باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد (٣/١٩٩).

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٣/٣٣٠)، والحاكم (٢/٥٨)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وحسّنه الهيثمي (مجمع الزوائد: ٣/٣٩)، وانظر مزيداً من أحاديث مصلى الجنائز في: أحكام الجنائز للألباني (١٠٦، ١٠٧)

(٤) ثمار المقاصد في ذكر المساجد لابن المبرد (١٦٨).

(٥) أخرجه أبوداود والحاكم والدارقطني والبيهقي عن حكيم بن حزام ورجاله ثقات غير زفر بن ثيمة لم يوثقه غير ابن حبان (حاشية جامع الأصول لابن الأثير: ٣/٦٠٧)، وقال الحافظ ابن حجر: لا بأس بإسناده (تلخيص الحبير: ٤/٧٨).

المبحث الثاني
تعريف الرحبة ومرادفاتها

المطلب الأول: تعريف الرحبة:

تعريفها لغة: قال ابن فارس: «الراء والحاء والباء أصل واحد مطرد، يدل على السعة، من ذلك الرحب ، ومكان رحب ، وقولهم في الدعاء: مرحباً: أتيت سعة» (١).

وقال ابن منظور: «الرُّحب - بالضم-: السعة... والرَّحب - بالفتح - والرحيب: الشيء الواسع، تقول منه: بلد رحب، وأرض رحبة.

ورحبة المسجد والدار -بالتحريك-: ساحتهما ومتَّسعهما .. قال الفراء: يقال للصحراء بين أفنية القوم والمسجد: رحبة ورحَبة ، وسمِّيت الرحبة رحبة لسعتها بما رحُبت، أي بما اتَّسعت» (٢).

والرحبة في اصطلاح الفقهاء: قال محمد بن عبدالحكم(٣) والقاضي أبويعلى(٤) -رحمهما الله-: «الرحبة ما أضيف إلى المسجد محجراً عليه»(٥).

---

(١) معجم مقاييس اللغة: كتاب الراء/ باب الراء والحاء وما يثلثهما: رحب (٢/٤٩٩).

(٢) لسان العرب: الباء فصل الراء: رحب (١/٤١٤) ولم يزد صاحب المصباح المنير على ذلك. المصباح المنير (١/٢٢٢).

(٣) محمد بن عبدالحكم الأحول، من تلاميذ الإمام أحمد ، وكان فقيهاً في المذهب، توفي سنة ٢٢٣هـ (المقصد الأرشد: ٢/٤٣٥).

(٤) محمد بن الحسين بن الفراء. من أئمة الحنابلة، ومن نقلة المذهب البارزين. له: أحكام القرآن، والعدة في أصول الفقه، وغيرهما. توفي سنة ٤٥٨هـ (المقصد الأرشد: ٢/٣٩٥).

(٥) أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية/ د. إبراهيم بن صالح الخضيري (٥٩) نقلاً عن: الفروع لابن مفلح (٣/١٥٣).

وقال النووي [1]: «قال البندنيجي [2]: هي البناء المبني له حول المسجد متصلاً به. وقال القاضي أبوالطيب: هي ما حواليه»[3].

وقال أيضاً: «قال صاحب الشامل[4] و(صاحب) البيان[5]: المراد بالرحبة ما كان مضافاً إلى المسجد محجراً عليه» [6].

وقال ابن حجر[7]: «هي بناء يكون أمام المسجد غير منفصل عنه»[8].

وقال بدر الدين العيني [9]: «هي الساحة والمكان المتسع أمام باب المسجد غير منفصل عنه» [10].

(١) يحيى بن شرف أبوزكريا محيي الدين، أحد أئمة الشافعية، وصاحب الكتب المشهورة عظيمة النفع مثل: رياض الصالحين، والأربعين النووية، والمجموع، والأذكار. توفي سنة ٦٧٦هـ (طبقات الشافعية: ٢/٩)

(٢) محمد بن هبة الله بن ثابت، أبونصر، من كبار أصحاب أبي إسحاق الشيرازي، صنف المعتمد في الفقه، توفي سنة ٤٩٥هـ (طبقات الشافعية: ١/٢٨٠).

(٣) المجموع (٤/٣٠٣).

(٤) صاحب الشامل هو عبدالسيد بن محمد بن الصباغ البغدادي، فقيه العراق، أخذ عن أبي الطيب الطبري، صالح زاهد، توفي سنة ٤٧٧هـ (طبقات الشافعية: ١/٢٥٨).

(٥) صاحب البيان هو يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليماني، شيخ الشافعية في اليمن، زاهد عارف بالفقه والأصول والنحو، له: الزوائد، والفتاوى، والسؤال عما في المهذب من الإشكال، توفي سنة ٥٥٨هـ (طبقات الشافعية: ١/٣٣٥، والأعلام: ٨/١٤٦).

(٦) المجموع (٦/٥٠٧).

(٧) أحمد بن علي بن محمد بن حجر، الحافظ المتقن البحر، صاحب المصنفات المشهورة في الحديث وعلومه رجاله، ترجم له تلميذه السخاوي في: الجواهر والدرر، له: تغليق التعليق، ونخبة الفكر في المصطلح، وتلخيص الحبير، والقول المسدد، وغيرها. توفي سنة ٨٥٢هـ (شذرات الذهب: ٧/٢٧٠).

(٨) فتح الباري (١٣/١٥٥).

(٩) محمود بن أحمد بن موسى الحلبي العينتابي، أخذ عن عبدالرحيم العراقي والأشموني والبلقيني وغيرهم، أخذ عنه الكمال بن الهمام وابن قطلوبغا والسخاوي وغيرهم، له: نخب الأفكار في شرح معاني الآثار للطحاوي، والبناية شرح الهداية، والدرر الزاهرة في شرح البحار الزاخرة، وغيرها كثير. توفي سنة ٨٥٥هـ (مقدمة عمدة القاري: ٢-١٠).

(١٠) عمدة القاري (٢٤/٢٤٥)، وانظر: حاشية ابن عابدين (٤/٣٧٨).

وهذه الأقوال الصادرة من أتباع عدة مذاهب، لا من مذهب واحد، متفقةٌ حقيقة على أن الرحبة ما كان ساحة مبنية متصلة بالمسجد محجوراً عليها غالباً، ومن لم ينصّ على الحجر، فإنه أراد أنها مضافة إلى المسجد من غير حجر، فهي زيادة موقوفة على المسجد، فتأخذ حكمه، كما رأى الصحابة ﷺ أن الزيادة في المسجد النبوي لها حكم المسجد [١].

المطلب الثاني: تعريف الحريم:

لغة: قال ابن منظور: «قال الأزهري: الحريم قصبَة الدار، والحريم فناء المسجد... وحريم الدار: ما أضيف إليها وكان من حقوقها ومرافقها» [٢].

وحريم المسجد في اصطلاح الفقهاء: قال ابن المنيِّر[٣]: «الفرق بين الحريم والرحبة أن لكل مسجد حريماً، وليس لكل مسجد رحبة، فالمسجد هو الذي يحيط بهذه الرحبة وبالمسجد، وإن كان سور المسجد محيطاً بجميع البقعة فهو مسجد بلا رحبة، ولكن له حريم كالدور» [٤].

ومنه يتبين أن حريم المسجد ما كان محيطاً بالمسجد من دور أو طرق أو غيرهما، ولا شك أن الحريم ليس له حكم المسجد، ولم يقل بذلك أحدٌ من الفقهاء، وبدليل أن بيوت النبي ﷺ كانت لصيقة المسجد ولم يكن

(١) حاشية ابن عابدين ١/٤٢٧ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٦/١٤٧ ، وإعلام الساجد للزركشي ص٢٤٧، والمسجد النبوي عبر التاريخ/ د. محمد السيد الوكيل (٨٧).

(٢) لسان العرب: الميم/ فصل الحاء المهملة: حرم (١٢/١٢٥).

(٣) لحمد بن محمد بن منصور السكندري، عالم أديب، له: الانتصاف من الكشاف، وتفسير، توفي سنة ٦٨٣هـ (الأعلام: ١/٢٢٠)/

(٤) نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/١٥٦).

يعتكف فيها، وكذلك بيوت بعض أصحابه، فلم تكن تأخذ أحكام المسجد، مع أنها من حريمه، لكن ربما ضاق المسجد وقت الجمعة أو الجماعة بالمصلين، فاضطروا أن يصلوا فيما حوله من دور أو طرق، وربما اتصلت الصفوف أو انفصلت، وربما رأوا المصلين أو لم يروهم، ولكل ذلك أحكام تفصيلية تراجع في كتب الفقه، ليس هنا مجال بحثها [1].

المطلب الثالث: تعريف الصحن:

لغة: قال ابن فارس: «الصاد والحاء والنون أصلٌ يدل على اتساعٍ في شيء، من ذلك الصحن: وسط الدار» [2].

وقال ابن منظور: «الصحن: ساحة وسط الدار. وقال الفراء: الصحن والصرحة ساحة الدار وأوسعها» [3].

وصحن المسجد منه، تصح الصلاة فيه والاقتداء بالإمام [4]. فهو بهذا مرادف للرحبة المحوطة [5].

المطلب الرابع: تعريف الفناء:

لغة: قال ابن منظور في «اللسان»: «الفناء سعة أمام الدار، والجمع أفنية» [6].

---

(١) انظر للاستزادة في أحكام الائتمام: أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة: عبدالمحسن محمد المنيف.

(٢) معجم مقاييس اللغة: كتاب الصاد/ باب الصاد والحاء وما يثلثهما: صحن (٣/٣٣٥).

(٣) لسان العرب: النون/ فصل الصاد المهملة: صحن (١٣/٢٤٤).

(٤) المجموع (٤/٣٠٢)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير (١/٥٤٨)، وأحكام الإمامة والائتمام في الصلاة: عبد المحسن محمد المنيف (٣٧٦).

(٥) إعلام المساجد (٣٤٦)، وشرح الخرشي لمختصر خليل (١/٢٦٧).

(٦) لسان العرب: الواو والياء من المعتل/ فصل الفاء: فني (١٥/١٦٥).

ففناء المسجد الساحة التي أمامه متصلة به ، وله بعض أحكام المسجد عند الحنفية ، ولا يعد مسجداً من كل وجه [١].

ومن الدليل على أنه لا يعد مسجداً حديث محمد بن عبدالله بن جحش قال: كنا جلوساً بفناء المسجد حيث توضع الجنائز، و رسول الله ﷺ جالس بين ظهرينا، فرفع رسول الله ﷺ بصره قبل السماء، فنظر، ثم طأطأ بصره، ووضع يده على جبهته، ثم قال: (**سبحان الله، سبحان الله، ماذا نزل من التشديد !**) قال: فسكتنا يومنا وليلتنا، فلم نرها خيراً حتى أصبحنا . فسألت رسول الله ﷺ: ما التشديدالذي نزل ؟ قال: (**في الدين، والذي نفس محمد بيده لو أن رجلاً قتل في سبيل الله، ثم عاش، ثم قتل في سبيل الله، ثم عاش وعليه دين، ما دخل الجنة حتى يقضى دينه**) [٢].

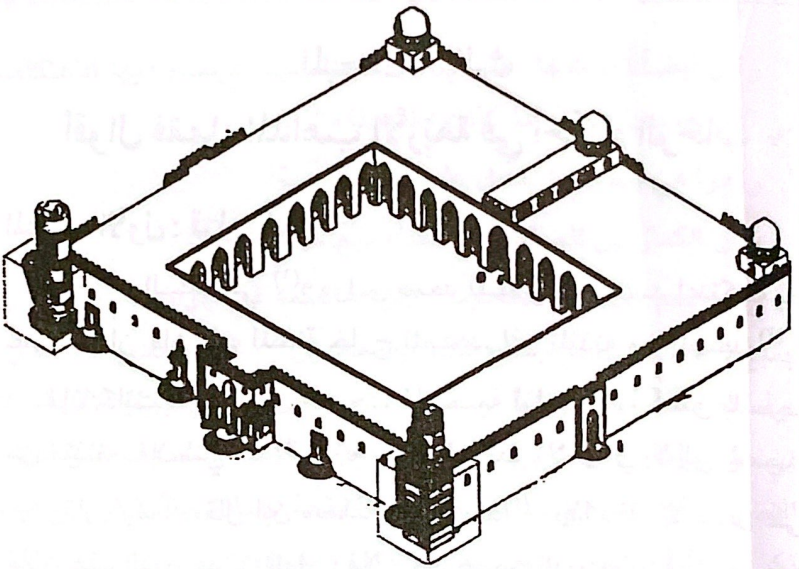
ومصلى الجنائز عند الجمهور ليس له أحكام المسجد ؛ لأنه ملحق بالمسجد، وليس في داخل جداره، كما تقدم تفصيله .

وهذا الرسم التوضيحي، يبين المراد بالمصطلحات السابقة :

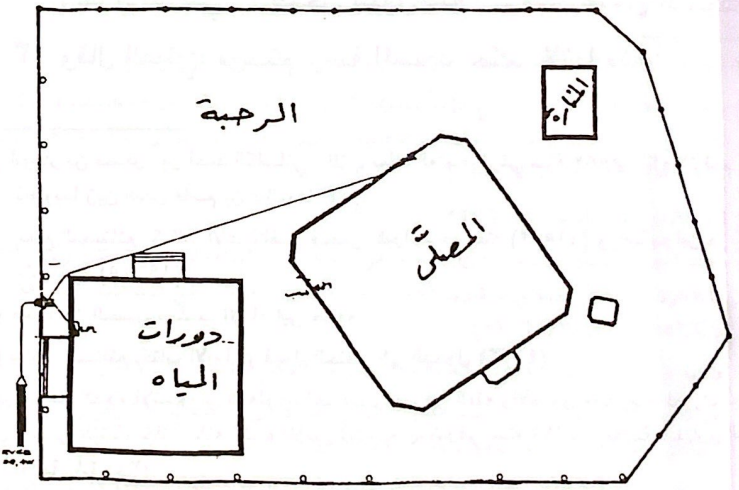
---

(١) حاشية ابن عابدين (١/١٧١).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٥/٢٨٩، ٢٩٠)، وقال في الفتح الرباني: أخرجه النسائي والطبراني في الأوسط والحاكم وصححه وأقره الذهبي (١٥/٩١).



رسم يبيِّن المسجد والصحن في وسطه



رسم يبيِّن المسجد والرحبة المحوطة خارج المصلَّى

المبحث الثالث
أقوال فقهاء المذاهب الأربعة في أحكام الرحاب

المطلب الأول: قول الحنفية:

١- قال الكاساني [١]: «ولو صعد المئذنة لم يفسد اعتكافه بلا خلاف، وإن كان باب المئذنة خارج المسجد، لأن المئذنة من المسجد»[٢].

فإذا كانت المئذنة من المسجد، فالرحبة أولى؛ لأنها ألصق بالمسجد من مئذنته، فلا شيء منها خارج سور المسجد، ولا تؤدي إلا إلى المسجد.

وقال أيضاً: «قال ابن سماعة عن محمد[٣]: «إذا حلف لا يدخل على فلان هذه الدار، فدخل الدار وفلان في صحن الدار يحنث» [٤].

فإذا كان صحن الدار من الدار، فصحن المسجد منه.

٢- وعدّ الأندوبتي [٥] صحن المنزل منه [٦]، فكذا صحن المسجد.

٣- وقال العيني: «وحكم رحبة المسجد، حكمه لأنها منه»[٧].

---

(١) أبوبكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، الملقب بملك العلماء، توفي سنة ٥٨٧هـ (تاج التراجم لابن قطلوبغا زين الدين قاسم بن قطلوبغا: ٨٤).

(٢) بدائع الصنائع: كتاب الاعتكاف/ فصل: شرائط صحته (١١٥/٢) ووافقهم ابن حزم في «المحلى» (١٩٣/٥).

(٣) محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة.

(٤) بدائع الصنائع: كتاب الأيمان/ فصل الحلف على الدخول (٤١/٣).

(٥) عالم بن العلاء الإندوبتي الدهلوي، أحد المبرزين في الفقه والأصول والعربية، له: زاد السفر المسمى التتارخانية لانه كتبه للأمير تاتارخان، توفي سنة ٧٨٦هـ (مقدمة الفتاوى التتارخانية: ٢٨-٣٤).

(٦) الفتاوى التتارخانية (٦٠١/٤).

(٧) عمدة القاري: أبواب صفة الصلاة/ باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث (١٤٦/٦).

وقال أيضاً: «حكمها -الرحبة- حكم المسجد، فيصح فيها الاعتكاف في الأصح، بخلاف ما إذا كانت منفصلة» [1].

وقالوا في الفناء ما يدخل على حكم الرحبة:

فقال الكمال بن الهمام [2]: «الفناء تبع للمسجد»[3].

ومرادهم بأنه تبع للمسجد ، وأن له حكمه في جواز الاقتداء لا في جميع الأحكام، كما وضح ذلك ابن عابدين [4] في «حاشيته» فقال: «وأما المتخذ لصلاة جنازة أو عيد فهو مسجد في حق جواز الاقتداء، لا في حق غيره، فحل دخوله لجنبٍ وحائض كفناء مسجد» هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق، فهو كالمتخذ لصلاة جنازة أو عيد فيما ذكر من جواز الاقتداء وحل دخوله لجنب ونحوه»[5].

وقال ابن نجيم [6]: «بنى في فنائه في الرستاق[7] دكاناً لأجل الصلاة يصلون فيه بجماعة كل وقت ، فله حكم المسجد» [8].

---

(١) عمدة القاري: كتاب الأحكام/ باب من قضى ولاعن في المسجد (٢٤/٢٤٥).

(٢) محمد بن عبدالواحد السيواسي الإسكندري، إمام في الفقه والتفسير والحساب والعقائد، له: التحرير في الأصول، وزاد الفقير والعقائد المنجية، وغيرها. توفي سنة ٨٦١هـ (شذرات الذهب: ٧/٢٩٨، الأعلام: ٦/٢٥٥).

(٣) فتح القدير: كتاب الوقف (٦/٢٣٦).

(٤) محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز الدمشقي، فقيه أهل الشام، له رد المحتار، ورفع الانظار والعقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، والرحيق المختوم في الفرائض وغيرها، توفي سنة ١٢٥٢هـ (الأعلام: ٦/٤٢).

(٥) حاشية ابن عابدين: باب ما يفسد الصلاة/ مطلب في أحكام المساجد (١/٦٥٧).

(٦) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، فقيه أصولي، أخذ عن ابن قطلوبغا وغيره، له: الأشباه والنظائر، والفتاوى الزينية، توفي سنة ٩٧٠هـ (شذرات الذهب: ٨/٣٥٨. الأعلام: ٣/٦٤).

(٧) الرستاق: الناحية التي في طرف الإقليم، أو ما يسمّى بالريف، معرّب أصله فارسي (المصباح المنير: ١/٢٢٦، والمعرّب للجواليقي: ٣٢٥).

(٨) البحر الرائق: كتاب الوقف/ فصل في أحكام المساجد (٥/٢٧٠).

وقال أيضاً: في «المجتبى» [١]: وفناء المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه، وإن لم تكن الصفوف متصلة» [٢].

فإذا كان الفناء غير المحوط له حكم المسجد عندهم في جواز الاقتداء، فمن باب أولى ما كان محوطاً من فنائه، وهو الرحبة.

ومن هذه الأقوال يتبين أن قول جمهور الحنفية أن الرحبة من المسجد، ولها أحكامه.

المطلب الثاني: قول المالكية:

١- قال الإمام مالك: «لا يبيت المعتكف إلا في المسجد الذي اعتكف فيه، إلا أن يكون خباؤه في رحبةٍ من رحاب المسجد.

ولم أسمع أن المعتكف يضرب بناءً يبيت فيه، إلا في المسجد أو في رحبة من رحاب المسجد» [٣].

فإذا جاز الاعتكاف في الرحبة، فهي حقيقة مسجد؛ لأن الاعتكاف لا يصح إلا في المسجد؛ لقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾.

٢- وقال ابن القاسم [٤]: «قال مالك: لا بأس أن يعتكف رجل في رحاب المسجد» [٥].

---

(١) المجتبى في شرح مختصر القدوري (كشف الظنون: ٢/١٥٩٢، ١٦٣٢).

(٢) البحر الرائق: كتاب الصلاة/ باب الإمامة (١/٣٨٥).

(٣) الموطأ: الاعتكاف/ باب ذكر الاعتكاف (١/٣١٣) وشرح الزرقاني (٢/٢٠٦)

(٤) عبدالرحمن بن القاسم التقي المصري، أثبت الناس في أقوال الإمام مالك، صحبه عشرين سنة، وأخرج له البخاري في الصحيح، توفي سنة ١٩١هـ (شجرة النور الزكية: ١/٥٨).

(٥) المدونة الكبرى برواية سحنون التنوخي عن ابن القاسم (١/٢٣٠).

وقال: «قال مالك: يعتكف المعتكف في عجز المسجد» [1].

وقال: «قال مالك: ولم أر اعتكافه -النبي ﷺ- إلا في رحبة المسجد»[2].

وقال: لا يبيت المعتكف إلا في المسجد الذي اعتكف فيه، إلا أن يكون خباؤه في رحبة من رحاب المسجد»[3].

وقال: «قيل له -الإمام مالك- : أفيأكل المعتكف في رحبة المسجد؟ فقال: نعم، رحبة المسجد متصلة بالمسجد، يصلي فيها.

قيل له: ففوق ظهر المسجد ؟ قال: لا يأكل المعتكف فوق ظهر المسجد، ولا يقيل فوقه» [4].

٣- وقال أبوالوليد الباجي [5]: «قال مالك: القضاء في المسجد من الحق والأمر القديم..

ويستحب أن يجلس من المسجد في رحابه الخارجة، قال مالك: ليصل إليه اليهودي والنصراني والحائض» [6].

ومشهور مذهب مالك أن القضاء يستحب في المسجد -كما ذكر- وإذا كان ذلك فإنه يعدّ الرحاب تابعةً المسجد ، إلا أنها خارج المصلَّى، والله أعلم .

---

(١) المدونة الكبرى (١/٢٣٣).

(٢) المدونة الكبرى (١/٢٣٣).

(٣) المدونة الكبرى (١/٢٣٦).

(٤) المدونة الكبرى (١/٢٣٩).

(٥) القاضي أبوالوليد سليمان بن خلف التميمي، أحد أئمة المذهب، روى عنه ابن عبدالبر والخطيب البغدادي وهما أسنّ منه، وله: التسديد، وسنن المنهاج، وأحكام الفصول، والتعديل والتجريح، وغيرها. توفي سنة ٤٧٤هـ (شجرة النور الزكية: ١/١٢٠).

(٦) المنتقى (٥/١٨٤).

٤- قال القرافي [١]: «في الكتاب» [٢]: يعتكف في عجز المسجد ورحابه، واختلف قوله في صعود المؤذن السطح والمنارة بالكراهة والإباحة، والأول المشهور.

قال سند[٣]: الرحبة ما كان مضافاً إلى المسجد وإن كان خارجه، ويكون لها حكم المسجد.

وقال الباجي: «معناه داخل المسجد، ولا يصح خارجه. وظاهر قول مالك خلافه» [٤].

وقال القرافي أيضاً: «قال التونسي: قال مطرف[٥] وعبدالملك[٦]: أحسن مجالس القاضي رحبات المسجد الخارجة من غير تضييق في غيرها. قال مالك: كان من أدركت من القضاة لا يجلسون إلا في الرحبات خارجاً إما عند موضع الجنائز، وإما في رحبة دار مروان، وما كانت تسمّى إلا رحبة القضاء، ويستحب ذلك ليصل إليه اليهودي والحائض» [٧].

٥- وقال المواق [٨]: «قال في المدونة: ويعتكف في عجز المسجد

(١) أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي، عمدة المالكية في عصره، له: التنقيح في أصول الفقه، والفروق والقواعد، وشرح التهذيب، والإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام وغيرها. توفي سنة ٦٨٤هـ (شجرة النور الزكية: ١/١٨٨).

(٢) أي: المدونة الكبرى (مقدمة الذخيرة: ١/٣٧).

(٣) سند بن عنان الأسدي، تفقه بأبي بكر الطرطوشي، وله: الطراز شرح المدونة. توفي سنة ٥٤١هـ (شجرة النور الزكية: ١/١٢٥)

(٤) الذخيرة: في الاعتكاف / الفصل الأول: شروطه (٢/٥٣٦).

(٥) مطرف بن عبدالله الهلالي المدني، أخذ عن مالك، وحديثه في البخاري، توفي سنة ٢٢٠هـ (شجرة النور الزكية: ١/٥٧).

(٦) عبدالملك بن عبدالعزيز بن الماجشون القرشي، الفقيه البحر، تفقه بأبيه ومالك، توفي سنة ٢١٢هـ (شجرة النور الزكية: ١/٥٦).

(٧) الذخيرة : كتاب الأقضية/ باب آداب القضاة (١٠/٦٠).

(٨) محمد بن يوسف العبدوسي الغرناطي، إمام المالكية في الأندلس، له شرحان على مختصر خليل، وسنن المهتدين، توفي سنة ٨٩٧هـ (شجرة النور الزكية: ١/٢٦٢).

وفي رحابه» [1].

٦- وقال الخرشي[2]: «وما في المدونة من أنه يعتكف في رحبة المسجد، فالمراد بالرحبة فيه صحنه» [3].

وقال أيضاً: «وكره للمعتكف أن يأكل خارج المسجد أي بين يديه، بل يأكل فيه أو في رحابه، أو في المنارة» [4].

٧- وقال العدوي [5]: «لا يصح الاعتكاف برحبته الخارجة عنه، أما رحبته الداخلة فيه -وهي الصحن- فتصحّ» [6].

ومن هذه الأقوال يتبين أن جمهور المالكية يرون أن رحبة المسجد منه، ولها أحكامه.

وهناك قولٌ متأخر لبعض المالكية، بأن الرحبة ليست من المسجد، فقد قال الصاوي[7] : «ولا يصح -الاعتكاف- في رحبته ولا في الطرق المتصلة به، إذ لا يقال لواحد منهما مسجد» [8]. وستأتي مناقشته.

---

(١) التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل للحطاب (/٤٥٥).

(٢) محمد بن عبدالله الخرشي، أول من تولى مشيخة الأزهر، له: الشرح الكبير والشرح الصغير على مختصر خليل، والفرائد السنية شرح المقدمة السنوسية، توفي سنة ١١٠١هـ (الأعلام: ٦/٢٤٠، ٢٤١).

(٣) شرح الخرشي لمختصر خليل بحاشية العدوي (١/٢٦٧).

(٤) شرح الخرشي لمختصر خليل بحاشية العدوي (١/٢٧٤).

(٥) علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، فقيه مصري، له: حاشية على شرح العزية للزرقاني، وحاشية على شرح القاضي زكريا على ألفية العراقي، وحاشية على شرح السلم للأخضري، وغيرها. توفي سنة ١١٨٩هـ (الأعلام: ٤/٢٦٠)

(٦) حاشية العدوي (١/٥٨٥).

(٧) أحمد بن محمد الصاوي الخلوتي، المحقق، أخذ عن الدردير والدسوقي وغيرهما، له حاشية على تفسير الجلالين، وشرح منظومة الدردير، والفوائد السنية على متن الهمزية، توفي سنة ١٢٤١هـ (شجرة النور الزكية: ١/٣٦٤) .

(٨) بلغة السالك على الشرح الصغير للدردير (١/٥٣٩).

المطلب الثالث: قول الشافعية:

١- قال الماوردي [١]: «مسألة: قال الشافعي رضي الله عنه: ولا بأس إذا كان مؤذناً أن يصعد المنارة، وإن كان خارجاً.

قال الماوردي: وحكى عن مالك أنه كره للمعتكف صعود المنارة.

ولا بأس به عندنا إذا كانت المنارة داخل المسجد أو في رحابه، لأنها من جملة المسجد ، فلو اعتكف فيها أو في رحاب المسجد وسقطاته، وعلى سطحه جاز» [٢].

٢- وقال النووي: «أما رحبة المسجد فقال الرافعي[٣]: عدها الأكثرون منه، ولم يفرّقوا بين أن يكون بينها وبين المسجد طريق أم لا. وقال ابن كج [٤]: إن انفصلت فهي كمسجد آخر، والمذهب الأول؛ فقد نصّ الشافعي والأصحاب على صحة الاعتكاف فيها»[٥].

وقال أيضاً: «قال صاحب «الشامل» و«البيان»: الرحبة من المسجد. قال صاحب البيان وغيره: وقد نصّ الشافعي على صحة الاعتكاف في الرحبة. قال القاضي أبوالطيب [٦]. في «المجرد»: قال الشافعي: يصح

---

(١) القاضي علي بن محمد بن حبيب، أبوالحسن، أحد أئمة الشافعية، وصاحب الكتب المشهورة السائرة مثل: الأحكام السلطانية، وأدب الدنيا والدين، والنكت والعيون، توفي سنة ٤٥٠هـ (طبقات الشافعية: ١/٢٣٥).

(٢) الحاوي الكبير شرح مختصر المزني: كتاب الاعتكاف (٣/٤٩٥).

(٣) عبدالكريم بن محمد القزويني، أحد أئمة الشافعية وصاحب شرح الوجيز المسمى العزيز المعتمد عند الشافعية، وله أيضاً: شرح المسند، والمحرر، توفي سنة ٦٢٤هـ (طبقات الشافعية: ١/٤٠٧).

(٤) يوسف بن أحمد الدينوري، أحد أئمة المذهب، له: التجريد. توفي سنة ٤٠٥هـ(طبقات الشافعية: ١/٢٠٢).

(٥) المجموع: كتاب الصلاة/ باب موقف الإمام والمأموم (٤/٣٠٣).

(٦) طاهر بن عبدالله القاضي، أحد أئمة المذهب، له: التعليق، وشرح الفروع، والمجرد. توفي سنة ٤٥٠هـ (طبقات الشافعية: ١/٢٣١).

الاعتكاف في رحاب المسجد لأنها من المسجد.. فرع: اتفق الأصحاب على أن المأموم لو صلى في رحبة المسجد مقتدياً بالإمام الذي في المسجد صحت صلاته، وإن حال بينهما حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة لم يضره؛ لأن الرحبة من المسجد» [1].

٣- وقال الزركشي [2]: «رحاب المسجد من المسجد ، حكاه الرافعي عن الأكثرين .

وفي وجه حسّنه في «الشرح الصغير» أن الرحبة المنفصلة كآخر[3].

وحكى في شرح المهذّب خلافاً في الرحبة..

قال الشيخ محيي الدين: والصحيح الموافق للأصحاب الأول» [4].

٤- وقال العراقي [5]: «قال أصحابنا: يصح -الاعتكاف- في سطح المسجد ورحبته» [6].

٥- وقال الحافظ ابن حجر: «حكم رحبة المسجد وما قرب منها حكمه، ولذلك كان ﷺ إذا وجد ريحها [7] في المسجد أمر بإخراج من

---

(١) المجموع: كتاب الاعتكاف (٦/٥٠٧، ٥٠٨).

(٢) محمد بن بهادر بن عبدالله، بدر الدين، صاحب المصنفات، له: البرهان في علوم القرآن، والبحر المحيط في أصول الفقه، وشرح البخاري، والقواعد، وخبايا الزوايا، وغيرها. توفي سنة ٧٩٤هـ (مقدمة إعلام الساجد، ومقدمة البحر المحيط).

(٣) أي: كمسجد آخر.

(٤) إعلام الساجد بأحكام المساجد (٣٤٦).

(٥) عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن العراقي الكردي، المحدث الفقيه، تخرج عليه الهيثمي وابن حجر وغيرهم، له: تخريج أحاديث الأحياء، وشرح ألفية علوم الحديث، وغيرها. توفي سنة ٨٠٦هـ (انباء الغمر بأبناء العمر: ٥/١٧٠).

(٦) طرح التثريب في شرح التقريب (٤/١٧١).

(٧) أي البقلة: الثوم. كما في رواية مسلم (فتح الباري: ٢/٣٤١).

وجدت منه إلى البقيع كما ثبت في مسلم عن عمر رضي الله عنه[١]» [٢].

وقال أيضاً: «رحبة المسجد وقع فيها الاختلاف، والراجح أن لها حكم المسجد، فيصح فيها الاعتكاف وكل ما يشترط له المسجد، فإن كانت الرحبة منفصلة فليس لها حكم المسجد.. والذي يظهر من مجموع هذه الآثار أن المراد بالرحبة هنا الرحبة المنسوبة للمسجد، فقد أخرج ابن أبي شيبة من طريق المثنى بن سعيد قال: رأيت الحسن وزرارة بن أوفى يقضيان في المسجد، وأخرج الكرابيسي في «أدب القضاء» من وجه آخر: أن الحسن وزرارة وإياس بن معاوية كانوا إذا دخلوا المسجد للقضاء ، صلوا ركعتين قبل أن يجلسوا..

قال ابن المنيّر: لرحبة المسجد حكم المسجد، إلا إن كانت منفصلة عنه، والذي يظهر أنها كانت منفصلة عنه ، ويمكن أن يكون جلوس القاضي في الرحبة المتصلة وقيام الخصوم خارجاً عنها أو في الرحبة المتصلة، وكأن التابعي المذكور يرى أن الرحبة لا تعطى حكم المسجد ولو اتصلت بالمسجد، وهو خلاف مشهور، فقد وقع للشافعية في حكم رحبة المسجد اختلاف في التعريف مع اتفاقهم على صحة صلاة من في الرحبة المتصلة بالمسجد بصلاة من في المسجد» [٣].

٦- وقال محمد الخطيب الشربيني [٤]: «لا بخروج المؤذن المعتكف، الراتب إلى منارة منفصلة عن المسجد (للأذان في الأصح) احترز

(١) رواية مسلم في صحيحه (كتاب المساجد/ باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها: ١/٣٩٦-ح: ٥٦٧) عن عمر رضي الله عنه ، وذكر إخراج من يأكل الثوم والبصل من المسجد.

(٢) فتح الباري: كتاب الأذان/ باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث (٢/٣٤٤).

(٣) فتح الباري: كتاب الأحكام/ باب من قضى ولاعن في المسجد (١٣/١٥٥، ١٥٦).

(٤) محمد بن محمد، شمس الدين، أحد المبرزين في مذهب الشافعية في عصره، له: شرح التنبيه، وشرح الغاية، توفي سنة ٩٧٧هـ (شذرات الذهب: ٨/٣٨٤).

المصنف بالمنفصلة عن منارة بابها في المسجد أو في رحبته، فلا يضر صعودها مطلقاً، ولو كانت خارجة عن سمت البناء وتربيعه، وتكون حينئذ في حكم المسجد كمنارة مبنية في المسجد مالت إلى الشارع، فيصح الاعتكاف فيها»[1].

٧- وقال قليوبي [2] وعميرة [3]: «(في المسجد) ومنه روشنه ورحبته القديمة» [4].

وقالا: «وسواء كانت -المنارة- في نفس المسجد أو الرحبة ، أم خارجة عن سمت البناء وتربيعه» [5].

وهذا يدل على أن الرحبة من المسجد لا خارجة عنه.

٨- وقال الرملي (الشافعي الصغير) [6]: «ولا فرق بين سطحه وصحنه ورحبته المعدودة منه»[7].

٩- وقال البكري الدمياطي [8]: «قال الكردي: اختلف فيها ابن

(١) مغني المحتاج في شرح المنهاج (١/٤٥٩).

(٢) أحمد بن أحمد بن سلامة، شهاب الدين، له: تحفة الراغب، وفضائل مكة والمدينة وبيت المقدس، وحواشي ورسائل، توفي سنة ١٠٦٩هـ (الأعلام للزركلي: ١/٩٢).

(٣) عميرة البرلسي، شهاب الدين، له: حاشية على شرح جمع الجوامع للسبكي، توفي في القرن العاشر الهجري (معجم المؤلفين: ٨/١٣).

(٤) حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي على المنهاج للنووي (٢/٧٦).

(٥) حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي على المنهاج للنووي (٢/٨٣).

(٦) محمد بن أحمد بن حمزة شمس الدين الرملي، فقيه الشافعية في عصره، له: عمدة الرابح شرح هداية الناصح، وغاية البيان في شرح الزبد، وفتاوى وغيرها، توفي سنة ١٠٠٤هـ (الأعلام: ٦/٧).

(٧) نهاية المحتاج بشرح المنهاج (٣/٢١٦) ومعه حاشيتا نورالدين الشبراملسي (ت ١٠٨٧هـ) وأحمد بن عبدالرزاق الرشيدي (ت ١٠٩٦هـ).

(٨) عثمان بن محمد شطا، فقيه متصوف. له: الدرر البهية، والقول المبرم في المواريث، وكفاية الأتقياء، توفي بعد سنة ١٣٠٢هـ (الأعلام: ٤/٢١٤. ومعجم المؤلفين: ٦/٢٧٠).

عبدالسلام وابن الصلاح، فقال الأول: هي ما كان خارجه محجراً عليه لأجله، وقال ابن الصلاح: هي صحن المسجد. وطال النزاع بينهما، وصنَّف كل واحد منهما تصنيفاً، والصواب ما قاله ابن عبدالسلام» اهـ [١].

١٠- وقال وهبة الزحيلي: «حائط المسجد من داخله وخارجه له حكم المسجد، في وجوب صيانته وتعظيم حرماته، وكذا سطحه والبئر التي فيه، وكذا رحبته.

وقد نص الشافعي وأصحابه على صحة الاعتكاف في رحبته وسطحه، وصحة صلاة المأموم فيهما مقتدياً بمن في المسجد» [٢].

وهكذا يتفق جمهورهم على أن الرحبة من المسجد .

المطلب الرابع: قول الحنابلة:

١- قال الموفق ابن قدامة [٣]: «ظاهر كلام الخرقي[٤] أن رحبة المسجد ليست منه، وليس للمعتكف الخروج إليها، لقوله في الحائض: يضرب لها خباء في الرحبة. والحائض ممنوعة من المسجد .

وقد روي عن أحمد ما يدل على هذا . وروى عنه المروُّذي أن المعتكف يخرج إلى رحبة المسجد، هي من المسجد .

---

(١) إعانة الطالبين (٢/٢٧).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته (١/٣٩٩).

(٣) عبدالله بن أحمد المقدسي، الموفق، أحد أركان المذهب، وشارح مختصر الخرقي في موسوعته الضخمة «المغني»، توفي سنة ٦٢٠هـ (المقصد الأرشد:٢/١٥).

(٤) عمر بن الحسين أبوالقاسم، صاحب المختصر المعتمد في المذهب الذي شرحه هو وكثير من علماء المذهب، توفي سنة ٣٣٤هـ (المقصد الأرشد: ٢/٢٩٨).

قال القاضي: إن كان عليها حائط وباب فهي كالمسجد، لأنها معه، وتابعة له، وإن لم تكن محوطة لم يثبت لها حكم المسجد.

فكأنه جمع بين الروايتين، وحملهما على اختلاف الحالين» [1].

٢- وقال ابن القيم [2]: «إذا حاضت وهي معتكفة لم يبطل اعتكافها، بل تتمه في رحبة المسجد» [3].

وقال أيضاً: «يباح لها -الحائض- الدخول إلى المسجد واللبث فيه للضرورة، ولا يباح لها الصلاة ولا الاعتكاف فيه، وإن كان منذوراً، ولو حاضت المعتكفة خرجت من المسجد إلى فنائه فأتمت اعتكافها ولم يبطل، وهذا يدل على أن منع الحائض من الطواف كمنعها من الاعتكاف، وإنما هو لحرمة المسجد لا لمنافاة الحيض لعبادة الطواف والاعتكاف.

ولما كان الاعتكاف يمكن أن يفعل في رحبة المسجد وفنائه جوز لها إتمامه فيها لحاجتها» [4]، وهذا دليل على أنه يعد الرحبة من المسجد؛ لأن الاعتكاف لا يجوز إلا في المسجد..

٣- وقال ابن مفلح [5]: «ورحبة المسجد ليست منه، في رواية، وهي ظاهر كلام الخرقي. وعنه: بلى، جزم به بعضهم وفاقاً، وجزم به

---

(١) المغني: كتاب الاعتكاف/ فصل: يجوز للمعتكف صعود سطح المسجد (٤/٤٧٢) وانظر: «الكافي» له أيضاً (١/٣٧٢).

(٢) محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، المبدع في تصانيفه، أوذي بسبب متابعته لابن تيمية، من أشهر كتبه: زاد المعاد، ومدارج السالكين، والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، توفي سنة ٧٥١هـ (المقصد الأرشد: ٢/٣٨٤).

(٣) إعلام الموقعين (٣/٣٧).

(٤) إعلام الموقعين (٣/٤١).

(٥) محمد بن مفلح المقدسي، أحد تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، وأحد أئمة المذهب، له كتب معتمدة في المذهب، منها: الفروع، وحاشية على المقنع، توفي سنة ٧٦٣هـ (المقصد الأرشد: ٢/٧١٥).

القاضي في موضع، وجمع بين الروايتين في موضع ، فقال: إن كانت محوطة فهي منه، وإلا فلا، قال صاحب «المحرر»[١]: ونقل محمد بن الحكم ما يدل على صحّته ، فقال: إذا سمع أذان العصر في رحبة المسجد الجامع انصرف ولم يصلّ، ليس هو بمنزلة المسجد، حدّ المسجد الذي جعل عليه حائط وباب.

وقدّم هذا في «المستوعب» [٢] وصححه أيضاً، وقال: ومن أصحابنا من جعل المسألة على روايتين، وفي كلام الشافعية: الرحبة المتصلة به منه، والله أعلم» [٣].

وقال أيضا: وتخرج المرأة لحيض ونفاس، فإن لم يكن للمسجد رحبة رجعت إلى بيتها، فإذا طهرت رجعت إلى المسجد، وإن كان له رحبة يمكنها ضرب خباء فيها بلا ضرر فعلت ذلك، فإذا طهرت عادت إلى المسجد [٤]. ذكره الخرقي وابن أبي موسى، لما روى ابن بطة.. عن عائشة قالت: كنَّ -المعتكفات- إذا حضن أمر رسول الله ﷺ بإخراجهن عن المسجد، وأن يضربن الأخبية في رحبة المسجد حتى يطهرن. إسناده جيد، ورواه أبوحفص العكبري أيضاً.، ونقله يعقوب بن بختان عن أحمد، وقال أحمد: النبي ﷺ قد أمر أن تضرب قبة في رحبة المسجد. رواه ابن بطة بإسناده عن يعقوب.

---

(١) هو مجد الدين عبدالسلام بن عبدالله ابن تيمية الحراني، أحد أئمة المذهب، له: الأحكام الكبرى، والمنتقى، والمسودّة في أصول الفقه، توفي سنة ٦٥٣هـ (المقصد الأرشد: ٢/١٦٢).

(٢) مؤلفه محمد بن عبدالله السامرّي، ابن سنينة، برع في الفقه والفرائض، وله: الفروق، والبستان في الفرائض، توفي سنة ٦١٦هـ (المقصد الأرشد: ٢/٤٢٣).

(٣) الفروع: الاعتكاف (٢/١٥٣).

(٤) هذا على سبيل الاستحباب، كما قال المصنف، وروى عن الإمام أحمد قوله: إذا حاضت كان عليها المضي إلى منزلها.

قال صاحب «المحرر»: وهذا من أحمد دليل على ثبوت الخبر عنده..

واختار صاحب «الرعاية» [1] يسن أن تجلس في الرحبة غير المحوطة، وإن خافت تلويثه فأين شاءت، والله أعلم [2].

٤- وقال المرداوي [3]: «رحبة المسجد ليست منه، على الصحيح من المذهب والروايتين. وهو ظاهر كلام الخرقي، و«الحاويين» [4]، و«الرعايتين» في موضع. وقدَّمه المجد في «شرحه»، ونص عليه في رواية إسحاق بن إبراهيم.

قال الحارثي في «إحياء الموات»: اختاره الخرقي، وصاحب «المحرر»، هو من المفردات. وعنه: أنها منه. جزم به بعض الأصحاب، منهم القاضي في موضع من كلامه، وجزم به في «الحاويين»، و«الرعاية الصغرى» في موضع، فقالا: ورحبة المسجد كهو.

وأطلقهما في «الفروع»، و«الفائق» [5]، والزركشي [6].

---

(١) هو أحمد بن حمدان بن شبيب الحراتني، برع في الأصول، له: جامع الفنون، والرعاية الصغرى والكبرى. توفي سنة ٦٩٥هـ (المقصد الأرشد: ١/٩٩).

(٢) الفروع (٢/١٧٧)

(٣) علي بن سليمان بن أحمد الدمشقي الصالحي، أحد أئمة المذهب الحنبلي في وقته، وجامع رواياته، له: التنقيح المشبع، واختصار الفروع، والتحبير في شرح التحرير في أصول الفقه، وغيرها. توفي سنة ٨٨٥هـ (السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة لابن حميد النجدي: (٢/٧٣٩).

(٤) صاحب الحاوي الصغير نجم الدين عبد الغافر الرافعي القزويني المتوفي سنة ٦٦٥هـ (المقصد الأرشد: ٢/٦٧).

(٥) مؤلفه هو: أحمد بن الحسن ابن قدامة ابن قاضي الجبل، أحد أئمة المذهب، له: أصول الفقه، والفائق، توفي سنة ٧٧١هـ (المقصد الأرشد: ١/٩٢).

(٦) يريد شرح الزركشي محمد بن عبدالله لمختصر الخرقي، وقد حققه الشيخ د. عبدالله الجبرين في سبعة مجلدات، نشر مكتبة العبيكان، وللزركشي كتب أخرى: كشرح الوجيز وشرح المحرر، توفي سنة ٧٧٤هـ (المدخل لابن بدران: ٢١١).

وجمع القاضي بينهما في موضع من كلامه ..

وقدّم هذا الجمع في «المستوعب» وقال: ومن أصحابنا من جعل المسألة على روايتين، والصحيح أنها رواية واحدة على اختلاف الحالين.

وقدّمه أيضاً في «الرعاية الكبرى» في موضع و«الآداب الكبرى»[1]،[2].

٥- وقال ابن المبرد [3]: «رحبة المسجد إن كانت محوطة فلها حكمه، وإلا فلا. ذكره في المستوعب رواية واحدة، وإنه الصحيح، وقدّمه في الرعاية» [4].

٦- وقال الحجاوي [5]: «وظهره ورحبته المحوطة وعليها باب -نصاً-، ومنارته التي بابها فيه، منه -أي: من المسجد- [6].

٧- قال البهوتي [7] في «الروض المربع»: «ومن المسجد ظهره ورحبته المحوطة» قال عبد الرحمن بن قاسم (ت١٣٩٢هـ) في حاشيته:

---

(١) هو لمحمد بن مفلح المقدسي الذي تقدمت ترجمته.

(٢) الإنصاف (٣/٣٦٤).

(٣) يوسف بن الحسن بن أحمد بن عبدالهادي الملقب بابن المبرد -بفتح الميم وسكون الباء وفتح الراء- أخذ عن علاء الدين المرداوي، وأجاز له ابن حجر العسقلاني، كان زاهداً ورعاً، له كتب كثيرة، منها: آداب الدعاء، والتمهيد في التوحيد، والأربعون، وشرح ألفاظ الخرقي. توفي سنة ٩٠٩هـ (مقدمة ثمار المقاصد في ذكر المساجد: ١١-٤٩، ومقدمة الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي: ١/٢١-٨٢).

