

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

عدد الثاني - ديسمبر - السنة الثالثة - المجلد ١٣٢٢ هـ - ١٤٤٣ م - ديسمبر (كانون الأول) ٢٠٢١ م - يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) ٢٠٢٢ م

في هذا العدد

- | | |
|--|--|
| تجديد النطف والبييضات وبعض أحكامه. | الدكتور / محمد بن عبدالعزيز اليميني |
| عقوبة القاتل بالعين في الفقه الإسلامي . | الدكتور / عبود بن علي بن درع |
| الحلل في عقد السباق . | الدكتور / عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الناصر |
| إزالة الالتباس عما يشتهبه على المرأة من أحكام الحيض والاستحاضة والنفاس . | الدكتورة / منال بنت سليم رويغد الصاعدي |
| منهج الإسلام في الحمل والإنجاب . | الدكتور / أحمد محمد كنعان |
| الرجوع عن الإقرار في القضاء الجنائي . | الدكتور / محمد بن عبد الله الغيديف |

فتاوى الفقهاء

- متى يصح للآجر أن يحبس المستاجر فيه لاستيفاء الأجرة ومتى لا يصح .
- ما جاء في حرمة الرضاع .
- الاختلاف في المهر .
- من وكل في شراء شيء فاشترى غيره كان الأمر مخيراً في قبول الشراء .

مسائل في الفقه

- حكم ما إذا أحدث الإمام في أثناء الصلاة .
- معنى العدالة في الشهادة .
- حكم التعدي على الرقيب الآلي (ساهر) .
- حكم الجاسوس الذي يتعامل مع العدو وماذا يجب نحوه .
- حكم التوسل بغير الله .

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الثاني والتسعون

السنة الثالثة والعشرون - شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٣٢هـ - محرم ١٤٣٣هـ - ديسمبر (كانون الأول)

٢٠١١م - يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) ٢٠١٢م

صاحبها ورئيس تحريرها الدكتور/عبد الرحمن بن حسن التقيسي

* العنوان :

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي العقيق - شارع التحلية

* هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢

* فاكس : ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات :

ص. ب. ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت :

www.alfiqhia.com

* البريد الإلكتروني للمجلة :

fiqhia@gmail.com

* البريد الإلكتروني لصاحب المجلة ورئيس

تحريرها : anafisal@gmail.com

* وكيل التوزيع : الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع

الرياض : ٤٨٧١٤١٤

فاكس : ٤٨٧١٤٦٠

* طبع في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢٦٦١

فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* الاشتراكات : تخاطب بشأنها الإدارة

قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية

والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً. السودان : ٨ جنيهات.

موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية الجزائر : ٢٨٤ دينار.

سلطنة عمان : ٩٠٠ بيزه اليمن : ٧٩٥ ريالاً.

الكويت : دينار ونصف. مصر : ٢٢ جنيهاً.

الإمارات : ١٥ درهماً. سوريا : ١٨٨ ليرة.

البحرين : ٩٠٠ فلس. قطر : ١٥ ريالاً.

ليبيا : ١٠٠٠ درهم. تونس : ٦ دنانير.

المغرب : ٣٣ درهماً. الأردن : دينار.

* الاشتراك السنوي :

أمريكا - كندا - أوروبا : ٣٠ دولاراً

* رقم الإيداع : ١٤ / ٠١٨٨

ردم : ٠٧٩٢ - ١٣١٩ ISSN

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 والنوازل المعاصرة، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة.
- ٣) أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، والشمول، وسلامة اللغة، 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 أرقام الآيات الكريمة والمراجع العلمية الأصلية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم في البحث.
- 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 ثلاثين صفحة من صفحات المجلة .
- ١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت .

١٢) يحق لهيئة التحرير مراجعة البحث مراجعة أولية وتقرير مدى أهليته للتحكيم.

١٣) يتم تحكيم البحوث بشكل سري من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وأساتذة جامعات من ذوي الرتب العلمية العالية، وذلك وفقاً لقواعد التحكيم، وإجراءاته. ومن هذه القواعد ما يلي:

أ- يتم إرسال البحث بعد وروده مباشرة إلى التحكيم.

ب- يتم إبلاغ الباحث بنتيجة التحكيم خلال عشرة أيام على الأكثر.

ج- إذا كان البحث يحتاج إلى تعديل أرسل للباحث للقيام به فإذا تأخر عن إجراء التعديل المطلوب لمدة تزيد على ستين يوماً فيعد البحث مسحوباً.

د- عدم معرفة الباحثين لأسماء المحكمين وعدم معرفة المحكمين لأسماء الباحثين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها.

هـ- لا تتجاوز مدة التحكيم ثلاثين يوماً من تاريخ إرساله إلى المحكمين.

١٤) يحق للباحث إعادة نشر بحثه في كتاب أو خلافة وذلك بعد نشره في المجلة على أن يشير إلى سبق نشره فيها.

١٥) لا يجوز للباحث أن يسحب بحثه بعد إرساله للمجلة ما لم يكن هناك أسباب تقتنع بها المجلة.

١٦) يحق للمجلة إعادة نشر البحوث التي سبق نشرها.

١٧) يحق للباحث الحصول على أربع مستلآت من بحثه.

١٨) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها.

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع للاعتبارات الفنية فقط.

* "الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها".

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / حمزة بن حسين الفعر الشريف - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله الفنيسان - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / صالح بن غانم السدلان - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه - الجمهورية الموريتانية الإسلامية

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج - الجمهورية الجزائرية

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفي - الولايات المتحدة الأمريكية

الأستاذ الدكتور / محمد بن يعقوب التركستاني - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الحادمي - الجمهورية التونسية

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين - المملكة العربية السعودية

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٥
- تجميد النطف والبيضات وبعض أحكامه ٩
- الدكتور / محمد بن عبد العزيز اليميني
- عقوبة القاتل بالعين في الفقه الإسلامي ٥١
- الدكتور/ عبود بن علي بن درع
- الخلل في عقد السباق ١٣٢
- الدكتور/ عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الناصر
- إزالة الالتباس عما يشتهه على المرأة من أحكام الحيض والاستحاضة والنفاس ٢١٩
- الدكتورة/ منال بنت سليم رويقد الصاعدي
- منهج الإسلام في الحمل والإنجاب ٢٥٥
- الدكتور/ أحمد محمد كنعان
- الرجوع عن الإقرار في القضاء الجنائي ٢٩٨
- الدكتور/ محمد بن عبد الله المحيديف
- فتاوى الفقهاء :
- متى يصح للأجر أن يحبس المستأجر فيه لاستيفاء الأجرة
- ومتى لا يصح ٣٣٩
- ما جاء في حرمة الرضاع ٣٤٠
- الاختلاف في المهر ٣٤٢
- من وكل في شراء شيء فاشترى غيره كان الأمر مخيراً
- في قبول الشراء ٣٤٤
- مسائل في الفقه :
- الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة
- حكم ما إذا أحدث الإمام في أثناء الصلاة ٣٤٦
- معنى العدالة في الشهادة ٣٥٣
- حكم التعدي على الرقيب الآلي (ساهر) ٣٦٠
- حكم الجاسوس الذي يتعامل مع العدو وماذا يجب نحوه ٣٦٤
- حكم التوسل بغير الله ٣٧٠

رسالة من قارئ:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين،
محمد، و وعلى آله وصحابته، ومن اقتفى أثرهم واتبع سبيلهم إلى
يوم الدين، أما بعد:

فإن الأمم - كل الأمم - دون استثناء تمر بمراحل ضعف في
قوتها وانحسار في مسارها، فتتحول من العزة إلى الذل، ومن الغنى
إلى الفقر، ومن السيادة إلى التبعية لغيرها، فتهون عندئذٍ على نفسها
وعلى غيرها. والضعف أيًا كان مسماه ليس قدرًا محتومًا يصيب الأمم
دون إرادتها، بل هو فعل تصنعه بنفسها حين تنحرف عن الطريق
الذي رسمه الله لها وأمرها باتباعه؛ فما كان هلاك الأمم البائدة إلا
بعد أن جاءت البيئات فحادت عنها، وأصرت على اتباع شهواتها
ونزواتها فكان الهلاك عاقبتها.

وتفترق الأمم في تفكيرها عندما تمر بمراحل ضعفها؛ فمنها من
ينغلخ عليها التفكير، فتبقى على حالها من الضعف والانحسار، إما
لضعف في إرادتها بحيث لا تقدر على التفكير في حالها وما ينبغي أن
تكون عليه هذه الحال، وإما لسوء في هذا التفكير حين تختلط عليها

الرؤى وتنطمس أمامها المعالم، فلا تقدر عندئذ أن تميز بين الهدى من الضلال والحق من الباطل.

ومن الأمم من تنقلب على مراحل ضعفها، فتتفكر في حالها بالاستشراف لمآلها وما سيكون عليه هذا المآل إذا بقيت على حالها. وفي سير الأمم الغابرة الكثير من المواعظ والعبر، فقد كان قوم نبي الله يونس بن متى يسكنون في مدينة (نينوى) المعروفة الآن في العراق، وكانوا يعبدون الأوثان، وكان نبيهم -عليه السلام- يدعوهم إلى نبذها وعبادة الله وحده، وظل على دعوتهم تلك تسع سنين، فأبوا فلما يئس من هدايتهم أخبرهم أن العذاب سوف يصيبهم إن لم ينتهوا عما هم فيه، فتفكروا في حالهم ومآلهم، فقالوا لبعضهم إن الرجل لا يكذب؛ فإن أقام معكم فلا عليكم، وإن ارتحل عنكم فهذا دليل نزول العذاب بكم، فلما جنَّ الليل تركهم، فأيقنوا بما سيحقيق بهم، فتجردوا للتوبة ولبسوا مسوحهم، وضجوا بالدعاء والاستغفار إلى الله، وردوا المظالم إلى أهلها، فكان الرجل يهدم البيت الذي يعتقد أنه بني على ظلم. فلما قبل الله -وهو العليم- توبتهم وصدقهم رد عنهم العذاب الذي كان سيحقيق بهم، ومصدق ذلك قوله عز وجل:

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُوَسَّسُ لِمَا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (١).

وحال الأمم في قوتها وضعفها وفي طاعتها ومعصيتها لا تختلف بتباعد الزمان؛ فالإنسان أيًا كان زمانه ومكانه محكوم بالبيّنات التي جاءت من عند الله، وأساس قوته وضعفه يرجع إليه نفسه، فاتباع الحق والعدل - مثلاً - أساس هذه القوة، والظلم والطغيان أساس الضعف وهكذا.

وإذا كان العالم يمر اليوم بالكثير من الأزمات نتيجة ما يحدث فيه من الانكفاء عن الطريق القويم، ومن ذلك غياب العدل وتفشي الطغيان والظلم في علاقات الأمم، وتحكُّم الأقوياء بالمستضعفين ونشر الفتن بينهم، فإن واقع الحال يقتضي من المسلمين الانتصار على ضعفهم والتغلب على مشكلاتهم، وذلك باتباع الطريق الذي رسمه الله لهم في كتابه، وبينه لهم نبيه ورسوله محمد ﷺ أبلغ بيان. وبدون ذلك سوف يستمر تداعي الأمم عليهم كما هو الحال في هذا الزمان. والله المستعان.

(١) سورة يونس الآية ٩٨.

تجميد النطف والبييضات وبعض أحكامه

الدكتور / محمد بن عبد العزيز اليميني (*)

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه
ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:
فإن الطب من أهم العلوم، قال الإمام الشافعي -رحمه الله-:
«لا أعلم بعد الحلال والحرام أنبل من الطب»^(١)، ولذلك ذكر بعض
العلماء أن تعلمه من فروض الكفاية التي تأثم الأمة إذا فرطت فيه^(٢).
وأحكام الطب وأنظمتها يجب أن تخضع لحكم الله كغيرها من الأحكام
والمعاملات قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ
الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣).

والنوازل والمستجدات الفقهية في الطب تزداد يوماً بعد يوم،
وخاصة في باب طب الإنجاب مما يجعل المسؤولية تزداد على الفقهاء
- علماء وطلبة علم- لبيان أحكام ما يجد من الوقائع. لذلك رغبت

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية المشارك كلية التربية- جامعة الملك سعود.

(١) الطب من الكتاب والسنة للبغدادي ص ١٨٧.

(٢) انظر أسنى المطالب للأصاري ١٨١/٤، ومختصر منهاج القاصدين لابن قدامة ص ٨-٩،

وأحكام الجراحة للشنقيطي ص ٨٠.

(٣) سورة يوسف الآية: ٤٠.

في الكتابة فيما يتعلق بموضوع (تجميد الأجنة والبييضات)؛ لأن هذا الموضوع وإن حظي بالاهتمام من الباحثين فيما يتعلق ببنوك^(١) المني والنطف والبييضات الملقة^(٢)، إلا أن التركيز كان على مسألة تجميع النطف والحيوانات المنوية والبييضات، وحفظها بأعداد كبيرة، لاستعمالها في الأغراض الطبية التي من أهمها غرض الإنجاب، بينما سأركز هنا على مسألة حكم التجميد التي هي وسيلة الحفظ الأوسع انتشارا وضوابط هذه العملية.

والفرق أن التجميع بأعداد كبيرة يأخذ حكما قد لا يأخذه التجميد لعدد محدود لشخص معين ولغرض معين لا على سبيل إنشاء بنوك أو مصارف للحيوانات المنوية والبييضات.

وأهمية البحث غير أنه من النوازل الطبية، أن الحاجة ماسة لبحثه

(١) البنوك: جمع بنك وهي كلمة مأخوذة من الكلمة الإيطالية (بنكو) وتعني المنضدة التي كان الصيارفة يعرضون عليها النقود والعملات للمتاجرة بها مع المسافرين في الموانئ وغيرها، ثم استعملت بعد التطور التجاري والصناعي في المؤسسات التي تقوم بحفظ الأموال والإقراض والاقتراض والتحويل والصرف والاعتماد وغير ذلك من أعمال النقود والائتمان. انظر دائرة معارف الناشئين ص ٧٦، والمعجم الوسيط ١/ ٧١، ودائرة معارف القرن الرابع عشر - العشرين لوجدي ٣/ ٣٦٣، وأعمال البنوك والشرعية الإسلامية، لمصلح الدين ص ١١، والبنوك الإسلامية، للطيار ص ٢٨. ولما كان من أهم أعمال البنوك حفظ أموال الناس نقل هذا المصطلح إلى الشأن الطبي فيما عرف بالبنوك الطبية التي تحفظ وتجمع فيها الأعضاء البشرية وغيرها، ومن أنواعها: (بنوك الدم - والحليب - الجلد - المورثات - المني والنطف وغيرها). انظر تاريخ نقل الدم للإدريسي ص ٣٣، والبنوك الطبية لمرحبا ص ٢٢٠.

(٢) انظر في ذلك بنوك الحيامين وضوابطها في الفقه الإسلامي، لخطاب، والبنوك البشرية، لغزال وبنوك الحيامين والبييضات للخميس، وبنوك الأجنة، لأبي العلا، وبنوك الأجنة والحيامين المنوية للخطيب، والبنوك الطبية، لطالب، والبنوك الطبية، البشرية، لمرحبا.

لتعلقه بالإنجاب وتعلق قلوب الناس به قَالَ تَعَالَى: ﴿رُزِقَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾^(١)، وأنه وسيلة من وسائل علاج العقم عن طريق التلقيح الصناعي الذي من أهم أدواته تجميد النطف^(٢) والبييضات، وكذلك فإن النطف والبييضات المجمدة وسيلة من وسائل إجراء البحوث والعلاج بالخلايا وغيرها، وكذلك الخطورة التي تحتف بالمسألة من جهة احتمال اختلاط الأنساب ونحو ذلك.

المبحث الأول: معنى تجميد النطف والبييضات وهدفه وفوائده ومفاسده:

أولاً: معنى التجميد لغة: مصدر جمد، والجامد خلاف ونقيض الذائب^(٣).

والتجميد في الاصطلاح الطبي: الوصول إلى درجة شديدة من البرودة بوسائل متعددة، تؤدي إلى حفظ خصائص العينات الطبية للاستفادة منها مستقبلاً.

ثانياً: معنى النطف لغة: النطف والنطاف جمع نطفة وهي: الماء القليل، والماء الصافي، وهي ماء الرجل - المنى - وقيل: إنما سمي المنى

(١) سورة آل عمران: (١٤).

(٢) عند حديثي عن أحكام النطف داخل البحث فإنه يشمل نطف الرجل وبييضات المرأة غير الملقحة، لأن الحكم فيهما واحد ولذلك فإنني أذكر غالباً النطف والبييضات الملقحة.

(٣) انظر لسان العرب، لابن منظور ١٢٩/٣، والمصباح المنير، للفيومي ص ٤٢، ومختار الصحاح، للرازي ص ٧٠.

نطفة لقلته^(١). والنطفة جاءت في الكتاب والسنة بمعان ثلاثة:

١- ماء الرجل، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِّن مَّنِيِّ يَمْنَىٰ﴾^(٢).

٢- ماء المرأة^(٣)، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: مَرَّ يَهُودِيٌّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ يُحَدِّثُ أَصْحَابَهُ قَالَ : فَقَالَتْ قُرَيْشُ: يَا يَهُودِيٌّ، إِنَّ هَذَا يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ! فَقَالَ: لَأَسْأَلَنَّهُ عَنْ شَيْءٍ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا نَبِيٌّ، قَالَ: فَجَاءَ حَتَّى جَلَسَ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مِمَّ يُخْلَقُ الْإِنْسَانُ؟ قَالَ: (يَا يَهُودِيٌّ، مِنْ كُلِّ يُخْلَقُ: مِنْ نُطْفَةِ الرَّجُلِ، وَمِنْ نُطْفَةِ الْمَرْأَةِ، فَأَمَّا نُطْفَةُ الرَّجُلِ فَنُطْفَةٌ غَلِيظَةٌ، مِنْهَا الْعَظْمُ وَالْعَصَبُ، وَأَمَّا نُطْفَةُ الْمَرْأَةِ فَنُطْفَةٌ رَقِيْقَةٌ، مِنْهَا اللَّحْمُ وَالْدَّمُ)، فَقَامَ الْيَهُودِيٌّ، فَقَالَ : هَكَذَا كَانَ يَقُولُ مَنْ قَبْلَكَ^(٤).

٣- النطفة المختلطة من ماء الرجل والمرأة، وهي التي تعرف طبيا بالبيضة الملقحة بالحيوان المنوي^(٥)، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ

(١) انظر لسان العرب، لابن منظور ٣٣٥/٩، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي ص ١١٠٧،

ومختار الصحاح، للرازي ص ٣٠١، والمصباح المنير للفيومي ص ٢٣٣.

(٢) سورة القيامة: ٣٧.

(٣) ماء المرأة (مني المرأة) له وظائف منها: ١- ترطيب فرج المرأة وتطهيره. ٢- أنه يحمل البيضة التي ينتجها المبيض كل شهر والتي يتكون منها الجنين بعد تلقيحها بنطفة الرجل (الحيوان المنوي). انظر الموسوعة الطبية الفقهية لكنعان ص ٨٦٨.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند، الموسوعة الحديثية- مسند الإمام أحمد أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط ٤٣٧/٧، قال محقق المسند: إسناده ضعيف.

(٥) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٤٠٣، وأحكام الجنين، لغانم ص ٣٥، وبنوك الأجنة، لأبي العلا ص ١٤٢٧.

نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ^(١) بَنَتِيهِ فَجَعَلَتْهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ^(٢).

والنطفة في الاصطلاح الطبي يقصد بها: الحيوان المنوي الحي، القادر على الإخصاب الذي تفرز منه خصية الرجل في كل دفقة الملايين، وبذلك تكون النطفة جزءاً من المني الذي يشتمل عليها وعلى السائل الذي تسبح فيه ^(٣).

ثالثاً: البييضات لغة: جمع بيوضة، والبيوضة تصغير بيضة، وهي ما تضعه أنثى الطائر ونحوها، قَالَ تَعَالَى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ ^(٤). والبيضة: الخصية، ووسط الدار. وبيضة القوم: وسطهم وأصلهم، ومجتمعهم ^(٥). وبيضة السنام: شحمته. وبيضة الجنين: أصله ^(٦).

(١) أمشاج: أخلط ماء الرجل وماء المرأة. تفسر القرطبي ١٩ / ٧٩. فالأمشاج هي النطفة المتكونة من التحام نواة البيوضة من الأنثى بنواة الحيوان المنوي من الرجل . انظر فقه النوازل لبكر أبي زيد ص ٢٥٣.

(٢) سورة الإنسان: ٢.

(٣) انظر الموسوعة الفقهية للأجنة والاستنساخ البشري لمنصور ص ١ / ٢٨٠، وبنوك الحيامين والبييضات، للخميس ص ١٥٧١-١٥٧٢.

(٤) سورة الصافات: ٤٩.

(٥) عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَإِنِّي أُحْتَى سَيَبُلُغُ مُلْكُهَا مَا زَوَى لِي مِنْهَا وَأُعْطِيتُ الْكَنْزَيْنِ الْأَحْمَرَ وَالْأَبْيَضَ وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لَأُمْتِي أَنْ لَا يَهْلِكَهَا بَسَنَةٌ بَعَامَةٌ وَأَنْ لَا يَسْلُطَ عَلَيْهِمْ عَدُوٌّ مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي يَا مُحَمَّدُ إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لَا يَرُدُّ وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لَأُمْتِكَ أَنْ لَا أَهْلِكَهُمْ بَسَنَةٌ بَعَامَةٌ وَأَنْ لَا أَسْلُطَ عَلَيْهِمْ عَدُوٌّ مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ يَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ وَلَوْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَقْطَارِهَا - أَوْ قَالَ مَنْ بَيْنَ أَقْطَارِهَا - حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يَهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا» أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض. ص ١٢٥٠. قال النووي: بيضتهم جماعتهم، وأصلهم، والبيضة أيضا العز والملك. انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ١٨ / ١٣-١٤.

(٦) انظر لسان العرب، لابن منظور ٧ / ١٢٤-١٢٧، وتاج العروس، للزبيدي ١٠ / ٢٠.

والبيضة في الاصطلاح الطبي هي:

- خلية تناسلية أنثوية كروية الشكل تقابل في المعنى الحيوان المنوي في الرجل^(١).

- وقيل هي: خلية جنسية أنثوية يفرزها الجهاز التناسلي الأنثوي عن طريق المبيض^(٢) كل شهر تقريبا^(٣).

والبيضة عند المرأة تقابل الحيوان المنوي (النطفة) عند الرجل فإذا التقتا وتم التلقيح^(٤) أصبح اسم البيضة "البيضة الملقحة"، أو "الأمشاج".

والبيضة الملقحة هي المرادة في هذا البحث؛ لأن غير الملقحة يصعب حفظها، ولم تنجح محاولات حفظها إلا في حالات قليلة لم تنتشر على

(١) انظر خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للبار ص ١٧١، وبنوك الحيامين والبيضات، للخميس ص ١٥٧٤.

(٢) المبيض هو: الغدة التناسلية الأنثوية الأساسية في الأنثى، وهي تقابل الخصية عند الذكر. وللبيض وظيفتان: ١- إفراز الهرمونات الأنثوية الضرورية لأنوثة المرأة. ٢- وإنتاج البيضات في سن البلوغ إلى سن اليأس. انظر إمكانية نقل الأعضاء التناسلية في المرأة، للقاصبي ص ١٩٨٠، والموسوعة الطبية العربية، لبريم ص ٤١٥، والبنوك الطبية البشرية، لمرحبا ص ٤٩٢، وزرع الغدد التناسلية والأعضاء التناسلية، للبار ص ٤٦٤.

(٣) انظر الموسوعة الحرة ويكيبيديا <http://wikipedia.org>، والبنوك الطبية، لطالب ص ١٣٢٥.

(٤) التلقيح إما أن يكون طبيعياً عن طريق الجماع، أو صناعياً وهو: كل طريقة يتم فيها تلقيح البيضة بالحيوان المنوي من غير طريق الاتصال الجنسي الطبيعي مثل أطفال الأنابيب ونحوها. انظر التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، للبار ص ٢٨٢، وأطفال الأنابيب، للبسام ص ٢٥١، ووسائل الإنجاب الاصطناعية، لزوز ص ١٦٩، والبنوك الطبية، لمرحبا ص ٣٩٠، والجديد في الفتاوى الشرعية، للجابري ص ٣٨، والتلقيح الصناعي بين الطب والشرعية، للحسيني ص ٦٤، وأطفال الأنابيب، لسلامة ص ١٣، والبنوك البشرية، لغزال ص ٨٩.

نطاق واسع^(١)، وعموماً فالكلام عن البييضات غير الملقحة لا يختلف عن نطف الرجل، فالأمر فيهما فيما يتعلق بالتجميد متفق تقريبا.

رابعا: معنى تجميد النطف والبييضات:

وضع النطف والبييضات الملقحة^(٢) في أوعية خاصة، تحت درجة تبريد شديد تبلغ: ١٩٦ درجة تحت الصفر بواسطة النيتروجين السائل^(٣).

خامسا: طريقة تجميد النطف:

قبل تجميد السائل المنوي الذي يحتوي على النطف تتم بعض الخطوات وهي:

- ١- إضافة بعض المواد- مثل الجلوكوز أو الفركتوز- إلى السائل المنوي لتوفير الطاقة للحيوانات المنوية.
- ٢- إضافة بعض المضادات الحيوية للحماية من السموم.
- ٣- وضع السائل المنوي في أوعية خاصة، مصنوعة من رصاص خاص لحفظه من الإشعاع والتلوث. ويمكن الحفظ في أنابيب بلاستيكية صغيرة، أو أقراص، أو أنابيب شعرية.

(١) انظر البنوك الطبية البشرية، لمرحبا ص ٤٩٨، وبنوك النطف والأجنة، للسنباطي ص ١٠١، وأخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للبار ص ٩٨، والبنوك الطبية، لطالب ص ١٣٢٥.

(٢) ذكرت الملقحة فقط؛ لأن غير الملقحة يصعب حفظها كما ذكرت ذلك سابقا قريبا في المتن.

(٣) انظر الاستنساخ والإنجاب، لغنيم ص ٢٥٤، والمسائل الطبية المستجدة، للنتشة ١ / ٢٠٠، والمدخل إلى علم الأجنة الوصفي والتجريبي، لكريم ص ٢٠١، وبنوك الأجنة، لأبي العلا ص ١٤٣٤، وبنوك الحيامين، لخطاب ص ١٥٠٦، وبنوك الأجنة وبنوك الحيامين المنوية، للخطيب ص ١٣٨١، والبنوك الطبية البشرية، لمرحبا ص ٣٨٠-٥٠٤.

٤- إحلل محلول الجليسرول، أو سلفوكسيد ثنائي الميثيل -الذي يوقف التغييرات غير المرغوبة على الحيوانات المنوية أثناء التجمد- محل الماء الموجود في السائل المنوي تمهيدا لتجميده.

٥- تبريد السائل المنوي تدريجيا.

٦- ثم تجميد السائل المنوي بواسطة حاويات سائل النيتروجين المزودة بسائل النيتروجين الشديد البرودة - تبلغ درجته ١٩٦ تحت الصفر، وأهمية التبريد بالنيتروجين أنه لا يحدث أي تغييرات على أغشية الحيوان المنوي، ولا يؤدي إلى تكون البلورات الثلجية داخل الحيوانات المنوية^(١).

سادسا: طريقة تجميد البويضات الملقحة:

هي نفس طريقة تجميد النطف، ولكنها تختلف بوضعها في تركيز خاص من الجلسرين مختلطا بوسط سائل، ثم تبرد تدريجيا عن طريق النيتروجين السائل للوصول إلى درجة ١٩٦ تحت الصفر، وذلك في أوان طبية خاصة، للحفاظ على حياة اللقيحة، وتوقفها عن الانقسام طوال فترة التجميد^(٢).

(١) انظر الاستنساخ والإنجاب، لغنيم ص ٢٥٤، والمسائل الطبية المستجدة، للنتشة ١ / ٢٠٠، والمداخل إلى علم الأجنة الوصفي والتجريبي، لكريم ص ٢٠١، وتحليل المنى، للطبيب وجرار ص ١١١-١١٢، وبنوك النطف والأجنة، للسنباطي ص ٧٥-٧٦، والبنوك الطبية البشرية، لمرحبا ص ٢٧٩-٢٨٠.

(٢) انظر أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للبار ص ٩٨، والاستنساخ والإنجاب، لغنيم ص ٢٦٣-٣٠٥، والمسائل الطبية المستجدة، للنتشة ١ / ٢١٠، وبنوك النطف والأجنة، للسنباطي ص ٨٤، والبنوك الطبية البشرية، لمرحبا ص ٥٠٤.

سابعاً: هدف تجميد النطف والبييضات:

حفظ النطف والبييضات لاستعمالها طبياً في قضايا الإنجاب والعلاج والأبحاث المختلفة.

ثامناً: فوائد تجميد النطف والبييضات^(١):

من الفوائد والمصالح ما يلي:

- ١- تسهيل عملية التلقيح الصناعي ومواجهة مشكلاته ومن ذلك:
أ- أن بعض الرجال يعانون من العقم بسبب أن خلاياه الجنسية يوجد فيها عيب أو غير قادرة على الإنجاب، فعن طريق التجميد يمكن تجميع العدد الكافي الذي يمكن معه تلقيح ببيضة زوجته.
ب- حل لبعض حالات قلة عدد الحيوانات المنوية عن طريق تجميعها وتجميدها لتخصيب ببيضة الزوجة، وحل لبعض حالات عدم وجود الحيوانات المنوية عن طريق أخذ عينات من الخصية يمكن وجود حيوانات منوية فيها وتجميدها لاستخدامها في الوقت المناسب.
ج- مواجهة مشكلة الرجال الذين يحتمل تعرضهم لعلاج إشعاعي أو كيميائي أو جراحي يمكن أن يؤثر على الخصوبة، فيؤخذ منهم ويجمد لاستخدامه في التلقيح الصناعي لاحقاً.
د- مواجهة مشكلات عدم الاستعداد عند الزوجة أو الزوج للتلقيح

(١) سأذكر بعض الفوائد على وجه التمثيل لا الحصر، كما أنني لن أتعرض لفوائد التجميد على وجه الجمع والتكثير المعروف "بالبنوك البشرية" فهذا مجال قد غطته بحوث أخرى، ولا مجال في هذا البحث للإطالة بذكره.

الصناعي لأمراض صحية أو عضوية تمنع من الحصول على البويضات أو الحيوانات المنوية في الوقت المناسب.

هـ- تجميد البويضات الملقحة يسهل عملية إعادة تلك البويضات في رحم المرأة ويجنبها التعب الشديد الذي يقتضيه إعادة شفط البويضات، كما يجنب المرأة مشاكل الأدوية المحفزة لإنتاج البويضات. و- يجنب تجميد البويضات الزوجين التكاليف المالية الكبيرة التي تقتضيها عملية شفط البويضات وتلقيحها مرة أخرى.

٢- تسهيل إجراء الأبحاث والتجارب الطبية على النطف والبويضات الملقحة مثل: قضايا الصفات والأمراض الوراثية، والأمراض الناتجة من العوامل البيئية، والعقم وعدم الخصوبة، وأمراض السرطان، وغير ذلك كثير.

٣- تجميد البويضات الملقحة له فائدة كبيرة في مجال نقل وزراعة الأعضاء والخلايا البشرية؛ لأن الخلايا الجينية غير متميزة، ولذلك تتقبلها أجسام المرضى ولا ترفضها، فهي سريعة النمو والانقسام، وسهلة الاندماج في أنسجة أجسام المرضى، فتحل محل الأعضاء التالفة بنجاح أكثر من الأعضاء المأخوذة من الموتى أو المتبرعين، وتجميد البويضات الملقحة يساعد على الاحتفاظ بها إلى الوقت المناسب^(١).

(١) انظر مستقبل الإخصاب خارج الرحم، للصالح ص ٣١، والاستنساخ والإنجاب، لغنيم ص ٢٥٦-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٧، والطبيب أدبه وفقهه، للسباعي والبار ص ٣٣٥، وقضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، لجمعية العلوم الطبية ١/١٣٦، ووسائل الإنجاب الاصطناعية=

تاسعا: مفاسد تجميد النطف والبييضات:

من مفاسد تجميد النطف والبييضات:

- ١- احتمال اختلاط الأنساب في حالة الخطأ بتلقيح ببيضة المرأة بغير نطفة زوجها المجمدة خاصة إذا كان هناك أكثر من حالة استدعت تجميد النطف، ويزداد هذا الاحتمال في حالة التوسع في تجميد النطف فيما يعرف "ببنوك النطف"، كذلك قد يقع الخطأ بوضع الببيضة الملقحة في غير رحم الأم صاحبة الببيضة.
- ٢- من المفاسد العامة التي لا تخص هذا الأمر وحده، لكن المختلف هو مقدار الضرورة، الكشف عن العورات للحصول على الببيضة، وفي بعض حالات الحصول على النطف.
- ٣- إن في إجراء التجارب والأبحاث على البييضات الملقحة امتهان للإنسان في بداية حياته، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^(١)
- ٤- أن التوسع في الأبحاث والتجارب المتعلقة بالصفات الوراثية قد يؤدي إلى الاعتداء على الإنسان وتغيير خلق الله.

=لزوزو ص ١٧٢، وأخلاقيات التلقيح الاصطناعي، للبار ص ١٠٢-١٠٤-١١١، وأحكام الجنين، لغانم ص ٢٥٨-٢٥٩، وقصة أطفال الأنابيب، للعلمي ص ٤٦، والاستفادة من الأجنة المجهضة، لإبراهيم ص ١٨١٨، والمسائل الطبية المستجدة، للننشة ٢١٢/١، وإجراء التجارب على الأجنة المجهضة، للبار ص ١٨٠٤، والبنوك الطبية، لرحبا ص ٣٧٠-٥٠١-٥٠٢-٥١٤-٥١٥، وبنوك الأجنة، لأبي العلا ص ١٤٣٧، والبنوك الطبية، لطالب ص ١٣١٩، وبنوك الحيامين والبييضات، للخميس ص ١٥٨٣.

(١) سورة الإسراء: ٧٠.

- ٥- إن تجميد البويضات الملقحة -بهدف نقل الأعضاء- يؤدي إلى مفسد عظيمة مثل: الاعتداء على الإنسان دون حاجة ولا ضرورة مع وجود البديل من المتوفين المتبرعين وغير المعصومين، والأجنة المجهضة تلقائياً، كذلك يؤدي إلى التوسع المفضي إلى الاتجار في البشر، وامتهان الأكدي.
- ٦- أن في تجميد البويضات الملقحة حبسا للحياة عن مواصلة نموها حتى تصل إلى الغاية المقدرة لها، وهذا الحبس غير جائز، لعدم الحاجة والضرورة الشرعية.
- ٧- أن التجميد يفتح أبواب التلقيح بعد موت الزوج مما سيؤدي إلى مشاكل شرعية واجتماعية ومالية^(١).

المبحث الثاني: حكم تجميد النطف والبويضات:

يختلف حكم التجميد باختلاف الغاية منه: وسأذكر هنا بعض الحالات وحكم كل حالة.

أولاً: حكم تجميد النطف والبويضات^(٢) الفائضة من عمليات التلقيح

(١) انظر أحكام الهندسة الوراثية، للشويعر ص ٤٠٥، وبنوك الأجنة، لأبي العلا ص ١٤٧٢-١٤٧٤، والبنوك الطبية، لطالب ص ١٣٥٠، وبنوك الحيامين، لخطاب ص ١٥٠٩ وبنوك الأجنة، للخطيب ص ١٤٠٥، وبنوك الحيامين، للخميس ص ١٥٨٩، والبنوك الطبية، لمرحبا ص ٣٨٢-٥٠٦-٥٠٧.

(٢) لن أتعرض لحكم بنوك النطف والبويضات التي يقصد أصحابها جمع العدد الكبير من النطف والبويضات وحفظها لأغراض مختلفة أهمها ما يتعلق بمعالجة قضايا العقم وعدم الإنجاب بين الزوجين عن طريق التلقيح الصناعي؛ لأنها خارج نطاق البحث - والمقصود البنوك في البلاد الإسلامية، أما البنوك التي تقوم على بيع النطف والبويضات كما في الغرب، فهذه تحريمها معلوم من الدين بالضرورة، وقد ذهب جماهير العلماء المعاصرين إلى =

الصناعي ومشاكل الإنجاب^(١) دون حاجة محددة، وإنما لمجرد التجميد لاحتمال وقوع حاجة.

لا يجوز تجميد النطف والبييضات؛ لمجرد التجميد دون حاجة ظاهرة لما يلي:

١- لما في التجميد من المفساد والأضرار التي سبق الإشارة لبعضها في نهاية المبحث الماضي ومنها: خشية اختلاط الأنساب عند تعاقب الأطباء والفنيين وعدم ضمان أمانة الجميع خاصة مع طول فترة التجميد، وغير ذلك، وهذه المفساد والأضرار لا يوجد مصالح راجحة تجيز الوقوع فيها لجلب هذه المصالح، ولا توجد مفساد أعظم تستوجب الوقوع في مفساد التجميد لدفع المفساد الأعظم، ودفع الضرر

=تحریم بنوك النطف -وبنوك البييضات غير الملقحة تأخذ نفس الحكم، بل نقل بعض الباحثين الإجماع على تحریمها، وأنكر بعض الباحثين الإجماع، وحكى الخلاف - مع اتفاق الجميع على أن القصد منه هو تلقيح بيضة الزوجة لا غير-. انظر البنوك الطبية البشرية لمرحبا ص ٢٨٤، والمسائل الطبية المستجدة للنشرة ٢٠٣/١، والأوراق الساقطة من كتاب أطفال الأنابيب لسلامة ص ٤-٧. وذهب جمهور العلماء المعاصرين كذلك إلى عدم جواز بنوك البييضات الملقحة مطلقا. وذهب بعضهم إلى جواز بنوك البييضات الملقحة الفائضة من عمليات التلقيح الصناعي للزوجين وبشروط اختلفوا فيها، فمنهم من اشترط إشراف هيئات شرعية، وإصدار أنظمة لها، ومنهم من اشترط وجود ضرورة، وعدم طول فترة الحفظ في البنوك، وهي في الجملة تتجه للتضييق الشديد الذي يخرجها عن معنى البنوك إلى التجميد لعدد محدود ولغرض معين مشروع، وهو يعود إلى ما أنا بصدد في هذا البحث. انظر البنوك الطبية البشرية، لمرحبا ص ٥٠٨-٥٠٩، وقضايا طبية معاصرة، لجمعية العلوم الطبية الإسلامية ١٣٥/١-١٣٦، والاستنساخ والإنجاب، لغنيم ص ٣٠٥، والبنوك الطبية، لطالب ص ١٣٤٧-١٣٤٨، وبنوك الحيامين والبييضات، للخميس ص ١٥٩٥.

(١) أما أخذ النطف والبييضات ابتداء، لأجل التجميد فهو أولى بالتحریم.

واجب قال عليه السلام: (لا ضرر ولا ضرار)^(١).

والتجميد بهذه الصورة ضرر بغير حق يجب تجنب الوقوع فيه^(٢).

٢- ولأن تجميد النطف والبييضات دون ضرورة أو حاجة تقوم مقامها عبث بأمر جعل الله حفظه أولاً في صلب الرجل وثرائب^(٣) المرأة، ثم عند طريق الاتصال الجنسي الطبيعي في النكاح ينتقل إلى قرار مكين وهو رحم المرأة، ففي حفظه في موضع التجميد مخالفة

(١) الحديث روي مرسلًا، وروي مرفوعاً من حديث عبادة بن الصامت، وابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وجابر، وعائشة، وثعلبة بن أبي مالك القرظي، وأبي لبابة رضي الله عنه فأخرجه مرسلًا مالك في كتاب الأفضية، باب القضاء في المرفق الموطأ بشرح الزرقاني ٤/ ٤٠، ومرفوعاً ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره سنن ابن ماجه ٢/ ٧٨٤، والدارقطني في كتاب الأفضية والأحكام، سنن الدار قطني ٤/ ٢٢٧-٢٢٨، والبيهقي في كتاب آداب القاضي، باب ما لا يحتمل القسمة السنن الكبرى ١٠/ ١٣٣، والحاكم في كتاب البيوع المستدرک ٢/ ٦٦، وقال: (حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه) ووافقه الذهبي في تلخيصه بذيل المستدرک، وأحمد في المسند ١/ ٣١٣، ٥/ ٣٢٧، والطبراني في المعجم الكبير ١١/ ٢٢٨، والحديث لا تخلو طرقه الكثيرة من مقال، لكنه بمجموعها لا يقل عن درجة الحسن، فطرقه تقوي بعضها بعضاً.