(٤) ثمار المقاصد في ذكر المساجد (١٨١).

(٥) موسى بن أحمد الحجاوي المقدسي، شرف الدين، مفتي الحنابلة بدمشق في عصره، له أشهر متن متأخر عند الحنابلة وهو زاد المستقنع، وشرح منظومة الآداب للمرداوي، توفي سنة ٩٦٨هـ وقيل: ٩٦٠هـ (شذرات الذهب: ٨/٣٢٧، الأعلام للزركشي: ٧/٣٢٠).

(٦) الإقناع (١/٥١٧) ونقل هذه العبارة أحمد بن محمد الشويكي (ت ٩٣٩هـ) في التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح- تحقيق د. ناصر بن عبدالله الميمان- ط ثالثة ١٤١٩هـ

(٧) منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، شيخ الحنابلة في عصره، له: شرح منتهى الإرادات، توفي سنة ١٠٥١هـ (المدخل لابن بدران: ٢٢٥).

« رحبته المحوطة منه وفاقاً ، والرحبة بالتحريك متسع يجعل أمام باب المسجد، وفي الصحاح: ساحته .

وإن لم تكن محوطة فليست منه، وإن كانت محوطة بحيطانه وعليها باب فمنه» [1].

وقال البهوتي أيضاً في «كشاف القناع عن متن الإقناع»: (وظهره) أي المسجد منه، (ورحبته المحوطة به وعليها باب نصاً) منه [2].

وقال أيضاً في الكتاب نفسه: (وتخرج المرأة) المعتكفة من المسجد (لوجود حيض ونفاس فترجع إلى بيتها فإذا طهرت) من الحيض والنفاس (رجعت إلى المسجد) لأن اللبث معهما في المسجد حرام. هذا إن لم يكن للمسجد رحبة (وإن كان له رحبة غير محوطة) قيّد به ابن حمدان -وهو ظاهر، لأن المحوطة من المسجد، فحكمها حكمه- (يمكنها ضرب خباء) .. (فإذا طهرت دخلت المسجد) [3].

٨- وقال الرحيباني [4]: «ومن المسجد ظهره ورحبته المحوطة» [5].

ومن هذه الأقوال يتبين أن قول جمهور متأخري الحنابلة على أن الرحبة المحوطة من المسجد، ولها حكمه، وأنهم استقروا على جمع أبي يعلى بين روايتي المذهب .

---

(١) حاشية الروض المربع (٣/٤٨٠)

(٢) كشاف القناع: كتاب الصيام / باب الاعتكاف (٢/٣٥٢).

(٣) كشاف القناع (٢/٣٥٨).

(٤) مصطفى بن سعد السيوطي الدمشقي، تولى إفتاء الحنابلة بدمشق، له: تحفة العباد فيما في اليوم والليلة من الأوراد، وتحريرات وفتاوى، توفي سنة ١٢٤٣هـ (الأعلام: ٧/٢٣٤).

(٥) مطالب أولي النهى بشرح غاية المنتهى (٢/٢٣٤).

المبحث الرابع
خلاصة للمذاهب، وأدلتهم

المطلب الأول: القائلون بأن الرحبة من المسجد:

وهو قول الحنفية[١] والمالكية، والصحيح من قول الشافعية[٢]، ورواية عن الإمام أحمد -رحمه الله-: استدلوا بما يلي:

١- أنها زيادة في المسجد، والزيادة تأخذ حكم الأصل، فهي كالمسجد.

٢- وأنه يصح الاعتكاف فيها، فهي من المسجد[٣].

٣-رواية أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها المتقدمة تدل على أن الرحبة من المسجد؛ لأن الاعتكاف لا يصح إلا في المسجد، ولو لم تكن من المسجد، لم يكن هناك فائدة لمكث المعتكفات فيها، بل بيوتهن خير لهن.

٤- أن صحن البيت منه ، فكذا صحن المسجد.

المطلب الثاني: القائلون بأنها ليست من المسجد:

وهم بعض المالكية . والشافعية، والحنابلة: استدلوا بما يلي:

١- أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «من كان يريد أن يلغط أو ينشد شعراً، أو يرفع صوته، فليخرج إلى هذه الرحبة»، وقد تقدم ، فبيّن رضي الله عنه أنها لا تأخذ حكم المسجد ، وكانت متصلة به ببناء ، فالمنفصلة من باب أولى .

---

(١) نسب لهم القول بأنها ليست من المسجد مطلقاً في: أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية(٦٠)، وأحكام المساجد في الإسلام (٢٦) ، وأقوالهم المتقدمة تدل على خلاف ذلك.

(٢) أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية (٦٠) .

(٣) أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية (٦٢).

٢- أثر الحسن وزرارة أنهما كانا يقضيان في الرحبة خارج المسجد، وقد تقدم، فبيّن في الرواية أن الرحبة ليست من المسجد [١].

قال ابن حبيب المالكي ما كان من مضى يجلسون إلا في رحاب المسجد خارجاً عنه [٢].

٣- أن الرحبة لا تسمى مسجداً.

المطلب الثالث: القائلون بأنها من المسجد إن كانت محوطة:

وهو ابن عبدالحكم وأبو يعلى ابن المنيّر وابن حجر وبعض الشافعية[٣]، ومتأخرو الحنابلة، واستدلوا بما يلي:

١- الأدلة المتقدمة في القول الأول.

٢- أن رحبة المسجد غير المحوطة ليست وقفاً ، ولم تضم إلى المسجد، والوقف شرط للمسجد، كما تقدم في تحديده.

المطلب الرابع: القول المختار:

أرجح الأقوال هو القول الثالث ، وهو أن الرحبة إن كانت محوطة ملاصقة للمسجد فهي من المسجد، وإن كانت ملاصقة للمسجد ولم تكن محوطة فهي فناء ليس من المسجد [٤]، وذلك لما يلي:

---

(١) أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية (٦١).

(٢) نظام القضاء في الإسلام/ المستشار جمال المرصفاوي، ضمن أبحاث بعنوان: نظام القضاء في الإسلام (٥٩).

(٣) أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية (٦٠)، ونسبه بعض المعاصرين لجمهور الفقهاء (أحكام المساجد في الإسلام/ د. محمود الحريري:٢٥) ولعله أراد أن مراد الفقهاء ذلك، وإلا فإنهم لم ينصوا على لزوم إحاطة الرحبة ليكون لها أحكامه، وإلا من قدّمنا نسبة هذا القول له.

(٤) أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية/ د. إبراهيم الخضيري (٦٣)، وأحكام المساجد في الإسلام/ د. محمود الحريري (٢٦).

أولاً: أن النبي ﷺ لما بنى مسجده جعل جدرانه من اللبن أو الطين[١]، وسقف بعضه بالجريد، وترك بعضه رحبة ، للتهوية والضوء وغيرهما ، وكانت الرحبة تعدّ من مسجده ﷺ [٢]، وهي داخل جدرانه، فكذلك غيره من المساجد.

ثانياً: أن هذا القول أقوى أدلةً؛ لما تقدم من جواز الاعتكاف فيها عن الصحابة رضي الله عنهم ، ومن بعدهم، والاعتكاف لا يكون إلا في المسجد.

ثالثاً: أن فيه جمعاً بين القولين، والجمع بينهما أولى. بل إن حقيقة أقوال كثير من الفقهاء يرجع إلى هذا القول، إلا أنهم لم ينصُّوا على الإحاطة في الرحبة، لأنهم كانوا يعدّون الرحبة من المسجد الموقوف، بخلاف غير المحوطة التي لا تعدّ منه.

رابعاً: أن العمل الجاري عليه اليوم في مساجد المسلمين أن الرحبة المحوطة تعدّ من المسجد الموقوف شرعاً، وتسجَّل في إدارات الأوقاف على أنها جزء من المسجد، فمتى ضاق المسجد بالمصلين زيد فيه منها، وتستخدم لأغراض المسجد وملحقاته، ولا يسمح لأي أحد بالتملك فيها حتى من كانت في ملكه، لأنها صارت وقفاً لله تعالى، وهذا يشبه أن يكون قطعاً للنزاع في هذا الأمر.

خامساً: أن أدلة النافين متعقبة بما يلي :

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة/ باب التعاون في بناء المسجد (١/ ٥٤١، ٥٤٣) وانظر: نزهة الناظرين في مسجد سيد الأولين والآخرين للبرزنجي (١٥)، والمسجد النبوي عبر التاريخ للدكتور محمد السيد الوكيل (٢١).

(٢) نزهة الناظرين في مسجد سيد الأولين والآخرين للبرزنجي (١٥)، والمسجد النبوي عبر التاريخ للدكتور محمد السيد الوكيل (٢٨) وسمط النجوم العوالي لعبدالملك العصامي، كما أشار إلى ذلك د. محمد السيد الوكيل.

١- الرحبة التي بناها عمر منفصلة عن المسجد، وإلا لم يسمح باللغط ورفع الصوت، وإن كانت من المسجد، إضافة إلى أنه أثر مرسل [١].

٢- أثر الحسن وزرارة ورد في بعض الروايات أنهما كانا يصليان إذا دخلاها - كما تقدم-، فهي من المسجد.

٣- أن تسمية المسجد تشمل ما يتضمنه من مصلى ورحبة ومئذنة وغيرها. شرعاً، لما تقدم من تعريف المسجد بأنه الموقوف لصلاة الجماعة، والرحبة موقوفة لصلاة الجماعة. وتشمله واقعاً، لما عليه العمل اليوم، فلا وجه للقول بأنّ الرحبة لا تدخل في تسمية المسجد، إلا أن الرحبة المحوطة بالرغم من اعتبارها من المسجد، فهي أخفّ أحكاماً منه، بدليل ما يلي:

أ- أن النبي ﷺ كان يخرج الحيَّض المعتكفات إليها ، كما تقدم في رواية أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها .

ب- أن الإمام مالك -رحمه الله- استحبّ للقاضي أن يجلس في رحبة المسجد، اتباعاً للسلف ، وكره أن يقضي في المسجد، ليصل إليه الكافر والحائض [٢].

فجعل للرحبة حكماً أخفّ من المسجد، مع أنه يرى أن الرحبة من المسجد، كما تقدم عنه .

ج- قول ابن حجر : «قد يفرق حكم الرحبة من المسجد في جواز اللغط ونحوه فيها بخلاف المسجد مع إعطائها حكم المسجد في الصلاة فيها، فقد أخرج مالك في الموطأ من طريق سالم بن عبدالله بن عمر

(١) أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية (٦٢).

(٢) مواهب الجليل للحطاب ١٠٤/٨ ، والذخيرة للقرافي ٦٠/١٠ .

قال: بنى عمر إلى جانب المسجد رحبة فسماها البطحاء ، فكان يقول: من أراد أن يلغط أو ينشد شعراً أو يرفع صوتاً فليخرج إلى هذه الرحبة» [١].

د- أن الحنابلة قالوا: إن مئذنة المسجد لا تأخذ جميع أحكام المسجد؛ لأنها لم تبنَ للعبادة [٢]. وإذا كانت المئذنة بهذه المثابة، فيلحق بها الرحبة ؛ لأنها جزء من المسجد كالمئذنة ، إلا أنها لا تقام فيها الصلوات غالباً .

هـ- أن رحاب المساجد المحوطة اليوم لا تصلّى فيها الصلوات الخمس إلا نادراً عند ضيق المسجد ، تجعل غالباً لمرافق المسجد من دورات مياه، ودور للعمال ، ومكتبة ونحو ذلك ، فعدم إقامة الصلوات الخمس فيها، يخفف من حكمها .

(١) فتح الباري (١٣/١٥٦).

(٢) الفروع (٢/١٥٥).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبرحمته تكتسب الخيرات والبركات، وبعد:

فخلاصة البحث: أن رحاب المساجد المحوطة جزءٌ منها، تأخذ جميع أحكامها الشرعية ، فيما يلي:

أولاً: اتصال الصفوف، فالصلاة في الرحاب كالصلاة في داخل المسجد.

ثانياً: جواز الاعتكاف فيها، فيجوز الاعتكاف في الرحبة، والخيام الموضوعة فيها، أو الدور المبنية فيها، إلا أن الاعتكاف في داخل المصلّى أفضل ، لأنه أبعد عن التلهي والانشغال بأمور أخرى، إلا إن كان انفراد المعتكف في الدار أفرغ لقلبه في العبادة، فذلك حسن.

ثالثاً: صلاة التحية لها، فيجب على من دخل الرحبة المحوطة أن يصلي تحية المسجد، وكذا من دخل داراً فيها، كالمكتبات الملحقة بالمساجد، أو المئذنة، إلا إن كان بيت الخادم داخل الرحبة، فإنه يخفف عنه للمشقة.

رابعاً: ثبوت حرمتها، فيحرم البيع والشراء فيها، فلا يجوز جلوس الباعة في الرحبة لنهي النبي ﷺ عنهما في المسجد، ولا يجوز فيها التلويث والامتهان.

وغير ذلك من الأحكام، إلا أنها أخف أحكاماً من المسجد، لما تقدم، فيجوز عمل مسابقات فيها للأطفال، خالية من المحرّم، ويجوز مكث الجنب والحيّض فيها للاستفادة من المحاضرات ونحوها، ويجوز بناء دورٍ فيها للخدم، ويجوز عمل دكّان فيها يعود ريعه للمسجد.

والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

الدِّيةُ بين العقوبة والتعويض

الدكتور / عبد الله بن إبراهيم الموسى (*)

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد .

فإن الفقهاء القدامى قد تناولوا الدية من كل جوانبها، وبحثوها بحثاً مستفيضاً، من حيث مشروعيتها، وشروط وجوبها، وأسبابها، ومقدارها، وأنواعها، وتحملها ، ودية كل من المسلم وغير المسلم، سواء أكان ذكراً أم أنثى، ودية الخنثى، والجنين، وهذا كله إذا كانت الجناية على النفس، وأما إذا كانت على ما دونها ، ففصّلوا الكلام أيضاً على دية الأعضاء، ومقدار كل عضو، ونحو ذلك. وحسبنا في ذلك أنهم أفردوا باباً خاصاً للديات في كتب الفقه على اختلاف مذاهبهم .

ومما تجدر ملاحظته أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- لم يُعْنَوا بدراسة الفقه على أساس نظريات عامّة ، إنما كانوا يتناولون كل واقعة على حدة بالبحث، فيشرعون لها من الأحكام ما يقتضيه العدل؛ استنباطاً من النص إن ورد بذلك ، أو دلالة الاجتهاد بالرأي ، من قواعد التشريع أو معقول النصوص، آخذين في حسبانهم ما يحتفّ بها من ظروف ملابسة في كل عصر ، غير أن ما صدر عنهم من اجتهادات في الفروع ، وما استندوا إليه في ذلك من أدلة جزئية ، وأصول عامة،

(*) أستاذ الفقه المساعد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء .

يمكن أن يستخلص منها نظريات عامة [1]، فاستخلصت نظرية الحق، ونظرية العقد ، ونظرية الضمان ، ونظرية الظروف الطارئة ، ونظرية التعسف باستعمال الحق ونحوها .

ويبدو أن تكييف الدية وتصنيفها على أنها عقوبة أو تعويض لم يكن موضع اهتمام من وجهة نظرهم ؛ إذ لا كبير فائدة في تحديد ذلك من الناحية العملية من جهة ، وأنهم لم يعتادوا مثل هذا النهج في الدراسة من جهة ثانية .

ولقد بدا لي هذا الموضوع: (الدية بين العقوبة والتعويض) أنه جدير في البحث ، فأخذت أجمع مادته العلمية ، وفي أثناء ذلك وقعت على كتاب يتوافق مع موضوعي تماماً بعنوان (الدية بين العقوبة والتعويض) للدكتور عوض إدريس، فأفدت منه كثيراً ، رغم بعض الملاحظات التي تبدت لي عليه، أبرزها عدم توافق المضمون مع العنوان كما ينبغي ، مع الاعتراف بفضل صاحبه ، وتثمين جهده .

هذا وقد جاءت دراستي مكونة من: مبحثين وخاتمة ، وذلك على النحو التالي :

المبحث الأول: في بيان مصطلحات العنوان وأحكام الدية العامة، ويشمل ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : في تاريخ الدية وتعريفها .

المطلب الثاني : في تعريف العقوبة والتعويض .

المطلب الثالث : في أحكام الدية العامة .

---

(١) النظريات الفقهية ، الدريني (١٣٩) .

المبحث الثاني : في تكييف الدية بين العقوبة والتعويض .

الخاتمة : وتتضمن أبرز النتائج .

وإني لأرجو أن تكون دراستي هذه محققة لبعض الغرض ، فما لا يدرك كُلُّه لا يترك جُـلُّه ، وذلك بتكييف الدية ، والخروج بمفهوم يؤكد هذا المعنى ، فإن أصبت فلله الفضل والمنّة ، وإن كانت الأخرى فمن نفسي والشيطان .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المبحث الأول

المطلب الأول : في تاريخ الدية وتعريفها :

أولاً : تاريخ الدية :

لقد كان الصلح على الدية عند عرب الجاهلية من الأمور المعيبة والمنتقدة ، ومن النساء من يعيب على الرجال الصلح والسكوت عن غسل الدّم بالدّماء ، فهذه امرأة من ضبّة تحذر أهلها من أخذ النياق ديةً ، وتحرضهم على الثأر قائلة :

ألا لا تأخذوا لُبْناً [1] ولكن ... أذيقوا قومكم حدّ السلاحِ

فإن لم تثأروا عمراً بزيدٍ ... فلا درّت لَبونُ بني رماحِ

ومع مرور الزمن حبب الصلح إلى النفوس رغبة في السلام والوئام، بعدما جرّ أخذ الثأر والحروب الويلات على الناس، فهذا زهير ابن أبي سلمى[2] يمدح في معلقته الحارث بن عوف[3] وهَرَم بن سنان[4] لسعيهما في الصلح بين عبس وذبيان بعد حروبهما الطاحنة فيقول:

---

(١) جمع لبون ، والمقصود ابن لبون ؛ لكن حذفت الابن لضرورة الشعر ، وهو ما كان في السنة الثانية وصار لأمه لبن ، ويقال للجماعات: بنات لبون للذكر والأنثى. ر : لسان العرب (١٣/ ٣٧٥) ، مادة (لبن) .

(٢) شاعر جاهلي معروف، من أصحاب المعلقات، من مضر ، يقال له: حكيم الشعراء في الجاهلية، وهناك من فضله على شعراء العرب كافة، أبوه شاعر وكذلك خاله، وولداه كعب وبجير، وأختاه سلمى والخنساء، ترجم ديوانه لعدة لغات . توفي سنة (١٣ ق.هـ). ر : الأعلام (٣/ ٥٢) .

(٣) الحارث بن عوف من فرسان بني مرة، أدرك الإسلام وأسلم ، خطب إليه النبي ﷺ ابنته فاعتذر قائلاً: إن بها بياضاً (أي برصاً) فقال: لتكن كذلك ، فبرصت من وقتها !. ر : الإصابة (١/ ٦٨٢) ، والأعلام (٢/ ١٥٧) .

(٤) من أجواد العرب في الجاهلية، يضرب به المثل، وكان ممدوح زهير بن أبي سلمى، اشتهر وابن عمه الحارث بن عوف -سبق التعريف به- بدخولهما في الإصلاح بين عبس وذبيان، وتحمّلوا ثلاثة آلاف بعير في ذلك ، مات قبل الإسلام . ر : الأعلام (٨/ ٨٢) .

لعمري نعم السيّدان وجدتما على كل حالٍ من سحيل ومبرم[١]

تداركتما عبساً وذبيان بعدما تفانَوْا ودقّوا بينهم عطر منشم[٢]

كما أن الدية لم تكن في الجاهلية على نسقٍ واحد، بل تزيد وتنقص حسب مقام المقتول وموقع القبيلة بين العرب ، فعبد بني النضير كان يوازي الحرّ من أي قبيلة أخرى ! .

أما تحمل الدية فكان سيد القبيلة أحياناً يقوم بدفعها من ماله الخاص لولي الدم ، وجرى العرف بذلك .

ومع الزمن انتقد الشعراء الصلح بمقابل ، وفضلوه بدون مقابل، فكان أقرب للعفو منه إلى الصلح [٣].

ثانياً : تعريف الدية :

١- الدية لغة واصطلاحاً :

لغة: مصدر ودي ، جمعها ديات، وهي المال الذي يعطى بدل النفس، فاؤها محذوفة ، والهاء عوض ، والأصل: ودْية ، فحذفت الواو ، كما في شِيَة من الوشي ، وعِدَة من الوعد . وفي الأمر تقول: دِ القتيل، بدال مكسورة ، ووديت القتيل: أعطيته ديته [٤] .

اصطلاحاً : وقد عرفها فقهاء المذاهب على النحو التالي :

---

(١) يقال للثوب الذي لم يبرم غزله (سحيل)، وللذي بُرِم غزله (مبرم). ر: لسان العرب (٣٢٧/١١) ، مادة (سحل) .

(٢) المنشم: حبّ من العطر شاقّ الدقّ ، وقيل أيضاً : هو شيء يكون في سنبل العطر ، يسميه العطارون: روقاً ، يكون سمّاً أحياناً . ر: لسان العرب (٥٧٧/١٢) ، مادة (نشم) .

ويبدو أنه - على كلا المعنيين فيه - تعبير عن شدة ما جرى بين القبيلتين وصعوبته .

(٣) الدية في الشريعة الإسلامية ، البهنسي (١٦ - ١٧) .

(٤) لسان العرب (٣٨٣/١٥) ، والمصباح المنير (٣٣٧) مادة (ودي) .

عرفها الجرجاني بقوله: «المال الذي هو بدل النفس» [1] .

ويرد عليه: أنه غير جامع ، فقد جعلوا الدية المال الذي هو بدل النفس ، بينما هي تشمل النفس وما دونها ، كما أنه غير مانع ؛ إذ يدخل في النفس العبد ، وفيه القيمة لا الدية [2] .

كما عرفها ابن عرفة بقوله: «الدية مال يجب بقتل آدميٍّ حرٍّ عن دمه أو بجرحه مقدراً شرعاً لا باجتهاد» [3] .

ويبدو أنه تعريف امتاز بالتفصيل ، وإن كان طويلاً ، فقد بيّن أن موجب المال الجناية على نفس الحرّ أو ما دونها ، كما تميّز ببيان أصل مشروعية الدية ، وهو النصّ لا الاجتهاد .

وعرفها الشربيني بقوله: «الدية هي: المال الواجب بجناية على الحر في نفسٍ أو فيما دونها» [4].

ويبدو أنه تعريف توسّط بين تعريفَي الحنفية والمالكية ، فهو بالنسبة للأول أجمع وأمنع ، أما الثاني فهو أكثر منه دقّة وتفصيلاً .

وعرفها البهوتي بقوله: «هي: المال المؤدى إلى المجني عليه أو وليه بسبب جناية» [5].

فرغم عمومه بعض الشيء ، إلا أنه امتاز عن سابقيه بتحديد الجهة التي تدفع إليها الدية، وهي المجني عليه حال كون الجناية على ما دون النفس ، والورثة إذا كانت على النفس ، وذلك من باب إعطاء المعدوم

(١) تعريفات الجرجاني (١٤١) ، ردّ المحتار (١٠/٢٣٠) .

(٢) التاج والإكليل (٨/٣٣٧) .

(٣) شرح حدود ابن عرفة (٢/٦٢١) .

(٤) مغني المحتاج (٤/٥٣) .

(٥) حاشية الروض المربع (٧/٢٢٩) .

حكم الموجود ، حيث قُدرت ملكية المقتول للدية قبل الموت ، ليصحّ إرثها عنه ، فيعطى حكم الموجود وهو معدوم ؛ لأن الدية لا تثبت إلا بزهوق الروح ، والميت ليس من أهل الملك [١].

وعلى هذا يمكن تعريف الدية على النحو التالي :

هي: مال مقدر شرعاً ، يؤدى للمجني عليه أو وارثه بسبب جناية على نفس الحرّ أو ما دونها .

وبذلك نكون قد جمعنا بين مزايا التعريفات السابقة ، متلافين ما يرد عليها .

٢- الألفاظ ذات الصلة بالدية :

ثمة ألفاظ ذات صلة بالدية ، مثل: الأَرْش ؛ الغرّة ؛ حكومة العدل، نوجز الحديث عنها على النحو التالي :

أ- الأَرْش :

لغة: بفتح الهمزة والسكون الراء على وزن العَرْش ، يطلق على معانٍ كثيرة في اللغة ، منها: التحريش ، والخَدْش ، والرشوة ، والمراد هنا قيمة ما يدفع بين السلامة والعيب حين بيع السلعة المعيبة ، وأما في الجراحات فهو ما يكون مقابلها ، وجمعه أُروش [٢].

---

(١) ونظائر ذلك في الفقه كثير، منها: تقدير النية ممتدةً في أجزاء الفعل ذي الأجزاء إلى آخرها مع انها معدومة في بعضها، فتعطى حكم الموجود ليصحّ الفعل المشترك ، كالنية في صيام رمضان، ونية الوضوء ونحوها.

ومنها: تقدير ملك المعتق عنه للمعتق قبل العتق ، مع أن ملكه له معدوم حينئذٍ ؛ لأنه مملوك للغير ، فيعطى حكم الموجود ليكون الولاء له ، مثل أن يقول: عبدي فلان حرٌ إن شفى الله ولدي فلاناً ، فيصبح ولاؤه بعد الشفاء لولده (المعتق عنه) خلافاً للقاعدة: (الولاء لمن أعتق).

(٢) لسان العرب (٦/٢٦٣ - ٢٦٤) مادة (أرش) .

واصطلاحاً: هو اسم للمال الواجب على ما دون النفس [1].

وبين الدية والأرش علاقة عموم وخصوص ، حيث إن الأرش أخصّ منها، فلفظ الدية إذا أطلق يشمل ما يؤخذ مقابل الجناية على النفس وعلى ما دونها، بخلاف الأَرْش فهو قاصر على ما دونها. وغالب ما يرد لفظ الأرش مضافاً إلى عضو من أعضاء الجسم ، فيقال: أرش اليد، وأرش الرِّجْلِ ، وأرش الأهداب ، ونحو ذلك .

والأَرْش نوعان :

١- مقدّر: وهو ما حدّد الشارع مقداره، كأرش الإصبع والسنّ ونحوه.

٢- غير مقدر: وهو ما لم يرد فيه نصّ ، وترك تقديره للقاضي، ويسمى هذا النوع من الأرش حكومة ، أو حكومة عدل [2].

ويبدو أن ابن منظور غلّب إطلاق الأَرْش على النوع الثاني فقال: «والأرش من الجراحات: ما ليس له قدر معلوم ، وقيل: هو دية الجراحات» [3].

كما يرد على تعريف الجرجاني السابق أنه غير جامع ؛ إذ قصره على الجناية على ما دون النفس ، وهو تعريف بالغالب ، وهو ما ذهبت إليه الموسوعة الكويتية بقولها: « هو المال الواجب في الجناية على ما دون النفس ، وقد يطلق على بدل النفس وهو الدية» [4].

والحقيقة أن معنى الأرش أشمل من ذلك وأعمّ ، فهو في المعاملات يطلق على قيمة النقص في المبيع المعيب ، ولقد جاءت تسمية الأرش

(١) التعريفات (٣٨) ، ورد المحتار (١٠/٢٣٠) .

(٢) التشريع الجنائي (١/٦٧١) .

(٣) لسان العرب (٦/٢٦٣)، مادة (أرش) .

(٤) الموسوعة (٣/١٠٤) .

بذلك لأنه من أسباب النزاع ، يقال: أرشت بين القوم، إذا أوقعت بينهم، فهو بمعنى الإفساد والتحريش [١]. وعلى هذا عُد قيمةً وبدلاً لكل ما يؤدي إلى ذلك، فلا مشاحّة في الاصطلاحات ، والحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية ، والفقهاء -عموماً- يطلقون الأرش ويريدون به الجناية على ما دون النفس ، اعتباراً بالغالب .

ب- حكومة العدل :

الحكومة في اللغة: مصدر حكم، والحكم القضاء بالعدل ، والحكومة في أرش الجنايات التي ليس فيها دية معلومة [٢].

ومعناها الاصطلاحي: قريب من المعنى اللغوي، فهي: المال غير المقدر الذي يؤخذ مقابل ما لا قصاص فيه من الجنايات على ما دون النفس، وليس له أرش مقدر، ككسر العظام، وقطع لسان الأخرس، وفقء العين التي لا نور فيها ، وقطع اليد الشلاَّء ، وذكر الخصيّ والعنّين ونحو ذلك [٣]، ويقوم بتقدير ذلك القاضي مستعيناً بثقات أهل الخبرة.

ويلاحظ أن بين الحكومة والأرش علاقة عموم وخصوص أيضاً، فالأرش أعم، يشمل المال المقدر وغير المقدر الذي يدفع مقابل الجناية على ما دون النفس ، بخلاف الحكومة، فهي قاصرة على ما لا تقدير له.

ج- الغرّة :

وتطلق في اللغة: على العبد أو الأمة ، وهو من باب التعبير عن الجسم كله بالغرّة ، وهي البياض الذي يكون في وجه الفرس ، وغرّة المال: أنفسه. ومنهم من قال: الغرّة هي بيض الرقيق، فلا يقبل العبد

(١) لسان العرب: (٦/٢٦٣)، مادة (أرش) .

(٢) لسان العرب: (١٢/١٤٥) .

(٣) بدائع الصنائع: (٧/٣٢٣) .

الأسود ولا الجارية السوداء، وهو ما نقله ابن منظور عن ابن الأثير[1]، إلا أنه ليس بشيء ؛ إذ لا يشترط ذلك عند الفقهاء .

اصطلاحاً هي: « دية الجنين المسلم الحرّ حكماً ، يلقى غير مستهلٍّ بفعل آدمي» [2].

وهي أول مقادير الدية، ومن هنا جاءت التسمية ؛ إذ إن غرة الشيء أوله ، فيقال: غرة رجب ، وغرة شعبان ، أي: أولهما .

ومقدارها: نصف عشر دية الرجل لو كان الجنين ذكراً ، وعشر دية المرأة لو كان أنثى ، وهو خمسمائة درهم [3].

فهذه أبرز الألفاظ التي لها صلة بالدية، اقتصرنا عليها لصلتها الوثيقة بها كما سبق بيانه. وثمة ألفاظ أخرى ذات صلة، صرفنا النظر عنها لبعدها عنها، مثل: القصاص، والضمان، والكفارة، والغرامة، ونحو ذلك.

المطلب الثاني : تعريف العقوبة والتعويض :

أولاً : تعريف العقوبة:

١ – العقوبة لغة واصطلاحاً :

لغة: ترجع إلى معنى التعاقب ، والعقبة: جزاء الأمر ، وعَقَبه: خلفه في أمرٍ ما ، وأعْقَبه: أورثه ، والعاقبة: آخر كل شيء [4]، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ﴾ [5].

(١) لسان العرب (٥/١٨ – ١٩) ، مادة (غرر) .

(٢) شرح حدود ابن عرفة (٢/٦٢٣) .

(٣) رد المحتار (١٠/٢٥١) .

(٤) لسان العرب (١/٦١١) ، مادة (عقب) .

(٥) سورة النحل الآية ١٢٦ .

واصطلاحاً: « هي الجزاء المقدّر أو يمكن تقديره لمصلحة الجماعة، على عصيان أمر الشارع» (١).

وقانوناً: هي الجزاء الذي يقرره القانون باسم الجماعة ولصالحها، ضد من تثبت مسؤوليته واستحقاقه للعقاب عن جريمة من الجرائم التي لا نصّ عليها (٢).

ويبدو أن التعريفين متقاربان، لكن التعريف الشرعي أكثر دقةً وإيجازاً من القانوني، كما أنه امتاز بأن بيّن سبب إيقاع العقوبة ، ألا وهو مخالفة أمر الشارع ، ولا يخفى أنهما متفقان في بيان غاية العقوبة، ألا وهي تحقيق مصلحة المجتمع .

٢- الألفاظ ذات الصلة بها :

ثمة ألفاظ مقاربة للعقوبة في المعنى ، أبرزها: الجزاء ، والعذاب، نوجز الحديث عنها على النحو التالي :

أ- الجزاء :

وهو المكافأة على الشيء ، ويكون ثواباً وعقاباً ، فيقال: جزاء به وجزاء عليه ، قال تعالى: ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ﴾ (٣). أي: ما عقوبته إن كنتم كاذبين (٤)، وقال تعالى: ﴿فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى﴾ (٥).

فالجزاء أعم من العقوبة ؛ لأنه يشمل العقوبة والثواب الحسن .

---

(١) التشريع الجنائي (١/٦٠٩) .

(٢) فلسفة العقوبة ، د . فكري عكاز (١٢) .

(٣) سورة يوسف الآية ٧٣ .

(٤) لسان العرب (١٤/١٤٣) ، مادة (جزي) .

(٥) سورة الكهف الآية ٨٨ .

ب- العذاب :

وهو النكال والعقوبة ، يقال: عذبته تعذيباً ، وأصل العذاب في كلام العرب الضرب ، ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة ، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ ﴾ (١). قالوا: أخذوا بالجوع (٢)، ثم استعير في الأمور الشاقة ، ففي الحديث: (السفر قطعة من العذاب) (٣).

وقالوا: الفرق بين العقوبة والعذاب: أن الأولى تنبئ عن الاستحقاق أي أن الفاعل يستحق العقاب ، أما العذاب ، فيجوز أن يكون مستحقاً وغير مستحق (٤).

٣- الغاية من العقوبة :

المقصود من فرض العقوبة في الشريعة الإسلامية عموماً ، ما يلي:

١- حماية الفضيلة وحماية المجتمع من أن تتحكم فيه الرذيلة .

٢- إصلاح حال الجماعة بكفّهم عن المعاصي وبعثهم على الطاعة، وحمايتهم من المخاطر .

هذا من جهة المجتمع، أما من جهة الجاني ، فالمقصود منها الإيلام، وإيقاع الأذى والضرر المباشر، ويكون تقدير ذلك بنظر الرجل العادي، لا الشاذ من الناس (٥).

---

(١) سورة المؤمنون الآية ٧٦ .

(٢) لسان العرب (١/٥٨٥) ، مادة (عذب) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٨٠٤)، كتاب العمرة ، باب: السفر قطعة من العذاب، ومسلم في صحيحه، برقم (١٩٢٧)، كتاب الإمارة، باب: السفر قطعة من العذاب. وتتمة الحديث: (.. يمنع أحدكم طعامه وشرابه، فإذا قضى نهمته فليعجل إلى أهله)، وهذا لفظ البخاري .

(٤) الموسوعة الفقهية (٣٠/٢٦٩) .

(٥) فلسفة العقوبة ، د . فكري عكاز ص (٢٨ - ٢٩) .

فعلى هذا فإن العقوبة لا تحقق مقصودها إذا لم يتحقق ما ذكر عن الفرد والمجتمع .

ثانياً : تعريف التعويض :

١- التعويض لغة واصطلاحاً :

لغة: أصل العوض: البدل ، يقال: عاضه وعاوضه ، والاسم معاوضة، وعوضته: أعطيته بدل ما ذهب منه ، واعتاض: أخذ العوض، واستعاضه وتعوضه: سأله العوض [١].

واصطلاحاً: دفع ما وجب من بدل مالي بسبب إلحاق ضرر بالغير[٢].

٢- الألفاظ ذات الصلة :

ثمة ألفاظ تقترب معنىً من التعويض ، مثل: التخمين ، التقويم، الضمان ، والأرش . نتحدث عنها بإيجاز، أما الأخير (الأرش) فقد تقدم الحديث عنه عند تعريف الدية .

أ- التخمين :

لغة: أن تجعل للشيء ثمناً بالحَدْس والتخمين [٣].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، ولا يكون التخمين إلا في المعاوضات المالية .

ب- التقويم :

لغة: مصدر قوم ، تقول: قوّم السلعة: قدرها ، وقومت المتاع:

---

(١) لسان العرب (١٩٢/٧) ، مادة (عوض) .

(٢) الموسوعة الفقهية (الكويتية) (٣٥/١٣) .

(٣) المصباح المنير (٤٨) ، ولسان العرب (٨١/١٣) ، مادة (ثمن) .

جعلت له قيمة معلومة [1]. وفي الحديث: (إن الله هو المقوّم المسعّر) [2].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن معناه اللغوي ، ويستعمل التقويم في المعاوضات المالية .

ج- الضمان :

لغة: الالتزام ، تقول: ضمنته المال: ألزمته إياه، والضمين: الكفيل[3].

وشرعاً: التزام حق ثابت في ذمة الغير ، أو إحضار من هو عليه .

والعقد الذي يحصل به ذلك يقال له: ضمان ، ويسمى الملتزم بذلك: ضامناً ، وضميناً ، وحميلاً ، وزعيماً ، وكافلاً ، وكفيلاً ، وصبيراً، وقبيلاً [4].

وهو أعم من التعويض؛ إذ التعويض يكون في الأموال، وهذا يكون في الأموال والأشخاص .

د- الغرامة :

لغة: ما يلزم أداؤه ، والغُرْم: الدين ، ورجل غارم: عليه دين، والغريم: الذي له الدين والذي عليه الدين جميعاً [5].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي .

---

(١) ر: لسان العرب (١٢/٥٠٠) ، والمصباح المنير (٢٦٨) ، مادة (قوم) .

(٢) المسند (١١٨٠٩) عن أبي سعيد الخدري ، وتمامه : قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا له: لو قوّمت لنا سعرنا، قال: (إن الله هو المقوّم أو المسعّر، إني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في مال ولا نفس) .

(٣) ر: لسان العرب (١٣/٢٥٧) ، والمصباح المنير (١٨٨) .

(٤) ر: مغني المحتاج (٢/١٩٨) . قال الماوردي: «غير أن العرف جارٍ بأن الضمين مستعمل في الأموال، والحميل في الديات ، والزعيم في الأموال العظام ، والكفيل في النفوس ، والصبير في الجميع» المرجع السابق نفسه .

(٥) ر: لسان العرب (١٢/٤٣٦) ، مادة (غرم) .

وموجب الغرامة: التعدي ، وهو الظلم ومجاوزة الحد المشروع في الأفعال والتصرفات ، ويقع على الأموال والأنفس والفروج [١].

٣- حكم التعويض :

التعويض لا يكون إلا مقابل ضرر ، ومن ثم فهو واجب الأداء .

والضرر المعوّض عنه عند الفقهاء يشمل الضرر الواقع على المال، سواء كان عن طريق الغصب أم الإتلاف ، أم على النفس وما دونها، وهي الدية والأرش ، أم كان عن طريق التفريط في الأمانة [٢].

ويكون التعويض بدفع مال مقدر ، أو مصالح عليه ، لمن وقع عليه الضرر ، أو لمن تنتقل إليه التركة بدلاً لما فقد ، وقطعاً للخصومة والنزاع بين الناس .

كما أن التعويض ليس ملازماً للإتلاف، بحيث كلما وجد الإتلاف وجد التعويض ؛ وذلك لأن الإتلاف نوعان :

١- إتلاف مشروع: كإتلاف آلات اللهو والمحرمات، والتعويض عنها فيه خلاف [٣].

٢- غير مشروع: فيترتب عليه التعويض بلا خلاف ، سواء أكان حقاً لله ، كالصيد حالة الإحرام أو في الحرم ، أم حقاً للعبد ، كإتلاف أمواله بغير حق [٤].

---

(١) ر: الموسوعة الفقهية (١٤٧/٣١ - ١٤٨) ، مادة (غرامات) .

(٢) ر: بدائع الصنائع (١٦٨/٧)، والقوانين الفقهية (٢٢٠-٢٢١)، وقليوبي وعميرة (٣٣/٣-٣٤)، والمغني (٣٤٥/١٠) .

(٣) قال الحنفية: «يضمن إن كان المتلف عليه ذمياً ، وذهب الشافعية والحنابلة إلى عدم تضمينه لانتفاء تقومها» . ر: بدائع الصنائع (١٦٧/٧)، وقليوبي وعميرة (٣٤/٣)، والمغني (٤٤٥/٥).

(٤) ر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٦/١٣)، مادة (تعويض) ، (١ / ١٦)، مادة (إتلاف) .

٤- التعويض بين الشريعة والقانون :

يفترق التعويض في الشريعة الإسلامية عنه في القانون الوضعي، فنظام الدية والتعويض في الشريعة الإسلامية يتميز بالموضوعية المطلقة ؛ إذ يقوم على أساس تحديد قيمة الإصابة سلفاً ، وهي الدية، وهو تعويض ثابت لجميع الأفراد ، سواء أكانوا فقراء أم أغنياء، صغاراً أو كباراً ، يعيلون أسراً أو لا يعيلون ؛ فهو تعويض ثابت لا يختلف باختلاف الأشخاص ، بوصفه تعويضاً لضرر جسدي ، سواء أكان خطأ أم عدواناً ، وهذا أمر يتساوى فيه كل الناس .

أما التعويض في القانون الوضعي ، فإنه تعويض عن أثر الإصابة، لا عن ذاتها ، وهذا أمر يختلف باختلاف الأشخاص ، حيث يصار إلى تقدير الضرر ونسبة العجز بالاستعانة بأهل الخبرة ، وفي ضوء ذلك يقدر القاضي التعويض المستحق ، وفقاً لما يترتب على ذلك العجز من أضرار مالية وغير مالية [١].

وكما أن هذا التعويض يختلف باختلاف أثر الإصابة في الشخص، من نسبة العجز ونحوها ، فإنه يختلف باختلاف حال الأشخاص الذين يعيلهم المصاب، فقد جاء في المادة (٢٠٣) من القانون العراقي ما نصه: «في حالة القتل وفي حالة الوفاة بسبب الجرح، أو أي فعلٍ ضارٍّ آخر يكون من أحدث ضرراً مسؤولاً عن تعويض الأشخاص الذين كان يعيلهم المصاب، وحرموا من الإعالة بسبب القتل أو الوفاة» [٢].

وكما تختلف الشريعة عن القانون في طبيعة التعويض ومقداره،

---

(١) ر: تعويض الضرر في المسؤولية المدنية ، إبراهيم أبو الليل (٧٢ - ٧٤) .

(٢) ر: جناية القتل العمد في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ، نظام عبد الحميد (٥١٩).

فإنها تختلف عنه في تحديد الجهة التي تحكم به ، فالقاضي في الشريعة الإسلامية الذي يحكم بالجريمة والإصابة ، هو ذاته الذي يحكم بالتعويض، سواء أكان تعويضاً مقدراً كدية النفس والأعضاء، أم غير مقدر كحكومة العدل .

أما في القانون، فإن تناول الجريمة والإصابة من اختصاص المحاكم الجزائية ، والحكم بالتعويض ، من اختصاص المحاكم المدنية [١]، فثمة فصل بين الحكم في الجريمة والحكم بالتعويض عنها.

ويبدو تميز الشريعة عن القانون في هذا الجانب، فإن التعويض فيها ثابت مقدر يتساوى فيه جميع الناس ، فهم في الكرامة الإنسانية سواء ، أما في القانون فتتنازعه الظروف والأهواء ، فهو تعويض غير منضبط ، فلربّ إصابة واحدة تقع على شخصين متماثلين في أحوالهما الجسدية والعائلية ، يختلف فيها التعويض اختلافاً جسيماً ، أما في الشريعة فهو ثابت في الجميع .

المطلب الثالث : أحكام الدية العامة :

أحكام الدية كثيرة ، وبابها واسع ، والحديث عنها تفصيلاً يتناول: مشروعيتها، وشروط وجوبها وأسبابه، وأصولها، ومقدارها، وأنواعها، ووقت وجوبها ، وتحملها، والعفو عنها [٢]، وغيره ، ويمكن أن يوصف هذا الاستقصاء في بحثنا بأنه استطراد وإسهاب من جهة، وخروج عن دائرة الموضوع من جهة ثانية .

إنما نتناول أبرز الأحكام بإيجاز، وذلك بما يوضّح بحثنا ، وهي:

(١) ر: جرائم القتل والإصابة والخطأ والتعويض عنها ، عدلي خليل (٣٥).

(٢) ر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢١/٤٤) وما بعدها .

موجبات الدية ، وأنواعها ، ووقتها ، وتحملها ؛ لصلتها الوثيقة ببحثنا، وذلك على النحو التالي :

أولاً : موجبات الدية :

ثمة حالات تجب فيها الدية [1]، وهي :

١- عند سقوط القصاص أو تعذره ، كما في الحالات التالية :

أ- في جناية الصبي أو المجنون .

ب- جناية الأصول على فروعهم إذا سقط القود [2].

ج- إذا عفا ولي الدم ؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [3].

وهذه المسألة موضع خلاف بين الفقهاء ، فقد ذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب الدية عند سقوط القصاص بعفو ولي الدم، رضي الجاني أم لم يرض [4] واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: (**من قتل متعمداً دفع إلى أولياء المقتول ، فإن شاؤوا قتلوا وإن شاؤوا أخذوا الدية ، وهي: ثلاثون حقة ،**

---

(١) ر: مدخل الفقه الجنائي الإسلامي ، للبهنسي (١٥٧ - ١٥٨) .

(٢) أما لو تعمّد الأصل (أب، أو أم) قتل الفرع، كأن ينبحه، أو يشق بطنه فيقتص منه عند المالكية. قال مالك: «ولو أضجع رجل ابنه فذبحه ذبحاً ، أو شقّ بطنه، مما يعلم أنه تعمّد القتل، أو صنعت والدة بولدها، ففيه القود» . تهذيب المدونة (٥٤٧/٤)، والقوانين الفقهية (٢٢٧).

(٣) سورة البقرة من الآية ١٧٨ .

(٤) قال الشربيني: «للولي عفو عن القود على الدية بغير رضا الجاني.. لما في الإلزام بأحدهما من المشقة ؛ ولأن الجاني محكوم عليه فلا يعتبر رضاه، كالمحال عليه والمضمون عنه». مغني المحتاج (٤٨/٤) .

وجاء في منار السبيل: «وإن عفا مطلقاً ، فلم يقيد بقصاص ولا دية ، فله الدية ؛ لانصراف العفو إلى القصاص دون الدية؛ لأن المطلوب الأعظم في باب القود، فتبقى الدية على أصلها». (٣١٦/٢).

وثلاثون جذعة ، وأربعون خلفة ، وما صالحوا عليه فهو لهم ، وذلك لتشديد العقل) [١].

أما عند الحنفية والمشهور عند المالكية أن لا دية في العمد، إنما الواجب ما اصطلحا عليه [٢].

ويبدو أن الشافعية والحنابلة جعلوا العفو موجب الدية ، رضي الجاني أم لم يرض ؛ لأنه محكوم عليه بالأشدّ، فلأن يلزم بالأدنى فهو معقول ، وقاسه الشافعية على الحوالة ؛ إذ ليس للمحال عليه رفض دفع الحوالة .

أما الحنفية والمالكية فقالوا: إن الشرع أوجب القصاص وحده، وإيجاب الدية بدلاً عنه تحكم دون دليل ، فإذا تمّ العفو عن القصاص فلا بد من التراضي عن بدله، وهذا غير محدد، ولا يصدق عليه تسمية دية ، فقد يزيد عنها أو ينقص .

٢- إذا كان القتل خطأ أو شبه عمد :

- خطأ: لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «قضى رسول الله ﷺ أن من قتل خطأ فديته من الإبل مائة: ثلاثون بنت مخاض، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون حقة ، وعشرة ابن لبون ذكر»[٣].

---

(١) رواه الترمذي في سننه برقم (١٣٨٧)، كتاب الديات عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في الدية كم هي من الإبل ؟ وقال عنه: حسن غريب .

(٢) قال الكاساني: «لا يملك الولي أن يأخذ الدية من القاتل من غير رضاه.. وإن كان عليه أحد حقّين، لا يصدق القول على أحدهما بأنه أوجب.. فبطل القول باختيار الدية من غير رضا القاتل». بدائع الصنائع (٧/٢٤١)، و ر: بداية المجتهد (٢/٤٠٩)، والقوانين الفقهية (٢٢٧).

(٣) رواه أبو داود في سننه برقم (٤٥٤١)، كتاب الديات ، باب : الدية كم هي ؟ ، والنسائي في سننه عن ابن مسعود برقم (٤٨٠٤) كتاب القسامة ، باب : ذكر أسنان دية الخطأ .

- وشبه عمد: لحديث مجاهد قال: «قضى عمر في شبه العمد ثلاثين حقة ، وثلاثين جذعة ، وأربعين خلفة ، ما بين ثنية إلى بازل[1] عامها» [2].

٣- إذا كان القتل عمداً لكن حرمة المقتول فيه ناقصة عن حرمة القاتل ، كقتل الحرّ للعبد ؛ إذ لا سبيل إلى المماثلة والقصاص [3].

ثانياً : أنواع الدية ومقدارها :

١- أنواعها :

ذهب الفقهاء في تقسيم الدية مذاهب أربعة، وذلك على النحو التالي:

الحنفية قالوا: الدية نوعان: دية خطأ ودية شبه عمد ، وليس هناك دية عمد، إنما الواجب فيها ما اصطلحا عليه، وهو حالّ على القاتل غير مؤجل [4].

المالكية قالوا: هي ثلاثة أنواع: دية الخطأ ، وشبه العمد ، والعمد، إذا تم الاتفاق والاصطلاح عليها [5].

الشافعية قالوا: هي ثلاثة: خطأ ، وعمد ، وشبه عمد [6].

الحنابلة قالوا: هي أربعة: عمد ، وشبه عمد ، وخطأ ، وما جرى مجرى الخطأ، وهذا الأخير عزاه صاحبا المغني والشرح الكبير إلى أبي

---

(١) البازل : هي أقصى أسنان البعير ، وهو ما استكمل الثامنة وطعن في التاسعة ، ويقال ذلك للبعير والناقة . ر: لسان العرب (١١/٥٢) ، مادة (بزل) .

(٢) رواه أبو داود في سننه برقم (٤٥٥٠) ، كتاب الديات ، باب : في دية الخطأ وشبه العمد .

(٣) ر: بداية المجتهد (٢/٤٠٩) .

(٤) ر: الاختيار (٢/٤٩٤ - ٤٩٦) ، ورد المحتار (١٠/٢٣٠ - ٢٣١) .

(٥) ر: بداية المجتهد (٢/٤٠٩) .

(٦) ر: مغني المحتاج (٤/٥٣ - ٥٥) .

الخطاب [١]، كأن ينقلب النائم على شخص فيقتله ، أو يقع عليه من علو [٢].

ويلاحظ على هذا التقسيم أن الفقهاء متفقون في ديتي الخطأ وشبه العمد ، مختلفون في ديتي العمد وما جرى مجرى الخطأ .

٢- مقدارها :

أصول الدية: الإبل ، والذهب والورق ، والبقر ، والغنم ، والحُلَل؛ لحديث عطاء ابن أبي رباح: «أن رسول الله ﷺ قضى في الدية على أهل الإبل مائة من الإبل ، وعلى أهل البقر مائتي بقرة ، وعلى أهل الشاء ألفي شاء ، وعلى أهل الحلل مائتي حلة ، وعلى أهل القمح شيئاً لم يحفظه محمد» [٣].

والصنف الأول (الإبل) أساسها، فقد اتفق الفقهاء على أن دية المسلم الحر مائة من الإبل ، لكن اختلفوا في تقسيمها وسنّها ، آخذين في الحسبان حال كونها مغلظة أو مخففة ، وذلك على النحو التالي:

أ- الدية المغلظة :

---

(١) أبو الخطاب هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن ، الكلوذاني ، إمام الحنابلة في عصره ، أصله من كلوذاي (من ضواحي بغداد)، مولده ووفاته في بغداد ، من كتبه: التمهيد في أصول الفقه، والانتصار في المسائل الكبار ، ورؤوس المسائل ، وغيرها ، كان ورعاً ، صالحاً ، غزير العلم، حسن المحاضرة ، جيد النظم ، توفي يوم الأربعاء ودفن يوم الجمعة سنة (٥١١هـ) إلى جانب قبر الإمام أحمد . ر: المقصد الأرشد (٣/٢٠) ، وشذرات الذهب (٤/٢٧) ، والأعلام (٥/٢٩١) . ومعنى أصخت: استمعت . خريدة: الأصل : هي اللؤلؤة قبل ثقبها ، وكنى بها عن البكر . ر: لسان العرب (٣/١٦٢) ، مادة (خرد) .

(٢) ر: المغني (٩/٣٢١) .

(٣) رواه أبو داود في سننه برقم (٤٥٤٣) ، كتاب الديات ، باب : الدية كم هي ؟ . ومحمد هو: ابن إسحاق ، راوي الحديث عن عطاء .

ومعناهـا المشدّدة ، وتجب في شبه العمد عند الحنفية ، والعمد عند المالكية [1]، كما تغلظ عند مالك إذا كان القاتل أباً أو أماً أو جداً، واستدلوا بفعل المدلجي [2] بابنه ، وتكون في مال هؤلاء حالّة [3]، وتكون مربّعة على النـحو التالي: خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبـون، وخمس وعشرون حـقّة، وخمس وعـشرون جذعة . وتـغلظ عند الشافعية والحنابلة في العمد وشبهه، وإذا كان المقتول ذا رحم محرم، أو كانت في الحـرم، أو الأشهر الحـرم، وتكون مـثلثـة على النـحو التالي: ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة، أي حاملاً [4].

هذا كله في الإبل ، أما في الذهب والـورِق فينظر قيمة أسنان الإبل غير مغلظة ، وقيمتها مغلظة ، ثم يحكم بزيادة ما بينهما [5].

ب- الدية المخففة :

وهي ديـة الخطأ عند الجمـيع ، ما لم يتحقق فيـها الشروط الثلاثة عند الشافعية والحنابلة ، وهي: قتل ذي الرحم ، وكونها في الحرم، أو

---

(١) ر: الاختيار (٢/٤٩٤ - ٤٩٦)، وردّ المحتار (١٠/٢٣٠ -٢٣١)، وبداية المجتهد (٢/٤١٠)، والقوانين الفقهية (٢٢٨) ، ومواهب الجليل (٨/٣٣١) .

(٢) المدلجي: منسوب إلى بني مـدلج ، واسمه قتادة ، فقـد روى الإمام مالك في موطئه أنه حذف ابـنه بالسيف فـأصاب ساقه فـنزي في جرحه فـمات ، فقدم سـراقة بن جعـشم على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك ، فقال عمـر: اعدد على ماء قديـد عشرين ومائة بعـير حتى أقدم عليك، فلما قدم إليه عمر بن الخطاب أخـذ من تلك الإبل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة ، وأربعين خلفة، ثم قال: أين أخو المقتول ؟ فـقال: هـأنذا ، قال: خذها ، فإن رسول الله ﷺ قال: (ليس لقاتل شيء). الموطا برقم (٢٣١٣)، كتـاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه. قال ابن قدامة في المغني (٩/٥٠١): «وهذه قصة اشتهرت فلم تنكر فكانت إجماعاً» .

(٣) ر: تهذيب المدوّنة (٤/٥٤٦ - ٥٤٧) .

(٤) ر: المجمـوع (٢٠/٤٥٣-٤٥٨)، ومغني المحـتاج (٤/٥٣-٥٥)، والمغني (٩/٥٠٠- ٥٠١)، ومنار السبيل (٢/٣١٥ - ٣١٩) .

(٥) ر: تهذيب المدونة (٤/٥٤٧) ، والمغني (٩/٥٠٠) .

الأشهر الحرم، وتكون مخمّسة على النحو التالي: عشرون بنت مخاض، عشرون بنت لبون ، عشرون ابن لبون ، عشرون حقّة، عشرون جذعة. إلا أن الحنفية قالوا: عشرون ابن مخاض بدلاً من عشرين ابن لبون[1]، ودليلهم ما رواه ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (في دية الخطأ عشرون حقّة ، وعشرون جذعة ، وعشرون بنت مخاض ، وعشرون بنت لبون ، وعشرون بني مخاض ذكر) [2].

ثالثاً : تحمّل الدية ووقت أدائها :

١- وقت أدائها :

اتفق الفقهاء على أن دية الخطأ مؤجلة في ثلاث سنين ، أما شبه العمد ، فديته مؤجلة عند الجمهور ، خلافاً للمالكية الذين لا يفرقون بين العمد وشبهه ، فهي حالّة عندهم [3]، أما دية العمد ، فهي حالّة عند الشافعية والحنابلة [4]، بينما ذهب الحنفية والمالكية في المشهور عندهم أن لا دية في العمد، إنما الواجب ما اصطلحا عليه من قدر وتأجيل[5].

---

(١) ر: الاختيار (٢/٤٩٤ - ٤٩٦)، ورد المحتار (١٠/٢٣٠ - ٢٣١)، وبداية المجتهد (٢/٤١٠)، والقوانين الفقهية (٢٢٨)، ومواهب الجليل (٨/٣٣١)، والمجموع (٢٠/٤٥٨)، ومغني المحتاج (٤/٥٤) ، والمغني (٩/٤٩٦) .

(٢) رواه أبو داود في سننه برقم (٤٥٤٥) كتاب الديات ، باب : الدية كم هي ؟ والنسائي في سننه برقم (٤٨٠٦)، كتاب القسامة ، باب: ذكر أسنان دية الخطأ ، وابن ماجه برقم (٢٦٣١)، كتاب الديات ، باب : دية الخطأ ، وقد سبق تخريجه .

(٣) ر: بدائع الصنائع (٧/٢٥٦-٢٥٧)، وبداية المجتهد (٢/٤١٣)، ومغني المحتاج (٤/٥٤-٥٥)، والمغني (٩/٤٩٧ - ٤٩٨) .

(٤) ر: مغني المحتاج (٤/٥٣) ، والمغني (٩/٤٨٩) .

(٥) ر: بدائع الصنائع (٧/٢٤١) ، وبداية المجتهد (٢/٤١٢) .

٢- تحمّلها :

اتفق الفقهاء على تحمّل العاقلة ديتي الخطأ وشبه العمد، كما اتفقوا على عدم تحملها شيئاً من دية العمد [١].

قال ابن قدامة: «ولأن حمل العاقلة إنما يثبت في الخطأ لكون الجاني معذوراً ، تخفيفاً عنه ومواساةً له ، والعامد غير معذور ، فلا يستحق التخفيف ولا المعاونة ، فلم يوجد فيه المقتضي ، وبهذا فارق العمد الخطأ» [٢].

فالعاقلة أساس تحمل الدية؛ إذ غالب ما يكون القتل من قبيل الخطأ وشبه العمد ، أما العمد فيندر ، فما هي العاقلة ؟ .

لقد اختلف الفقهاء في المراد بالعاقلة ، فذهب الجمهور إلى أنها أقرباء الجاني وعصبته الذين يرثونه بالنسب والولاء ، إذا كانوا ذكوراً مكلفين. قال الشافعي: «لا أعلم مخالفاً أن العاقلة العصبة» [٣]، إلا أن الشافعية استثنوا من ذلك الأصول والفروع .

وقال الحنفية: العاقلة هم أهل الديوان ، وهم المقاتلة من الرجال الأحرار البالغين العاقلين ، تؤخذ من عطاياهم .

ودليل الجمهور أن النبي ﷺ فرض الدية على العاقلة من النسب .

وأما الحنفية فدليلهم فعل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث وضع الدية على أهل الديوان ، وكان ذلك بمحضر الصحابة رضي الله

(١) ر: بدائع الصنائع (٢٥٥/٧) ، وبداية المجتهد (٤١٢/٢) ، ومغني المحتاج (٥٥/٤)، والمغني (٤٩٦/٩ ، ٤٩٨ ، ٥٠٤) .

(٢) المغني (٥٠٤/٩) .

(٣) ر: بداية المجتهد (٤١٣/٢) ، ومغني المحتاج (٩٥/٤) ، والمغني (٥١٧/٩) .

عنهم، فدل على أنهم فهموا أنه كان معلولاً بالنصرة ، فكانت سابقاً بالقبيلة ، فصارت بأهل الديوان ، فصار عاقلة الرجل أهل ديوانه [١].

ويمكن الجمع بين القولين في زماننا ، فمن كان من أهل القبائل من الجناة فعاقلته قبيلته ، حسب رأي الجمهور ، ومن لم يكن كذلك وهم كثرة بعد أن ضعفت الصلات القبلية في المدن ، فيمكن أن يتحملها عنه أهل ديوانه ، من المنظمات والنقابات الحديثة ونحوها ، ولا سيما أنها شكلت ابتداءً لمناصرة هؤلاء والدفاع عن حقوقهم .

فإذا تعذر تحملها من عاقلة ونحوها ، وجبت في بيت مال المسلمين، فإن تعذر ذلك تعينت على الجاني .

قال ابن قدامة: «ويتخرج أن تجب الدية على القاتل إذا تعذر حملها عنه ، وهذا القول الثاني للشافعي ؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ [٢]. ولأن قضية الدليل وجوبها على الجاني جبراً للمحل الذي فوّته ، وإنما سقط عن القاتل لقيام العاقلة مقامه في جبر المحل، فإذا لم يؤخذ بقي واجباً عليه بمقتضى الدليل ، ولأن الأمر دائر بين أن يطل[٣] دم المقتول ، وبين إيجاب ديته على المتلف ، لا يجوز الأول؛ لأن فيه مخالفة للكتاب والسنة وقياس أصول الشريعة ، فتعين الثاني»[٤].

---

(١) ر: بدائع الصنائع (٤/٩٥) .

(٢) سورة النساء الآية ٩٢ .

(٣) يطل دمه : يهدر، وقيل : هو أن لا يثأر به . ر: لسان العرب (١١/٤٠٥) ، مادة (طلل) .

(٤) المغني (٩/٥٢٦ - ٥٢٧) .

المبحث الثاني
تكييف الدية بين العقوبة والتعويض

لقد تنازع تكييف الدية ثلاثة أقوال :

الأول: وهو أن الدين عقوبة خالصة .

الثاني: وهو أن الدية عقوبة وتعويض بآن واحد .

الثالث: وهو أن الدية تعويض مالي .

نعرض هذه الأقوال وأدلتها ، ونناقشها ، ثم نخلص إلى الموازنة والترجيح، وذلك على النحو التالي :

القول الأول : الدية عقوبة خالصة :

ذهب بعض الباحثين إلى أن الدية عقوبة جنائية ، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة ، نذكرها ونناقشها على النحو التالي :

١- أن الدية عقوبة لأنها مقابل ما لا يقوّم بمال[1]، أما لو كانت الجناية على ما لا يقوّم، كالعبد والأمة والحيوان، فيمكن أن نجعلها تعويضاً.

- ويبدو ظاهراً سلامة الاستدلال ، ويؤيده أن دية الحرّ مقدرة شرعاً ، بخلاف دية العبد ، فإنها قيمته بالغة ما بلغت .

- لكن يرد على هذا الدليل أن المسلم الحرّ متقوّم بالمعنى العام، وذلك عندما يكون بدار الإسلام عند الحنفية ، خلافاً للشافعي الذي يرى التقوّم بدخول الإسلام . وعلى هذا فلو أسلم الحربي ولم يهاجر

(١) ر: نظرية الضمان في الفقه الإسلامي ، علي الخفيف (١٣) .

إلينا وقتله مسلم أو ذمي خطأ فلا دية عند الحنفية [١]. ومن المعلوم أن ما يدفع مقابل المتقوّم يكون تعويضاً لا عقوبة .

٢- أن الدية مقابل حقّ الانتقام الشخصي [٢]؛ إذ هي عوض عن القصاص ، الذي شرع لشفاء غليل ورثة المقتول والانتقام لمورِّثهم، ولما كان القصاص عقوبة فبدله كذلك .

- ويرد على هذا الدليل أن الشريعة الغرّاء لا تعرف ما يسمى بحق الانتقام الشخصي، إنما تعرف ما يسمى بالقصاص، وبينهما فارق كبير، فالأول يعني زيادة حدّ العقوبة عن الجريمة، والثاني يعني المساواة بين الاثنين . هذا ومن المعلوم أن لولي الأمر معاقبة الجاني تعزيراً عند سقوط القصاص ، فيكون التعزير هنا محلّ القصاص ، لا الدية ، بل لولي الأمر إيقاعه سواء أوجبت الدية أم سقطت [٣].

٣- أن الشريعة جعلت الدية عقوبة أصلية للقتل والجرح في شبه العمد والخطأ [٤]، فهي عقوبة مقررة ابتداءً .

- ويرد عليه احتمال، وهو أن الشارع رتّب الدية ابتداءً تعويضاً عن الضرر، إذ لا قصد للجاني في القتل ، فلا معنى للعقوبة عندئذٍ، إنما هو التفريق ابتداءً ، والقاعدة (لا حجة مع الاحتمال) [٥].

٤- أن الحكم بها لا يتوقف على طلب المجني عليه ، وإذا عفا المجني عليه جاز تعزير الجاني بعقوبة تعزيرية ملائمة، ولو لم تكن

---

(١) ر: بدائع الصنائع (٢٥٧/٧) .

(٢) ر: الدية في الشريعة الإسلامية ، د . البهنسي (١٣) .

(٣) ر: النظام الإسلامي ، د . قرغلي (٤٥ - ٤٦) .

(٤) ر: التشريع الجنائي ، عودة (٦٦٨/١) .

(٥) ر: شرح القواعد الفقهية (٣٦١) القاعدة (٧٢)، والمادة (٧٣) من مجلة الأحكام العدلية.

عقوبة لتوقف الحكم بها على طلب المجني عليه ، ولما جاز عند العفو عنها أن تحلّ محلّها عقوبة تعزيرية [1].

– ويرد على دليلهم هذا أنه لا يكفي لعدم طلب المجني عليه أو ورثته الحكم بها أن تعد عقوبة ، فقد يقال: إن الشارع أعطى الورثة تعويضاً عن مورثهم من حين قتله ، وهم على يقين تام بذلك ، فلا مسوّغ للمطالبة بها .

وأما قولهم: إذا عفا المجني عليه جاز تعزير الجاني بجناية ملائمة، أي: أن العقوبة الأخيرة حلّت محلّ العقوبة الأولى التي تم العفو عنها وهي الدية ، فإن فيه نظراً أيضاً ؛ إذ قد يرتب الحاكم الدية على القاتل شبه عمد ابتداءً إضافة إلى عقوبةٍ تعزيرية مناسبة ، فيجمع بين الدية والعقوبة [2]، وبذلك لا تكون العقوبة حالّة محلّها .

٥– أن الدية تحمل معنى الزجر للجاني بحرمانه من جزء من ماله، من جهة، ولأن قيمتها قد قدرها الشارع لكل حالة كما في سائر الغرامات[3].

– ويردّ على هذا أنه يصدق على القتل العمد وشبهه ، أما القتل الخطأ ، وما جرى مجراه ، والقتل بحق ، موضع خلاف بين العلماء، فمن حَرِمَ ومن ورّث [4].

(١) ر: التشريع الجنائي ، م ، س (١/٦٦٩) .

(٢) ر: بدائع الصنائع (٧/٢٣٥) .

(٣) ر: الدية في الشريعة الإسلامية ، للبهنسي (١٤) .

(٤) لقد اتفق الفقهاء على عدم توريث القاتل عمداً أو شبه عمد ، واختلفوا في قتل الخطأ وما جرى مجراه ، والقتل بحق على النحو التالي:

ففي القتل بحق: الجمهور: يرث القاتل . الشافعية: لا يرث في القول المعتمد .

أما في قتل الخطأ: فذهب الجمهور إلى أنه لا يرث. الحنابلة: قالوا بتوريث القاتل خطأ وما جرى مجراه، وقتل الصبي والمجنون والنائم. ر: كفاية الأخيار (٤/٥٨٨)، ومواهب الجليل (٨/٦٠٧) ، ونهاية المحتاج (٦/٢٨) ، والمغني (٧/١٦٣) .

- كذلك يمكن أن يقال: إن الدية ليست هي التي تحرم الجاني من جزء من ماله ، إنما الذي حرمه هو القتل، أما الدية فلا علاقة لها بذلك.

- أما قولهم: إنها مقدرة من الشارع، فبذلك أشبهت الغرامات، ففيه نظر أيضاً ؛ إذ لا يقتضي تقديرها أن تكون عقوبة ، فإن الشارع الحكيم قدرها عنايةً منه بالنفس البشرية ، حتى لا تستغل إن كانت فقيرة أو ضعيفة ، إنما حدد لها حقها كاملاً ، وأما من عفا وأصلح فأجره على الله .

هذه أبرز حجج من ذهب إلى أن الدية عقوبة وأبرز أدلته . ويبدو أنها أدلة متحملة ، ويتطرق إلى بعضها الاحتمال ، وبذلك لم تنهض بمجموعها لتكوِّن مفهوماً يؤكد أنها عقوبة جنائية ، ولأنها لم تسلم من الاعتراضات .

هذا وقد جاء وصف الدية بأنها عقوبة على لسان بعض الباحثين المعاصرين منهم :

- الأستاذ أحمد الحصري؛ إذ يقول: «جرائم القصاص والديات هي الجرائم التي يعاقب عليها بقصاص أو ديات، وكلا النوعين من العقوبات المشروعة المقدرة» [1]، فقد وصف الدية بأنها نوع من العقوبة .

- الدكتور فكري أحمد عكاز قال: «تنقسم العقوبات في الشريعة الإسلامية بحسب الجرائم التي قررت لها إلى ثلاثة أقسام :

١- عقوبات الحدود ، وهي: العقوبات المقررة على جرائم الحدود.

٢- عقوبات القصاص والدية والكفارات ، وهي العقوبات المقررة على جرائم القصاص ...

(١) القصاص ، الديات (٢٢) .

٣- عقوبات التعازير [١]. فقد أورد الدية على أنها عقوبة من العقوبات .

هذا وقد نقل الدكتور عوض إدريس أقوال بعضهم [٢] في هذا المعنى:

- يقول الدكتور أبو الحمد أحمد موسى: «تجب الدية في القتل الخطأ كعقوبة أصلية ؛ لأنها ليست بدلاً عن عقوبة أخرى»، فقد صرح بأنها عقوبة أصلية وليست بدلاً عن عقوبة القصاص .

- أما الدكتور محمد رشدي محمد إسماعيل، فقد نص على أن الدية عقوبة بدلية بقوله: «أما الدية فإنها ليست عقوبة أصلية في القتل العمد، ولكنها عقوبة بدلية ، تجب حيث يسقط القصاص» .

ويبدو أن الباحثين لم يعتمدوا في تقريرهم أن الدية عقوبة على أدلة معينة تثبت ذلك، وإن معظم آرائهم مجردة عن دليل، وربما أنهم قاسوها على مفهوم الغرامة في القانون الوضعي ، والتي هي عقوبة مالية .

القول الثاني : الدية عقوبة وتعويض :

ذهب بعض الباحثين إلى القول بأن الدية جمع بين العقوبة والتعويض في آن واحد ، وأبرز من ذهب إلى هذا الرأي عبد القادر عودة ، وحجتهم :

أولاً : أنها عقوبة :

١- لأنها مقدرة جزاءً للجريمة ؛ إذ لو عفا المجني عليه عنها جاز تعزير الجاني بعقوبة تعزيرية ملائمة [٣].

(١) فلسفة العقوبة في الشريعة الإسلامية والقانون (١٦) .

(٢) ر: الدية بين العقوبة والتعويض (٥٤٨) .

(٣) ر: التشريع الجنائي (٦٦٩/١) .

٢- لا يتوقف الحكم بها على طلب الأفراد [١].

٣- أنها في مقابلة ما لا يقوّم بالمال ، والتعويض المحض يكون في مقابلة المال بالمال [٢].

٤- أن قيمتها قد قدرها الشارع لكل حالة، كما في سائر الغرامات[٣].

ثانياً : أنها تعويض :

١- لأنها مال خالص للمجني عليه .

٢- ولا يجوز الحكم بها إذا تنازل المجني عليه عنها .

٣- ولأنها تعوّض إلى حدٍّ ما أصاب المجني عليه من الضرر [٤].

يقول الشيخ عودة: «ومن الخطأ جعل الدية تعويضاً لهذا التشابه القوي بينها وبين التعويض ؛ إذ الدية عقوبة جنائية لا يتوقف الحكم بها على طلب الأفراد، وكذلك من التجوز جعلها عقوبة خالصة، وهي مال خالص للمجني عليه، وأفضل ما يقال في الدية أنها عقوبة وتعويض معاً، فهي عقوبة لأنها مقررة جزاءً للجريمة ، وإذا عفا المجني عليه عنها جاز تعزير الجاني بعقوبة تعزيرية ملائمة ، ولو لم تكن عقوبة لتوقف الحكم بها على طلب المجني عليه، ولما جاز عند العفو عنها أن تحلّ محلّها عقوبة تعزيرية، وهي تعويض لأنها مال خالص للمجني عليه، ولأنه لا يجوز الحكم بها إذا تنازل المجني عليه عنها»[٥].

---

(١) ر: المرجع السابق (١/٦٦٨) .

(٢) ر: نظرية الضمان ، علي الخفيف (١٣) .

(٣) ر: الدية في الشريعة الإسلامية ، البهنسي (١٤) ، وقد سبق ذكر أبرز هذه الأدلة .

(٤) ر: الدية في الشريعة الإسلامية ، البهنسي (١٤) .

(٥) التشريع الجنائي (١/٣٦٨ - ٣٦٩) .

ويقول أبو زهرة: «فالدية في ذاتها عقوبة للجاني وتعويض لأولياء المجني عليه» [1].

هذا ، وقد ذهب إلى هذا الاتجاه كثير من الباحثين المعاصرين [2].

ويبدو أن أصحاب هذا الاتجاه لم يترجح لديهم ما يجزمون به أن الدية عقوبة أو تعويض . وهو رأي وجيه إلى حدٍّ ما ، ويقويه أن الفرق بين الدية المخففة والمغلظة يشعر بمعنى العقوبة والتعويض ؛ إذ زادت باختلاف فعل الجاني وقصده .

إلا أنه يرد على هذا الاتجاه أنه تكييف جديد لمفهوم شرعي ، ليس له شبيه من قبل ، فالفقهاء صنّفوا أنواع العقوبات مالية ، أو جسدية، أو أدبية ، وبحثوا في التعويض والضمان ، ولم يشيروا إلى مصطلح شرعي بأنه عقوبة وتعويض بآن واحد . فلو قال أصحاب هذا الاتجاه: الدية عقوبة فيها معنى التعويض ، أو هي تعويض فيه معنى العقوبة لكان أولى .

القول الثالث : الدية تعويض مالي :

ذهب بعض الباحثين إلى أن الدية تعويض مالي خالص ، ولا صلة لها بالعقوبة . نعرض أدلتهم، مناقشين ما نراه جديراً بالمناقشة ، وذلك على النحو التالي :

١- أنَّ مقدار الدية يختلف باختلاف الحال :

---

(١) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (٦١٦) .

(٢) أمثال: الدكتور علي صادق أبو هيف ، والدكتور حسين توفيق رضا ، والدكتور البهنسي، والدكتور محمد سليم العوا ، والدكتور محمد نصر رفاعي ، والسيد سابق ، والمستشار محمد عارف فهمي ، وغيرهم . ر: الدية بين العقوبة والتعويض (٥٥٦ - ٥٦١) .

وذلك باختلاف الإصابة ، واختلاف قصد الجاني :

أ- **اختلافها تبعاً لجسامة الإصابة** [١]: فيبدو أن الحكمة من تشريع الدية فيما دون النفس ، هي جبر الضرر الحاصل عن فقد المنفعة والجمال ، فترى الفقهاء عندما ينصّون على دية الثديَيْن أو الحاجبَيْن يقولون: لأن فيهما منفعةً ظاهرةً وجمالاً مقصوداً. فعلى هذا فإن الإصابة إذا أفقدت المصاب هذا المعنى (المنفعة والجمال) ففيه الدية كاملة ، أما العضو الذي ذهب جماله أو منفعته فليس في فقده دية كاملة ، إنما هو حكومة عدل ، كما قال صاحب تنوير الأبصار: «ويجب حكومة عدل بإتلاف عضو ذهب نفعه إن لم يكن فيه جمال ، كاليد الشلاَّء ، أو أرشه كاملاً إن كان فيه جمال» [٢].

كما بيّن الفقهاء أن دية الكلام بحسب ما ينقص من حروف ، قال ابن عابدين: «قال في المعراج [٣]: ولو ذهب بجنايته على الحلق أو الشفة بعض الحروف الحلقية أو الشفوية ، ينبغي أن يجب بقدره من الثمانية والعشرين ، ولو بدّل حرفاً مكان حرفٍ ، فقال في الدرهم: دلِهم ، فعليه ضمان الحرف لتلفه ، وما يبدله لا يقوم مقامه» [٤].

وقد يقال: إن العقوبة تقدر أيضاً تبعاً لجسامة الإصابة، فهذا المعنى ليس دليلاً على التعويض .

فيُردُّ على ذلك بالقول: إنها لو كانت عقوبة لوجبت كاملة في قطع

---

(١) ر: التشريع الجنائي (١/٦٦٨) .

(٢) رد المحتار (١٠/٢٣٩) .

(٣) هو: معراج الدراية إلى شرح الهداية ، للإمام قوام الدين محمد بن محمد البخاري الكاكي، المتوفى سنة (٧٤٩) . ر: كشف الظنون (٢/٢٠٣٣) .

(٤) رد المحتار (١٠/٢٣٥) .

اليد الشلاَّء ، أو فقء العين العمياء ؛ إذ العقوبة على الفعل الإجرامي واحدة ، بغض النظر عن النتيجة ، ولكنها هنا اختلف قدرها باختلاف الأثر ؛ لأن الضرر في فقدهما ليس كما هو في فقد السليمتين [1]. وهكذا عن اللسان الأخرس ونحوه .

ب- اختلافها حسب تعمد الجاني أو عدمه [2]: حيث يختلف قدرها باختلاف القصد، فدية القتل الخطأ مخففة ، فتكون مخمسة على النحو التالي: عشرون بنت مخاض ، عشرون بنت لبون ، عشرون ابن لبون، عشرون حقّة ، عشرون جذعة [3]، بينما دية القتل العمد وشبهه تكون مغلظة، مربعة على النحو التالي: خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون ، وخمس وعشرون حقّة ، وخمس وعشرون جذعة [4]. ولا شك أن فارقاً بين المخففة والمغلظة في القدر ، وفارقاً آخر بين أن تكون في مال الجاني حالّة ، وبين أن تكون على العاقلة مؤجلة [5]، وكل ذلك يؤكد معنى التعويض .

ولكن قد يقال: إن تغيير حال الدية من الخطأ إلى العمد فيه معنى العقوبة للجاني ، وبالتالي فليس ثمة دليل على التعويض .

والرد على ذلك يكون بالقول: إن معنى التعويض ظاهر ؛ لأن ألم

---

(١) ر: مواهب الجليل (٣٤٢/٨) .

(٢) ر: التشريع الجنائي (٦٦٨/١) .

(٣) ر: الاختيار (٤٩٤/٢-٤٩٦)، ورد المحتار (٢٣٠/١٠-٢٣١)، وبداية المجتهد (٤١٠/٢)، والقوانين الفقهية (٢٢٨)، ومواهب الجليل (٣٣١/٨)، والمجموع (٤٥٨/٢٠)، ومغني المحتاج (٥٤/٤) ، والمغني (٤٩٦/٩) .

(٤) وهناك من قال مثلثة : ثلاثون حقة ، وثلاثون جذعة ، وأربعون خلفة. ر: المغني (٤٩١/٩).

(٥) ر: فقرتي : مقدار الدية ، ووقت وجوبها من المبحث الأول ، فإن في المسألة تفصيلاً وخلافاً بين الفقهاء .

الورثة يختلف من حالة قتل مورثهم خطأ إلى حالة قتله عمداً أو شبهه، فلهذا الأخير أثر في النفوس أكبر، فناسب معنى زيادة الدية في التغليظ ، وبذلك يكون التعويض العادل .

٢- تحمّل الدية من قبل غير الجناة :

تجب الدية في مال الصبي والمجنون ، وعلى العاقلة ، وعلى أهل المحلّة في القسامة ، وفي بيت مال المسلمين ، وعلى القاتل خطأ، وذلك على النحو التالي :

أ- **وجوبها في مال الصبي والمجنون.** قال الكاساني: «حتى تجب الدية في مال الصبي والمجنون» [(١)]. ومن المتفق عليه أن الصبي والمجنون ليسا موضعاً للعقوبة؛ لعدم التكليف ؛ لقوله ﷺ: **(رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل)** [(٢)].

وعلى هذا فالدية تعويض خالص ؛ لأنها لا تجب جزاءً على جريمة.

ب- **وجوبها على العاقلة.** فقد اتفق الفقهاء على تحمل العاقلة ديتَي الخطأ وشبه العمد [(٣)]، وهما غالب أنواع القتل ، كما هو ملاحظ، وإذا جعلنا الدية عقوبة فذاك مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ

(١) بدائع الصنائع (٢٥٢/٧) .

(٢) رواه أبو داود برقم (٤٤٠٣) كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، والنسائي برقم (٧٣٤٣) أبواب التعزيرات والحدود ، المجنونة تصيب حداً ، ورواه الطبراني في الكبير برقم (١١١٤١)، والأوسط برقم (٣٤٢٧)، واللفظ لأبي داود، وأورده الهيثمي في الزوائد، وعزاه إليهما ، وقال: لا يروى عن ابن عباس إلا بهذا الإسناد، وفيه عبد العزيز بن عبيد الله بن حمزة وهو ضعيف . ر: مجمع الزوائد (٦ / ٥٤) .

(٣) ر: بدائع الصنائع (٢٥٥/٧)، وبداية المجتهد (٤١٢/٢)، ومغني المحتاج (٥٥/٤)، والمغني (٤٩٦/٩ ، ٤٩٨ ، ٥٠٤) .

﴿أُخْرَى﴾ [1]؛ إذ لا شأن للعاقلة في الجريمة حتى تعاقب عليها، فما هو إلا التعويض ، وما تحمل العاقلة عن الجاني الدية إلا من قبيل التعاون والمواساة .

ج- **وجوبها على أهل المحلّة في القسامة** [2]: وذلك عندما يدفعون دية المقتول في حيّهم، بعد أن حلفوا أنهم ما قتلوه ولا علموا شيئاً عن قتله، فهم في الحقيقة ليسوا جناةً حتى يعاقبوا ، ولا قتلة حقيقة ، إنما نسب القتل إليهم حكماً، وعلة وجوب الدية في هذه الحالة تقصيرهم عن النصرة وحفظ الموضع ؛ إذ عليهم واجب المحافظة على موضعهم ، والسهر على الأمن فيه ، ونصرة من يوجد بينهم ، فإن لم يتمكنوا من منع الجريمة فعليهم أن يجدوا فاعلها لينال جزاءه ، وإن لم يفعلوا كان ذلك تقصيراً منهم يستلزم مسؤوليتهم [3].

وقد يقال هنا: إن الدية التي رتبت على أهل المحلة كانت عقوبة لهم على تقصيرهم .

---

(١) سورة الإسراء الآية ١٥ .

(٢) وهي لغة: مشتقة من القسم ، حيث الجماعة يقسمون على الشيء أو يشهدون ، كما تطلق على الذين يحلفون على حقهم ويأخذون ، وأصل ذلك كله القَسَم ، وهو اليمين . ر: لسان العرب (٤٨١/١٢)، مادة (قسم) .

وشرعاً: اليمين بالله بسبب مخصوص، وعدد مخصوص، على عدد مخصوص، على وجه مخصوص. وهو أن يقول خمسون من أهل المحلّة التي وجد القتيل فيها: بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً ، فإذا حلفوا يغرمون الدية، عند الحنفية. وقال الجمهور: لا تجب اليمين إلا بوجود شبهة عداوة ونحوها ، وهو ما يسمى باللوث .

ومن شروط اليمين والدية على أهل المحلة: أن يوجد القتيل في مكان مملوك ، وإلا كان هدراً، إذا وجد في أرض مشاع ، وتكون ديته في بيت مال المسلمين. ر: بدائع الصنائع (٢٨٦/٧)، ورد المحتار (٣٠٤/١٠، ٣١٧)، وبداية المجتهد (٤٣١/٢) ، ومغني المحتاج (١١١/٤)، والمغني (٤/١٠) .

(٣) ر: الدية بين العقوبة والتعويض (٥٨٧) .

ويُردُّ على ذلك بالقول: ثمة فارق كبير بين قاصد الجناية ، وبين المقصِّر في حفظ المحلّة ، فالأول يستحق العقاب ، أما الثاني فيدفع تعويض تقصيره، وهو تعويض مدني لا عقوبة جزائية ، كالأمين عندما يقصر في حفظ الأمانة فتتلف، فهل يعاقب أم يضمن القيمة ؟ فلا شك أنه الضمان والتعويض .

هذا من جهة ، ومن جهة ثانية لا يعقل أن تكون الدية عقوبة للعاقلة جميعاً، وللخمسين المستحلفين ، إنما هو تعويض ورثة المقتول عن قتيلهم .

د- **وجوبها في بيت مال المسلمين:** فالأصل في تحمل الدية العاقلة -كما أسلفنا- وذلك في غالب حالات القتل ، وهو الخطأ ، وشبه العمد، ولا تكون في مال الجاني إلا في حالة القتل العمد ، إلا أن ثمة حالات تجب الدية فيها في بيت مال المسلمين ، عند عدم وجود العاقلة، أو عند خطأ الحاكم أو الإمام [(١)]، أو أن يوجد المقتول في أرض مشاع غير مملوكة لأحد [(٢)]، والأصل في ذلك ما وداه ﷺ لقتيل خيبر [(٣)].

ومعنى التعويض في الدية في هذه الحالة واضح ؛ إذ لا يعقل أن تكون عقوبة لبيت المال ، أو للمسلمين جميعاً .

---

(١) ر: بدائع الصنائع (١٦/٧) ، والمغني (١١/٩) .

(٢) ر: رد المحتار (٣١٧/١٠) .

(٣) فقد روى البخاري في صحيحه برقم (٦٨٩٨) في كتاب الديات ، باب القسامة ، عن بُشير بن يسار، زعم أن رجلاً من الأنصار يقال له سهل بن أبي حَثْمة أخبره أن نفراً من قومه انطلقوا إلى خيبر ، فتفرقوا فيها ، ووجدوا أحدهم قتيلاً ، وقالوا للذي وجد فيهم: قد قتلتم صاحبنا، قالوا : ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً ، فانطلقوا إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله، انطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلاً ، فقال: (الكبر الكبر) . فقال لهم: (تأتون بالبينة على من قتله؟) قالوا: ما لنا بينة . قال: (فيحلفون) ، قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود ، فكره رسول الله ﷺ أن يطلّ دمه فوداه مائةً من إبل الصدقة . ويطل: يهدر، وقد سبق بيانه .

هـ- وجوبها في قتل الخطأ : فقد عفا الله تعالى عن فعل الخطأ فقال: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾[1]. وقال ﷺ: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) [2]. والمتجاوز عنه هنا الإثم والمؤاخذة الجزائية، أما التعويض المدني فلا بد منه، قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا﴾ [3]. فلو كانت الدية عقوبة لما ترتبت على فعل الخطأ الذي تجاوز الباري عنه .

والخلاصة أن تحمل الدية من قبل جهات لا صلة لها بالجناية، كالصبي، والمجنون، والعاقلة، وأهل المحلّة، وبيت المال، وقاتل الخطأ، لدليل على أنها تعويض لا عقوبة؛ إذ ليست هذه الجهات موضع عقوبة ولا جزاء .

٣- الجمع بين الدية والعقوبة :

جعلت الشريعة القصاص عقوبة أصلية للقتل والجرح العمد ، فهو إذاً مقابل الاعتداء على حق الله تعالى وحق العبد ، فعندما يسقط القصاص ، أو يكون القتل خطأ أو شبه عمد تجب الدية فتكون هذه أداءً لحق العبد، أما التعزير فيشرع مقابل الاعتداء على حق الله تعالى، وهو عقوبة جنائية [4]، فعندما يجمع بين الدية والتعزير فهذا دليل على

(١) سورة الأحزاب الآية ٥ .

(٢) رواه ابن ماجه في سننه برقم (٢٠٤٥)، كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، قال في الزوائد: إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر أنه منقطع، إلا أن الحافظ ابن حجر في شرحه لحديث رقم (٢٥٢٨) عزا الحديث إلى الفضل بن جعفر التيمي في فوائده بالإسناد الذي أخرجه ابن ماجه بلفظ (رفع) ورجاله ثقات، إلا أنه أعلّ بعلة غير قادحة. ر: فتح الباري: (١٩١/٥).

(٣) سورة النساء من الآية ٩٢ .

(٤) ر: النظام الإسلامي ، د . فرغلي (٤١ - ٤٢) .

أن الدية تعويض ؛ إذ لو كانت عقوبة لما ساغ جمعها مع التعزير ؛ إذ لا يجوز إيقاع عقوبتين عن فعل واحد [١].

وهذا الدليل قد يرد عليه القول: بأن التشريع جمع بين عقوبتين أحياناً ، كالجمع بين عقوبة الزاني البكر مائة وتغريب عاماً ، فعن زيد ابن خالد [٢] عن رسول الله ﷺ أنه أمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام [٣]. كما أن ثمة رواية عند الحنابلة أنه يجمع بين الجلد والرجم ، قال ابن قدامة: «فعل ذلك علي ، وبه قال ابن عباس، وأبي بن كعب ، وأبو ذر .. وبه قال الحسن ، وإسحاق ، وداود ، وابن المنذر» [٤].

٤- أن الدية تدخل في مال المجني عليه ، ولا تدخل في خزانة الدولة، ولا يجوز الحكم بها إذا تنازل المجني عليه عنها [٥].

والاستدلال بذلك على التعويض من وجهين :

الأول: أنها تدخل في مال المجني عليه أو ورثته، لا في خزينة الدولة ، وهو أمر مُسَلَّمٌ به متفقٌ عليه .

الثاني: أنه لا يحكم بها إذا عفا وتنازل عنها مستحقوها ، المجني عليه أو ورثته ؛ وذلك لأن الدية حق للآدميين يجوز إسقاطها [٦]، ولقد

(١) ر: التعزير في الشريعة الإسلامية ، عبد العزيز عامر (١٧٠) .

(٢) هو: زيد بن خالد الجُهني ، صحابي جليل، اختلف في كنيته فقيل: أبو زرعة ، وأبو عبدالرحمن، وأبو طلحة، شهد الحديبية، وكان حامل لواء جهينة يوم الفتح، توفي في المدينة سنة ثمان وسبعين، وله من العمر خمس وثمانون . ر: الإصابة (٢/٤٩٩) .

(٣) رواه البخاري في صحيحه برقم (٢٦٤٩)، كتاب الشهادات، باب: شهادة القاذف والسارق والزاني.

(٤) المغني (١٠/١٢١) .

(٥) ر: التشريع الجنائي ، عودة (١/٦٦٨) .

(٦) ر: بدائع الصنائع (٧/٢٩٥) .

جاءت الأدلة مرغبة في العفو عنها ؛ احتساباً عند الله تعالى ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا ﴾[1]. أي: إلا أن يتصدق أولياء المقتول على القاتل بالدية، وقد سمى المولى ذلك صدقة ترغيباً به . قال الشافعي: «وإن أحب الولاة أو المجروح العفو في القتل بلا مال ولا قود فذلك لهم ، فإن قال قائل: فمن أين أخذت العفو في القتل بلا مال ولا قود ؟ قيل: من قوله جل ثناؤه: ﴿ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾ [2]» [3].

والخلاصة أن العفو عن الدية شأنه شأن سائر الحقوق المالية، التي تثبت للآدمي، ويملك العفو عنها وإسقاطها[4]، وهذا ما يؤكد أنها تعويض، أما لو كانت عقوبة فلا بد من الحكم بها ، تنازل عنها الورثة أو لا .

٥- أن الدية تدفع عند الصلح في القتل العمد :

فلا تعدّ عقوبة ؛ لأنها لا تجب بالجريمة، إنما تجب بالاتفاق ، أما العقوبة التي تجب بالجريمة فهي القصاص لا الدية، وهذا حسب اتجاه الشافعية والحنابلة ، الذين قالوا بوجوب الدية بسقوط القصاص في القتل العمد [5]، أما الحنفية والمشهور عند المالكية أن لا دية في القتل العمد ، إنما هو ما اصطلحا عليه [6].

---

(١) سورة النساء من الآية ٩٢ .

(٢) سورة المائدة الآية ٤٥ .

(٣) الأم (١٢/٦) .

(٤) ر: العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي ، د . زيد عبد الكريم الزيد (٣١٣) .

(٥) ر: مغني المحتاج (٤٨/٤) ، ومنار السبيل (٣١٦/٢) .

(٦) القوانين الفقهية (٢٢٧) .

وهذا الدليل فيه نظر ؛ إذ قد يقال: عندما سقطت العقوبة الكبرى الأصلية (القصاص) بالعفو حلّ محلها عقوبة مالية مقدرة أهون منها هي الدية ، وهذا حسب اتجاه الشافعية والحنابلة .

وأما الاصطلاح على الأقل أو الأكثر حسب اتجاه الحنفية والمالكية، فذاك أمر آخر ؛ إذ لا يصدق على ما اصطلحا عليه اسم الدية ؛ لأن الدية مال مقدر من قبل الشارع ، وهذا مالٌ تم التراضي عليه من قبل الفريقين . وبهذا الاحتمال ضعف به الاستدلال .

٦- فقدان معنى الزجر والردع في الدية :

الحكمة من تشريع العقوبة تحقيق معنى الزجر والردع [١]، واعتبار الآخرين ، ولذلك جاءت الحدود -وهي العقوبات المقدرة شرعاً- محققة هذا المعنى ، من القطع ، والإيلام ونحوه ، كما اشترط لبعضها حضور جماعة من الناس ، تنكيلاً بالجاني ، وزجراً له ، كما هو في حد الزنى، قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٢].

أما الدية فيبدو أن هذا المعنى غير موجود فيها ، فإن في فرضها على العاقلة من جهة ، وتخفيفها مؤجلة على مدار ثلاث سنين من جهة ثانية، ما يبعدها عن العقوبة ، فما هو إلا التعويض ؛ إذ لا يتحمل الفرد من العاقلة من الدية إلا الشيء اليسير ، فما هو إلا بضع دريهمات[٣]،

(١) ر: فقرة : الغاية من العقوبة في التمهيد من هذه الرسالة .

(٢) سورة النور الآية ٢ .

(٣) ر: الدية بين العقوبة والتعويض ، إدريس (٥٨٧) .