قال النووي: (حديث حسن... وله طرق يقوي بعضها بعضاً) الأربعين النووية ص ٦٧، وقال ابن رجب بعد أن ذكر قول النووي السابق: (وهو كما قال) جامع العلوم والحكم ٢/ ٢٠٧، وقال ابن الصلاح: (هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به) جامع العلوم والحكم ٢/ ٢١١، وقال الألباني: (فهذه طرق كثيرة لهذا الحديث قد جاوزت العشر وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها، فإن كثيراً منها لم يشتد ضعفها، فإذا ضم بعضها إلى بعض تقوى الحديث بها، وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى) إرواء الغليل ٣/ ٤١٣، وانظر للاستزادة الهداية في تخريج أحاديث البداية، للغماري ٨/ ١٠-١٤، والتعليق المغني على الدارقطني، للعظيم آبادي ٤/ ٢٢٧-٢٢٨، ومصباح الزجاجة، للبوصيري ٢/ ٢٢١.

(٢) انظر إيقاظ الهمم المنتقى من جامع العلوم والحكم، لابن رجب بقلم الهلالي ص ٤٢٤.

(٣) الترائب: صدر المرأة، والصلب: أسفل ظهر الرجل. انظر تفسير الطبري ١٢/ ٥٣٤-٥٣٥.

شرعية ومخالفة لأصل الفطرة ولا توجد ضرورة قد يقال معها إن الضرورات تبيح المحظورات^(١) قَالَ تَعَالَى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾^(٢) وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾^(٣).

وهذا الحكم هو المفهوم من قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في قراره رقم: ٥٥ (٦/٦) بشأن البييضات الملقة الزائدة عن الحاجة حيث جاء فيه:

(إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠ م، بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع ... قرر ما يلي:

أولاً: في ضوء ما تحقق علمياً من إمكان حفظ البييضات غير الملقة للسحب منها، يجب عند تلقيح البييضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفادياً لوجود فائض من البييضات الملقة.

ثانياً: إذا حصل فائض من البييضات الملقة بأي وجه من الوجوه ترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبي.

(١) انظر مسائل طبية مستجدة، للنشرة ٢٠٣/١-٢٠٤.

(٢) سورة الطارق: ٧.

(٣) سورة المؤمنون: ١٣.

ثالثاً: يحرم استخدام البييضات الملقحة في امرأة أخرى، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البييضات الملقحة في حمل غير مشروع. والله أعلم^(١) حيث قرر وجوب الاقتصار على العدد المطلوب من البييضات الملقحة، وأن يترك الزائد بدون عناية طبية إلى أن تنتهي الحياة فيها على الوجه الطبيعي، وهذا ينافي بالحفظ بالتجميد.

ثانياً: حكم تجميد النطف والبييضات للاستفادة منها في التلقيح الصناعي بين الزوجين.

قد يحتاج التلقيح الصناعي بين الزوجين - الذي أجازته جمهور^(٢) العلماء المعاصرين بشروط^(٣) ومنهم: مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي^(٤)، والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي ص ١٨٨-١٨٩.

(٢) منعه بعض العلماء مطلقاً، وبعضهم أجاز التلقيح الداخلي الذي تحقن فيه النطف في داخل مهبل المرأة مباشرة، ومنع الخارجي الذي يتم التلقيح في خارج جهاز المرأة التناسلي في وعاء مناسب، ثم تعاد البييضات الملقحة إلى رحم المرأة، وبعضهم رأى أنه حالة ضرورة لا تصح الفتوى العامة وإنما يفتى حسب كل حالة. انظر فقه النوازل، لأبي زيد ص ٢٦٩، والمسائل الطبية المستجدة، للننتشة ٨٩/١-١٩٢، والبنوك الطبية، لمرحبا ص ٤٣٤-٤٣٥.

(٣) الجواز مشروط بشروط أشار إليها قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع للمؤتمر بقوله: (مع التأكيد على أخذ كل الاحتياطات اللازمة) وقرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة في الأحكام العامة من القرار. ومن أهم تلك الشروط: أن يكون أثناء قيام عقد الزوجية، وثبوت حال الضرورة أو الحاجة للتلقيح، وغلبة الظن بنجاحها، والتقيد بأحكام انكشاف العورة، فتقدم في إجراءاتها المرأة المسلمة الثقة، ثم غير المسلمة، ثم الطبيب المسلم الثقة، ثم غير المسلم، وعدم وقوع الخلوة، وتطبيق أقصى درجات الاحتياط لضمان عدم اختلاط الأنساب. انظر البنوك الطبية، لمرحبا ص ٤٣٣، وبنوك الأجنة، لأبي العلا ص ١٤٥١-١٤٥٢.

(٤) أجاز مجمع الفقه الإسلامي التلقيح الصناعي بين الزوجين فقط عند الحاجة إليه دون تدخل طرف ثالث في قراره رقم: ١٦ (٣/٤) بشأن أطفال الأنابيب، ونص القرار: (إن مجلس=

الإسلامي^(١) - إلى تجميد النطف والبييضات لنجاح عملية التلقيح؛

=مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٢ صفر ١٤٠٧هـ / ١١ - ١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

بعد استعراضه البحوث المقدمة في موضوع التلقيح الصناعي (أطفال الأنبوب) والاستماع لشرح الخبراء والأطباء، وبعد التداول الذي تبين منه للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام هي سبعة، قرر ما يلي:

أولاً: الطرق الخمس التالية محرمة شرعاً، وممنوعة منعاً باتاً لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياح الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية .

الأولى: أن يجري التلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبيضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته .

الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبيضة الزوجة ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة .

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها .

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبيضة امرأة أجنبية وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة .

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى .

ثانياً: الطريقتان السادسة والسابعة لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة وهما:

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبيضة من زوجته ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة .

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً. والله أعلم)

(١) نص القرار رقم: ٣٦ (٨/٢) بشأن التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنبوب هو: (هذا، وإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، بعد النظر فيما تجمع لديه من معلومات موثقة، مما كتب ونشر في هذا الشأن، وتطبيق قواعد الشريعة الإسلامية ومقاصدها، لمعرفة حكم هذه الأساليب المعروضة وما تستلزمه، قد انتهى إلى القرار التفصيلي التالي:

أولاً: أحكام عامة:

(أ) إن انكشاف المرأة المسلمة، على غير من يحل شرعاً بينها وبينه الاتصال الجنسي، لا يجوز بحال من الأحوال، إلا لغرض مشروع يعتبره الشرع مبيحاً لهذا الانكشاف.=

(ب) إن احتياج المرأة إلى العلاج من مرض يؤديها، أو من حالة غير طبيعية في جسمها تسبب لها إزعاجاً، يعتبر ذلك غرضاً مشروعاً، يبيح لها الانكشاف على غير زوجها لهذا العلاج، وعندئذ يتقيد ذلك الانكشاف بقدر الضرورة.

(ج) كلما كان انكشاف المرأة على غير من يحل بينها وبينه الاتصال الجنسي مباحاً لغرض مشروع، يجب أن يكون المعالج امرأة مسلمة - إن أمكن ذلك - وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم ثقة، وإلا فغير مسلم بهذا الترتيب.

ولا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التي يعالجها، إلا بحضور زوجها أو امرأة أخرى.

ثانياً: حكم التلقيح الاصطناعي:

١- إن حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل وحاجة زوجها إلى الولد تعتبر غرضاً مشروعاً، يبيح معالجتها بالطريقة المباحة، من طرق التلقيح الاصطناعي.

٢- إن الأسلوب الأول (الذي تؤخذ فيه النطفة الذكرية من رجل متزوج، ثم تحقن في رحم زوجته نفسها، في طريقة التلقيح الداخلي) هو أسلوب جائز شرعاً، بالشروط العامة الآتية الذكر، وذلك بعد أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية لأجل الحمل.

٣- إن الأسلوب الثالث (الذي تؤخذ فيه البذرتان الذكرية والأنثوية من رجل وامرأة زوجين أحدهما للآخر، ويتم تلقيحهما خارجياً في أنبوب اختبار، ثم تزرع اللقحة في رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة) هو أسلوب مقبول مبدئياً في ذاته، بالنظر الشرعي، لكنه غير سليم تماماً من موجبات الشك فيما يستلزمه، ويحيط به من ملاسبات، فينبغي ألا يلجأ إليه إلا في حالات الضرورة القصوى، وبعد أن تتوفر الشرائط العامة الآتية الذكر.

٤- وفي حالتي الجواز الاثنتين، يقرر المجمع: أن نسب المولود يثبت من الزوجين مصدرى البذرتين، ويتبع الميراث والحقوق الأخرى ثبوت النسب، فحين يثبت نسب المولود، من الرجل والمرأة، يثبت الإرث وغيره من الأحكام بين الولد ومن التحق نسبه به.

٥- وأما الأساليب الأخرى من أساليب التلقيح الاصطناعي في الطريقتين الداخلي والخارجي، مما سبق بيانه، فجميعها محرمة في الشرع الإسلامي، لا مجال لإباحة شيء منها؛ لأن البذرتين الذكرية والأنثوية فيها ليستا من زوجين، أو لأن المتطوعة بالحمل هي أجنبية عن الزوجين مصدر البذرتين. هذا، ونظراً لما في التلقيح الاصطناعي - بوجه عام - من ملاسبات، حتى في الصورتين الجائزتين شرعاً، ومن احتمال اختلاط النطف، أو اللقائح في أوعية الاختبار، ولاسيما إذا كثرت ممارسته وشاعت، فإن مجلس المجمع الفقهي ينصح الحريصين على دينهم، ألا يلجئوا إلى ممارسته، إلا في حالة الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف، أو اللقائح. هذا ما ظهر لمجلس المجمع الفقهي في هذه القضية ذات الحساسية الدينية القوية من قضايا الساعة، ويرجو الله أن يكون صواباً. والله سبحانه أعلم، وهو الهادي إلى سواء السبيل، وولي التوفيق. وصل الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. والحمد لله رب العالمين (قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ص ١٦٤-١٦٥).

لوجود مشاكل في الزوجين أو أحدهما تتطلب التجميد مثل: أن بعض الرجال يعانون من العقم بسبب أن خلاياه الجنسية يوجد فيها عيب أو غير قادرة على الإنجاب، فعن طريق التجميد يمكن تجميع العدد الكافي الذي يمكن معه تلقيح ببيضة زوجته، وكذلك بعض الرجال يعانون من قلة عدد الحيوانات المنوية فعن طريق تجميعها وتجميدها يمكن إجراء التلقيح الصناعي.

وفي التجميد مواجهة لمشكلات عدم الاستعداد عند الزوجة أو الزوج للتلقيح الصناعي لأمراض صحية أو عضوية تمنع من الحصول على البيضة أو الحيوانات المنوية في الوقت المناسب.

وتجميد البييضات الملقحة يسهل عملية إعادة تلك البييضات في رحم المرأة ويجنبها التعب الشديد الذي يقتضيه إعادة شطف البييضات، كما يجنب المرأة مشاكل الأدوية المحفزة لإنتاج البييضات.

ومع ما ذكرته سابقا من تجويز جمهور العلماء للغاية من التجميد وهي التلقيح الصناعي بشروط، ومن الحاجة إلى التجميد^(١) في بعض حالات التلقيح فإنه من العسير الحكم على هذه الحالة لأمر عدة منها:

١- أن الذين أجازوا التلقيح الصناعي أجازوه بشروط على رأسها تحقق حالة الضرورة، أو الحاجة، فهل الحالات التي يحتاج معها إلى

(١) عند عدم حاجة التلقيح إلى التجميد، فإن الحكم هو التحريم كما بينت في أولاً.

التجميد داخله في حالة الضرورة والحاجة المييعة للتجميد مع وجود مفسدة احتمال اختلاط الأنساب مثلاً.

٢- أن أكثر العلماء المعاصرين على تحريم إنشاء بنوك النطف والبييضات، وهم يقصدون الجمع في الحالات المشروعة^(١)، التي يقصد منها التلقيح بين الزوجين لا غير، ومن أجازته^(٢) وضع شروطا وضوابط^(٣) خوفا من وقوع المحذور، وهو اختلاط الأنساب. وبذلك يظهر لي أنه يمكن تخريج قولين للعلماء في مسألة تجميد النطف والبييضات؛ لاستخدامها في التلقيح الصناعي:

١- فمن حرم التلقيح الصناعي فمن باب أولى أن يحرم تجميد

(١) انظر البنوك الطبية، لرحبا ص ٣٨٤-٥٠٨، وبنوك الحيامين والبييضات، للخميس ص ١٥٩٥، وبنوك الحيامين، لحطاب ص ١٥٢٨، والبنوك البشرية، لغزال ص ٦٨، والبنوك الطبية، لطالب ص ١٣٢٠.

(٢) انظر البنوك الطبية، لرحبا ص ٣٨٤-٥٠٨، وبنوك الحيامين والبييضات، للخميس ص ١٥٩٥، وبنوك الحيامين، لحطاب ص ١٥٣٤، والبنوك الطبية، لطالب ص ١٣٢٠.

(٣) من الشروط التي ذكرها بعضهم بالإضافة إلى كون الهدف هو التلقيح بين الزوجين فقط دون تدخل طرف ثالث: ١- حفظ النطف والبييضات في أوعية لا يقع معها الاختلاط. ٢- وجود ضرورة لإجراء هذه التقنية. ٣- أن لا تطول مدة الحفظ خشية وقوع طلاق أو وفاة الزوج أثناء الحفظ في البنك. ٤- أن يقوم على حاضنات التجميد الطبيب الثقة المسلم. ٥- أن تكون البنوك خاضعة للدولة وتحت إشرافها. ٦- وجود نظام ينظم هذه العملية يشترك في وضعه العلماء والأطباء. ٧- أن يكون التعامل مع هذه البنوك في مجال معالجة العقم لا للبيع ولا للهبة. ٨- أن يغلب على الظن نجاح العملية. ٩- أن لا يوجد طريق آخر لعلاج العقم، والذي يظهر أن الحيزين -والله أعلم- يجيزون التجميد المحدود لا البنوك. انظر بنوك الحيامين لحطاب ص ١٥٣٤-١٥٣٧، والبنوك الطبية، لرحبا ص ٣٨٥-٥٠٨، وبنوك الحيامين والبييضات، للخميس ص ١٥٩٥، والبنوك الطبية، لطالب ص ١٣٢٠، وبنوك الأجنة، لأبي العلا ص ١٤٦٦.

النطف والبييضات من أجل الاستفادة منها في التلقيح الصناعي.

٢- ومن أباح بنوك النطف والبييضات بشروط، فمن باب أولى أن

يبيح التجميد لعدد محدود، وفق ضوابط قاسية.

ويبقى العلماء الذين حرموا بنوك النطف والبييضات، وأباحوا

التلقيح الصناعي، فلا يمكن تخريج قول لهم، بل لا بد من نص لهم

ولا يوجد.

وموضع الاجتهاد وإعمال النظر هو في الموازنة بين المفسد والمصالح

في المسألة وأيها يقدم؟ فهل تقدم مصلحة الإنجاب للمحتاجين للتلقيح

الصناعي الذي لا يصلح لهم إلا بالتجميد، وهي مصلحة خاصة، أو

تقدم مصلحة دفع احتمال اختلاط الأنساب، ولو ضعف الاحتمال،

وهي مصلحة عامة.

ثم هل تعتبر مفسدة اختلاط الأنساب مع ما جد من وسائل الحفظ،

وتقدم على مفسدة البقاء عقيماً مع وجود العلاج، أو لا تعتبر؟

ولاستكمال الأمر، وقبل الحكم أعرض بعض أدلة المبيحين والمحرمين

لبنوك النطف والبييضات التي لها علاقة بالتجميد حتى يتم الحكم

عن تصور شبه كامل.

من أبرز أدلة المبيحين لبنوك النطف والبييضات بشروطه:

- تحقق الحاجة إلى هذه البنوك لإجراء عملية التلقيح الصناعي

بين الزوجين التي أجازها جمهور العلماء المعاصرين، حيث إن بعض

حالات التلقيح الصناعي تحتاج إلى تجميد النطف والبييضات، ولا فرق أيضا بين أن يكون الأمر على الفور أو التراخي^(١).

- وأجيب عن هذا الدليل:

بأن التلقيح الصناعي إنما جاز عند جمهور العلماء على خلاف الأصل للحاجة، فلا يتجاوز بالحاجة قدرها لما يترتب عليه من محاذير أخرى، فالضرورة تقدر بقدرها، والفرق ظاهر بين الفور والتراخي؛ لأن احتمال اختلاط الأنساب في التراخي أكثر وأجدر^(٢).

ومن أبرز أدلة المحرمين:

- أنه يحتمل اختلاط الأنساب إما لعدم الأمانة، أو للخطأ والنسيان، وحفظ الأنساب من الضروريات التي جاءت الشريعة بحفظها فلا تضيع لمصلحة خاصة. كذلك فإنه يترتب على جمع النطف والبييضات الكشف على العورات دون ضرورة تقتضيه^(٣).

- وأجيب عن هذا الدليل:

بأن هذا الاحتمال لا يرد على القائلين بالجواز؛ لأنهم اشترطوا أشد الشروط والضوابط؛ لعدم وقوع هذا المحذور. وأما كشف العورات فإنما جازت للحاجة الطبية لعلاج العقم^(٤) والحاجة تنزل منزلة

(١) انظر البنوك الطبية، لمرحبا ص ٣٨٦-٥١١، وبنوك الحيامين والبييضات، للخميس ص ١٥٩٥.

(٢) انظر البنوك الطبية، لمرحبا ص ٣٨٦.

(٣) انظر البنوك الطبية، لمرحبا ص ٥٠٩-٥١٠، وبنوك الحيامين والبييضات، للخميس ص ١٥٩٧.

(٤) انظر البنوك الطبية، لمرحبا ص ٥٠٩-٥١٠.

الضرورة عامة كانت أو خاصة^(١).

وبعد النظر في المصالح والمفاسد وتعارضها في شأن تجميد النطف والبييضات لحاجة التلقيح الصناعي لعلاج العقم بين الزوجين، وأخطر المفاسد هو: احتمال اختلاط الأنساب، ولو ضعف فإنه لا يلغى لدفع مفسدة خاصة، لكن ما جد هنا هو: أن التجميد المقصود في البحث هو التجميد المحدود لحاجة خاصة مؤقتة، لا على وجه الجمع والكثرة -البنوك- فإن احتمال اختلاط الأنساب يضعف، ثم إذا أضفنا ضابطاً جديداً، وهو أن يكون الحفظ والتجميد بطريقة حافظة واحدة لكل عينة، فيضعف احتمال الاختلاط إلا في حالة ضعف الأمانة، والدربة، والدراية، وهذه حالات لا ينفك احتمال وجودها.

لذلك فإني أرجح عدم الفتوى العامة بجواز تجميد النطف والبييضات المحدود لعلاج حالات الحاجة من العقم؛ لثلا يكون ذلك مسوغاً للتوسع المذموم المفضي للشر العظيم، ولكن تقدر كل حالة بقدرها ويفتى لها بخصوصها دون حكم عام من قبل لجنة علمية متخصصة في وزارة الصحة، أو في الإدارات التابعة لها تكون مرجعاً للمستشفيات الحكومية والخاصة، مع وضع الضوابط والشروط العامة. وأخذ كافة

(١) انظر في القاعدة الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ١٧٩، والأشباه والنظائر، لابن نجيم ص ٧٨، وقاعدة المشقة، للباحسين ص ٤٩٩ وصاغها ابن الوكيل بقوله: الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة... انظر الأشباه والنظائر، لابن الوكيل ٣٧٠/٢.

الاحتياطات والضوابط^(١) مثل:

١- إلزام المستشفيات خاصة وحكومية بأخذ الموافقة من اللجنة العلمية المشتركة بين فقهاء وأطباء.

٢- إلزام المستشفيات بوضع حافظة لكل عينة مبين عليها الرقم والاسم.

٣- إلزام المستشفيات بوضع الكادر الموثوق طبيا وأمانة في هذه المواضع.

٤- تشكيل لجنة خاصة في وزارة الصحة لمتابعة حاضنات التجميد والتأكد من سلامة وضعها طبيا وشرعيا.

٥- لا تجرى عملية التجميد إلا في حالة الضرورة والحاجة القصوى التي تقررها اللجنة العلمية سالفة الذكر، فمثلا: من رزقه الله أطفالا، ثم طرأ عليه العقم، فلا يصح له إجراء عملية التجميد. ومن كان في موضع لا يوجد فيه الثقات، فلا يجوز له إجراء هذه العملية.

كما ينبغي التنبيه على قرار مجمع الفقه الإسلامي على ترك الزائد من البويضات والنفط لتموت بشكل طبيعي دون عناية طبية^(٢). وقد

(١) بالإضافة إلى الضوابط المشتركة، والتي ذكر بعضها سابقا عند قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة، وكذلك عند الحديث عن شروط جواز إجراء التلقيح الصناعي، وكذلك عند من أجاز بنوك النفط والبويضات، والشروط العامة لكشف العورات عند التداوي.

(٢) نص القرار هو: (قرار رقم: ٥٥ (٦/٦) بشأن البويضات الملقحة الزائدة عن الحاجة: إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠ م، بعد اطلاعه=

يفهم من القرار أنه لا يصح الاستفادة من البييضات الزائدة في أي مشاريع أخرى غير التلقيح الصناعي بين الزوجين دون نص على ذلك من المجمع. والله أعلم.

ثالثاً: حكم تجميد النطف والبييضات لعلاج بعض الأمراض الوراثية قبل وضعها في رحم الزوجة:

فقد يتم الكشف عن مرض ما في النطفة أو البييضة الملقحة مما قد يستدعي التجميد لفترة معينة لإجراء العلاج المناسب وخاصة ما يتعلق بالأمراض الوراثية ومن ثم وضع البييضة الملقحة المعالجة في رحم الزوجة.

والذي يظهر لي أن الحكم في هذه المسألة لا يختلف عن التي قبلها

=على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من ٢٣ - ٢٦ ربيع الأول ١٤١٠ هـ الموافق ٢٣-٢٦ / ١٠ / ١٩٩٠ م ، بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ،

وبعد الاطلاع على التوصيتين الثالثة عشرة والرابعة عشرة المتخذتين في الندوة الثالثة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت ٢٠ - ٢٣ شعبان ١٤٠٧ هـ الموافق ١٨ - ٢١ / ٤ / ١٩٨٧ م بشأن مصير البييضات الملقحة ، والتوصية الخامسة للندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت ١١-١٤ شعبان ١٤٠٣ هـ الموافق ٢٤ - ٢٧ / ٥ / ١٩٨٢ في الموضوع نفسه ، قرر ما يلي :

أولاً : في ضوء ما تحقق علمياً من إمكان حفظ البييضات غير الملقحة للسحب منها يجب عند تلقيح البييضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة ، تفادياً لوجود فائض من البييضات الملقحة .

ثانياً : إذا حصل فائض من البييضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي .

ثالثاً : يحرم استخدام البييضة الملقحة في امرأة أخرى ، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البييضة الملقحة في حمل غير مشروع . والله أعلم.

من حيث إنه لا فتوى عامة في المسألة؛ لأن التجميد لحاجة التلقيح الصناعي وقد سبق بيان الحكم فيه. وهو من باب الدواء، وقد قال ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ حَيْثُ خَلَقَ الدَّاءَ، خَلَقَ الدَّوَاءَ، فَتَدَاوَوْا)^(١).

مع مراعاة جميع الضوابط سالفة الذكر عند الحديث عن (حكم تجميد النطف والبييضات للاستفادة منها في التلقيح الصناعي بين الزوجين) والمذكورة عند الحديث عن بنوك النطف والبييضات، ويضاف عليها التشديد في عدم علاج الجينات^(٢)،^(٣) إلا بعد التأكد من

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال عنه محقق المسند: صحيح لغيره، الموسوعة الحديثية ٥٠/٢٠، وأخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الطب باب من رخص في الدواء والطب مصنف ابن أبي شيبة ٤٢١/٥، وصححه الألباني انظر غاية المرام: ص ١٧٨، وله شواهد منها: ما أخرجه أبو داود وغيره عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالْدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ» سنن أبي داود ص ٥٥٠. (٢) الجينات جمع جين، وهي مأخوذة من الكلمة اليونانية جينوس التي تعني (الأصل)، وهي المورثات التي عرفت بأنها: الوحدات الأساسية للوراثة التي تنتقل من الأصول إلى الفروع عند تخصيب الحيوان المنوي للبيضة، وكل خلية تحتوي على عدد كبير من الجينات، وأصل الخلايا أتى من خلية واحدة، هي البيضة الملقحة بالحيوان المنوي. انظر تأملات في هندسة الجينات للسقا ص ٥٨، وتعريف الجينات ودورها للفقير ص ٢٠، وعالم الجينات لعلي ص ٧٣، وأحكام الهندسة الوراثية للشويرخ ص ٢٦-٥٥-٥٦.

(٣) ينبغي التنبيه هنا على أن نقل الجين من أحد الزوجين إلى النطفة أو البيضة الملقحة ينقسم إلى قسمين: الأول: أن يكون النقل لغرض علاجي وهذا اختلف العلماء المعاصرون في حكمه على قولين: الأول: التحريم . الثاني: الجواز، وذكر بعضهم له شروطاً خمسة هي: ١- أن يكون النقل الجيني حال قيام العلاقة الزوجية. ٢- أن يكون بموافقة الزوجين. ٣- أن تتخذ الإجراءات الكافية التي تمنع اختلاط الخلايا التناسلية الخاصة بالزوجين بغيرها. ٤- أن تدعو الضرورة أو الحاجة لذلك. ٥- أن لا يكون ضرره أعظم من نفعه. انظر الوصف الشرعي للجنين البشري، للنشمي ٥٥٩/١، والعلاج الجيني من منظور الفقه الإسلامي، للقره داغي ص ٢١، والهندسة الوراثية من المنظور الشرعي، لأبي البصل ٧٠٦/٢-٧٠٧، وقضايا فقهية في الجينات البشرية، لعارف ٧٧٠/٢، وحكم التدخل في صفات الجنين، لأبي يحيى ٣٢٠/١=

سلامة الإجراء، وفي أقصى حالات الضرورة، وبعد أخذ الموافقة من اللجنة التي ينبغي أن تشكل لهذا الغرض من الموثوق في علمهم ودينهم، وأن يقوم بالعملية المشهود له بالكفاءة علما ودينا، وذلك لخطورة العلاج الجيني وما يكتنفه من صعوبات، وأنه قد يأتي بنتائج عكسية مثل حدوث أمراض أشد فتكا للجنين^(١)، مما جعل الكثير من الأطباء يرى منع استخدام تقنية العلاج الجيني بالنسبة للنطف والبييضات^(٢).
وقد رأى المجمع الفقهي التابع للرابطة جواز الاستفادة من علم الهندسة الوراثية^(٣) في الوقاية من المرض أو علاجه، أو تخفيف ضرره، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر أكبر^(٤).

=وقضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية لجمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية ٢/٢٣٦، وأحكام الهندسة الوراثية، للشويرخ ص ٣٠٢-٣٠٣. القسم الثاني: أن يكون النقل لغرض غير علاجي وإنما لغرض تعديل الصفات الوراثية وتحسينها، كأن يكون الإنسان أشد ذكاء مثلا. وهذا القسم اتفق العلماء على حرمة؛ لأنه من باب تغيير خلق الله، وهو من باب العبث، والاعتداء على خلق الله، والاعتراض على قدر الله، قال تعالى: ﴿وَلَا تُبَدِّلْهُمْ وَلَا مَيْتَهُمْ فَلْيَبْتِغُوا زُكَاةً أَوْ يَطْغَوْا لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ﴾ سورة النساء: ١١٩، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ سورة التين: ٤. انظر قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ص ٣١٢.

- (١) انظر في أخطار العلاج الجيني بنوك الأجنة، للخطيب ص ١٣٩٣.
- (٢) انظر أساسيات الوراثة والعلاج الجيني، لليبومي ص ١٣، وأفق وحدود تكنولوجيا العلاج الجيني، للطبي ص ٣٤٩، وأحكام الهندسة الوراثية، للشويرخ ص ٢٩٨.
- (٣) عرفت الهندسة الوراثية بأنها: التعامل مع المادة المسؤولة عن انتقال الصفات من الأصول إلى الفروع -المادة الوراثية- باستخلاص المعلومات، والتغيير، والعلاج. انظر أحكام الهندسة الوراثية، للشويرخ ص ٣٢ وما بعدها.

- (٤) انظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص ٣١٢. ونصه: (قرار رقم: ٨٣ (١٥/١): بشأن استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية. الحمد لله وحده، والصلاة والسلام =

رابعاً: حكم تجميد النطف والبييضات الملقحة الفائضة^(١) من التلقيح

=على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه، أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة، التي بدأت يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩ هـ الموافق ٣١ أكتوبر ١٩٩٨ م قد نظر في موضوع الاستفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية التي تحتل اليوم مكانة مهمة في مجال العلوم، وتثار حول استخدامها أسئلة كثيرة، وقد تبين للمجلس: أن محور علم الهندسة الوراثية هو التعرف على الجينات (المورثات) وعلى تركيبها، والتحكم فيها من خلال حذف بعضها- لمرض أو غيره- أو إضافتها، أو دمجها بعضها مع بعض؛ لتغيير الصفات الوراثية الخلقية. وبعد النظر والتدارس والمناقشة فيما كتب حولها، وفي بعض القرارات والتوصيات التي تخضعت عنها المؤتمرات والندوات العلمية: يقرر المجلس ما يلي:

أولاً: تأكيد القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، بشأن الاستئناس برقم ١٠٠/٢/د/١٠ في الدورة العاشرة المنعقدة بجدة في الفترة من ٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨ هـ.

ثانياً: الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاجه، أو تخفيف ضرره، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر أكبر.

ثالثاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في الأغراض الشريرة والعدوانية، وفي كل ما يحرم شرعاً.

رابعاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله، للعبث بشخصية الإنسان، ومسئوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية.

خامساً: لا يجوز إجراء أي بحث، أو القيام بأية معالجة، أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما، إلا للضرورة، وبعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعاً، مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء، القاضية باحترام الإنسان وكرامته).

(١) أما أخذ النطف وتلقيح البييضات ابتداءً لأجل التجارب فهذا محرم؛ لأن الخلاف إنما وقع بين العلماء المعاصرين في إجراء التجارب على النطف والبييضات الملقحة الفائضة من عمليات التلقيح الصناعي، ومن أدلة المانعين: أن في إجراء التجارب على البييضات الملقحة الفائضة اعتداء على النطفة وامتهان للإنسان في أول أطواره. ومن أدلة المبيحين: أن هذه البييضات الملقحة ستهدر فالاستفادة منها في التجارب أولى من إهدارها. أما تلقيح البييضات ابتداءً فهو بالفعل اعتداء وعبث دون وجود التعليل بأنها مهددة. انظر للاستزادة: البنوك البشرية لمرحبا ص ٥٥٤ وما بعدها، وأحكام الهندسة الوراثية للشويرخ ص ٥٠٠ وما بعدها، وحقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء والتجارب العلمية لياسين ص ٣٥٧-٣٦٤، والاستفادة=

الصناعي^(١) بين الزوجين لإجراء الدراسات والتجارب العلمية عليها^(٢). من المهم لبيان الحكم في هذه المسألة أن أذكر على وجه الاختصار أقوال العلماء المعاصرين في حكم إجراء الأبحاث والتجارب على النطف والبييضات الملقحة، ذلك أن التجميد هو الوسيلة التي تعين على الاستمرار في إجراء التجارب على النطف والبييضات. ولذلك لابد من التعرف على حكم الغاية والهدف من التجميد؛ لتعرف على حكم الوسيلة تبعاً له.

اختلف العلماء المعاصرون في حكم إجراء الأبحاث والتجارب على النطف والبييضات الفائضة من التلقيح الصناعي على قولين:

الأول: عدم الجواز^(٣).

ومن أدلة عدم الجواز : سد الذريعة؛ لأن فتح هذا الباب قد يؤدي

=من الأجهزة المجهزة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية للأشقر ص ٣٩٦ والمراد هنا أمر زائد على إجراء التجارب، بل هو التجميد لإجراء أكبر عدد من التجارب والبحوث والدراسات.

(١) يقوم الأطباء بتلقيح أكثر من ببيضة خوفاً من فشل وضع الببيضة الأولى في الرحم، ولصعوبة أخذ الببيضات مرة أخرى، فإذا نجحت التجربة الأولى تبقى بعض الببيضات الملقحة، فهل يستفاد منها في التجارب والدراسات بحيث يستمر تجميدها لهذا الغرض أم تتلف؟

(٢) مثل ما يتعلق بالأمراض الوراثية ونحوها.

(٣) انظر المسائل الطبية المستجدة، للنتشة ٢١٩/١، وحكم الاستفادة من الأجهزة المجهزة، للعبادي ص ٣٨٩، وأحكام الهندسة الوراثية، للشويخ ص ٥١١. وقد يفهم من قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في قراره رقم : ٥٥ (٦/٦) بشأن الببيضات الملقحة الزائدة عن الحاجة ما يؤيد هذا حيث جاء فيه: (ثانياً : إذا حصل فائض من الببيضات الملقحة بأي وجه من الوجوه ترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي). انظر قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ١٨٩.

إلى أضرار عظيمة من جنس تلاعب ضعاف النفوس بالخلايا البشرية، وصفاتها الوراثية^(١).

القول الثاني: الجواز بشروط^(٢).

وإليه ذهب المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في قراره رقم: ٩٩ (١٧/٣) بشأن الخلايا الجذعية، حيث جاء فيه: (أولاً: يجوز الحصول على الخلايا الجذعية وتنميتها واستخدامها بهدف العلاج أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة، إذا كان مصدرها مباحاً، ومن ذلك - على سبيل المثال - المصادر الآتية:

اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب إذا وجدت وتبرع بها الوالدان مع التأكيد على أنه لا يجوز استخدامها في حمل غير مشروع). ومن الشروط التي ذكروها:

- ١- أن تتفق هذه الأبحاث مع المقاصد العامة للشريعة.
- ٢- أن يكون المقصود من الأبحاث والتجارب تحقيق مصالح شرعية معتبرة لا تقل عن الحاجيات.
- ٣- عدم وجود البديل عن النطف والبيوضات؛ لتحقيق المصالح المتبتغة بحيث يتعين إجراء التجارب عليها.

(١) أحكام الهندسة الوراثية، للشويرخ ص ٥٠٩ وما بعدها، والبنوك الطبية، لمرحبا ص ٥٥٦. وقد ذكرت أحد أدلتهم في الهامش رقم: (١) في الصفحة الماضية.

(٢) انظر أحكام الهندسة الوراثية، للشويرخ ص ٥٠٠ وما بعدها، والبنوك الطبية، لمرحبا ص ٥٥٤ وما بعدها، والاستفادة من الأجنة المجهضة، للأشقر ص ٣٩٦، وحقيقة الجنين، لياسين ص ٣٥٥-٣٥٧-٣٦٤، والضوابط الشرعية لاستخدام الجنين الميت، لابن أحمد ص ١٩.

٤- موافقة الزوجين موافقة صريحة.

٥- عدم نقل اللقائح المستخدمة في البحث العلمي إلى الرحم.

٦- موافقة الجهات المختصة، والقيام بالأبحاث تحت إشرافها؛

للتحقق من توفر الشروط المتقدمة. ومن أدلتهم بالإضافة إلى الدليل الذي ذكرته في هامش الصفحة الماضية: أن المصالح المترتبة على إجراء الأبحاث على هذه النطف والبييضات مصالح عظيمة عامة وخاصة مع أخذ كافة الاحتياطات لدفع المفسد، والحياة الموجودة في اللقحة مهددة؛ لأنها قبل نفخ الروح، ولأنها ستعدم فلاستفادة منها أولى^(١).

ظهر لي بعد النظر في أقوال العلماء في حكم إجراء التجارب على النطف والبييضات، والخلاف القوي بينهم، وما وضعه المجيزون من شروط، وما جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بشأن الاستفادة من علم الهندسة الوراثية: (... خامساً: لا يجوز إجراء أي بحث، أو القيام بأية معالجة، أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما، إلا للضرورة، وبعد إجراء تقويم دقيق وسابق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعاً، مع الحفاظ على السرية الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة

(١) انظر أحكام الهندسة الوراثية، للشويعر ص ٥٠٠ وما بعدها، والبنوك الطبية، لمرحبا ص ٥٥٤ وما بعدها، والاستفادة من الأجنة المجهضة، للأشقر ص ٣٩٦، وحقيقة الجنين، لياسين ص ٣٥٥-٣٥٧-٣٦٤، والضوابط الشرعية لاستخدام الجنين الميت، لابن أحمد ص ١٩.

الإسلامية الغراء، القاضية باحترام الإنسان وكرامته^(١).

خطورة إجراء التجارب على النطف والبييضات، وبما أن التجميد وسيلة لإجراء التجارب، وبه تزيد الخطورة ولا تنقص، لأنه يعطي ضعاف النفوس فرصة أكبر للتلاعب بالبييضات والنطف، واحتمال اختلاط الأنساب بالتجميد يزيد كذلك، لذا فإنني أرى - والله أعلم - أنه لا يجوز إعطاء حكم عام؛ لأن في ذلك مسوغاً لضعاف النفوس للتلاعب بالفتوى دون رقيب، مما سيؤدي إلى مفسد وأضرار عظيمة لا تخفى. لذلك أرى أن تشكل لجنة علمية خاصة من الفقهاء والأطباء أصحاب الكفاءة العلمية والدينية تعطي الفتوى الخاصة بالتجميد لكل حالة حسب ما يحتف بهذه الحالة من مصالح ومفسد عامة وخاصة والموازنة بينها دون إفراط ولا تفريط، مع الالتزام بتطبيق الشروط التي ذكرها المجيزون لإجراء التجارب على النطف والبييضات.

خامساً: حكم تجميد البييضات الفائضة من التلقيح الصناعي

بين الزوجين من أجل الحصول على الخلايا الجذعية^(٢)

(١) انظر قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ص ٣١٢.

(٢) عرف المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي الخلايا الجذعية في قراره رقم: ٩٩ (١٧/٣) بشأن الخلايا الجذعية ومما جاء فيه: (الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه. أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برباطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من ١٩-٢٣/١٠/١٤٢٤هـ الذي يوافق: ١٣-١٧/١٢/٢٠٠٣ م، قد نظر في موضوع: (الخلايا الجذعية) وهي: خلايا المنشأ التي يخلق منها الجنين، ولها القدرة - بإذن الله - في تشكل مختلف أنواع خلايا جسم الإنسان، وقد تمكن العلماء حديثاً من التعرف على هذه=

منها^(١). لما كان الحصول على الخلايا الجذعية من البييضات الملقحة الفائضة من التلقيح الصناعي هو الهدف من التجميد كان لا بد من الإشارة إلى الاختلاف في هذه المسألة، فقد اختلف العلماء في حكم الحصول على الخلايا الجذعية من البييضات الملقحة الفائضة من التلقيح الصناعي على قولين:

القول الأول: جواز أخذ الخلايا الجذعية من البييضات الملقحة الفائضة من التلقيح الصناعي بين الزوجين، ومنع تلقيح البييضات ابتداءً من أجل الحصول على الخلايا الجذعية^(٢)، وإليه ذهب المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومما جاء في قراره رقم: ٩٩ (١٧/٣) بشأن الخلايا الجذعية: (.... وبعد الاستماع إلى البحوث المقدمة في الموضوع وآراء الأعضاء والخبراء والمختصين والتعرف على هذا النوع من الخلايا ومصادرها وطرق الانتفاع منها، اتخذ المجلس القرار التالي:

- =الخلايا وعزلها وتنميتها، وذلك بهدف العلاج وإجراء التجارب العلمية المختلفة ومن ثم يمكن استخدامها في علاج بعض الأمراض، ويتوقع أن يكون لها مستقبل وأثر كبير في علاج كثير من الأمراض والتشوهات الخلقية، ومن ذلك بعض أنواع السرطان، والبول السكري، والفشل الكلوي والكبد، وغيرها.. (ويطلق على هذه الخلايا الخلايا الأصلية، والأولية والأساسية، وغير ذلك. انظر البنوك الطبية، لمرحبا ص٨٠٨، وبنوك الأجنة، لأبي العلا ص١٤٦٧، وسميت جذعية من باب حدوثها وطراوتها، أو لأنها أصل جميع الخلايا. انظر لسان العرب، لابن منظور ٨/٤٣ وما بعدها، ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس ص٢٠٧.
- (١) للاستفادة منها في نقلها لمن يحتاجها لعلاج أمراض، أو بديل أعضاء تالفة؛ لأن أجسام المرضى تتقبلها بسهولة. انظر أخلاقيات التلقيح، للبار ص١١١.
- (٢) انظر قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية لجمعية العلوم الطبية الأردنية ٢٦٢/٢-٢٦٣-٢٦٦، وحقيقة الجنين، لياسين ص٣٥٥، والبنوك الطبية، لمرحبا ص٥٥٩.