فلا يعقل أن يكون هذا القدر عقوبة ، ولا يعقل أن تكون القبيلة جانية حتى تعاقب على ذلك ، إنما هو المناصرة والتعاون على أداء حق الغير وتعويضه عن الضرر . قال الكاساني: «وأما بيان مقدار ما تتحمله العاقلة من الدية ، فلا يؤخذ من كل واحد منهم إلا ثلاثة دراهم ، أو أربعة دراهم ، ولا يزاد على ذلك ؛ لأن الأخذ منهم على وجه الصلة والتبرع ، تخفيفاً على القاتل ، فلا يجوز التغليظ عليهم بالزيادة» (١).

ويستخلص من هذا النص أن ما يتحمله أفراد العاقلة من الدية شيء يسير ، لا يُشمّ منه رائحة العقوبة ، إنما هو التبرع والصلة للجاني لا غير ، أما تحديد القدر بثلاثة دراهم أو أربعة ، فيبدو أن فيه نظراً ؛ إذ إن هذا القدر غير ثابت ، فقد يزيد أو ينقص عن ذلك ، تبعاً لعدد أفراد العاقلة ، فربّ عاقلة عدد أفرادها أضعاف أخرى .

٧- تعدد الدّيات بالفعل الواحد :

لا تتعدد العقوبة في الشريعة الإسلامية مهما نتج من الفعل من ضرر ، فلو قتل رجل جماعة، فليس لهم إلا قتله (٢)، أما لو تعدد الفعل فإن العقوبة تتعدد ، كما لو اشترك جماعة في قتل فردٍ ، فإنهم يقتلون

---

(١) بدائع الصنائع (٢٥٦/٧) .

(٢) وهذا عند الحنفية والمالكية ، حتى لو طلب بعضهم الدية فليس له ، وإن بادر أحدهم فقتل سقط حق الباقين ؛ لأن الجماعة لو قتلوا واحداً قتلوا به ، فكذلك إذا قتلهم واحد قتل بهم. وقال الشافعي: «لا يقتل إلا بواحد ، سواء اتفقوا على طلب القصاص أو لم يتفقوا ؛ لأن لكل واحد لستيفاء القصاص ، فاشتراكهم في المطالبة لا يوجب تداخل حقوقهم كسائر الحقوق». وقال الحنابلة : إذا قتل رجل اثنين ، واحداً بعد واحد ، فاتفق أولياء الجميع على القود أقيد لهما، وإن أراد ولي الأول القود ، والثاني الدية ، أُقيد الأول ، وأعطي أولياء الثاني الدية من ماله. ر: رد المحتار (٢٠٧/١٠) ، والاختيار (٤٨٨/٢) ، ومغني المحتاج (٢٢/٤)، والمغني (٤٠٦/٩) .

به جميعاً [١]؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن غلاماً قتل غيلة ، فقال عمر: لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم» [٢].

أما الدية، فتتعدد بتعدد الضرر بالفعل الواحد ، بخلاف العقوبة، فلو أزال بضربة أذنيه وسمعه فديتان [٣]، الأولى للأذنين ، والثانية للسمع، وكذا لو ضربه فأذهب صوته وحركة اللسان فعجز عن التقطيع، أو كسر صلبه فذهب مشيُه وجماعُه، ففي كل ذلك ديتان، ولو جنى عليه فأذهب عقله وشمّه وبصره وكلامه ، وجب أربع ديات إذا كان لا يزال حيّاً، وإلا فدية واحدة؛ لحديث أبي قلابة[٤] أن رجلاً رمى آخر بحجر، فذهب عقله وسمعه وبصره ولسانه ، فقضى عليه عمر رضي الله عنه بأربع ديات [٥].

وقال بعضهم: قد تصل ديات الجسد إذا لم يمت صاحبه إلى تسعة، وقال آخرون: قد تصل إلى خمسة وعشرين [٦].

(١) ر: رد المحتار (١٠/٢٠٦)، ومواهب الجليل (٨/٣٠٦)، ومغني المحتاج (٤/٢٠)، والمغني (٩/٣٦٧) .

(٢) رواه البخاري في صحيحه برقم (٦٨٩٦) ، كتاب الديات ، باب : إذا أصاب قوم من رجل، هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم ، وفي رواية: «أربعة قتلوا صبياً» .

(٣) راجع : مغني المحتاج (٤/٦٩) .

(٤) أبو قلابة هو: عبد الله بن زيد بن عمرو ، الجَرْمي ، البصري ، ثقة ، فاضل ، كثير الإرسال، عالم بالقضاء والأحكام ، نلسك ، أرادوه على القضاء ، فهرب إلى الشام ومات فيها سنة (١٠٤هـ) . ر: تقريب التهذيب (٣٠٤) ، والأعلام (٤/٨٨) .

(٥) ر: الشرح الكبير (٩/٥٩٧) .

(٦) ر: الدية بين العقوبة والتعويض ، إدريس (٥٨٢) .

ويبدو أن الدية قد تزيد على ذلك إذا بقي الإنسان حيّاً ، فقد ذكر الفقهاء أن دية كاملة في فقد كلٍ مما يلي: العينان ، الأجفان ، الحاجبان ، شعر الرأس ، شعر اللحية ، الأنف ، الشفتان، اليدان ، الرجلان ، الأذنان ، السمع ، الشم ، اللسان ، الصوت ، الذوق ، العقل ، المشي ، الذكر، الشفران ، الأنثيان ، الإليتان ، وكذلك في حصول ما يلي: الصَّعَر ، الحَدَب ، عدم الاستمساك (عن البول والغائط) ، اسوداد الوجه ، الإفضاء ، الخرس .

والقاعدة في ذلك: أن ما كان في الجسد منه واحد ففيه دية كاملة ، وما كان فيه اثنان فنصف دية ، وما كان منه أربعة فربع دية وهكذا .

والخلاصة أن الديات تتعدد بالفعل الواحد بخلاف العقوبة فهي ثابتة ، وهذا يؤكد معنى التعويض في الدية .

٨- تنصيف دية المرأة :

ذهب عامة الفقهاء إلى أن دية المرأة على النصف من دية الرجل[١]، بل إن بعضهم ادعى الإجماع على ذلك . قال القرطبي: «وأجمع العلماء على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل» [٢]، وقال ابن قدامة: «قال ابن المنذر وابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل» [٣]. وهذا كله في القتل الخطأ وشبه العمد ، أما في العمد ففيه القصاص ؛ لعموم قوله تعالى: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[٤]. وقوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ [٥]. ودليلهم في تنصيف الدية النص والعقل. أما النص فلما رواه البيهقي: (دية المرأة نصف دية الرجل) [٦]. وأما العقل فقاسوها على الميراث والشهادة . قال الكاساني: «ودية المرأة على النصف من دية الرجل ؛ لإجماع الصحابة رضي الله عنهم ولأن المرأة في ميراثها وشهادتها على النصف من الرجل ، فكذلك في ديتها» [٧].

---

(١) ر: رد المحتار (٢٣٢/١٠)، ومواهب الجليل (٣٣٣/٨)، ومغني المحتاج (٥٦/٤ - ٥٧)، والمغني (٥٣٣/٩) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣٢٥/٥) .

(٣) المغني (٥٣٢/٩) .

(٤) سورة المائدة الآية ٤٥ .

(٥) سورة البقرة الآية ١٧٨ .

(٦) التلخيص الحبير (١٧٠٣)، وعزاه الحافظ ابن حجر إلى البيهقي من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٧) بدائع الصنائع (٢٥٤/٧) .

بينما ذهب كل من ابن علية [١]، والأصم [٢] إلى أن ديتها كدية الرجل ، واستدلا على ذلك بعموم قوله ﷺ: (في النفس مائة من الإبل)[٣]، وهو قول شاذ يخالف إجماع الصحابة وسنة النبي ﷺ [٤].

ولقد علل الشيخ الزرقا سبب تنصيف دية المرأة أن مصاب الورثة بقتلها أقل من مصابهم بقتل الرجل ، فتكون الدية على هذا النحو تعويضاً ، وفي هذا يقول: «وتعليل ذلك -فيما يظن- هو أن الدية إنما هي تعويض عن الضرر المالي في موارد حياة أسرة القتيل ، وهو مسؤول عنهم فعلاً أو احتمالاً ، وهو أكبر وأعظم أثراً في حالة كون

(١) ابن عليّة هو : إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسديّ ، أبو إسحاق ، مصريّ ، من رجال الحديث ، كان جهمياً يقول بخلق القرآن . قال ابن عبد البر: «له شذوذ كثير، ومذاهبه مع أهل السنة مهجورة»، جرت له مع الإمام الشافعي مناظرات ، له مصنفات في الفقه شبيهة بالجدل ، منها : الردّ على مالك ، توفي في بغداد سنة (٢١٨هـ) ، وقيل : في مصر. ر : الأعلام (١/٣٢) .

(٢) الأصم : هو عبد الرحمن بن كيسان ، أبو بكر ، فقيه معتزلي مفسر ، قال ابن المرتضى : كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم ، إلا أنه كان يخطّئ علياً ويصوّب معاوية ﷺ ، له تفسير ومقالات في الأصول . توفي سنة (٢٢٥هـ) . ر : الأعلام : (٣/٣٢٣) .

(٣) رواه النسائي برقم (٤٨٥٥)، كتاب القسامة ، باب ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول، واختلاف الناقلين له .

(٤) راجع : المغني (٩/٥٣٣) . وممن ذهب من المعاصرين إلى ما ذهب إليه ابن عليّة والأصمّ كل من الشيخ محمد عبده، والشيخ محمود شلتوت ، والشيخ أبو زهرة ، حيث يقول الأخير تعقيباً على صاحب المغني: «ونرى من هذا النظر أنه نظر إلى المالية ، ولم ينظر إلى الآدمية وإلى جانب الزجر للجاني، والحقيقة أن النظر في العقوبة إلى قوة الإجرام في نفس المجرم، ومعنى الاعتداء على النفس الإنسانية، وهو قدر مشترك عند الجميع، لا يختلف باختلاف النوع، فالدية ذاتها عقوبة للجاني ، وتعويض لأولياء المجني عليه ، أوله ذاته إذا كان ذلك في الأطراف، وعلى ذلك ينبغي أن تكون دية المرأة كدية الرجل على سواء؛ إذ هي عقوبة الدماء، ولأن المعتدي بقتل امرأة كالمعتدي بقتل رجل على سواء ، ولذلك نرجح كلام أبي بكر الأصم». الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (٦١٦) .

ويبدو أن هذا الاستدلال وسابقه (قول ابن عليّة والأصمّ) فيه نظر ؛ إذ هو استدلال بالعموم لهما ، وعقلي محض للشيخ أبي زهرة ، وكلاهما لا ينهض أمام النص وإجماع السلف.

القتيل امرأة في الأحوال العادية . فالرجل هو المسؤول غالباً في نظام النفقات الإسلامي عن النفقة على نفسه وعلى زوجته وأولادها ، فلا تلزم المرأة المتزوجة بالنفقة على نفسها ولا على زوجها وأولادها ولو كانت غنيّة ، لكن الرجل -الزوج أو القريب بحسب أحكام تفصيلية معروفة- هو الذي تجب عليه النفقة» [1].

ويبدو أنه تعليل وجيه ، فمصاب الأسرة والقبيلة والمجتمع بالرجل -عموماً- أكبر منه في المرأة ، إلا في حالات خاصة وقليلة ، فقد تكون المرأة هي المنتجة والمنفقة وذات الأثر أكثر من الرجل ، ولكن العبرة بالغالب العام ، لا بالنادر . وعلى هذا فإن الدية تعويض ، ولهذا كانت في المرأة أقل منها في الرجل ؛ لأن ضرر الأسرة بها أقلّ .

٩- استحقاق الدية في الجناية على النفس :

فلو جنى الرجل على نفسه خطأ ، أو على أطرافه، ففيه روايتان عند الحنابلة: «قال القاضي[2]: أظهرهما أن على عاقلته ديته لورثته إن قتل

(١) الفتاوى (٣٨٩). تعليق: قول الشيخ الزرقا -رحمه الله- إن مصاب الورثة بقتل المرأة أقل من مصابهم بقتل الرجل فيه نظر ؛ فالمحسوس أن المصاب يحزن، ويتألم لفقد الرجل أو المرأة سواء بسواء؛ بل إن فقد المرأة قد يكون أشد حزناً ، وأعظم أثراً على النفس. ألم تر أن بعض الأزواج يتألم لفقد زوجته أكثر من ألمه لأي فراق شخص آخر حتى لو كان ولده !! ألم تر أن الأولاد يتألمون لفقد أمهم أكثر من تألمهم لفقدهم أباهم خاصة إذا كانوا صغاراً !! والإشارة في تعظيم حق الأم واضحة في قول رسول الله ﷺ لمن سأله عمن أحق ببره ؟ فقال له عليه الصلاة والسلام: (أمك) ثلاث مرات ثم قال: (أبوك) . أخرجه البخاري في كتاب الأدب باب من أحق الناس بحسن الصحبة ؟ (المجلة).

(٢) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفرّاء ، أبو يعلى ، عالم عصره في الأصول والفروع والعلوم الأخرى ، من أهل بغداد ، ارتفعت مكانته عند القادر والقائم (العباسيين)، وولاه القائم قضاء دار الخلافة والحريم وحرّان وحلوان، وكان قد امتنع واشترط أن لا يحضر أيام المواكب ، ولا يخرج في الاستقبالات ، ولا يقصد دار السلطان ، فقبل القائم شرطه. له تصانيف كثيرة منها: الإيمان ، الأحكام السلطانية ، الكفاية في أصول الفقه ، أحكام القرآن، عيون المسائل وغيرها، توفي سنة (٤٥٨هـ) ودفن في مقبرة الإمام أحمد. ر: المقصد الأرشد (٣٩٥/٢) ، والأعلام (٩٩/٧) .

نفسه ، أو أرش جرحه لنفسه إذا كان أكثر من الثلث ، وهذا قول الأوزاعي [١]، وإسحاق [٢]؛ لما روي أن رجلاً ساق حماراً فضربه بعصا كانت معه فطارت منها شظيّة ففقأت عينه ، فجعل عمر ديته على عاقلته وقال: هي يدٌ من أيدي المسلمين لم يصبها اعتداء على أحد، ولم نعرف له مخالفاً في عصره ، ولأنها جناية خطأ فكان عقلها على عاقلته ، كما لو قتل غيره» [٣].

فلو كانت الدية عقوبة لما وجبت في الجناية على النفس؛ إذ لا يعقل أن يعاقب الإنسان على إيذاء نفسه قضاءً، أما ديانةً فذاك أمر آخر، فليس من تفسير لدفع الدية في مثل هذا الحدث إلا أنها تعويض للورثة لا غير .

١٠- قبول شهادة النساء في الديات دون الجنايات :

تختلف الدية عن العقوبة بأنه تقبل فيها شهادة النساء، دون الثانية، بحيث تردّ شهادتهن في الحدود والقصاص ؛ لأن مبناها على الدرء والإسقاط بالشبهات، وشهادة النساء لا تخلو عن شبهة ؛ لأنهن جبلن على السهو والغفلة ، بخلاف الدية فإنها مال ، وهذا باتفاق الأئمة[٤]،

---

(١) الأوزاعي هو : عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد ، من قبيلة الأوزاع ، أبو عمرو ، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد ، ولد في بعلبك، ونشأ في البقاع ، وسكن بيروت ، وتوفي فيها سنة (١٥٧هـ) ، كان أمره في أهل الشام ، أعزّ من أمر السلطان ، من كتبه: السنن (في الفقه)، والمسائل ، ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة، أجاب عنها كلها، وكانت الفتيا في الأندلس تدور على رأيه زمناً بعيداً . ر: سير أعلام النبلاء (١٠٣/٧) ، ووفيات الأعيان (١٢٧/٣)، والأعلام (٣٢٠/٣) .

(٢) إسحاق هو: ابن منصور بن بهرام ، أبو يعقوب المروزي ، المعروف بالكوسج ، فقيه حنبلي، من رجال الحديث ، ولد بمرو ، ورحل إلى العراق والحجاز والشام ، واستوطن نيسابور ، وتوفي فيها سنة (٢٥١هـ)، له كتاب : المسائل في الفقه ، دوّنها عن الإمام أحمد . ر: المقصد الأرشد (٢٥٢/١) ، والأعلام (٢٩٧/١) .

(٣) المغني (٥١٠/٩) ، و: الدية بين العقوبة والتعويض (٥٨٠) .

(٤) ر: بدائع الصنائع (٢٧٩/٦) ، ومغني المحتاج (٤٤٢/٤) .

فقد جاء في تهذيب المدونة: «وتجوز - أي شهادتهن - في قتل الخطأ لأنه مال» [1]، وفي المغني: «والجناية الموجبة للمال ، كجناية الخطأ وعمد الخطأ والعمد الموجب للمال [2] ومن القصاص ، كالجائفة وما دون الموضحة من الشجاج تثبت بشهادة رجل وامرأتين ... ولا خلاف في أن المال يثبت بشهادة النساء مع الرجال»[3]. وهذا يعني أن لا فرق بين الدية وأي حق مالي آخر ، ولا علاقة لها بالعقوبة مطلقاً [4]، فهي تعويض محض .

هذه أبرز أدلة القائلين بأن الدية تعويض ، وإلى هذا الاتجاه ذهب بعض المعاصرين ، أو ردهم الدكتور إدريس في رسالته [5]، أمثال: الدكتور أبو المعاطي حافظ أبو الفتوح، والدكتور حسين توفيق رضا، والدكتور محمد إبراهيم الدسوقي، والدكتور إبراهيم الدسوقي أبو الليل، وغيرهم ، ومنهم الشيخ أبو زهرة حيث يقول معقباً على آية القتل الخطأ: «فهذا النص الكريم دلّ على ثلاثة أحكام: أولها وجوب الدية، وهي التعويض عن الفقد ، يعطى أولياء الدم من أسرة المقتول ، ويكون حكمه حكم الميراث الذي يؤول إليهم ، فلا يعطى إلا لقوم قد اتحد دينهم مع دين المتوفى» [6].

---

(١) (٣/٥٨٨) .

(٢) وهذه موجبات الدية، الأول والثاني باتفاق، والأخير (العمد) عند الشافعية والحنابلة. ر: مغني المحتاج (٤/٤٨) ، ومنار السبيل (٢/٣١٦) .

(٣) (١٠/١٢)

(٤) ر: الدية بين العقوبة والتعويض ، عوض إدريس (٥٧٧) .

(٥) ر: المرجع السابق (٥٢-٥٤) .

(٦) لكن يبدو أن له في المسألة قولين، فقد ورد في كتابه (الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي) ص (٦١٦) ما نصه: «فالدية في ذاتها عقوبة للجاني ، وتعويض لأولياء المجني عليه» ، فهي عقوبة وتعويض ، أما هنا فقد ذكر جانب التعويض ، وأغفل جانب العقوبة .

ويقول سيد قطب: «وأما الدية فتسكين لثائرة النفوس، وشراء لخواطر المفجوعين، وتعويض لهم عن بعض ما فقدوا من نفع المقتول»[1].

الترجيح والموازنة بين الأقوال :

يستخلص مما سبق أن ثمة ثلاثة أقوال في تكييف الدية :

الأول: وهو أن الدية عقوبة خالصة .

الثاني: أنها عقوبة وتعويض بآن واحد .

الثالث: أنها تعويض خالص .

أما الفريق الأول ، فقد تبين لنا أن أدلته لم تنهض لتؤكد هذا المعنى الذي ذهبوا إليه ، فلم تسلم من الاعتراضات التي ذكرت في مكانها، وبالتالي لا يمكن القول بأن الدية عقوبة خالصة .

وأما القول الثاني ، وهو أن (الدية عقوبة وتعويض بآن واحد)، فقد أوردنا الردّ على ذلك ، وخلاصته أن هذا القول تكييف جديد في الفقه الإسلامي على غير مثال سابق ، فليس ثمة مصطلح شرعي يجمع بين العقوبة والتعويض في آن واحد .

وأما أدلة الفريق الثالث (القائلين بأن الدية تعويض) فيبدو أنها أقوى من سابقيْها ، وقد سلمت من الاعتراضات عموماً، وهو ما رجحناه ونميل إياه ، ويمكن أن يضاف إليها أدلتنا التالية :

١- الجمع بين الدية والكفارة [2] تعويض للحقوق :

---

(١) في ظلال القرآن (٢/٧٣٥) تفسير سورة (النساء) .

(٢) وهي لغة: من الكفر، وهو الستر، وسميت الكفارات كفارات لأنها تكفر الذنوب، أي تسترها. ر: لسان العرب (٥/١٤٨)، مادة (كفر). واصطلاحاً: لا تخرج عن المعنى اللغوي، وهي ما شرعه الله تعالى لمحو أثر الذنب، ككفارة القتل، والظهار، والأيمان، والإفطار في رمضان، وهي مرتبة: تحرير رقبة، الصيام، الإطعام. ر: القرطبي (١٧/٢٨٥) تفسير سورة (المجادلة).

أوجبت الشريعة الدية في قتل الخطأ وشبه العمد ، وهو موضع اتفاق بين الفقهاء ، وفي القتل العمد خلاف [1]، وأوجبت الكفارة في قتل الخطأ بقوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا ﴾ [2]. كما شرعتها في شبه العمد ؛ لأنه يشبه الخطأ بجامع عدم القصد ، وهذا موضع اتفاق بين الفقهاء ، لكن اختلفوا في وجوب الكفارة في قتل العمد [3].

فالأصل أن يقال: بأن الكفارة حق خالص لله تعالى؛ تعظيماً لحرمة الدم البشري، أما الأرش والدية فهما حق للعبد؛ لأنهما تعويض خالص.

فالأولى تأخذ حكم العقوبة بمعناها العام، والدِّية تأخذ حكم التعويض .

ويبدو أن إطلاق لفظ العقوبة على الكفارة فيه تجوّز ؛ إذ لو كانت عقوبة لكان تشريعها في القتل العمد آكد ، وهذا ما ذهب إليه الجمهور، فهي وإن كان فيها معنى تمحيص القاتل وتطهيره من الذنب ، إلا أن معنى التعويض فيها ظاهر أيضاً ، وذلك من جهتين :

الأولى : أنها تعويض لحق الله تعالى ، عندما أزهق القاتل روحاً عابدة لله تعالى .

---

(١) راجع : مطلب موجبات الدية من المبحث الأول من هذا البحث .

(٢) سورة النساء من الآية ٩٢ .

(٣) ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة في المشهور عندهم إلى عدم وجوب الكفارة في قتل العمد؛ لأنها من العقوبات المقدرة، ولا تجب إلا بالنص، وقد جاء النص بوجوبها في الخطأ دون العمد. ر: بدائع الصنائع (٢٥١/٧) ، وتبيين المسالك (٤٦٤/٤) ، والمغني (٣٨/١٠) .

وذهب الشافعية إلى وجوبها ، قال الشربيني: «ولا يشترط وجوبها الخطأ ، بل تجب وإن كان القاتل عمداً». مغني المحتاج (١٠٧/٤). ويبدو أن الجمهور وقفوا عند حدود النص، أما الشافعية فقد استعملوا القياس قائلين: إذا كانت قد وجبت في الخطأ مع عدم الإثم ، فلأن تجب في العمد وقد تغلّظ بالإثم أولى .

قال القرطبي: «وقيل: أوجبت -أي الكفارة- بدلاً من تعطيل حق الله تعالى في نفس القتيل ، فإنه كان له في نفسه حق ، وهو التنعّم بالحياة والتصرف فيما أحل له تصرف الأحياء ، وكان لله فيه حق، وهو أنه كان عبداً من عباده ، يجب له من اسم العبودية -صغيراً كان أو كبيراً ، حراً كان أو عبداً ، مسلماً كان أو ذمياً- ما يتميز به عن البهائم والدواب ، ويُرتجى من نسله من يعبد الله ويطيعه ، فلم يخل قاتله من أن يكون فوّت الاسم الذي ذكرنا ، والمعنى الذي وضعنا، فلذلك ضمن الكفارة» (١).

والثانية: أنها تعويض للمجتمع ، وهذا ما أشار إليه سيد قطب حيث ذهب إلى أن تحرير الرقبة تعويض للمجتمع الإسلامي عن قتل نفس مؤمنة باستحياء نفس مؤمنة (٢)، وذلك بتحريرها من العبودية ، وهو أصل الكفارة .

فالخلاصة أن الجمع بين الدّية والكفارة تعويض بمعناه الأخصّ، تعويض لورثة المقتول بالدية، وتعويض للمجتمع وحق الله تعالى بالكفارة.

٢- اعتمادها على التقويم :

التقويم: مصدر قوم ، وقوّمت المتاع: جعلت له قيمة ، وهي ثمن الشيء بالتقويم (٣). ويفهم من ذلك أن لفظ التقويم متعلق بالأموال، والمعاوضات المالية .

والحديث في هذا الجانب يتناول: دية العبد ، تقوُّم المقتول ، تقويم الدية ، وذلك على النحو التالي :

(١) الجامع لأحكام القرآن (٥/٣١٥) تفسير سورة (النساء) .

(٢) في ظلال القرآن (٢/٧٣٥) .

(٣) ر: المصباح المنير (٢٦٩) ، مادة (قوم) .

أ- **دية العبد**: وهي ليست منضبطة كما هي عند الحرّ ، بل تختلف من عبد لآخر، وذلك بحسب قيمته ، فإما أن يكون كثير القيمة أو قليلها، فإن كان قليلها (دون عشرة آلاف درهم) فديته هي قيمته بالغة ما بلغت ، وإن كانت كثيرة (عشرة آلاف فأكثر) ففيها قولان :

الأول: أن ديته عشرة آلاف إلا عشرة ، وهو قول الطرفين من الحنفية [1].

الثاني: أن ديته قيمته بالغة ما بلغت ، وهو قول الجمهور [2].

ومن كلا القولين يظهر معنى التعويض في الدية؛ إذ محورهما تقويم العبد، والقيمة عوض لشيء آخر، إنما الخلاف في حدّها الأقصى، حيث حدّها الطرفان بما لا يصل إلى دية الحر، أما الجمهور فقالوا: قيمته بالغة ما بلغت.

ب- **تقوّم المقتول**: فالأصل في الدية أنها لا تجب إلا أن يكون المقتول متقوّماً ، أي معصوماً معتبراً في نظر الشرع ، أما الحربي ومهدور الدم كالقاتل والزاني المحصن ، فلا دية بقتلهما ، وكذلك من أسلم بدار الحرب ولم يهاجر إلينا ، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ﴾ [3].

---

(١) ر: بدائع الصنائع (٢٥٧/٧) . قال الكاساني: «فالعبد لا يخلو إما إن كان قليل القيمة ، وإما إن كان كثير القيمة ، فإن كان قليل القيمة بأن كان قيمته أقل من عشرة آلاف درهم ، يجب قيمته بالغة ما بلغت بالإجماع ، وإن كانت قيمته عشرة آلاف أو أكثر اختلف فيه: قال أبو حنيفة ومحمد -رحمهما الله-: يجب عشرة آلاف إلا عشرة ، وروي عن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه يجب قيمته بالغة ما بلغت وهو قول الشافعي» .

(٢) قال المواق: «والقيمة للعبد كالدية ، فقال مالك: إن قتل حرٌّ عبداً فعليه قيمته ما بلغت ، وإن جاوزت الدية». التاج والإكليل (٣٣٧/٨)، و ر: كفاية الأخيار (١٧٣/٢)، والمغني (٥٣٥/٩).
تعليق: الحديث عن هذا يوم كان الرق قائماً ، أما اليوم فلم يعد له وجود (المجلة) .

(٣) سورة الأنفال الآية ٧٢ .

وعندما يتحدث الكاساني عن شروط وجوب الدية فيقول: «والثاني: التقوّم ، وهو أن يكون المقتول متقوّماً ، وعلى هذا يبنى أن الحربي إذا أسلم بدار الحرب فلم يهاجر إلينا فقتله مسلمٌ أو ذميٌّ خطأً أنه لا تجب الدية عند أصحابنا ، خلافاً للشافعي ، بناءً على أن التقوّم بدار الإسلام عندنا ، وعنده بالإسلام» (١).

وقال سيد قطب: «فهؤلاء الأفراد ليسوا أعضاء في المجتمع المسلم، ومن ثم لا تكون بينهم وبينه ولاية ، لكن هناك رابطة العقيدة ، وهذه لا ترتب -وحدها- على المجتمع المسلم تبعات تجاه هؤلاء الأفراد»(٢).

فالخلاصة أن التعويض لا يكون إلا مقابل مال متقوّم ، أما غير المتقوّم ، كالميتة والخنزير وآلات اللهو ، فلا قيمة لها .

ج- **تقويم الدّية**: مما يؤكد أن الدية حق للعبد تعطى للورثة تعويضاً عن ضررهم بفقد قتيلهم أن القرآن الكريم أطلق الدية وذكرها نكرةً، فقال: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ (٣). وظاهر ذلك أنه يجزي منها ما يرضي أهل القتيل ، وهم الورثة ، قلّ ذلك أم كثر، ولكن السنة بيّنت ذلك وحددته على الوجه الذي كان معروفاً عند العرب ، كما أن هذه الأصناف التي جاءت السنة بذكرها في الدية (٤) ليست واجبة بذاتها، بل تجوز قيمتها ، وما كانت هذه الأصناف الواردة في السنة إلا لأنها الميسورة وقت التشريع (٥)، والغرض من ذلك كله تعويض أهل القتيل،

(١) بدائع الصنائع (٧/٢٥٢) .

(٢) في ظلال القرآن (٣/١٥٥٩) .

(٣) سورة النساء من الآية ٩٢ .

(٤) وهي : الإبل والبقر والغنم والحلل .

(٥) ر: النظام الإسلامي ، د . هلال فرغلي (٤٣) .

بحسب كل زمان وظرف، فقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار، أو ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذٍ النصف من دية المسلمين، قال: فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر رضي الله عنه، فقام خطيباً فقال: ألا إن الإبل قد غَلَتْ، ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاءِ ألفَيْ شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلّة، قال: وترك دية أهل الذِّمة، لم يرفعْها فيما رفع من الدية» (١).

فالتعويض في الدية ظاهر من هذا المعنى؛ إذ لو كانت عقوبة، أو أمراً تعبدياً لما وسع الصحابة الخروج عن تقديرها، ولكان الوقوف عند ظاهر الحديث، وهي مائة من الإبل، أو قيمتها زمن رسول الله ﷺ، وهي ثمانمائة دينار، أو ثمانية آلاف درهم.

قال الخطابي(٢): معلقاً على حديث أبي داود: «قوله: (كانت قيمة الدية) يريد قيمة الإبل، التي هي الأصل في الدية، وإنما قوّمها رسول الله ﷺ على أهل القرى لعزّة الإبل عندهم، فبلغت القيمة في زمانه من الذهب ثمانمائة دينار، ومن الورق ثمانية آلاف درهم، فجرى الأمر كذلك إلى أن كان عمر رضي الله عنه وعزّت الإبل في زمانه، فبلغ بقيمتها من الذهب ألف دينار، ومن الورق اثني عشر ألفاً، وعلى هذا بنى الشافعي أصل قوله في دية العمد، فأوجب فيها الإبل، وأن لا يصار

(١) رواه أبو داود في سننه برقم (٤٥٤٢)، كتاب الدية، باب: الدية كم هي؟.

(٢) الخطابي هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، البستي، أبو سليمان، فقيه محدث، من أهل بست (من بلاد كابل) من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر بن الخطاب رضي الله عنه)، من كتبه: معالم السنن في شرح سنن أبي داود، وبيان إعجاز القرآن، وإصلاح غلط المحدثين وغيرها، توفي في بست سنة (٣٨٨هـ). ر: شذرات الذهب (١٢٨/٣)، والأعلام (٢٧٣/٢).

إلى النقود إلا عند إعواز الإبل ، فإذا أعوزت كان فيها قيمتها بالغة ما بلغت . ولم يعتبر قيمة عمر التي قوّمها في زمانه ؛ لأنها كانت قيمة تعديل في ذلك الوقت ، والقيم تختلف ، فتزيد وتنقص باختلاف الأزمنة ، وعلى هذا قوله الجديد» (١).

ولقد جاء هذا المعنى -وهو تقويم الدية- في نصوص الفقهاء ، قال الشربيني: «والجديد (٢) الواجب قيمتها، أي الإبل وقت وجوب تسليمها بالغة ما بلغت ؛ لأنها بدل متلف ، فيرجع إلى قيمتها عند إعواز أصله، وتقوّم بنقد بلده الغالب» (٣).

ويبدو من قوله: (لأنها بدل إتلاف) معنى التعويض ظاهراً جلياً ؛ إذ إن بدل المتلف عوض بلا خلاف .

٣- تجزؤها على القَتَلَة بخلاف العقوبة :

إذا اشترك جماعة في قتل إنسان قتلوا به جميعاً؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنه السابق (٤) فإذا سقط القصاص لعفوٍ أو نحوه وجبت الدية عليهم جميعاً ، وتتجزأ عليهم .

قال الشيرازي: «وتجب -أي الدية- على الجماعة إذا اشتركوا في القتل، وتقسم بينهم على عددهم ؛ لأنه بدل متلف يتجزأ ، فقسم بين الجماعة على عددهم كغرامة المال» (٥).

---

(١) معالم السنن (٤/٦٧٩) ، حديث رقم (٤٥٤٢) .

(٢) وهو مذهب الشافعي آخر حياته عندما أقام في مصر، أما القديم فكان مذهبه عندما كان في العراق ، وألف كتابه الحجة ، وهو ما أفتى به هناك. ر: كشف الظنون (١/٦٣١-٦٣٢).

(٣) مغني المحتاج (٤/٥٦) .

(٤) رواه البخاري في صحيحه برقم (٦٨٩٦)، كتاب الديات، وقد سبق تخريجه في المبحث الثالث تحت فقرة: (تعدد الديات بالفعل الواحد) .

(٥) المجموع (٢٠/٤٢٠) ، و ر: تهذيب المدونة (٤/٥٨٠) .

فلو كانت الدية عقوبـةً لما تجزأت ، ولطولب بها كل من اشترك في القتل، تامةً على غرار القصاص، حيث يقتل كل واحد منهم [1]، فما هي إلا تعويض الورثة عن قتيلهم ، سواء أكان الجاني واحداً أم أكثر .

٤- ردّها إذا زال الضرر :

شرعت الدية من أجل جبر الضرر الذي أحدثته الإصابة ، سواء في إزهاق الروح إذا كـانت على النفس ، أو ذهاب الـسمع والبصر وزوال الشعر ونـحوه ، إذا كانت فيما دونهـا . فإذا عاد سمعه وبصره ونبت شعره، فإن الدية تردّ ؛ إذ لا مسوّغ لأخذها ، ويعزّر إن أقدم على فعله عـلى وجه العدوان. قـال ابن قدامـة: «فإن قال أهل الخـبرة إنه يرجى عودة سمعه إلى مدة ، انتُظِرَ إليـها ، وإن لم يكن لذلك غاية لم ينتظر. ومتى عاد السمع فإن كان قبل أخذ الدية سقطت ، وإن كان بعده ردّت على ما قلنا في البصر» [2].

ومثل ذلك خلع الـسنّ ، وكسر العظم وغـيرهما ، إذا عاد كل شيء مكانه ، فليس في ذلك كله دية ، وتردّ إلى أهلها ؛ إذ لا موجب لها وهو الضرر ، وهي بذلك تعويض خـالص ، تثبت حيث يثبت الضرر ، وتردّ حينما يزول .

فهـذه الأدلة الجمع بـين الدية والكـفارة، واعتـمادها عـلى التقويم، وتجزؤها على القتلة، وردّهـا إذا زال الضرر، إضافة إلى الأدلة السابقة، تؤكد أن الدية تعويض مالي ، لا عقوبة جنائية كما ذهب إليه الآخرون.

---

(١) ر: المغني (٩/٣٦٧) .

(٢) المغني (٩/٥٩٧) .

الخاتمة

وأخيراً ، فتلك دراسة موجزة قدمتها للقراء ، راجياً أن تكون قد حققت بعض الغرض ، وأماطت اللثام عن حقيقة علمية ، وهي بيان ما إذا كانت الدية عقوبةً أو تعويضاً .

هذا وقد ظهرت لي من خلال الدراسة بعض النتائج ، أبرزها:

١- أن الباحثين ذهبوا في تكييف الدية ثلاثة مذاهب :

الأول: يؤكد أن الدية عقوبة خالصة .

الثاني: يؤكد خلاف ذلك ، وهو أنها تعويض مالي .

الثالث: ذهب إلى أنها عقوبة وتعويض في آن واحد .

٢- أن القائلين بأنها الدية عقوبة استدلوا بعدة أدلة ، إلا أن معظمها لم يسلم من الاعتراض والتفنيد، وبالتالي لا يمكن الخروج بها بمفهوم يؤكد أن الدية عقوبة.

٣- أن أدلة القائلين بأنها تعويض كانت أقوى حجة، وسلمت -عموماً- من الاعتراضات والردّ .

٤- أن الفريق الثالث جمع بين أبرز أدلة الفريقين وخلص إلى نتيجة بأن الدية عقوبة وتعويض بآن واحد ، وهو رأي مرجوح أيضاً .

٥- أن تكييف الدية بأنها تعويض هو الأرجح -والله أعلم- وأقرب إلى روح الشريعة وقواعدها العامة ، وهو ما قررناه ، وذهبنا إليه .

وفي الختام، أسأل الله تعالى أن يتقبل العمل، ويعفو عن الخطل، ويجنبنا الزلل، وأن يجعل هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم، إنه خير مأمول وأكرم مسؤول.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

اختلاف النية بين المأموم والإمام

الدكتور/ فهد بن عبدالرحمن المشعل (*)

الحمد لله حمد الشاكرين ، والصلاة والسلام على خير المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعدُ :

فإن عبادة الله تعالى خير مقصود ، وهي العمل الباقي المحمود، ولأجلها خلق الله الوجود .

وقد أمرنا الله تعالى أن نعبده كما شرع ، ومن هنا تبرز أهمية البحث في أبواب العبادات عامة من الفقه ، كي يكون المسلم على بصيرة وهدى ونور من ربه .

وتزداد أهمية البحث فيها عندما يكون الموضوع يلامس واقع الناس ويكثر حوله السؤال . ومن المسائل التي تقع كثيراً ويكثر حولها النقاش مسألة اقتداء المأموم في الصلاة بإمام يخالفه في النية: كأن ينوي أحدهما الظهر مثلاً والآخر ينوي العصر أو الصبح وهكذا .

ومن هنا اخترت البحث في الموضوع سميته بـ«اختلاف نية الإمام والمأموم» (١).

والمراد به: أن يكون الإمام يصلي صلاة وخلفه مأموم يصلي صلاة أخرى تخالفها في الاسم (٢)، أو الوقت (٣)، أو النوع (٤).

(*) أستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض .

(١) وقد عنون له بهذه الترجمة غير واحد من أهل العلم كالشافعي في الام: ١/١٧٢، والقرطبي في لحكام القرآن ٤/١١١.

(٢) كالمغرب مع العشاء ، والفجر مع الظهر .

(٣) كالمؤداة والمقضية .

(٤) كالمكتوبة مع الكسوف أو العيد .

ولا يخفى أهمية هذا الموضوع حيث نجد في كثير من المساجد من يصلي العشاء خلف من يصلي التراويح ، ونجد من يدخل المسجد وهم يصلون المغرب وهو لم يصل العصر ، ونجد في مساجد الطرقات من يصلي المغرب خلف من يصلي العشاء والعكس وهكذا .

ثم يأتي السؤال عن حكم هذه الصلاة وعن ما يفعله المأموم إذا انتهت صلاته قبل صلاة الإمام أيسلم لنفسه أو ينتظر سلام الإمام ؟!

مخطط البحث :

قسمت هذا البحث إلى مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة. أما المباحث فهي:

المبحث الأول: اقتداء المتنفل بالمفترض.

المبحث الثاني: اقتداء المفترض بالمتنفل.

المبحث الثالث: اقتداء المفترض بمفترض آخر.

المبث الرابع: اقتداء من يقضي الصلاة بمن يؤديها.

المبحث الخامس: الاقتداء عند اختلاف نظم الصلاتين.

منهج البحث :

وقد سلكت لإخراج هذا البحث منهجاً وسطاً بين التطويل والإيجاز، وقد حرصت فيه على استقصاء مذاهب أهل العلم وأدلتهم مستقاةً من مراجعهم الأصلية وعزوت الآيات الكريمات. وخرجت الأحاديث الشريفة، وذكرت الاستدلال من كل دليل ، وما نوقش به وما يجاب ما وجدت ذلك ، ثم ذكرت الراجح من أقوالهم ثم ختمت البحث بأهم النتائج .

وفي الختام أسأل الله العلي القدير أن يهديني وإخواني المسلمين لما اختلفوا فيه من الحق، إنه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
اقتداء المتنفل بالمفترض

صورة المسألة :

لهذه المسألة صور منها من صلى فرضه ثم جاء المسجد فوجدهم يصلون فصلى معهم نافلة ، ومنها: ما لو وجد رجلاً يصلي الفرض وحده فيتصدق عليه فيصلي معه نافلة ليحصل له فضل الجماعة .

ومنها: مالو كان الأئمة يؤخرون الصلوات عن وقتها فإن الرجل يصلي فرضه في وقته ثم يعيد الصلاة معهم نافلة .

حكم المسألة :

عامة أهل العلم يرون صحة اقتداء المتنفل بالمفترض(١).

وحكى الإجماع على هذا غير واحد من أهل العلم (٢).

وقال ابن قدامة: «لا نعلم في صحتها خلافاً» (٣).

واستدلوا على هذا الجواز بأحاديث كثيرة منها :

١- حديث يزيد بن الأسود رضي الله عنه (٤) أنه صلى مع النبي ﷺ الصبح فلما صلى إذا هو برجلين فدعا بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال:

(١) ينظر للحنفية: المبسوط ١٣٦/١، والبدائع ١٤٣/٢، وفتح القدير ٣/١، وللمالكية المعونة ٢٥٢/١، والذخيرة ٢٤٣/٢، والتاج والإكليل ١٢٦/٢، والدسوقي ٣٤٠/١، وللشافعية: الأم ١٧٢/١، والمهذب ١٣٧/١، وللحنابلة: المغني ٦٨/٣، والإنصاف ٢٧٧/٢، وكشاف القناع ٨٤٨/١.

(٢) ينظر التمهيد لابن عبدالبر ٣٦٩/٢٤، رحمة الأئمة ص٥٠.

(٣) المغني ٦٨/٣، الشرح الكبير ٤١٣/٤ .

(٤) هو يزيد بن الأسود العامري حليف قريش صحب النبي ﷺ وروى عنه ، وروى له أصحاب السنن الإصابة (٦٥١/٣).

(ما منعكما أن تصليا معنا ؟) قالا: قد صلينا في رحالنا . فقال: (فلا تفعلا إذا صليتما في رحالكما ثم أدركتما الإمام ولم يصل فصليا معه، فإنَّها لكما نافلة) [١].

وجه الاستدلال :

يؤخذ من قوله ﷺ: (هي لكما نافلة) جواز اقتداء المتنفل بالمفترض، لأنَّ الجماعة كانوا مفترضين [٢].

٢- حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: (كيف أنت إذا كان عليك أمراء يميتون الصلاة أو قال يؤخرون الصلاة عن وقتها؟). قلت: فما تأمرني ؟ قال: (صل الصلاة لوقتها ، فإن أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة) [٣].

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ أذن في هذا الحديث بالتنفل خلف الإمام المفترض، فدل ذلك على صحة هذا الاقتداء [٤].

٣- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أبصر رجلاً

---

(١) اخرجه أبو داود ١/٣٨٦ (كتاب الصلاة باب من صلى في منزله ثم أدرك الجماعة)، والترمذي ١/٤٢٣ (أبواب الصلاة باب ما جاء في الرجل يصلي وحده)، والنسائي ٢/١١٢ (كتاب الإمامة - باب إعادة الفجر مع الجماعة). وأخرجه أحمد في مسنده ٤/١٦٠. والدارقطني ١/٤١٣، والحديث سكت عنه أبو داود، وصححه الترمذي وابن حبان وابن السكن (تلخيص الحبير ٢/٢٩) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/١١٥.

(٢) ينظر: الاستدلال في نيل الأوطار ٣/٢١٤، ومجموع الفتاوى ٢٣/٣٨٥.

(٣) اخرجه مسلم ١/٤٤٨، كتاب المساجد، باب كراهة تأخر الصلاة عن وقتها، وأخرجه أبو داود في سننه ١/٢٩٩، والترمذي ١/٢٣٢.

(٤) ينظر: الاستدلال به في الشرح الكبير ٤/٤١٣ ، والسيل الجرار ١/٢٥٤.

يصلي وحده ، فقال: (ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه ؟) فقام رجل فصلى معه [1].

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ حث على التنفل خلف ذلك المفترض ليحصل له فضل الجماعة، فدل على جواز اقتداء المتنفل بالمفترض [2].

هذا مذهب عامة أهل العلم وجمهورهم وتلك هي أدلتهم.

وذهب بعض أهل العلم إلى عدم صحة اقتداء المتنفل بالمفترض [3].

وبه قال الحسن البصري، والزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري، وربيعة وأبو قلابة [4]. وهو قول عند الحنابلة [5].

واحتج هؤلاء: بعموم قول الرسول ﷺ: (إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا ركع فاركعوا ..) [6].

وجه الاستدلال: أن الحديث أمر المأموم بالائتمام بالإمام وعدم

---

(١) أخرجه أبو داود ١/١٥٧ (كتاب الصلاة - باب الجمع مع المسجد مرتين)، والترمذي ١/٤٢٧ (أبواب الصلاة باب صلاة الجماعة في مسجد صلى فيه)، والبيهقي في سننه ٢/٣٠٣، والحاكم في المستدرك ١/٢٠٩، والدارمي ١/٣١٨، وأحمد في مسنده ٣/٤٥، وابن أبي شيبة في مصنفه ٢/٣٢٢، وابن خزيمة ٣/٣٦. وابن المنذر في الأوسط ٤/٢١٥، قال الترمذي: هذا حديث حسن. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي ، وصححه الالباني في إرواء الغليل ٢/٣١٦.

(٢) الأوسط ٤/٢١٩.

(٣) المجموع ٤/٢٧١.

(٤) أبو قلابة هو: عبدالله بن زيد البصري، نزيل الشام كان رأساً من العلم والعمل والمناظرة توفي سنة ١٠٤هـ (شذرات الذهب ١/١٢٦).

(٥) الفروع ١/٥٩٠، الإنصاف مع الشرح الكبير ٤/٤١١.

(٦) أخرجه البخاري ١/١٧٦ (كتاب الأذان باب إقامة الصف) ، ومسلم ١/٣١١ (كتاب الصلاة باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير).

الاختلاف عليه ، وصلاة المتنفل خلف المفترض نوع من الاختلاف عليه لاختلافهما في النية فلا تجوز [١].

ونوقش بأمرين :

الأمر الأول: أنه ليس المراد بالاختلاف الوارد في الحديث الاختلاف بالنيات، وإنما المراد الاختلاف في الأفعال الظاهرة ، بدليل تفسيره ﷺ بذلك في آخر الحديث: (**فإذا ركع فاركعوا .. وإذا سجد فاسجدوا..**) [٢].

الأمر الثاني: أنه على تقدير أن الاختلاف عام في هذا الحديث، فإنه مخصوص بالأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول؛ فيخرج من العموم [٣].

وبهذا يظهر بجلاء رجحان قول عامة أهل العلم المجوز لاقتداء المتنفل بالمفترض ، لما ذكروا من الأدلة الصحيحة الصريحة ، ولما ناقشوا به استدلالات المخالفين .

والله أعلم .

(١) ينظر: المجموع ٤/٢٧١.

(٢) تنقيح التحقيق ٢/١١٢١، والمجموع ٤/٢٧١.

(٣) نيل الأوطار ٣/٢١٥.

المبحث الثاني
اقتداء المفترض بالمتنفل

صورة هذه المسألة :

صورة هذه عكس المسألة السابقة، وهي أن يصلي من يؤدي فريضة خلف من يؤدي نافلة ، كمن صلى العشاء ثم جاء إلى جماعة لم يصلوا فأعاد معهم الصلاة إماماً متنفلاً، وهم مفترضون .

حكم المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول: اقتداء المفترض بالمتنفل لا يصح.

وهذا مذهب الحنفية [١]، والمالكية [٢].

وهو المذهب عند الحنابلة[٣]، وبه قال الحسن، والزهري، وربيعة[٤].

القول الثاني: أن اقتداء المفترض بالمتنفل جائز.

وهذا مذهب الشافعية [٥].

---

(١) الهداية وفتح القدير ١/٣٢٣ ، وتبيين الحقائق ١/٤١، وبدائع الصنائع ١/١٤٣، وحاشية ابن عابدين من ١/٥٧٩.

(٢) التفريع ١/٢٢٣، والذخيرة ٢/٢٤٣، ومواهب الجليل ٢/١٢٦، وشرح الخرشي ٢/٢٣٨ وحاشية الدسوقي ١/٣٣٩.

(٣) المحرر ١/١٠١، والفروع ١/٥٩٠، والإنصاف ٢/٢٧٧، والمبدع ٢/٨٠، وكشاف القناع ١/٥٧٠.

(٤) المجموع ١/٥٧٠.

(٥) الأم ١/١٧٣، وروضة الطالبين ١/٣٦٦، وفتح العزيز ٤/٣٧٠، والمجموع ٤/٢٧٠، ومغني المحتاج ١/٢٥٣.

وهو رواية عند الحنابلة اختارها الشيخ تقي الدين[١] والموفق [٢].

وهو قول عطا، والأوزاعي، وأبي ثور، وطاووس، وابن المنذر [٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل القائلون بالمنع من اقتداء المفترض بالمتنفل بـأدلة منها :

١- حـديث أبي هريرة رضي الله عنه المتـقدم أن الـنبي ﷺ قال: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه)** [٤].

وجه الاستدلال:

أمر الحديث بالائتمام بالإمام ، ونهى عن الاختلاف عليه بأي نوع.

وصلاة المفترض خلف الإمام المتنفل نوع من الاختلاف على الإمام، وعـدم الائتمام به، نظراً لاختلاف الـنية بينهما - فـهذا ينوي الفريضة وهذا ينوي نافلة [٥].

ونوقش هذا: بأن المراد بالحديث وجوب الاقتداء بالإمام في الأفعال الظاهرة كـما جاء ذلك مفسراً في قوله: **(فإذا ركع فاركعوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً..)**[٦]. فالائتمام خاص بالأفعال الظاهرة دون النيات.

وعلى تقدير أن الحـديث عام في النيات والأفعال ، فإنه مخصوص

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/٣٨٩، الفروع ١/٥٩٠.

(٢) المغني ٣/٦٧، الإنصاف ٢/٢٧٦.

(٣) الشرح الكبير ٤/٤١١، الأوسط ٤/٢١٩.

(٤) تقدم تخرجه.

(٥) ينظر الانتصار في المسائل الكبار ٢/٤٤٢، ونيل الأوطار ٣/٢١٤.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٣/٣٨٤، تنقيح التحقيق ٢/١١٢، الشرح الكبير ٤/٤١٢ المبدع ٢/٨٠.

بالأدلة التي استدل بها أصحاب القول الثاني - التي تفيد صحة صلاة المفترض خلف المتنفل [1].

قال الشوكاني: «النهي في الحديث لا يتناول إلا ما كان له أثر ظاهر في المخالفة من الأركان والأذكار، وفعل القلب لا يدخل في ذلك لعدم ظهور أثر المخالفة فيه - ولو قدرنا دخوله لكان مخصوصاً بدليل الجواز» [2].

٣- قوله ﷺ: (الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن) [3].

وجه الاستدلال : أن الحديث حصر الإمام في وصف الضمان، وضمانه لا يتصور في الذمة -لأنه لا يبرأ بصلاة غيره- فيكون المعنى أن صلاة الإمام تتضمن صلاة المأموم صحة وفساداً ، وإنما تصير ضمنها إذا بنيت عليها ، وإنما يصح البناء إذا أمكن الإمام أداء ما على المأموم بتحريمة نفسه ، ولا تصح تحريمة الفرض بتحريمة النفل [4].

وعليه فلا تصح الفريضة خلف النافلة ، لعدم إمكان الإمام تحملها وضمانها .

واعترض على هذا بأمرين :

الأمر الأول: أنه لا يسلم بأن الضمان في الحديث بمعنى التضمن،

---

(١) سيأتي ذكرها إن شاء الله ضمن أدلة القول الثاني.

(٢) السيل الجرار /٢٥٣ .

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ١/١٤٣، (كتاب الصلاة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت)، والترمذي في سننه ١/٤٠٢: (كتاب الصلاة، باب ما جاء إن الإمام ضامن..)، وأحمد في مسنده ٢/٢٣٢، ٢٨٤، وغيرها ، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على سنن الترمذي ١/٤٠٢: «هو حديث صحيح ثابت»، صححه الألباني في إرواء الغليل ٢٣١.

(٤) ينظر الذخيرة ٢/٢٤٣، والبناية ٢/٤٣٤، والانتصار ٢/٤٤٢، وإعلاء السنن ٣/٢٧٠.

وإنما بمعنى التحمل في حالة التقصير، أي أنه يجب عليه إكمالها بحكم المتبوعية ، فإذا أكمل فله الأجر، وإذا نقص فعليه الوزر ، وهو ضامن وإن كان متنفلاً.

أما دخول صلاة المؤتم في ضمن صلاة الإمام فلا يعرف[١] الوزر وذلك لأن صفة النفل هي كونه قربة، وهذا حاصل في الفرض، ولأن الأدنى يتبع الأعلى من غير عكس [٢]. وصلاة المفترض أقوى وأعلى من صلاة المتنفل لأن الفرض يشمل النفل وزيادة دون العكس [٣]. قال في إعلاء السنن: «تضمين الشيء فيما هو فوقه يجوز وفيما هو دونه لا يجوز، فإذا كان الإمام مفترضاً فصلاته تشتمل على صلاة المقتدي وزيادة، فصح اقتداؤه به بخلاف العكس» [٤].

٣- ما جاء أن النبي ﷺ صلى بالناس صلاة الخوف فقامت طائفة معه وأقبلت طائفة على العدو، وركع رسول الله ﷺ بمن معه وسجد سجدتين، ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل، فجاؤوا فركع رسول الله ﷺ بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة ، وسجد سجدتين [٥].

وجه الاستدلال:

أنه لو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لأتم الصلاة بالطائفة الأولى ، ثم

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ٢٣/٣٨٦.

(٢) الذخيرة ٢/٢٤٤.

(٣) العناية على الهداية ١/٣٦٦.

(٤) إعلاء السنن ٤/٢٧٠.

(٥) أخرجه البخاري ١/٢٢٦ (كتاب الصلاة باب صلاة الخوف) ومسلم ٢/٢١٢ (كتاب المساجد ومواضع الصلاة).

نوى النفل، فصلى بالطائفة الثانية لينال كل طائفة فضل الصلاة خلفه من غير الحاجة إلى المشي أو إلى أفعال كثيرة ليست من الصلاة [1].

ونوقش هذا: بأن ما ورد في هذا الحديث هو إحدى الصفات الجائزة في صلاة الخوف .

قال ابن حجر -رحمه الله تعالى-: «وأما صلاته بهم على نوع من المخالفة فلبيان الجواز» [2].

وقولهم «لو كان جائزاً لفعله»، جوابه أن عدم الفعل ليس حجة بحد ذاته وليس دليلاً على منع اقتداء المفترض بالمتنفل.

بل قد جاء في بعض صفات صلاة الخوف ما هو كالصريح في صحة اقتداء المفترض بالمتنفل، وهو حديث أبي بكرة الآتي في أدلة القول الثاني.

٤- ومن العقل قالوا: إن الاقتداء بناء من المأموم على صلاة الإمام، ووصف الفرضية في مسألتنا معدوم في حق الإمام، فلا يتحقق البناء على المعدوم [3].

ويناقش هذا: بعدم التسليم بأن الاقتداء بناء ، وإنما هو أداء على سبيل الموافقة.

أي أن كل واحد يصلي لذاته إلا أنه يلزمه أن يوافق الإمام في الأركان والأفعال [4].

---

(١) ينظر بدائع الصنائع ١/١٤٢، عمدة القاري ٣/٧٧٣ إعلاء السنن ٤/٢٧٥.

(٢) فتح الباري ٢/١٩٧ .

(٣) الهداية وفتح القدير ١/٣٧١.

(٤) العناية ١/٣٧٣ (ارتباط صلاة الإمام بصلاة المأموم مسألة خلافية مشهورة)

٥- أن صلاة المأموم لا تؤدى بنية الإمام، فلا تصح صلاة المفترض خلف المتنفل ، أشبهت صلاة الجمعة خلف من يصلي الظهر [١].

ونوقش بأمرين :

الأمر الأول: أن الجمعة لا تصح خلف من يصلي الظهر لأن من شرطها الإمام.

الأمر الثاني: أن هذا منتقض بالمسبوق إذا أدرك من الجمعة أقل من ركعة، فإنه ينوي الظهر خلف من يصلي جمعة [٢].

ويجاب: بأن الظهر بدل عن الجمعة بإذن ، والبدل والمبدل كالشيء الواحد [٣].

٦- أن صلاة المفترض خلف المتنفل تخالفها في النية فلم تصح، كصلاة الفرض خلف من يصلي الكسوف أو الجنازة [٤].

ونوقش: بأن صلاة الفريضة إنما لم تصح هنا خلف الكسوف أو الجنازة لأنهما مختلفان في الأفعال الظاهرة فتبطل القدوة ، بخلاف ما إذا اختلفا في النية فقط فإن القدوة لا تختلف [٥].

أدلة القول الثاني :

استدل المجيزون بما يأتي :

١- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن معاذاً ﷺ كان

(١) الشرح الكبير ٤/٤١٢ ، كشاف القناع ١/٤٨٤.

(٢) المبدع ٢/٨٠ .

(٣) كشاف القناع ١/٤٨٤.

(٤) الانتصار ٢/٤٤٧، وسيأتي بحث هذه المسألة.

(٥) الانتصار ٢/٤٤٨.

يصلي مع النبي ﷺ العشاء الآخرة ، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم[1].

وفي رواية: (هي له تطوع ولهم فريضة) [2].

وجه الاستدلال:

أن معاذاً رضي الله عنه كان يصلي فريضة العشاء مع النبي ﷺ ثم يعود ويصلي بقومه العشاء متنفلاً، وفي الأظهر أن النبي ﷺ كان يعلم به ويقره [3].

ونوقش الاستدلال بقصة معاذ من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن النية أمر مبطن، وليس في حديث معاذ ما يدل على أنه كان يصلي بقومه متنفلاً، فيحتمل أنه كان مفترضاً، وما صلاه مع النبي ﷺ كان نافلة وعليه فلا يصلح حجة [4].

وأجيب عن هذا بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن هذا الاحتمال مندفع بالزيادة التي أخرجها أصحاب الحديث: (هي له تطوع ولهم فريضة) .

وهي زيادة صحيحة ونص في موضوع الخلاف [5].

---

(١) أخرجه البخاري ١/١٧٢ (كتاب الأذان - باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة)، ومسلم ١/٣٣٩ (كتاب الصلاة - باب القراءة في العشاء).

(٢) هذه الزيادة أخرجها الشافعي في الأم ١/١٥٣، والدارقطني في سننه ١/٢٢٧٤، وعبدالرزاق في مصنفه ٢/٨، والبيهقي ٣/٨٦، والطحاوي في شرح المعاني الآثار ١/٤٠٩، وقد صححها ابن حجر في فتح الباري ٢/١٩٦، وينظر: نصب الراية ٢/٥٣.

(٣) ينظر: المجموع ٤/٢٧٠، والشرح الكبير ٤/٤١٢.

(٤) شرح معاني الآثار ١/٤٠٨، بدائع الصنائع ١/١٤٣، تنقيح التحقيق ٢/١١٢٢.

(٥) الاستذكار ٢/١٦٥.

قال ابن حجر -رحمه الله- تعالى: «هي زيادة من ثقة حافظ، ليست منافية لرواية من هو أحفظ منه ولا أكثر عدداً ، فلا معنى للتوقف في الحكم. وهذا أسلم الأجوبة» (١).

واعترض على هذا الجواب: بأن هذه الزيادة المذكورة مدرجة من الراوي، وليس فيها ما يدل على أن معاذاً وهو صاحب القصة قالها: فيحتمل أن تكون وهماً من جابر أو من غيره من الرواة ، وهو خلاف الحقيقة (٢).

وتعقب هذا: بأن الأصل عدم الإدراج حتى يثبت التفصيل ، فمهما كان مضموماً إلى الحديث فهو منه - وقول من قال هو ظن من جابر مردود، لأن جابراً كان يصلي مع معاذ فهو محمول على أنه سمع وذلك منه ، لا يظن به إلا هذا (٣).

قال النووي -رحمه الله تعالى-: «والظاهر أنها من قول جابر رضي الله عنه وكان أصحاب رسول الله ﷺ أعلم بالله وأخشى من أن يقولوا مثل هذا إلا بعلم» (٤).

الجواب الثاني: أن ظاهر قوله «كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء» حقيقة في المفروضة ، فلا تصرف إلى النافلة إلا بدليل ، لأن الأصل في الكلام الحقيقة (٥).

الجواب الثالث: أن دعوى أن معاذاً كان متنفلاً مع النبي ﷺ ومفترضاً مع قومه خلاف الظاهر.. إذ كيف يظن بمعاذ -مع كمال

(١) فتح الباري ٢/١٩٦.

(٢) شرح معاني الآثار ١/٤٠٩، الانتصار ٢/٤٤٦.

(٣) فتح الباري ١/١٩٦.

(٤) المجموع ٤/٢٧١.

(٥) معالم السنن ٢/١٥٥.

فقهه وعلو مرتبته- أن يترك فضيلة الفريضة مع رسول الله ﷺ وفي مسجده المشتمل على الجمع الكثير من كبار المهاجرين والأنصار [1].

بل كيف يشتغل بنافلة بعد الإقامة ، ولم يقض ما افترض عليه في وقتها [2].

الوجه الثاني: أنه ليس في الحديث ما يدل على أن ما جرى كان بأمر النبي ﷺ أو إقراره [3].

بل قد جاء ما يدل على خلاف ذلك وهو أن رجلاً من بني سلمة أتى رسول الله ﷺ فقال: إنا نظل في أعمالنا فنأتي حين نمسي فنصلي فيأتي معاذ بن جبل ، فينادي بالصلاة فنأتيه فيطول علينا .

فقال له النبي ﷺ: (يا معاذ لا تكن فتاناً ، إما أن تصلي معي، وإما أن تخفف عن قومك) [4].

فخيره بين أمرين لا ثالث لهما، وهما: أن يصلي معه ولا يصلي بقومه، أو يصلي بقومه ولا يصلي معه، أما صلاته في المحلين معاً فلم يذكرها الحديث [5].

وأجيب عن هذا بأمور منها :

أ- أن سياق الروايات يدل على علم النبي ﷺ بأمر معاذ مع قومه، لا سيما وإنهم شكوه إلى رسول الله ﷺ .

---

(١) المجموع ٤/٢٧٢.

(٢) وفي الحديث «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، ينظر الاستذكار ٢/١٦٤.

(٣) شرح معاني الآثار ١/٤٠٩، الانتصار ٢/٤٤٦.

(٤) أخرجه الطحاوي ١/٤٠٩، وأحمد ٥/٧٤، وابن حزم في المحلى ٤/٣٢٥، والبخاري في التاريخ الكبير ٣/١١٠، وابن الأثير في أسد الغابة ٢/٤٤٣، وهو منقطع السند.

(٥) شرح معاني الآثار ١/٤١٠، البناية ٢/٤٣٤.

ب- أن الحادثة وقعت في زمن نزول الوحي، فلو قدر عدم علم الرسول ﷺ بشأن معاذ -وكان أمراً غير مشروع- لنزل الوحي بالإنكار، ولهذا استدل الصحابة على جواز العزل بقولهم: «كنا نعزل والقرآن الكريم ينزل» (١).

ج- أنه لا يظن ممن كان في منزلة معاذ رضي الله عنه فقهاً وعلماً أن يقدم على مثل هذا العمل ، دون فتوى من النبي ﷺ (٢).

د- وعلى تقدير عدم ذلك كله، فإنهم لا يختلفون أن رأي الصحابي إذا لم يخالفه غيره حجة، والواقع هنا كذلك، فإن الذين كان يصلي بهم معاذ كلهم صحابة، ومنهم ثلاثون عقبياً وأربعون بدرياً، ولا يحفظ عن غيرهم من الصحابة المنع من ذلك ، بل قال معهم بالجواز عمرو ، وابن عمر، وأبو الدرداء ، وأنس -رضي الله عنهم- (٣).

وأما الحديث المذكور فإن صح - فالأولى في تقديره أن يقال: معناه إما أن تصلي معي فقط إذا لم ترد التخفيف بقومك ، وإما أن تخفف بقومك وتصلي معي . فهذا أولى لما فيه من مقابلة التخفيف بترك التخفيف ، لأنه هو المسؤول عنه (٤).

الوجه الثالث: (من المناقشات لحديث معاذ):

أنه يحتمل أن يكون هذا الحديث كان في وقت ما كانت الفريضة

---

(١) السيل الجرار ١/٢٥٢ ، والشرح الممتنع ٤/٣٦٠ ، (وحديث العزل متفق عليه من حديث جابر رضي الله عنه).

(٢) الاصطلام ١/٤٨٤، والسيل الجرار ١/٢٥٢.

(٣) فتح الباري ٢/١٩٦.

(٤) المحلى ٤/٣٢٨، وفتح الباري ٢/١٩٧.

تصلى مرتين ، فإن ذلك كان يفعل في أول الإسلام حتى نهى عنه رسول الله ﷺ [1]. فعلى هذا يكون منسوخاً بأدلتنا [2].

وأجيب عن هذا: بأن إثبات النسخ يحتاج إلى دليل لا بمجرد الاحتمال . ثم إنه يلزم المعترض إقامة الدليل على ما ادعاه من اعادة الفريضة [3].

وقال ابن حجر: «بل لو قال قائل: النهي عن الصلاة في اليوم مرتين منسوخ بحديث معاذ، لم يكن بعيداً، ولا يقال القصة قديمة، لأن صاحبها استشهد بأحد ، لأننا نقول: كانت أحد في أواخر الثالثة ، فلا مانع أن يكون النهي في الأولى والإذن في الثانية [4].

الوجه الرابع: (من مناقشة حديث معاذ): أن هذه قضية عين لا عموم لها [5] فيحتمل أن فعل معاذ رضي الله عنه هذا إنما كان للضرورة لأجل قلة القراء في ذلك الوقت .

وأجيب: بأن هذا ضعيف ، لأن القدر المجزي من القراءة في الصلاة كان حافظوه كثراً، وما زاد لا يكون سبباً لارتكاب أمر ممنوع منه شرعاً في الصلاة [6].

---

(١) حديث النهي عن الصلاة في يوم مرتين أخرجه أبو داود في سننه ٣٨٩/١، والنسائي ١١٤/٢، وأحمد في مسنده ١٩/٢، وابن خزيمة في صحيحه ٩٦/٣، والطحاوي ٣١٦/١ . وصححه النووي في الخلاصة (التعليق المغني ٤١٦/١)، والمراد بالنهي عن الصلاة مرتين بنية الفريضة في كل منها – لا إعادتها بنية النافلة لقصد تحصيل فضيلة الجماعة أو نحوه فهذا مشروع.

(٢) شرح معاني الآثار ٤١٠/١، وبدائع الصنائع، ١٤٣، والبناية ٤٣٥/٢.

(٣) هذا جواب ابن دقيق العيد في الأحكام ٦٢/٢، وقال شيخ الإسلام: «لا يجوز إدعاء النسخ بأمور محتملة» ، مجموع الفتاوى ٣٨٧/٢٣.

(٤) فتح الباري ١٩٦/٢.

(٥) الأحكام ٦١/٢، وكشاف القناع ٤٨٤/١.

(٦) فتح الباري ١٩٧/٢.

الدليل الثاني من أدلة المجيزين :

٢- حديث أبي بكرة ﷺ أن رسول الله ﷺ صلى بالقوم في الخوف ركعتين ثم سلم، ثم صلى بالقوم الآخرين ركعتين ثم سلم، فصلى النبي ﷺ أربعاً [١].

وجه الاستدلال:

أفاد هذا الحديث أن النبي ﷺ صلى بالطائفة الأولى مفترضاً ثم سلم، ثم صلى بالطائفة الثانية متنفلاً وهم مفترضون، بدليل سلامه الأول، ولو كانت جميع ركعاته فرضاً لما سلم من الأوليين :

فكان في ذلك دلالة على صحة إمامة المفترض خلف المتنفل [٢].

ونوقش هذا: بأنه لم ينقل أن النبي ﷺ نوى القصر، فيحتمل أنه كان متماً، وقوله في الخبر «ثم سلم معناه تشهد» [٣].

ويجاب: بأن هذا تكلف ظاهر، ولو أتم النبي ﷺ للزمهم الإتمام.

٣- حديث عمرو بن سلمة ﷺ أنه كان يؤم قومه وهو ابن ست أو سبع سنين [٤].

وجه الاستدلال:

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/٤٠ (كتاب الصلاة باب من قال يصلي لكل طائفة ركعتين)، وأخرجه النسائي ٢/١٧٨ (كتاب صلاة الخوف، والبيهقي ٣/٨٦، والدارقطني ٢/٦١ والحديث سكت عنه أبو داود، وصححه النووي في المجموع ٤/٢٧٢، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/٢٣٢.

(٢) ينظر الاستدلال به في الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٦٨، والأم ١/١٧٣، والشرح الكبير ٤/٤١٢.

(٣) الانتصار ٢/٤٥٢، وإعلاء السنن ٤/٢٧٧.

(٤) أخرجه بتمامه البخاري ٥/٩٥ (كتاب المغازي باب مقام النبي ﷺ بمكة زمن الفتح)، وأخرجه أبو داود ١/٣٩٣، والنسائي وأحمد ٥/٣٠ وغيرهم.

أفاد هذا الدليل صحة إمامة الصبي في الفريضة ، ومن المعلوم أن الصبي غير مكلف فتكون صلاته نافلة وقد أم قوماً مفترضين:

فدل على صحة اقتداء المفترض بالمتنفل ، وفي الأغلب أن النبي ﷺ علم به ، وأقره ، ولو كان شيء ينهى عنه لنهى عنه الوحي ، لأنه كان ينزل [1].

ويناقش هذا: بأن إمامة الصبي في الفريضة محل خلاف بين العلماء [2]، ومن لا يراها يجيب عن حديث عمرو بن سلمه بأمور منها: أنَّه كان أول الإسلام .

وثانيها: أنه ليس فيه أن النبي ﷺ أقره . وثالثها: أنه لم يثبت أن عمراً لقي النبي ﷺ عند بعض الحفاظ [3].

٤- ما أثر عن عمران بن ملحان العطاردي [4] أن قوماً جاؤوه يريدون أن يصلوا معه الظهر ، فوجدوه قد صلى ، فقالوا: ما جئنا إلا لنصلي معك ، فقال: لا أخيبكم ، ثم قام فصلى بهم [5].

ووجه الاستدلال ظاهر: وهو أن هذا الصحابي صلى متنفلاً بقوم مفترضين فدل ذلك على الجواز [6].

---

(١) ينظر فتح الباري ٨/٢٣.

(٢) يري الجمهور عدم صحة إمامة الصبي في الفرض ويرى الشافعية صحتها، (ينظر تبيين الحقائق ١/١٤٠، بداية المجتهد ١/١١٣، روضة الطالبين ١/٣٥٣، المبدع ٢/٧٣).

(٣) تنقيح التحقيق ٢/١١٩.

(٤) هو عمران بن ملحان أبو رجاء البصري أسلم بعد فتح مكة، روى عن عمر وعلي وعائشة، وشهد معها الجمل، أم قومه اربعين سنة مات سنة ١١٧هـ (ينظر خلاصة التهذيب ص ٢٩٦، والإصابة ٧/٧٢م).

(٥) أخرجه البيهقي في سننه ٣/٨٦ في كتاب الصلاة باب الفريضة خلف من يصلي النافلة.

(٦) ينظر: الام ١/١٧٣، والمغني ٣/٦٨.

ومن العقل قالوا :

٥- ولأنها صلاتان اتفقتا في الأفعال الظاهرة، فجاز ائتمام المصلي في إحداهما بالمصلي في الأخرى ، كالمتنفل خلف المفترض [١].

ونوقش هذا: بأن صلاة المتنفل خلف المفترض إنما صحت لأمرين:

أ- أن النفل شأنه أخف فيتسامح فيه [٢].

ب- أن صلاة المتنفل تأخذ حكم صلاة المفترض بسبب الاقتداء، بدليل أنه يلزمه قضاء ما لم يدرك مع الإمام [٣]. فيمكن أن تندرج النافلة في الفريضة دون العكس [٤].

ثم إن هذا: منتقض بصلاة الرجل خلف المرأة ، فإنهما صلاتان تتفقان في الأفعال الظاهرة ، ومع ذلك لم يصح اقتداء الرجل في صلاته بالمرأة [٥].

ويجاب: بأن منع اقتداء الرجل بالمرأة ليس لوجود خلل يمنع الاقتداء ، وإنما الأمر خارج هو نهي الشرع [٦].

٦- أن كل واحد من المتنفل والمفترض يصلي بنية نفسه - لا يفسدها عليه أن يخالفها نية غيره، ألا ترى المقيم يصلي وراء الإمام المسافر القاصر:

أَوَلا ترى أن الإمام يسبق الرجل بثلاث ركعات ، فيجزئ الرجل أن

(١) المغني ٣/٦٨.

(٢) المعونة ١/٢٥٣.

(٣) إعلاء السنن ٤/٢٧٠ .

(٤) البناية ٢/٤٣٣.

(٥) الانتصار ١/٤٥٥.

(٦) الانتصار ١/٤٥٥ .

يصلي معه وهي أول صلاته ، أولا ترى الإمام ينوي المكتوبة فيصلي خلفه من نوى نذراً عليه أو نافلة .

أولا ترى أن صلاة الإمام تفسد تارة ولا تفسد صلاة من خلفه وتفسد صلاة المأموم ، وصلاة الإمام باقية على صحتها .

وإذا كان الأمر كذلك ، كانت نية الإمام إذا خالفت نية المأموم أولى أن لا تفسد [1].

الترجيح:

بعد استعراض أقوال العلماء في هذه المسألة واستدلالاتهم ومناقشات الأدلة . يظهر -والله تعالى أعلم- رجحان القول الثاني، وهو صحة اقتداء المفترض بالمتنفل ؛ فالافتراض والتنفل في ذات الصلاة صفتان لا تؤثران في صحة الاقتداء ، وذلك لما يأتي :

١- قوة ما استدل به أصحاب القول الثاني لا سيما حديث معاذ رضي الله عنه وصلاته بقومه فهو في نظري صحيح صريح في محل النزاع، وما دار حوله من مناقشات لا تقوى على رده .

٢- أن أدلة القول الثاني عمومات غير صريحة ، وليس فيها ما يعتضد للحكم بإفساد اقتداء المفترض بالمتنفل ، مع أن الأولى تصحيح الصلاة ما أمكن .

والعلمُ عند الله تعالى .

---

(١) الأم ١/١٧٣، والاصطلام ١/٢٨٥.

المبحث الثالث
اقتداء المفترض بمفترض آخر

صورة المسألة :

هي أن يصلي الرجل الفريضة خلف رجل يؤدي فريضة أخرى، تخالفها اسماً ووقتاً [١]، وسواء كانت تساويها في عدد الركعات أو تخالفها ، وذلك كمن يصلي الظهر خلف من يصلي العصر ، أو يصلي العصر خلف من يصلي المغرب أو العشاء وهكذا .

حكم المسألة :

اختلف العلماء في حكم اقتداء المفترض بمفترض آخر إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يصح اقتداء مفترض بمفترض آخر مطلقاً. وهذا مذهب الحنفية [٢]، والمالكية [٣]، وهو المذهب عند الحنابلة ، وعليه الأصحاب [٤]، وهو قول أكثر التابعين بالمدينة والكوفة [٥].

القول الثاني: أنه يصح اقتداء المفترض بمفترض آخر مطلقاً ، وهذا مذهب الشافعية [٦]، وبه قال الأوزاعي ، وداود ، والطبري [٧].

---

(١) المبدع ٢/٨، وكشاف القناع ١/٤٨٥.

(٢) الهداية ١/٣٢٤، وفتح القدير ١/٣٧١، والبدائع ١/١٤٤ والاختيار ١/٦٠.

(٣) شرح الخرشي ٢/٣٨، وحاشية الدسوقي ١/٣٣٩، والذخيرة ٢/٢٤٣، ومواهب الجليل ٢/١٢٥، وبحاشيته التاج والإكليل ، المعونة ١/٢٥٢، والبيان والتحصيل ١/٢٢١.

(٤) الروايتين الوجهين ١/١٣٤، والمحرر ١/١٠١، والمستوعب ١/٣٥٦، وتنقيح التحقيق ٢/١١٢١، والإنصاف ٢/٢٧٧، والإقناع ١/١٧٠.

(٥) الاستذكار ٢/١٦٣.

(٦) مختصر المزني ص٢٢، وفتح العزيز ٤/٣٦١، والاصطلام ١/٢٨٣، والمجموع ٤/٢٧٠، ونهاية المحتاج ٢/٢١٣.

(٧) الاستذكار ٢/١٦٣.

وهو رواية عند الحنابلة [1] اختارها الموفق [2]، وشيخ الإسلام[3]، والشيخ محمد بن إبراهيم [4].

القول الثالث: أن اقتداء المفترض بمفترض آخر يصح إذا كانت صلاة المأموم مساوية لصلاة الإمام في عدد الركعات أو كانت صلاة المأموم أكثر .

أما إذا كانت صلاة المأموم أقل فلا يصح اقتداؤه ، وهذا قول عند الشافعية [5]، وبه قال بعض الحنابلة [6].

ومن الحنابلة من استثنى صلاة المغرب خلف العشاء ، فقالوا لا يصح الاقتداء في هذه الصورة [7].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول الأول وهم الجمهور بما يأتي:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً) [8].

---

(١) المستوعب ٢/٣٥٥، الفروع ١/٥٩٠.

(٢) المغني ٢/٦٩ (تبعاً لاختياره في المسائل السابقة).

(٣) مجموع الفتاوى ٢٣/٣٨٩.

(٤) رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/٣٠٦.

(٥) فتح الغدير ٤/٣١٤٤، نهاية المحتاج ٢//٢١٤.

(٦) الفروع ١/٥٩٠، الإنصاف ٢/٢٧٧.

(٧) الفروع ١/٥٩٠، الإنصاف ٢/٢٧٧ ، النكت على المحرر ١/١٠٢.

(٨) أخرجه البخاري ١/١٧٦ (كتاب الأذان باب إقامة الصف. ومسلم ١/٣١١ (كتاب الصلاة باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير) .

وجه الاستدلال:

دل هذا الحديث على عدم صحة اقتداء المفترض بمفترض آخر من وجهين:

أحدهما: قوله: (ليؤتم به) فأمر بالإئتمام وهو أن يفعل المأموم كفعل الإمام . ومن صلى عصراً خلف من يصلي ظهراً أو مغرباً فما فعل كفعله [١].

الثاني: قوله: (فلا تختلفوا عليه) فنهى عن الاختلاف ، والمأموم في مسألتنا ينوي فرضاً مخالفاً لما ينويه إمامه ، وهذا نوع من الاختلاف على الإمام فلا يصح [٢].

قال ابن عبدالبر: «ولا اختلاف أشد من اختلاف النيات التي عليها مدار الأعمال» [٣].

ونوقش هذا: بما تقدم من أن الائتمام المأمور به والاختلاف المنهي عنه في الحديث إنما هو في الأفعال الظاهرة، بدليل تفسيره بذلك في آخر الحديث [٤].

أما النية فمغيبة عنا ، ومحال أن نؤمر باتباعه فيما يخفى من أفعاله علينا [٥].

٢- قوله ﷺ: (الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن) [٦].

---

(١) الانتصار في المسائل الكبار ٢/٤٤٢.

(٢) المعونة ١/٢٥٣، كشاف القناع ١/٤٨٥، وإعلاء السنن ٤/٢٧١.

(٣) الاستذكار ٢/١٦٣.

(٤) ينظر مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ٢٣/٣٨٥ .

(٥) الاستذكار ٢/١٦٤.

(٦) اخرجه ابو داود والترمذي ولحمد وصححه الالباني في إرواء الغليل ١/٢٣١ .

وجه الاستدلال : دل الحديث على أن الإمام ضـامن، والضمان هنا معناه التضمن أي أن صلاة المأموم تصير ضمن الإمام صحة وفساداً ، ولا يكون ذلك إلا إذا كـانت صلاة المأمـوم تبـنى على صلاة الإمام، والبناء لا يصح حتى يمكن للإمام أداء على المأموم .

وفي مـسألـتنا لا يمـكن للإمام أن يـؤدي ما على المـأموم حيث لا تصح العصر بنية الظهر مثلاً ..

فدل الحديث على عدم صحة اقتداء المفترض بمفترض آخر [1].

٣ – وروي عن أفـلح بن كثير[2] أنه قال: دخـلت المدينة ، ولم أكن صلـيت الظهر، فـوجدت الناس في الـصلاة ، فظننت أنـهم في الظهر، فدخلت معهم ، ونويت الظهر، فلما فرغوا علمت أنهم كانوا في العصر، فـقمت فصليت الظهر ، ثم صليت العصر ، ثم خرجت فوجدت أصحاب رسول الله متوافرين، فأخبرتهم بما فعلت فاستصوبوا ذلك، وأمروا به.

فانعقد الإجماع من الصحابة على ما قلنا [3].

ويـناقش هذا: بأن هذا الأثـر أُورد مجرداً من الإسـناد ، فلا يصح الاحتجاج به حتى تثبت صحته.

٤– أن الاقتـداء شركـة في التـحريمـة، وموافـقة في الأفـعال بين المأموم والإمام ؛ فكان لابد لها من اتحاد ما يحرمان به وما يفعلانه[4].

---

(١) يراجع مع ما تقدم البناية ٢/٤٣٣، والانتصار ٢/٤٤٢.

(٢) هو أفلح أبو كثير مولى أبي أيوب الأنصاري ، يعد في أهل المدينة ، رأى عثمان وعبدالله بن سلام، قتل يوم الحرة (التاريخ الكبير ٢/٥٢) ولم أجد هذا الأثر الذي رواه .

(٣) البدائع ١/١٤٤.

(٤) البناية ٢/٤٣٢، وتبيين الحقائق ١/٦٣١.

ويناقش هذا: بعدم التسليم بأن الشركة والموافقة لا بد لها من اتحاد الصلاتين، إذ تمكنان بدونهما ، كصلاة المتنفل خلف المفترض.

ويجاب: بأن النفل مسامح فيه بخلاف الفرض فافترقا [١].

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بجواز اقتداء المفترض بمفترض آخر، بنفس أدلتهم السابقة في مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل ؛ كحديث معاذ رضي الله عنه وصلاته بقومه العشاء متنفلاً ، وحديث أبي بكرة في صلاة الخوف، وغيرها من الأدلة .

ووجه الاستدلال منها هنا : أنه تقرر بموجب تلك الأدلة صحة اقتداء المتنفل بالمفترض مع اختلاف نية المأموم عن الإمام، فكذا يصح اقتداء المفترض بمفترض آخر مع اختلاف النيتين حيث لا فرق ، أي أن اختلاف النية بين الإمام والمأموم غير مؤثر في صحة الاقتداء ما دامت الأفعال واحدة [٢].

وتقدم ذكر ما ورد على هذه الأدلة من المناقشات والأجوبة بما يغني عن إعادته هنا مرة أخرى .

ولكن لقائل أن يقول هنا: لو سلمنا بمقتضى الأدلة السابقة صحة اقتداء المفترض خلف المتنفل ، فلا نسلم هنا صحة اقتداء المفترض بمفترض آخر ، لأن هذا قياس في العبادات ، والعبادة لا تبنى على القياس .

---

(١) المعونة ١/٢٥٣.

(٢) ينظر: المجموع ٤/٢٧١ - ٢٧٢، والمغني ٣/٦٧ - ٦٩ .

ولكن يمكن الجواب: بأن هذا ليس بناء عبادة بقياس، وإنما تصحيح لها في هذه الصورة اعتباراً بتصحيح الشرع لنظيرتها.

ثم إنه ليس لصلاة المفترض خلف المتنفل خصوصية بذاتها حتى يقال يتوقف عندها ويقتصر عليها دون إلحاق لغيرها بها.

أدلة القول الثالث:

احتج القائلون بعدم صحة الاقتداء إذا كانت صلاة المأموم أقل ركعات من صلاة الإمام: بأن هذه الصورة يحتاج معها المأموم إلى الخروج عن صلاة الإمام قبل فراغه ،لتعذر دوام المتابعة ، فلم تصح لمخالفة الإمام .

وكما يمنع الاقتداء بمن يصلي الكسوف [1].

ولحتج من لم يصحح صلاة المغرب خلف من يصلي العشاء، بأن هذه الصورة تفضي إلى جلوس في غير محله[2] حيث لم يفعله الإمام [3].

ونوقش: بأن هذا يغتفر للعذر، حيث لا يجوز له شرعاً أن يقوم مع الإمام .

وأجيب: بأن هذا ليس بشي لأننا قد التزمنا مثله في استخلاف المسبوق، فإن المأموم يبقى جالساً حتى ينتهي الإمام ثم يسلم معه[4]. أي أن هذه المخالفة تغتفر للعذر .

---

(١) فتح العزيز ٤/٣١٤، ونهاية المحتاج ٢/٢١٤، والنكت على المحرر ١/١٠٢.

(٢) النكت على المحرر ١/١٠٢.

(٣) نهاية المحتاج ٢/٢١٦.

(٤) النكت على المحرر ١/١٠٢، واستخلاف المسبوق جائز في المذاهب الاربعة، ينظر: الهداية ١/٣٣٧، وبلغة السالك ١/١٦٨، والمجموع ٤/١٢٤، وكشاف القناع ١/٣٢١.

أما صلاة الكسوف فإنما منع الاقتداء بها في الفريضة، لاختلاف الأفعال بخلاف مسألتنا، فالأفعال فيها واحدة، وإنما اختلف عدد الركعات.

الترجيح :

الترجيح في هذه المسألة يتجاذبه أصلان:

الأصل الأول: البناء على عدم الورود: حيث يقال ما ورد في الشرع صحته صححناه وما لم يرد لا نصححه ، وقد ورد في الشرع صحة إمامة المفترض بالمتنفل والعكس فنحكم بصحته ، ولم يرد في الشرع صحة اقتداء المفترض بمفترض آخر فتبقى على الأصل ، وهو عدم الصحة . قاله الشوكاني رحمه الله [١].

الأصل الثاني: القياس على الوارد: حيث يقال ورد في الشرع صحة إمامة المتنفل خلف المفترض والعكس، فدلنا ذلك على أن اختلاف النيات لا يضر ، وأن المطلوب هو عدم الاختلاف في الأفعال ، وإذا كان الحال كذلك صح اقتداء المفترض بمفترض آخر، حيث إن الاختلاف بينهما إنما هو في النية فقط وهو لا يضر .

ولعل هذا أرجح القولين وهو ترجيح الشيخ عبدالعزيز بن باز[٢]. والشيخ محمد بن عثيمين - رحمهما الله- [٣].

صفة العمل عند اقتداء المفترض بمفترض غيره عند القائلين بالصحة :

إذا قررنا صحة اقتداء المفترض بمفترض آخر ، فما صفة العمل حينئذ ؟ لا يخلو الحال من ثلاث صور :

---

(١) ينظر نيل الأوطار ٣/٢٠٥-٢٠٦ .

(٢) مجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز ١/٤٤١.

(٣) الشرح الممتع ٤/٣٦٦.

الأولى: أن تتوافق صلاة الإمام والمأموم في عدد الركعات كالظهر مع العصر ، فهذه لا إشكال فيها حيث يتابعه ويسلم معه.

الثانية: أن تكون صلاة المأموم أكثر من صلاة الإمام كمن يصلي العشاء خلف من يصلي المغرب ، وهذه لا إشكال فيها كذلك ، حيث يتابعه المأموم فإذا تمت صلاة الإمام قام المأموم وأتم صلاته كما يفعله المسبوق [1].

الثالثة: أن تكون صلاة المأموم أقل من صلاة الإمام ، كمن يصلي الفجر خلف الظهر ، ففي هذه الحالة قالوا: المأموم بالخيار إن شاء فارقه وسلم، لأنها مفارقة للعذر ، وإن شاء انتظره جالساً حتى يسلم كاستخلاف المسبوق ، والانتظار أفضل لئلا يخالف إمامه بالسلام قبله[2].

(١) فتح العزيز ٤/٤٧٢، الفروع ١/٥٩١.

(٢) ينظر الوسيط ٢/٧١١، وروضة الطالبين ١/٣٦٨، وفتح العزيز ٤/٣٧٥، وينظر: الفروع ١/٥٩١، والإنصاف ٢/٢٧١ والنكت على المحرر ١/١٠٢.

المبحث الرابع

اقتداء من يؤدي الصلاة بمن يقضيها والعكس

صورة المسألة :

الأداء: هو فعل العبادة في وقتها ، والقضاء: هو فعل العبادة بعد خروج وقتها .

وتتضح صورة هذه المسألة في رجل نسي ظهر أمس مثلاً ، ثم جاء إلى المسجد وهم يصلون ظهر اليوم، فصلى معهم بنية القضاء، فهذا اقتداء قاضٍ بمؤدٍ .

وعكس ذلك: أن يكون الإمام هو الذي يقضي ظهر الأمس، والمأموم خلفه يؤدي ظهر اليوم.

حكم المسألة :

اختلف العلماء في حكم اقتداء من يقضي الصلاة بمن يؤديها والعكس إلى قولين :

القول الأول: أن هذا الاقتداء يصح ، وهذا مذهب الشافعية [١].

وهو المذهب عند الحنابلة [٢].

القول الثاني: أن هذا الاقتداء لا يصح وهذا مذهب الحنفية[٣] والمالكية [٤].

(١) الوسيط ٢/٧١٠، وفتح العزيز ٤/٣٦٥، وروضة الطالبين ١/٣٦٦.

(٢) المستوعب ٢/٣٥٥، والفروع ١/٥٩٠، والمبدع ٢/٧٩، وكشاف القناع ١/٤٨٤.

(٣) بدائع الصنائع ١/١٤٤، وفتح القدير ١/٢٣٢، والبناية ٢/٤٣٢.

(٤) الذخيرة ٢/٢٤٣، ومواهب الجليل ٢/١٢٥، والشرح الكبير ١/٣٣٩.

وهو رواية عند الحنابلة (نقلها صالح وقدمها في المحرر والرعايتين والحاوي الكبير) [1].

الأدلة :

أدلة القول الأول : استدل أصحاب القول الأول على صحة اقتداء المؤدي بالقاضي وعكسه بالآتي:

١- حديث معاذ رضي الله عنه السابق [2] وصلاته بقومه العشاء متنفلاً.

وجه الاستدلال : أفاد الحديث صحة إمامة المفترض خلف المتنفل مع اختلاف نية كل منهما ، فكذا تصح إمامة المؤدي بالقاضي والعكس.

وتقدم ما أورد على هذا الدليل من الردود والمناقشات بما يغني عن إعادته هنا.

٢- قالوا إن القضاء يصح بنية الأداء فيما إذا صلى وهو يظن أنه في الوقت فبان خروج الوقت ، فكذا من يقضي الصلاة خلف من يؤديها لأنه في معناه [3].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن الصلاة في القياس المذكور واحدة ، أما مسألتنا فالصلاتان فيها مختلفتان، فهذه ظهر اليوم، وتلك ظهر الأمس، ولكل منهما نية مستقلة لا تتأدى بها الأخرى .

٣- أنه إذا اقتدى المؤدي بالقاضي أو العكس، فإن الصلاة واحدة وإنما اختلف الوقت [4].

---

(١) من الإنصاف ٢/٢٧٧ ، ولم أجدها في المحرر.

(٢) سبق ذكره وتخريجه ، وينبغي أن يعلم هنا أن الحنابلة الذين لا يرون صحة اقتداء المفترض بالمتنفل لا يحتجون بهذا الحديث هنا ، لأن هذا يلزمهم القول بموجبه في المسألة السابقة.

(٣) الانتصار في المسائل الكبار ٢/٤٤٩، والشرح الكبير ٤/٤٠٨.

(٤) الفروع ١/٥٩٠، وكشاف القناع ١/٤٨٤، والشرح الممتع ٤/٣٥٨.

ويناقش هذا: بعدم التسليم بأن الصلاة واحدة ، بل هما صلاتان مستقلتان، ولكل منهما نية لا تتأدى بها الأخرى، ألا ترى أن من صلى ظهر اليوم بنية ظهر الأمس لا يصح منه ذلك وكذا العكس.

أدلة القول الثاني: استدل القائلون بعدم صحة اقتداء المؤدي بالقاضي وعكسه بنفس أدلتهم السابقة على منع صلاة المفترض خلف المتنفل أو مفترض آخر، وهي باختصار:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه)** [١].

ووجه الاستدلال به هنا: أن الحديث نهى عن الاختلاف على الإمام، واقتداء المؤدي بالقاضي وعكسه نوع من هذا الاختلاف ، حيث خالف المأموم إمامه في النية، فهذا ينوي قضاء وهذا ينوي أداء [٢].

وأجيب: بأن المراد بالاختلاف في الحديث هو الاختلاف في الأفعال بدليل تفسيره بذلك في آخر الحديث . ولو كان المراد به كل الاختلافات لقال «لا تختلفوا عنه» [٣].

٢- قوله صلى الله عليه وسلم: **(الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن)** [٤].

ووجه الاستدلال هنا: أن الضمان في الحديث بمعنى التضمن وهو صلاحية قيام الإمام بما على المأموم. والمؤدي لا يستطيع أن ينوي عن

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) ينظر الانتصار ١/٤٤٣.

(٣) الشرح الكبير ٤/٤١٢، والشرح الممتع ٤/٣٦١.

(٤) تقدم تخريجه .

القاضي ولا العكس ، لأن للأداء نية وللقضاء نية ولكل فرض نية تخصه ، فكيف يتضمنها الإمام [1].

وأجيب: بأن المراد بالضمان في الحديث التحمل في حال التقصير والخلل ، لا معنى التضمن لأنه غير معروف [2].