أولاً: يجوز الحصول على الخلايا الجذعية وتنميتها واستخدامها بهدف العلاج أو لإجراء الأبحاث العلميّة المباحة، إذا كان مصدرها مباحاً، ومن ذلك - على سبيل المثال - المصادر الآتية:

- ١- البالغون إذا أذنوا، ولم يكن في ذلك ضرر عليهم.
 - ٢- الأطفال إذا أذن أولياؤهم؛ لمصلحة شرعية، وبدون ضرر عليهم.
 - ٣- المشيمة أو الحبل السري، وبإذن الوالدين .
 - ٤- الجنين السقط تلقائياً أو لسبب علاجي يجيزه الشرع، وبإذن الوالدين. مع التذكير بما ورد في القرار السابع من دورة المجمع الثّانية عشرة، بشأن الحالات التي يجوز فيها إسقاط الحمل.
 - ٥- اللقائح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب إذا وجدت وتبرع بها الوالدان مع التأكيد على أنه لا يجوز استخدامها في حمل غير مشروع.
- ثانياً: لا يجوز الحصول على الخلايا الجذعية واستخدامها إذا كان مصدرها محرماً، ومن ذلك على سبيل المثال:

- ١- الجنين المسقط تعمداً بدون سبب طبي يجيزه الشرع.
- ٢- التلقيح المتعمد بين ببيضة من متبرعة وحيوان منوي من متبرع.
- ٣- الاستنساخ العلاجي.

ومن أدلتهم: أن المصالح المترتبة على أخذ الخلايا الجذعية من البييضات الملقة الفائضة من التلقيح الصناعي بين الزوجين، والمفاسد المدفوعة أعظم من المصالح المترتبة على ترك الأخذ والمفاسد المدفوعة

بترك الأخذ، ومن ذلك الأمراض الكثيرة التي ستعالج بإذن الله، والأعضاء التالفة التي ستستبدل ويعيش بعدها أصحابها بصحة وعافية بإذن الله، والبييضات الملقحة فائضة ومصيرها التلف والهدر، فالاستفادة منها بإنقاذ المحتاج مع المحافظة على عدم اختلاط الأنساب، وعلى عدم العبث بها فيما لا فائدة منه أولى من إهدارها^(١).

القول الثاني: عدم جواز الحصول على الخلايا الجذعية من البييضات الملقحة الفائضة من التلقيح الصناعي^(٢)، وهو قرار جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية^(٣).

ومن أدلتهم: أن المصالح المترتبة على أخذ الخلايا الجذعية من البييضات الملقحة، والمفاسد المدفوعة بذلك من أمثال: جلب المصلحة للمرضى المحتاجين للخلايا الجذعية بدفع مفسدة المرض عنهم بعد توفير الله، ليست بأولى من مصلحة بقاء البيضة الملقحة وهي أول حياة الإنسان مكرمة، ودفع مفسدة الاعتداء عليها، بل إن المصلحة من أخذ الخلايا الجذعية من البييضات الملقحة مظنونة، إذ قد يستفيد المريض وقد لا يستفيد، مع ما قد يقع من احتمال -ولو ضعف- من

(١) انظر حقيقة الجنين، لياسين ص ٢٤٠-٢٤٦-٣٥٥-٣٥٦.

(٢) انظر الحدود الشرعية والأخلاقية والإنسانية لبحوث الخلايا الجذعية، لابن أحمد ص ٩٦-٩٧، وحكم الاستفادة من الأجنة المجهضة، للعبادي ص ٣٨٩، وأحكام الهندسة الوراثية، للشويرخ ص ٤٩٤.

(٣) انظر قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية، لجمعية العلوم الطبية الأردنية ٢/٢٧١.

اختلاط للأنساب عند الإهمال أو قلة الأمانة بهذه البويضات باختلاطها بغيرها من البويضات الملقحة، ثم سدا لذريعة التوسع المذموم في هذه الاستفادة التي قد تؤدي إلى الاتجار في أعضاء البشر، فحسما لمادة شر يمنع الحصول على الخلايا الجذعية من البويضات الملقحة^(١).

وبعد النظر في خلاف العلماء وفي أدلتهم في مسألة الحصول على الخلايا الجذعية من البويضات الملقحة، وهو الهدف من التجميد^(٢)، وجدت أن الحصول على الخلايا الجذعية ليس محصورا على البويضات الملقحة، كما أشار قرار المجمع الفقهي إلى ذلك، فهي تؤخذ من غيرها مثل: المشيمة، والأجنة المجهضة تلقائيا، أو لسبب علاجي يجيزه الشرع بعد إذن الوالدين^(٣).

لذلك أرى -والله أعلم- أنه لا يجوز تجميد البويضات الملقحة الفائضة من التلقيح الصناعي بين الزوجين للحصول منها على الخلايا الجذعية؛ لأن الحاجة مدفوعة بغيرها، فلا يلجأ إليها مع ما فيها من احتمال المفاسد التي تزيد بالتجميد ولا تنقص من احتمال اختلاط الأنساب، وتلاعب من لا خلاق له.

(١) انظر حقيقة الجنين، لياسين ص ٣٤٠، وحكم الاستفادة من الأجنة المجهضة، للعبادي ص ٣٨٩، وأحكام الهندسة الوراثية، للشويرخ ص ٤٩٥-٤٩٦.

(٢) التجميد وسيلة تمكنهم من حفظ البويضات الملقحة للحصول على الخلايا الجذعية في أي وقت، وعند الحاجة الأشد إلحاحا.

(٣) انظر بنوك الأجنة، لأبي العلا ص ١٤٧٥.

إلا إذا ثبت أن الخلايا الجذعية في البييضات الملقحة الفائضة لها مزيد مزية طبية علاجية لا توجد في غيرها، فحينئذ يكون للصورة حكم قد يختلف بناء على ما يجد من تحصيل أعظم المصالح، واندفاع أشد المفاسد، مع الخضوع لأقوى الضوابط التي تحفظ الأعراض والنسل، عن طريق إيكال الأمر إلى القوي الأمين، وعدم اللجوء إليها إلا في حالة الضرورة أو الحاجة التي تقوم مقامها. والله الهادي إلى سواء الصراط.

الخاتمة

أ- أهم النتائج:

- ١- معنى تجميد النطف والبييضات: وضع النطف والبييضات الملقحة في أوعية خاصة، تحت درجة تبريد شديد تبلغ: ١٩٦ درجة تحت الصفر بواسطة النتروجين السائل.
- ٢- هدف تجميد النطف والبييضات: حفظ النطف والبييضات؛ لاستعمالها طبيا في قضايا الإنجاب والعلاج والأبحاث المختلفة.
- ٣- من فوائد تجميد النطف والبييضات ما يلي:
 - تسهيل عملية التلقيح الصناعي ومواجهة مشكلاته .
 - تسهيل إجراء الأبحاث والتجارب الطبية على النطف والبييضات، الملقحة مثل: قضايا الصفات والأمراض الوراثية، والأمراض الناتجة

من العوامل البيئية، والعقم وعدم الخصوبة، وأمراض السرطان، وغير ذلك كثير.

- تجميد البويضات الملقحة له فائدة كبيرة في مجال نقل وزراعة الأعضاء والخلايا البشرية؛ لأن الخلايا الجنينية غير متميزة، ولذلك تتقبلها أجسام المرضى ولا ترفضها، فهي سريعة النمو الانقسام، وسهلة الاندماج في أنسجة أجسام المرضى، فتحل محل الأعضاء التالفة بنجاح أكثر من الأعضاء المأخوذة من الموتى أو المتبرعين، وتجميد البويضات الملقحة يساعد على الاحتفاظ بها إلى الوقت المناسب.

٤- من مفاصد تجميد النطف والبويضات:

- احتمال اختلاط الأنساب في حالة الخطأ بتلقيح ببيضة المرأة بغير نطفة زوجها المجمدة.

- أن في إجراء التجارب والأبحاث على البويضات الملقحة امتهاناً للإنسان في بداية حياته.

- أن التوسع في الأبحاث والتجارب المتعلقة بالصفات الوراثية قد يؤدي إلى الاعتداء على الإنسان وتغيير خلق الله.

- أن تجميد البويضات الملقحة بهدف نقل الأعضاء يؤدي إلى مفاصد عظيمة مثل: الاعتداء على الإنسان دون حاجة ولا ضرورة مع وجود البديل من المتوفين المتبرعين، وغير المعصومين، والأجنة المجهضة تلقائياً، كذلك يؤدي إلى التوسع المفضي إلى الاتجار في البشر، وامتهان آدمي.

- أن في تجميد البييضات الملقة حبسا للحياة عن مواصلة نموها حتى تصل إلى الغاية المقدرة لها، وهذا الحبس غير جائز؛ لعدم الحاجة والضرورة الشرعية.

- أن التجميد يفتح أبواب التلقيح بعد موت الزوج مما سيؤدي إلى مشاكل شرعية واجتماعية ومالية.

٥- لا يجوز تجميد النطف والبييضات لمجرد التجميد دون حاجة ظاهرة.

٦- الراجع- والله أعلم- عدم الفتوى العامة بجواز تجميد النطف والبييضات المحدود لعلاج حالات الحاجة من العقم، وعلاج البييضات والنطف من الأمراض قبل وضعها في الرحم؛ لئلا يكون ذلك مسوغا للتوسع المذموم المفضي للشر العظيم، ولكن تقدر كل حالة بقدرها ويفتى لها بخصوصها دون حكم عام من قبل لجنة علمية متخصصة في وزارة الصحة، أو في الإدارات التابعة لها تكون مرجعا للمستشفيات الحكومية والخاصة، مع وضع الضوابط والشروط العامة. وأخذ كافة الاحتياطات والضوابط، مثل:

- إلزام المستشفيات خاصة وحكومية بأخذ الموافقة من اللجنة العلمية المشتركة بين فقهاء وأطباء.

- إلزام المستشفيات بوضع حافظة لكل عينة مبين عليها الرقم والاسم.

- إلزام المستشفيات بوضع الكادر الموثوق طبيا وأمانة في هذه المواضع.

- تشكيل لجنة خاصة في وزارة الصحة لمتابعة حاضنات التجميد والتأكد من سلامة وضعها طبيا وشرعيا.

- لا تجرى عملية التجميد إلا في حالة الضرورة والحاجة القصوى التي تقررها اللجنة العلمية سلفة الذكر، فمثلا: من رزقه الله أطفالا، ثم طرأ عليه العقم، فلا يصح له إجراء عملية التجميد. ومن كان في موضع لا يوجد فيه الثقات، فلا يجوز له إجراء هذه العملية.

٧ - أرى - والله أعلم- أنه لا يجوز إعطاء حكم عام في مسألة تجميد النطف والبييضات الملقحة الفائضة من التلقيح الصناعي بين الزوجين؛ لإجراء الدراسات والتجارب العلمية عليها؛ لأن في ذلك مسوغا لضعاف النفوس؛ للتلاعب بالفتوى دون رقيب، مما سيؤدي إلى مفساد وأضرار عظيمة لا تخفى. لذلك أرى أن تشكل لجنة علمية خاصة من الفقهاء والأطباء أصحاب الكفاءة العلمية والدينية تعطي الفتوى الخاصة بالتجميد لكل حالة حسب ما يلحق بهذه الحالة من مصالح ومفاسد عامة وخاصة والموازنة بينها دون إفراط ولا تفريط، مع الالتزام بتطبيق الشروط التي ذكرها المجيزون لإجراء التجارب على النطف والبييضات.

٨ - أرى - والله أعلم- أنه لا يجوز تجميد البييضات الملقحة

الفائضة من التلقيح الصناعي بين الزوجين؛ للحصول منها على الخلايا الجذعية؛ لأن الحاجة مدفوعة بغيرها مثل: المشيمة، والأجنة المجهضة تلقائيا، أو لسبب علاجي يجيزه الشرع بعد إذن الوالدين، فلا يلجأ إلى البييضات الملقحة مع ما فيها من احتمال المفاصد التي تزيد بالتجميد ولا تنقص من احتمال اختلاط الأنساب، وتلاعب من لا خلاق له. إلا إذا ثبت أن الخلايا الجذعية في البييضات الملقحة الفائضة لها مزيد مزية طبية علاجية لا توجد في غيرها، فحينئذ يكون للصورة حكم قد يختلف بناء على ما يجد من تحصيل أعظم المصالح، واندفاع أشد المفاصد، مع الخضوع لأقوى الضوابط التي تحفظ الأعراض والنسل، عن طريق إيكال الأمر إلى القوي الأمين، وعدم اللجوء إليها إلا في حالة الضرورة أو الحاجة التي تقوم مقامها. والله الهادي إلى سواء الصراط.

ب- التوصيات:

١- أوصي نفسي وجميع المسلمين بتقوى الله فإنها خير زاد، قَالَ

نَعَالِي: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾^(١)

٢- أوصي الأطباء، والعاملين في المجال الصحي بالتفقه في الدين،

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ)^(٢).

(١) سورة البقرة: ١٩٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين. صحيح البخاري

ص ١٧، ومسلم في كتاب الإمارة باب قوله ﷺ: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين ... صحيح مسلم ص ٨٥٨.

٣- أوصي الأطباء بتصوير النازلة الطبية للعلماء التصوير الصحيح حتى يتمكنوا من إصدار الحكم الصحيح؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

٤- أوصي العلماء وطلبة العلم، والأقسام الفقهية، والمراكز البحثية، والجامع العلمية بالاهتمام بالنوازل الطبية؛ لأهميتها وخطورتها في آن واحد.

٥- أوصي بالتعاون المستمر بين الفقهاء والأطباء والأقسام الأكاديمية فيما يتعلق بالنوازل الطبية.

٦- أوصي بمواد فقهية متخصصة في الأمور الطبية تدرس في الكليات الطبية.

٧- أوصي بتشكيل لجنة عليا دائمة في وزارة الصحة من فقهاء وأطباء متميزين لدراسة ما يجد من قضايا طبية تحتاج إلى وضع فتاوى خاصة وضوابط للتعامل معها.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا.

عقوبة القاتل بالعين في الفقه الإسلامي

الدكتور/ عبود بن علي بن درع (*)

المقدمة:

الحمد لله الذي بتحميده يستفتح كل كتاب، وبذكره يُصدّر كل خطاب، وبحمده يتنعم أهل النعيم في دار الجزاء والثواب، وباسمه يُشفى كل داء، وبه يكشف كل غمة وبلاء. إليه ترفع الأيدي بالتضرع والدعاء، في الشدة والرخاء، والسراء والضراء.

وأشهد أن لا إله إلا الله الحليم الكريم، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله الأمين، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فإن الحسد والتحاسد مجمع الآفات، ومستنقع الشرور والردائل، إذ ما دخل الحسد في شيء إلا شانه، ولا نزع من شيء إلا زانه، كالرفق وشتان ما بينهما، كالفرق بين الثرى والثريا.

وإن من سهام الناس القاتلة التي تمرق من رمية الحسد الإصابة بالعين، فهي نظر باستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع، يحصل للمنظور منه ضرر، يقال: أصابت فلانًا عين، إذا نظر إليه عدو أو حسود أو معجب، فأثرت فيه بإذن الله - تعالى - فمرض بسببها.

(*) الأستاذ المساعد في كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد .

فالعين إنما هي جمرة مضرمة من حطب الحسد، ابتلي بها الكثيرون في هذه الأزمنة، على حين غفلة من الأوراد الشرعية، التي هي حروز أمانة. وحصون مكيعة، فتناثرت جثث وهام، وتردت نفوس، وتهالكت أجساد من جرائها، والله المستعان.

الفصل الأول

حقيقة العين وأدلة وجودها، وكيفية تأثيرها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة العين، والفرق بينها وبين الحسد.

المبحث الثاني: أدلة وجود العين وكيفية تأثيرها.

المبحث الأول: حقيقة العين، والفرق بينها وبين الحسد .

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العين في اللغة:

العين: أن تصيبَ الإنسانَ بعين. وعَانَ الرجلُ بعينه عَيْنًا، فهو عَائِنٌ والمصابُ معيْنٌ على النقص ومعينون على التمام، أصابه بالعين.

والمعين المصاب بالعين، والمعيون الذي فيه عين، وأنشد:

قد كان قومك يحسبونك سيدًا وإخال أنك سيدٌ معيون.

ورجلٌ معيان وعيون: شديد الإصابة بالعين. والجمع عُيْنٌ، وعَيْنٌ

وما أَعْيَنَهُ.

يقال أصابت فلاناً عينٌ، إذا نظر إليه عدو أو حسود فأثرت فيه فمرض بسببها^(١).

وفي النهاية^(٢): تقول عَنَتَ الرجلَ أصَبَتْهُ بعينِكَ فهو مَعِينٌ وَمَعِيونٌ، وَرجلٌ عَائِنٌ وَمِعْيَانٌ وَعَيونٌ.

وقد يطلق على العين بالنفس فيقال: أصابت فلاناً نفسُ أي عين، والنَّافِئُ العائِنُ، كما يطلق عليها أيضاً النظرة فيقال: صبَّيْ منظور أي أصابته العين^(٣).

المطلب الثاني: تعريف العين في الاصطلاح:

قال ابن حجر: العين: نظر باستحسان؛ مشوب بحسد من خبيث الطبع، يحصل للمنظور منه ضرر^(٤).

وفيه نظر بيِّنٌ؛ لأمر: أولها: أن هذا تعريف لسبب العين، وهو النظر، لا لذات العين، إذ لا يلزم من مجرد النظر الإصابة.

والثاني: كونه مشوباً بحسد غير لازم، بل قد يعين الرجل من لا يحسده كنفسه وابنه. والثالث: كونه من خبيث الطبع غير لازم أيضاً، فقد حصلت العين من بعض الصالحين، كما حدث من بعض الصحابة - رضي الله عنهم - .

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ٣٠١/١٣

(٢) ٣٣٢/٣

(٣) انظر: زاد المعاد ١٦٨/٤ والأذكار للنووي، ص ٢٧٢.

(٤) فتح الباري (١٠/٢١٠).

وعرفها بعضهم بأنها : سهام تخرج من عين الحاسد والعائن نحو
المحسود والمعيون، تصيبه تارة، وتخطئه تارة، فإن صادفته مكشوفاً،
لا وقاية عليه أثرت فيه، ولا بد^(١).

وهذا التعريف بناء على أن العين عرض من الأعراض، وفي هذا
نزاع مشهور. ثم العين لا تكون إلا بعد الإصابة، فكيف نسمي ما
يخطئ عيناً ؟
وعرفها بعضهم بأنها: النظر إلى الناس بعين الحسد، مع تمنى
زوال النعمة عنهم^(٢).

وهذا متعقب من وجهين: أحدهما: أن مجرد النظر ليس بعين
عرفاً، إذ قد لا يصيب ولو كان بعين الحسد. والثاني: أن العين قد
تحدث من غير هذا القصد، بل بمجرد الإعجاب.

وعرفها ابن خلدون بأنها: تأثير نفس المعيان، عندما يستحسن
بعينه، مُدركاً من الذوات، أو الأحوال، ويفرط في استحسانه، وينشأ
عن ذلك الاستحسان حسد يروم معه سلب ذلك الشيء عن اتصف به،
فيؤثر فساد^(٣).

(١) الإيضاح والتبيان لعلاج السحر والعين والجان، تأليف صالح بن عبد الله الشمراني، ص ٧٦.
وهذا بنصه كلام ابن القيم في الزاد ١٦٣/٤، إلا أنه لم يرد به تعريف العين، على طريقة
الحدود، ولكنه أراد تصويرها بأمر محسوس.

(٢) الإنسان بين العين والسحر والجان، تأليف زهير الحموي، ص ١٧٣.

(٣) المقدمة، ص ٤١٢.

وهذا جيد لكن كما قلت: لا يلزم من حدوث العين أن يروم زوال النعمة، وإن كان هذا يوجد كثيرًا عند العائنين.

والذي يظهر أن العين عرفاً يراد بها: الأثر الحاصل من تأثير النفس العائنة بالنظر، أو غيره، إذ لا يقال به عين إلا بعد حصول الضرر عليه. والعين عينان على ما قاله ابن القيم -رحمه الله-: عين إنسية، وعين جنّية، يدل على ذلك حديث أم سلمة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة^(١)، فقال: "استرقي لها، فإن بها النظرة". وقوله: سفعة، أي نظرة، يعني من الجن، وقيل: علامة، يقول: بها عين أصابتها من نظر الجن، وقيل: عيون الجن أنفذ من أسنة الرماح، قاله البغوي^(٢). قلت: لكن الذي في الحديث: رأى بوجهها سفعة، قال الراوي: يعني بوجهها صفرة. قال النووي: وقيل: سواد. وقال ابن قتيبة: هي لون يخالف لون الوجه. قال: وقيل: أخذة من الشيطان^(٣). ولكن لعل من فسرهما بنظر الجن أخذ ذلك من المعنى اللغوي، فقد قال بعض أهل اللغة: النظرة عين الجن^(٤).

ويمكن الاستدلال لذلك بحديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه - مرفوعاً قال: كان النبي ﷺ يتعوذ من عين الجان ثم أعين الإنس،

(١) السفعة في اللون: سواد أشرب الحمرة. القاموس، ص ٩٤١.

(٢) شرح السنة للبغوي (١٢/١٦٣)، وزاد المعاد (٤/١٦٤).

(٣) شرح مسلم (١٤/١٨٥).

(٤) الصحاح (٢/٨٣١).

فلما نزلت المعوذتان أخذهما وترك ما سوى ذلك^(١).

المطلب الثالث: الفرق بين العين والحسد:

وقع خلط كبير عند كثير من الناس في التفريق بين الحسد والعين؛ مما حدا ببعضهم قديماً وحديثاً إلى إنكار أن يصيب المحسود ضرر من الحاسد^(٢)، والفرق بينهما واضح.

أولاً: الحاسد أعم من العائن، فالعائن حاسد خاص، فكل عائن حاسد ولا بد، وليس كل حاسد عائن؛ ولذلك جاء ذكر الاستعاذة في سورة الفلق من الحاسد، فإذا استعاذ المسلم من شر الحاسد دخل فيه العائن، وهذا من شمول القرآن وإعجازه وبلاغته^(٣).

ثانياً: الحسد: يأتي مع الكراهية والحقد وتمني زوال النعمة، ولا يكون مع الإعجاب والاستحسان، بينما العين: تكون مع الاستحسان والإعجاب والاستعظام لا مع الكراهية والبغض، قاله ابن الجوزي وابن القيم وابن حجر والنووي والرازي وكذلك القرطبي عن القشيري^(٤).

ثالثاً: يشتركان ويختلفان: فالحاسد والعائن يشتركان في الأثر،

(١) أخرجه ابن ماجه (١١٦١/٢)، كتاب الطب، باب من استرقى من العين، ح: ٣٥١١. وأخرجه الترمذي لكن بلفظ: كان يتعوذ من الجان وعين الإنسان، الحديث. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب. وانظر: صحيح ابن ماجه (٢٨٣٠)، والمشكاة (٤٥٦٣).

(٢) انظر: الحسد - للجمل ص ١٢٥.

(٣) انظر بدائع الفوائد لابن القيم (٢٢٢-٢٢٣/٢) بتصرف.

(٤) انظر تفسير سورة القلم الآية رقم ٥١ في زاد المسير، والجامع لأحكام القرآن. والتفسير الكبير، وانظر شرح مسلم للنووي في السلام باب الطب والمرض والرقى ٣١/٥ وانظر فتح الباري في الطب باب العين حق ١٠/٢٠٠، وبدائع الفوائد ٢٢٢/٢.

فكلاهما يسعى لزوال النعمة من المحسود أو يؤدي عمله إلى ذلك. وكذلك يشتركان في أن كل واحد منهما تتكيف نفسه وتتوجه نحو من يريد أذاه، فالعائن: تتكيف نفسه عند مقابلة العين ومعاينته والحاسد يحصل له ذلك عند غيبة المحسود وحضوره، ويختلفان في أن الحاسد يحسد في الأمر المتوقع قبل وقوعه، بينما العائن لا يعين إلا الموجود بالفعل.

ويختلفان في المصدر أيضاً فمصدر الحسد: تحرّق القلب واستكثار النعمة على المحسود وتمني زوالها عنه أو عدم حصوله له. أما العائن فمصدره انقداح نظرة العين، لذا فقد يصيب من لا يحسده من جماد أو حيوان أو زرع أو مال، وربما أصابت عينه نفسه. فرؤيته للشيء رؤية تعجب وتحديق مع تكيف نفسه بتلك الكيفية تؤثر في العين^(١).

المبحث الثاني : أدلة وجود العين وكيفية تأثيرها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : أدلة وجود أثر العين:

هل للعين أثر حقيقي؟ عندما نريد أن نعرف ونثبت حقيقة وجود العين وأثرها، فإننا لا نبحث عن القصص والتجارب والشواهد العقلية ونعتمد عليها لإثبات حقيقة ما نقوله ونعتقد، بل نبحث أولاً عما جاء

(١) انظر أضواء البيان للشنقيطي ٩/٦٤٤ بتصرف. وانظر بدائع الفوائد (٢/٢٣٣) بتصرف.

في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ في هذا الصدد، ثم نُسلم بذلك ونعتقده، فإن أَيْدَ عقولنا القاصرة فلله الحمد والمنة، وإن لم يوافقها فهذا عائد لقصور عقولنا عن إدراك المقصود. وإليك الأدلة على وجود أثرها من القرآن أولاً ومن السنة ثانياً:

الفرع الأول: الأدلة من القرآن الكريم على وجود أثر العين:

(١) قال تعالى في سورة يوسف على لسان يعقوب عليهما الصلاة والسلام: ﴿وَقَالَ يَبْنَئِ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَحِدٍ وَأَدْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَلْحَمُّكُمْ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾^(١).

ذكر ابن كثير في تفسير هذه الآية قال: قال ابن عباس ومحمد بن كعب ومجاهد والضحاك وقتادة والسدي وغير واحد، أنه خشي عليهم العين؛ وذلك أنهم كانوا ذوي جمال وهيئة حسنة ومنظر وبهاء، فخشي عليهم أن يصيبهم الناس بعيونهم، فإن العين حق^(٢).

وقال ابن جرير وذكره أيضاً عن: الضحاك وقتادة وابن عباس ومحمد بن سيرين والسدي وابن إسحاق ومجاهد^(٣).

وقال الرازي: وهو قول جمهور المفسرين أنه خاف من العين عليهم

(١) سورة يوسف آية ٦٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/٤٨٤.

(٣) جامع البيان لابن جرير الطبري ١٦/١٦٥.

وهو كما قال، فُجِّلُ المفسرين قديماً وحديثاً على اختلاف مشاربهم،
ذهبوا إلى هذا القول^(١).

(٢) قال تعالى في سورة القلم: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ
لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ٥١﴾ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ^(٢).

قال ابن كثير: قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما: ﴿لَيُزْلِقُونَكَ﴾
لينفذونك بأبصارهم أي يعينونك بأبصارهم، ثم ذكر أن هذه الآية
دليل على أن العين حق، إصابتها وتأثيرها حق بأمر الله عز وجل^(٣).

وذكر القرطبي في تفسيره: ﴿لَيُزْلِقُونَكَ﴾ أي يعانوك ﴿بِأَبْصَرِهِمْ﴾
أخبر بشدة عداوتهم النبي ﷺ وأرادوا أن يصيبوه بالعين، فنظر إليه
قوم من قريش وقالوا ما رأينا مثله ولا مثل حججه^(٤).

وذكر في كشف الأسرار: أن الجمهور على هذا القول^(٥).

كما أن جُلَّ المفسرين ذكروا العين وحقيقة أثرها عند تفسير هذه
الآية^(٦).

(١) انظر: تفسير محاسن التأويل ٦/ ٢٥٠، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٩٢ وتفسير التحرير
والتنوير ١٣/ ٢١-٢٢.

(٢) سورة القلم آية ٥١-٥٢.

(٣) انظر تفسير القرآن العظيم ٤/ ٤٠٨.

(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٢٨.

(٥) انظر روح البيان ٢٩/ ١٢٧ وأيسر التفاسير ٢/ ٦٢٩.

(٦) انظر: جامع البيان للطبري ٢٤/ ١٧٦ - ومحاسن التأويل ١٦/ ٢٥١ - وفتح القدير للشوكاني
٥/ ٢٧٣.

الفرع الثاني: الأدلة من السنة النبوية: على وجود أثر العين:

أما ما ورد في السنة من أحاديث تدلّ على حقيقة العين وأثرها فهي كثيرة ومتعددة، أذكر منها ما يلي:

(١) العينُ حقٌ :

(أ) روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال : قال رسول الله ﷺ " العينُ حقٌ " ^(١).

(ب) وعن عائشة أن النبي ﷺ قال: " استعِيزُوا بالله مِنَ الْعَيْنِ فَإِنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ " ^(٢). قال الحافظ: أي الإصابة بالعين شيء ثابت وموجود ^(٣). وقال العيني : أي الإصابة بالعين ثابتة موجودة، ولها تأثير في النفوس ^(٤) وقال القسطلاني: أي الإصابة بها ثابتة موجودة ^(٥).

(٢) لو كان شيء سابق القدر لسبقته العين:

(أ) عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال : قال رسول الله ﷺ " العين حق ولو كان شيءٌ سابق القدر لسبقته العين، وإذا استغسلتم فاغسلوا " ^(٦)

(١) أخرجه البخاري ٢٠٣/١٠ في كتاب الطب باب العين حق، ومسلم ١٣/٧ في السلام ٢١٨٧.
(٢) أخرجه ابن ماجة ٣٥٠٨ كتاب الطب باب العين، وصححه الشيخ الألباني. انظر صحيح الجامع ٣١٩/٩٥١.
(٣) انظر فتح الباري ٢٠١/١٠.
(٤) عمدة القاري- للعيني ٢٦٦/١.
(٥) إرشاد الساري ٣٩٠/٨.
(٦) أخرجه مسلم ١٣/٧ في السلام باب الطب والمرض والرقى والترمذي رقم ٣٠٦٣ في الطب باب ما جاء في العين، وصحح رواية الترمذي الشيخ الألباني. انظر صحيح الجامع رقم (٥١٦٣) ١٢٥١ ح ٥/٦٧ السلسلة الصحيحة

ففي هذا الحديث إثبات العين وتأكيدها، حتى جرى مجرى المبالغة في إثبات العين لا أنه يمكن أن يرد القدر أو يسبقه، إذ القدر عبارة عن سابق علم الله، وهو لا راد لأمره..

والمقصود أي: لو فرض أن شيئاً له قوة بحيث يسبق القدر لكان العين، لكنها لا تسبق، فكيف غيرها ^(١) ؟

وقال النووي: في هذا الحديث إثبات القدر وصحة أمر العين، وأنها قوية ولا يقع ضرر العين ولا غيره من الخير والشر إلا بقدر الله تعالى ^(٢).

(ب) وعن أسماء بنت عميس - رضي الله عنها - قالت: يا رسول الله، إن بني جعفر تُصيبهم العينُ، أفأسترقى لهم ؟ فقال: نعم، فلو كان شيءٌ سابقَ القضاءَ لسبقته العينُ ^(٣).

(٣) العين تهوي بالرجل من فوق الجبل:

(أ) عن أبي ذر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ « إن العينَ لتُولِعُ ^(٤) بالرجلِ بإذنِ الله حتى يصعدَ حَالِقًا فيتردَّى منه » ^(٥).

(١) انظر فتح الباري ١٠/٢٠٤.

(٢) انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٥/٢٢.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٠٥٩) في الطب، وأحمد في المسند (٤٣٨/٦)، وابن ماجه في الطب (٣٥١٠) باب من استرقى من العين. قال الأرئؤوط هو كما قال أي الترمذي حسن صحيح وصححه الشيخ الألباني. انظر صحيح الجامع رقم (٥٦٦٢) ٥/٦٧.

(٤) ولع فلان بفلان: أي يولع به إذا لج في أمره وحرص في إيدائه، والمعنى أن العين تلازمه فتؤثر فيه حتى يصعد مرتفعاً ثم يسقط من أعلاه.

(٥) أخرجه أحمد في المسند (١٥٢٧٤) وصححه الشيخ الألباني. انظر صحيح الجامع (١٦٧٧) ٢/٨٤.

(ب) وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله ﷺ « العَيْنُ حَقٌّ، تَسْتَنْزِلُ الْحَالِقَ »^(١). ومعنى الحديث أن العين تعلق بالرجل بتمكين الله وقدرته حتى تسقطه من الجبل، العالي^(٢).

(٤) العين تدخل الجمل القدر:

عن جابر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ « العَيْنُ تُدْخِلُ الرَّجُلَ الْقَبْرَ، وَتُدْخِلُ الْجَمَلَ الْقَدْرَ »^(٣).

قال المناوي: أي تقتله فيدفن في القبر، وتدخل الجمل القدر أي: إذا أصابته أو أشرف على الموت ذبحه ماله وطبخه في القدر، وهذا يعني أن العين داء والداء يقتل، فينبغي للعائن أن يبادر إلى ما يعجبه بالبركة فتكون رقية منه^(٤).

(٥) أكثر من يموت من أمة محمد بالعين:

عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ « أَكْثَرُ مَنْ يَمُوتُ مِنْ أُمَّتِي بَعْدَ قِضَائِ اللَّهِ وَقَدْرِهِ بِالْعَيْنِ »^(٥).

(١) أخرجه أحمد ٢٧٤/١ والحاكم في مستدركه (٢١٥/٤) وقال عنه الشيخ الألباني حديث حسن. انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٢٥٠) وصحيح الجامع (٤٠٢٢) ٤/٦٥.

(٢) انظر فيض القدير للمناوي ٣٧٦/٢.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩٠/٧) وقال عنه الشيخ الألباني حديث حسن. انظر صحيح الجامع (٤٠٢٣) ٤/٦٤. وسلسلة الأحاديث الصحيحة ح: ١٢٤٩.

(٤) انظر فيض القدير للمناوي ٣٩٧/٤.

(٥) أخرجه البزار في المسند رقم ٣٠٥٢، وقال عنه الشيخ الألباني حديث حسن. انظر صحيح الجامع (١٢١٧) ١/٣٨٦. وهو في مجمع الزوائد ١٠٦/٥ وحسنه الشوكاني في نيل الأوطار.

قال المناوي: ذلك لأن هذه الأمة فضلت باليقين على سائر الأمم، فحجبوا أنفسهم بشهواتهم فعاقبهم الله بأفة العين، فإذا نظر أحدهم بعين الغفلة كانت عينه أعظم، والذم له ألزم، فلما فضلهم الله باليقين لم يرض منهم أن ينظروا إلى الأشياء بعين الغفلة؛ فتتعطل منة الله عليهم وتفضيله لهم ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ﴾^{(١)(٢)}.

(٦) سرعة نفوذ أثرها وأنها قد تقتل:

عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: اغتسل أبي سهل بن حنيف بالخرار^(٣) فنزع جبة كانت عليه، وعامر بن ربيعة ينظر إليه وكان سهل شديد البياض، حسن الجلد فقال عامر: ما رأيت كالיום ولا جلد مُحَبَّاة^(٤) عذراء، فوعك سهل^(٥) مكانه واشتد وعكه، فأخبر رسول الله ﷺ بوعكه فقبل له: ما يرفع رأسه، فقال: (هل تتهمون فيه من أحد؟)

(١) انظر فيض القدير للمناوي ٨١/٢.

(٢) سورة آل عمران آية ٧٣.

(٣) الخرار: ماء بالمدينة، وقيل موضع بالمدينة، وقيل واد من أوديتها. انظر المنتقى شرح الموطأ ٧/٢٧٦.

(٤) مُحَبَّاة: العروس العذراء التي لا تظهر للناس. شرح السنة ١٦٤/١٢ ونيل الأوطار ١٥/٢٩٦.

(٥) سهل بن حنيف: من أهل بدر، وممن ثبت يوم أحد، حيث انكشف الناس، ونفح عن رسول الله بالنبل، وشهد الخندق والمشاهد كلها، واستخلفه علي على البصرة بعد الجمل ثم شهد معه صفين، وهو من الأنصار، وأخى النبي ﷺ بينه وبين علي ومات بالكوفة سنة ثمان وثلاثين. الإصابة (٣٥٢٧) ٨٢/٢.

قالوا: عامر بن ربيعة^(١) فدعاه رسول الله ﷺ، فَتَعَيَّظَ عليه فقال: عَلَامَ يَقْتُلُ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ؟ أَلَا بَرَكْتَ، اغْتَسِلْ لَهُ، فغسل عامر وجهه ويديه، ومرفقيه، وركبتيه وأطراف رجليه، وداخلة إزاره في قدح ثم صَبَّ عليه من ورائه، فبرأ سهل من ساعته»^(٢).

إن فيما ذكر من أحاديث دلالة على أن العين حق وتأثيرها حق وأنها قد تقتل كما جاء في حديث سهل - رضي الله عنه - وهذا قول علماء الأمة، كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهو مذهب أهل السنة، ومن أنكره من طوائف المبتدعة فهم محجوجون بالسنة وإجماع هذه الأمة، وبما يُشاهد من ذلك في الوجود، فكم من رَجُلٍ أدخلته العين القبر، وكم من جَمَلٍ ظهير أدخلته العين القدر. لكن ذلك بمشيئة الله - سبحانه - الذي قال ﴿وَمَا هُمْ بِضَاكِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَأْذِنُ اللَّهُ﴾^{(٣)(٤)}.

الفرع الثالث : الوقوع والمشاهدة:

إن القصص والشواهد التي تحكي غرائب وعجائب أثر العين كثيرة

(١) عامر بن ربيعة: من أهل بدر، ومن السابقين الأولين للإسلام وهاجر إلى الحبشة وشهد ما بعد بدر مع رسول الله ﷺ استخلفه عثمان على المدينة لما حج، مات سنة اثنتين وثلاثين أو سبع وثلاثين. الإصابة (٤٣٨١) ٢/٤٠.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ في العين ٩٣٨/٢، ٩٣٩ ورواه أيضاً أحمد، ٤٨٦/٣ وابن ماجه ٢٤٠/٣ وصححه ابن حبان رقم ٦١٠٦ وقال عنه الشيخ شعيب الأرنؤوط حديث حسن. انظر جامع الأصول (٥٧٤٠) ٥٨٤/٧ وفي تحقيق شرح السنة قال إسناده صحيح انظر (٢٢٤٥) ١٦٤/١٢ وقال عنه الشيخ الألباني حديث صحيح. انظر صحيح الجامع (٢٩٠٨) ٣٧/٤.

(٣) سورة البقرة آية ١٠٢.

(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (بتصرف) ٢٢١/٩ ونيل الأوطار ٢٩٥/١٥.

جداً واستثنائاً بالشواهد والقصص، أذكر بعضاً مما ذكره أهل العلم والأدب من قصص الإصابة بالعين.

١- قوته من كسب عينه...!

قال القرطبي: (كانت العين في بني أسد، حتى إن البقرة السمينة أو الناقة السمينة تمر بأحدهم فيعاينها، ثم يقول: يا جارية، خذي المکتل والدرهم فأتينا بلحم هذه الناقة، فما تبرح حتى تقع للموت فتُنحر)^(١).

٢- محاولة إصابة الرسول ﷺ بالعين:

كان الرجل من العرب يمكث لا يأكل شيئاً يومين أو ثلاثة، ثم يرفع جانب الخباء فتمر به الإبل والغنم فيقول: لم أر كالיום إبلاً ولا غنماً أحسن من هذه، فما تذهب إلا قليلاً حتى تسقط منها طائفة هالكة.

فسأل الكفار هذا الرجل أن يصيب لهم النبي ﷺ بالعين فأجابهم،

فلما مر النبي ﷺ أنشد:

قد كان قومك يحسبونك سيِّداً *** وإخال أنك سيِّدٌ معيون.

فعصم الله نبيه ﷺ ونزلت ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ﴾^(٢).

٣- رجوع الأثر على العائن:

ذكر ابن القيم قصة غريبة في رد أثر العين على العائن نفسه، قال:

عن عبد الله الساجي، أنه كان في بعض أسفاره للحج أو الغزو على ناقة

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٥٤/١٨.

(٢) انظر روح المعاني للألوسي ٤٦/١٠.

فأرهمه، وكان في الرفقة رجل عائن، قلما نظر إلى شيء إلا أتلفه، فقليل لأبي عبد الله: احفظ ناقتك من العائن، فقال: ليس له إلى ناقتي سبيل، فأخبر العائن بقوله، فتحين غيبة أبي عبد الله فجاء إلى رحله فنظر إلى الناقة فاضطربت وسقطت فجاء أبو عبد الله، فأخبر أن العائن قد عانها، وهي كما ترى، فقال: دلوني عليه فدل فوقف عليه وقال: بسم الله، حبس حابس، وحجر يابس، وشهاب قابس، ردت عين العائن عليه، وعلى أحب الناس إليه ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ ٢ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿١﴾ فخرجت حدقتا العائن وقامت الناقة لا بأس بها^(٢).

٤- أثر العين في الأمم السابقة:

ذكر ابن علان في شرح الأذكار حديثاً عن صهيب -رضي الله عنه- قال: كان رسول الله ﷺ يحرك شفتيه بشيء أيام حنين إذا صلى الغداة، فقلنا: يا رسول الله، لا تزال تحرك شفتيك بعد صلاة الغداة ولم تكن تفعله، فقال إن نبياً كان قبلي أعجبتة كثرة أمته فقال: لا يروم هؤلاء - أحسبه قال شيئاً - فأوحى الله إليه أن خير أمتك إحدى ثلاث: إما أن أسلط عليهم الجوع، أو العدو أو الموت، فعرض عليهم ذلك فقالوا: أما الجوع فلا طاقة لنا به ولا العدو، ولكن الموت، فمات

(١) سورة الملك الآيتان ٣، ٤.

(٢) انظر زاد المعاد ١٧٤/٤ . وهذه القصة لا تعني أن الذكر السابق مشروع.

منهم في ثلاثة أيام تسعون ألفاً، فأنا اليوم أقول: اللهم بك أحاول، وبك أقاتل، وبك أصاول^(١).

٥- رجل يصيب نفسه بالعين:

قال المناوي وفي أصابة الإنسان نفسه بالعين قال الغساني: نظر سليمان بن عبد الملك في المرأة فأعجبته نفسه، فقال: كان محمد ﷺ نبياً وكان أبو بكر صديقاً، وعمر فاروقاً، وعثمان حبيباً، ومعاوية حليماً، ويزيد صبوراً، وعبد الملك سائساً، والوليد جباراً، وأنا الملك الشاب، فما دار عليه الشهر حتى مات^(٢).

٦- رجل يعين بمجرد السماع بدون رؤية.

قال الأصمعي: رأيت رجلاً عيوناً سمع بقرة تحلب فأعجبه شخبها، فقال: أيتها هذه؟ فقالوا الفلانية، لبقرة أخرى يورون عنها، فهلكتا جميعاً، المورى بها والمورى عنها.

قال الأصمعي: وسمعتة يقول: إذا رأيت الشيء يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني^(٣).

٧- رجل يفتت الحجارة وآخر يقتل ابنه.

قال أبو سعيد بن عبد الملك بن قريب: كان عندنا رجلان يعينان

(١) السنن لابن السني ١١٧ وانظر الأذكار للنووي تحقيق الشيخ الأرنؤوط ص ٢٧٣.

(٢) انظر فيض القدير للمناوي ٣٧٦/٢.

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٢٢٧/٩.

الناس، فمرَّ أحدهما بحوض من حجارة، فقال: تالله ما رأيت كالיום مثله قط...! فتطايير الحوض فلتقتين، فأخذه أهله فضببوه^(١) بالحديد، فمرَّ عليه ثانية فقال: وأبيك لقلما أضرتت أهلك فيك...!، فتطايير أربع فلق. قال فأما الآخر، فإنه سمع صوت بول من وراء حائط، فقال: إنك لشر الشخب...! فقالوا له: إنه فلان ابنك، قال: وانقطاع ظهراه...! قالوا: إنه لا بأس عليه، قال: لا يبول والله بعدها أبدًا...! قال: فما بال حتى مات^(٢).

٨- وفقت العين:

كان ولد صغير السن ذا عينين جميلتين فنظر رجل إليه، وقال: أهذه عين أم فنجال؟ وبعد مدة من الزمن أراد الولد أن يدق مسمارًا في الجدار فارتد المسمار إلى عين الصغير وأصابها حتى فقدتها - ووقع عينه وهو الآن يعيش بعين واحدة^(٣).

٩- وعين العائن:

يروى الدميري: « أنه كان بخراسان رجل عائن فجلس يومًا إلى جماعة، فمرَّ بهم قطار جمال. فقال العائن: من أيِّ جمل تريدون أن أطعمكم من لحمه؟ فأشاروا إلى جمل من أحسنها. فنظر إليه العائن، فوقع الجملُ لساعته. وكان صاحب الجمل حكيماً، فقال: من رَبط

(١) ضببوه: في اللسان ضببت الخشب ونحوه: ألْبسته الحديد. اللسان: مادة ضبيب

(٢) انظر كتاب الحيوان للجاحظ ١٤٢/٢.

(٣) العين حق للحازمي ص ٨١.

جَمَلِي فَلْيُحَلِّهِ. وَلْيُقَلِّ: بِسْمِ اللّٰهِ، عَظِيمُ الشَّانِ، شَدِيدُ الْبِرْهَانِ، مَا شَاءَ
اللّٰهُ كَانَ، حَبَسَ حَابِسَ، مِنْ شَرِّ يَابِسَ، وَشَهَابٍ قَابَسَ. اللّٰهُمَّ إِنِّي
رَدَدْتُ عَيْنَ الْعَائِنِ عَلَيْهِ، وَفِي أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيْهِ، وَفِي كَبَدِهِ وَكَلِيَّتِهِ، لَحْمَ
رَفِيقٍ، وَعَظْمَ دَفِيقٍ، فِيمَا لَهُ يَلِيقُ. ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ (٢)
ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ (١). فوقف الجمل
لساعته، كأن لم يكن به بأس، وندرت عين العائن» (٢).

١٠- قتل ابنته بعينه:

كان أحد الرجال يتميز بعين تشق الحجر، وكانت له ابنة جميلة
وربة بيت ممتازة.

وبينما الأب عائدًا في إحدى الليالي، فتحت له ابنته الباب فنظر إليها
بعمق قائلاً: « يابخت من ستكونين من نصيبه » وما هي إلا ساعات
إلا وارتفعت مؤشرات درجة الحرارة لدى المسكينة، ولم تطلع عليها
الشمس إلا وهي جثة هامدة، فأردى ابنته قتيلاً بنظرة عين (٣).

المطلب الثاني: كيفية تأثير العين:

كيف يحصل تأثير العين ؟ للناس في ذلك أقوال، أهمها اثنان:
أولهما: يكون ذلك بِسْمِ يصل من عين العائن في الهواء إلى بدن

(١) الملك : الآيتان ٣-٤

(٢) الدميري: حياة الحيوان الكبرى ج ١، ص ٣٣٩-٣٤٠.

(٣) العين حق للحازمي ص ٢٧ ، وقد أردت بهذا المثال زيادة في البيان في الوقوع، والمشاهدة في
عصرنا الحاضر، مع أن حديث سهل -رضي الله عنه- يكفي ولله الحمد.

فيهلك، وهذا أمر قد اشتهر عن نوع من الأفاعي أنها إذا وقع بصرها على الإنسان هلك، فكذلك العائن^(١). وهذا متجه. أما ما أشار إليه ابن حجر من حال المعيان، فهو عن رجل مجهول، والنقل عنه معلول، مع أنه لم يذكر إذا حصل له ذلك تحصل الإصابة أو لا، ثم قد يجد الحرارة المشار إليها ولم يكن ذلك عن خروج سم من عينه، وأيضاً ماذا لو لم ير الشيء، ولكن سمع به؟ فهل يخرج السم، وكيف يصل على موضع المعيون؟. أما ما ذكره عن المرأة، فلا أعلمه يصح، وكذلك النظر إلى العين الرمداء لا يصيب الناظر بالرمد، إلا أن يصاب الناظر بالوهم، أو تحدث له عدوى بطريقها. وأما التثاؤب فلا يؤيد هذا؛ لأن التثاؤب الحاصل للحاضر ليس سببه سم يخرج منه، وإنما هو تأثر نفسي، أو غمز من الشيطان.

والثاني: أن العين تضر عند نظر العائن، بعادة أجراها الله تعالى، أن يحدث الضرر عند مقابلة شخص لآخر. قاله المازري، وأضاف: وهل ثم جواهر تخفى أم لا؟ من مجوزات العقول، فمن قطع من الأطباء المنتحلين للإسلام على انبعاث جواهر لطيفة غير مرئية تنبعث من العائن فتتصل بالمعيون وتتخلل مسام جسمه، فيخلق الباري الهلاك عندها، كما يخلق الهلاك عند شرب السموم، فقد أخطأ بدعوى القطع، ولكن

(١) زاد المعاد (٤/١٦٥)

جائز أن يكون عادة ليست ضرورة ولا طبيعة^(١). قال ابن حجر: وهو كلام سديد، وقد بالغ ابن العربي في إنكاره^(٢). أي في إنكار هذا الأخير، حيث قال عن أصحاب هذا القول: إنها طائفة جهلية قد وقعت في عمية، لا على عقل حصلت ولا في الشريعة دخلت، ولا بالطب قالت. لكنه وافق المازري في الأول، فقال: والحقيقة والحق أن الله يخلق عند نظر العائن إليه وإعجابه به، إذا شاء ما شاء، من ألم أو هلكة، كما يخلقه بإعجابه وبقوله فيه، فقد يخلقه ثم يصرفه دون سبب، وقد يصرفه قبل وقوعه بالاستعاذة... وقد يصرفه بعد وقوعه بالاغتسال^(٣).

قلت: وهذا كله جار على فلسفة الأشاعرة في نفي التأثير. قال ابن القيم: وهذا مذهب منكري الأسباب والقوى والتأثيرات في العالم، وهؤلاء قد سدوا على أنفسهم باب العلل والأسباب والتأثيرات، وخالفوا العقلاء أجمعين^(٤).

والصواب: أن العين مؤثرة، إذا شاء الله ذلك، كما يؤثر السم، وتحرق النار، ونحو ذلك. وهذا القول لم يفد شيئاً في كيفية التأثير. والذي استظهره بعض المحققين أن التأثير ليس للعين، ولكنه للنفس. قال ابن القيم: ولا ريب أن الله خلق في الأجسام والأرواح قوى

(١) المعلم (٩١/٣) بتصرف.

(٢) فتح الباري (٢١٠/١٠)

(٣) عارضة الأحوذى (٢١٦/٨-٢١٧).

(٤) زاد المعاد (١٦٦/٤) وانظر: المعلم بفوائد مسلم ٩١/٣ - ونيل الأوطار ١٥/٢٩٥.

وطبائع مختلفة، وجعل في كثير منها خواص وكيفيات مؤثرة، ولا يمكن لعقل إنكار تأثير الأرواح في الأجسام، فإنه أمر مشاهد محسوس، وأنت ترى الوجه كيف يحمر حمرة شديدة إذا نظر إليه من يحتشمه ويستحي منه، ويصفر صفرة شديدة عند نظر من يخافه إليه، وقد شاهد الناس من يسقم من النظر وتضعف قواه، وهذا كله بواسطة تأثير الأرواح. قلت: وأوضح من هذا ما يلحظه كل فرد في نفسه، كم تمر عليه من أحوال تؤثر في نفسه حزناً، أو قلقاً أو نحو ذلك، فينعكس أثر ذلك أمراضاً بدنية محسوسة، قد لا تجدي فيها كثير من الأدوية، إلا بعد أن تزول تلك الحال ويحل محلها الانشراح والانبساط.

قال ابن القيم: وهذا كله بواسطة تأثير الأرواح، ولشدة ارتباطها بالعين ينسب الفعل إليها، وليست هي الفاعلة، وإنما التأثير للروح، والأرواح مختلفة في طبائعها وقواها وكيفياتها وخواصها، فروح الحاسد مؤذية للمحسود أذى بيئاً، ولهذا أمر الله رسوله أن يستعيز به من شره، وتأثير الحاسد في أذى المحسود أمر لا ينكره إلا من هو خارج عن حقيقة الإنسانية، وهو أصل الإصابة بالعين، فإن النفس الخبيثة الحاسدة تتكيف بكيفية خبيثة، وتقابل المحسود فتؤثر فيه بتلك الخاصة، أشبه الأشياء بهذا الأفعى، فإن السم كامن فيها بالقوة، فإذا قابلت عدوها انبعثت منها قوة غضبية، وتكيفت بكيفية خبيثة مؤذية، فمنها ما تشدّ كيفيتها وتقوى حتى تؤثر في إسقاط الجنين، ومنها ما

تؤثر في طمس البصر، كما قال النبي ﷺ في الأبتر وذوي الطُفيتين من الحيات: «إنهما يلتمسان البصر ويسقطان الحبل»^(١). ومنها ما تؤثر في الإنسان كيفيتها بمجرد الرؤية من غير اتصال به، لشدة خبث تلك النفس، وكيفيتها الخبيثة المؤثرة، والتأثير غير موقوف على الاتصالات الجسمية كما يظنه من قلّ علمه ومعرفته بالطبيعة والشرعية، بل التأثير يكون تارة بالاتصال، وتارة بالمقابلة، وتارة بالرؤية، وتارة بتوجه الروح نحو من يؤثر فيه، وتارة بالأدعية والرقى والتعوذات، وتارة بالوهم والتخيل، ونفس العائن لا يتوقف تأثيرها على الرؤية، بل قد يكون أعمى فيوصف له الشيء فتؤثر نفسه فيه، وإن لم يره، وكثير من العائنين يؤثر في المعين بالوصف من غير رؤية^(٢). ١ هـ.

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر - رضي الله عنه - ، أنه سمع النبي ﷺ يخطب على المنبر يقول : « اقتلوا الحيات، واقتلوا ذا الطُفيتين، والأبتر، فإنهما يطمسان البصر، ويستسقطان الحبل » هذا لفظ البخاري، وقريب منه لفظ مسلم. وله في لفظ (الحبال) . وأخرجاه أيضاً من حديث عائشة، قالت: أمر رسول الله ﷺ بقتل ذي الطُفيتين فإنه يلتمس البصر ويصيب الحبل . صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب قول الله تعالى: ﴿ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ﴾ ، وباب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال، ح : ٣٢٩٧، ٣٣٠٩. الفتح (٢٩٩/٦)، وصحيح مسلم (١٧٥٢/٤، ١٧٥٣) ، كتاب السلام، باب قتل الحيات وغيرها، ح: ٢٢٣٢، ٢٢٣٣ .

وذو الطُفيتين : تنثية طفية، بضم الطاء، وسكون الفاء، وهي خوصة المقل أي ورقه، والمقل بضم فسكون هو حمل الدوم، كما في اللسان (٦٢٨/١١)، شبه به الخط الذي على ظهر الحية، وقال ابن عبد البر: إن ذا الطُفيتين جنس من الحيات، يكون على ظهره خطان أبيضان، ويطمسان البصر يحوان نوره، ويستسقطان الحبل أي الجنين . انظر: الفتح (٤٠١/٦).

(٢) زاد المعاد (١٦٧، ١٦٦/٤).

الخلاصة:

إن التأثير بإرادة الله تعالى فهو قادر على أن يجعله بعدة أسباب، فليس التأثير مقتصرًا على الاتصالات الجسمانية، بل قد يكون تارة بالاتصال وتارة بالمقابلة وتارة بالرؤية وتارة بتوجه الروح نحو من يؤثر فيه، وتارة بالأدعية والرقى والتعوذات وتارة بالتوهم والتخيل. ونفس العائن لا يتوقف تأثيرها على الرؤية فقط حتى نجزم أن هناك قوة سمية تنطلق من العائن إلى المعين بل قد يوصف المعين للعائن فيؤثر فيه من غير رؤية، أو قد يكون العائن أعمى فيوصف له الشيء فيؤثر فيه، وإن لم يره، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾^(١) فالذي يخرج من عين العائن سهم معنوي إن صادف البدن لا وقاية له أثر فيه، وإلا لم ينفذ السهم بل ربما يُردّ على صاحبه كالسهم المعنوي سواء^(٢). وعلى هذا فحقيقة التأثير والكيفية أمر يصعب الجزم بأنه بكيفية معينة بل قد تتم بعدة أوجه وطرق وأسباب مرتبطة بمسبباتها، وكم من الأشياء التي نعرفها ونؤمن بوجودها لا نستطيع الجزم عن كنهها وكيفيتها وحقيقتها بصورة مؤكدة، كالنفس والحلم والروح، وقد يكشف لنا العلم الحديث مستقبلاً إن شاء الله ما نجهله الآن عن حقيقة هذا التأثير وكنهه.

(١) سورة القلم الآية ٥١.

(٢) انظر زاد المعاد ١٦٧/٤ بتصرف.

الفصل الثاني

عقوبة القاتل بالعين وكيفية استيفاء القصاص منه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : تعزير العائن إذا قتل بعينه:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : التعزير بوعظ العائن:

وهو نهي المسيء عن فعله بنصح وتخويف من عذاب الله تعالى.
وإرشاده لما فيه الخير والصلاح ودليل ذلك:

حديث سهل بن حنيف السابق، وفيه: فتغيب رسول الله ﷺ عليه
وقال «علام يقتل أحدكم أخاه؛ ألا بركت ...» (١)

وجه الدلالة:

في الحديث دلالة على موعظة الرسول ﷺ للعائن، وغضبه عليه
والإرشاد إلى أن العائن إذا برك سقط شر العين وزال أثرها، فرد قضاءه
بقضائه -سبحانه- فالأمر كله لله تعالى. وهذا يدل على أن التعزير
يكون بالوعظ كما يكون بغيره.

كيفية وعظ العائن:

أن يقال له: إن الله -سبحانه وتعالى- يبتلي عباده في الدنيا بحكمته
وقدره، فما من عبد فيها إلا مُبتلى بما قدّر الله له من بلوى؛ تمحيصًا

(١) سبق تخريجه.

واختبارًا له فيفلق من رضي وصبر على بلواه وَجَاهَدَ نَفْسَهُ عَلَى التَّخْلُصِ
مِمَّا ابْتَلَى بِهِ؛ طَاعَةَ لِرَبِّهِ وَطَمَعًا فِي رِضَاهُ، وَيَخْسِرُ وَيُخَيِّبُ مَنْ لَا يُحْسِنُ
عَمَلًا قَالَ تَعَالَى ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(١).

فمن جُملة ابتلاء الله لعباده أن يخلق للعبد عينًا حاسدة ونفسًا
خبیثة تُهْلِكُ ما تنظر إليه حين تستعظمه وتُعْجِبُ به. ومن هنا ينبغي
للعائن أن يعلم أن ما أُصِيبَ به إنما هو بلاء وفتنة وليس تشريفًا
ونعمة، وليُجَاهِدَ نَفْسَهُ فِيهِ وَيَعَالِجَهَا مِنْهُ، وَيَحْصِلُ لَهُ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ
اللَّهُ بِالِاسْتِعَانَةِ بِأَسْبَابٍ عَدَّةٍ، أَذْكَرُ مِنْهَا^(٢):

أولاً: الإكثار من ذكر الله وطاعته في كل حال ومقال، وعدم
الغفلة عن ذكره وعدم الانشغال بالدنيا والتعلق بها؛ فَإِنْ ذَلِكَ يَمِيتُ
الْقَلْبَ وَيُلْهِيهِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ
أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْخَاسِرُونَ﴾^(٣).

ثانياً: التبريك على كل ما تقع عليه عينه أو يوصف له أو يذكر
له، وخاصة إن أعجبه واستعظمه وأن يدعو له فإن الدعاء له بالبركة
مسقطاً لأثر العين بإذن الله.

(١) سورة الملك الآية ٢.

(٢) انظر: العين الحق، ص ٥٣-٥٥.

(٣) سورة المنافقون الآية ٩.

ثالثاً: أن يعلم أن ما فضل الله غيره عليه إنما هو من حكمته وفضله، الذي يؤتاه من يشاء ويمنعه عمن يشاء ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^(١). وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٢).

رابعاً: أن يعلم أن ما يصدر منه من حسد لإخوانه المسلمين إنما هو محاكاة لقضاء الله وقدره، وهذا مدخل خطير ومهلك كبير، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحِمَتْ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾^(٣).

خامساً: أن يتذكر العائن أنما يقدم عليه من حسد إنما هو خسران عظيم وزيادة آثام وسيئات في ميزانه، فما من شك أن العائن يأثم من جراء حسده بقدر ما أهلك وأتلف، وخاصة إن كان يعتمد ذلك وشاهد ذلك تغيظ رسول الله ﷺ من عامر بن ربيعة وقوله « علام يقتل أحدكم أخاه » فالعائن بذلك إنما يحمل معولاً يهدم ما بناه من حسنات، وناراً تحرق ما قدم من خيرات، وعلة تأكل ما اجتهد فيه من القربات، والله تعالى أعلم. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ

(١) سورة الجمعة الآية ٤.

(٢) سورة النساء الآية ٥٤.

(٣) سورة الزخرف الآية ٣٢.

وَالْمُؤْمِنَاتِ بغيرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿١﴾
والمسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه.

سادسًا: إن العين تورث الحزن والكآبة ونفرة الناس من العائن، ومقتهم إياه فيبقى في مجتمعه مذموماً ممقوتاً يخشى الناس من مجالسته ومخالطته، أو حتى المثل أمام عينيه.

سابعًا: إن العائن ممقوت عند الله وعند الناس، فهو بذلك لا يسود أبداً ولا يرأس أحداً، فكما قيل (الحسود لا يسود) فإن الناس لا يسودون عليهم إلا من يريد الإحسان إليهم، فأما عدو النعمة فلا يسودونه برضاهم أبداً، بل يعدونه من البلاء والمصائب التي ابتلاهم الله بها^(٢).

ثامناً: أن يتذكر أخيراً عاقبة عينه و حسده يوم القيامة، يوم لا ينفع مال ولا بنون.. فكم من مظلوم ظلمه، فهذا صحيح أعياء وهذا قوي أوهنه وهذا غني أفقره، وهذا .. وهذا ... فمن أين له العذر ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾^(٣)؟ ويقول تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾^(٤).

فما من مؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر يتذكر ذلك اليوم وهوله إلا

(١) سورة الأحزاب الآية ٥٨.

(٢) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ٢/٢٣٧.

(٣) سورة غافر الآية ٥٢.

(٤) سورة إبراهيم الآية ٤٢.

وقع في قلبه الخوف موقعًا عظيمًا، يردعه إن شاء الله مما هو عليه من ظلم الناس وإيذائهم. والله الهادي إلى سواء السبيل.

المطلب الثاني: التعزير بتشهير العائن:

التشهير هو إظهار الشخص بفعل أو صفة أو عيب، يفضحه ويشهره بين الناس^(١).

المسألة الأولى: ذكر الإنسان بما فيه عند المشاورة عنه.

لما كانت الاستشارة مما حث عليها الشرع المطهر، كان لا بد لتحقيق الهدف المقصود منها، وهي معرفة المستشار عنه على حقيقته من ذكر الإنسان بما فيه، وذلك كأن يستشيرك شخص في شخص معين معروف بالعين، فإن الواجب عليك أن تذكر له ما تعرفه عنه على جهة النصيحة.

وذلك بدليل عام، وهو الأمر بالنصيحة، لله ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم، وبدليل خاص، وهو ما جاء في حديث فاطمة بنت قيس، لما طلقها أبو عمر بن حفص، وفيه قول النبي ﷺ: (فإذا حلت فآذنيني)، قالت: فلما حلت ذكرت له أن معاوية ابن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: (أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له)^(٢).

(١) انظر: المبسوط ١٦/١٤٥ - ومغني المحتاج ٤/١١.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها (١١٤/٢)، حديث: (١٤٨٠).

قال النووي وهو يشرح هذا الحديث^(١): (وفيه دليل على جواز ذكر الإنسان بما فيه عند المشاورة وطلب النصيحة، ولا يكون هذا من الغيبة المحرمة، بل من النصيحة الواجبة).

التشهير بمن يجاهر بالعين^(٢):

العائن لا يخلو إما أن يكون مجاهرًا في فسقه، أو غير مجاهر، فإن كان غير مجاهر في فسقه فلا يجوز التشهير به، ولكن يحذر منه، (قال ابن منصور لأبي عبد الله: إذا علم من الرجل الفجور أخبر به الناس؟ قال: لا، بل يستر عليه، إلا أن يكون داعية)^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤): (بخلاف من كان مستترًا بذنبه مستخفيًا، فإن هذا يستر عليه، لكن ينصح سرًا).

وأما إن كان مجاهرًا، بفسقه فقد اختلف العلماء في جواز ذكره بفسقه، والتشهير به، فمذهب الحنفية^(٥)، والمالكية^(٦)، والشافعية^(٧)، والحنابلة^(٨)، الجواز، بل نقل ابن تيمية الإجماع على ذلك^(٩).

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٦٧/١٠.

(٢) حيث وجد من بعض المعروفين بالعين التفاخر بذلك، وأنه يستطيع أن يضعها فيمن شاء، والله المستعان

(٣) الآداب الشرعية ٢٣٣/١.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٢٢٠.

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦/٤٠٩.

(٦) ينظر: القوانين الفقهية ص: (٣٦٩)، والفواكه الدواني ٢/٣٩٠.

(٧) ينظر: نهاية المحتاج ٦/٢٠٦، وحاشية قليوبي ٣/٢١٥.

(٨) ينظر: حاشية الروض المربع لابن قاسم ٣/٤٢٧.

(٩) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٢١٩.

وقد استدلل المجيزون على جواز التشهير بحديث معاوية بن حيدة، قال: خطبهم رسول الله: - ﷺ - : فقال: (حتى متى ترعونون^(١)، عن ذكر الفاجر؟ اهتكوه حتى يحذره الناس)^(٢).

واعترض عليه: بأن الحديث ضعيف، فلا يصح الاحتجاج به^(٣). ويمكن أن يجاب عنه: بأن الحديث جاء من طرق متعددة، بعضها حسن فيمكن أن يحتج به^(٤).

ومن الأدلة أيضاً: عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: استأذن رجل على رسول ﷺ فقال: (ائذنوا له، بنس أخو العشيعة)، فلما دخل ألان له الكلام، قلت: يا رسول الله، قلت الذي قلت، ثم ألتنت له الكلام، قال: (أي عائشة، إن شر الناس من تركه الناس اتقاء فحشه)^(٥).

(١) أي تنكفون وتنزجرون (لسان العرب ١٤/٣٢٨).

(٢) نسبه الهيثمي في مجمع الزوائد (١/١٥٤) إلى الطبراني في الكبير والأوسط والصغير ثم قال: (وإسناد الأوسط والصغير حسن، رجاله موثقون، واختلف في بعضهم اختلافاً لا يضر)، وقال الصنعاني في سبل السلام (٤/٣٧٢): (أخرجه الطبراني في الأوسط والصغير بإسناد حسن، ورجاله موثقون، وأخرجه في الكبير أيضاً من حديث معاوية ابن حيدة وذلك الحديث، وقد جاء من طريق الجارود بن يزيد، عن بهز بن حكيم، عن أبيه عن جده مرفوعاً: (أترعون عن ذكر الفاجر؟! اذكروه بما فيه يحذره الناس). أخرجه ابن عدي (٢/٢٦٠)، و (ابن حبان (١/٢١٥)، والبيهقي في السنن (١٠/٢١٥) والخطيب في التاريخ (١/٣٨٢) وغيرهم لكن حكموا عليه بالوضع (ينظر سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/٥٢).

(٣) ينظر: رفع الريبة عما يجوز وما لا يجوز من الغيبة ص: (٤٢).

(٤) ينظر: مجمع الزوائد ١/١٥٤، وسبل السلام ٤/٣٧٢.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب (١٠١/٤)، حديث: (٦٠٥٤).

وقد بوب له البخاري بقوله: ^(١) ^(٢) (باب ما يجوز من اغتيال أهل الفساد والريب).

(قال القرطبي: في الحديث: جواز غيبة المعلن بالفسق أو الفحش ونحو ذلك من الجور في الحكم، والدعاء إلى البدعة) ^(٣).

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الحديث بأمرين:

أحدهما: أن هذا من خصائص النبي ﷺ.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن القول: إن هذا من خصائص النبي ﷺ

يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك.

الثاني: أن هذا الرجل لم يكن إذ ذاك قد صلح إسلامه، بل هو

من جملة من كان تبع الإسلام في الظاهر، مع اضطراب حاله، وبقي

أثر الجاهلية عليه، وقد كان ﷺ، يتألف أمثال هذا، ويعاملهم معاملة

المسلمين الخالصي الإسلام ^(٤).

ويمكن أن يجاب عنه: بأنه وإن بقي به أثر من الجاهلية إلا أنه

يعد من عموم المسلمين؛ لذا فإن ظاهر الحديث يبقى دالاً على جواز

ذكر الفاسق بما فيه.

بل جعل شيخ الإسلام ابن تيمية التشهير بالفاسق المعلن لفسقه

(١) صحيح البخاري ١٠١/٤.

(٢) فتح الباري ٤٦٩/١٠.

(٣) ينظر: المصدر السابق الجزء والصفحة.

(٤) ينظر: رفع الريبة عما يجوز وما لا يجوز من الغيبة، ص: (٤٤، ٤٣).

من باب إنكار المنكر، مستدلاً بقول النبي ﷺ: (من رأى منكماً منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)^(١).

قال في مجموع الفتاوى^(٢): (فمن أظهر المنكر وجب عليه الإنكار، وأن يهجر ويذم على ذلك، فهذا معنى قولهم: من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له). لأن المجاهر بالفسق (لا يضر أن يحكى عنه، لأنه لا يتألم إذا سمعه، بل قد يسر بتلك المخازي، فإن الغيبة إنما حرمت لحق المغتاب وتألمه)^(٣).

وإنما جاز التشهير بالعائن المعلن لأمر:

أحدها: كي لا يغتر به الناس، وذلك من أعظم النصائح للأمة.

الثاني: أن ذلك من باب المنكر المعلن؛ لذا كان لا بد من أن يفضح أمره، ويشهر خبره؛ إنكاراً لهذا المنكر.

الثالث: رغبة في ردعه، لعله يهجر هذا الفسق، أو يستر نفسه على أقل تقدير. أو يترك التفاخر والتمدح بالعين فايزاء المسلم حرام. لكن مما ينبغي أن يعلم أنه لا يجوز أن يذكره بأمر كاذب^(٤).

(١) أخرجه مسلم ٦٩/١ في كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان رقم ٤٩.

(٢) ٢٢٠/٢٨.

(٣) الفروق ٢٠٧/٤.

(٤) انظر: سبل السلام ٣٧١/٤.

أو بأمر صحيح غير المجاهر به، إلا أن يكون له سبب آخر^(١)، وأن يكون قصده النصح، فلا يجوز ذكر الشخص لعداوة، أو تحاسد، أو تباغض، فيتكلم بمساويه مظهرًا للنصح، وقصده في الباطن الغض من الشخص، واستيفاءه منه؛ لأن هذا من عمل الشيطان^(٢).

المطلب الثالث: التعزير بحبس العائن:

المسألة الأولى : حبس العائن المعروف بالفساد.

العائن المعروف بالإفساد واشتهر عنه ذلك، اختلف الفقهاء في حبسه على قولين:

القول الأول: لا يجوز حبسه. وهو ظاهر كلام ابن حزم ورواية عن أحمد وبعض الحنفية^(٣):

مستدلين على ذلك: بعموم الأدلة الشرعية الواردة في ستر الفاحشة، وحرمة إظهارها في المؤمن، والأدلة الواردة في درء الحدود بالشبهات من الكتاب والسنة، ومن ذلك:

١- قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٤).

(١) ينظر : المصدر السابق، الجزء والصفحة.

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٢٢١.

(٣) انظر المحل لابن حزم ١١/١٣١-١٣٣، والإنصاف ١١/٢٩٢-٢٩٣، والحبس في التهمة ص ٢٣-٢٧، والرتاج شرح الخراج ٢/٣٧٠.

(٤) سورة النور الآية ١٩.

وجه الدلالة: إن الله - سبحانه وتعالى - قد توعد في هذه الآية الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، ويسعون في نشرها بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة، وسجن العائن من نوع الإشاعة للفاحشة والتشهير به؛ لذا فإن سجنه غير جائز.

٢- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة»^(١).

وجه الدلالة: دلّ هذا الحديث على مشروعية الستر على المسلم، والسجن ينافي الستر لما يشتمل عليه من تشهير بالمسجون وفضيخته، وهذا دليل على عدم جوازه.

٣- عن عائشة - رضي الله عنها - قال: رسول الله ﷺ: «ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»^(٢).

(١) أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر ٢١/١٨، وأبو داود، كتاب الأدب، باب في المعونة للمسلم ٢٨٧/٤، حديث رقم ٤٩٤٦، والترمذي، كتاب الحدود حديث رقم ١٤٢٥ هـ، وكتاب البر والصلة حديث رقم ١٩٣١، وكتاب القراءات حديث رقم ٢٩٤٦، وابن ماجه ٨٢/١، حديث رقم ٢٢٥، وأحمد في المسند ٢٥٢/٢، ٥٠٠.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، عن محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد عن الزهري عن عروة عن عائشة، قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث محمد ابن ربيعة عن يزيد بن زياد، ويزيد بن زياد ضعيف في الحديث (تحفة الأحوذى على سنن الترمذي ٥٦/٤، وفي جامع الأصول، قال الترمذي: وقد روى عنها ولم يرفع وهو أصح=

وجه الدلالة: دلَّ هذا الحديث على مشروعية درء الحدود عن المسلمين قدر الاستطاعة، وجعل خطأ ولي الأمر أو نائبه في العفو أولى من خطئه في العقوبة، وحيث السجن عقوبة تنافي درء الحد فدلَّ ذلك على أن تركها أولى وأفضل من إيقاعها، وهذا دليل على عدم جواز سجن العائن، ثم إن هذه الأدلة تدل على ستر موجبات الحدود ودرئها، لا إلى الاحتيال في إشاعتها وإظهارها أو استظهارها بانتزاع الاعتراف بقوة التحقيق، وفي الحبس على التهمة والعقوبة على الإقرار بها وإظهارها ضد ما هو معروف ومقرر في الحدود، فكيف يشرع ضد ما عرفت مشروعيتها^(١)؟

مناقشة وجه استدلالهم هذا من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا تعارض بين أدلة الوعيد لمن يعمل على نشر الفاحشة والحث على ستر أعراض المسلمين ودرء الحدود، وبين حبس المتهم حيث نقل عنه أنه عليه الصلاة والسلام «حبس رجلاً في تهمة دم» وفي بعض الروايات: «حبس رجلاً في تهمة»^(٢).

= وفي رواية مختصر قال: «ادروا الحدود ما استطعتم»، أخرجه الترمذي (جامع الأصول ٣٤٣-٣٤٤). وقال ابن حجر في التلخيص ٥٦/٤، وفي إسناده يزيد بن زياد الدمشقي وهو ضعيف، قال فيه البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي متروك، وإجماع العلماء على الاحتجاج به تصحيح له.

(١) انظر الحبس في التهمة ص ٢٣.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الأقضية، باب الحبس في الدين ٣/٣١٤ حديث رقم ٣٦٣٠، والنسائي، كتاب قطع السارق، باب امتحان السارق بالضرب والحبس ٦٧/٨، والترمذي حديث رقم ١٤١٧، وعبد الرزاق في المصنف ٨/٣٠٦ حديث رقم ١٥٣١٣، والبيهقي في شرح السنة ٨/١٩٥.

وهذه الروايات على اختلاف طرقها تدل على أن ذلك الحبس لقصد إظهار الحق المتعلق بالآدمي، لا لإظهار موجبات الحدود المترتبة على الإقرار^(١)، ثم إن الحبس إنما يكون بعد توجيه التهمة إلى الشخص المتهم، وظهور أدلة إدانة قوية ضده تستوجب حبسه؛ لأن المتهم بريء حتى تثبت إدانته.

الوجه الثاني: إن المصلحة تقتضي أن يسجن ولي الأمر المتهم المعروف بالفجور والفسق بقدر لصوق التهمة بجانبه حتى يتبين أمره، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ما علمت أحدًا من أئمة المسلمين يقول: إن هذا المدعى عليه - يعني المتهم - يحلف ويرسل بلا حبس ولا غيره، وليس ذلك مذهبًا لأحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم؛ ولو حلفناه وأطلقناه مع اشتهاره بالفساد، وقلنا لا نأخذه إلا بشاهدي عدل كان ذلك مخالفًا للسياسة الشرعية، ومن ظن ذلك فقد غلط غلطًا فاحشًا، مخالفًا لنصوص رسول الله ﷺ وإجماع الأمة، ومن ثم تجرأ الولاة على مخالفة الشرع وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن مصلحة الخلق، فتعدوا حدود الله تعالى إلى أنواع من المظالم والبدع في السياسة، وسببه الجهل بالشريعة)^(٢).

القول الثاني: يجوز حبس العائن المعروف بالفساد، وبه قال جمهور

(١) انظر الحبس في التهمة للديري ص ٢٧-٢٨.

(٢) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٠٠/٣٥، والطرق الحكيمة لابن القيم ص ١٢٠.

أهل العلم من: الأحناف^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، كما قال به شيخ الإسلام ابن تيمية^(٥)، وتلميذه ابن القيم^(٦).
واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- ما روي عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ: «حبس رجلاً في تهمة»^(٧) ولهذا الحديث عدة روايات بطرق متعددة.
وجه الدلالة:

إن هذا الحديث برواياته المتعددة يدل على جواز حبس المتهم مجهول الحال، وإذا جاز ذلك: فدلالته على حبس المتهم المعروف الفساد أولى^(٨) لوجود قرينة وهي اشتهاره بالعين.

٢- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ: حبس في تهمة احتياطاً أو قال استظهاراً يوماً وليلة^(٩).

(١) شرح فتح القدير لابن همام ١١٩/٥، وحاشية ابن عابدين ٧٦/٤، والمبسوط للسرخسي ٢٤/٣٦ والعيني في العمدة ٢١/٣١٧.

(٢) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ١٥٥/٢، والمنققى ١٦٦/٧.

(٣) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٢٠، والقلوبي ١٦٤/٤. وإعانة الطالبين ١٣٢/٤.

(٤) انظر الانصاف للمرداوي ٢٩٣/١١. وكشاف القناع ١٢١/١٤.

(٥) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٩٩/٣٥.

(٦) انظر الطرق الحكيمة لابن القيم ص ١٢٠، وزاد المعاد، ١١٨/٣.

(٧) الحديث حسن صالح للاحتجاج به وسبق تخريجه. ص ٤٥.

(٨) انظر الطرق الحكيمة لابن القيم ص ١٢٠.

(٩) أخرجه الحاكم في مستدركه ١٠٢/٤، عن طريق أحمد بن قاسم، حدثنا أبو قاسم بن محمد

ابن قاسم، حدثنا جدي قاسم بن أصبغ، حدثنا محمد بن أبي العوام، حدثنا أحمد بن حاتم

الطويل، حدثنا إبراهيم بن خثيم بن عراك عن أبيه عن جده عن أبي هريرة. وإبراهيم خثيم

قال الذهبي عنه: متروك. ذيل المستدرک ١٠٢/٤، وقال ابن حزم عنه: إنه ضعيف، =

وجه الدلالة: إن هذا الحديث قد دلَّ على أن النبي ﷺ قد حبس المتهم المجهول يومًا وليلة للاحتياط أو استظهار البيئة والحق، وإذا كان الأمر كذلك فدلالته على سجن العائن الذي اشتهر عنه الفساد حتى أصبح معروفًا بذلك أولى.

الراجح: هو قول الجمهور لما يلي:

- وجاهة أدلتهم وسلامتها لما سيقَّت من أجله.
- عدم نهوض أدلة الفريق الأول بعد مناقشتها من قبل أصحاب القول الثاني.

لما في ذلك من الحفاظ على أرواح الناس، وهذا مقصد من مقاصد الشريعة ودفع الضرر عنهم.

قال سماحة مفتي الديار السعودية - رحمه الله - محمد بن إبراهيم: تعزير المتهمين واجب؛ لأن التعزير مشروع للتأديب وحفظ الأمن وحماية الأعراس، ورجل مخوف غير مأمون يتعين تعزيره^(١).

وقال: إن كان المتهم معروفًا بالديانة والصلاح وحلف على نفي ما نسب إليه خلي سبيله، وإن كان بخلاف ذلك أو ظهرت أمارات الريبة عليه فإنه ينبغي تعزيره لقوة التهمة^(٢).

=المحل ١١/١٣٢. ولكن أقول يؤيد هذا الحديث ما ورد في معناه من أحاديث أخرى حسنة صالحة للاحتجاج، كما في الحديث الأول الذي سبق تخريجه وبيان درجته.

(١) الفتوى رقم ٤٠٩ في ٨/٧/١٣٧٩.

(٢) الفتوى رقم ٥ في ٩/٦/١٣٨٠ هـ.

وقال - رحمه الله - ومثل هذا المتهم -إذا كان من المعروفين بالشر والفسق- ينبغي تعزيره بما يراه ولي الأمر ولو لم تثبت إدانته^(١).
هذا؛ ولا بد من الإشارة إلى أن مؤاخذه العائن تقوم على أحد أمرين: إما اعترافه بنفسه بأنه يؤذي الآخرين بعينه، وإما اشتهاه أمره بين الناس حتى يعرف أنه يؤذي بعينه، وكما هو واضح فالمؤاخذه قائمة على الإقرار أو الشهادة، وكلاهما من طرق الإثبات.