الترجيح :

لعل الراجح في هذه المسألة هو القول الأول، وهوصحة اقتداء من يؤدي الصلاة بمن يقضيها والعكس، وذلك بناء على أننا لمسنا من الأدلة السابقة أن الشرع لم يشترط اتحاد النية بين الإمام والمأموم، فعلى من يوجبه الدليل، وهذا ما رجحه المحققون من أهل العلم كشيخ الإسلام [3]، والشيخ محمد بن عثيمين رحمهما الله [4].

والله أعلم .

(١) البناية ٢/٢٤٣٣، والذخيرة ٢/٢٤٣.

(٢) ينظر: الاصطلام ١/٢٨٨.

(٣) الاختيارات الفقية.١٢٧،

(٤) الشرح الممتع ٤/٣٨٥.

المبحث الخامس
حكم الاقتداء عند اختلاف نظم الصلاتين

صورة المسألة:

تقدم المسألة كلام أهل العلم في الحكم عند اتحاد نظم الصلاتين: كالفرائض والتراويح، وإعادة الجماعة ، والوتر مع بعضها ونحو ذلك.

أما هنا فصورة المسألة أن يختلف نظم الصلاتين كمكتوبة خلف كسوف ، أو جنازة خلف كسوف وعكسها ، وكذا الحال مع العيد والاستسقاء ، وأبين حكم المسألة في مطلبين :

المطلب الأول: الاقتداء في صلاة الكسوف والجنازة :

ذهب عامة الفقهاء [(١)] إلى عدم صحة الاقتداء في الفرائض بمن يصلي الكسوف أو الجنازة ولا العكس ، وعللوا لذلك بتعذر المتابعة لاختلاف نظم الصلاتين ، وهو يفضي إلى المخالفة في الأفعال بين الإمام والمأموم ، فيدخل في عموم النهي الوارد في قوله ﷺ: (**إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه**) [(٢)].

وذكر بعض الشافعية وجهاً بصحة هذا الاقتداء[(٣)] ويحكى عن القفال[(٤)]

---

(١) ينظر للحنفيه: البدائع ١/١٤٤، والبناية ٢/٤٣. وللمالكية: مواهب الجليل ٢/١٢٥، وحاشية الدسوقي ١/٣٣٩. وللشافعية: الوسيط ٢/٧١١، والمجموع ٤/٢٦٩٩، وأسنى المطالب ٢/٢٢٦. وللحنابلة: الكافي ١/١٨٥، والمبدع ٢/٨٠، والشرح الكبير ٢/٤١٤.

(٢) فتح العزيز ٤/٣٦٩، والشرح الكبير ٤/٤١٤، والمغني ٢/٦٩.

(٣) فتح العزيز ٤/٣٧٠، والمجموع ٤/٢٦٩.

(١) هو عبدالله بن أحمد الزاهد، المعروف بالقفال الصغير من كبار الشافعية وشيخ الخراسانيين توفى ٤١٧هـ (طبقات الشافعية الكبرى ٣/٩٨).

وذلك لإمكان المتابعة في بعض الصلاة. ولأن المقصود من الاقتداء هو اكتساب الفضيلة وتحصيل الجماعة وهو حاصل هنا.

وقالوا في صفة العمل: كل منهما يراعي واجبات صلاته ؛ ففي الصلاة خلف الجنازة يتابعه في التكبيرة الأولى فقط ثم ينتظر سلامه، وفي الكسوف يتابعه في الركوع الأول ثم يكمل صلاته لنفسه ، أو ينتظر الإمام راكعاً حتى يركع للثانية ثم يعود لمتابعته [1].

ويمكن أن يناقش ما ذكروا: بأن الاقتداء مبناه على المتابعة ، والمتابعة مع اختلاف نظم الصلاتين غير ممكنة إلا بنوع من التكلف ، وهو يخالف حديث: (إنما جعل الإمام ليؤتم به) جملة وتفصيلاً . وبهذا يظهر بجلاء رجحان قول عامة أهل العلم ، وهو عدم صحة الاقتداء مع اختلاف الصلاتين في النظم ، والله أعلم .

المطلب الثاني : الاقتداء في صلاة العيد والاستسقاء :

الاقتداء في الفرائض بمصلي العيد والاستسقاء لا يصح عند جمهور أهل العلم لما تقدم من اشتراط توافق نظم الصلاتين [2]، وهو غير متحقق هنا . وذهب أكثر الشافعية إلى صحة صلاة الصبح خلف العيد أو الاستسقاء وذلك لتوافقهما في نظم أفعالهما [3] قالوا: ولا يتابع الإمام في التكبيرات الزوائد [4].

وفي نظري أن هذا قول مرجوح، نظراً لاختلاف جنس الصلاتين.

والله أعلم .

(١) فتح العزيز ٤/٣٧١، وروضة الطالبين ١/٣٦٧.

(٢) البدائع ١/١٤٤ ، ومواهب الجليل ٢/١٢٥ ، والوسيط ٢/٧١١ ، والكافي ١/١٨٥ .

(٣) مغني المحتاج ١/٢٥٤، ونهاية المحتاج ١/٢١٧، وأسنى المطالب ٢/٢٢٦.

(٤) روضة الطالبين ١/٣٨٦.

الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله القدير إذ أعانني على إتمامه، وأسأله -تعالى- أن ينفع به كل مطلع عليه، ثم أضع بين يدي القارئ الكريم أهم ما توصلت إليه من نتائج :

١- أن صلاة المتنفل خلف المفترض جائزة باتفاق أكثر أهل العلم.

٢- أن صلاة المفترض خلف المتنفل جائزة على الراجح من قولي أهل العلم ، ومستند الترجيح حديث معاذ رضي الله عنه وفيه أنه كان يصلي العشاء متنفلاً.

٣- أن اقتداء المفترض بمفترض آخر، وكذا اقتداء من يقضي الصلاة بمن يؤديها والعكس لم يرد فيه بخصوصه شيء موقوف، ولكنه قريب جداً من الوارد والمنصوص هو صحة اقتداء المفترض بالمتنفل.

وإن كان لقائل أن يقول إنما صحت صلاة المفترض خلف المتنفل في المنصوص، لأنهما صلاة واحدة ، وإنما اختلف حكمها والحكم وصف عارض.

٤- أنّ من يصلي العشاء خلف من يصلي التراويح يخالف إمامه مخالفتين: إحداهما: اختلاف الصلاتين في الاسم ، فهذه عشاء وهذه تراويح. الثانية: اختلافهما في الحكم، فالعشاء فريضة والتراويح نافلة. لكن تبين من البحث أن كلتا المخالفتين لا تضر صحة الاقتداء على القول الراجح.

٥- أن اقتداء من يصلي الفريضة خلف من يصلي صلاة تخالفها اسماً ونظماً، كصلاة الكسوف والخوف والاستسقاء والجنازة ونحوها لا يصح، نظراً لاختلافهما في الأفعال مما يتعذر معه إمكان متابعة المأموم لإمامه، مع اختلاف نظم الصلاة. وختاماً أسأل الله القدير أن يهدينا إلى ما اختلفوا فيه من الحق بإذنه. إنه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فتـــاوى الفـقـهـــاء (*)

موافقة الشهادة للدعوى إما بصورة مطابقتها لها بالتمام أو بكون المشهود به أقل من المدعى به

(المادة ١٧٠٧ من مجلة الأحكام العدلية)

علي حيدر (**)

مثلاً إذا ادعى المدعي أن هذا المال ملكي منذ سنتين وشهد الشهود بكونه ملكه منذ سنتين فكما تقبل شهادتهم في هذه الصورة تقبل أيضاً في صورة شهادة الشهود بأن المال المذكور ملكه منذ سنة واحدة ؛ كذلك إذا ادعى المدعي ألف درهم وشهد الشهود بخمسمائة درهم تقبل شهادتهم بحق الخمسمائة درهم .

موافقة الشهادة للدعوى لفظاً ومعنى أو معنى فقط إما بصورة مطابقتها لها بالتمام أو بكون المشهود به أقل من المدعى به ففي الصورة الأولى تكون دلالة الشهادة للدعوى دلالة بالمطابقة وفي الصورة الثانية دلالة بالتضمن فلذلك إذا كان المشهود به أقل من المدعى به تقبل الشهادة بلا توفيق لأن المقدار الذي شهدت به الشهود هو من وجه داخل في دعوى المدعي (الولوالجية في الفصل الخامس) .

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة .

(**) هو علي حيدر باشا بن جابر الحسني من أشراف مكة ، ولد بالآستانة سنة ١٢٨٠هـ، وتعلم بها ، وتولى مناصب وزارة الأوقاف والعدل ، ورئاسة محكمة التمييز، وأمانة الفتيا في الدولة العثمانية ، وكان مدرساً لمجلة الأحكام العدلية بكلية الحقوق بالآستانة، واستقر في الشام، وتوفي ببيروت سنة ١٣٥٣هـ ، من مؤلفاته «درر الحكام شرح مجلة الأحكام» . انظر: الأعلام للزركلي، ج٤ ص٣٨٤ .

أو أقل- أما إذا كانت شهادة الشهود بأكثر فلا تقبل الشهادة كما هو مذكور في المادة الآتية :

توجد ثلاث صور في المشهود به :

الصورة الأولى- أن يكون المشهود به مطابقاً للمدعى به تمام المطابقة وهذه الشهادة مقبولة فلذلك إذا ادعى المدعي أن هذا المال ملكي منذ سنتين وشهدت الشهود بكونه ملكه منذ سنتين تقبل الشهادة؛ كذلك لو شهد الشهود أن المال المذكور ملكه منذ سنة تقبل أيضاً. كذلك لو ادعى المدعي الملك المطلق وشهدت الشهود على الملك المطلق تقبل شهادتهم كما يستفاد من المادة (٧١٠) .

الصورة الثانية- أن يكون المشهود به أقل من المدعى به وهذه الشهادة تقبل فلذلك إذا ادعى المدعي بألف درهم وشهدت الشهود بخمسمائة تقبل شهادتهم بحق الخمسمائة بدون حاجة للتوفيق سواء كانت هذه الشهادات علي الدين أو على استيفائه .

مثلاً: إذا ادعى المدعي مائة درهم ودفع المدعى عليه الدعوى بقوله: أوفيتك خمسين درهماً فشهدت الشهود بأن المدعى عليه قد أوفى أربعين درهماً فيثبت بأن المدعى عليه قد أوفى أربعين درهماً (علي افندي).

كذلك لو ادعى المدعي من آخر ألف درهم وشهدت الشهود بأنه كان للمدعي في ذمة المدعى عليه ألف درهم إلا أن المدعى عليه قد أوفى من ذلك مائة درهم وقال المدعي إنني لم آخذ مائة درهم وأن شهودي متوهمون فيحكم بأنه قد استوفى مائة درهم ويحكم للمدعي بتسعمائة درهم . هذا إذا ادعى المدعى عليه أداء المائة درهم . انظر شرح المادة (٦٩٦)، كما أنه لو شهد شاهد واحد على الأداء فلا حكم له بل يحكم

بتمام الألف درهم لأنه لم يحصل النصاب إلا أن للشاهد الذي يعلم بأداء مائة درهم أن لا يشهد بالألف درهم ما لم يقر المدعي بقبض المائة درهم حتى لا يكون معيناً للباطل (الزيلعي) .

كذلك لو شهد شاهدان على قرض ألف درهم وشهد أحدهما بأداء المقترض للمبلغ المذكور فتجوز الشهادة على القرض ؛ لأن في ذلك نصاب الشهادة ولا تجوز على الأداء لأنه ليس في ذلك نصابها (الزيلعي) .

أما إذا قال المدعي بأن شهادة هؤلاء الشهود بالألف درهم مطلوبي باطلة وزور فلا يحكم له أيضاً بالتسعمائة درهم لأنه يكون قد فسق شهوده . انظر المادة (٧٠٣) «الهندية والأنقروي والبزازية» .

كذلك لو ادعى المدعي قائلاً: إن جميع هذه الدار ملكي وشهدت الشهود بأن نصف الدار للمدعي تقبل شهادتهم بلا توفيق (الهندية) كذلك إذا ادعى المدعي قائلاً: إن هذا المال هو لي إرثاً عن والدي وشهدت الشهود أن هذا المال هو للمدعي ولأخيه الغائب إرثاً عن والدهما المتوفى فيحكم للمدعي بنصفه (الأنقروي) . كذلك إذا ادعى المدعي بأنني أودعت القفص الذي في ضمنه مائة بيضة والذي قيمته كذا إلى فلان وشهدت الشهود بأن المدعي قد أودع للمدعى عليه قفصاً قيمته كذا فيه مقدار من البيض ولم يبينوا عدد البيض فتقبل هذه الشهادة في حق الجبر على إعادة وتسليم القفص (علي أفندي) .

كذلك إذا ادعى المدعي أنه اقرض المدعى عليه عشرة دنانير وشهدت الشهود بأن المدعي قد دفع للمدعى عليه عشرة دنانير ولم يذكروا قبض المدعى عليه لها فتقبل ويثبت قبض المدعى عليه فإذا ادعى المدعى

عليه بأنه قبضها من جهة الأمانة يقبل قوله وإذا أصر المدعي أنه قرض فيجبر على إثبات القرض بالبينة (الهندية) .

ويرى في هذه المسألة أن المدعي قد ادعى أخذ المدعى عليه وأن المأخوذ قرض وقد شهدت الشهود على الأخذ فقط وهو الأقل فقبلت شهادتهم بالأقل ، كذلك إذا ادعى المدعي الملك الغير المؤرخ أي ادعى الملك بدون ذكر تاريخ تملكه وشهدت الشهود على الملك المؤرخ تقبل شهادتهم ؛ أما إذا ادعى المدعي الملك المؤرخ وشهدت الشهود على الملك المطلق أي الملك الغير المؤرخ فلا تقبل شهادتهم لأن هذه الشهادة هي شهادة بالأكثر (الهندية) .

كذلك إذا ادعى المدعي أن هذا الملك هو ملكه منذ عشر سنوات وشهدت الشهود أنه ملكه منذ سنة واحدة تقبل شهادتهم لأنه صدقها في سنة وادعى الزيادة (الولوالجية في الفصل الخامس من الدعوى).

الصورة الثالثة- أن يكون المشهود به أكثر من المدعى به .

(إذا كان المدعى به أقل وشهدت الشهود بأكثر لا تقبل إلا إذا كان الاختلاف الذي بين الشهادة والدعوى قابلاً للتوفيق أصلاً ويوفق المدعي أيضاً بينهما وفي تلك الحال تقبل الشهادة . مثلاً إذا ادعى المدعي بأن هذا المال ملكي منذ سنتين وشهدت الشهود بكونه ملكه منذ ثلاث سنين لا تقبل شهادتهم ، كذلك إذا ادعى المدعي بخمسمائة درهم وشهدت الشهود بألف درهم لا تقبل شهادتهم ولكن إذا وفق المدعي بين الدعوى والشهادة بقوله كان لي عليه ألف درهم ولكن أدى لي منها خمسمائة درهم وليس للشهود علم بذلك تقبل شهادة الشهود).

إذا كان المدعى به أقل وشهدت الشهود بأكثر لا تقبل لأنه يظهر

بذلك أن الشهود شهود زور وغير عادلين وكان ما شهدوا به غير داخل تحت الدعوى (الولوالجية في الفصل الخامس) .

حتى لو ظهر بعد الحكم بأن الشهادة واقعة على الأكثر فيكون ذلك موجباً لبطلان الحكم .

مثلاً لو شهدت الشهود بألف درهم وحكم بموجب شهادتهم بالألف درهم ثم قال المشهود له: إن مطلوبي هو خمسمائة درهم فقط فتبطل الشهادة والحكم (الأنقروي) [1].

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ، ص٣٦٥-٣٦٦ منشورات مكتبة النهضة ، بيروت .

قاعدة اليد المعتبرة المرجحة لقول صاحبها وقاعدة اليد التي لا تعتبر

الإمام شهاب الدين أبي العباس القرافي (*)

وهـو أن اليد المرجـحة عبـارة عن حيازة أي قـرب واتصال إما مع جهل أصل الملك لمن هو فيكفي فـيها عشرة أشهـر فأكثر كان المحوز عقـاراً أو غيره وإما مع علمنا نحن بأنفسـنا أو بالبينة بأن أصل ملكها يحق لـلحائز فيكفي فيها عشرة سـنين فأكثر في العقار وعامان فأكثر في الـدواب والعبيد والثـياب . قلت: لكن قد تـقدم أن هذا في حق غير القـريب فتنبه ولليـد مراتب مترتبة فـأعظمها ثيـاب الإنسان التي عليه ونـعله ومنطقـته ويليه البسـاط الذي هو جالس علـيه والدابة التي هو راكـبها ويلـيه الدابة التي هـو سائقهـا أو قائدها ويلـيه الدار التي هو ساكنها فهي دون الدابـة لعدم استيلائه على جميعها قال بعض العلماء فتقدم أقـوى اليدين على أضعفـهما فراكب الدابـة يقدم مع يمينه على السائق عنـد تنازعهـما وإذا تنازع الـساكنان الـدار سوى بينـهما بعد يمـانهما وهو متجه وأما الـيد التي لا تعتبر في الـترجيح البتة فعبارة عن حيازة أي قرب واتصال علمنـا نحن بأنفسنا أو بالبينة أنها بطريق

(*) أحـمد بن إدريس بن عبد الـرحمن ، أبو العباس ، شـهاب الدين القرافي ، أصـله من صنهاجة، قـبيلة من بربر المغرب مصري المولد والمنـشأ والوفاة ، ولد سنة ٦٢٦هـ ، فقيه مالكي ، انتهت إليه رياسة الفقـه على مذهب مالك . من تصانيفه: «الفروق» في الـقواعد الفقهية ، و«الذخيرة» في الفقـه ، و«شرح تنـقيح الفـصول» في أصول الـفقه ، و«الإحـكام في تمـييز الـفتاوى من الأحكام»، توفي سنة ٦٨٦هـ ، انظر: الأعلام للزركلي ، ج١ ص٩٤-٩٥ .

تقتضي عدم الملك بحق كالغصب والعارية هذا تهذيب ما قاله الأصل وصححه أبو القاسم بن الشاط مع زيادة من تسولي العاصمية والله تعالى أعلم (وصل) في أربع مسائل يتعلق بهذا الفرق (المسألة الأولى) قال ابن أبي زيد في النوادر: إذا ادعياها في يد ثالث فقال أحدهما آجرته إياها وقال الآخر أودعته إياها صدق من علم سبق كرائه أو إيداعه ويصحب الحال له والملك إلا أن تشهد بينة للآخر أنه فعل ذلك بحيازة عن الأول وحضوره ولم ينكر فيقضي له فإن جهل السبق قسمت بينهما قال أشهدت فلو شهدت بينة أحدهما بغصب الثالث منه وبينة الآخر أن الثالث أقر له بالإيداع قضي لصاحب الغصب لتضمين بينته اليد السابقة. (المسألة الثانية) قال في النوادر: لو كانت دار في يد رجلين وفي يد عبد لأحدهما فادعاها الثلاثة قسمت بينهم أثلاثاً إن كان العبد تاجراً وإلا فنصفين لأن العبد في يد مولاه أفادهما الأصل. (المسألة الثالثة) قال تسولي العاصمية: لابد في الشهادة بكل قسم من قسمي الحيازة المرجحة من ذكر اليد وتصرف الحائز تصرف المالك في ملكه والنسبة وعدم المنازع وطول عشرة أشهر في الأولى يعني الحيازة مع جهل أصل الملك لمن هو وعشر سنين في الثانية يعني الحيازة مع علم أصل الملك لمن هو عدم التفويت في علمهم فإذا فقدت هذه الأمور أو واحد منها لا تقبل شهادة الشاهد على المعمول به إلا إن كان من أهل العلم كما بيناه في حاشية اللامية وهل يشترط زيادة مال من أمواله ابن عرفة وفي لغو شهادة الشاهد في دار بأنها ملك فلان حتى يقول ومال من أمواله وقبولها مطلقاً ثالثها إن كان الشهود لهم نباهة ويقظة الأول لابن سهل عن مالك قائلاً شاهدت القضاء به اهـ. (المسألة الرابعة) قال تسولي العاصمية: كيفية وثقية ذلك أن تقول

يشهد الواضع شكاه أثره بمعرفته لفلان ومعها يشهد بأنه كان بيده وعلى ملكه مالاً من أمواله وملكاً خالصاً من جملة أملاكه جميع كذا المحدود بكذا يعرف فيه تصرف المالك في ملكه وينسبه لنفسه والناس إليه من غير علم منازع ولا معارض مدة من عشرة أشهر أو عشر سنين ولا يعلمون أنها أخرجت عن ملكه إلى الآن أو إلى أن تعتدي عليها فلان أو إلى أن غاب أو إلى أن توفي وتركها لمن أحاط بميراثه إلخ . فإذا ثبت هذه الوثيقة هكذا واعذر فيها للمقوم عليه فلم يجد مطعنا فلا إشكال أنها تدل دلالة ظنية على أن الملك لهذا القائم ولا تفيد القطع لأن الشهادات من حيث هي إنما تفيد غلبة الظن فقط وهو معنى قولهم إنما تقبل فيما جهل أصل ملكه لأن أصل الملك لمن هو مجهول عندنا حتى شهدت به البينة لهذا القائم وحينئذ فيقضى له به حيث لا مطعن بعد أن يسأل الحائز أو لا هل لك حجة ولعله يقر أن الملك للقائم وأنه دخل بكراء أو عارية فإن قال حوزي وملكي وبيدي وأثبت حيازة ذلك عنه عشر سنين في الأصول أو عامين في غيرها بالقيود المذكورة أيضاً من اليد والنسبة ودعوى الملك والتصرف وعدم المنازع إلخ والحال أن القائم حاضر ساكت بلا مانع إلخ فقد سقط حق القائم وتبقى الأملاك بيد حائزها ولا يكلف بيان وجه تملكه ولا غير ذلك وبالجملة فمهما ثبتت الحيازة عشرة أشهر فأكثر بالقيود المذكورة أولاً لا تقطعها الحيازة الواقعة بعدها إلا أن تكون عشر سنين فأكثر بالقيود المذكورة أيضاً ومهما ثبتت الحيازة عشرة أعوام مع علم أصل الملك لمن هو قطعت حجة القائم مع علم أصل ملكه حيث لم يعلم أصل مدخله أما إذا علم ككونه دخل بكراء من القائم أو إسكان أو مساقات ونحو ذلك فإنها لا تقطعها ولو طالت فأصل الملك وأصل المدخل شيئان

متغايران وهما وإن كان كل منهما يشترط جهله لكن الأول شرط في قبول بينة القائم إذ هي لا تقبل إلا إذا لم يعلم أن أصل ذلك لغيره والثاني شرط في أعمال حيازة المقوم عليه إذ لا يعلم بحيازته إلا إذا جهل مدخله أما إذا علم بإسكان ونحوه فإنها لا تنقطع حجة الأول بل هي حينئذ كالعدم وانظر الكلام على القيود المذكورة من اليد والنسبة وغيرهما في حاشيتنا على اللامية اهـ [1].

(١) الفروق ، ج٣ ص١٣٠-١٣٢.

جواز شراء علو بيت دون سفله

للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (*)

قال الماوردي: وهذا صحيح. يجوز أن يشتري علو بيت دون سفله. ومنع أبو حنيفة من إفراد العلو بالعقد دون السفل ، لأن العلو تبع يجري مجرى المرافق التي لا يجوز إفرادها بالعقد .

وهذا خطأ، لأن العلو عين مملوكة يجوز الانتفاع بها، فجاز أن يفرد بعقد البيع كالسفل. ولأن البناء تبع للعرصة في البيع، ويجوز إفرادها بالعقد ، وكذلك العلو . وهذا دليل وانفصال .

فإذا ثبت جواز بيع العلو منفرداً دون السفل ، فلا يخلو حالهما إذا تبايعاه من ثلاثة أقسام :

أحدهما: أن يشترطا في العقد أن يبنى عليه .

والثاني: أن يشترطا فيه أن لا يبنى عليه .

والثالث: أن يطلقا العقد .

فإن اشترطا أن يبنى عليه، لم يخل حال الشرط من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يشترطا عليه بناءً معلوماً بصفاته طولاً وعرضاً،

(*) هو الإمام علي بن محمد بن حبيب، نسبته إلى بيع ماء الورد . ولد بالبصرة سنة ٣٦٤هـ وانتقل إلى بغداد. إمام في مذهب الشافعي، كان حافظاً له، وهو أول من لقب بـ«أقضى القضاة» في عهد القائم بأمر الله العباسي، وكانت له المكانة الرفيعة عند الخلفاء وملوك بغداد. اتهم بالميل إلى الاعتزال . توفي ببغداد سنة ٤٥٠هـ من تصانيفه: «الحاوي» في الفقه (٢٢ مجلداً) و«الأحكام السلطانية»، و«أدب الدنيا والدين»، و«قانون الوزارة». انظر: الأعلام للزركلي ج٥ ص١٤٦ .

ويصفان آلته آجر وجص ولبن وطين ، فهذا بيع جائز وشرط لازم. وليس للمشتري الزيادة عليه، ولا للبائع المنع منه، لأنها منفعة معلومة.

والقسم الثاني: أن يشترطا أن يبني ما شاء ، فهذا شرط باطل للجهالة به ، وبيع باطل لما تضمنه من بطلان الشرط الفاسد . وخالف الأرض إذا عاوضه على البناء فيها ، لأن الأرض تحتمل ما يبنى عليها فلم يحتج إلى تقديره بالشرط ، والعلو لا يحتمل البناء عليه إلا إلى حد مقدَّر ، فافترقا .

القسم الثالث: أن يشترطا البناء ولا يشترطا قدره ، ولا وصفاً لطوله وعرضه ، بل يكون الشرط مطلقاً ، ففي الشرط وجهان :

أحدهما: لازم ويبنى عليه ما احتمله ، لأنه قد يتقدر عند أهل الخبرة بالمعتاد المألوف ، فلم يفتقر إلى تقديره بالشرط .

والوجه الثاني: أن الشرط باطل لأن العادات فيه مختلفة ، وأهل الخبرة لا يتفقون فيه ، ولأنه مجهول عند المتعاقدين في الحال، وهذا أصح الوجهين. فعلى هذا ، يكون البيع باطلاً لفساد ما ضمّن من الشرط . فهذا الكلام فيه إذا تبايعاه بشرط البناء عليه .

فأما إذا تبايعاه بشرط أن لا يبنى عليه ، فالبيع جائز ، وليس له البناء عليه ، وله أن يسكن فيه ويرتفق به كيف شاء بعد أن لا يبني.

فإن قيل: فلم صح هذا العقد وقد تضمنه شرط أوقع عليه حجراً في ملكه ، فصار كما لو باعه أرضاً على أن لا يبنى فيها ؟

قيل: الشرط لم يتضمن حجراً فيما ملكه بالعقد ، وإنما تضمن المنع من إحداث ما ليس على ملكه في الحال .

والفرق بين العلو حيث جاز بيعه بشرط أن لا يبنى عليه، وبين الأرض حيث لم يجز بيعها بشرط أن لا يبنى فيها: أن الأرض المبيعة لم يبق للبائع فيها حق ، ولا يدخل عليه بالبنيان فيها ضرر، فبطل العقد فيها باشتراط ما لا يتعلق بحقه . وليس كذلك العلو لأنه متصل بملك البائع ، وفي البناء عليه إضرار به ، فصار الشرط فيه متعلقاً بحقه ، فافترقا . فهذا الكلام فيه إذا شرط أن لا يبني عليه .

فأما إذا تبايعاه مطلقاً بغير شرط ، فهل للمشتري أن يبني عليه أم لا ؟ على وجهين :

أحدهما: أنه يبني عليه ما احتمله . لأنها منفعة من منافع ملكه، فلم يجز أن يحجر عليه فيها .

والوجه الثاني: وهو أصح ، ليس له البناء لما فيه من الإضرار بالسفل ، وتكون منفعته مقصورة على السكنى والارتفاق بما تضمنه العقد من غير إحداث زيادة .

فأما البيع، فعلى الوجهين معاً لازم، وإنما الوجهان في جواز البناء.

فأما المزني فإنه يذهب إلى إبطال بيع العلو مفرداً عن السفل، كقول أبي حنيفة ، وتعلقاً بما ذكره من الصلح على إشراع الجناح الذي قد مضى الانفصال عنه .

ثم لما حكاه عن الشافعي في كتاب أدب القاضي: أنه منع من قسمة دار على أن يكون لأحدهما سفلها ، وللآخر علوها. فجعل هذا من قوله دليلاً على أن العلو لا يجوز إفراده بالعقد ؛ وهذا الذي قاله المزني غير صحيح ، لأن الشافعي إنما منع من قسمة الدار أن يكون علوها لأحد

الشريكين وسفلها للآخر إجباراً أو كرهاً . لأن قسمة الإجبار توجب تعديل الملك بين الشريكين ليكون شطر الدار علواً وسفلاً لأحدهما وشطراً للآخر بقدر السهام في الملك .

فأما إذا تراضى الشريكان بقسمة الدار على أن يكون سفلها لأحدهما وعلوها للآخر جاز ، والصلح إنما هو عقد مراضاة لا يصح مع الإجبار ، فلم يجز أن تعتبر فيه قسمة الإجبار [1].

(١) الحاوي الكبير ج٨ ص٨٤-٨٦ .

لا يشترط في مدة الإجارة أن تلي العقد ولا تتقدر أكثر مدتها

الإمام أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (*)

ولا يشترط في مدة الإجارة أن تلي العقد بل لو أجره سنة خمس وهما في سنة ثلاث أو شهر رجب في المحرم صح وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي لا يصح إلا أن يستأجرها من هي في إجارته ففيه قولان لأنه عقد على ما لا يمكن تسليمه في الحال فأشبه إجارة العين المغصوبة. قال ولا يجوز أن يكتري بعيراً بعينه إلا عند خروجه لذلك .

ولنا أن هذه مدة يجوز العقد عليها مع غيرها فجاز العقد عليها مفردة مع عموم الناس كالتي تلي العقد ، وإنما تشترط القدرة على التسليم عند وجوب التسليم كالمسلم فيه ، ولا يشترط وجوده ولا القدرة عليه حال العقد ولا فرق بين كونها مشغولة أو غير مشغولة لما ذكرناه وما ذكروه يبطل بما إذا أجرها من المكتري فإنه يصح مع ما ذكروه. إذا ثبت هذا فإن الإجارة إن كانت على مدة تلي العقد لم يحتج إلى ذكر ابتدائها من حين العقد وإن كانت لا تليه فلابد من ذكر ابتدائها لأنه أحد طرفي العقد فاحتيج إلى معرفته كالانتهاء ، وإن أطلق فقال

(*) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة . من أهل جماعيل من قرى نابلس بفلسطين، ولد سنة ٥٤١، وتوفي سنة ٦٢٠هـ ، خرج من بلده صغيراً مع عمه عندما ابتليت بالصليبيين، واستقر بدمشق ، واشترك مع صلاح الدين في محاربة الصليبيين، رحل في طلب العلم إلى بغداد ثم عاد إلى دمشق، من تصانيفه: «المغني في الفقه شرح مختصر الخرقي» عشر مجلدات؛ و«الكافي» ؛ و«المقنع» ؛ و«العمدة» وله في أصول الفقه: «روضة الناظر». انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ص١٣٣-١٤٦ ، والأعلام للزركلي ، ج٤ ص١٩١ .

أجرتك سنة أو شهراً صح وكان ابتداؤه من حين العقد وهذا قول مالك وأبي حنيفة ، وقال الشافعي وبعض أصحابنا لا يصح حتى يسمي الشهور ويذكر أي سنة هي فإن أحمد قال في رواية إسماعيل بن سعيد إذا استأجر أجيراً شهراً فلا يجوز حتى يسمي الشهر .

ولنا قول الله تعالى إخباراً عن شعيب عليه السلام: ﴿**على أن تأجرني ثماني حجج**﴾ ولم يذكر ابتداءها ولأنه تقدير بمدة ليس فيها قربة فإذا أطلقها وجب أن تلي السبب الموجب كمدة السلم والإيلاء وتفارق النذر فإنه قربة .

ولا تتقدر أكثر مدة الإجارة بل تجوز إجارة العين المدة التي تبقى فيها وإن كثرت وهذا قول كافة أهل العلم إلا أن أصحاب الشافعي اختلفوا في مذهبه فمنهم من قال له قولان (أحدهما) كقول سائر أهل العلم وهو الصحيح. (الثاني) لا يجوز أكثر من سنة لأن الحاجة لا تدعو إلى أكثر منها ومنهم من قال له قول ثالث أنها لا تجوز أكثر من ثلاثين سنة لأن الغالب أن الأعيان لا تبقى أكثر منها وتتغير الأسعار والأجر .

ولنا قول الله تعالى إخباراً عن شعيب عليه السلام: ﴿**على أن تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشراً فمن عندك**﴾ وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يقم على نسخه دليل ، ولأن ما جاز العقد عليه سنة جاز أكثر منها كالبيع والنكاح والمساقاة والتقدير بسنة وثلاثين تحكم لا دليل عليه وليس ذلك أولى من التقدير بزيادة عليه أو نقصان منه، وإذا استأجره سنين لم يحتج إلى تقسيط الأجر على كل سنة في ظاهر كلام أحمد كما لو استأجر سنة لم يفتقر إلى تقسيط أجر كل شهر بالاتفاق ولو استأجر شهراً لم يفتقر إلى تقسيط أجر كل يوم، ولأن المنفعة كالأعيان

في البيع ولو اشتملت الصفقة على أعيان لم يلزمه تقدير ثمن كل عين كذلك ههنا . وقال الشافعي في أحد قوليه كقولنا وفي الآخر يفتقر إلى تقسيط أجر كل سنة لأن المنافع تختلف باختلاف السنين فلا يأمن أن ينفسخ العقد فلا يعلم بم يرجع وهذا يبطل بالشهور فإنه لا يفتقر إلى تقسيط الأجر عليها مع الاحتمال الذي ذكروه .

(١) المغني لابن قدامة ، ج٦ ص٦-٨ .

مسائل في الفقــه (*)

٢٨٣- مدى حق المقلد لمذهب من المذاهب في تقليد مذهب آخر إذا وجد فيه حلاً لقضيته.

سؤال من الأخ أ... دباح من الجزائر.

والجواب: برزت المذاهب الأربعة للأئمة الأعلام أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد -رحمهم الله- في الفترة الواقعة بين منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن السابع، وعلى أثر هذا توقفت حركة الاجتهاد، فتمسكت طوائف من الفقهاء بهذه المذاهب، فنشأ عن ذلك حركة فقهية تمثلت في الشروحات والتخريجات والحواشي والهوامش المذهبية، وقد نشأ عن هذا الحال انتشار مذاهب الأئمة في نواحي الأمة، فصار لكل بلد مذهبه بعلمائه وفقهائه وفتاواه.

وقد تأثر الولاة بما ساد خلال تلك الفترة فأصبحوا يقلدون القاضي ولاية القضاء حسب المذهب الذي يتبعه هذا البلد أو ذاك؛ فهذا القاضي في هذه الولاية يتقلد القضاء وفق المذهب الحنفي، وذاك وفق المذهب الشافعي وهكذا.

ولم يكن هذا الوضع مناسباً أو مطمئناً للناس -أو بعضهم على الأقل- فصاحب القضية لا يهمه أن يكون القضاء وفق هذا المذهب أو ذاك وإنما يهمه أن يحكم في قضيته بالعدل، ولعل هذا ما دفع ابن المقفع أن يكتب للخليفة المنصور رسالة رأى فيها وضع مدونة فقهية

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجيب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه.

شاملة تختار من سائر المذاهب الفقهية لتكون مرجعاً للقضاء في مختلف بلاد الأمة حتى لا يكون الأمر الواحد محلاً للاختلاف بين قاض وآخر ، قال في الرسالة :

«فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسنن المختلفة، فترفع إليه في كتاب ، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس ، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك وأمضى في كل قضية رأيه الذي يلهمه الله ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ، وكتب بذلك كتاباً جامعاً عزماً ، لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً ، ورجونا أن يكون اجتماع قربة لاجتماع الأمر برأي أمير المؤمنين وعلى لسانه» (١).

لقد استحسن الخليفة المنصور هذا الرأي كما استحسنه الخليفة الرشيد، واستقر الرأي على أن يكون موطأ الإمام مالك هو المرجع في القضاء في دولة الخلافة العباسية، غير أن الإمام مالك لم يوافق على ذلك وقال: إن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان، وكل مصيب (٢).

نعم: لقد توقف الاجتهاد بالمعنى الذي كان عليه الأئمة الأربعة ، ولم يبق إلا التقليد منذ ذلك الوقت، وقد تراوحت أقوال بعض الفقهاء بين رأيين: أحدهما: يقول بوجوب تقيد المقلد بمذهب من يقلده والالتزام به، وعدم الخروج عليه، فإذا صار الشافعي حنفياً ثم عاد إلى مذهبه يعزر عند البعض لانتقاله إلى المذهب الأدون (٣). «والمحكّم إذا كان مجتهداً

(١) المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا ، ج١ ص١٧٨ .

(٢) المدخل الفقهي العام ، ج١ ص١٧٨-١٧٩ .

(٣) الأشباه والنظائر لزين العابدين بن نجيم ، ص١٨٨ .

والخصام بين (مالكيين) فإن لم يخرج باجتهاده عن مذهب مالك نفذ حكمه، وإن خرج عن ذلك لم يلزم حكمه بينهما» [١]. كما أن بعض الفقهاء منع من اعتزى إلى مذهب أن يحكم بغير هذا المذهب ، فمنع الشافعي أن يحكم بقول أبي حنيفة ، ومنع الحنفي أن يحكم بمذهب الشافعي إذا أداه اجتهاده إليه [٢].

الرأي الثاني: يقول بالتسامح في ذلك ، وفي هذا قال ابن عابدين: «ليس على الإنسان التزام مذهب معين، وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلداً فيه غير إمامه مستجمعاً شروطه، ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق بواحدة منها بالأخرى، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر، لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض ..» ثم يقول: «إن له التقليد بعد العمل كما إذا صلى ظاناً صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده -واستشهد- بما روي عن أبي يوسف أنه صلى الجمعة مغتسلاً من الحمام ثم أخبر بفأرة ميتتة في بئر الحمام فقال: نأخذ بقول إخواننا أهل المدينة (المالكية) إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً»[٣].

وفي هذا أيضاً يقول القاضي أبو يعلى: «يجوز لمن اعتقد مذهب أحمد أن يقلد القضاء من يعتقد مذهب الشافعي، لأن على القاضي أن يجتهد رأيه في قضائه ، ولا يلزمه أن يقلد في النوازل والأحكام من اعتزى إلى مذهبه» [٤].

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام لابن فرحون ، ج١ ص٤٦ .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص٦٧ .

(٣) حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ، ج١ ص٧٥ .

(٤) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى الحنبلي ، ص٦٣ .

ويجوز لمن اعتقد مذهب الشافعي -رحمه الله- أن يقلد القضاء من اعتقد مذهب أبي حنيفة لأن للقاضي أن يجتهد برأيه في قضائه ولا يلزمه أن يقلد في النوازل والأحكام من اعتزى إلى مذهبه، فإذا كان شافعياً لم يلزمه المصير في أحكامه إلى أقاويل الشافعي حتى يؤديه اجتهاده إليها، فإن أداه اجتهاده إلى الأخذ بقول أبي حنيفة عمل عليه وأخذ به [1].

هذه بعض الأقوال الموجزة عن مسألة التقليد للمذاهب ، أما الأئمة الأعلام فكل منهم ينهى ويبالغ في النهي عن تقليده ويرى أن المرجع في الأقوال والأفعال والأحكام كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ وخلفائه الراشدين ؛ فالإمام أبو حنيفة يقول عن اجتهاده: «هذا أحسن ما وصلنا إليه فمن رأى خيراً منه فليتبعه ...»، ولما سئل عما إذا كان الذي انتهى إليه هو الحق الذي لا شك فيه ؟ قال: «لا أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه» . وكان ينهى صاحبه أبا يوسف عن كتابة ما يقوله لأنه قد يرى اليوم رأياً ثم يخالفه غداً ، وكان يقول: «لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي» [2]. وكان الإمام مالك يقول: «إنما أنا بشر أصيب وأخطئ ، فاعرضوا قولي على الكتاب والسنة» [3]. والإمام الشافعي كان يقول:« إذا صح الحديث فهو مذهبي وأي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا جاء حديث رسول الله ﷺ وخالفته» [4]. أما

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ، ص٦٧ .

(٢) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الله الدهلوي ، ص١٥٦ .

(٣) سير الأعلام النبلاء للذهبي ، ج٨ ص٧٨-٧٩ ، وتاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبي زهرة، ج٢ ص٣٠١ ، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ج٢ ص٢١١ .

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي ، ج١ ص٦٣-٦٤ ، وتاريخ المذاهب الإسلامية ، ج٢ ص٣٠١.

الإمام أحمد فكان يرى أن لكل إنسان الحق في أن يجتهد ما وسعه الاجتهاد .. وقال -رحمه الله-: «لا تقلدني ولا تقلد مالكاً ولا الثوري ولا الأوزاعي وخذ من حيث أخذوا» (١).

قلت: هذا من حيث العموم، أما سؤال الأخ السائل فمناطه من وجهين: **الأول:** مدى حق القاضي أو المفتي الذي يقلد مذهباً معيناً في اللجوء إلى مذهب آخر إذا لم يجد حلاً لقضيته في المذهب الذي يقلده، أو كان الحل الذي وجده في مذهبه غير ملائم لحل هذه القضية من حيث العدالة أو المصلحة ، أو اختلفت عليه فتوى المفتين.

قال الإمام النووي: إن في هذه المسألة عدة وجوه هي: الأخذ بأغلظ هذه الفتاوى ، أو الأخذ بأخفها ، أو بفتوى الأعلم والأورع ، أو سؤال مفت آخر فيأخذ حينئذٍ بفتوى من وافقه ، أو التخيير فيأخذ بقول أيهما شاء ، أو البحث عن الأرجح فيعمل به فإن لم يترجح عنده أحدهما استفتى آخر وعمل بفتوى من وافقه ، فإن تعذر ذلك وكان اختلافهما في التحريم والإباحة وقبل العمل اختار التحريم لكونه أحوط ، وإن تساويا من كل وجه خير بينهما لأنه ضرورة (٢).

الوجه الثاني: مدى حق العامي في تقليد ما يشاء من المذاهب: الأصل أن يكون للعامي مذهب معين يقلده ، ولو قيل بحقه في اختيار ما يشاء تارة من هذا المذهب وتارة من ذاك لأدى به هذا إلى تتبع الرخص في المذاهب، وأخذ بما في هذا المذهب من التحليل، وأخذ ما في ذاك من التحريم، وما في هذا من الجواز، وما في ذاك من الوجوب،

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم ، ج٢ ص٢٦٥-٢٦٦ .

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي ، ج١ ص٥٥-٥٦ .

وهذا يؤدي به -كما يقول أبو الحسن الكيا [1]- إلى انحلال ربقة التكليف، لهذا يلزمه أن يجتهد في اختيار مذهب يقلده على التعيين [2].

فعلى هذا وجواباً عن سؤال الأخ السائل: لا يجوز للمقلد العامي الأخذ من المذاهب الأخرى بحجة البحث عن حل لقضيته في هذا المذهب أو ذاك ، أما القاضي أو المفتي ومن في حكمهما فلهم حكم آخر ؛ فإذا استعصى أو تعذر عليهم حل القضية في مذهبهم ثم وجدوه في مذهب آخر فلهم الرجوع إليه وفق المقاييس المعتبرة .

والفارق في هذا أن العامي محكوم بعاميته وعدم معرفته، والقاضي والمفتي محكومان بمعرفتهما المفترضة بأمور الشرع .

والله أعلم .

(١) هو أبو الحسن عماد الدين علي بن محمد الطبري المعروف بالكيا هراسي، ولد سنة (٤٥٠هـ)، تفقه ببلده، ثم دخل نيسابور قاصداً إمام الحرمين ، فلازمه حتى برع في الفقه والأصول والخلاف ، وخرج إلى بيهق ودرس بها مدة، ثم قدم بغداد وتولى النظامية، واستمر بها مدرساً إلى أن توفي سنة (٥٠٤هـ) ، انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢٤٧، وطبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي ، ج٤ ص١٤٨-١٤٩ .

(٢) المجموع شرح المهذب للإمام النووي ، ج١ ص٥٥ ، ومقدمة إعلاء السنن قواعد في علوم الفقه للتهانوي ، ج٢٠ ص٢٧٧ .

٢٨٤- ختان البنات وما قيل فيه [١].

سؤال من الأخ يحيى ح .. السيد من جمهورية مصر العربية يقول فيه: هناك من يقول إن هذا الختان واجب، وهناك من يقول إنه اختياري، وهناك من ينادي بمنعه في حال وجوده، ونحن -كما يقول- لا نعرف الصواب أو الخطأ في هذه المسألة ونود أن نعرف ما كان يفعله السلف الصالح.

والجواب: لقد كثر الحديث في وسائل الإعلام عن هذه المسألة، ولعل السبب في ذلك ما أثير، ويثار حولها من استهجان، خاصة في البلاد الأوروبية التي يستوطنها عدد من المسلمين ؛ ذلك أن أحد المسلمين الأفارقة نشر على التلفاز كيفية هذا الختان، وبين للمشاهدين أن هذا مما توجبه أحكام الشريعة الإسلامية، مما أدى ببعض هذه البلاد إلى إصدار أنظمة تحرم هذا الختان بحجة أنه يؤثر في المرأة ويهدر حقوقها .

وقبل البحث في شرعية هذا الختان من عدمه تجدر الإشارة إلى أن ختن البنت «عادة» قديمة كانت تتبع في مصر وبلاد النوبة والسودان وما جاورها، وكان هذا يعرف بـ«الختان الفرعوني»، ومبعث هذه العادة رغبة الرجل -كما يبدو- في إضعاف الغريزة الجنسية للمرأة حرصاً على عفافها .

وربما أن هذه العادة قد انتقلت إلى البلدان المجاورة لمصر وغيرها، وقد تكون قد عرفت عند العرب قبل الإسلام بحكم انتقال العادات بين الشعوب ، مع أنني لم أطلع على مصدر موثوق يؤكد أن العرب في

---

(١) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، العدد الخامس والثلاثون ، ص٢٢٦-٢٣٠ .

الجاهلية كانوا يختنون بناتهم ؛ وكان منهم من يقتل ابنته خشية عارها فلا حاجة إذاً لختانها .

نعم: هناك أقوال وآثار وردت عن رسول الله ﷺ في مسألة ختان البنات أهمها ما يلي :

أولاً: ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: (الختان سنة في الرجال مكرمة في النساء) [1]. وفي هذا قال الحافظ ابن حجر: روى هذا أحمد والبيهقي من حديث الحجاج بن أرطأة، عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه به ، والحجاج مدلس وقد اضطرب فيه، فتارة رواه كذا، وتارة رواه بزيادة شداد بن أوس بعد والد أبي المليح ، أخرجه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم في العلل، والطبراني في الكبير، وتارة رواه عن مكحول عن أبي أيوب أخرجه أحمد، وذكره ابن أبي حاتم في العلل وحكى عن أبيه أنه خطأ من حجاج ، أو من الراوي عنه ، عبد الواحد بن زياد، وقال البيهقي: هو ضعيف منقطع ، وقال ابن عبد البر في التمهيد: هذا الحديث يدور على حجاج بن أرطأة، وليس ممن يحتج به. ثم قال قلت: وله طريق أخرى من غير رواية حجاج، فقد رواه الطبراني في الكبير والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً، وضعفه البيهقي في السنن، وقال في المعرفة: لا يصح رفعه .. [2].