المسألة الثانية: مدة سجن العائن:

اتفق الفقهاء على أن تقدير مدة السجن مفوض إلى اجتهاد الحاكم الشرعي، وما يراه ولي الأمر كافياً، وبهذا قال الإمام مالك والشافعي وأحمد وابن تيمية وغيرهم^(٢).
ونص الفقهاء على كثير من موجبات السجن حتى التوبة أو الموت، ومعلوم أن النظر في أمر توبة المتهم وتأديبه بما يراه من مما كان السجن لأجله عائد لتقدير ولي الأمر، فله أن يقرر ما يراه ويؤديه إليه اجتهاده؛ من حبس حتى الموت ليكف بالسجن شره وعدوانه عن الناس؛ وله إخراجه إذا انقطع الداعي لسجنه لتوبته. حيث تم ذلك على سبيل التعزير، والتعزير موكول إليه.

(١) فتوى سماحة رئيس القضاة رقم ١٤٠ في ١٤/١٢/١٣٨٠ هـ.

(٢) انظر تبصرة الحكام ١٢٥/٢-١٢٦. والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٢٠، وكشاف القناع ١٢٦/٦، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٠١/٣٥.

ومما نص عليه الفقهاء في مسألة السجن حتى التوبة أو الموت:

قال الإمام مالك - رحمه الله - في رواية مطرف - في المعروفين بالفساد والجرم إن الضرب قلما ينكلهم، ولكن أرى: أن يحبسهم السلطان في السجن، ويثقل عليهم بالحديد، ولا يخرجهم منه أبدًا، فذلك خير لهم ولأهلهم وللمسلمين، حتى تظهر توبة أحدهم وتثبت عند السلطان؛ فإذا صلح من ظهرت توبته أطلقه^(١).

وقال ابن تيمية - رحمه الله - في المتهم بالقتل، والسرقة، وضرب الناس: يحبس ويخلد في الحبس حتى يظهر التوبة، ليكف بالسجن شره وعدوانه عن الناس^(٢).

ومن المسائل التي نصَّ عليها الفقهاء:

- من اعتاد شتم الناس أو سبهم: يحبس حتى يتوب^(٣).

- العائن الذي يتحكم في عينه: إذا لم يكف عن أذى الناس، فإن للإمام حبسه حتى يتوب أو يموت^(٤).

قال ابن القيم - رحمه الله -: وإذا عرف الرجل بالأذى بالعين، ساغ - بل وجب - حبسه وإفراذه عن الناس، ويطعم ويسقى حتى يموت، ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف؛ لأن

(١) انظر بدائع المسلك في طبائع الملك ١٧٣/٢ .

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٤٨/٣٤ .

(٣) انظر حاشية ابن عابدين ٦٧/٤ .

(٤) انظر كشاف القناع عن متن الاقناع ١٢٦/٦ .

هذا من نصيحة المسلمين ودفع الأذى عنهم، ولو قيل فيه غير ذلك لم يكن بعيداً من أصول الشرع^(١).

ونقل النووي -رحمه الله- عن بعض العلماء أنهم قالوا : ينبغي إذا عرف أحد بالإصابة بالعين أن يجتنب ويتحرز منه، وينبغي للإمام منعه من مداخله الناس ويؤمر بلزوم بيته، فإن كان فقيراً رزقه ما يكفيه، ويكف أذاه عن الناس فضرره أشد من ضرر أكل الثوم والبصل، الذي منعه النبي ﷺ دخول المسجد لئلا يؤذي المسلمين، ومن ضرر المجذوم الذي منعه عمر - رضي الله عنه - والعلماء بعده - من الاختلاط بالناس، وهذا الذي قاله هذا القائل صحيح متعين، ولا يعرف عن غيره تصريح بخلافه^(٢).

المطلب الرابع: التعزير بقتل العائن:

أولاً: اختلف الفقهاء في جواز بلوغ التعزير القتل على قولين:
القول الأول: ذهب مالك وصاحباً أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وشيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة من أهل العلم، إلى جواز أن يبلغ بالتعزير القتل إذا لم تندفع

(١) انظر: مدارج السالكين ١/ ٤٠٤ - ٤٠٥ ، مشهد الحيوانية.

(٢) انظر : شرح النووي على صحيح مسلم ١٣-١٤ / ٣٩٥ . وقد نقل الحافظ ابن حجر -رحمه الله- أيضاً الكلام السابق وتعليق النووي عليه وسكت عنه . انظر : فتح الباري ١٠/ ٢١٦ ، وانظر أيضاً: الإنصاف ١٠/ ٢٤٩ ونيل الأوطار ١٥/ ٢٩٩ .

المفسدة إلا به^(١)، مثل: قتل المفرق لجماعة المسلمين، والداعية إلى بدعة، والعيان القاتل بعينه إذا اقتضت المصلحة قتله، وكذلك قتل كل من لا يزول فسادُه إلا بالقتل.

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة منها:

أولاً: ما رواه عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: « من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر »^(٢).

ثانياً: حديث عرفة^(٣) الأشجعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه »^(٤).

وجه الدلالة: هذان الحديثان يدلان صراحة على قتل الخارج على الإمام والمفرق لجماعة المسلمين حيث إن الرسول ﷺ أمر بقتلها،

(١) راجع حاشية ابن عابدين ٦٢/٤-٦٣، وشرح فتح القدير ١١٢/٥-١١٣، وتبصرة الحكام ٣١٦/٢-٣١٧، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤٦/٨، وحاشية الروض المربع لابن قاسم ٣٤٨/٧، والطرق الحكمية لابن القيم ص ٣١٢.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول فالأول، ٢٣٣/١٢، وأبو داود، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها ٩٦/٤، حديث رقم ٤٢٤٨، والنسائي، كتاب البيعة، باب من بايع الإمام وأعطاه صفقة قلبه ١٥٣/٧، وابن ماجه، كتاب الفتن، باب ما يكون من الفتن ١٢٠٦/٢ حديث رقم ٣٩٥٦.

(٣) هو: عرفة الأشجعي بن شريح، ويقال جريح، ويقال ابن شريك، ويقال ابن شراحيل الأشجعي صحابي روى عن النبي ﷺ حديثين، وقد فرق أبو خيثمة بين عرفة الأشجعي وبين عرفة الكندي، أما البخاري فجعلهما واحداً وهو الصواب (تهذيب التهذيب ١٧٦/٧).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع ٢٤٢/١٢، ومسند الإمام أحمد ٣٤١/٤.

وقتلها ليس حداً ولا قصاصاً وإنما هو تعزير، وهذا دليل على جواز بلوغ التعزير القتل.

ثالثاً: حديث سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه - قال : « أتى النبي ﷺ عين من المشركين وهو في سفر، فجلس عند أصحابه يتحدث، ثم انتقل فقال النبي ﷺ «أطلبوه واقتلوه ومن قتله فله سلبه»^(١).

وجه الدلالة: إن الرسول ﷺ في هذا الحديث أمر أصحابه بطلب الجاسوس على المسلمين وقتله، وهذا القتل يعد تعزيراً، وهذا دليل على جواز بلوغ التعزير القتل.

رابعاً: القياس: وهو قياس المفسد في الأرض على الصائل؛ فكما أنه إذا لم يندفع الصائل إلا بالقتل قتل، فكذلك المفسد في الأرض^(٢) إذا لم يندفع إلا بالقتل يقتل؛ بجامع إلحاق الضرر بالآخرين من الكل، وعدم القدرة على المنع بغير القتل.

القول الثاني: ذهب أبو حنيفة وجماعة من الفقهاء^(٣): إنه لا يبلغ بالتعزير القتل لحديث «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا

(١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب الحربي إذا دخل الإسلام بغير أمان ٣١/٤، وأبو داود، كتاب الجهاد، باب في الجاسوس المستأمن ٤٨/٣، حديث رقم ٢٦٥٣، وابن ماجه، كتاب الجهاد، باب المبالغة والسلب ٩٤٦/٢ حديث رقم ٢٨٣٦، فتح الباري ١٦٨/٦، وسنن أبي داود ١٣٢/٣.

(٢) انظر السياسة الشرعية لابن تيمية، ص ١٦٦ .

(٣) انظر: فتح القدير ٣٤٦- وحاشية ابن عابدين ٦٢/٤، وحاشية الدسوقي ٣٥٥/٤، ومغني المحتاج ١٩٢/٤. المغنى ١٧٧/٩ والحلى ٤٠٣/١١.

الله إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس، والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة»^(١).

وجه الدلالة: إن هذا الحديث يفهم منه عقوبة القتل لا تكون إلا في ثلاثة أحوال فقط، وهي: القتل العمد العدوان، والزنى للمحصن، والردة، فلا يحل القتل إلا في هذه الثلاث، استناداً لمفهوم الحديث. وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن هذه الحالات المذكورة في الحديث، لم يقصد بها الحصر؛ بدليل ورود أحاديث كثيرة قد نص فيها على القتل في غير هذه الحالات الثلاث، كقتل المكثّر من اللواط، والساحر، وقتل القاتل بالمتّقل^(٢).

الترجيح: بعد عرض القولين في هذه المسألة المهمة وأدلتهما، ومناقشة ما احتاج منها إلى مناقشة، يظهر أن الراجح فيها هو القول الأول، وهو جواز التعزير بالقتل؛ وذلك لأربعة أمور:

الأمر الأول: مفهوم قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٣)؛ والفساد في الأرض عام يشمل الشرك

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ١٤/١٧٦ وصحيح مسلم، كتاب القسامة ٢٥٠-٢٦، وسنن الترمذي، كتاب الحدود ص ١٥، وسنن النسائي، كتاب التحريم ١١/٥، ١٤، وسنن الدارمي، كتاب السير/١١، ومسنند أحمد ٦١/٦٢، ٦٥.

(٢) راجع الطرق الحكيمة لابن القيم ص ٣١٢.

(٣) سورة المائدة / الآية: ٣٢.

وغيره مما هو دونه، وقد جاء في شرعنا ما يدل على هذا الحكم العام ويؤيده، وهو:

الأمر الثاني: ثبوت جملة من الأحاديث التي تدل على جواز القتل لمن كان سبباً في الإفساد في الأرض، كحديث قتل الخليفة الآخر إذا بويع لخليفتين، وقتل اللوطي، وقتل من أتى بهيمة، وقتل من شرب الخمر في الرابعة.

الأمر الثالث: أن ترك قتل من لا يندفع شره وفساده إلا بالقتل يؤدي إلى الفوضى في المجتمع، واختلال الأمن فيه.

الأمر الرابع: عدم سلامة أدلة القول الآخر من المناقشة^(١).

ثانياً: إن الشريعة الإسلامية قد جاءت لتحقيق المصالح ودرء المفسد في كل زمان ومكان، فإذا كان الفساد الواقع لا يندفع إلا بالقتل، لعدم ارتداع الناس بغيره من حبس ونحوه - وكان هذا الفساد ذا أثر عظيم، فإن قتل المعيان الذي يقتل بعينه، يعد تحقيقاً لمقاصد الشريعة الضرورية التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة.

قال ابن تيمية -رحمه الله- : إذا كان المقصود دفع الفساد، ولم

(١) انظر: التعزير بالقتل في الفقه الإسلامي د. الكمال بحث منشور بمجلة الشريعة بجامعة الكويت والتعزيرات البدنية وموجباتها في الفقه الإسلامي د. الحديثي، ص ٦٥.

يندفع إلا بالقتل قتل، وحينئذ: فمن تكرر منه جنس الفساد ولم يرتدع بالحدود المقدرة، بل استمر على الفساد، فهو كالصائل الذي لا يندفع إلا بالقتل فيقتل^(١).

المبحث الثاني: أحكام العائن إذا قتل بعينه، وكيفية استيفاء القصاص منه.

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول : حكم العائن إذا قتل^(٢) شخصًا بالعين:

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في العائن إذا قتل شخصًا بالعين

على النحو الآتي:

القول الأول: أن من قتل شخصًا بالعين فعليه القصاص أو الدية إذا

تكرر ذلك منه، وفعله باختياره. وإلى هذا ذهب المالكية^(٣) والحنابلة^(٤).

(١) انظر: الاختيارات الفقهية للبعلي ٥١٥ - وكشاف القناع. وجاء في الفروع لابن مفلح

١١٦/١١٥/٦ قال : وفي الفنون: للسلطان سلوك السياسة، وهو الحزم عندنا . اهـ

(٢) القتل في اللغة مصدر قتل يقتل قتلاً، يقال قتله قتلاً إذا أزهق روحه فهو قتيلاً. انظر: لسان

العرب ٤٥٧/١١ مادة قتل، والمصباح المنير ١٤٧/٢ . وفي الاصطلاح: إزهاق الروح بفعل

شخص. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١٢/٤ - ونتائج الأفكار ٢٤٤/٨، وحاشية

الشلبلي على تبيين الحقائق ٩٧/٦ .

(٣) حكاه ابن حجر في الفتح ٢١٥-٢١٦ عن القرطبي وكذا حكاه الشنقيطي في أضواء البيان

٦٤٧/٩ .

(٤) انظر: الإنصاف ٣٤٩/١٠-٣٥٠. ومدارج السالكين ٤٠٤-٤٠٥ - جاء في الإنصاف ولم

يذكر أصحابنا الميعان القاتل بعينه، وينبغي أن يلحق بالساحر الذي يقتل سحره غالباً، فإذا

كانت عينه يستطيع القتل بها، ويفعله باختياره وجب به القصاص، وإن وقع ذلك منه بغير

قصد الجنابة، فيتوجه: أنه خطأ يجب عليه ما يجب في قتل الخطأ " الإنصاف ٤٤١/٩ .

واستدلوا على ذلك:

أولاً : بأن المعيان القاتل بعينه يلحق بالساحر الذي يقتل بسحره غالباً^(١).

ونوقش: بالفرق بينهما ففيه عسر^(٢).

ويجاب بأن: الساحر يقتل حدًا إذا سحر وإن لم يقتل أحدًا بسحره؛ لأنه سعى في الأرض فسادًا^(٣).

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٤).

وجه الدلالة من الآية: إن الله - سبحانه وتعالى - قد رتب الحكم المذكور في الآية وهو التشبيه بقتل الناس جميعًا على قتل النفس بغير نفس مقابلة أي بغير القصاص، وعلى قتل النفس بغير إفسادها في الأرض، فدل مفهوم ذلك على قتل النفس للقصاص أو لإفسادها في الأرض، والمعيان الذي يقتل بعينه سعى في الأرض فسادًا.

ونوقش: بأن الآية تتحدث عن بني إسرائيل، وفي الاحتجاج بشرع

(١) انظر: فتح الباري ٢١٥/١٠ - ٢١٦. والمغني ٤٥٥/١١، والإنصاف ٤٤١/٩.

(٢) انظر فتح الباري ٢١٥/١٠ - ٢١٦ - روضة الطالبين ٣٤٨/٩.

(٣) انظر: الذخيرة ٣٤/١٢، والإشراف ٨٤٥/٢، ورحمة الأمة، ص ٤٨٨، والقوانين الفقهية ص ٢٧٠.

(٤) سورة المائدة: الآية ٣٢.

من قبلنا خلاف معلوم إذا لم يرد في شرعنا ما ينسخه، وإلا فليس بحجة اتفاقاً^(١).

ويجاب عن هذا: بأنه قد ورد في شرعنا ما يؤيد الحكم المفهوم من الآية والمقاصد الضرورية في حفظ النفس وغير ذلك.

ونوقش أيضاً وجه الدلالة من الآية السابقة بمناقشة أخرى وهي: أن المقصود بالفساد في الأرض الشرك^(٢)، والمشرك إنما يقتل ردة، والجواب عن هذا: أن قوله: أو فساد في الأرض نكرة في سياق النفي فتفيد العموم^(٣)، فيشمل الفساد في الأرض الشرك وغيره^(٤). فالبغي على عباد الله بغير حق فساد في الأرض، وإصابتهم بالعين من هذا الفساد في الأرض بغير حق.

القول الثاني: أن من قتل شخصاً بالعين فلا قصاص عليه ولا دية ولا كفارة، وإلى هذا ذهب الشافعية^(٥).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولاً: أن العائن لا يقتل غالباً ولا يعد مهلكاً^(٦).

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٧٢٢/٥ - وإرشاد الفحول، ص ٢٤٠.

(٢) انظر: تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤٦/٣.

(٣) انظر: إرشاد الفحول، ص ١١٩.

(٤) انظر: فتح القدير للشوكاني ٣٣/٢.

(٥) انظر: روضة الطالبين ٣٤٨/٩ - وفتح الباري ٢١٥/١٠ - ٢١٦.

(٦) انظر: فتح الباري ٢١٥/١٠ - ٢١٦.

ونوقش : بأنه يقتل ويهلك ولا سيما إذا اشتهر منه ذلك، وقد ورد في السنة ما يفيد بأن العين تقتل وتهلك.
ثانيًا : أن غاية ما فيه حسد تمنى زوال النعمة، فلم يقع منه فعل أصلاً^(١).

ونوقش: بأن هذا الحسد له تأثير بإرادة الله تعالى في قتل النفس، فتدخل الرجل القبر والجمل القدر، فكيف يقال بأنه لم يقع منه فعل أصلاً، والنصوص تدل على أن للعين أثرًا حقيقًا، وأن إصابتها وتأثيرها حق بأمر الله عزوجل؟

ثالثًا: قد يصاب المعيون بمكروه في الوقت الذي ينظر العائن إليه، فلا يجزم بأن ذلك من عينه^(٢).
ونوقش: بأن من اشتهر منه ذلك فذلك أيضًا بقضاء الله وقدره، حيث كانت عينه سببًا في موته، وهذا معقول المعنى.

الترجيح: الذي يظهر لي -والله أعلم بالصواب- رجحان القول الأول أنه إذا قتل كان له حكم القاتل بالشروط المذكورة؛ نصيحة للمسلمين وكف الأذى عنهم، ولأنه تعمد وقصد الجناية بالآلة التي تقتل غالبًا وهي العين إذا تكرّر ذلك منها، وأصبحت له عادة فظهرت قوة أدلة القول الأول وضعفت أدلة القول الثاني ومناقشتها، والله أعلم.

(١) انظر: روضة الطالبين ٣٤٨/٩.

(٢) انظر: روضة الطالبين ٣٤٨/٩.

المطلب الثاني: مطالبة المقتول - قبل موته - بالقصاص من العائن:

من المقرر شرعاً أن الشخص إذا قتل عمداً فإن ورثته مخيرون بين أن يقتصوا من القاتل، أو أن يأخذوا الدية، أو يعفوا مجاناً، وكل هذا فيما إذا لم يصدر من المقتول شيء قبل موته، لكن لو حصل أن شخصاً جرح وقبل موته طالب بالقصاص من قاتله، أفيلزم ويتحتم هذا القصاص، أم أن الورثة مخيرون ولا يلزم القصاص حتى لو طالب به المجني عليه ؟

أقوال الفقهاء في هذه المسألة:

القول الأول: أن القصاص يتحتم إذا طالب به المجني عليه - قبل موته -: وهو مذهب الحنفية ^(١)، وهو مقتضى مذهب المالكية، والشافعية، تخريجاً على مذهبهم في أن المجني عليه إذا عفا عن الجناية ثم مات، لزم عفوهِ وليس للورثة خيار في القصاص ^(٢).
القول الثاني: أن القصاص لا يلزم ولا يتحتم ولو طالب به المجني عليه. وهو مذهب الحنابلة ^(٣).

استدل القائلون بعدم تحتم القصاص حتى ولو طالب به المجني عليه: بالنصوص الواردة في تخيير ورثة المقتول بين القصاص أو الدية،

(١) انظر: الأصل ٤/٥٨٨، الدر المختار ٦/٥٤٢، غمز عيون البصائر ٣/٢٥١.

(٢) انظر: للمالكية الكافي ٢/١١٠٢، بداية المجتهد ٢/٤٠٣، معين الحكام ٢/٨٧٣، وللشافعية:

الأم ٦/١٦، التهذيب ٧/١٢٦، الحاوي الكبير ١٢/٢٠٠.

(٣) انظر: المبدع ٨/٢٩٧، الإنصاف ١٠/٣، كشف القناع ٥/٥٤٣.

أو العفو، وهي نصوص عامة لم تفرق بين ما إذا طالب المجني عليه بالقصاص وبين ما إذا لم يطالب^(١)، وذلك كقوله ﷺ: (من قتل له قتيل فأهله بخير النظرين إما أن يقتصوا وإما أن يأخذوا العقل)^(٢).

ويناقش بأن أدلة تخيير ورثة المقتول محمولة - والله أعلم - على ما إذا لم يكن المجني عليه قد طالب بالقصاص؛ وذلك لأن الحق في القصاص أو عدمه إنما هو في الأصل للمجني عليه، أما الورثة فهم نائبون عنه، فكيف يقدم حقهم على حقه ؟ واستدل من قال بتحتم القصاص ولزومه إذا طالب به المجني عليه بما يأتي:

[١] ما ورد أن رجلاً دعا قومه إلى الله ورسوله، فرماه أحدهم بسهم فعفا عنه، ومات بعد ذلك، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فأجاز عفوه^(٣).

وجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ أقر عفو المجني عليه ولم يخير ورثته، مما يدل على أنه لو طالب بالقصاص للزم وتحتم أيضاً قياساً على تحتم العفو.

[٢] ما ورد في قصة استشهاد علي - رضي الله عنه - حيث إنه لما ضربه ابن ملجم بالسيف وأمسك به وأدخل على علي قال: « إن هلكت

(١) انظر: المبدع ٢٩٧/٨ ، كشف القناع ٥٤٣/٥ .

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح ٢٠٥/١٢ ، كتاب الديات .

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٤٢١/٥ ، وذكره ابن حزم في المحل ٤٨٧/١٠ ، وفي إسناده ضعف لأنه مرسل فهو من رواية قتادة عن عروة بن مسعود - رضي الله عنه - .

فاقتلوه، وإن بقيت رأيت فيه رأيي، فلما مات علي - رضي الله عنه - أخذ ابنه الحسن هذا القاتل فقتله»^(١).

وجه الاستدلال: أن الحسن اقتص منه ولم يأخذ برأي الورثة؛ فيحتمل أن ذلك بسبب مطالبة علي بالقود^(٢).

[٣] أن الحق في القصاص أو العفو عنه هو في الأصل للمقتول، والورثة إنما هم نواب عنه ولهذا كان أولى، وقوله مقدماً على قولهم^(٣).
[٤] أن المجني عليه لو عفا قبل موته لتحتم العفو، فكذلك إذا طالب بالقصاص تعين^(٤).

الترجيح: ولعل الراجح القول بأن المجني عليه إذا طالب بالقصاص ثم مات، فإنه يتحتم وليس للورثة الخيار في العفو عن القاتل، وذلك لما يأتي:

(١) وجهة ما استدل به لهذا القول في مقابل ضعف دليل القول الآخر بما ورد عليه من مناقشة.

(٢) أن هذا القول فيه مراعاة للأصل، إذ الأصل أن الحق للمجني عليه لا لورثته.

(٣) أن أصحاب القول الآخر قد تناقضوا، ذلك أنهم يرون أن

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٥٨/٨، وابن جرير في تهذيب الأثر ١٧٥/١، قال الهيثمي:

«رواه الطبراني، وهو مرسل، وإسناده حسن» مجمع الزوائد ١٤٥/٩.

(٢) انظر: الاختيارات الفقهية للبعلي: ٢٩١.

(٣) انظر: بداية المجتهد ٤٠٣/٢، المحلى ٤٨٧/١٠.

(٤) انظر: الاختيارات الفقهية: ٢٩١.

المجني عليه لو عفا عن الجاني ثم مات، لزم العفو ولم يكن للورثة أن يقتصوا^(١)، وهنا قالوا للورثة الخيار حتى لو طالب المجني عليه بالقصاص، مع أنه ليس هناك فرق بين المسألتين.

(٤) أن الأخذ بهذا القول لا يعني ترك تخيير الورثة ولا إسقاط حقهم؛ لأنه مقيد بمطالبة المجني عليه فقط.

المطلب الثالث: كيفية تنفيذ القصاص واستيفائه من العائن.

قبل الحديث عن كيفية استيفاء القصاص من العائن أذكر آراء العلماء في آلة استيفاء القصاص عمومًا على النحو الآتي:

آراء العلماء: للعلماء رأيان في هذه المسألة:

الرأي الأول: أن المماثلة في استيفاء القصاص جائزة فيقتل القاتل بمثل ما قتل به ما لم يكن قتله بشيء محرم. وهو مذهب المالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، ورواية عند الحنابلة^(٤).

الرأي الثاني: أن المماثلة لا تجوز، وأنه لا يستوفى إلا بالسيف. وهو مذهب الحنفية^(٥)، والمشهور من مذهب الحنابلة^(٦).

(١) انظر: المتع شرح المقنع ٤٦١/٥، كشف القناع ٥٤٦/٥، شرح المنتهى ٢٩٠/٣.

(٢) انظر: الكافي ١٠٩٦/٢، بداية المجتهد ٤٠٤/٢، الذخيرة ٣٥٠/١٢، أصول الفتاوى: ٣٤١.

(٣) انظر: المهذب ١٨٦/٢، الحاوي ١٣٩/١٢، التهذيب ٩١/٧، الوجيز ١٣٦/٢.

(٤) انظر: المغني ٥٠٨/١١، الفروع ٦٦٣/٥، المبدع ٢٩٢/٨، الإنصاف ٤٩٠/٩.

(٥) انظر: المبسوط ١٢٢/٢٦، بدائع الصنائع ٤٥/٧، فتح القدير ٢٢٢/١٠، الجوهرة النيرة ٢٠٩/٢.

(٦) انظر: المغني ٥٠٨/١١، الفروع ٦٦٣/٥، المبدع ٢٩١/٨، شرح الزركشي ٨٦/٦، الإنصاف.

استدل القائلون بأن القصاص لا يستوفي إلا بالسيف بالأدلة الآتية:

[١] عن النعمان بن بشير - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (لا قود إلا بالسيف)^(١).

وجه الاستدلال: أن الحديث صريح في أن القصاص لا يكون إلا بالسيف، وهذا يقتضي نفي جواز المماثلة^(٢).

ونوقش هذا الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

(أ) أنه حديث ضعيف لا يحتج به^(٣).

(ب) أنه محمول على ما إذا كان القتل حاصلًا بالسيف^(٤).

[٢] قول النبي ﷺ : (إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا

قتلتهم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة)^(٥).

وجه الاستدلال: أن المراد بالقتلة في الحديث القصاص والإحسان

(١) رواه ابن ماجة في سننه، من كتاب الديات ٨٨٩/٢، والدارقطني في سننه، من كتاب الحدود والديات ١٠٦/٢، والبيهقي في السنن الكبرى ٦٢/٨، وهذا الحديث ضعيف، انظر: فتح الباري ٢٠٠/١٢، التلخيص الحبير ١٩/٤، نيل الأوطار ٢١/٧، ضعيف سنن ابن ماجة: ٢١٣، مختصر البدر المنير ٢٣٤.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢٤٥/٧، تبين الحقائق ١٠٦/٦، المغني ٥٠٨/١١، شرح الزركشي ٨٦/٦.

(٣) راجع ما سبق في تخريجه، وانظر أيضًا: الذخيرة ٣٥٠/١٢، مختصر خلافيات البيهقي ٣٤٩/٤، المبدع ٢٩١/٨، نيل الأوطار ٢١/٧، إعلام الموقعين ٣٢٧/١.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١٢/١٤٠.

(٥) رواه مسلم في صحيحه من كتاب الصيد والذبائح ١٥٤٨/٢، وأبو داود في سننه من كتاب الأضاحي ١٠٠/٣، وابن الجارود في المنتقى: ١٣٧ برقم ٨٣٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٦٠/٨.

فيه إنما يكون لآلة ماضية والسيف أمضى الآلات في القصاص بقتل الجاني؛ لأنه أسرع أنواع القتل^(١).

ويناقش بأن الحديث ليس صريحاً في القصاص، بل قد يكون المراد قتل البهيمة، ثم لو سلم بأن المراد به القصاص، فالإحسان فيه لا يقتصر على مجرد القتل بالسيف، فقد يكون بالمماثلة؛ لأنها أقرب وأعدل، وقد يكون المراد بالإحسان عدم تعذيب المقتول.

[٣] أن القصاص قتل واجب؛ فلا يكون إلا بالسيف قياساً على قتل المرتد^(٢).

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن قتل المرتد حد أما قتل الجاني فقصاص، والحدود ليست كالقصاص^(٣).

[٤] أن القصاص تفويت مباح لنفوس الآدميين، فلم يجز إلا بمحدد هو السيف قياساً على ذبح البهائم، فإنه لا يكون إلا بمحدد، بل نفوس الآدميين أولى^(٤).

ونوقش: بأن هناك قتلاً مباحاً للآدمي بغير محدد وهو رجم الزاني المحصن بالحجارة^(٥).

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٠٧/١٢.

(٢) انظر: تبين الحقائق ١٠٦/٦.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ١٤٠/١٢.

(٤) انظر: تبين الحقائق ١٠٦/٦، الحاوي الكبير ١٤٠/١٢.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ١٤٠/١٢.

[٥] أن المماثلة في استيفاء القصاص قد يكون فيها تعذيب للجاني، والتعذيب منهي عنه^(١).

ويناقش: بأنه لو سلم بأن المماثلة فيها نوع تعذيب لكنه تعذيب مأذون فيه؛ لأن الجاني قد عذب المجني عليه بمثل هذا الفعل، فكان العدل أن يفعل به مثل فعله.

[٦] أن المماثلة قد لا تمكن في كل قتل، وذلك مثل القطع والجرح إذا اتصلت به السراية ثم مات المجني عليه، فكيف تكون المماثلة ؟ لأنه قد يقطع الجاني ثم لا تكون سراية فلا يموت^(٢).

ويناقش: بأن العمل بالمماثلة في القصاص لا يلزم أن يكون في كل قتل، ولهذا استثنى القتل بمحرم فلا مماثلة فيه، وإنما تكون المماثلة فيما يكون فيه المماثلة.

[٧] أن المماثلة في القصاص قد يترتب عليها مثله^(٣)، والمثلة منهي عنها^(٤).

ونوقش: بأن النهي عن المثلة يحمل على فعلها بالشخص ابتداء، أما هنا فالمثلة ليست ابتداء بل فعل بالجاني بمثل فعله^(٥).

(١) انظر: تبين الحقائق ١٠٦/٦ ، الجوهرة النيرة ٢٠٩/٢ .

(٢) انظر: العناية شرح الهداية ٢٢٢/١٠ ، تقويم النظر لابن الدهان ٢٩٠/٢ .

(٣) المثلة : قطع الأطراف ، والتشويه في الجسم . « النهاية في غريب الحديث ٢٩٤/٤ » . المصباح المنير: ٢١٥ .

(٤) انظر: الذخيرة ٣٥٠/١٢ .

(٥) المرجع السابق، فتح الباري ٢٠٠/١٢ .

[٨] أن القصاص بالسيف أشد زجرًا في نفوس الناس^(١)
ويناقش: بأن الزجر والردع حاصل بالقصاص ذاته، بل قد يكون
القصاص بالمماثلة أبلغ؛ لأنه يدل على العدل .
[٩] أن المقصود من القصاص إتلاف النفس، وقد أمكن هذا
بالسيف فلا يتعداه إلى غيره^(٢)
ويناقش بأنه يسلم بأن المقصود ما ذكر، لكن قصره على آلة
السيف تحكم.
واستدل القائلون بجواز المماثلة في استيفاء القصاص بالأدلة
الآتية:

[١] عموم النصوص التي فيها إثبات المعاقبة والمجازاة بالمثل،
ويدخل فيها استيفاء القصاص بالمماثلة^(٣)، ومن ذلك قول الله
- تعالى -: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدَّوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾^(٤)،
وقوله - سبحانه -: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٥)،
وقوله - جل ذكره -: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ مِّثْلَهَا﴾^(٦).

(١) انظر: الفروع ٥/٦٦٣، الإنصاف ٩/٤٩٠ .

(٢) انظر: المغني ١١/٥٠٨ .

(٣) انظر: السياسة الشرعية: ١٣٢، الحاوي الكبير ١٢/١٣٩، زاد المعاد ٥/٩، شرح الزركشي ٨٨/٦ .

(٤) سورة البقرة، الآية [١٩٤] .

(٥) سورة النحل، الآية [١٢٦] .

(٦) سورة الشورى، الآية [٤٠] .

[٢] ما ثبت: (أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين على حلي لها فأخذ فاعترف، فأمر رسول الله ﷺ بأن يرض رأسه بين حجرين)^(١).

وجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ اقتص من الجاني برض رأسه بالحجارة وليس بالسيف، مما يدل على جواز المماثلة في استيفاء القصاص^(٢).

(أ) ونوقش هذا الاستدلال بهذا الحديث من وجهين

(أ) أن هذا الحكم يحتمل أنه منسوخ^(٣).

(ب) أن قتل اليهودي ليس قصاصاً وإنما قتله رسول الله ﷺ لسعيه في الأرض فساداً، فهو من باب قتل حد الحاربة، الذي يسوغ للحاكم فيه أن يقتل بما يراه من أوجه القتل^(٤).

وأجيب عن هذه المناقشة بما يأتي:

أما القول بأنه قتله حد الحاربة فلا يسلم به؛ لأنه لو كان كذلك لكان بالسيف لا برضخ الرأس^(٥)، أما القول باحتمال النسخ فلا يثبت ذلك إلا بدليل، ولا دليل لهذا الادعاء^(٦).

(١) رواه البخاري في صحيحه، من كتاب الديات فتح الباري ١٢/٢٠٠، ومسلم في صحيحه من

كتاب القسامة ٣/١٣٠٠

(٢) انظر: زاد المعاد ٩/٥، إعلام الموقعين ١/٣٢٧، شرح الزركشي ٦/٨٨.

(٣) انظر: تبين الحقائق ٦/١٠٦.

(٤) المرجع السابق، وسائل الأسلاف إلى مسائل الخلاف: ٦٧٣.

(٥) انظر: الذخيرة ١٢/٣٥٠، إعلام الموقعين ١/٣٢٧.

(٦) انظر: فتح الباري ١٢/٢٠٠.

[٣] ما ورد أن رسول الله ﷺ قال: (من حرّق حرقناه ومن غرّق غرقناه)^(١).

وجه الاستدلال: أن الحديث صريح في أنه يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه حرقاً أو غرقاً أو غيرهما^(٢).

ويناقش بأنه حديث ضعيف^(٣).

[٤] أن الشارع قد أمر بالقصاص في القتل، ولفظ القصاص وحقيقته تقتضي المماثلة^(٤).

[٥] أن القتل منه ما هو حق لله وهو الحد، ومنه ما هو حق للآدمي وهو القصاص، ولما كان القتل المستحق لله يتنوع تارة بالسيف كقتل المرتد، وتارة بالحجارة، كرجم الزاني المحصن، فكذلك القتل الذي هو حق للآدمي يتنوع بحسب ما قتل به الجاني^(٥).

[٦] أن القصاص شرع للتشفي، ولا يكمل ذلك إلا إذا قتل القاتل بمثل ما قتل به المقتول^(٦).

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى، من كتاب الجنايات ٤٣/٨، وهو حديث ضعيف، انظر الكلام حوله في: نصب الراية ٣٤٤/٤، التلخيص الحبير ١٩/٤، إرواء الغليل ٢٩٤/٧.

(٢) انظر: الحاوي الكبير ١٢/١٤٠، المغني ١١/٥٠٩، شرح الزركشي ٦/٨٨.

(٣) انظر: نصب الراية ٣٤٤/٤.

(٤) انظر: بداية الجتهد ٢/٤٠٤، المبدع ٨/٢٩٢، إعلام الموقعين ١/٣٢٧.

(٥) انظر: الحاوي الكبير ١٢/١٤٠.

(٦) انظر: مغني المحتاج ٤/٤٤.

الترجيح: والراجح - والله أعلم - القول بأن القصاص يستوفى بالسيف، ويجوز استيفاؤه بمثل ما قتل به الجاني، بشرط إمكان ذلك وعدم الزيادة والحيف؛ لأن أدلة هذا القول أوجه في الجملة من أدلة القول الآخر؛ ولأن الأخذ بهذا القول موافق لما تأمر به الشريعة وتحث عليه من العدل إذا المماثلة عدل في الحقيقة.

وبعد ذكر كلام الفقهاء في كيفية تنفيذ القصاص عمومًا وبعد النظر في الأدلة وإمعان النظر في تنفيذ هذا الأمر في الواقع - يترجح لي استيفاء القصاص بالسيف وبغيره من الآلات الماضية، كالبندقية مثلاً؛ لقوة أدلة هذا القول؛ ولأن البحث عن شخص معين لقتل هذا الشخص بالعين أيضاً متعذر أو صعب الحصول، أو ربما لا تقوى على قتله حيث يكون متحصناً بالأذكار؛ ولأن هذا الأمر قد يفتن عامة المسلمين .

وقياساً على من قتل شخصاً بالسحر الذي يقتل غالباً فإنه يقتل به بالسيف قصاصاً ولا يمكن أن يقتص منه بمثل ما فعل لكونه محرماً، وأخشى أن يكون قتل المعيان بالعين أيضاً وسيلة محرمة، فإن العين مما أمرنا بالاستعانة بالله منها^(١)، والله أعلم.

(١) رواه ابن ماجه ٣٥٠٨ - كتاب الطب. وصحه الألباني في صحيح الجامع ٣١٩/١.

المطلب الرابع : حكم العائن إذا قتل ولده بالعين:

أولاً: كلام الفقهاء:

إذا قتل الأب ابنه أو الأم قتلت ابنها فهل يقتص منها أم لا؟

للفقهاء في هذه المسألة أقوال أربعة:

القول الأول: لا يجب القصاص عليهما، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة^(١).

القول الثاني: يجب عليهما القصاص، وهو رواية عن الإمام مالك وبه قال داود الظاهري وابن المنذر^(٢).

القول الثالث: يجب القصاص على الأم ولا يجب على الأب، وهو رواية عن الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-^(٣).

القول الرابع: يجب القصاص إذا كان قصد القتل العمد العدوان واضحاً لا شبهة فيه، وبه قال الإمام مالك، فقد روي عنه أن سئل عن الرجل يقتل ابنه أيقتل به؟ قال: «أما ما كان من العمد الذي يكون فيه القصاص من غير الأب الذي يكون بين الناس مثل أن يضرب الرجل الرجل بالعصا أو يرميه بالحجر أو يحذفه بالسيف أو السكين فيموت

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢٣٥/٧، درر الحكام ٩١/٢، المهذب ١٧٤/٢، الشرح الكبير على متن المقنع ١٧٥/٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٢٥٠/٢، الشرح الكبير على متن المقنع ١٧٥/٥ وما بعدها، بداية المجتهد ٤٠/٢.

(٣) الشرح الكبير على متن المقنع ١٧٦/٥.

به فيكون على الأجنبي القصاص، فإنني لا أرى أن يقتصر من الأب في شيء من هذا إلا أن يعمد الأب لقتل ابنه مثل أن يضجعه فيذبجه ذبحاً، أو يشق جوفه، فهذا وما أشبهه مما يعلم الناس أنه إنما أراد القتل بعينه عامداً له فهذا يقتل بابنه»^(١).

وأعتذر عن ذكر الأدلة لكل قول؛ لأن هذا ليس مجال ذكرها في هذا البحث لكن أكتفي بنقل لأحد الأئمة، ثم أذكر ما يتعلق بمسألة قتل العائن ولده تخريجاً على كلام الفقهاء -رحمهم الله تعالى-.

قال الكاساني مبيناً الفرق بين عاطفة الولد نحو والده والوالد نحو ولده، وأن هذا يجعل بينهما فرقاً في وجوب القود:

«ويقتل الولد بالوالد لعمومات القصاص من غير فصل، ثم خص الوالد منها بالنص الخاص فبقي الولد داخلاً تحت العموم، ولأن القصاص شرع لتحقيق حكمة الحياة بالزجر والردع، والحاجة على الردع في جانب الولد لا في جانب الوالد؛ لأن الوالد يحب ولده لوده لا لنفسه بوصول النفع إليه من جهته، إذ يحبه لحياة الذكر، لما يحيي به ذكره، وفيه أيضاً زيادة شفقة تمنع الوالد عن قتله، وأما الولد فإنما يحب والده لا لوالده بل لنفسه، وهو وصول النفع إليه من جهته، فلم تكن محبته وشفقته مانعة من القتل، فلزم المنع بشرع

(١) المدونة الكبرى ٦/٢٢٨، وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/٢٥٠، وبداية المجتهد ٤٠١/٢.

القصاص كما في الأجانب، ولأن محبة الولد لوالده، لما كانت لمنافع تصل إليه من جهته لا لعينه، فربما يقتل الوالد ليتعجل الوصول إلى أملاكه، ولا سيما إذا كان لا يصل النفع إليه من جهته لعوارض، ومثل هذا يندر في جانب الأب»^(١).

وهو تحليل دقيق لنوعية العاطفة المتبادلة بين الوالد والولد، وبيان الحكمة من تخصيص الوالد من عموم أدلة القصاص دون الولد، والله أعلم.

وبناءً على ذلك: هل يقتل الأب العائن بولده ؟ بالنظر إلى أقوال الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يظهر لي بأن العائن سواء الأب أم الأم إذا قتل ولده بالعين لا يقتل به، ولو تكرر منه ذلك غالباً وذلك بما يأتي: أولاً: ليس من باب الإحسان بالوالدين قتلتهما، إذن كيف ينهى عن التأفف منهما أو نهرهما وبياح الاقتصاص منهما، قال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾^(٢).

ثانياً: حديث: «لا يقاد الوالد بالولد»^(٣) ... والحديث -وإن كان في سنده عمر بن عيسى^(٤) وهو ضعيف- إلا أن الأحاديث الواردة في النهي

(١) بدائع الصنائع ٢٣٥/٧ وانظر أيضاً آراء الفقهاء في المسألة: المغني ٦٦٩/٧ ، حاشية ابن عابدين ٥٣٤/٦.

(٢) سورة العنكبوت الآية ٨.

(٣) رواه الترمذي باب الديات باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد أمه لا ح : ١٤٠٠ .

(٤) هو الأسدي القرشي قال الذهبي: منكر الحديث. انظر: ميزان الاعتدال ٤٥٨/١ ، ونصب الراية ٣٣٩/٤.

عن قتل الوالد بولده - وإن كان في إسنادها مقال - إلا أن بعضها يعرض بعضها وتلقته الأمة بالقبول.

جاء في المغني: عن الحديث السابق: «هو حديث مشهور عند أهل الحجاز والفرات، مستفيض عندهم يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه حتى يكون الإسناد في مثله مع شهرته تكلفاً»^(١).
ثالثاً: أن الوالد كان سبباً في وجود الولد فلا ينبغي أن يكون الولد سبباً في فنائه.

رابعاً: أن القصاص إنما شرع للردع والزجر، وليس هناك حاجة إلى ردع الوالد عن ولده؛ لما هو معروف عن الوالدين من الشفقة على أولادهم والرحمة بهم، وهذه الشفقة تمنعهم من قتل أولادهم ظلماً وعدواناً وتدفعهم لفدائهم بأرواحهم، وتحمل المصاب في سبيل وقايتهم من كل شر ومكروه.

خامساً: شفقة الأم على ابنها ورحمتها له لا تقل عن شفقة الأب إن لم تكن أكثر فكانت أولى من الأب بالمراعاة وعدم المؤاخذه.

المطلب الخامس: حكم العائن إذا قتل ولد ولده بالعين:
أقوال العلماء في هذه المسألة:

القول الأول: أنه لا يقتص من الجد بقتله حفيده، وهو مذهب

(١) انظر: المغني ٣٥٩/٩.

الحنفية^(١) والمالكية^(٢)، والمشهور من مذهبي الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).
القول الثاني: أنه يقتص من الجد إذا قتل ولد ولده. وهو قول عند
الشافعية^(٥)، ورواية عند الحنابلة^(٦).

واستدل القائلون بأنه يقتص من الجد: بأن الأصل هو القصاص
من كل قاتل إلا ما ورد استثنائه وتخصيصه بحكم من الشارع، وقد
جاءت السنة بأنه لا يقتل الأب بولده، وقياس الجد على الأب في عدم
القصاص منه بعيد لا يصح، فنبقى على الأصل وهو القصاص^(٧).

ويناقش هذا الدليل: بأنه لا يسلم بأن قياس الجد على الأب قياس
بعيد، بل هو قياس قوي وجيه؛ لأن الجد يسمى أباً، ولأنه تتوافر فيه
معاني الأبوة من محبة وقرب، ولأنه يشترك مع الأب في كثير من الأحكام؛
فلهذه الأمور وغيرها كان قياسه على الأب أولى من عدم القياس.

واستدل القائلون بأنه لا يقتص من الجد بقتله ولد ولده بما يأتي:

[١] ما رواه عمر وابن عباس - رضي الله عنهم - أن النبي ﷺ

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢٣٥/٧، الدر المختار ٥٣٤/٦، اللباب ١٤٤/٣، الجوهرة النيرة ٢٠٨/٢.

(٢) انظر: الكافي ١١٧/٢، التلحين ٤٨٧/٢، التفريع ٢٠٧/٢، بداية المجتهد ٤٣١/٢.

(٣) انظر: المذهب ١٧٤/٢، الحاوي ٢٢/١٢، التنبيه: ٢١٣، روضة الطالبين ٣١/٧.

(٤) انظر: المغني ٤٨٤/١١، المبدع ٢٧٤/٨، الإنصاف ٤٧٣/٩، شرح منتهى الإرادات ٢٨٠/٣.

(٥) انظر: روضة الطالبين ٣١/٧.

(٦) انظر: المبدع ٤٧٣/٩، الإنصاف ٤٧٣/٩.

(٧) انظر: الاختيارات الفقهية: ٢٩١، حاشية الروض المربع ١٩٣/٧، المستدرک على مجموع

الفتاوى ٩٥/٥.

قال: (لا يقتل والد بولده)^(١) وفي لفظ: (لا يقاد الأب من ابنه)^(٢).

وجه الاستدلال : أن الجد يعد والدًا وأبًا فيدخل في عموم هذا النص فلا يقتص منه بقتله ولد ولده^(٣).

[٢] أن عدم القصاص من الأب سببه الولادة، فاستوى فيه من كانت ولادته قريبة، ومن كانت بعيدة كالجد، وذلك كالمحرمة^(٤).

[٣] أن الجد يشارك الأب في كثير من الأحكام؛ ولذلك كان مثله هنا في عدم الاقتصاص منه^(٥).

[٤] أن عدم الاقتصاص من الأب حكم يتعلق بالولادة، فيشاركه الجد فيه كالعتق بالملك، ووجوب النفقة^(٦).

الترجيح : الراجح - والعلم عند الله - القول بأن الجد وإن علا لا يقتل بولد ولده وإن نزل، وذلك لما يأتي:

(١) قوة أدلة هذا القول ووجاهتها في مقابل ضعف ما علل به

(١) رواه أحمد في المسند «الفتح الرباني» ٣٦/١٦، والترمذي في سننه، من كتاب الديات ٤٢٨/٢، وابن ماجه في سننه، من كتاب الديات ٨٨٨/٢، والدارمي في سننه، من كتاب الديات ٢٥٠/٢، والدارقطني في سننه، من كتاب الحدود والديات ١٤٠/٣، ١٤١، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٨/٨، وهذا الحديث ورد من طرق متعددة، وبألفاظ متقاربة يثبت بمجموعها، وقد صححه الحاكم في المستدرک ٤٠٩/٤، والسيوطي في الجامع الصغير ٧٤٢/٢، والألباني في إرواء الغليل ٣٦٩/٧.

(٢) هذا اللفظ عند الدارقطني في سننه ١٤١/٣، ورواه ابن المقرئ في معجمه: ٣٣١.

(٣) انظر البيان شرح المذهب ٣٢٠/١١، الحاوي ٢٢/١٢، المغني ٤٨٤/١١.

(٤) انظر: المذهب ١٧٤/٢، المغني ٤٨٤/١١.

(٥) انظر: المذهب ١٧٤/٢.

(٦) انظر البيان شرح المذهب للعمرائي: ٣٢٠/١١.

أصحاب القول الآخر بما ورد عليه من مناقشة.

(٢) أن الجد يسمى أباً في اللغة والشرع^(١)، كما في قول الله - تعالى - حكاية عن يوسف - عليه السلام - : ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي ابْرَهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾^(٢)، ومعلوم أن إبراهيم وإسحاق - عليهما السلام - أجداد ليوسف، وكما في قوله - سبحانه - : ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٣) ومعلوم أيضاً أن إبراهيم - عليه السلام - ليس أباً مباشراً لهم، وكذلك نجد في عرف الناس أن الجد يقال له أب فيقولون مثلاً : أين أبوك فلان؟ ويعنون به الجد، فهذه الاعتبارات وغيرها تؤكد هذا القول، بل قد يقال إن عدم الاقتصاص من الجد ليس ثابتاً بالقياس على الأب، بل منصوص عليه في الحديث المتقدم؛ لأنه والد.

(٣) أن الأحكام المتعلقة بالجد - وهي كثيرة - كما في الزكاة، والإرث، والولاية والنفقة، والحضانة... وغيرها لم ينص عليها إنما أخذت قياساً على أحكام الأب، ولهذا فالقول بعدم صحة قياس الجد على الأب في هذه المسألة قد يترتب عليه عدم صحة قياسه عليه في تلك الأحكام، وهذا أمر بعيد لا يقول به المخالف.

وعلى هذا فلا يقتصر من الجد إذا قتل بعينه ولد ولده؛ لأنه والد له.

والله أعلم.

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن ٧/١.

(٢) سورة يوسف، الآية [٣٨].

(٣) سورة الحج، الآية [٧٨].

المطلب السادس : حكم العائن إذا سقط القصاص بالعفو:

طلب القصاص من حق ولي الدم، وله أن يعفو إلى الدية، أو دون الدية. والإجماع على أن العفو عن القصاص يسقطه لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأْتِبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾^(١).

ولحديث «العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول»^(٢).

وعلى ذلك: فإذا عفا ولي الدم عن القصاص فإن القاضي لا يقضي به؛ لسقوطه بعفو صاحب الحق فيه، لكن إذا سقط بالعفو سواء كان العفو إلى الدية، أم كان العفو شاملاً لها أيضاً فهل يترك الجاني الذي قتل بدون عقوبة؟ اختلف الفقهاء في ذلك على ما يلي:

القول الأول: ذهب إليه المالكية، وبه قال أهل المدينة: أنه يجب على القاتل عمداً إذا عفى عنه جلد مائة وسجن سنة^(٣)، واستدلوا بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾^(٤) إِلَّا مَنْ تَابَ

(١) سورة البقرة الآية ١٧٨.

(٢) أخرجه الدار قطني في سننه ٩٤/٣، حديث رقم ٤٥ من كتاب الحدود والعقوبات، وابن أبي شيبه في المصنف، كتاب الديات، باب من قال: العمد قود ٣٦٥/٩، حديث رقم ٧٨١٦، وانظر نصب الراية ٣٢٥/٤.

(٣) انظر: المنتقى ١٢٤/٧، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢٨٧/٤، وتبصرة الحكام ٣٦٧/٢، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣٣٨/٢.

وَأَمَّا وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ
اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١﴾.

وجه الدلالة: إن الآية ليس فيها تشبيه، ولكن قرن الله القتل بالزنى مما يدل على التشابه بينهما، والزنى فيه الرجم على المحصن، وإذا لم يكن محصناً سقط الرجم ووجب جلد مائة وتغريب عام؛ فكذا القاتل عمداً عند سقوط حق القصاص عنه عليه جلد مائة وسجن عام^(٢).

ونوقش هذا الدليل: بأن اقتران القتل بالزنى لا يقتضي تشبيه القتل بالزنى، وقياسه به؛ لأنه قياس فاسد الاعتبار لكونه مع الفارق، ولو قيل بالقياس فهو باطل كذلك للاختلاف الظاهر؛ والله تعالى لم يسو بين القاتل والزاني في الحكم الدنيوي، وإنما سوى بينهما في وعيد الآخرة^(٣)، وقد يختلف ما يحتويه ذلك الوعيد لكل منهما.

٢- ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رجلاً قتل عبده متعمداً فجلده النبي ﷺ مائة جلدة ونفاه سنة، ومحا سهمه من المسلمين، ولم يقده به، وأمره أن يعتق رقبة»^(٤).

(١) سورة الفرقان الآيات ٦٨-٧٠.

(٢) راجع المنتقى ١٢٤/٧.

(٣) راجع المحلى لابن حزم ٤٦١/١٠ وما بعدها.

(٤) أخرجه الدار قطني في سننه، كتاب الحدود والديات ١٤٤/٣ حديث رقم ١٨٨، وفي سننه إسماعيل بن عياش الحمصي، المتوفى سنة ١٨١ هـ، وثقه ابن معين وضعفه أبو حاتم. انظر الميزان ١/٢٤٠، والخلاصة ص ٣٥.

ولما روي أيضاً عن عمر بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال: (كان أبو بكر وعمر لا يقتلان الرجل بعبدته؛ كانا يضربانه مائة، ويسجنانه سنة، ويحرمانه سهمه مع المسلمين سنة إذا قتله عمداً)^(١).
وجه الدلالة من الحديث والأثر: حيث إن السيد لا يقاد بعبدته فلما أسقط عنه القصاص لعدم التساوي في الحرية عزَّره الرسول ﷺ بجلد مائة ونفي عام، والقاتل عمداً إذا أعفي عنه، فهو مثله في الحكم بجامع تعمد القتل من كل منهما، وهذا هو مقتضى عمل الصحابة.
ونوقش هذا الدليل: بأنه قياس فاسد الاعتبار؛ لأن المبني عليه حديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج به^(٢).

القول الثاني: ذهب إليه الظاهرية^(٣): أن العقاب بعد العفو عن القاتل لا يجوز مطلقاً؛ لما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما - قال: «إنه كان في بني إسرائيل القصاص، ولم تكن فيهم الدية، ثم جاء قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ﴾

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف، كتاب العقول، باب الحر يقتل العبد عمداً ٤٩١/٩ حديث رقم ١٨١٣٩، والبيهقي في السنن ٣٧/٨، والدارقطني ١٣٤/٣ حديث رقم ١٦١، وانظر في مصنف عبد الرزاق الآثار: ١٨٠٥٤، ١٨٠٥٥، ١٨٠٥٦، ١٨٠٥٧، ١٨٠٥٩، ١٨٠٦٢، وسنن الدارقطني حديث ١٥٨، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٤.

(٢) قال ابن حجر: « في طريقه إسماعيل بن عياش، لكن رواه الأوزاعي، وروايته عن الشاميين قوية لكن من دونه: محمد بن عبد العزيز الشامي، قال فيه أبو حاتم: لم يكن عندهم بالمحمود، وعنده غرائب » ورواه ابن عدي من حديث عمر مرفوعاً وفيه عمر بن عيسى الأسلمي وهو منكر الحديث . التلخيص الحبير ١٦/٤.

(٣) انظر: المحل ١٠/٤٦٣ .

وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَبْيَعَ بِالْمَعْرُوفِ
وَأَدَاءَ إِلَيْهِ بِإِحْسَنِ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّيِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ
عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١﴾ (٢).

وجه الدلالة: إن المقصود بالعفو هو أن تقبل الدية في العمد، وذلك تخفيف من الله ورحمة، فعلى ولي الدم أن يتبع بالمعروف، وعلى القاتل أن يؤدي إليه بإحسان، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم^(٢)، وذلك ليتحقق الغرض المقصود من التخفيف، ولو تم تعزيز الجاني بعد العفو عنه لم يحصل التخفيف وأضيف عليه عقوبة أخرى غير الدية التي هي عقوبته.

ونوقش بما يلي:

(١) أن فيه تفريطاً وإفلاتاً للجاني من العقاب لمجرد العفو عنه، ومدعاة لسفك الدماء والاعتداء على الأنفس بلا مبالاة ولا خوف، وقد يكون العفو عن الدية أيضاً فيبقى بغير عقوبة مع أنه قد ارتكب في حق المجتمع جرماً بقتله نفساً حرم الله قتلها، ويترك دون أي عقاب.
(٢) أنه يدعو إلى التحايل، وذلك بالاتفاق مسبقاً مع الوارث أو أحد

(١) سورة البقرة آية ١٧٨.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَتْلُ﴾ (٢) ١٥٤/٥، والنسائي، كتاب القسامة، باب تأويل قوله عز وجل ﴿فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ (٢) ٣٦/٨. وذكره السيوطي في الدر المنثور ١/١٧٣، وزاد نسبه إلى سعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، وابن حبان، وابن أبي حاتم.

(٣) انظر المحل لابن حزم ١٠/٤٦٣.

الورثة على ذلك العفو، بغية الإفلات من العقوبة، ثم الإقدام على القتل وإزهاق روح زكية بغير حق.

(ج) أن إيجاب الدية في حالة العفو عن القصاص لا يمنع من إضافة عقوبة تعزيرية أخرى عليه، يراها ولي الأمر من باب السياسة الشرعية له.

القول الثالث : ذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة^(١).
إن الجاني القاتل إذا كان معروفاً بالشر، وسقط عنه القصاص بالعفو إلى الدية أو دونها فإن للإمام أن يعزره بما يرى. مستدلين: بظاهر النصوص والقواعد الشرعية الموجبة للتعزير على المعاصي والجنايات، والمحافظة على حرمت الناس ودمائهم وأموالهم، التي سبق ذكرها في هذا البحث.

وهذا هو الراجح: لكن أرى أنه يتعين تعزير الجاني بما يراه ولي الأمر، ولو لم يعرف بالشر والسوابق الجنائية له وذلك لما يلي:
١- عدم سلامة أدلة الفريق الأول، كما مر إيضاحه من خلال مناقشتها.

٢- إن التحديد في ذلك لا يكون إلا بتوقيف، ولا توقيف ثابت في ذلك^(٢).

(١) انظر معين الحكام لما يتردد بين الخصمين من أحكام ص ١٧٧، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج

١٧٣/٧، مع الحاشية، كشاف القناع عن متن الإقناع ٧٢/٤.

(٢) انظر: تبصرة الحكام لابن فرحون ٣٦٧/٢.

٣- إن تعزير القاتل بعد سقوط القصاص عنه من حسن السياسة، وتدعو إليه المصلحة نظرًا لعظم جرمه، وخطورة ما ارتكبه، وهذا يتحقق في العائن إذا تكررت منه العين في قتل الناس لردعه وزجره ودفع ضرره . والله أعلم.

المطلب السابع: أثر موت العائن في الدية الواجبة عليه:

إذا قتل شخص آخر عمدًا ثم مات هذا القاتل العائن، فهل موته يؤثر فتسقط عنه الدية الواجبة؟
أقوال العلماء في هذه المسألة:

القول الأول: أن الدية لا تسقط بموت الجاني. وهو المشهور عند الشافعية^(١)، والحنابلة^(٢).

القول الثاني: أن الدية تسقط بموت الجاني. وهو مذهب الحنفية^(٣)، والقول الثاني للشافعية^(٤)، ورواية عند الحنابلة^(٥)، وهو مقتضى مذهب المالكية تخريجًا على مذهبهم في أن الواجب في القتل هو القود عينًا، وأن الدية لا تجب للورثة إلا برضا الجاني^(٦).

(١) انظر: العزيز ٢٩٠/١٠، الوسيط ٣١٨/٦، روضة الطالبين ١٠٤/٧، أسنى المطالب ٨٥/٤.

(٢) انظر: الشرح الكبير ٢١٠/٢٥، المبدع ٣٠٠/٨، الإنصاف ٦/١٠، كشف القناع ٦١/٦.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٢٤٦/٧، فتح القدير ١٠٢٤٦، شرح معاني الآثار ١٧٥/٣.

(٤) انظر: روضة الطالبين ١٠٤/٧.

(٥) انظر: الإنصاف ٦/١٠، المبدع ٣٠٠/٨، كشف القناع ٦١/٦.

(٦) انظر: الشرح الكبير للدردير ٢٣٩/٤، منح الجليل ١٠/٩، ٩.

الأدلة والمناقشات: استدلل القائلون بأن الدية تسقط بموت الجاني: بأن الواجب في القتل العمد هو القصاص عيناً وقد فات محله، فلم يجب شيء^(١)، والذي يدل على أن الواجب هو القصاص عيناً لا الدية ما يأتي:

[١] قول الله - تعالى - : ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ

فِي الْقَتْلِ﴾^(٢).

وجه الاستدلال: أن الله - سبحانه - كتب وفرض في حق القتل العمد القصاص، ولم يذكر الدية، والشيء المفروض لا اختيار بينه وبين شيء آخر^(٣)، فإذا لم يكن فعل هذا المفروض - الذي هو القصاص - لفوات محله لم يجب شيء آخر.

ونوقش: هذا الاستدلال بأن المراد بالآية فرض القصاص لمن اختاره ولم يختار الدية؛ لأنه - وإن لم يذكر التمييز بين القصاص وبين الدية في هذه الآية - فقد ذكر في السنة^(٤) - كما سيأتي في أدلة القول الآخر.

[٢] ما ثبت في الحديث الصحيح أن الرُبِيع بنت النضر - رضي الله عنها - لطمت جارية فكسرت ثنيتها... الحديث. وفيه أن رسول الله ﷺ لما طالبوهم بالقصاص قال: (يا أنس كتاب الله القصاص)^(٥).

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢٤٦/٧، فتح القدير ٢٤٦/١٠.

(٢) سورة البقرة، الآية [١٧٨].

(٣) انظر: شرح معاني الآثار ١٧٦/٣، نيل الأوطار ٩/٧.

(٤) انظر: مختصر خلافيات البيهقي ٣٤٦/٤، فتح الباري ٢٠٩/١٢، نيل الأوطار ٩/٧.

(٥) رواه البخاري في صحيحه، من كتاب الديات «فتح الباري» ٢٢٣/١٢، ومسلم في صحيحه في

كتاب القسامة والقصاص، باب إثبات القصاص في الأسنان ١٣٠٢/٣.

وجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ بين أن الواجب في الجناية القصاص عيناً ولم يذكر الدية، فدل هذا على أنها لا تجب إلا برضا الجاني^(١) فإذا لم يمكن فعل القصاص لموت الجاني لم يجب شيء آخر. ونوقش هذا الاستدلال بأن رسول الله ﷺ لم يعين القصاص ويجعله متحتماً إلا عندما رفض ورثة المجني عليها الأرش والعفو، كما يبينه أول الحديث، ثم إنه وإن لم يذكر التخيير بين القصاص والدية في هذا الحديث، فقد ذكر في غيره^(٢) - كما سيأتي - .

[٣] قوله ﷺ (العمد قود)^(٣).

وجه الاستدلال: دل الحديث على أن الواجب في الجناية العمد هو القود أي القصاص عيناً، والحديث لم يذكر فيه التخيير بين القصاص والدية^(٤).

ونوقش: هذا الاستدلال بأن اقتصره ﷺ في هذا الحديث على أن موجب القتل العمد هو القود إنما هو من باب الذكر لبعض ما يجب وهذا لا يستلزم عدم التخيير بين القصاص والدية؛ لأن ذلك ثبت في أحاديث أخرى^(٥).

(١) انظر: مختصر خلافيات البيهقي ٣٤٤/٤ ، شرح معاني الآثار ١٧٦/٣ .

(٢) انظر: مختصر خلافيات البيهقي ٣٤٦/٤ .

(٣) تقدم تخريجه، ص ٧٥ .

(٤) انظر: سبل السلام ٢٩٤/٣ .

(٥) انظر: نيل الأوطار ٩/٧ ، سبل السلام ٢٩٤/٣ .

واستدل القائلون بأن الدية لا تسقط عن الجاني إذا مات:
بأن الواجب بالقتل العمد أحد شيئين: القصاص أو الدية، وقد
فات محل القصاص بموت الجاني، فبقي الأمر الآخر وهو الدية^(١)،
والذي يدل على أن موجب العمد أحد شيئين ما يأتي:

[١] قول الله - تعالى -: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ
فِي الْقَتْلِ﴾ الآية إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأُولَٰئِكَ
بِالْمَعْرُوفِ وَأُولَٰئِكَ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾^(٢).

وجه الاستدلال : من هذه الآية ما ثبت في تفسيرها عن ابن عباس
- رضي الله عنهما - قال: (كان في بني إسرائيل القصاص ولم يكن
فيهم الدية، فقال الله تعالى لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ
الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ ثم قال
ابن عباس : والعفو أن يقبل الدية في العمد)^(٣).

[٢] قول النبي ﷺ : (فمن قتل له قتيل فأهله بخير النظرين إما
أن يقتصوا، وإما أن يأخذوا العقل)^(٤).

(١) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة ٢٥/٢١٠، المبدع ٨/٣٠٠، شرح الزركشي ٦/١٠٩.

(٢) سورة البقرة، الآية [١٧٨].

(٣) رواه البخاري في صحيحه، من كتاب الديات «فتح الباري» ١٢/٢٠٥، والنسائي في سننه من

كتاب القسامة ٨/٣٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/٥١، وانظر: الاستدلال بهذا الأثر في:

مختصر خلافيات البيهقي ٤/٣٤٣، شرح الزركشي ٦/١٠٩.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح ١٢/٢٥، كتاب الديات.

وجه الاستدلال: أن الحديث صريح في الواجب بالقتل العمد أحد شيئين القصاص أو الدية، وأن ورثة المقتول مخيرون بينهما، فإذا لم يكن اختيار أحدهما - وهو هنا القصاص لفوات محله بموت الجاني - بقي الخيار الآخر وهو أخذ الدية^(١).

[٣] ما ثبت في الحديث أنه جيء بقاتل إلى رسول الله ﷺ جاء به ولي المقتول، فقال رسول الله ﷺ: (أتعفو؟) قال: لا، قال: (أتأخذ الدية؟) قال: لا، قال: (أتقتل؟) قال: نعم، قال: (فاذهب به)، فلما ذهب دعاه فقال له: (أما إنك إن عفوت عنه فإنه يبوء بإثمك وإثمه وإثم صاحبك، فعفا عنه)^(٢).

فهذا الحديث أيضاً صريح في أن القتل العمد يخير فيه ولي المقتول بين القصاص وبين العفو، وإما الدية وإما العفو مجاناً، فيترتب على هذا أن الجاني إذا مات وسقط الخيار الأول بقي خيار أخذ الدية. الترجيح: الراجح - والله أعلم - القول بأن القاتل عمداً إذا مات وجبت الدية في ماله ولم تسقط بموته وذلك لما يأتي:

(١) قوة أدلة هذا القول ووجاهته، في مقابل ضعف ما استدل به المخالف بما ورد على أدلته من مناقشة.

(٢) أن الشارع حكيم، وقد شرع القصاص ليحصل التشفي والانتقام

(١) انظر: مختصر خلافات البيهقي ٤/٣٤٤، شرح الزركشي ٦/١١٠.

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب القسامة ٣/١٣٠٨، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/٤٥.

لورثة المقتول من القاتل، لكن إذا مات هذا القاتل حتف أنفه وبدون قصاص، لم يحصل لهم ذلك التشفي فيعتاض عنه بالدية المشروعة.

(٣) أن القتل العمد يترتب عليه حقان: حق لله، وهو يسقط بالتوبة الصادقة، وحق لورثة المقتول، وهو يسقط إما بأخذهم القصاص - وهذا لم يحصل - حيث مات الجاني فلم يبق سوى أخذ الدية. وعلى هذا يترجح لي بأن العائن الذي قتل بعينه ثم مات ولم يقتص منه بأن الدية لا تسقط بموته؛ للحديث الصحيح الصريح ولما تقدم من الاعتبارات السابقة. والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأسطر في هذه الخاتمة أهم ما توصلت إليه من نتائج. وهي على النحو التالي:

(١) عظم هذه الشريعة الخالدة، وصلاحياتها لكل زمان ومكان، ومراعاتها لحقوق جميع أفراد المجتمع، وضمان حقوقهم.

(٢) العين هي الأثر الحاصل من تأثير النفس العائنة بالنظر أو غيره.

(٣) الحاسد والعائن يشتركان في الأثر ويختلفان في المصدر، فمصدر الحسد تمنى زوال النعمة عن الغير، والعائن مصدره انقداح نظره وربما أصاب نفسه.

(٤) العين حقيقة ثابتة بكتاب الله وسنة رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام والواقع والمشاهدة يدل على ذلك أيضاً.

- (٥) أن تأثير العين بإرادة الله تعالى، ومن قال بأنه لا تأثير لها، أو أنها لا تعدو كونها أوهامًا لا حقيقة لها، فهو ضال مصادم للنص والواقع.
- (٦) أن تعزير العائن يكون على مراحل بما يراه ولي الأمر وفق المصالح ودرء المفسد بما يدفع ضرر العائن عن الناس بالوعظ والتوجيه تارة وبالتشهير أو الحبس تارة أخرى، وقد يصل التعزير بالعائن إلى القتل إذا اقتضت المصلحة قتله إذا كان الفساد الواقع لا يندفع إلا بالقتل.
- (٧) إذا عرف أحد بالإصابة بالعين فينبغي للإمام منعه من مداخلة الناس ويأمره بلزم بيته، وينفق عليه إن كان فقيرًا أو يحبس؛ لأن هذا من نصيحة المسلمين ودفع الأذى عنهم.
- (٨) أن العيَّان إذا كانت عينه يستطيع القتل بها ويفعله باختياره، وجب به القصاص وإن وقع ذلك منه بغير قصد الجناية، فيتوجه أنه خطأ يجب عليه ما يجب في قتل الخطأ.
- (٩) إن استيفاء القصاص من العائن بالمثل فيه صعوبة أو متعذر بل فتنة لعوام الناس، فترجح استيفاء القصاص منه بالسيف أو بغيره من الآلات الماضية، كالبنديقية مثلاً.
- (١٠) أن العائن - أبا أم أمًا أم جدًا - إذا قتل ولده بالعين لا يقتل به، ولو تكرر منه ذلك غالبًا، بل ينبغي لولي الأمر منعه أو حبسه دفعًا لضرره إذا عرف منه ذلك، والله المستعان. وصلى الله وسلم على سيد المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المحلّ في عقد السباق

الدكتور / عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الناصر (*)

المقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن اتبع نهجه، واستن بسنته إلى يوم الدين، وبعد.

فقد ظهر لي - من خلال بحثي وتدريسي لمباحث المسابقات - أن موضوع المحلّ في عقد السباق لم يعنَ به أحد بحثاً وتفصيلاً، ووجدت أن من تناوله سواء ممن سبق من الفقهاء أم من المعاصرين إنما تناوله بوصفه مستثنى من المراهنة بين الجميع، وهذا المسلك جعل الموضوع يبحث ضمن قسم المراهنة بين الجميع، التي يرى جمهور العلماء عدم جوازها، بينما كان الأصل أن يبحث هذا الموضوع ضمن قسم بذل السَّبَق من بعض المتسابقين؛ لأنه بوجود الشخص غير الباذل، أو بدخوله تحول العقد إلى هذا القسم.

وهناك فرق واسع عند جمهور الفقهاء بين القسمين، فالبذل من بعض المتسابقين الأصل جوازه وصحة العقد فيه، أما بذل السَّبَق من الجميع، فيرون حظره، وفساد العقد فيه.

ومن خلال تأملي وملاحظتي لكثير من أبواب الفقه ومباحثه

(*) الأستاذ المشارك بقسم الثقافة الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود - الرياض.

لحظت أن مكان دراسة المسألة وتصنيفها يؤثر كثيرًا في تكييفها، والنظر إليها، وهذا واضح لمن تأمله تفصيلاً وتفريعاً.

فتناول عقد السباق - مثلاً - ضمن مباحث كتاب الجهاد يختلف عن تناوله ضمن كتاب المعاملات المالية، كما أن تناول كتاب الجهاد ضمن فقه العبادات يختلف في تفريعه عن بحثه ضمن مباحث الأحكام السلطانية أو العلاقات الدولية، وكذا غيرها.

وعلى ذلك نجد أن مسألة المحلل لما قرنت في كثير من كتب الفقه بمسألة المراهنة بين الجميع، وكأنَّ بينهما تلازمًا وصلةً، كان من أهم الأدلة عند من يرى جواز المراهنة هو ربطها بجواز المحلل؛ فكما أنه يجوز البذل من الجميع بوجود المحلل فإنه يجوز بدون وجوده.

لذا رأيت أن أبحث موضوع المحلل في عقد السباق بشكل مستقل، مبيناً حكمه، ومعرّجاً على المسائل المتعلقة به.

أسأل الله بمنه وكرمه أن يجعله خالصاً له، وأن يبارك فيه، ويتقبله في الأعمال الصالحة، يوم ألقاه.

تمهيد: في أنواع الأسباق (صور بذل السَّبَق).

لا يخلو العوض (السَّبَق) إما أن يكون مبدولاً من شخص أجنبي عن المتسابقين، أو يكون من أحدهم، أو من بعضهم إن كانوا جماعة، أو منهم جميعاً.

فهذه أربع صور لبذل العوض في المسابقات، نشير إلى حكمها مع التفصيل في الموضوع الذي له صلة بمحل البحث.

القسم الأول: بذل السَّبَق من غير المتسابقين:

إذا كان باذل السَّبَق شخصاً أجنبياً عن المتسابقين، أي أنه لم أو لن يشاركهم في السباق، فإن ذلك لا يخلو من حالين: أن يكون من بيت المال، أو من مالٍ خاص.

الحالة الأولى: بذل السَّبَق من بيت المال:

يتفق الفقهاء على جواز بذل السَّبَق من بيت مال الدولة الإسلامية، بل يرى بعضهم استحباب بذله منه؛ لما في ذلك من التشجيع على إتقان فنون القتال والجهاد في سبيل الله، وتوجيه المجتمع إلى التنافس في إجادتها، يدل على ذلك حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: (سَبَق بين الخيل وأعطى السابق) ^(١).

وجاء في الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: (فإذا أخرج ولي الأمر مَالاً من بيت المال للمتسابقين بالنُّشَاب ^(٢)، والخيل، والإبل كان ذلك جائزاً باتفاق الأئمة) ^(٣).

ويشترط لصحة بذل السَّبَق من بيت المال ما يأتي :

(١) أخرجه أحمد في مسنده حديث رقم " ٥٦٥٦ "، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم " ١٩٥٥٤ "، وصححه الألباني، انظر: إرواء الغليل ٣٣٦/٥.

(٢) قال ابن منظور: (النُّشَابُ النَّبْلُ واحِدُهُ نُشَابَةٌ) . انظر : لسان العرب، مادة " نشب " ١٣٧/١٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/٢٢. وانظر حكاية الإجماع في : طرح التثريب ٨/٦٩.

- ١- أن يكون السَّبَق فيما يصح بذله فيه^(١).
- ٢- أن يكون السَّبَق معتدلاً ومناسباً لحال السباق ومكانته،
لحديث: (لا ضرر ولا ضرار)^(٢).

٣- أن يتولى الإمام أو من ينوبه في هذا الشأن إخراج السَّبَق^(٣).

الحالة الثانية: بذل السَّبَق من مالٍ خاص:

إذا كان السَّبَق مبدولاً من مالٍ خاص، وليس من مال الدولة؛ فإن كان من مال الإمام جاز باتفاق أهل العلم، لحديث عبد الله بن عمر السابق. يقول الزركشي في شرحه على مختصر الخرقى: (لا نزاع في جواز جعل العوض في المسابقة من الإمام)^(٤)، وهذا يشمل بذل الإمام للعوض من بيت المال أو من ماله الخاص.

وكذا إن كان مبدولاً من شخص أجنبي غير الإمام، بأن يتطوع أحد الرعية بجائزة السباق من ماله الخاص؛ وذلك لما فيه من التعاون على البر والتقوى، وقد حكى بعض أهل العلم الاتفاق على ذلك، غير أن ابن قدامة في المغني نسب إلى الإمام مالك بن أنس - رحمه الله -

(١) انظر في تفصيل ما يصح بذل السَّبَق فيه والضوابط المرعية في ذلك بحثنا: (الضوابط العامة في مجال السَّبَق وتطبيقاتها المعاصرة) بحث منشور بمجلة الدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بإسلام آباد.

(٢) أخرجه أحمد حديث رقم "٢٨٦٧"، ومالك في الموطأ حديث رقم "١٤٢٩"، وصححه الألباني في الإرواء ٤٠٨/٣.

(٣) جاء في مطالب أولى النهي: (فإن كان "الجعل" من الإمام من ماله أو من بيت المال على أن من سبق فهو له؛ جاز؛ لأن فيه مصلحة، وحثاً على تعليم الجهاد، ونفعاً للمسلمين، ونص على أن الإخراج من بيت المال مختص بالإمام؛ لتولييه الولاية) ٧٠٦/٣.

(٤) ٥٩/٧

القول بعدم جواز هذه الصورة "؛ لأن هذا مما يحتاج إليه في الجهاد، فاختص به الإمام كتولية الولايات وتأمير الأمراء"^(١)، وفي نسبة هذا القول إلى الإمام مالك نظر، حيث إن فقهاء المذهب المالكي لم يذكروها عن إمام مذهبهم، بل الذي نصّ كثير منهم على أن هذه الصورة محل اتفاق، وأنها لا خلاف فيها في مذهبهم ولا في غيره من المذاهب، جاء في الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ("وأخرجه متبرع" المسابقة في هذه جائزة اتفاقاً)^(٢). وجاء في القوانين الفقهية: (الأولى: أن يخرج الوالي أو غيره مآلاً يأخذه السابق، فهذه جائزة اتفاقاً)^(٣). ومن التطبيقات المعاصرة لهذا القسم: أن يكون مصدر جائزة المسابقة من البطاقات المباعة على المتفرجين، كما هو مستخدم في بعض النوادي الرياضية، ونوادي الفروسية، حيث تجمع القيمة، وتمول بها أو ببعضها جوائز المسابقة، فالسَّبَق في هذه الصورة مبذول من هؤلاء المتفرجين الذين هم طرف أجنبي عن المتسابقين؛ ولا علاقة بشعورهم النفسي في تشجيع فريق على آخر في الحكم.

القسم الثاني: بذل السَّبَق من أحد المتسابقين:

إذا كان باذل العوض هو أحد المتسابقين، بأن قال أحد لآخر: إن سبقتني أعطيتك كذا، وإن سبقتك فليس عليك شيء.

(١) المغني ٤٠٨/١٣

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٢/٢٠٩.

(٣) القوانين الفقهية ص ١٦٢.

فهذا القسم يجوز عند جمهور أهل العلم^(١)، فإن سبق المخرج للسَّبق أحرز سبقه، وإن سبق غيره أعطاه إياه؛ سواء أكان السَّبق لمن سبق أولاً؛ أو كان موزَّعاً بين السابقين الأوائل كل حسب مرتبته.

ونسب ابن قدامة^(٢) إلى الإمام مالك القول بمنع هذه الصورة، وحكى ابن عبد البر في الكافي روايتين عنه حيث قال: (وقال مالك: من سَبَقَ سَبْقاً على أنه إن نضل^(٣) لم يعطهم شيئاً، وإن لم ينضل أعطى السَّبق، فلا يعجبني ذلك، وقد قال: لا بأس به)^(٤)، ولم أجد أحداً من شراح مختصر خليل أشار إليه، ويظهر أن ما نسب إليه - رحمه الله - لا يعني المنع من هذه الصورة، بل يحمل على الشرط الذي ذكره أصحابه، وهو أن لا يرجع إليه سبقه، جاء في الجامع للقرطبي^(٥): (وسَبَقُ يخرج أحدهما المتسابقين دون صاحبه، فإن سبق صاحبه أخذه، وإن سبق هو صاحبه أخذه، وحسن أن يمضيه في الوجه الذي أخرجه له، ولا يرجع إلى ماله، وهذا مما لا خلاف فيه)^(٦).

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٤٩٢/٩، وفتح الجليل ٢٣٧/٣، ومغني المحتاج ١٧٠/٦، وكشاف القناع ٥٠/٤.

(٢) المغني ٤٠٨/١٣.

(٣) النضل هو عقد السباق بالرمي والإصابة، وهو قسمان، يقول ابن القيم: "النضال على نوعين: أحدهما على الإصابة، والثاني على القرب من الغرض". الفروسية ٤٠٢، وقد خصص ابن القيم الفصول الأخيرة من كتابه الفروسية للنضال وأحكامه وصفته.

(٤) ص ٢٢٤، كما نسبها العراقي في طرح التثريب ٦٩/٨.

(٥) ١٤٧/٩.

(٦) وانظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٢٠٩/٢، ومواهب الجليل والتاج والإكليل معه ٣٩١/٣.

وذكر ابن قدامة سبب منع مالك في الرواية التي حكاها عنه بأنه خشية القمار، ثم علق عليه بقوله : " ولا يصح ما ذكره ؛ لأن القمار أن لا يخلو كل واحد منهما من أن يغنم أو يغرم، وها هنا لا خطر على أحدهما، فلا يكون قماراً، فإذا سبق المخرج أحرز سبقه، ولا شيء له على صاحبه، وإن سبق الآخر أخذ سبق المخرج فملكه، وكان كسائر ماله ؛ لأنه عوض في الجعالة، فيملك فيها، كالعوض المجعول في رد الضالة والآبق" (١).