ثانياً: حديث أن رسول الله ﷺ قال لأم عطية -وكانت تختن الجواري في المدينة-: (اشتمي ولا تنهكي) [3]. قال عنه الإمام ابن حجر: «رواه

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ، ج٥ ص٧٥، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨ ص٣٢٥.

(٢) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، ج٤ ص١٤٠٧ .

(٣) قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث ، ج٢ ص٥٠٣: «شبه القطع اليسير بإشمام الرائحة، والنهك المبالغة فيه ، أي اقطعي بعض النواة، ولا تستأصليها» .

الحاكم في المستدرك من طريق عبيد الله بن عمرو، عن زيد بن أبي أسيد عن عبد الملك بن عمير، عن الضحاك بن قيس كان بالمدينة امرأة يقال لها أم عطية، تخفض الجواري، فقال لها رسول الله ﷺ: (يا أم عطية اخفضي، ولا تنهكي فإنه أنضر للوجه، وأحظى عند الزوج)[1]. ورواه الطبراني وأبو نعيم في المعرفة والبيهقي من هذا الوجه، عن عبيد الله بن عمرو قال: حدثني رجل من أهل الكوفة عن عبد الملك بن عمير به، وقال المفضل العلائي: سألت ابن معين عن هذا الحديث، فقال: الضحاك بن قيس هذا ليس بالفهري ، قلت: أورده الحاكم وأبو نعيم في ترجمة الفهري ، وقد اختلف فيه عبد الملك بن عمير، فقيل عنه كذا وقيل عنه عن عطية القرظي ، قال: كانت بالمدينة خافضة يقال لها أم عطية، فذكره، رواه أبو نعيم في المعرفة ، وقيل عنه عن أم عطية رواه أبو داود في السنن ، وأعله بمحمد بن حسان ، فقال: إنه مجهول ضعيف، وتبعه ابن عدي في تجهيله والبيهقي ، وخالفهم عبد الغني بن سعيد فقال: هو محمد بن سعيد المصلوب ، وأورد هذا الحديث من طريقه في ترجمته من إيضاح الشك، وله طريقان آخران رواه ابن عدي من حديث سالم بن عبد الله بن عمر، ورواه البزار من حديث نافع، كلاهما عن عبدالله بن عمر رفعه: (يا نساء الأنصار اختضبن غمساً، واخفضن، ولا تنهكن ! فإنه أحظى عند أزواجكن ، وإياكن وكفران النعم)، لفظ البزار، وفي إسناده مندل بن علي وهو ضعيف، وفي إسناد ابن عدي: خالد بن عمرو القرشي وهو أضعف من مندل، ورواه الطبراني في الصغير

(١) أخرجه ابو داود في كتاب الأدب ، باب ما جاء في الختان ، وقال: «محمد بن حسان مجهول وهذا الحديث ضعيف»، سنن أبي داود ، ج٤ ص٣٦٨-٣٦٩، برقم (٥٢٧)، وذكره الهيثمي في باب الختان، من كتاب اللباس ، مجمع الزوائد ، ج٥ ص١٧٢ .

وابن عدي أيضاً عن أبي خليفة ، عن محمد بن سلام الجمحي عن زائدة بن أبي الرقاد عن ثابت عن أنس نحو حديث أبي داود ، قال ابن عدي: تفرد به زائدة عن ثابت، وقال الطبراني: تفرد به محمد بن سلام، وقال ثعلب: رأيت يحيى بن معين في جماعة بين يدي محمد بن سلام فسأله عن هذا الحديث، وقد قال البخاري في زائدة: إنه منكر الحديث، وقال ابن المنذر: ليس في الختان خبر يرجع إليه، ولا سند يتبع» انتهى كلام الحافظ ابن حجر (١).

وقد أشار الإمام الشوكاني إلى حديث أم عطية وأورد فيه مثل ما ذكره الحافظ ابن حجر مما أشير إليه آنفاً (٢).

ولكون هذه الآثار ضعيفة المبنى لما في بعض رواتها من التدليس، ومن لا يحتج بروايته، فقد تباينت آراء الفقهاء في هذه المسألة ؛ ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أشير إلى أن الروايات قد اختلفت في ختان النساء فذكر بعضها أنه سنة ، وقيل إنه مكرمة (٣). وفي مذهب الإمام مالك أنه مندوب استدلالاً بحديث أم عطية (٤).

وفي مذهب الإمام الشافعي الختان واجب على الرجال والنساء، وهذا هو المذهب ، وقيل إنه واجب في الرجل وسنة في المرأة (٥). وفي

---

(١) تلخيص الحبير في تخريج لحاديث الرافعي الكبير للحافظ ابن حجر العسقلاني، ج٤ ص١٤٠٧-١٤٠٨ .

(٢) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، ج١ ص١٣٧-١٣٩، باب الختان .

(٣) الفتاوى الهندية للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ، ج٥ ص٤٣٦ ، والاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي ، ج٣ ص١٦٧ .

(٤) بلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي ، ج١ ص٣١٢ ، وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك للكشناوي ، ج٣ ص٣٦٤، والقوانين الفقهية لابن جزي ، ص١٢٩ .

(٥) المجموع شرح المهذب للإمام النووي ، ج١ ص٣٠٠ .

مذهب الإمام أحمد بن حنبل الختان واجب على الرجال ومكرمة في حق النساء ، وليس بواجب عليهن . قال الإمام ابن قدامة: وهذا قول كثير من أهل العلم . وقال الإمام أحمد: الرجل أشد [١].

أما من الفقهاء المحدثين فقد ذكر السيد سابق في فقه السنة أن أحاديث الأمر بختان المرأة ضعيفة ولم يصح منها شيء [٢].

قلت: إن ختان البنات ربما هو عادة أكثر منه تشريعاً ، وقد رأينا أن رواية الحديثين أو الأحاديث التي وردت فيه مشوبة بالضعف والتدليس ، وبقاء هذه العادة في مصر وبلاد النوبة إلى اليوم يعد مجرد تسلسل تاريخي منذ زمن الفراعنة ؛ ذلك أن من الصعب اندثار العادات التي انطبعت في نفوس الناس ، وتوارثوها جيلاً بعد جيل، فعادة دفع الزوجة المهر لزوجها -مثلاً- عادة هندية قديمة ، ومع أن الإسلام قد أبطل هذه العادة، وجعل المهر على الزوج لزوجته ، ومع أن الإسلام ساد في الهند سنين طويلة إلا أن هذه العادة لا تزال قائمة بين المسلمين في الهند والباكستان . وكما أن الإسلام قد أبطل كثيراً من عادات الجاهلية كبخس المرأة حقوقها ، والطعن في الأنساب ، والنياحة على الميت، ومع ذلك فإن بعض هذه العادات لا تزال قائمة عند بعض المسلمين وكأنها تشريع فرضه الله عليهم .

ومذهب الإمام الشافعي قد ساد في مصر ، ولعل الذي قال في المذهب بوجوب ختن النساء قد تأثر بهذه العادة التي كانت سائدة في مصر وبلاد النوبة وما جاورها .

---

(١) المغني للإمام ابن قدامة ، ج١ ص١١٥ ، والإنصاف للمرداوي ، ج١ ص١٢٣-١٢٤، وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ، ج١ ص٨٠ .

(٢) فقه السنة ، ج١ ص٣٦ .

قلت: ولم أجد دليلاً على أن السلف كانوا يختنون بناتهم، ناهيك أن هذه العادة ليست منتشرة في الأماكن التي نزلت فيها الرسالة والتشريع -مكة والمدينة وما جاورهما من مناطق المملكة العربية السعودية- وإن وجدت فهي ما يشبه النادر. ولو كان ختان البنات مشروعاً بشكل قاطع لكان ذلك متوارثاً ومنتشراً في هذه الأماكن، الأمر الذي يدل على أن الختان للرجال فقط لكونه من سنن الفطرة وليس للنساء.

وينبني على هذا أن ختان البنات في صغرهن يعد عادة، ولم يرد فيه حكم أو نص قاطع، فيبقى في الغالب الأعم في دائرة العادات. وحيث إن كثيراً من الأطباء يرى فيه ضرراً على البنت فلا يجوز إذاً فعله ؛ لأن حفظ النفس في (كلها) أو (جزئها) يعد من الضرورات الشرعية ، وكل تعدٍ بالضرر على هذا الكل أو الجزء يعد محرماً .

والله أعلم .

٢٨٥- نفي الولد وما يترتب عليه .

سؤال من الأخت ل ... ج من الجزائر عن حكم من نفى ابنه ثم توفي فهل للابن أن يرثه ؟ .

والجواب: نفي الولد يتم إما برمي الزوج زوجته بالزنى أي يقذفها به، أو ينفي حملها منه. وفي المسألة وجهان: وجود حكم بالنفي وعدم وجود حكم به .

الوجه الأول: وجود حكم بالنفي حال حياة الأب. وهذا الحكم يترتب نتيجة حدوث لعان بين الزوجين ؛ فإذا رمى الزوج زوجته بالزنى أو نفى حملها منه -كما لو ادعى عدم وطئها أو أنها أتت بالولد لأقل من ستة أشهر- وجبت الملاعنة بينهما . واللعن قذف، وسمي لعاناً لأن كلاً من الزوجين يلعن نفسه إن كان كاذباً . والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾[1]، ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾[2]، ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾[3]، ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [4].

وسبب نزول هذه الآية أن هلال بن أمية قذف امرأته عند رسول الله

---

(١) سورة النور الآية ٦

(٢) سورة النور الآية ٧ .

(٣) سورة النور الآية ٨ .

(٤) سورة النور الآية ٩ .

ﷺ بشريك بن سحماء، فقال رسول الله ﷺ: (**البينة أو حد في ظهرك**)، فقال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل رسول الله ﷺ يقول: (**البينة وإلا حد في ظهرك**)، فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل عليه السلام وأنزل على رسول الله قول الله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ..**﴾ الآية. فجاء هلال فشهد والنبي ﷺ يقول: (**الله يعلم أن أحدكما لكاذب فهل منكما تائب**)، فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا إنها الموجبة، قال ابن عباس رضي الله عنهما: فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم فمضت ، فقال رسول الله ﷺ: (**أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الإليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء**)، فجاءت به كذلك فقال رسول الله ﷺ: (**لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي بها شأن**) (١).

وقد جرت السنة على ذلك وفيها حديث عويمر العجلاني وفيه أن رجلاً من قوم عاصم بن عدي العجلاني جاء إليه فقال: يا عاصم أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل ؟ فسل يا عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ، فسأل عاصم عن ذلك رسول الله ﷺ، فلما رجع إلى أهله جاء عويمر فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله ﷺ ؟ فقال: لم تأتني بخير قد كره رسول الله ﷺ المسألة التي سألت عنها، فقال: والله لا أنتهي حتى أسأله عنها، فأقبل عويمر حتى

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب في اللعان ، سنن أبي داود ، ج٢ ص٢٧٦-٢٧٨، برقم (٢٢٥٤، ٢٢٥٦) ، وأخرجه مسلم مختصراً في صحيحه في كتاب اللعان ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ج١٠ ص١٢٨-١٢٩ ، وانظر أيضاً تفسير القرآن العظيم لابن كثير ، ج٣ ص٢٥٧-٢٥٨ .

أتى رسول الله ﷺ وسط الناس فقال: يا رسول الله أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل ؟ فقال رسول الله ﷺ: **(قد نزل فيك وفي صاحبتك قرآن فاذهب فأت بها)**، قال سهل: فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ، فلما فرغا من تلاعنهما قال عويمر: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره بذلك رسول الله ﷺ (١).

وفي هذا قال الإمام ابن رشد: قال الإمام مالك: قال ابن شهاب: فلم تزل تلك سنة المتلاعنين. وأيضاً من جهة المعنى لما كان الفراش موجباً للحوق النسب، كان بالناس ضرورة إلى طريق ينفونه به إذا تحققوا فساده، وتلك الطريق هي اللعان ؛ فاللعان حكم ثابت بالكتاب والسنة والقياس والإجماع . إذ لا خلاف في ذلك أعلمه، فهذا هو القول في إثبات حكمه (٢).

وأما الإجماع فقد جرى في السلف والخلف الحكم باللعان بين الزوجين إذا قذف الزوج زوجته بالزنى .

ويترتب على الملاعنة الأحكام التالية: أولها: وجوب الحد على الزوج إذا نكل عن الملاعنة؛ لأن نكوله يدل على كذبه . **وثانيها:** إقامة الحد على الزوجة إذا نكلت. ويرى الإمام أبو حنيفة عدم حدها وتحبس حتى تلاعن أو تقر بالفاحشة، فإن صدقته أقيم عليها الحد، واحتج بقول رسول الله ﷺ: **(لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إلَه إلا الله**

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق ، باب اللعان ، ومن طلّق بعد اللعان ، فتح الباري ، ج٩ ص٣٥٥ ، برقم (٥٣٠٨) ، وأخرجه مسلم في كتاب اللعان ، صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٠ ص١١٩-١٢٢ .

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ج٢ ص١١٥ .

وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث ... الزنى بعد الإحصان)[1]. وثالث الأحكام: وجوب الفرقة الأبدية بين المتلاعنين. فلا يحل للزوج أن يتزوج من لاعنها لقول رسول الله ﷺ: (المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً) [2]. ورابع الأحكام: نفي النسب عن الزوج. فإذا نفى الزوج ابنه ألحق بأمه وسقطت عن الأب ما يفترض للولد من حقوق شرعية . وخامس الأحكام: عدم الإرث -وهو مدار سؤال الأخت- فيكون الجواب أنه لا يرث من أبيه، بل يكون التوارث بينه وبين أمه فيرثها وترثه، لما رواه شعيب عن أبيه عن جده قال: قضى رسول الله ﷺ في ولد المتلاعنين أنه يرث أمه وترثه أمه [3].

الوجه الثاني: عدم وجود حكم بالنفي حال حياة الأب . وفي هذه الحال قد ينفي الرجل ولده حال حياته، وقد يكون هذا النفي صراحة أو تعريضاً أو يحدث به غيره ثم يموت، وهو على تلك الحال لم يلاعن زوجته . فالأصل في هذا أن الولد يلحق به لكونه ولد على فراشه ، لما روته عائشة -رضي الله عنها- قالت: كان عتبة ابن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه إليك ، فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص فقال: ابن أخي عهد إلي فيه ، فقام عبد بن

(١) الفتاوى الهندية للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ، ج١ ص٥٤٣ ، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الديات ، باب قول الله تعالى ﴿إنّ النفس بالنفس ..﴾ فتح الباري، ج١٢ ص٢٠٩ ، برقم (٦٨٧٨) .

(٢) أخرجه البيهقي في كتاب اللعان ، باب ما يكون بعد التعان الزوج من الفرقة ونفي الولد وحد المرأة إن لم تلتعن ، السنن الكبرى ، ج٧ ص٤٠٩ .

(٣) المبسوط للسرخسي ، ج٢٩ ص١٩٨، وعقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة لابن شاس، ج٣ ص٤٥٣، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام ابن رشد ، ج٢ ص٣٥٥، والقوانين الفقهية لابن جزي، ص٢٥٩، وانظر الحاوي الكبير للماوردي ، ج١٠ ص٣٥٤-٣٥٥، وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، ج٦ ص٤٣، والمغني لابن قدامة، ج٩ ص١١٤-١١٧.

زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي ، ولد على فراشه فتساوقا إلى النبي ﷺ فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي قد كان عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه ، فقال النبي ﷺ: (هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر) ثم قال لسودة بنت زمعة: (احتجبي منه) ، لما رأى من شبهه بعتبة فما رآها حتى لقي الله [1].

وقد نقل عن الإمام الشافعي قوله: إن لقول رسول الله ﷺ: (الولد للفراش) معنيين: أحدهما: هو له ما لم ينفه ، فإذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه . والمعنى الثاني: إذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش [2].

وخلاصة المسألة: أن نفي الولد يتم إما بأن يقذف الزوج زوجته بالزنى ، أو ينفي حملها منه أصلاً . وفي المسألة وجهان:

الأول: وجود حكم بالنفي في حياة الأب ، وهذا الحكم يترتب نتيجة

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض ، باب الولد للفراش حرة كانت أو أمة ، فتح الباري ، ج١٢ ص٨٥-٨٦، برقم (٦٧٤٩) . وقال الحافظ ابن حجر في شرح هذا الحديث: (الوليدة) تطلق على الأمة، وزمعة هو ابن قيس بن عبد شمس القرشي العامري والد سودة زوج رسول الله ﷺ، وعتبة بن أبي وقاص أخو سعد مختلف في صحبته فقيل إنه كان أصاب دماً بمكة في قريش فانتقل إلى المدينة، وقيل إنه الذي شج وجه رسول الله ﷺ بأحد فدعا عليه ، وقيل إنه مات مقتولاً ، وأنه مات كافراً . ثم قال الحافظ ابن حجر: واللائق بقصة أمته زمعة أن عتبة أصاب الأمة سراً من زنى وهما كافران فحملت، وولدت ولداً يشبهه فغلب على ظنه أنه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فأوصى أخاه أن يستلحقه، فعمل سعد بذلك تمسكاً بالبراءة الأصلية .

وفي قول رسول الله ﷺ لزوجته زمعة: (احتجبي منه) أن الأمر بذلك كان للاحتياط ؛ لأنه وإن حكم بأنه أخوها لقوله: (هو أخوك يا عبد)، وإذا ثبت أنه أخو عبد لأبيه فهو أخو سودة لأبيها، لكن لما رأى الشبه بيّناً بعتبة أمرها بالاحتجاب منه احتياطاً . وقد أشار الخطابي إلى أن ذلك مزية لأمهات المؤمنين لأن لهن في ذلك ما ليس لغيرهن ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري الحافظ ابن حجر العسقلاني ، ج١٢ ص٣٢-٣٧ .

(٢) فتح الباري ، ج١٢ ص٣٦ .

حدوث لعان بين الزوجين، وهو أن يلعن نفسه أربع مرات إن كان كاذباً بعد أن يقذف زوجته بالزنى .

ويترتب على اللعان خمسة أحكام: **أولها**: وجوب الحد على الزوج إذا نكل عن الملاعنة لأن نكوله يدل على كذبه . **وثانيها**: إقامة الحد على الزوجة إذا نكلت . **وثالث الأحكام**: وجوب الفرقة الأبدية بين الزوجين. **ورابع الأحكام**: نفي النسب عن الأب فإذا نفى الزوج ولده ألحق بأمه، وسقط عن الأب ما يفترض عليه للولد كالنفقة . **وخامس الأحكام**: حصر إرثه في أمه .

الوجه الثاني: عدم وجود حكم بنفي الولد حال حياة الأب كما لو نفى ولده حال حياته صراحة أو ضمناً ، أو تحدث به ولكن لم يلاعن زوجته ثم يموت ، فهنا يلحق به الولد فينسب إليه، ويرثه، ويكون له كافة الحقوق من أبيه لكونه ولد على فراشه .

والله أعلم .

٢٨٦- حكم ما إذا كان يجوز للمحتاج أخذ قرض بفائدة ربوية.

سؤال من الأخ عطاوي ... من الجزائر عما إذا كان يجوز للمحتاج أخذ قرض بزيادة ربوية خاصة إذا كانت أموره المالية صعبة ، وهو محتاج ولم يجد عملاً .

والجواب: تحريم الربا وتعظيم هذا التحريم معلوم من الدين بالضرورة ، والأحكام في هذا التحريم كثيرة ، والأصل فيها الكتاب، والسنة، والإجماع ، والمعقول ؛ أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (١). وقوله عزوجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (٢). ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (٣). وفي هذه الآية قال ابن عباس -رضي الله عنهما- : «إنها آخر آية نزلت على رسول الله ﷺ» (٤).

وأما السنة ففي حديث سمرة بن جندب في منام رآه النبي ﷺ: «أن آكل الربا يعذب من حين يموت إلى يوم القيامة بالسباحة في النهر الأحمر الذي هو مثل الدم ، ويلقم الحجارة وهو المال الحرام الذي جمعه في الدنيا يكلف المشقة فيه ، ويلقم حجارة من نار كما ابتلع الحرام الذي جمعه في الدنيا. هذا العذاب له في البرزخ قبل يوم القيامة

(١) سورة البقرة من الآية ٢٧٥ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٧٨ .

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٧٩ .

(٤) ذكره البخاري في كتاب البيوع ، باب موكل الربا ، فتح الباري ، ج٤ ص٣٦٨ .

مع لعنة الله»[1]. وفي حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: (اجتنبوا السبع الموبقات -ومنها- أكل الربا) [2]. وفي حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (أربعة حق على الله ألا يدخلهم الجنة ولا يذيقهم نعيمها -وذكر منهم- آكل الربا)[3]. ولا فرق في التحريم بين آكل الربا وموكله ومن يساعد فيه لقول رسول الله ﷺ: (لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه وقال: هم سواء) [4].

وأما الإجماع فإن الأمة في سلفها ، وخلفها مجمعة على تحريم الربا، ولا يماري أو يجادل في هذا التحريم إلا من خرج عن إجماعها، وزاغ عن شريعتها .

وأما المعقول فإن الربا في أصله وفلسفته يقوم على استغلال الأقوياء للضعفاء ، وتقييدهم بالديون، فيبقون طول حياتهم مستعبدين بسببها . وقد دلت الوقائع المشهودة والمحسوسة على هذا ؛ فإن كانت هذه الديون على مستوى الأفراد ففي دولة واحدة ... خمسة ملايين استرقهم دائنوهم لعجزهم عن الوفاء بديونهم ، وهذا على سبيل المثال لا الحصر . وإن كانت الديون على مستوى الدول فهناك دول عديدة

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التعبير من حديث سمرة بن جندب الطويل ، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح ، فتح الباري ، ج١٢ ص٤٥٧-٤٥٨، برقم (٧٠٤٧) ، وذكره الحافظ الذهبي في كتاب الكبائر ، ص٦٣ .

(٢) متفق عليه ، أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب بيان الكبائر وأكبرها ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للأبي ، ج١ ص٣٢٥ ، برقم (١٤٥) .

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ، كتاب البيوع ، ج٢ ص٤٣ ، برقم (٢٢٦٠) ، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ، وأورده الحافظ الذهبي في كتاب الكبائر ، ص٦٣ .

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع ، باب ما جاء في أكل الربا ، سنن الترمذي، ج٣ ص٥١٢، برقم (١٢٠٦) ، وأخرجه أبو داود في كتاب البيوع ، باب آكل الربا وموكله، سنن أبي داود، ج٣ ص٢٤٤ ، برقم (٣٣٣٣) .

أصبحت أسيرة ديونها ، ولم تستطع رغم كثرة سكانها ، ووفرة مصادرها الطبيعية أن تتخلص من هذه الديون بسبب تراكم (الفوائد) السنوية عليها ، مما أثر بشكل كبير في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية فيها ، فاقتضى هذا أن العقل ينافي كل ما يؤدي بالإنسان إلى المخاطر .

هذا من حيث العموم والإطلاق في المسألة. أما من حيث الخصوص فيها -وهو سؤال الأخ السائل- فالقول فيه من وجهين: **الأول**: كون الحاجة التي يقصدها السائل ضرورة في ذاتها: إن كانت الحاجة إلى حفظ النفس بالطعام أو الشراب بحيث إن المحتاج لا يستطيع هذا الحفظ إلا بالقرض بزيادة ربوية فحينئذٍ يجوز له ذلك؛ لأن هذه ضرورة بصرف النظر عن مسماها في السؤال، وحفظ النفس من الضرورات الشرعية ؛ فيكون المقترض في حال اضطرار ، وقد أباح الله للمضطر أن يتجاوز الحكم بالتحريم لدرء ضرر أكبر هو هلاك النفس . وهذه الإباحة بينة في كتاب الله في قوله عز وجل: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (١). وقوله عز من قائل: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٢). والضرورة هنا هي ما يلجأ إلى إباحة ما منعه الشرع، وهو عذر مؤقت يزول بزوال سببه، وعندما قال الفقهاء في القاعدة الشهيرة: «الضرورات تبيح المحظورات» قالوا

(١) سورة المائدة من الآية ٣ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٤٥ .

إن الضرورة لا تبيح كل محظور بل يجب أن يكون هذا المحظور دون الضرورة في أثره ، فإن كان هذا الأثر أكثر من الضرورة لم يعد مباحاً ؛ فالمكره على فعل القتل لا يباح له القتل ، لأن الضرورة هنا، وهي هذا الإكراه مساوية للمحظور ، وهو القتل [1].

والضرورة في كل الأحوال تقدر بقدرها، فمن يضطر لدفع الهلاك عن نفسه يبقى اضطراره مقيداً بهذا ، وهو الطعام أو الشراب أو نحو ذلك مما يحفظ النفس من الهلاك ، ولا يتعدى إلى شراء السيارة مثلاً إذ لا ضرورة لها في حفظ النفس .

الوجه الثاني: كون المقصود من الحاجة التيسير: وهذه مما يفتقر إليها لرفع الضيق الذي يؤدي إلى المشقة ؛ فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة [2]. وقيل: «إنَّ ما يجوز للحاجة إنما يجوز فيما ورد فيه نص يجوزه ، أو كان فيه تعامل، أو لم يرد فيه شيء منهما ولكنه لم يرد نص يمنعه بخصوصه، وكان له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به ، وجعل ما ورد في نظيره وارداً فيه ، ومن ذلك بيع الوفاء» [3]. ومقتضى هذا البيع عدم جوازه ؛ لأنه إما صفقة مشروطة

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ، ج١ ص٣٤ .

(٢) الموافقات للإمام الشاطبي ، ج٢ ص١١ .

(٣) شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا ، ص٢٠٩ ، والوفاء ضد الغدر، وهو الخلق الشريف . وفي اصطلاح الفقهاء بيع الوفاء هو: البيع بشرط أنّ البائع متى رد الثمن يرد المشتري المبيع إليه، وإنّما سمي «بيع الوفاء» لأن المشتري يلزمه الوفاء بالشرط. وسمي أيضاً: «بيع الأمانة»، و«بيع الطاعة»، و«بيع الجائز»، و«بيع المعاملة»، و«بيع الثنيا»، انظر: الفتاوى الهندية ج٣ ص٢٠٩ ، ومجلة الأحكام العدلية مادة (١٠٥) ، وكشاف القناع للبهوتي، ج٣ ص١٤٩-١٥٠ .

في صفقة كقول البائع للمشتري بعت هذا منك بشرط أن تبيعه مني إذا أتيتك بالثمن ، أو لأنه نوع من الربا لكونه انتفاعاً بالعين بمقابلة الدين، وكلا الأمرين غير جائز . وقيل إن السبب في تجويز هذا البيع -في المذهب الحنفي- أن الحاجة دعت إليه تاريخياً بسبب كثرة الديون على أهل بخارى ؛ فكان تجويزه على أساس أنه رهن أبيح بمنافعه[1].

ويقول الشيخ أحمد الزرقا -رحمه الله-: «أما ما لم يرد فيه نص يسوغه، ولا تعاملت عليه الأمة، ولم يكن له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به، وليس فيه مصلحة عملية ظاهرة، فإن الذي يظهر عندئذٍ عدم جوازه، جرياً على ظواهر الشرع، لأن ما يتصور فيه أنه حاجة والحالة هذه يكون غير منطبق على مقاصد الشرع.. وأشار إلى ما ذكره ابن الهمام بأن نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي» [2].

فعلى هذا -ومع أنه لم يتبين من سؤال الأخ السائل معنى الحاجة التي نزلت به- فإن الحاجة -خلاف الطعام أو الشراب أو ما في حكمهما- لدرء الهلاك عن النفس لا تبرر الاقتراض بالربا ؛ لأنها حاجة فردية لا تتنزل منزلة الضرورة .

قلت: وإذا كان الشرع يحرم الربا ، ويوجب البحث عن المال الحلال سواء في هذه الحالة وأمثالها، فإن كثيراً من المسلمين وخاصة الشباب منهم يواجهون مشكلات عدة في تهيئة أنفسهم للحياة في ظل أحوال اقتصادية صعبة لا تواجه المسلمين وحدهم ، بل تواجه العالم كله؛

(١) شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ، ص٢١٠ ، وانظر درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر ، ج١ ص٣٨ ، والأشباه والنظائر لابن نجيم ، ص٩١-٩٢ ، والأشباه والنظائر للسيوطي ، ص٨٨ .

(٢) شرح القواعد الفقهية ، ص٢١٠ .

فهؤلاء الشباب يحتاجون إلى زيجات ومساكن ونحو ذلك مما يتطلبه واقعهم وضرورات حياتهم المعيشية . وإذا كانت الأحوال الاقتصادية وغيرها في بعض بلاد المسلمين لا توفر لهم هذه المتطلبات لأسباب عدة فلا يكون أمامهم إلا النزوح إلى البلاد الغربية للعيش فيها في ظل أحوال محاطة بالكثير من المصاعب خاصة أن كثيراً من تلك البلدان أصبحت تحد من مجيئهم إليها، وأياً كان الأمر فإن نزوح الشباب والعلماء عن بلدانهم يعد خسارة اقتصادية وعلمية، لا يمكن للأمة تعويضها ، ناهيك بما فيها من المخاطر عليها وعلى أجيالها وعقيدتها.

والذين لا يستطيعون النزوح من بلادهم لأسباب معينة يبقون في حيرة من أمرهم لابد أن ينتج منها مشكلات داخلية عديدة ، وقد لا يلوم الشاب نفسه ، وقد لا يلومه غيره إذا كان يبحث عن وسيلة تساعده في حياته ؛ كحال من يتجوز في مسألة القروض الربوية ونحوها رغم معرفته بالتجاوز على الحكم الشرعي فيها .

وحتى تتجاوز الأمة هذه المصاعب في أوجهها المختلفة لابد أن تتغلب على نظمها الاقتصادية ؛ فالربا حرام مهما حاول المحاولون إيجاد المخارج والعلل له ، وليس من سبيل ومخرج لمعضلة المحتاجين من الشباب وغيرهم إلا بإيجاد مصارف تقوم في هياكلها، وأسسها، وإجراءاتها على الشريعة الإسلامية ، حتى تؤمن لهؤلاء السبل الكريمة للبحث عن المال الحلال ، والحد من نزوحهم خارجها .. صحيح أن هناك مصارف نشأت في المملكة العربية السعودية ، والكويت ودول قليلة أخرى إلا أن الحاجة لا تزال في أوجها ، وشدتها ، ولا سبيل إلى تلافي الأخطار الاقتصادية والاجتماعية القادمة إلا بتعاون المؤسسات

المالية ، والبحثية الفقهية مع الحكومات على إنشاء مصارف، ومؤسسات مالية تقوم على شرع الله ، وتؤمن للمحتاجين من الشباب وغيرهم القروض الحلال .

وخلاصة المسألة: إن تحريم الربا ، وتعظيم هذا التحريم معلوم من الدين بالضرورة . والأصل في هذا التحريم الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول . هذا من حيث العموم والإطلاق في المسألة ، أما من حيث الخصوص فيها -وهو مدار سؤال الأخ السائل- فالقول فيه من وجهين: **الأول:** كون الحاجة التي يقصدها الأخ السائل ضرورة في ذاتها . فإن كانت هذه الحاجة إلى حفظ النفس بالطعام أو الشراب بحيث إن المحتاج لا يستطيع هذا الحفظ إلا بالقرض بفائدة فحينئذٍ يجوز له ذلك لأن هذا ضرورة، وحفظ النفس من الضرورات الشرعية. وقد أباح الله للمضطر أن يتجاوز الحكم بالتحريم لدرء ضرر أكبر هو هلاك النفس .

الوجه الثاني: كون المقصود من الحاجة التيسير . ومع أنه لم يتبين من السؤال معنى الحاجة التي نزلت بالأخ السائل فإن الحاجة خلاف الطعام أو الشراب لدرء الهلاك عن النفس لا تبرر الاقتراض بالربا لأنها حاجة فردية لا تتنزل منزلة الضرورة .

وإذا كان الشرع يحرم الربا ، ويوجب البحث عن المال الحلال؛ فإن كثيراً من المسلمين وخاصة الشباب منهم يواجهون مشكلات عديدة في تهيئة أنفسهم للحياة ، ويحتاجون إلى زيجات ومساكن ، ونحو ذلك مما تتطلبه ضرورات حياتهم. ولا سبيل إلى تلافي الأخطار الاقتصادية، والاجتماعية التي سوف تنتج من هذه المشكلات إلا بتعاون المؤسسات

المالية ، والبحثية الفقهية مع الحكومات على إنشاء مصارف، ومؤسسات مالية تقوم على شرع الله ، وتؤمِّن للمحتاجين من الشباب وغيرهم القروض الحلال .

والله تعالى أعلم .

٢٨٧- حكم ما إذا كان من الجائز سب غير المسلمين أو الدعاء عليهم .

ومفاد المسألة سؤال من الأخ (م ع س) من المملكة العربية السعودية يقول فيه : هل يجوز سب غير المسلمين ، أو الدعاء عليهم في صلاة القنوت ؟

والجواب عن هذا يقتضي الإشارة إلى ثلاث مسائل :

المسألة الأولى: سب غير المسلمين: السب الشتم كالوصف بالعيب سواء أعَلم الساب بهذا الوصف فيمن سبه ، أم لم يعلم ، ويقصد به التحقير بذكر ما تستقبحه النفوس .

وقد نهى الله عن سب غير المسلمين في قوله عز وجل: ﴿ **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾ الآية [1]. وقيل في سبب نزول هذه الآية إن قريشاً لما علمت بقرب وفاة أبي طالب عم رسول الله ﷺ قالت: ندخل عليه ونطلب منه أن ينهى ابن أخيه عنا لأنا نستحيي أن نقتله بعد موته ؛ فتقول العرب حينئذ كان يمنعه فلما مات قتلوه، فذهب أبو سفيان وأبو جهل مع نفر إليه وقالوا لأبي طالب: أنت كبيرنا وذكروا له ما يريدون منه. فدعا أبو طالب رسول الله ﷺ وقال له: هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون منك أن تتركهم على دينهم، وأن يتركوك على دينك، فقال له عليه الصلاة والسلام: (**قولوا لا إلَه إلا الله**) فأبوا، فقال أبو طالب: يا محمد قل غير هذه الكلمة فإن قومك يكرهونها

---

(١) سورة الأنعام من الآية ١٠٨ .

فقال عليه الصلاة والسلام: (ما أنا بالذي أقول غيرها حتى تأتوني بالشمس فتضعوها في يدي) فقالوا له: اترك شتم آلهتنا ، وإلا شتمناك ومن يأمرك بذلك . فنزل قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ..﴾ الآية [1].

قال الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية: «نهى الله سبحانه المؤمنين أن يسبوا أوثانهم، لأنه علم إذا سبوها نفر الكفار وازدادوا كفراً.. قال العلماء حكمها باق في هذه الأمة على كل حال ؛ فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النبي عليه السلام أو الله -عز وجل- فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم، ولا دينهم، ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك لأنه بمنزلة البعث على المعصية ... -ثم قال- وفي هذه الآية ضرب من الموادعة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع، وفيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له إذا أدى إلى ضرر يكون في الدين» [2].

قلت: ومع أن السباب يشفي صدر الساب ، وعلى الأخص عندما يرى أنه على حق، وأن من قصده بالسباب يستحق هذا منه إلا أن دين الإسلام دين المحبة ، ودين العفاف، ودين الترغيب والتبشير، ولهذا فإن من سنة رسول الله ﷺ تأليف القلوب، ونفي العداوة والبغضاء، وترك تحفيز النفس إلى ما يدفعها إلى ردود الفعل، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)[3]. وقال عليه الصلاة

---

(١) انظر تفسير الفخر الرازي للإمام فخر الرازي ، ج١٣ ص١٤٧ والجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ، ج٧ ص٦١ ، وتفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير ، ج٢ ص١٥٦ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ، ج٧ ص٦١ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب قول النبي ﷺ: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ، ج١ ص٢٨٩-٢٩٠ ، برقم (٦٤) .

والسلام لأصحابه وهو يعلمهم قواعد الإسلام ومبادئه: (أتدرون ما المفلس؟) قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع ، فقال عليه الصلاة والسلام: (إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار) [1].

وينبني على هذا أن للسباب أضراراً ومخاطر عديدة: منها أنه لا يحقق لصاحبه غاية مشروعة أو معلومة تعود عليه بالنفع، سوى ما يريح به نفسه من غضب استحوذ عليه. ومنها أنه يؤدي إلى تفشي العداوة والبغضاء ، ويفسد العلائق بين الناس فيفسد سلوكهم وتسوء أحوالهم، وهذا فيه ما فيه من الأضرار المعلومة. ومنها أنه يؤدي إلى فتن ، بل إلى صدام وحروب تعود على الأمة بالشرور. ومن هذه الأضرار -وهو الأهم- انعكاس السباب على الدين نفسه، وذلك بما يؤدي إليه سب غير المسلمين من الثأر لدينهم أو عقائدهم . ومن هذه الأضرار نبش الخلافات القديمة بين المسلمين وغيرهم ، واستذكار الحروب الماضية ، وتصوير الواقع وكأنه عودة إلى الماضي بما فيه من قتال ونزاع .

ولعل قائلاً يقول إن في سب غير المسلمين طاعة لأنه أي السب كالدفاع عن الإسلام ، وإظهار محاسنه وأنه الدين الحق ونحو ذلك من القول ؛ وهذا صحيح ، ولكن ما المردود المرتجى من ذلك طالما أن

(١) اخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة ، باب تحريم الظلم ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ، ج٨ ص٥٣٦-٥٣٧ ، برقم (٢٥٨١) .

الخطر والضرر وردود الأفعال ستكون أقوى وأشد ، خاصة ونحن نعلم من قواعد الدين ومبادئه ، أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها، لأن ما يؤدي إلى الشر يعد شراً ، ثم إن العبرة في الأفعال إلى مآلها ونتائجها، ولهذا لم يتعرض رسول الله ﷺ للمنافقين مع ما ظهر من فسادهم ، وبثهم الإشاعات والفتن، وذلك خوفاً من اتهامه بإيذاء أصحابه، مما يدفع المشركين إلى استغلال هذا وإضعاف المسلمين . كما أنه -عليه الصلاة والسلام- لم يتعرض للذين كانوا يسرقون في الغزو فيطبق عليهم حد السرقة، وذلك خشية هروبهم والتحاقهم بالعدو . كما أنه -عليه الصلاة والسلام- نهى الدائن أن يأخذ هدية من مدينه خشية أن يكون ذلك وسيلة للربا .

وقد بنى الفقهاء على ذلك عدة أحكام منها: عدم جواز حفر الآبار في الطرقات لما يؤدي إليه ذلك من إضرار بالمارة . ومنها تحريم النظر إلى المرأة الأجنبية خشية أن يكون ذلك وسيلة للوقوع في الحرام . ومنها عدم قبول شهادة الخائن والخائنة وذي الغمر على أخيه والقانع لأهل البيت، وذلك خشية أن تكون شهادتهم وسيلة للحكم بالباطل. ومنها (من باب أولى) ترك سب آلهة المشركين وأمثالهم خشية سبهم لله تعالى. وفي هذا قال الإمام ابن القيم: «حرم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظاً وحمية لله وإهانة لآلهتهم، لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى ، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز» [1].

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ج٣ ص١٤٩ .

المسألة الثانية: الدعاء على غير المسلمين: الدعاء التوجه إلى الله بالسؤال إما بطلب الخير لنفس الداعي أو النداء أو الاستغاثة بالله لينصره على من يدعو عليه بسبب ظلم تعرض له منه ، ولهذا دعا رسول الله ﷺ في القنوت على نفر من المشركين ؛ فقد روى البخاري في صحيحه عن أنس أن رسول الله ﷺ قنت شهراً يدعو على رِعلٍ وذكوان [1]. ولما كان يوم الأحزاب قال عليه الصلاة والسلام: (ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً شغلونا عن الصلاة الوسطى حين غابت الشمس)[2]. وقيل إنه عليه الصلاة والسلام قال يوم الأحزاب: (اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب ، اللهم اهزم الأحزاب ، اللهم اهزمهم وزلزلهم)[3]. وقيل أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا رفع رأسه من الركعة الثانية بعد الفجر قال: (اللهم العن فلاناً وفلاناً) فنزل عليه قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [4].

وقد ورد في سبب نزول هذه الآية أقوال عدة: منها أن رسول الله ﷺ استأذن أن يدعو على نفر معين من المشركين، فلما نزلت هذه الآية علم أن منهم من سيسلم ويحسن إسلامه، وقد أسلم منهم خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعكرمة بن أبي جهل وسهيل بن عمرو

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوتر ، باب القنوت قبل الركوع وبعده ، فتح الباري ، ج٢ ص٥٦٨، برقم (١٠٠٣) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير ، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، فتح الباري ، ج٦ ص١٢٤ ، برقم (٢٩٣١) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير ، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة، فتح الباري ، ج٦ ص١٢٤ ، برقم (٢٩٣٣) .

(٤) سورة آل عمران الآية ١٢٨ ، والحديث أخرجه البخاري في كتاب التفسير ، باب (ليس لك من الامر شيء) ، فتح الباري ، ج٨ ص٧٣-٧٤ ، برقم (٤٥٥٩، ٤٥٦٠) .

والحارث بن هشام وصفوان بن أمية[1]. فكانوا من صحابة رسول الله ﷺ، بل إن منهم من أبلى في الدفاع عن الإسلام بلاء حسناً كخالد بن الوليد . ومنها أن هذه الآية نزلت في غزوة أحد حين كسرت رباعيته عليه الصلاة والسلام فجعل يسلت الدم عنه ، فشق ذلك على أصحابه شقاً شديداً فقالوا: لو دعوت عليهم، فقال: (**إني لم أبعث لعاناً ولكن بعثت داعياً ورحمة**) وقال ابن مسعود -رضي الله عنه-: كأني أنظر إلى رسول الله ﷺ يحكي نبياً من الأنبياء ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول: (**اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون**) [2].

وأياً كان القول في سبب نزول هذه الآية فإنه يستفاد منها ثلاثة أحكام: **الأول**: أن أمور العباد في عمومها ليست موكولة إلى نبي من الأنبياء، أو إلى أي أحد من الخلق . **الحكم الثاني**- أن هذه الأمور موكولة في دقائقها وجلائلها إلى الله تعالى فهو المتصرف في عباده بالتوبة أو العذاب، وفي هذا قال الإمام فخر الدين الرازي "منع الله تعالى نبيه من اللعن والمقصود إظهار عجز العبودية وأن لا يخوض العبد في أسرار الله تعالى في ملكه وملكوته [3]. **الحكم الثالث**- أن مخاطبة الله لنبيه بهذه الآية مخاطبة لأمته ؛ فما أُمِرَ به عليه الصلاة والسلام يُعَدُّ أمراً لها، وما نُهِي عنه يعد نهياً لها .

وقد يقول قائل إن نبي الله نوحاً دعا على الكافرين فيما حكاه الله عنه في قوله عز وجل: ﴿**وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ**

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ج٤ ص١٩٩ ، وفتح الباري ، ج٨ ص٧٤ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء ، باب حدثنا أبو اليمان ، فتح الباري ، ج٦ ص٥٩٣، برقم (٣٤٧٧) ، وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير ، باب غزوة أحد ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ، ج٦ ص٤٣٧ ، برقم (١٧٩٢) ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ج٤ ص٢٠٠ .

(٣) تفسير الفخر الرازي ، ج٧ ص٢٣٩ .

دَيَّارًا ﴾[١]. ﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾[٢]. وهذا حكم عام يبيح الدعاء على الكافرين أينما كانوا .

قلت: ولعل المستفاد من سوابق الآية ومن الآية نفسها يدل على أن هذه الدعوة خاصة بقوم نوح، وذلك من عدة وجوه: **أولها**- أن نبي الله نوحاً أكثر من دعوتهم إلى عبادة الله وطاعته فلم يجد منهم إلا التكذيب والإصرار على الشرك، وهذا بيِّن فيما حكاه الله عنه في قوله -عزوجل-: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَارًا ﴾ [٣]، ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلاَّ فِرَارًا ﴾ [٤]، ﴿ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴾ [٥].

وثانيها- أنهم عصوه بعد أن دعاهم جهراً وسراً وقالوا لأشياعهم لا تتركوا آلهتكم فمنعوهم بذلك من الاستجابة لندائه لهم بالتوحيد، وترك عبادة الأوثان. **وثالث الوجوه**- أنه مكث يدعوهم ألف عام إلا خمسين سنة، فلما ظهر له أنهم لن يؤمنوا بسبب ما غلب على طبعهم من الشرك والوثنية غضب منهم ، فدعا عليهم. **ورابع الوجوه**- أنه علم أن منهم من سيظل على كفره فلن يقبل دعوة أو موعظة منه وقد استمد علمه مما أنزل عليه من الوحي: ﴿ وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [٦]. لكل هذا

(١) سورة نوح الآية ٢٦ .
(٢) سورة نوح الآية ٢٧ .
(٣) سورة نوح الآية ٥ .
(٤) سورة نوح الآية ٦ .
(٥) سورة نوح الآية ٧ .
(٦) سورة هود الآية ٣٦ .

فدعوته عليه السلام منصبة على قومه ، أما الكافرون الآخرون فأمرهم إلى الله .

قلت: إن القول بعدم جواز الدعاء على غير المسلم يقصد منه الشخص الآمن المسالم ؛ لأنه قد يكون محباً للمسلمين ، أو غير مُعَادٍ لهم -كما هو الحال لدى العديد من غير المسلمين- لأن في الدعاء عليه تنفيراً له وهذا التنفير ليس من مقاصد الإسلام بأي حال .

أما إذا كان هذا ظالماً أو معتدياً فيجب رد ظلمه وعدوانه. والدعاء عليه جزء من هذا الرد، فإن كان ينتج من الدعاء عليه ضرر أكبر وجب اجتنابه، لأن ما يؤدي إلى الشر يعد شراً . والأصل أن درء المفاسد أولى من جلب المنافع وهذا من القواعد الشرعية المعروفة .

المسألة الثالثة: النهي عن التعرض بالأذى للمسالمين من غير المسلمين: هناك من غير المسلمين من هو مسالم لا يعادي أحداً من المسلمين ولا يجهر بمعاداته ، ولا يساعد أحداً في هذه العداوة، وقد اقتضت حكمة الله أن يبقى على دين غير دين الإسلام لقوله عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾ (١). وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (٢). وقد بيَّن الله العلاقة مع هؤلاء في حكمين: أولهما- قوله عز وجل: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٣). وظاهر هذه الآية وحكمها الرخصة في

(١) سورة يونس من الآية ٩٩ .

(٢) سورة هود من الآية ١١٨ .

(٣) سورة الممتحنة الآية ٨ .

صلة من لم يعاد المسلمين ، ولم يقاتلهم ، ولم يظاهر عليهم ، وقيل في سبب نزول هذه الآية أقوال عدة، منها: أنها كانت في أول الإسلام عند الموادعة، وقيل إنها منسوخة ، وقيل نزلت في حلفاء رسول الله ﷺ كخزاعة وبني الحارث [١].