وجاء في بدائع الصنائع (٢) في تعليل جواز هذا القسم: (ولو قال أحدهما لصاحبه : إن سبقتني فلك علي كذا، وإن سبقتك فلا شيء عليك، فهو جائز ؛ لأن الخطر إذا كان من أحد الجانبين لا يحتمل القمار، فيحمل على التحريض على استعداد أسباب الجهاد في الجملة بمال نفسه، وذلك مشروع كالتنفيذ من الإمام، بل أولى؛ لأن هذا يتصرف في مال نفسه بالبدل، والإمام بالتنفيذ يتصرف فيما لغيره فيه حق في الجملة، وهو الغنيمة، فلما جاز ذلك فهذا بالجواز أولى).

ويرى أكثر المالكية (٣) لصحة الجواز أن لا يعود السَّبَقُ إلى صاحبه

(١) المغني ١٣/٤٠٨ .

(٢) ٢٠٦/٦ .

(٣) انظر: المراجع السابقة، و المنتقى للباجي ٣/٢١٦، وشرح الزرقاني ٣/١٥٣، والقوانين الفقهية ١٦٣ .

في حالة سبقه، بل يكون لمن حضر المسابقة إن كان السباق بين اثنين، أما إن كانوا جماعة، وكان هو السابق، فلمن يأتي بعده من المتسابقين^(١).

يقول ابن عبد البر في التمهيد^(٢): (واتفق ربيعة ومالك والأوزاعي على أن الأشياء المسبقة بها لا ترجع إلى المسبق بها على حال، وخالفهم الشافعي وأبو حنيفة والثوري وغيرهم، ومن حجة هؤلاء أن أصول الأشياء المسبقة بها قد كانت في ملك أربابها، وإنما أخرج الشيء ربه على شرط، فلا يجوز أن يملك عنه إلا بذلك الشرط أو ينصرف إليه).

ولم أجد للمالكية تعليلاً لهذا الشرط غير ما أشار إليه القاضي عبد الوهاب^(٣) أن منع رجوع السبق إلى مخرجه معتبر بالوالي، فكما أن الإمام إذا أخرج الجائزة في السباق، فتكون لمن سبق، ولا ترجع إليه، فكذلك الشأن هنا.

وفي هذا التعليل نظر، فالوالي لم يدخل في السباق مع المتسابقين، وإنما جعل جُعلًا لمن يسبق منهم . أما البازل - هنا - فقد شارك المتسابقين في سباقهم، وجعل جُعلًا لمن يسبقه.

والذي يظهر لي أن الذي جعلهم يشترطون ذلك أن بذل العوض

(١) انظر في تفصيل هذا القول والخلاف في تفسيره : المراجع السابقة، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٢١٠.

(٢) ٨٨/ ١٤.

(٣) في كتابه المعونة على مذهب عالم المدينة ٢/ ٦٠٢.

في المسابقة من باب التطوع والهبة، وليس من باب المعاوضة^(١)، فكان من المستحسن أن لا يعود التبرع على صاحبه في حال فوزه، بل يُمضى في وجوه تشجيع هذا العمل والحث عليه^(٢).

ويناقش ذلك بالاختلاف بين عقد السباق وعقود التبرع والهبة في هذا الأمر، فهو أشبه بالجعالة التي يكون الجاعل فيها قد شرط لتسليم جعله تحقق المقصود.

القسم الثالث: بذل السبق من بعض المتسابقين:

وذلك بأن يخرج بعض المتسابقين العوض، ولا يخرجهم بقيتهم، سواء أكان الذي أخرج العوض هم الأكثر أم الأقل.

وهذا القسم لا يخلو من الحالات التالية:

(١) ربما يكون الذي جعل المالكية يشترطون ذلك الشرط هو أن عقد المسابقة عندهم عقد لازم كعقد الإجارة للتشابه بينهما في الشروط، قال أحمد الدردير في الشرح الكبير: ("ولزم العقد" إذا وقع بجعل على ما تقدم، فليس لأحدهما حله إلا برضاها معا "كالإجارة" أي كلزوم عقدهما بالشروط الآتية كالرشد والتكليف فتجري هنا). ٢١١/٢. فلا يجوز للمسابق فسخه، وأن المسبق إنما عقد المسابقة وعين الجعل لتحصيل أمرين: أحدهما: إعانة غيره وتحريضه على إجادة أسباب القتال، والثاني: الفوز بالثواب العظيم من الله تعالى على ما صنعه من معروف، فإذا انتهت المسابقة، وسبق هو، واجتمع العوضان في يده، كان كأنما فسخ العقد اللازم بعد حصول المقصود منه، فوجب عليه بذل المال فيما أخرجه من أجله، وليس بإعادته إلى ماله مرة أخرى، ولذا نجدهم عللوا المنع في حالة كون البذل من الطرفين بقولهم: (علة المنع جواز رجوع الجعل لمخرجه) حاشية الصاوي ٣٨٨/٤، وهذا ما أومأ إليه القرطبي في الجامع حيث قال: (وإن سبق هو صاحبه أخذه، وحسن أن يمضيه في الوجه الذي أخرجه له ولا يرجع إلى ماله) ١٧٤/٩

(٢) فيكون لمن حضر المسابقة إن كان المتسابق معه واحدًا حيث إن البازل سبقه، وإن كانوا جماعة، وسبق البازل، فيكون السبق لمن أتى بعده، حيث إنه سبق غيره من بقية المتسابقين فاستحق الجعل.

الحالة الأولى: أن يكون الذي بذل السَّبَق هم الأقل، أما الأكثر فلم يبذلوا، أو لم يلتزموا ببذل شيء، فهذه الحالة شبيهة بالقسم الثاني الذي يكون باذل العوض أحد المتسابقين، ويجري فيها الحكم والخلاف السابق.

الحالة الثانية: أن يكون السَّبَق مبذولاً من نصف المتسابقين، بأن كان المتسابقون عشرة، فبذل خمسة السَّبَق وخمسة لم يبذلوا، وهذه الحالة ملحقة بالقسم السابق أيضاً.

الحالة الثالثة: أن يكون الذي بذل السَّبَق هم الأكثر، بأن كانوا أكثر من النصف.

ويدخل في ذلك إذا كان جميع المتسابقين قد بذلوا السَّبَق إلا أحدهم أو أكثر من ذلك.

ففي هذه الحالة لم يوجد تواطؤ بينهم على إدخال هذا المتسابق أو المتسابقين غير الباذلين، وإنما كان هناك تنظيم للبذل، فمن يرغب في البذل أخذ منه، ومن لا يرغب لا يلزم به.

ومن الأمثلة المعاصرة لهذه الحالة: المسابقات التي تمول من المشتركين، وذلك على وجه الإحسان وليس الإلزام، فيكون الذي بذل هم الأكثر من المتسابقين.

الحالة الرابعة: أن يكون السَّبَق مبذولاً من الجميع، غير أنهم أدخلوا معهم متسابقاً آخر أو أكثر ليحلل لهم الرهان بينهم.

ووجه دخول هذه الحالة في هذا القسم أنه لا يوجد بذل من الجميع، وإنما من أغلبهم بسبب هذا المتسابق الذي أدخلوه بينهم، وهو غير باذل، وبعض أهل العلم يجعل هذه الحالة تابعة للقسم الرابع، ومن ثمّ تبحث استثناء منها، كما أشرت سابقاً، غير أن الصحيح تقسيماً جعلها ضمن القسم الثالث.

وهذه الحالة مشابهة للحالة السابقة عليها (الثالثة)، غير أن بينهما فروقاً مهمة منها:

١- في الحالة الثالثة لم يكن هناك اتفاق مسبق بين المتنافسين على إدخال هذا الشخص أو هؤلاء الأشخاص غير الباذلين، وإنما دخل من يرغب في البذل برغبته ومن لا يرغب في البذل برغبته، أما في الحالة الرابعة، فالمتسابقون لما كانوا متفقين على البذل، ويعلمون أن البذل من الجميع لا يجوز بحثوا عمّن يدخل معهم في السباق ويكون مكافئاً لهم في احتمال الفوز، وغير مشترك معهم في البذل، فأدخلوه معهم؛ ليحلل لهم حرمة العقد.

٢- في الحالة الثالثة يكون تنظيم المسابقة في الغالب لغير المتسابقين، كما أنها ليست قائمة على التحدي المحض والمنافسة الشديدة بين المتسابقين، بينما في الحالة الرابعة في الغالب أن يتولى المتسابقون الإشراف على المسابقة كما أنها قائمة على التحدي والمنافسة الشديدة بينهم.

والفقهاء تكلموا عن الحالة الرابعة ولم أجد أحدًا منهم أشار إلى الحالة الثالثة^(١)، ولعل ذلك راجع إلى قلة جريان هذا النوع من المسابقات، فالغالب أن يكون البذل من الجميع وعلى وجه التحدي، ولذا يلجؤون إلى إدخال المحلل؛ ليحلل لهم حرمة المسابقة.

وهنا يأتي تساؤل حول دخول الحالة الثالثة في مفهوم المحلل؟ من خلال تتبع نصوص الفقهاء بشأن المحلل، أجد أنها تركز على الحالة الرابعة، بأن يكون البذل من الجميع، غير أنهم يدخلون من يحلل لهم حرمة العقد، فهم يقصدون بالمحلل: "من أدخل من قبل المتسابقين" (الحالة الرابعة).

غير أنه يظهر من خلال تعليقاتهم لجواز العقد وصحته، أن الحالة الثالثة: (وهي عدم إدخال من لم يبذل من قبل المتسابقين، وإنما بعض المتسابقين كانوا غير باذلين) داخلة في مفهوم المحلل تبعًا، فهي شبيهة بها حيث إن من لم يبذل هو بمنزلة المحلل لمن بذل، وإن لم يكن بينهم تواطؤ على ذلك.

وهذه المسألة هي موضوع الدراسة في هذا البحث. وقد اختلف العلماء - رحمهم الله - في حكم دخول المحلل في عقد السباق الذي بذل فيه جميع أطراف المسابقة على ثلاثة أقوال: القول الأول: جواز المحلل في عقد السباق، واشترط دخوله لصحة

(١) وذلك حسب اطلاعي على ما كتب حول المسألة.

العقد، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: كراهية دخول المحلّ في عقد السباق، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

وهذا القول له ارتباط بالقسم الرابع ؛ حيث إن مآله إلى جواز البذل من الجميع.

القول الثالث: عدم جواز دخول المحلّ في عقد السباق، وهو المعتمد عند المالكية.

وسنبين هذه الأقوال بأدلتها في المبحث الثاني بإذن الله.

القسم الرابع: بذل السَّبَق من جميع المتسابقين:

وذلك بأن يخرج جميع المتسابقين ملاً، ويتفقون على أن من سبق أخذه، وكذا لو اتفقوا على الالتزام به، وإن لم يخرجوه في بداية المسابقة.

ويستوي في ذلك أن تكون حصصهم متساوية في السَّبَق، بأن يتفقوا على أن المسبوق يعطي السابق مائة درهم، أو كانت متفاوتة بأن كان ما بذله بعضهم أو التزم به أكثر من الآخر.

وجمهور أهل العلم على حظر هذه الصورة وحرمتها، إلا إذا أدخلوا معهم محللاً كما أسلفنا في القسم الثالث، أما ابن تيمية وابن القيم، فيريان جواز هذه الصورة.

المبحث الأول

في تعريف المحلل في عقد السباق وشروطه

أولاً: تعريف المحلل في عقد السباق

تعريف المحلل في اللغة:

المحلل - بكسر اللام وتشديدها - اسم فاعل مشتق من حلّ فهو محلل، يقال: حلّ الشيء إذا جعله حلالاً، وضده الحرام، وقيل: سُمّي مُحللاً بقصده إلى التحليل.

أما أحلّ، فاسم الفاعل منها مُحِلّ، والجميع لغات فيه.

وقد بين ابن منظور^(١): أن هذه اللفظة فيها ثلاث لغات : حَلَّلت وأَحَلَّلت وحَلَّلت، يقال : حَلَّلَ فهو مُحَلِّلٌ ومُحَلَّلٌ، وتقول : أَحَلَّ فهو مُحِلٌّ ومُحَلٌّ له، وتقول : حَلَّلت فأَنَا حَالٌّ، وهو مَحْلُولٌ له، وقيل : سُمِّي مُحَلِّلاً بقصده إلى التحليل كما يسمى مشترياً إذا قصد الشراء.

وجاء في المصباح المنير: (حَلَّ الشيء "يَحِلُّ" بالكسر "حِلاً" خلاف حَرَمَ، فهو "حلال"، و"حِلٌّ" أيضاً، وصفٌ بالمصدر، ويتعدي بالهمزة والتضعيف، فيقال: أحللته وحلَّلته، ومنه: "وأحل الله البيع" أي أباحه، وخيّر في الفعل والترك، واسم الفاعل: مُحِلٌّ ومُحَلِّلٌ، ومنه المحلل: وهو الذي يتزوج المطلقة ثلاثاً لتحل لمطلقها، والمحلل في المسابقة أيضاً؛

(١) لسان العرب لابن منظور مادة " حل " بتصرف.

لأنه يُحَلَّل الرهان ويُحْلُّ، وقد كان حراماً^(١). وأصل الحل: الحلول والنزول^(٢).

تعريف المحل في عقد السباق اصطلاحاً:

لم يذكر الفقهاء - رحمهم الله - حسب ما اطلعت عليه من كتبهم - تعريفاً للمحل في عقد السباق؛ إلا أنهم ذكروا صورته. جاء في تحفة الفقهاء: (الثالث: إن كان الخطر^(٣) من الاثنين أو من الجماعة؛ ومعهم محل يأخذ خطرهم إن سَبَق، ولا يغرم إن سُبِق، فهذا جائز^(٤)).

وجاء في روضة الطالبين: (الثالثة: أن يخرج المتسابقان فيقول كل واحد: إن سبقتك فلي عليك كذا، وإن سبقتني فلك علي كذا، فهذا لا يجوز؛ لأنه صورة قمار، إلا أن يدخل بينهما محلاً، وهو ثالث يشاركهما في المسابقة على أنه إن سبق أخذ ما شرطاه، وإن سُبِق فلا

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير - لأحمد بن محمد الفيومي مادة " ح ل ل " .

(٢) انظر: المراجع السابقة .

(٣) الخطر هو: المال الذي يوضع في السباق والرهان، قال ابن منظور: (الْخَطَرُ بالتحريك في الأصل الرهن وما يُخَاطَرُ عليه) لسان العرب مادة " خطر " .

(٤) ٣/٣٤٨، وانظر: بدائع الصنائع ٦/٢٠٦، وتبيين الحقائق ٦/٢٢٧، وقد أورد ابن مودود في الاختيار مفهوماً آخر للمحل فقال: وقيل في المحل: هو أن يكون إن سبّاه أعطاهما، وإن سبقهما لم يأخذ منهما، وهو جائز ٤/١٦٩، ويكون المحل على هذا المفهوم مقابلاً تماماً للمفهوم الأول الذي يكون المحل فيه مستفيداً، فيأخذ إن سَبِق، ولا يعطي إن سُبِق، أما في هذا المفهوم فعلى العكس يعطي إن سُبِق، ولا يأخذ إن سَبِق، وعلى كلا المفهومين نجد أنه لا بد من أن يوجد في عقد السباق بعوض من لا يبذل شيئاً إذا سبق، ولم أجد أحداً ذكر هذا المفهوم غيره.

شيء عليه، فيجوز؛ لأنه يخرج عن صورة القمار^(١).
وقال ابن قدامة في المغني^(٢) - بعد ما ذكر صورة المراهنة من الطرفين وعدم جوازها-: (فإن أدخل بينهما محللاً، وهو ثالث لم يخرج شيئاً جاز). ويستفاد من هذه النصوص وغيرها أن المحلل في عقد السباق هو: (المتسابق المكافئ لبقية المتسابقين الذي لا يبذل عوضاً لمن سبقه، ويأخذ العوض في حال سبقه).

بيان التعريف:

"المتسابق": المحلل، يلزم أن يكون متسابقاً مع المتسابقين، سواء أكانت المسابقة على الإبل، أم على الخيل، أم في الرمي، أم نحوها مما يقاس عليها أو يلحق بها، ومن ذلك - أيضاً - المسابقة بالرأي والتوقع كما في مراهنة الصديق - رضي الله عنه - لقريش على غلبة الروم للفرس في بضع سنين^(٣).

ولم أقل في التعريف: "الذي أدخل بين المتسابقين"؛ لأن هذا قيد غير معتبر، فسواء أكان المتسابق المحلل موجوداً من قبل ولم يكن باذلاً وكان الاتفاق بينهم على ذلك، أم أدخل بعد أن رغب المتسابقون في الرهان لأجل أن يحلل لهم العقد.

(١) ٣٥٤/١٠، وانظر: المنهاج وشرحه النهاية ١٦٨/٨.

(٢) المغني ٤١٣/١٣.

(٣) خبر مراهنة الصديق لقريش أخرجه الترمذي في سننه حديث رقم (٣١٩٤) وقال: حديث حسن صحيح، وسيأتي تخريجه في الاستدلال به عند الذين لا يشترطون المحلل.

"المكافئ لبقية المتسابقين": يلزم في المحلّ حتى يكون معتبراً أن يكون مكافئاً لبقية المتسابقين؛ بأن يكون احتمال سبقه ممكناً، فإن لم يكن كذلك فلا يعد محلاً.

"الذي لا يبذل عوضاً لمن سبقه": فالمحلّ لا يبذل شيئاً لمن يسبقه من المتسابقين، فلا يغرم في حال عدم سبقه شيئاً.

ويسمى العوض في المسابقة بالسَّبَق، والرهن، والجعل، والخطر، والندب، والقرع^(١)، والجائزة.

"ويأخذ العوض في حال سبقه": فالمحلّ إذا كان هو السابق لجميع المتسابقين؛ فإنه يأخذ العوض المحدد للسابق من المتسابقين الباذلين، وإذا كانت جائزة المسابقة حسب الترتيب؛ فإنه يأخذ نصيبه المحدد سلفاً حتى وإن لم يكن باذلاً، فهو غانم في حال فوزه. والمراد بالأخذ هنا إباحته لا وجوبه.

ويتبين من خلال هذا التعريف للمحلّ في عقد السباق ما يلي:

١- أنه ضمن المتسابقين وليس خارجاً عنهم، سواء أدخلوه في المسابقة معهم ليحلل لهم البذل وهذا هو الأصل، أم كان من البداية معهم إلا أنه غير باذل حسب الاتفاق بينهم.

٢- المحلّ لا يلزم أن يكون واحداً، بل قد يكون المحللون جماعة كما نص على ذلك بعض الفقهاء.

(١) ذكرها ابن قدامة في الشرح الكبير ١١ / ١٣٥.

٣- المحلل لا يبذل شيئاً في حال هزيمته، ويأخذ السَّبَق في حال فوزه، فهو غانم لا غارم.
أسماء المحلل:

١- المحلل: وهذا المصطلح هو الذي عليه أكثر أهل العلم، وورد في بعض الآثار. وقد ورد هذا المصطلح في السنة، ولكن يقصد به معنى آخر وهو محلل النكاح، فقد جاء في الحديث: (لعن رسول الله المحلل والمحلل له)^(١)، وفي حديث عقبة بن عامر- رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له)^(٢)، ووجه تسميته بهذا الاسم أنه يريد تحليل الزوجة لزوجها الذي طلقها، فينكحها باتفاق بينه وبين الزوج الأول، ثم يطلقها ليدخل بها الأول بعده^(٣).
أما المحلل في عقد السباق، فسمي بذلك ؛ لأنه يحلل للسابق من المتسابقين الباذلين جميعاً أخذ السَّبَق المتفق عليه.

قال البغوي: (سُمي محلاً ؛ لأنه يحلل للسابق أخذ المال، فبالمحلل

(١) رواه النسائي في السنن حديث رقم (٣٤١٦)، وأبو داود في السنن حديث رقم (٢٠٧٨)، والترمذي حديث رقم (١١٢٠)، وغيرهم، من حديث عبد الله بن مسعود وأبي هريرة وعلى وجابر وابن عباس -رضي الله عنهم-، وصححه الألباني . انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ٣/٣٠٧.

(٢) رواه ابن ماجة حديث رقم (١٩٣٦)، والحاكم حديث رقم (٢٨٠٤).

(٣) وقيل: سمي محلاً بقصده إلى التحليل كما يُسمى مُشْتَرِئاً إذا قصد الشراء وإن كان لا يحصل التحليل به، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ١٠٣٥/١، وشرح السنة للبغوي ١٠١/٩.

يخرج العقد عن أن يكون قمارًا؛ لأن القمار أن يكون الرجل مترددًا بين الغنم والغرم، فإذا دخل بينهما من لم يوجد فيه هذا المعنى خرج به العقد من أن يكون قمارًا^(١)، وقال القرطبي: (سُمي محللاً؛ لأنه يحلل السَّبَقَ للمتسابقين أو له)^(٢)، وجاء في مواهب الجليل: (وسمي محللاً؛ لأنه أجاز هذا الفعل؛ لأن دخوله يدل على أنهما لم يقصدا القمار، وإنما قصدا القوة على الجهاد)^(٣). ويفهم من كلام الحطاب في المواهب، ومن قول البغوي في النهاية: (فبالمحلل يخرج العقد عن أن يكون قمارًا) : أنه سمي بذلك أيضًا؛ لأنه يحلل العقد ذاته أي ينقله عن الحرمة إلى الحل، وكون المحلل سمي محللاً بهذين الاعتبارين هو ما قرره الماوردي في الحاوي، قال: (فمذهب الشافعي، وما عليه جمهور أصحابه أن المحلل دخل ليحلل العقد ويحلل الأخذ)^(٤)، وقال أيضًا: (وهذا الداخل يسمى محللاً؛ لأن العقد صح به، فصار حلالاً)^(٥).

٢ - المُحِل: وقد استخدم هذا المصطلح بعض فقهاء الحنابلة^(٦)، وهو شبيه بالمصطلح السابق عليه، وإن كان استخدام السابق عليه أكثر من استخدامه.

(١) شرح السنة للبغوي ٦ / ٢٧٨ : ٢٧٩.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٩ / ١٤٧.

(٣) ٣ / ٣٩٢.

(٤) ١٩٢ / ١٥.

(٥) انظر: الحاوي ١٥ / ٤٢٦.

(٦) انظر: المغني ١٣ / ٤١٤.

٣- الدخيل: من أسماء المحلل في عقد السباق الدخيل^(١)، إذ إنه أُدخل بين المتسابقين في عقد المسابقة بعد أن كان خارجاً عنهم، ولعل هذه التسمية مأخوذة من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - الوارد في المحلل: (من أدخل فرساً بين فرسين، وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس به، ومن أدخل فرساً بين فرسين قد أمن أن يسبق، فهو قمار)^(٢). قال الطحاوي في مشكل الآثار: (المراد في هذا الحديث - والله أعلم - أن الرجلين يتسابقان بالفرسين، ويدخلان بينهما دخيلاً، ويجعلان بينهما جُعللاً، وذلك الدخيل تسميه العرب محللاً)^(٣).

وقد أكثر ابن القيم - رحمه الله - استخدامه لهذا المصطلح حتى غلب عنده على الأول، ويظهر أن ذلك من باب عدم قناعته به، وأنه دخيل، وليس أصيلاً بين المتسابقين^(٤).

٤ - الميسر: وهذه التسمية أشار إليها الماوردي في الحاوي حيث قال: (وإذا دخل بينهما محلل غير مخرج يأخذ إن سبق، ولا يعطي إن سبق خرج عن معنى القمار فحل، وهذا الداخل يسمى محللاً؛ لأن

(١) هذه التسمية منتشرة في كتب شراح الحديث . انظر: غريب الحديث لابن سلام ١٤٤/٢، والفائق في غريب الحديث للزمخشري ١٤٨/٢.

(٢) أخرجه أحمد في المسند، حديث رقم (١٠٥٦٤) .

(٣) مشكل الآثار للطحاوي ١٥٥/١ .

(٤) انظر : الفروسية لابن القيم ٧٤، ٦٨ ، والمغني لابن قدامة ١٦٨/٨ . فقد استخدمها هذه التسمية.

العقد صح به فصار حلالاً، ويسميه أهل السَّبَق : مُيسِّرًا ^(١). ولعله سمي بذلك ؛ لأن شأنه ميسور، فهو غانم لا غارم، ولذا فهو ميسِّر أمره بخلاف بقية المتسابقين ^(٢).

ثانيًا: شروط المحلل:

اشتراط الفقهاء في المحلل شروطًا لا بدَّ من تحققها، حتى يعد دخوله أو وجوده بين المتسابقين مؤثرًا في نقل الحكم الشرعي، من الحظر إلى الإباحة ومن الفساد إلى الصحة.

وقد اتفقوا على ثلاثة شروط هي: أن لا يبذل المحلل شيئاً من السَّبَق، وأن يأخذ السَّبَق في حال فوزه، وأن يكون مكافئاً لبقية المتسابقين ^(٣).

وأورد بعض الشافعية ^(٤) شرطاً آخر يتعلق بطريقة توزيع السبق بين الفائزين إن كان معهم المحلل، ولم أجد غيرهم من المذاهب الفقهية أورد هذا شرطاً في صحة إدخال المحلل، ولذا سأكتفي بعرض الشروط الثلاثة التي هي محل اتفاق بين جمهور العلماء المجيزين لدخول

(١) الحاوي الكبير " ١٩ / ٢٥٥، وقد ضبطه محقق الحاوي "مُيسِّرًا"، وهذا خطأ، فإن الميسر ما كان مقامرة، وهو إنما أدخل للخروج منها.

(٢) ما ذكرته هو ما ضبطت به الكلمة في الحاوي، وربما يكون ضبطها هكذا: " مُيسِّرًا " بسين مكسورة مشددة، اسم فاعل من الفعل المضارع يسر فهو مُيسِّر، لأنه ميسر لأمر غيره ومحلل له .

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٦ / ٢٠٦، الجامع لأحكام القرآن، ٩ / ١٤٧، نهاية المحتاج ٨ / ١٦٨، المغني ١٣ / ٤١٣.

(٤) انظر: نهاية المحتاج ٨ / ١٦٨.

المحلل، أما ما ذكره الشافعية فسيكون تفصيله في محله عند الحديث عن طريقة تقسيم السبق بين المتسابقين.

الشرط الأول: أن لا يبذل شيئاً من السبق.

من أهم شروط المحلل أن لا يبذل شيئاً من العوض، قليلاً كان أو كثيراً، من جنس ما بُذل أو من غير جنسه.

والقليل في العوض كالكثير، فإذا بذل شيئاً من العوض ولو كان قليلاً عدَّ باذلاً ولم يعتبر محللاً.

والمقصود بالعوض هنا المال المشترط بين المتسابقين الذي يذهب للسابق منهم، أما الرسوم التي تدفع لمنظم السباق ونحوه، فلا يظهر لي دخولها في هذا الشرط ؛ لأنها غير راجعة إلى أحد من المتسابقين، وإنما هي لمن يتولى تنظيم أمر المسابقة ومكانها.

وهذا الشرط محل اتفاق بين العلماء القائلين بالمحلل، وهم جمهور أهل العلم^(١). جاء في بدائع الصنائع^(٢): (وكذلك إذا كان الخطر من الجانبين، ولكن أدخل فيه محللاً بأن كانوا ثلاثة لكن الخطر من الاثنين منهم ولا خطر من الثالث، بل إن سبق أخذ الخطر، وإن لم يسبق لا يغرم شيئاً، فهذا مما لا بأس به أيضاً).

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، الجامع لأحكام القرآن، ١٤٧/٩، نهاية المحتاج ١٦٨/٨، المغني ٤١٣/١٣.

(٢) ٢٠٦/٦، تحفة الفقهاء ٢٤٨ والاختيار ١٦٩/٤ والبحر الرائق ٥٥٤/٨ وتبيين الحقائق ٢٢٧/٦ والفتاوى الهندية ٣٢٤/٥ وحاشية ابن عابدين ٤٠٣/٦.

جاء في نهاية المحتاج^(١): (إن سبق أخذ مالهما، وإن سبق لم يغرم شيئاً، ولهذا سمي محلاً لحل المال بسببه، وحينئذ فيصح للخبر الصحيح).

وجاء في المغني^(٢): (فإن أدخل بينهما محلاً، وهو ثالث لم يخرج شيئاً، جاز).

والدليل على هذا الشرط أن المحلل إن كان باذلاً لم يكن محلاً، وكان العقد قماراً؛ لأن العوض من الجميع.

الشرط الثاني: أن يأخذ السبق في حال فوزه. يلزم لصحة اعتبار المحلل أن يأخذ العوض أو ما حدد له إذا سبق، فهو غانم في حال سبقه^(٣).

فعند سبق المحلل يأخذ العوض الذي بذله أقرانه ومنافسوه، في حال كون العوض المحدد كل المبلغ الذي جمع للمسابقة - وهذا يكون في الغالب حال كون المسابقة بين اثنين أو أكثر قليلاً كالثلاثة والأربعة ونحوهم - أما إذا كانت المسابقة بين مجموعة من المتسابقين، فإن الغالب أن تقسم الجائزة المجموعة من المتسابقين بين المتقدمين منهم، كالعشرة الأوائل أو المائة الأولى ونحوهم، وذلك بحسب أعداد المتسابقين.

(١) نهاية المحتاج ١٦٨/٨، وانظر: مغني المحتاج ٣١٤/٤، وروضة الطالبين ٣٥٥/١٠.

(٢) ٤١٣/١٣، وانظر: المنع والشرح الكبير والإنصاف ٢١، وشرح منتهى الإرادات ١٢٩/٣.

(٣) انظر: المراجع السابقة فقد قرنوا الشرط الثاني بالأول.

ويعبر الفقهاء عن هذين الشرطين بقولهم : " أن يكون غانماً لا غارماً" ^(١)، والمقصود منهما الخروج بالعقد عن دائرة القمار المحرم الذي يكون فيه أحوال أطرافه جميعاً دائرة بين الغنم والغرم، فعند دخول المحلل معهم سواء كان واحداً أو أكثر تتغير صورة القمار لوجود طرف غانم وليس بغارم، ولا يخفى أن في هذه الحالة دلالة واضحة على المقصد الحقيقي للمتسابقين، وأنه هو التدريب والتقوي على الجهاد، وليس جمع المال واكتسابه بهذه الوسيلة، وهم إنما جعلوا العوض بينهم حتى يزداد حماسهم، ويعظم التحدي بينهم، فيكون الغالب منهم قد جمع بين الغلبة الحقيقية وهي الغلبة المعنوية بسبقه وانتصاره عليهم، والغلبة المادية بأخذ الجائزة المجموعة منهم، وضمها إلى نصيبه من دون مقابل مادي بذله.

الشرط الثالث: أن يكون مكافئاً لبقية المتسابقين.

يلزم في المحلل أن يكون مكافئاً لبقية المتسابقين ^(٢)، وتختلف المكافأة بحسب نوع المسابقة، فإن كانت على الخيل؛ فيكون الخيل مقارناً لبقية الخيول، وكذا إن كانت على الإبل، وإن كانت في الرماية؛ فيكون الرامي مشابهاً لبقية الرماة في احتمال الإصابة، وكذا غيرها. ومستند هذا الشرط حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول

(١) انظر : المراجع السابقة.

(٢) انظر في هذا الشرط : المراجع المذهبية السابقة .

الله ﷻ قال: (من أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يأمن أن يُسبق، فلا بأس، ومن أدخل فرسًا بين فرسين وهو آمن أن يُسبق، فهو قمار)^(١). والمقصود من هذا الشرط أنه قادر على الفوز على غيره من المتسابقين الباذلين، ولم يكن دخوله لأجل تحليل العقد بلا حقيقة^(٢). فإن تيقن هزيمته لضعفه أو عدم مكافأته لم يجز، وعد وجوده كعدمه. يقول الخطابي - رحمه الله -: (وإذا كان المحللُّ بليدًا أو مأمونًا أن يُسبق غير مخوف أن يتقدم فيحرز السَّبَق لم يحصل معنى التحليل، وصار إدخاله بينهما لغوًا لا معنى له، وحصل الأمر على رهان بين فرسين لا محلل معهما، وهو عين القمار المحرم)^(٣). وجاء في شرح الخرشي^(٤): (ومحل الخلاف^(٥) إذا كان الثالث يمكن سبقه في الجري والرمي لقوة فرسه ... أما إن أمن سبقه منع اتفاقًا). وجاء في نهاية المحتاج: (أما إذا لم يكافئ فرسه فرسيهما، فلا يصح نظير ما مر)^(٦).

(١) أخرجه أبو داود في سننه حديث رقم " ٢٥٨١ "، وابن ماجه في السنن حديث رقم " ٢٨٧٦ " وأحمد في المسند حديث رقم " ١٠٥٦٤ " وسيأتي تخريجُ موسّع مع الحكم عليه عند مناقشة ابن القيم لأدلة للجمهور.

(٢) انظر : المراجع السابقة، وبدائع الصنائع ٢٠٦/٦، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٢١٠/٢، ونهاية المحتاج ١٦٨/٨، والمقنع ومعه الشرح الكبير ٢١/١٥.

(٣) معالم السنن ٢٥٦/٢.

(٤) ١٥٦/٣.

(٥) أي بين قولي المالكية في جواز ذلك ومنعه.

(٦) نهاية المحتاج ١٦٨/٨.

وجاء في المغني^(١): (ويشترط أن يكون فرس المحلل مكافئاً لفرسيهما، أو بعيره مكافئاً لبعيريهما، ورميه لرمييهما، فإن لم يكن مكافئاً، مثل أن يكون فرسَاهما جوادين وفرسه بطيئاً، فهو قمار؛ للخبر، ولأنه مأمون سبقه، فوجوده كعدمه، وإن كان مكافئاً لهما جاز).

وللمحلل في هذا الشرط ثلاث حالات:

١- أن يكون أضعف من بقية المتسابقين، فيكون احتمال فوزه ضعيفاً أو مستحيلًا، فهذا غير معتبر ووجوده كعدمه^(٢).

جاء في الحاوي الكبير: (فإن كان فرسه أدون من فرسيهما، وهما يأمنان أن يسبقهما لم يصح للنص، ولأن دخوله مع العلم بأنه لا يسبق غير مؤثر من أخذ السبق)^(٣).

ويقول السندي: (فهذا المحلل إن كان فرسه مما يمكن أن يكون سابقاً أو مسبوقاً فجائز، دون تعيين أنه سابق، وكان مأموناً من كونه مسبوقاً فلا يجوز، وقوله: "لا يؤمن" على بناء المفعول من الأمن، وكذا "أن يسبق")^(٤).

(١) ٤١٤/١٣.

(٢) انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ١٥٣/٣، ومواهب الجليل ٣٩٢/٣، والبحر الرائق ٥٥٤/٨.

(٣) ٤٢٦/١٥.

(٤) حاشية السندي على سنن ابن ماجه ٤٨٧/٥.

٢- أن يكون أقوى من بقية المتسابقين، فيكون احتمال فوزه أقوى من غيره.

وقد ذكر المالكية جواز هذه الحالة واعتبار المحلل فيها، جاء في شرح الزرقاني على مختصر خليل^(١): (ولو تحقق سبقه جاز قطعاً)، وربما يكون هذا منسجماً مع ما ذهبوا إليه من عدم القول بالمحلل حيث إنه في هذه الحالة مقطوع بأنه سيأخذ السبق، فكأن البذل من أحدهما له على الفوز.

أما جمهور أهل العلم القائلون بالمحلل، فيرون عدم اعتباره، معللين بأن وجوده كعدمه.

جاء في عون المعبود: (فإن كان فرس المحلل جواذاً بحيث يعلم المحلل أن فرسي المخرجين لا يسبقان فرسه لم يجز، بل وجوده كعدمه)^(٢).

وجاء في بدائع الصنائع: (أن تكون المسابقة فيما يحتمل أن يسبق ويسبق من الأشياء الأربعة، حتى لو كانت فيما يعلم أنه يسبق غالباً لا يجوز؛ لأن معنى التحريض في هذه الصورة لا يتحقق، فبقي الرهان التزام المال بشرط لا منفعة فيه، فيكون عبثاً ولعباً)^(٣).

وجاء في الحاوي الكبير: (ويصح العقد به بأربعة شروط: أحدها: أن

(١) المرجع السابق، وانظر: الخرشي على مختصر خليل ١٥٦/٣ .

(٢) ٢٤٥ / ٧ .

(٣) ٩٦ / ١٤ .

يكون فرسه كفؤاً لفرسيهما، أو أكفأ منهما لا يأمنان أن يسبقهما^(١).
وجاء في تحفة الأحوزي: (اعلم أن المحلل ينبغي أن يكون على فرس
مثل فرس المخرجين أو قريباً من فرسيهما في العدو، فإن كان فرس
المحلل جواداً، بحيث يعلم المحلل أن فرسي المخرجين لا يسبقان فرسه
لم يجز بل وجوده كعدمه)^(٢).

والذي يظهر لي - والله أعلم - أن هذه الحالة لا تجوز؛ ليس من
باب القمار، وإنما من باب أكل المال بالباطل، لأنه يغنم مال الباذلين،
ولن يستفيدوا شيئاً من دخوله معهم.

وقد يقال : بأن دخوله معهم أفادهم في تحليل العقد لهم، وهم
مدركون لقوته وتفوقه عليهم، ولكن من باب التحدي له رغبا أن
ينافسهم في السباق، فلم المنع من ذلك ؟ جواباً عن ذلك نقول: إنهم وإن
رضوا، وكان بينهم شيء من التحدي والمنافسة إلا أنهم غير مستفيدين
من وجوده معهم، سوى أكل مالهم، فهم غارمون لا غانمون، وفي الغالب
حصول خصومة بينهم، خاصة إذا كان السبق المبذول كبيراً، حيث إنه
مجموع من سائر المتسابقين سوى هذا المحلل الغالب فوزه^(٣).

(١) يفيد هذا النص أنهم يعتبرون الجواز وعدمه معلقاً باحتمال السبق لا بالكفاءة . ولعل من
اكتفى بالكفاءة قال : إن الكفاءة أمر ظاهر يستدل به على أمر باطن هو إمكانية السبق. فإذا
كان فرس المحلل أكفأ من فرسيهما، ولكن احتمال سبقه لهما وسبقهما له وارد فلا بأس.

(٢) تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي ٢٨٢/٤.

(٣) وعلل الكاساني في عبارته السابقة عدم جواز ذلك بخلو السباق من معنى التحريض إذا أيقنا
أنهما مغلوبان.

٣- أن يكون مكافئاً للمتسابقين: ويقصد بذلك أن يكون مشابهاً لهم سواء أكانوا اثنين أم أكثر في الصفات المتعلقة بطبيعة المسابقة، وحيث إن هذه الصفات كثيرة منها ماله أثر قوي ومنها ما هو دون ذلك، فقد وضع العلماء ضابطاً لذلك، وهو "احتمال الفوز" بأن يكون احتمال فوزه وارداً ومكافئاً لاحتمال فوز البقية من المشتركين معه في المسابقة. وهذا الضابط مرجعه إلى نص الحديث: (من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس، ومن أدخل فرساً بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار)^(١)، فقد بين الحديث أن المتراهنين إذا أدخلوا فرساً بينهما وهما لم يأمنا سبقه لهما، بل احتمال فوزه عليهما وارداً، فلا بأس من إدخالهما له ويكون محللاً لحرمة العقد، وفي المقابل إن كان هذا الفرس المدخل قد آمن المتسابقين سبقهما له، أو سبق أحدهما له، فإن ذلك من القمار الذي لا يجوز. فلا بد من أن يكون المحلل محتملاً سبقه ومحتملاً عدم سبقه، فيكون مثل بقية المتسابقين، ولهذا يقال عن الأشخاص الذين بينهما تناسب وتماثل في الصفات: (كفرسي رهان). وكذا الشأن لو كانت المسابقة بغير الخيل من المجالات التي يجوز بذل السبق فيها، كالرمي والمسابقة على الإبل والمسابقات العلمية وغيرها، فإنه لا بد من التكافؤ بين المتسابقين بأن يكونوا أكفاء لبعض في موضوع المسابقة.

(١) سنن ابن ماجه، باب السَّبَق والرَّهَان حديث رقم "٢٨٧٦".

شروط أخرى ذكرها الفقهاء:

تعيين المحلل:

نص بعض الفقهاء على أن يكون فرس المحلل معيناً، بحيث يكون معلوماً عن بقية فرس المتسابقين.

يقول الماوردي: (والشرط الرابع: أن يكون فرسه معيناً عند العقد، لدخوله فيه كما يلزم تعيين فرس المستبقين، وإن كان غير معين بطل)^(١).