والذي عليه أكثر أهل العلم والتفسير أنها محكمة [٢]، مقترنة بما ورد فيها من شروط ثلاثة: **الأول**- عدم مقاتلة هؤلاء للمسلمين في دينهم بما يعنيه معنى المقاتلة . **الشرط الثاني**- عدم إخراجهم للمسلمين من ديارهم إما بالقوة المادية المباشرة، أو بالمضايقة المعنوية التي تؤدي إلى الخروج من ديارهم. **الشرط الثالث**- عدم مساعدتهم لعدو المسلمين بأنواع المساعدة كمده بالسلاح ، أو مساعدته بالتجسس ، أو بأي نوع من أنواع المساعدات التي تمكنه من النيل من المسلمين .

والمراد بالبر والقسط في الآية البر بالأقرب للمسلم ، ولو كان على غير دينه كبر الولد المسلم بوالده غير المسلم . والأصل في ذلك قصة أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنها- فقد سألت رسول الله ﷺ: هل تصل أمها حين قدمت عليها وهي مشركة ؟ قال: **(نعم)** [٣].

والقسط هو العدل ويشمل المسلم وغير المسلم ، لأن العدل من أمر الله، ومن سننه في خلقه مهما اختلفت دياناتهم أو عقائدهم أو أجناسهم، ولهذا أجرى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الجراية من بيت المال

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر الطبري، ج٤ ص٦٥-٦٦، وتفسير الفخر الرازي، ج١٥ ص٣٠٤-٣٠٥ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ج١٨ ص٥٩ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ، ج١٨ ص٥٩ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة ، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين، ولو كانوا مشركين ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للأبي ، ج٣ ص٤٦١-٤٦٢ ، برقم (١٠٠٣) .

للشيخ اليهودي وقال قولته الشهيرة: «أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهَرَم» ووضع عنه الجزية وعن ضربائه [1].

الحكم الثاني- قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[2]. فاقتضى هذا الحكم عدم موالاة من يقاتل المسلمين في الدين أو يخرجهم من ديارهم ، وأن من يفعل ذلك مخالفاً هذا النهي سيتعرض لعقاب الله لكونه من الظالمين.

وخلاصة المسألة: أن الإسلام دين المحبة والعفاف، ودين الترغيب والتبشير. وفي السؤال ثلاث مسائل: أولها- النهي عن السباب سواء بين المسلم وأخيه، أو بين المسلم وغيره، وقد نهى الله نهي تحريم عن سباب غير المسلم لما قد يؤول إليه ذلك من سب الله عزوجل قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [3]، ولما كانت العبرة إلى مآل الأفعال اقتضى هذا أنه لا يجوز للمسلم أن يسب دين غيره أو معابده. كما لا يجوز له أن يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك لما فيه من الوسيلة إلى المعصية .

وثانيها- عدم جواز الدعاء على غير المسلم المسالم ؛ لأن أمور العباد في محياهم ومماتهم ، وأرزاقهم ودياناتهم وعموم أحوالهم موكولة إلى الله عزوجل؛ فهو المتصرف فيهم بالتوبة أو العذاب عملاً بقوله تعالى لنبيه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾.

(١) كتاب الخراج للإمام أبي يوسف القاضي ص٢٥٩ .

(٢) سورة الممتحنة الآية ٩ .

(٣) سورة الأنعام من الآية ١٠٨ .

ولكن القول بعدم جواز الدعاء على غير المسلم يقصد منه الشخص المسالم ، أما الظالم أو المعتدي فيجب رد ظلمه وعدوانه . والدعاء عليه جزء من هذا الرد ، فإن كان ينتج من هذا الدعاء ضرر أكبر وجب اجتنابه ؛ لأن درء المفاسد أولى من جلب المنافع ، وما يؤدي إلى الشر يعد شراً .

أما المسألة الثالثة- فهي النهي عن التعرض بالأذى للمسالمين من غير المسلمين إذا كانوا لم يقاتلوا المسلمين ، ولم يخرجوهم من ديارهم ، ولم يساعدوا عدواً عليهم .

والله أعلم بالصواب .

رسائل وردت للمجلة

تلقت المجلة عدداً من الرسائل والاتصالات من الأخوة الباحثين والقراء والعاملين في الجمعيات والهيئات الإسلامية تتضمن ثناءهم وكريم مشاعرهم . وهي إذ تقدر هؤلاء الإخوة على ما أبدوه من المشاعر الكريمة، فإنها تؤكد لهم وللقراء أنها ستكون -بإذن الله- عند حسن ظنهم لخدمة شرع الله وسنة رسوله محمد ﷺ .

من الجمهورية الجزائرية: الأستاذ/ تربش رشيد، الأستاذ/ نبيل شطيبي، الأستاذ/ جابر بو حفص، الأستاذ/ فتحي بهيف، الأستاذ/ زمري محمد، الأستاذ/ حمومي محمد، الأستاذ/ علي بن لبنة، الأستاذ/ لو لعراس عمر، الأستاذ/ السعيد لقداودي، الأستاذ/ مراد شالة، الأستاذ/ ثابتي زواوي، الأستاذ/ إبراهيم بن سليمان، الأستاذ/ بو ثلجة شعبان، الأستاذ/ عمار حمايزيه، الأستاذ/ محمد لبادي، الأستاذ/ ضيفاوي سعود، الأستاذ/ شاكر بلخيري بن أحمد، الأستاذ/ بن صغير مراد، الأستاذ/ ضحوي بن عبد المنعم، الأستاذ/ سمير مصران، الأستاذ/ منصور بلقاسم المقراني، الأخت/ كلثوم مزاري، الأخت/ سهام ميهوبي مسعود، الأخت/ ليلى دحدوح، الأخت/ بشيرة مسعود .

من توغو: جمعية إتحاد الدعاة والمعلمين .

من سيريلانكا: الشيخ/ محمد إحتشام جنيد .

من اليونان: الأستاذ/ شادي الأيوبي .

من باكستان: المكتبة العلمية .

من الكويت: الأستاذ/ فاضل ليري، الأخت/ آمنة عبد الله .

من الإمارات العربية المتحدة: مدرسة منار الإيمان التعليمية .

من مصر: الأستاذ/ عاطف خليفة حسين الشقيري، الأستاذ/ محمد عبد الوهاب نوفل .

من غانا: معهد العنبرية الإسلامية، جمعية طلبة البحوث العلمية، المكتبة الإسلامية، جمعية التعاون والتنمية الإسلامية، مدرسة إمام ذو الكفل الإسلامية، مدرسة نور الإسلام، الشيخ/ حسين سعيد يعقوب، الأستاذ/ عبد الله إبراهيم، الأستاذ/ عبد الرشيد عمر، الأستاذ/ عبدالله محمد، الأستاذ/ جمال سفيان، الأستاذ/ عباس إبراهيم، الأستاذ/ رزق عيسى، الأستاذ/ فوزي عثمان، الأستاذ/ نور الدين عباس، الأستاذ/ علي عبد الله، الأستاذ/ ناصر محمد، الأستاذ/ كمال إدريس، الأستاذ/ شفيع أبو بكر، الأستاذ/ آدم محمد، الأستاذ/ عواد حازم، الأستاذ/ أحمد تيجاني مصطفى، الأستاذ/ محمد سليمان، الأستاذ/ هارون مختار، الأستاذ/ يعقوب يونس، الأستاذ/ زكريا الحسن، الأستاذ/ موسى عكاشة، الأستاذ/ جبريل إسلام، الأستاذ/ عبد العزيز موسى، الأستاذ/ سعيد موسى، الأستاذ/ توفيق آدم، الأستاذ/ فاروق إحسان، الأستاذ/ عثمان سعيد، الأستاذ/ إبراهيم علي لطيفي، الأستاذ/ زكريا علي .

thing which would be conducive to the same consequences; because it becomes a means to disobey Allah.

The second: The impermissibility of supplicating Allah against pacifist non-Muslims; because the state of affairs of all human of life and death, provisions and faiths, and the rest of their conditions are all in the hand of Allah, the Exalted. It is up to Him whether to punish or pardon them, according to His instruction to His Prophet, may Allah exalt his mention: "It is non of your business whether Allah pardons them, or punish them."[13]

However, saying, it is not permissible to supplicate Allah against non-Muslims refers only to the pacifist of them if they never fight against Muslims. As for the oppressor and the aggressor among them, he must be stopped from his aggressive activities; supplicating against him is part of the response. If the outcome of this supplication would subject Muslims to greater harm, then supplication should be avoided; because warding off evil takes precedence over procuring interests, and is conducive to evil is evil itself.

As for the third: it is prohibition of harming pacifist non-Muslims if they did not fight Muslims, drive them out of their homes, or support their enemies against them.

Allah knows best the right answer.

[13] Aali Imran:128

marriage, homes, and other similar necessities of life. There is no way of avoiding economical and social dangers which emerge from such problems other than the cooperation of the financial and judicial research establishments with the governments to incept banks and financial authorities based on the Law of Allah to provide those in need, young or otherwise, with lawful loans. Allah knows best.

287- A ruling on whether it is permissible to revile non-Muslims, or invoke Allah against them.

The issue is summed up in a question from M. A. S from Saudi Arabia in which he enquire about the permissibility of reviling non-Muslims, or invoking Allah against them in *Qanoot* in prayer.[11]

Answer: Islam is a faith, which promotes good manners, and enjoins encouraging others to accept Islam, and giving them good news if they do so.

There are three issues in this question:

The first: Prohibition of reviling Muslims or non-Muslims. Allah forbids reviling non-Muslims; for doing so may lead non-Muslims to revile Allah, the Exalted. He says: "And revile not those who worship other than Allah lest they revile Allah aggressively and ignorantly."[12]

Since the consequences of actions are to be taken into consideration, then, it follows that it is impermissible for a Muslim to revile faiths of non-Muslims or their places of worship. It is also impermissible for a Muslim to utter or do a

---

[11] Qunoot is supplicating while standing in Salat, particularly in the last standing position of the Witr prayer.

[12] Al-Anaam:108

286- A ruling on whether it is permissible for a person in need to take an interest bearing loan.

A question from brother Atawi from Algiers, who is asking whether it is permissible for a person in need to take an interest bearing loan in case he experiences financial difficulties, and has no job.

The answer: Prohibition of usury is known by necessity in Islam. It is based on the texts from the Book of Allah and the Sunnah of His Messenger, may Allah exalt his mention, scholars' consensus and the intellect. This is in general; but the particulars of the answer to the subject matter of the brother's question, has two aspects:

The first, whether the need which the enquirer mentions is a necessity in itself. If it is to preserve life in terms of food or drinks in a way that he cannot survive without such interest-bearing loan, then it is permissible to take it; because it is considered as a necessity, and preserving life is one of the legal necessities. Allah has allowed a person in dire need to cross the prohibition's barrier in order to avoid the greater harm; that is, destroying life.

The second is whether the needed thing is a complementary luxury; for the enquirer did not specify the nature of his need. That is because other than the need for food and drink to avoid death does not justify taking an interest-bearing loan; for the latter need is only personal need that does not reach the level of necessity.

Since the Shari'ah prohibits usury, this means that income from legal means should be sought instead. There are many Muslims; particularly the youth among them face many problems in preparing themselves to meet life requirements. They need

285- Disowning a child and its consequences

A question from sister L. J. from Algiers enquiring about the ruling on a man who disowned his child and later on he died; would such son be entitled to inheritance?

Answer: Disowning a child may be done either by the husband's accusing his wife of adultery, or by denying that he impregnated his wife in the first place. This issue has two aspects:

The first: is the existence of a ruling on the denial during the lifetime of the father. This ruling is based on the exchange of *Li'an* by the husband's accusing his wife of infidelity. He supports his accusation by calling imprecations upon himself in case he has lied.

Li'an necessitates five rulings:

1- If the husband repeals his accusation, he would be subject to castigation; for his repealing indicates his lying.

2- If the wife repeals her accusation she would be subject to castigation; for her repealing indicates her lying.

3- This case necessitates permanent separation between the two spouses.

4- Denial of the child's linage to the father. If the father denies his paternal relation to the child, the child would be related to his mother. In that case, the father would be absolved from maintenance responsibilities towards that child.

5- Restricting child's inheritance to his mother.

284- Females' circumcision and what is said about it.

A question from brother Yahya Assayid from Egypt in which he says, 'There are some who say that this circumcision is mandatory, and some say it is optional; yet there are those who call for banning it. We, as laymen do not know who is right and who is wrong on this issue. We would like to know what the practice of the Pious Predecessors was.

I say, I could not find a proof that the Pious Predecessors used to circumcise their daughters. Besides, this custom was not common in the regions where the Qur'an was revealed; i.e., Makkah, Madinah and the adjacent areas in Saudi Arabia; if it did exist, it was rare case.

Were circumcision to be decisively mandatory, it would have been prevalent and traditional in those areas; which proves that circumcision applies to men only as one of the primordial hygienic practices, not to women. Besides, all reports that are related to circumcising women are weak in terms of texts and chains of transmitters, among whom are unreliable persons.

It follows that circumcising girls at young age is only a tradition; and since it is not substantiated by a clear cut proof or ruling, then it is held to be a traditional practice. And since many physicians believe that circumcision pauses health hazards on the circumcised girls, then it is not permissible; because preserving life, partly or wholly, is one of the legal necessities, and therefore, causing harm on this whole or part thereof is unlawful. Allah knows best.

stick to one particular Madth'hab. If it is said that he may alternate between one Madth'hab and another, he would keep seeking the most relaxed ruling of each Madth'hab; whatever is legal, permissible or illegal, depending on his whims.

This, according to Abul-Hassan al-Kiya, would lead such layman to carelessness in his obligation towards Islam. That is why it is mandatory for him to chooses and adhere to one particular Madth'hab.

Based on the above-mentioned, and as an answer to the brother's question, it is impermissible for a layman to seek answers to his problems in a Madthahib other than his own. As for a judge, or a mufti, or those of their caliber, a different ruling applies to them; if one of them encounters difficulty in finding a solution in their own Madth'hab, they may look for it in another Madth'hab according to the observed criteria.

The difference between the two is that a layman is governed by his religious illiteracy; while a judge and the mufti are governed by their religious literacy and knowledge of the Shari'ah. Allah knows best

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VEIW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

283- The right of a follower of a particular Madth'hab (school of Islamic law) to abide by a ruling on a certain issue which belongs to another Madth'hab.

A question from A. Dabbah from Algiers.

The answer to this question is of two sides:

The first: deals with how much right a judge has to seek a solution in a different Madth'hab to a certain problem if he cannot find it in the Madth'hab to which he adheres, or if the solution he has found in his Madth'hab was not suitable for solving the problem in terms of justice and public interest, or the scholars of his Madth'hab were at variance regarding the answer to the given problem.

Imam an-Nuwawi said that there are numerous aspects of this issue. The judge should select the strictest Fatwa, or the easiest thereof, or the Fatwa of a scholar whom he believes to be the most God-fearing, or he should consult another Mufti, or a juristconsult to accept his opinion if it agrees with his own, or to choose whichever opinion he likes, or to chooses the preponderant opinion if none of the afore choices is suitable.

If, after all of these choices, and if the issue he is handling deals with lawful and unlawful, and prior to application, he should choose the Fatwa which considers the subject matter of the question as unlawful as the safest measure. If both were equal in every good aspect, he may then choose either of them; for the choice at that point is held as a necessity.

The second: deals with whether the layman has the right of following any Madth'hab he likes. Basically, a layman should

A Muftaridh praying behind another Muftaridh:

A case of a person who performs an obligatory prayer behind another who is performing an obligatory prayer, which is different in terms of name and time; whether both prayers are equal in the number of rak'aat or not. Such as a person who performs *Dthuhr* prayer behind another who performs *Asr*, *Maghrib*, or Isha' prayer. Scholars are at variance regarding this case. They have three opinions:

The first: It is absolutely improper for a person to perform an obligatory prayer being lead by another who is performing a different obligatory prayer as explained above.

The second: It is absolutely proper for a person to perform an obligatory prayer being lead by another who is performing a different obligatory prayer as explained above.

The third: It is proper only if both are performing the same prayer, or if the Muqtadi's prayer is of more rak'aat than that of the imam's.

Preponderance in this case is influenced by two basic arguments:

The first argument: The ruling on this case is based on non-precedence. That is, there is no indicative in the Shari'ah of the correctness of performing a Salat of Muftaridh behind another Muftaridh. Therefore, the case retains its original ruling, i.e., incorrect, according to Ash-Shawkani, may Allah grant him mercy.

The second argument: The ruling on this case is based on analogy of a similar case; that is, it is legally correct for the Mutanaffil to pray behind the Muftaridh, and vice versa, which indicates that there is no harm in the difference of their intentions as long as they perform the same Salat. As a result, it is correct for a Muftaridh to pray behind another Muftaridh as long as the difference between them is restricted to intention which has no bearing on the issue.

The difference of intentions of the Muqtadi & the Imam

*Dr. Fahd al-Mash'al**

A Mutanaffil10 praying behind a Muftaridh:

The case of a person who has already performed an obligatory prayer, then he entered a mosque in which people were performing the same prayer, which he has already performed, so he joined them to perform that particular prayer as an optional prayer.

Scholars in general are agreed that it is proper to do so. There is more than one scholar who reported scholars' consensus on this issue.

A Muftaridh praying behind a Mutanaffil:

This is the opposite of the previous case. A person performing an obligatory prayer behind an imam who is performing the same prayer for the second time. He happens to come to a mosque where people did not perform that particular prayer, and he leads them performing that prayer as optional while the people behind him are performing it as obligatory Salat.

Scholars are at variance regarding this case, and have two main opinions. It appears, Allah knows best, that the preponderant opinion is what considers this case in which people perform an obligatory Salat behind an imam who has already performed elsewhere is correct. This is based on the fact that performing a certain Salat as optional, or obligatory does not defect the correctness of that Salat.

---

* Assistant Professor, Shari'ah School, The Islamic University of Imam Muhammad b. Saud, Riyadh.

10 Mutanaffil, a person performing optional prayer. While a Muftaridh is a person performing obligatory daily prayer.

Hence, compensation in blood money, as an asset,[9] is obvious; because it is not mandatory in itself; rather, it is permissible to pay its value. Besides, and contrary to the punishment, it is divided among the murderers so that each one of them pays a portion thereof in case a group of them collaborated to kill a man, according to the relevant Hadeeth, which narrated by Ibn Umar, may Allah be pleased with both of them. If retaliatory punishment is waived due to forgiveness, or the like; blood money becomes due on all of them. Were blood money to be a punishment, it would not have been divided, and every accomplice would have to pay it in full, just as capital punishment would have been applied to every one of them.

Thus, blood money is but a compensation given to the victim's heirs for the loss of their member, whether the perpetrator was one or more .

[9] This may refer to the number of camels that should be given as blood money. (Trans.)

The second: Blood money is a punishment and compensation:

1- It is a punishment, because it is estimated to be as requital for the crime; for even if the victim forgoes his right, the offender would still receive a suitable disciplinary punishment.

2- It is compensation; because it is held as a personal asset of the victim, and because it satisfies to a certain extent the injury sustained by the victim.

Shaikh Muhammad Abu Zahrah said: "Blood money in itself is a punishment for the offender, as well as compensation to the victim's family."

The third: Some researches consider blood money is an absolute monetary compensation, and unrelated to punishment; because its amount depends on the acuteness of the injury, and whether the offender has aforethought of the offence, and that this compensation may be paid off by other than the offender; such as a child, an insane, the offender's male-kin, the public treasury, or the like.

They further elaborated that compensation order lacks, as a measure, reprehension and prevention. Moreover, it may, and may not be multiple as a result of one offence.

The preponderant opinion is the one which says that blood money is a compensation; which is closer to the spirit of Shari'ah and its general rules. As further emphasis, the blood money is man's right, which is passed on to the victim's heirs as a compensation for the loss of their member.

On the other hand, the Qur'an mentions blood money as an independent measure, according to the following words of Allah: "Then, give the victim's family blood money"(an-Nisa:92)

Blood-Money between retribution and compensation

*Dr. Abdullah Ibraheem al-Musa**

Blood-money, compensation paid in lieu of manslaughter, or a sum of money, which is legally estimated to be paid to the survivors, or the heirs of a slain person for the loss of his life.

Punishment, is an estimated retribution, or to be estimated to the interest of the community for rebelling against the lawmaker.

The purpose of the punishment is the protection of the society, and the community's reformation.

Compensation in legal terms, what is given or received as an equivalent for injuries or damages caused to others.

Conditioning blood money between punishment and compensation

Jurists are at variance regarding this issue, having three different opinions:

The first: Blood money is a punishment because it is given for something which cannot be estimated in terms of money; that is, human life. The Islamic Shari'ah has made blood money as a basic punishment for homicide and wounds in quasi-deliberate and accidental homicide, which is initially a predetermined punishment.

They also said that passing a sentence on this crime does not depend upon the victim's request, and that it serves as a preventative measure against the offender by depriving him from a portion of his assets. It is also satisfies for personal vengeance being a replacement for capital punishment.

---

* Assistant Professor of the Fiqh, College of Shari'ah & Islamic Studies, The Islamic University of Imam Muhammad b. Saud, al-Ahsa'.

restricted to the Masjid, provided no unlawful good be sold in them.

A mosque's yard is considered as part of the mosque if it adjoins it. If it adjoins the mosque, but does not surround it, then it is considered as a detached ground, which is not part of it.

Nowadays, a ground which surrounds a mosque is legally considered as part of it, and registered in the Awqaf Department as such. So that when a mosque is full of people, it can be used as praying grounds, or for any other relevant purposes.

In the meantime, it is not permissible for anyone to own part of it, even if he is the original owner of the mosque's property; because it is consecrated for the sake of Allah, the Exalted.

Although, the ruling considers the yards as parts of mosques and allows using them as praying grounds, yet it allows talking, socializing, or having similar activities in them, that are not usually allowed in mosques.

Imam Malik has compiled in his Muwatta' the foloowing tradition on the authority of Salim b. Abdullah b. Umar who said: "Umar built a patio on the side of the Prophet's Masjid, and told people, 'He who wants to recite poetry, indulge in worldly discourse, or talk loudly let him do so in this ground.

Rulings on the use of mosque's yard

Dr. Issam al- Humaidan *

A mosque's yard is the ground which immediately adjoins or surrounds a mosque. Such ground falls under the legal rulings that apply to mosques for the following considerations:

First: Rows of praying people in a mosque's yard could be joined with those inside the mosque. Hence, praying in such grounds is equal to praying inside their mosques.

Second: It is permissible to observe *I'tikaf* in those grounds, as well as in the tents that are pitched in them, or the rooms that are built on them; although observing this ritual inside mosques is better than observing it in their yards.

Third: *Tahiyat al-Masjid* should be performed in them. A person entering a Masjid yard, rooms, libraries, or minarets that are attached to the mosque should perform two *Rak'aat* as *Tahiyat ul-masjid* excluding guard's dwelling to avoid inconveniencing its occupants.

Fourth: Its inviolability is confirmed; therefore, it is prohibited to use such grounds for bartering, or peddlers' activities, because the Prophet, may Allah exalt his mention, forbade conducting business inside mosques. Neither should they be littered or disrespected.

However, they are less restricted than mosques themselves; in that, children's contests are allowed in them as long as they are void of prohibited activities. Women in their period are also allowed to stay in them to listen to lectures, or similar functions.

Building rooms in mosques' yards for service workers too are permitted, and so is building shops whose revenues are

---

* Assistant Professor in the Department of Islamic and Arabic Studies, King Fahd University of Petroleum and Minerals, Dhahran.

subsequent deferment after whether it was a deferred loan, or sale. This is loan usury, which was common during Ignorance Era, or the obvious *Riba*.

10- Cash usury, which is the excess of either the bought or sold in a usurious funds of same kind in a ready cash deal; such as selling one Dirham for two exchanged on the spot.

11- Hand-usury, which is delaying the receipt of either or both funds without specifying a term in a usurious deal if both parties have concurred in a usurious deal. This type of usury is related to hands, because receiving cash or otherwise is received by hands.

illegitimate, prohibited monetary transaction, and every illegal earning regardless of its cause.

Types of usury in judicial terminology:

1- The true usury: a conditional usury, which is accrued on deferred payment.

2- Judicious usury: the extension of the payment period of usurious commodities, whether the bartered commodities are of the same nature or not.

3- Lawful Riba (a gratis award) that is, to repay the creditor a commodity of a better quality the loaned one. This type is exempted from the prohibited usury.

4- Haste usury; it has two appellations: *Riba al-Fadhl*, and *al-Qubalah*, which is seeking a profit through exchanging money for money without involving labor or business. This is a real *Riba*.

5- *Riba al-Fadhl*, is the sale of usurious commodity for another commodity of the same nature in a cash deal with an excess of one over the other; such as selling one *Dinar* for two in a cash deal, or one weight of wheat for two in one deal.

6- Riba of loans (usurious loans) which is an excess of quantity, or accruing conditional benefit in return for deferring payment of a loan.

7- *Riba of Muzabanah*, which is the sale of ripe dates on trees for measured dries dates.[8]

8- *Riba Annasa'*, which is delaying the delivery of one commodity in a usurious transaction in return for another commodity of the same nature or otherwise if both parties have concurred on the means of Riba, that is, measure and weight, according to Hanafi School, and value and flavor according to Shafi'ee and Maliki Schools.

9- *Riba Anasi'ah*, what is over and above loan's principal, and any excess accrued as a result of deferring payment, and every

[8] It is forbidden because it is a sale by conjecture.

are not restricted to them, then they can be used as a standard for analogy.

Sale usury is of two kinds: *'Riba Fadhl'*, or usury of accruing interest of deferred payment, and *Riba Annas'*, or usury of inflated price. That is, when a person sells one *dirhum* for two or one weight of dates for two weights of the same in a ready cash deal; then this kind of transaction is *Riba Fadhl*. If one sells one *Dinar* for 10 *darahim*, or one weight of dates for one weight of barley deferring the delivery of one commodity, then this is *Riba Annasa'*. If he sells one *Dinar* for one and a half *Dinar* deferring the delivery of one item, then it is both *Riba Fadhl* and *Riba Annasa'*.

Permissible sale usury:

Some researcher jurists point out that sale usury may be permissible in two cases: if it is subordinate contractual term, or if it is required by necessity, or by preponderant interest or welfare.

As for the permitted sale usury, it is legally permitted only if it is subordinate not a prime contractual term. It is permitted to facilitate people's transactions, and lighten their difficulties.

To elaborate; the Prophet, may Allah exalt his mention, said: "He who sells a bondsman who possesses property, his property belongs to the one who sells him, unless the buyer places a term to the contrary." In this case, the person of the bondsman is the prime subject of the sale contract, not his property. The slave's property in this case is subordinate, not prime contractual term.

General definition of usury:

According to jurists' definition of usury, it applies to every excess of money or deferment period of loans and sale usury, as well as every improper or illegitimate transaction. Some jurists and exegetes say that this appellation applies to every

This type of usury during the Pre-Islam Era used to be calculated at the end of a loan's contract, and at every subsequent deferment. So was the case of deferring payment of a purchased item to a future date.

b. Sale usury, which Ibn al-Qayim calls '*the hidden usury*'. This type of usury was not known among the Arabs during the Ignorance Era; nor did Islam prohibit until the Battler of Khaibar, in the 7th year of Hijrah, when the Prophet, may Allah exalt his mention, said: "Do not barter gold for gold, silver for silver, wheat for wheat, or barley for barley, dates for dates, salt for salt, of the same quality and quantity, exchanged by hands. If these items are different in terms of quality and quantity, then you may barter the way you like as long as the deals are concluded in the same time and place."

Jurists are agreed, regarding the items that are mentioned in the above-quoted *Hadeeth*, to itemize them in two categories: gold and silver in one category, and wheat, barley, dates, and salt in another category. They concurred on bartering any two commodities that have the same nature, like gold for gold, or salt for salt should be done without excess or deferred payment.

They are agreed too that exchanging two commodities of the same category that are similar in nature; such as gold and silver, barley and salt is permissible with different weight and measure, but not for deferred payment.

They are also agreed that it is permissible to exchange two commodities of different nature and category; such as gold for barley or dates with excess of weight and measure, as well as deferred payment; like the case of a sale on credit, or *Salum* sale.[7]

Assembly of scholars has concurred that although the above commodities are mentioned by name, yet they refer to the other commodities in general, and since the afore-mentioned rulings

[7] *Salum* is a sale in which the price is paid in advance, and the commodity is to be delivered at a future date.

Terminological concept of usury between textual proofs and jurists' considerations

Dr. Nazeeh Hammad•

Riba (usury) legally, has two definitions; one particular, and the other general:

The Particular definition: Usury in its particular definition applies, as mostly known in Islamic law to *Nasee'ah* usury,[4] which was common during the Pre-Islam Era, and on which Qur'anic *ayaat* were revealed towards the end of Surat al-Baqarah. It also applies to sales usury, the prohibition of which is confirmed in the *Hadeeth* in which the prophet, may Allah exalt his mention said:

"Do not barter gold for gold, silver for silver, wheat for wheat, or barley for barley."[5]

To elaborate:

a. *Nasee'ah* usury is a loan's interest, which was called '*Riba al-Jahiliyah'*, or 'usury of Ignorance Era'.[6] Imam Ibn al-Qayim called it '*the evident usury'*. It is the conditional increase over a loan's principal. It is known today as usury of the loan's accrued interest. This type of usury is absolutely prohibited, a fact which is known by necessity in Islam.

On the other hand, Majority of jurists hold it as legally permissible if the debtor pays off his debt giving better or more that the principal in terms of quality or quantity provided this is not done as a result of a condition, or concurrence of the two parties.

• Professor of Islamic Jurisprudence and it Fundamentals, School of Shari'ah, University of Umm al-Qura, chairman of an Islamic center in Canada.

[4] *Nasee'ah* usury is to pay interest on the accrued interest as well as the principal.

[5] Bukhari

[6] *Jahiliyah* literally means, intense ignorance, but when this term is used in the Qur'an or Sunnah, it refers to the pre-Islamic Era.

Means are also conducive to objectives either through an obscured or regular manner; which the common one.

Relationship between complementary actions and means

Complementary actions are requisites for attaining an objective, not the means to it; such as returning home after performing Jumu'ah prayer, Hajj, or participating in a battle.

The basic difference between the complementary actions and the means is that to consider the preliminaries, the necessities, the consequences, or actions that are pertinent to the objective; whichever of them is causative of, conducive to or facilitating attaining it is one of the means, and every other factor is complementary. To give an example; exhaustion and thirst are the consequences of pursuing the means; while the consequences of reaching an object is the joy of obeying Allah, the results of accomplishments and multiplying the rewards.

The relationship between pretexts and means

A pretext is an action which is ostensibly legitimate; while it is conducive to an unlawful thing.

The difference between the two is that means may be conducive to good or evil results; which is contrary to a pretext, which is conducive to evil by necessity.

The relationship between tricks and means

Means are more general than tricks; for every trick is a means; but not every means is a trick. Trick is a deceptive device for reaching an object in a subtle manner.

The relationship between means and public affairs

A public affair is an affair which is neither approved nor disapproved of by a particular proof from the Shari'ah.

Means are more general that public affairs; for every public affair falls under the means; not the other way round.

Means also follow their objectives in case the objective is missed, there would be need for the means to attain them. To elaborate, if a person misses Jumu'ah congregational prayer, or a battle, he does not have to rush to join either of them. On the other hand, since the objective is obligatory, then pursuing the mean for accomplishing it becomes obligatory too.

Imam ash-Shatibi says: "It is decided that means as means are not pursued for themselves; rather, for attaining objectives; in that, once the objectives are waived, the means for reaching them are waived too. And if objectives are reached without the means, the latter would not be pursued. Moreover, if objectives are not sought, there would be no need for means. In fact, seeking them in that case is useless.

Furthermore, means are complementary to objectives in terms of status and merits. Al-Izz bin Abdussalam says: "Rewards for the means that are pursued to observe an obligatory ritual varies according to the varied merits and interests of the objectives."

On the other hand, means have lower status than objectives. That is why they say that shortcomings related to means are more forgivable than those related to objectives. They also say that considering objectives takes precedence over considering means. Example: If a person is about to perform Salat –which is the objective- but could not find a garment –which is the means- to cover his private parts, and he fears missing that particular Salat, he may perform it the way he is, or without the covering. In that case, covering the private parts would not be mandatory. That is because every complementary means the consideration of which is conducive to rejecting its foundation should be disregarded.

Means may be substantiated by relevant legal proofs; such as hastening to perform Jumu'ah prayer; and it may not have such relevant proofs. In that case, the general legal proofs apply to them; for means are required by acts of worship, transactions, evaluations, and castigations. They also include reasons, terms, conditions, and other requirements to attain an objective.

The Nature of the means and their relation with their similarities

*Dr. Muhammad Husain al-Jizani**

Means (*often construed as singular*) is an agency, an instrument, a method used to attain an end. The means is not sought in itself; rather, to accomplish something else. Thus it is different from the objectives. While an objective is something which one's efforts are intended to attain or accomplish; whether good or bad; such as performing *Wudhu'* not for the purpose of Salat; but because *Wudhu'* is an act of worship in itself.

The purpose to which the means is conducive may be good or evil. However, whether the means connotes in itself good or evil is irrelevant, and has no bearing on the issue whatsoever.

The relationship between the means and objectives

There is a strong and definite connection between means and objectives, and they are correlated; for the means must have an objective to attain. Similarly, the objective must have one or more means to be accomplished.

On the other hand, objectives are stronger than means; for an objective is the main thing to be accomplished; therefore, it is an aim in itself.

Means are alterable, renewable, boundless and innumerable; particularly with the recurrence of unprecedented cases, and the changing conditions, and the prolonging of time according to capacity and possibilities. This is contrary to the objectives that are characterized with stability and consistence regardless of place and age.

Furthermore, means are not independent; rather, they are connected to their objectives and rulings according to the judicial axiom: "The rulings of objectives apply to their means."

---

* A member of the teaching staff in the Shari'ah College, The Islamic University of Madinah.

Ghurrah,[3] and so does every destroyed embryonic cell; because each one of them is a principal factor of the development of the embryo; and it would have turned into an embryo were it to be spared.

Destroying an embryo or an embryonic cell entails also expiation on the perpetrator as well as baring him from inheritance in case he is related to the destroyed embryo or any of its cells from which it develops.

[3] Ghurrah is a male or a female slave whose price amounts to one tenth of the total mount of the blood money. Some scholars hold it to be 20th thereof.(*Translator*)

so are his parts and organs. And because these cells would viable were they to be afforded proper means of life, and pass the cellular stage. This emphasizes the fact that they are inviolable as are the developed embryos in the uterus.

There is no difference among scholars on the prohibition of aborting a deformed embryo who is viable, or terminating its life by any means; whether it is severely or slightly deformed, or whether its cure is feasable or not. The perpetrator and his accomplice(s) would be all incriminated.

Doing so is considered as manslaughter, which entails capital punishment, blood money, or expiation; depending on the type of the perpetrated crime, and taking into consideration the time during which life was infused in it; that is, 120 days from the beginning of its inception. This is according to the preponderant opinion; which in conformity with what the physicians have decided regarding this issue.

It is unlawful to abort an embryo which sustains hereditary deformity, even if it is incurable, and even if takes place prior to having life infused in it; according to scholars' preponderant opinion. This is because there is no relation between the sickly, or deformed embryo and the appearance of the disease or deformity on the woman with whom she is impregnated, and due to the fact that after passing the first three months of pregnancy, embryos are rarely deformed. Besides, 70% of deformed embryos are naturally expelled by the uterus even before the woman is aware that she is pregnant. While 25% of deaths occurring at, or near childbirth, are due to hereditary deformities.

Cases of survival at that stage are but few, and are curable now with the advanced medical diagnosis and treatment; beside the legal reasons that prohibit aborting such fetus.

Aborting a fetus that carries hereditary deformity, or eliminating fetal cells that carry such deformity necessitates a

the results of some of theses tests and examinations may be confirmed by tests 2-weeks subsequent to the preliminary tests and examinations.

In other words, results of these tests may be confirmed only after the embryo becomes viable; let alone what may some of such tests cause miscarriages, hemorrhages of the embryo or its mother, transmitting viruses, or microbes to the embryo, or loss of DNA fluids amidst which is the embryo, or the like thereof.

The existence of defective gene in the embryonic cells or in the embryo itself does not necessarily predict a disease or deformity which such gene codifies, according to the Mendelian Inheritance method[2] in which genetic traits and are equally and predominantly or partially passed from parents to offspring.

Syndromes or manifestations may appear on half of hybrid offspring; while the other half may show none of such symptoms. And that 25% of hybrid offspring inherit diseases or deformities as side effects with the probability of showing Syndromes.

50% of them inherit this gene, yet none of them would show symptoms of disease or deformity; while 25% of the offspring would be free from genes that are responsible for diseases or deformities.

Some of such diseases are curable, and other pause no hazards on the person who carries such genes, or contracts such disease. He may continue his activities normally; while some of such genes show its effects only in old age.

Genetic cells are considered as embryos even before they move into the uterus; in that, it is unlawful to endanger or terminate their viability, conduct experimentations on, or mishandle them; because they are indispensable organ of man, and man in all of his organs is inviolable with all his organs, and

---

[2] Mendelian inheritance One method in which genetic traits are passed from parents to offspring. Named for Gregor Mendel, who first studied and recognized the existence of genes and this method of inheritance.(*translator*)

Hereditary defect of embryos may be biological or chromosomal related to the embryo's gender. Whichever the case may be hereditary defect, whether physiological or sexual, occurs because of defective chromosomes; such as increase, decrease, crushing, DNA fragmenting, splitting up, diminishing or edition, or the like; all of which are responsible for 60% of spontaneous miscarriages during the first three months of pregnancy.

However, the syndromes of defects that are attributed to physiological chromosomes are different from the syndromes of sexual chromosomes. Syndromes of the first are: mental disorders, body shortness, slow mental and physical development, and other relevant disorders.

Whereas the Syndromes of the second are the appearance of some feminine signs on males, or masculine signs of females, having dual genitals on either of them; beside the existence of defective seminal in males, and weakness of the uterus in females, which does not allow pregnancy; along with the existence of defects in the male's sperm, and weakness in the female's uterus which prevents pregnancy. This too may cause sexual deformity, which leads into mental disorder; such as insanity, hallucination, or schizophrenia.

Detecting hereditary defects of cells could be accomplished through diagnosing cells genetically during fertility period and prior to transferring it to the uterus. As for detecting deformity of developed embryos in the uterus, may be done in various methods; some of which are: study of the history of hereditary diseases in the family, or the medical record of the pregnant woman, or through ultrasonic tests, or by endoscope to examine woman's interior structure, or testing the blood of the pregnant woman, or examining the DNA fluid that surround the embryo, or by taking samples of the placental cells, or examining embryonic cells that penetrate its mother's blood.

Most of these tests and examinations take place between the 14-16 weeks from the beginning of conception. While confirming

Removal of genes and cells that are hereditary defective

Dr. Abdul-Fattah Idrees *

This research discusses the ruling of the disposal of genetic cells that carry defective genes causative of hereditary defection, and the ruling on aborting embryos that show such defects.

Many people have hereditary susceptibility for hereditary diseases and defects; because genes are predominantly, or partially responsible for transmitting diseases from parents to offspring.

Some have limited such diseases and defect to 6678. Others limit them to ten thousand, or even more than that. Most of such diseases expose man's health and life to serious hazards; while some of which are incurable.

Genetic defectiveness is related to hereditary defects transmitted from one or both parents to offspring, or to environmental hereditary defects. Other defects cannot be determined as to whether they belong to hereditary or environmental defects. Some defects are simple; such as congenital spots on baby's skin,[1] or finger's crookedness. Other defects are acute such as crookedness of spinal cord, defected uterus, or existence of holes in the heart.

Most of these defects occur during the early stage of pregnancy, and cause 70% of miscarriages before the woman is aware that she is pregnant. In fact 25% of fetal deaths during or after delivery are attributed to hereditary chromosomal defectiveness.

---

* Professor of Comperative Jurisprudence in the Universities of al-Azhar, Emarat, and the Open American University.

[1] These spots may appear a result of the mother's pregnancy.

Some may say, 'There are unjust nations that have no respect for justice, or values, and yet they have not collapsed.' We say, this may be true, but they certainly will never last. If they survived in a certain period of time, they will certainly fall down at another; because prohibiting oppression and establishing justice is one of the unalterable principles that Allah has set for His creatures.

This is based on His infinite knowledge that their state of affairs would not be set aright without preserving such principles. If they neglect them, they eventually fall down. Examples of such oppressive nations that have collapsed in the past are but too many to be counted, and too infamous to be forgotten.

Whatever befalls Muslims presently is related to the negligence of some of them of the unalterable principles that Allah has clarified in His Book, and so did their Messenger, Muhammad, may Allah exalt his mention, in his Sunnah.

There is no way of surviving the difficulties and dilemmas that they encounter except by holding on to the unalterable principles; which was the most effective weapon of their predecessors when they preached the Message of Allah through out the world.

Allah is to be sought for help.

Man is the one who destroys his own self as well as his own civilization when he deviates from the injunctions and ways that Allah has set for him. This fact is proven by the words of Allah: "***And now that you have suffered a misfortune you ask, 'How did it happen?' Although you have previously inflicted twice as much on your enemies, ask yourselves. Tell them, 'It has happened because of your disobedience***" (1). And His words: "***Corruption has prevailed on land and in sea as a result of men's sins; so that Allah would make suffer some of the consequences of their sins that they may repent to Him***" (2). And: "***Whatever misfortune you suffer; it is because of what you do***" (3).

There are many examples of the afore-mentioned; economic bankruptcy, for instance, which befalls some nations is caused by their defective principles; the most serious of which is usury. Some might say, 'The economy of the strongest nations is based on usury, and yet they are obviously powerful.' But we say, 'It is true that they are; but they will never remain powerful for ever. They may retain their power for a certain period of time, but will eventually go into bankruptcy in the future; just as did the nations before them; they prevailed, but later on vanished. That is because Allah has promised, and He never fails in His promises when He says, "***Allah shall obliterate usury benefits***" (4).

As for the social downfall that some nations encounter; is related to their defective principles; the most obvious factor of this downfall is the prevalence of injustice of that particular nation, and its oppressing other nations. That is because Allah has made oppression unlawful for Himself, and made it unlawful for His slaves.

(1) Aali Imran: 165.

(2) Ar-Room: 41.

(3) Ash-Shura: 30.

(4) Al-Baqarah: 286.

A letter from a Reader

A nation, any nation, has it own unalterable principles and values, the preservation of which is the criterion to judge its ability of resilience and challenge, and surviving jolts and tribulations. That is because no nation can retain its condition and circumstances the same for ever; for each age has its own conditions and circumstances, and each generation has its own conditions too.

A nation rises and another falls, this nation triumphs and another loses; while each decree has a term or a period appointed for it, at which it would fall due.

The question now, is whether this fate is an unavoidable of the Ummah even if it has preserved its principles and values? There are those who agree with this assertion laying emphasis on the theory of spontaneous temporal legacy, and the alteration of power and weakness among nations. Today, this nation has the upper hand and tomorrow another.

A day for us, and another against us;

and a day gives us joy, and another sorrow.

We say that this is untrue; for a nation maintains the means of existence as long as it preserves its principles and values, and it maintains its revival as long as it revives itself according to its principles and values.

In deed, had ancient nations to whom Allah sent His Messengers accepted His Messages, and preserved their principles and values, they would not have been destroyed, and had civilizations that flourished once, regardless of their denominations, preserved the principles that Allah has set, they would not have vanished.

Contents

- **A Letter from a Reader** 5
- **Removal of genes and cells that are hereditary defective** 8

  Dr. Abdul-Fattah Idrees
- **The Nature of the means and their relation with their similarities** 13

  Dr. Muhammad Husain al-Jizani
- **Terminological concept of usury between textual proofs and jurists' considerations** 16

  Dr. Nazeeh Hammad
- **Rulings on the use of mosque's yard** 21

  Dr. Issam al-Humaidan
- **Blood-Money between retribution and compensation** 23

  Dr. Abdullah Ibraheem al-Musa
- **The Difference of intentions of the Muqtadi & the Imam** .. 26

  Dr. Fahd al-Mash'al
- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**

  Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah.

  - **The right of follower of a particular Madth'hab (School of Islamic law) to abide by a ruling on a certain issue which belongs to another Math'hab** 28
  - **Females' circumcision and what is said about it** 30
  - **Disowning a child and its consequences** 31
  - **A ruling on whether it is permissible for a person in need to take an interest bearing loan** 32
  - **A ruling on whether it is permissible to revile non-Muslims, or invoke Allah against them** 33

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY

Names according to Alphabetical order.

- Professor Dr. Ahmad Mohd. Nour Saif
- Professor Dr. Saud Bin Abdullah Bin Mohd. Al-Fnaisan
- Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz Bin Biah
- Professor Dr. Abdul-Malek Bin Abdullah Bin Idhaish
- Professor Dr. Abdul-Wahab Bin Ibrahim Bin Mohd. Abu Sulleiman
- Professor Dr. Al-Arabi Bin Ahmad Balhaj
- Professor Dr. Ala'uddin Kharoufa
- Professor Dr. Mohd. Ibrahim Bin Ahmad Ali
- Professor Dr. Nouruddin Bin Mukhtar Al-Khademi
- Professor Dr. Yacoub Bin Abdul-Wahhab Alba-Husain

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

Issue No. 66 - Seventeenth Year
Mar - Apr - May 2005

Editor - in - Chief Dr. *Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200
For Individuals : SR. 100

Price Per Copy :

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Mm. 1000
Syria L.L. 50	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 15	S of Oman P. 900
Algeria D. 12	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 5	Yemen Y.R. 15
U.A.E D. 15	Moroco D. 15
Iraq I.D. 1	

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. $ 30

NO. : 14/0188
ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.
Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702
4853705
Fax. 4853694
P.O. Box: 1918 .
Riyadh : 11441 .

* Website :
www.fiqhia.com

* E-Mail :
info@fiqhia.com

* DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS
Phone: 4852663 - 4852161
Fax: 4852188

* Distributors :
Saudi Distribution Co.
Riyadh: 4779444 - Jeddah: 6530909

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 66 - Seventeenth Year

Mar - Apr - May 2005

IN THIS ISSUE

- A Letter from a Reader.
- Removal of genes and cells that are hereditary defective. *Dr. Abdul-Fattah Idrees*
- The Nature of the means and their relation with their similarities. *Dr. Muhammad Husain al-Jizani*
- Terminological concept of usury between textual proofs and jurists' considerations. *Dr. Nazeeh Hammad*
- Rulings on the use of mosque's yard. *Dr. Issam al-Humaidan*
- Blood-Money between retribution and compensation. *Dr. Abdullah Ibraheem al-Musa*
- The Difference of intentions of the Muqtadi & the Imam. *Dr. Fahd al-Mash'al*

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

- The right of follower of a particular Madth'hab (School of Islamic law) to abide by a ruling on a certain issue which belongs to another Math'hab.
- Females' circumcision and what is said about it.
- Disowning a child and its consequences.
- A ruling on whether it is permissible for a person in need to take an interest bearing loan.
- A ruling on whether it is permissible to revile non-Muslims, or invoke Allah against them.

ISSN :١٣١٩ – ٠٧٩٢ ردمد:

مطابع دار البحوث