ويظهر لي أن هذا الشرط عام وليس خاصاً بالمحلل، فمن شروط المسابقة تعيين المركوب كما بين الفقهاء. يقول ابن مفلح في المبدع عند بيان شروط السباق: (أحدها: تعيين المركوب " برؤية " والرماة"؛ لأن القصد معرفة جوهر الحيوان الذي يسابق عليهما، وسرعة عدوهما ومعرفة حذق الرماة، ولا يحصل إلا بالتعيين بالرؤية، فلو عقد اثنان نضالاً مع كل منهما نفر غير متعينين لم يجز لذلك)^(٢)، وجاء في حاشية الدسوقي: (قوله: "وعين المركب" أي بالإشارة الحسية بأن يقول: أسابقك على فرسي هذه، أو بعيري هذا وأنت على فرسك هذه أو بعيرك هذا، ولا يكتفي بالتعيين بالوصف، كأسابقك على فرس أو بعير صفته كذا وكذا)^(٣).

(١) ٤٢٦ / ١٥.

(٢) ٥٨ / ٥.

(٣) ٢١١ / ٢.

توسط المحلل بين المتسابقين:

اشترط بعض الفقهاء توسط فرس المحلل بين فرس المُستبقيين إن لم يتراض المتسابقون بغير ذلك، قال الماوردي: (يجب أن يجري المحلل فرسه بين فرس المتسابقين، لأمرين :

أحدهما : أنه لما دخل بينهما للتحليل دخل بينهما في الجري .

والثاني : لأنهما بإخراج السبق متنافران، فدخل بينهما ليقطع تنافرهما، فإن لم يتوسطهما، وعدل إلى يمين أو يسار جاز، وإن أساء إذا تراضى به المستبقان، فإن لم يتراضيا إلا بأن يجري فرسه بينهما منع من العدول عن توسطهما إلى يمين أو يسار؛ لأنه تبع لهما، فكان أمرهما عليه أمضى، فإن رضي أحدهما بعدوله عن التوسط، ولم يرض به الآخر، فالقول قول من دعا إلى التوسط دون الانحراف؛ لأنه أعدل بينهما، وأمنع من تنافرهما، فإن رضيا بانحرافه عن التوسط بينهما، ودعا أحدهما إلى أن يكون متيامناً، ودعا الآخر إلى أن يكون متياسراً لم يعمل على قول واحد منهما، وجعل وسطاً بينهما؛ لأنه العدل المقصود والعرف المعهود، وهذا حكم موضع المحلل)^(١).

ويظهر لي أن هذا الشرط مرجعه إلى شرط المكافأة، بأن يكون كفوًّا لهما وأن يكون احتمال سبقه وارداً كما يدل عليه تعليل الشرط، أما أن يكون شرط صحة إذا لم يحقق في السباق لا يعتبر المحلل فيه فلا أراه، والله اعلم.

ثالثاً: عدد المحلل:

المقصود من إدخال المحلل بين المتسابقين الباذلين أن يحل لهم حرمة العقد الذي حرم بسبب بذلهم جميعاً، فكان كل واحد منهم إما غانماً وإما غارماً، وهذه هي حقيقة القمار.

وإذا كان الأمر كذلك فإن "الأولى أن يكثر المحللون إذا كثر المتسابقون ليكون من القمار أبعد"^(١)، فكلما كثر عدد المتسابقين الباذلين كان من المناسب أن يزيد عدد المحللين غير الباذلين. ولكن لو كان المحلل واحداً بين مجموعة من المتسابقين فإنه دخوله معتبر، والعقد به صحيح، إذا روعيت فيه الشروط والصفات المعتبرة لدخوله.

جاء في الحاوي الكبير^(٢): (قال الشافعي: " وسواء لو كانوا مائة وأدخلوا بينهم محلاً، فذلك ". قال الماوردي: وهذا صحيح؛ لأن كثرة المتسابقين لا يوجب كثرة المحللين؛ لأن دخول المحلل ليكون فيهم من يأخذ ولا يعطي حتى يصير خارجاً من ذكر القمار، وهذا موجود في دخول الواحد بين مائة متسابق)^(٣).

وجاء في المغني^(٤): (سواء كان المستبقون اثنين أم أكثر، حتى لو كانوا مائة، وبينهم محلل لا سبق منه، جاز، وكذلك لو كان المحلل

(١) الحاوي الكبير للماوردي ١٥٧/١٥. وانظر: الاستذكار ١٢٦/٥.

(٢) ١٥٧/١٥.

(٣) وانظر: نهاية المحتاج.

(٤) ٤١٤/١٣.

جماعة، جاز ؛ لأنه لا فرق بين الاثنين والجماعة) .
وما قررته من جواز أن يكون المحلل واحدًا، وأن الأولى كثرتهم عند
كثرة المتسابقين هو ما عليه جمهور العلماء القائلون بالمحلل.
وقد ذكر البهوتي في المنتهى^(١) عدم جواز تعدد المحلل، فلا " يجوز
أكثر من واحد "، وعلق عليه النجدي في حاشيته عليه بـ " لعله اقتصر
على النص " ^(٢)، ويقصد بذلك حديث : (من أدخل فرسًا بين فرسين
وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس به ..) ^(٣)، ولعل هذا الاستدلال ضعيف،
فالحديث يبين جواز إدخال الفرس بين الفرسين، ولا يستفاد منه قصر
الحكم عليه وحده. ونقل عن أبو الحسن الآمدي من أصحاب أحمد أنه
قال: (لا يجوز أكثر من واحد ولو كانوا مئة؛ لأن الحاجة تندفع به) ^(٤).
وهذا التعليل ضعيف أيضًا، فالحاجة إذا كانت تندفع بواحد، فإنه
لا يمنع ذلك من تعدد المحللين من غير الباذلين، ولم أر لعدم الجواز
وجهًا، بل الذي يتفق مع المقصد من إدخال المحلل هو وجود من يأخذ
إذا سبق ولا يعطي إذا سبق، فكلما كان عددهم أكثر كان ذلك أبعد عن
شبهة القمار، فكلما زاد عدد المتسابقين كان من الأنسب زيادة عدد
المحللين. والله أعلم.

(١) ١٣٠/٣، وجاء في كشف القناع: (ويكفي محلل واحد ولا تجوز الزيادة عليه لدفع الحاجة به).

(٢) المرجع السابق .

(٣) سنن ابن ماجه، باب السَّبَق والرَّهَان حديث رقم " ٢٨٧٦ " .

(٤) الفروسية ١٦١، ١٧٤ .

المبحث الثاني حكم إدخال المحلل في عقد السباق

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأقوال في المسألة وتحقيق نسبتها.

اختلف العلماء في حكم إدخال المحلل في عقد السباق الذي بُذل فيه الجُعل من جميع أطرافه على ثلاثة أقوال، سنذكرها بأدلتها، ثم نعقبها بالرأي الذي نرى رجحانه منها:

القول الأول: جواز المحلل في عقد السباق.

هذا القول هو ما عليه جمهور أهل العلم، فهو "قول سعيد بن المسيب، والزهرري، والأوزاعي، وإسحاق"^(١). وهو ما عليه المذاهب الفقهية من الحنفية والشافعية والحنابلة، وأحد قولي مالك - رحمهم الله -.

فلا يصح عقد السباق بين المتسابقين الباذلين إلا إن كان معهم محللاً لا يخرج شيئاً.

جاء في بدائع الصنائع: (وكذلك إذا كان الخطر من الجانبين، ولكن أدخلوا فيه محللاً، بأن كانوا ثلاثة، لكن الخطر من الاثنين منهم ولا خطر من الثالث، بل إن سبق أخذ الخطر، وإن لم يسبق لا يغرم شيئاً، فهذا مما لا بأس به)^(٢).

(١) المغني لابن قدامة ٤١٣/١٣.

(٢) بدائع الصنائع ٢٠٦/٦، وانظر: تحفة الفقهاء ٣٤٨/٣، والبحر الرائق ٥٤٤/٨، وتبيين الحقائق ٢٢٧/٦.

وجاء في الكافي في فقه أهل المدينة: (ثم قال - أي مالك -: ولا يجوز إلا بالمحلل، وهو الأجود من قوله، وهو قول سعيد بن المسيب وجمهور أهل العلم)^(١).

وجاء في المنهاج: (فإن شرط أن من سبق منهما، فله على الآخر كذا؛ لم يصح إلا بمحلل)^(٢).

وجاء في مختصر الخرقى: (وإن أخرجاً جميعاً، لم يجز إلا أن يُدخلا بينهما محللاً يكافئ فرسه فرسيهما، أو بعيره بعيرهما، أو رميه رميهما، فإن سبقهما أحرز سبقيهما، وإن كان السابق أحدهما أحرز سبقه، وأخذ سبق صاحبه، فكان كسائر ماله، ولم يأخذ من المحلل شيئاً)^(٣).

القول الثاني: كراهة إدخال المحلل في عقد السباق.

هذا القول هو ما يظهر من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومن رأى رأيهم في المحلل.

فهم يرون أن المراهنة من الجميع جائزة، ولا يشترط إدخال المحلل لصحة العقد، فالعقد صحيح بدونه، وإدخاله هو أقرب إلى التحايل على الحكم الشرعي في حال ثبوته، وهو أمر منهي عنه، ولذا فإن العقد بدونه أولى.

(١) الكافي ص ٢٢٤، وانظر: تفسير القرطبي ٩/١٤٧-١٤٨، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٢١٠.

(٢) انظر: نهاية المحتاج ٨/١٦٨، ومغني المحتاج ٤/٣١٤، وروضة الطالبين ١٠/٣٥٤.

(٣) مختصر الخرقى وشرحه المغني ١٣/٤١٢.

وما توصلت إليه خلاصة كلامهم بشأن المحلل، وإلا فإن بعض ما ذكره في الاعتراض على المحلل ربما يفيد تحريمه والمنع منه مطلقاً؛ لأنه من باب التحايل على دين الله^(١).

وسأورد بعض النقول التي يتبين فيها موقفهم، وأنهم يرون جواز العقد مع وجود المحلل، ولكن عدم إدخاله أولى وأفضل، فإدخال المحلل عندهم مكروه وغير مرغوب.

يقول ابن تيمية : (وإن أخرجاً جميعاً العوض وكان معهما آخر محلل يكافئها كان ذلك جائزاً)^(٢)

ويقول ابن القيم : (إذا قال أحد الحزبين لحاذق منهم : ارم أنت، فإن غلبناهم فالسبق لنا ولك، وإن غلبونا فالسبق علينا دونك صح؛ لأن حكمهم حكم الرجل الواحد، ولا يشترط في حق الحزبين أن يشتركا كلهم في الرمي، بل إذا رمى بعضهم وغلب أو غلب تعدى حكمه إلى الحزب كله وغاية هذا أنه محلل)^(٣).

ويتبين من النقلين أنهما يريان صحة العقد وجوازه بالمحلل. ويقول شيخ الإسلام: (ثم منهم^(٤) من رأى المخاطرة كلها محرمة من المحلل وعدمه، وهذا أقرب إلى الأصل الذي ظنوا لو كان صحيحاً)^(٥).

(١) انظر : مختصر الفتاوى المصرية ٥٢٨، ٥٢٩ والفروسية ٢٩٨ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/٢٢ .

(٣) الفروسية ٣٧٨ .

(٤) أي من الجمهور ويقصد بذلك المالكية.

(٥) مختصر الفتاوى المصرية ٥٣٠ .

ويقول أيضًا: (ومن تبين حقيقة هذه المسألة تبين له أن من رأى أنه حرام ولو مع محلل فقلوه أصح على ما ظنوه)^(١).

ويقول ابن القيم : (ومما يبين أن العقد بدون المحلل أحل منه بالمحلل وأولى بالجواز...) ^(٢).

القول الثالث: عدم جواز المحلل في عقد السباق.

هذا القول هو أحد قولي الإمام مالك، وعليه جمهور أصحابه، وهو المعتمد في المذهب.

فلا يجوز على هذا القول أخذ السَّبَق في عقد السباق الذي بذل فيه جميع المتسابقين، حتى وإن أدخلوا بينهم محللاً لا يبذل شيئاً. جاء في مختصر خليل: (لا إن أخرجاً ليأخذه السابق ولو بمحلل)^(٣).

وجاء في القوانين الفقهية: (بأن كان معهما ثالث - وهو المحلل - فجعل له المال إن كان سابقاً وليس عليه شيء إن كان مسبوقاً، فأجاز ذلك ابن المسيب والشافعي، ومنعه مالك)^(٤).

قال ابن عبد البر: (أنكر مالك العمل بقول سعيد، ولم يعرف المحلل، ولا يجوز عنده أن يجعل المتسابقين سبَقين يخرج كل واحد منهما

(١) مختصر الفتاوى المصرية ٥٣٠ .

(٢) الفروسية ١٨٥، وانظر: ص ١٧٤، ١٧٥، ١٨٩، ١٩٢ .

(٣) مختصر خليل ٢/٢١٠.

(٤) القوانين الفقهية ص ١٦٣، وانظر: الكافي ص ٢٢٤، ومواهب الجليل والتاج والإكليل بهامشه

سبقاً من قبل نفسه على أن من سبق منهما أحرز سبقه وأخذ سبق صاحبه^(١).

وهذا القول الذي أخذ به المذهب المالكي عن الإمام مالك - رحمه الله - هو أحد القولين عنه، والقول الثاني جواز المحلل، قال ابن عبد البر: (وقد روي عن مالك مثل قول سعيد بن المسيب، والأشهر عنه ما ذكرنا)^(٢). إلا أنه مما يقوي هذا القول الأول اعتماده في المذهب، وخاصة مختصر خليل وشروحه^(٣).

ومما نقل عن الإمام مالك - رحمه الله - قوله: (لا يجب المحلل في الخيل ولا نأخذ فيه بقول سعيد)^(٤)، فيظهر من قوله هذا أنه عدّ سعيد ابن المسيب قد رخص في الرهان في السباق على الخيل بوجود المحلل المدخل بين المتسابقين، بينما الذي تقتضيه النصوص - وعليه العمل قبله - عدم جواز دخوله، وأن دخوله لا يغير من الحكم شيئاً، وقوله: "لا يجب" أي أنه لا يجب على المتسابقين إدخاله حتى يحل العقد، فهم وإن أدخلوه لم يصح العقد^(٥).

ويظهر تساؤل: هل الذي يقول به مالك، وأخذ به المذهب هو مجرد

(١) الاستذكار ١٢٥/٥، وانظر: التمهيد له ٨٧/١٤.

(٢) الاستذكار ١٢٦/٥.

(٣) يلحظ أن أكثر الشراح الذين ذكروا قول خليل أتبعوه بالقول الثاني للإمام مالك، ويفهم من

صيغة بعضهم توجيه القول بالجواز. انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٢١٠.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٩/١٤٨.

(٥) وهذا ما يستفاد من نصوص شراح المذهب لقوليه، انظر: المراجع السابقة

إدخال المحلل، أم إذا كان غير مدخل بل موجود من قبل، وهو غير باذل حسب الاتفاق بين المتسابقين من دون تواطؤ بينهم جاز ذلك؟^(١) لم أجد ما يفيد ذلك من نصوص فيما اطلعت عليه من كتب المذهب، ولعل ظاهر هذه النصوص أن المحلل هو الذي يدخل، لأن ذلك هو الغالب على حالات المسابقة إذا كان الرهان من الطرفين أو من جميع الأطراف^(١).

ومسألة أخرى على هذا القول وهي: هل إذا كان السباق بين جماعة، وكان بعضهم باذل، وبعضهم لم يبذل، فهل تدخل هذه ضمن هذا القول؟ لم أجد من نص عليها في المذهب، ولعله يجري فيها ما بينها في المسألة السابقة.

المطلب الثاني: الأدلة:

سأورد أدلة كل قول من الأقوال الثلاثة كما استدلووا به، وقد أجتهد للاستدلال عنهم حسب ما ظهر لي في كتبهم، ثم أورد المناقشات التي وردت على الدليل من قبل أصحاب الأقوال الأخرى، وقد جعلت مناقشتي للدليل في مطلب الترجيح لعلاقته بهذا المطلب؛ والله الموفق.

أدلة القول الأول:

يحتج جمهور أهل العلم المشتريين للمحلل بنوعين من الأدلة:

١- نوع لإثبات جواز العقد مع دخول المحلل، وأن المحلل أثر في

(١) انظر المراجع السابقة.

الحكم الشرعي، فنقله من الحظر إلى الإباحة، وهذا النوع متعلق بالرد على القول المعتمد عند المالكية، الذي يرى حظر العقد، وأن دخول المحلل لا يغير من حال الحكم الشرعي شيئاً.

وهذا النوع من الأدلة ظهر في وقت مبكر، وتكلم عنه الفقهاء السابقون على ابن تيمية ر-حمهم الله-.

٢- ونوع آخر لبيان أن دخول المحلل ليس من قبيل التحايل على الأحكام الشرعية، وهذا في الرد على من يرى أن جواز دخوله يترتب عليه جواز العقد بدونه، وإلا كان في ذلك تحايل مذموم على الحكم الشرعي الأصلي، وهو المقابل للرأي الأول، الذي ظهر بقوة زمن ابن تيمية ومدرسته، ولذا فقد أعتني بهذا النوع من الأدلة عند المتأخرين من بعد ابن تيمية.

وبما أن كلا النوعين أدلتهما من حيث الأصل واحدة، وإنما الاختلاف في وجه الاستدلال، فسنعرض لكلا النوعين مع التركيز على النوع الثاني؛ لأنه الأكثر وجوداً في كتب الفقه:

الدليل الأول: أن العقد بدون المحلل قمار، فلزم وجوده لتصحيح العقد وجوازه.

إذا أخرج المتسابقون البذل جميعاً كان ذلك من القمار المحرم، ذلك أن القمار: هو التردد بين الغنم والغرم، فيكون حال كل واحد من المتسابقين متردداً بين أن يسبق فيغنم أو يُسبق فيغرم، فإذا كان

بينهم من لا يبذل، فيكون حاله بين أن يغنم إن سبق، أو يسلم إن سبق؛ فيخرج العقد به عن صورة القمار المحرم.

مناقشة الدليل :

يناقش الدليل من قبل المالكية بأن دخول المحلل لا يغير من حقيقة الحكم الشرعي شيئاً، بل فيه تحايل عليه، وهو أمر منهي عنه^(١).

وقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم الدليل: بعدم التسليم بأن العقد بدون المحلل قمار، بل هو جائز لا بأس به، فأنتم ما بين أن تقولوا بعدم جواز دخول المحلل كما فعل المالكية، فتسلموا أو تقولوا بجواز المراهنة بين الجميع، فلا يلزمكم اشتراط دخول المحلل، أما أن تقولوا بأن البذل من الجميع قمار، ثم تتحايلوا عليه بإجازتكم إدخال محلل يحلل العقد، ويبيحه، فإن ذلك من التحايل على حدود الله وهو أمر منهي عنه^(٢).

الدليل الثاني: حديث: (من أدخل فرساً..)

عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس، ومن أدخل فرساً بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار).

(١) وذلك حسب ما يظهر من نصوص المالكية وتعليقاتهم، انظر: الكافي ص ٢٢٤، ومواهب الجليل والتاج والإكليل بهامشه ٣/ ٣٩١.

(٢) هذه المناقشة تظهر بوضوح في كلام ابن القيم حيث يطلق على هذا المحلل " المستعار الدخيل" كما في كتاب الفروسية ص ١٨١،، ١٨٣٤،، ١٨٤،، ١٩٤،، ١٩٥،، ١٩٦،، ١٩٩،، ٢٨٧.

أخرجه أبو داود^(١) وابن ماجه^(٢)، وأحمد^(٣)، والحاكم^(٤)،
والدارقطني^(٥)، والبيهقي^(٦).

ووجه الدلالة: أن المتسابقين إذا أدخلوا بينهما طرفاً ثالثاً لا يبذل شيئاً، وهو مكافئ لهما في احتمال الفوز؛ فإن ذلك جائز، ولا بأس به، وهو من الحيل المباحة، كما هو منطوق الحديث، أما إن كان غير مكافئ لهما، فإنه من الحيل المحرمة، وهو من القمار^(٧).

مناقشة الدليل:

حيث إن هذا الدليل من أكثر الأدلة صراحة في الدلالة على جواز إدخال المحلل وصحة العقد مع وجوده، فقد ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية^(٨) هذا الدليل. كما ناقشه ابن القيم^(٩) - رحمه الله - فقد عقد فصولاً متعددة في مناقشة الحديث من جهة صحته، ثم من جهة دلالاته على محل النزاع، وقد أورد الأجوبة على هذه المناقشات على

(١) سنن أبي داود، باب في المحلل حديث رقم "٢٥٨١".

(٢) سنن ابن ماجه، باب السبق والرهان حديث رقم "٢٨٧٦".

(٣) مسند أحمد حديث رقم "١٠٥٥٧".

(٤) المستدرک حديث رقم "٢٥٣٦".

(٥) سنن الدارقطني، كتاب السبق بين الخيل حديث رقم "٤١٩٥".

(٦) السنن الكبرى حديث رقم "٤٠٢٠".

(٧) المغني ٤١٣/١٣.

(٨) مختصر الفتاوى المصرية ٥٢٨، مجموع الفتاوى ٦٣/١٨-٦٤. وبيان الدليل على بطلان التحليل ص ٥٢.

(٩) بما أن هذا الدليل هو معتمد الجمهور، فقد ناقشه ابن القيم نقاشاً مطولاً في كتابه الفروسية من ص ٢١٢ حتى ص ٢٨٨، أي ست وستين صفحة.

لسان خصومه، ثم تولى الرد عليها، وسنورد ما ذكره عن هذا الحديث اختصاراً، وذلك التزاماً بما بيناه في منهج البحث من العناية بما أورده ابن القيم رحمه الله.

أما المالكية، فلم أرَ لهم نقاشاً لهذا الحديث، ويظهر أنهم يرون وقف هذا الحديث، فقد رواه مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: "ليس برهان الخيل بأس إذا دخل فيها محلل، فإن سبق أخذ السبق، وإن سبق لم يكن عليه شيء" (١). فجعله من كلام سعيد، ولم يرفعه إلى النبي ﷺ.

وعلى ذلك فهم متفقون مع مذهب ابن تيمية وابن القيم القائلين بوقف هذا الحديث على سعيد.

أولاً: مناقشة الدليل من جهة صحته:

يرى ابن تيمية وابن القيم أن هذا الحديث لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ، بل هو من كلام سعيد بن المسيب - رحمه الله -، فالحديث رواه من أخرجه من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة مرفوعاً، وقد رواه الثقات من أصحاب الزهري، أمثال معمر بن راشد، وعقيل بن خالد، وشعيب بن أبي حمزة، والليث بن سعد وغيرهم؛ عن الزهري عن سعيد بن المسيب من قوله: ولم يرفعه إلى النبي ﷺ،

(١) موطأ الإمام مالك برواية الليثي، باب ما جاء في الخيل والمسابقة بينها والنفقة في الغزو، برقم

وهؤلاء أكثر دراية ورواية للزهري، وأقوى ملازمة له من سفيان بن حسين، فكانت روايتهم مقدمة على روايته في هذا الحديث^(١). وهذا ما قرره نقاد الحديث والعالمين به عن هذا الحديث، فمن ذلك ما ذكره عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتابه العلل قال: (سألت أبي عن حديث رواه يزيد بن هارون وغيره عن سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً: "أَيُّمَا رَجُلٍ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَهُوَ يَأْمَنُ أَنْ يَسْبِقَ فَهُوَ قِمَارٌ"، قال أبي: هذا خطأ، لم يعمل سفيان بن حسين شيئاً لا يشبه أن يكون عن النبي، وأحسن أحواله أن يكون عن سعيد بن المسيب من قوله، وقد رواه يحيى بن سعيد عن سعيد من قوله)^(٢).

وقد رواه مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه قال "من أدخل فرساً"، فجعله من كلام سعيد نفسه^(٣). وممن أعله أبو عمر بن عبد البر في التمهيد، وقال: (هذا حديث انفرد به سفيان بن حسين من بين أصحاب ابن شهاب)^(٤).

(١) الفروسية ٢٣٢ .

(٢) الفروسية ٢٢٩ .

(٣) هذه الرواية ذكرها ابن القيم في الفروسية ٢٣٠، ولم أجد هذه الرواية في طبعة الموطأ برواية الليثي، وإنما وجدت رواية أخرى هي: "ليس برهان الخيل بأس إذا دخل فيها محلل، فإن سبق أخذ سبق، وإن سبق لم يكن عليه شيء". باب ما جاء في الخيل والمسابقة بينها والنفقة في الغزو، برقم ١٠٠١، ولعل الرواية التي ذكرها ابن القيم تكون في رواية أخرى للموطأ، فمن المعلوم كثرت روايات الموطأ حتى بلغت أكثر من مائة رواية، والمطبوع منها حالياً سبع روايات. والله أعلم. انظر: موقع ملتقى أهل الحديث.

(٤) التمهيد ٨٧/١٤ والفروسية ٢٣١ .

أما سفيان بن حسين الواسطي الذي عليه مدار الحديث، فقد تكلم أئمة الجرح والتعديل فيه، وأعلوه في روايته عن الزهري، فمن ذلك: ما قاله الإمام أحمد في رواية المروزي عنه: (ليس بذاك في حديثه عن الزهري)، وقال يحيى بن معين في رواية عباس الدوري عنه: (ليس به بأس، وليس من كبار أصحاب الزهري، وفي حديثه ضعف عن الزهري)، وقال النسائي: (ليس به بأس إلا في الزهري)^(١).

وخلاصة هذه النقول أن رواية سفيان بن حسين صالحة للاحتجاج في غير الزهري، أما في الزهري فلا يحتج بحديثه عنه، وهذا الحديث من روايته عنه، فلا يحتج به، فكيف وقد خالف في رفعه من هو أعلم منه من أصحاب الزهري.

جواب المناقشة^(٢):

١- ما ذكر من عدم صحة رفع الحديث، وأنه موقوف على سعيد ابن المسيب غير مسلم.

فالحديث قد أخرجه أبو داود في سننه^(٣).

(١) الفروسية ٢٣٦ وما بعدها، وقد أطل - رحمه الله - في ذكر النقول ومقارنتها ببعضها. وانظر في ترجمة سفيان بن حسين تعديله: تقريب التهذيب برقم ٢٤٣٧

(٢) يلحظ أن هذه الأجوبة أوردها ابن القيم - رحمه الله - على لسان الجمهور أما الكتب الفقهية لهم، فلم تتعرض لشيء من ذلك، وهذا كما أشرنا يظهر عدم العناية بهذا القول في بداية الأمر، أما عناية ابن القيم بها وبسطها على لسان خصومه، فيظهر بجلالة قوة الخلاف بشأنها بينه وبين خصومه من الذين ناقشوه في المناظرة العلمية التي حكاها ابن كثير في جامع المزة الفوقية بدمشق.

(٣) سنن أبي داود، باب في المحلل برقم ٢٥٨١.

ورواه إمام أهل السنة أحمد بن حنبل في مسنده^(١)، وبني عليه مذهبه، وعمل به. وقد قال الحافظ أبو موسى المديني: (إن ما خرجه الإمام أحمد في مسنده فهو صحيح عنده)^(٢).

وقال أبو عبد الله الحاكم عنه: (هو صحيح الإسناد)^(٣).
وقال أبو محمد بن حزم: (هو صحيح وليس في رجال هذا الإسناد من ينبغي النظر فيه إلا سفيان بن حسين هذا، فإنهم أئمة الإسلام، وهداة الأنام)^(٤).

وقد قال أبو الحسن الدارقطني في علله: (إن الحديث محفوظ عن الزهري).

٢- وقد تابعه على روايته له عن الزهري سعيد بن بشير، وهو من أصحاب الزهري، ولا ريب أن هذا يقوي أمر الحديث، ويزيل عنه تفرد سفيان بن حسين به، وقد أثنى الأئمة على سعيد بن بشير، فقال شعبة: (كان حافظاً صدوق اللسان)^(٥).

٣- أما سفيان بن حسين الواسطي، فقد استشهد به البخاري، وروى له مسلم في صحيحه، وصحح روايته الترمذي، فالحديث صحيح

(١) مسند أحمد برقم ١٠٥٥٧.

(٢) الفروسية ٢١٣.

(٣) المستدرک برقم ٢٥٣٦.

(٤) الفروسية ٢١٤.

(٥) الفروسية ٢١٦.

الإسناد لثقة رجاله، وترك إخراج أصحاب الصحيح له لا يدل على ضعفه كغيره من الأحاديث الصحيحة التي تركوا إخراجها^(١).

٤- ثم إن غاية ما يعلل به الحديث الوقف على سعيد بن المسيب، وهذا لا يمنع صحته، فقد يكون الحديث عند الراوي مرفوعاً، ثم يفتي به من قوله، فينقل عنه موقوفاً، فلا تناقض بين الروایتين فقد أمكن تصديقهما^(٢).

دفع الجواب^(٣):

١- ما ذكر من صحة رفع الحديث اكتفاء برفع سفيان بن حسين له ورواية من ذكرتم له، فلا يسلم؛ لما يلي:

أ- أما رواية أبي داود في سننه له، فقد قال بعد أن أخرجه: (رواه معمر وشعيب وعقيل عن الزهري عن رجال من أهل العلم، قالوا: "من أدخل فرساً"، وهذا أصح عندنا)، هذا لفظ أبي داود، فلا ينبغي أن يقتصر المخرج له من السنن على قوله: "رواه أبو داود"، ويسكت عن تعليله له^(٤).

(١) الفروسية ٢١٨.

(٢) الفروسية ٢١٨.

(٣) بعد أن بين ابن القيم - رحمه الله - الأجوبة التي أثارها، أو قد يثيرها خصومه على مناقشته لحديث أبي هريرة، بسط القول في الرد على هذه الأجوبة، مما يعني عنده أن هذه الأجوبة غير مسلمة، وأن المناقشة الواردة على عمدة ما استدلت به لا يزال قائماً، مما يقتضي عدم جعله دليلاً تقوم به الحجة.

(٤) الفروسية ٢٣٠.

ب- وأما قولكم: (إن الإمام أحمد رواه، وسكت عن تضعيفه، وما سكت عنه في المسند، فهو صحيح عنده، وبني مذهبه عليه)، فليس كل ما سكت عنه أحمد في المسند، فهو صحيح عنده، بل أهل الحديث كلهم على خلافه، والإمام أحمد لم يشترط في مسنده الصحيح ولا التزمه، وفي مسنده عدة أحاديث سُئل عنها، فضعفها، وأنكرها، أما قول الحافظ أبي موسى المديني: (إن ما خرجه الإمام أحمد في مسنده، فهو صحيح عنده)، فإن أحمد لم يقل ذلك، ولا قال ما يدل عليه، بل قال ما يدل على خلافه، كما قال أبو العز بن كادش: (إن عبد الله بن أحمد قال لأبيه: ما تقول في حديث ربي عن حذيفة قال: الذي يرويه عبد العزيز بن أبي رواد، قلت يصح؟ قال: لا، الأحاديث بخلافه وقد رواه الحفاظ عن ربي عن رجل لم يسمه، قال: فقلت له: لقد ذكرته في المسند، فقال: قصدت في المسند الحديث المشهور، وتركت الناس تحت ستر الله، ولو أردت أن أقصد ما صح عندي لم أرو من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء، ولكنك يا بني تعرف طريقتي في المسند، لست أخالف ما فيه ضعف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه)، فهذا تصريح منه - رحمه الله - بأنه أخرج فيه الصحيح وغيره.

وأحمد قد خالفه من ذكرنا أقوالهم في تضعيفه والشهادة له بأنه منكر، وإذا اختلف أحمد وغيره من أئمة الحديث في حديث، فالدليل يحكم بينهم، وليس قوله حجة عليهم، كما أنه إذا خالفه غيره في

مسألة من الفقه لم يكن قوله حجة على من خالفه، بل الحجة الفاصلة هي الدليل.

وأما كون مذهبه على مقتضاه، فهذا يحتمل أمرين: أحدهما وهو أظهر: أن يكون بناه على أصله، في أن الحديث الضعيف إذا لم يكن عنده في الباب شيء يدفعه أخذ به، ويحتمل أن يكون قلد سعيد بن المسيب في ذلك؛ حيث لم يتبين له ضعف قوله، فقد كان أحمد - رحمه الله - معظماً لسعيد بن المسيب حتى قال عنه: (هو أعلم التابعين)^(١).

ج- أما تصحيح الحاكم له فإنَّ الحفاظ لا يعبؤون بتصحيحه، بل لا يدل عندهم على حسن الحديث، فإنه يصحح أشياء هي موضوعة عند أهل العلم بالحديث، وهذا معلوم عند من تتبعه^(٢).

د- وأما تصحيح أبي محمد بن حزم له: فإنه - رحمه الله - لا يلتفت إلى العلل والقرائن التي تمنع ثبوت الحديث بتصحيح مثل هذا الحديث، وما هو دونه في الشذوذ والإنكار، فتصحيحه للأحاديث المعلولة، وإنكاره لنقلتها نظير إنكاره للمعاني والمناسبات والأقيسة التي يستوي فيها الأصل والفرع من كل وجه، والرجل يصح ما أجمع أهل الحديث على ضعفه، وهذا بين في كتبه لمن تأمله^(٣).

هـ - أما قولكم: إن الدارقطني قال: (هو محفوظ عن الزهري)،

(١) الفروسية ٢٧٢.

(٢) الفروسية ٢٤٥.

(٣) الفروسية ٢٤٦.

فإنه سئل عن هذا الحديث فقال: (يرويه سعيد بن بشير، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، ووهم في قوله : قتادة، وغيره يرويه عن هشام بن عمار عن الوليد عن سعيد بن بشير عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وكذلك رواه محمد بن خالد وغيره عن الوليد، وكذلك رواه سفيان بن حسين عن الزهري وهو المحفوظ)، فقلوه: "وهو المحفوظ" يريد أن ذكر قتادة بدل الزهري غلط، وأن الصواب فيه الزهري عن سعيد، لا قتادة عن سعيد فهو المحفوظ عن الرواة غيره^(١).

٢- أما متابعة سعيد بن بشير لسفيان بن حسين في رفع الحديث فشأنه شأن سفيان، وقد تكلم في حفظه وضبطه، كيف وقد خالف من هو أوثق منه وألزم متابعة للزهري؟^(٢).

٣- أما استشهاد البخاري به في الصحيح، فلا يدل على أنه حجة عنده؛ لأن الشواهد والمتابعات يحتمل فيها ما لا يحتمل في الأصول، وقد استشهد البخاري في صحيحه بأحاديث جماعة، وترك الاحتجاج بهم^(٣).

وأما قولكم: إن مسلماً روى لسفيان بن حسين في صحيحه، فليس كما ذكرتم، وإنما روى له في مقدمة كتابه، ومسلم لم يشترط فيها ما

(١) الفروسية ٢٤٣.

(٢) الفروسية ٢٤٢.

(٣) الفروسية ٢٤٢.

شرطه في الكتاب من الصحة، فلها شأن، ولسائر كتابه في صحيحه شأن آخر^(١).

وأما تصحيح الترمذي لسفيان بن حسين، فإنما صحح له حديثاً غير هذا الحديث وهو من روايته عن غير الزهري، وأما حديثه عن الزهري فكالجمع على ضعفه، هذا مع أن الترمذي يصحح أحاديث لم يتابعه غيره على تصحيحها، بل يصح ما يضعفه غيره أو ينكره^(٢).

٤- وأما قولكم: إن غاية ما يعلل به الحديث الوقف على سعيد ابن المسيب، وهذا لا يمنع صحته.

فجوابه: إن هذه طريقة لا تُقبل مطلقاً، ولا تُرد مطلقاً، يجب إعمالها في موضع، وردها في موضع، وقد يتوقف فيها في موضع آخر، فإذا كان الأئمة الثقات قد رفعوا الحديث أو أسندوه، وخالفهم من ليس مثلهم، أو شذَّ عنهم واحد فوقفه أو أرسله، فهذا ليس بعلة في الحديث، ولا يقدر فيه، والحكم لمن رفعه وأسنده.

وإذا كان الأمر بالعكس - كحال حديث سفيان بن حسين هذا - لم يلتفت إليه، ولا يصير الحديث به مرفوعاً، فإن الثقات من أصحاب الزهري يروونه عنه موقوفاً على سعيد، ولم يرفعه أحد منهم مع حفظهم لحديث الزهري، وضبطهم له، وشدة اعتنائهم به وتمييزهم

(١) الفروسية ٢٤٢.

(٢) الفروسية ٢٤٢.

بين مرفوعه وموقوفه ومرسله ومسنده، ثم يجيء من لا يجاريهم حفظًا وإتقانًا لحديثه، فيخالفهم في رفعه، فإنه لا يرتاب نقاد الآثار في غلطه وسهوه^(١).

ثانيًا: مناقشة الحديث من جهة دلالته:

أما الجواب عنه من جهة الدلالة: فإنه لا حجة فيه على اشتراط المحلل في عقد السباق، ولفظه لا يدل على اشتراطه، بل الذي يدل عليه الحديث أنه: إذا استبق اثنان، وجاء ثالث دخل معهما، فإن كان يتحقق من نفسه سبقهما كان قمارًا؛ لأنه دخل على بصيرة أنه يأكل مالهما، وإن دخل معهما وهو لا يتحقق أن يكون سابقًا كان كأحدهما، ولم يكن أكله إن سبقهما قمارًا، فإن العقود مبناها على العدل، فإذا استتوا في الرجاء والخوف والمغنم والمغرم كان هذا هو العدل الذي يطمئن إليه القلب، وإذا تميز بعضهم عن بعض بغنم أو غرم، أو تيقن سبقه لصحابيه لقوته وضعفهما لم يكن هذا عدلاً، ولم تطب النفوس بهذا السباق.

وأما اشتراط دخول طرف ثالث لصحة العقد يكون شريكًا في الربح، بريئًا من الخسارة، فإنَّ الحديث لا يقتضيه، وغايته إن دلَّ على المحلل فإنما يدل على جواز وجوده، وأنه يشترط أن يكون بهذه الصفة عند دخوله^(٢).

(١) الفروسية ٢٨٢ وما بعدها.

(٢) الفروسية ٢٨٦ .

الدليل الثالث: حديث: (سابق بين الخيل ..)

حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ: (سابق بين الخيل، وجعل بينهما سببًا، وجعل بينهما محللاً، وقال: " لا سبق إلا في حافر أو خف أو نصل "). أخرجه أبو حاتم، وابن حبان في صحيحه^(١) ورجاله كلهم ثقات غير عاصم بن عمر بن حفص، وتصحيح ابن حبان له يدل على أنه ثقة عنده^(٢).

مناقشة الدليل:

هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، فإن مداره على عاصم ابن عمر أخى عبيد الله وعبد الله وأبي بكر العمرين، وقد ضعفه أهل الجرح والتعديل. فقال البخاري عنه: (هو منكر الحديث)^(٣)، وقال ابن عدي: (ضعفوه)^(٤)، وقال الإمام أحمد في رواية ابنه صالح: (ضعيف)^(٥).

وأما ابن حبان فتناقض فيه، فإنه أخرج حديثه في صحيحه^(٦)،

(١) صحيح ابن حبان برقم ٤٦٨٩، قال عنه المحقق شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف.

(٢) الفروسية ٢٢٠.

(٣) راجع ترجمته في: التاريخ الكبير للبخاري الترجمة رقم (٣٠٤٣).

(٤) قال الدكتور بشار عواد محقق كتاب تهذيب الكمال للحافظ المزي: (وَقَالَ ابن عدي :

ضعفوه. ثم ساق له أحاديث، وَقَالَ : وله غير ما ذكرت، ومع ضعفه يكتب حديثه "الكامل :

٢ / الورقة ٢٧٧ - ٢٧٨ ") انظر : كتاب تهذيب الكمال هامش ١٣ / ٥١٩ .

(٥) راجع ترجمته في: الجرح والتعديل للحافظ الذهبي، الترجمة رقم (١٩١٥).

(٦) أخرج له ابن حبان في صحيحه في عدة مواضع منه هذا الحديث رقم (٤٦٨٩) وهو محل

البحث.

وقال عنه في كتابه الضعفاء: (منكر الحديث جدًّا، يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به إلا فيما وافق الثقات)^(١)، وقال الحافظ أبو عبد الله المقدسي: (عاصم بن عمر هذا تكلم فيه أحمد، ويحيى، والبخاري، وابن حبان، وقد روى عنه أحاديث فلا أدري هل رجع عن قوله فيه أو غفل عن ذلك)^(٢).

والذي يدل على ضعف الحديث أنه لو كان عند عمرو بن دينار لكان معروفًا عند أصحابه الكبار مثل: قتادة، وأيوب، وشعبة، ومالك ابن أنس، وغيرهم^(٣).

الدليل الرابع: حديث: (ارموا بني إسماعيل..^(٤)).
فعن سلمة بن الأكوع - رضي الله عنه - قال: مرَّ النبي على نفر من أسلم ينتضلون بالسوق فقال: (ارموا بني إسماعيل، فإنَّ أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع بني فلان)، فأمسك أحد الفريقين بأيديهم، فقال النبي: (ما لكم لا ترمون)، فقالوا: كيف نرمي وأنت معهم، فقال: (ارموا وأنا معكم كلكم)^(٥).

(١) انظر: المروحين من الحديثين والضعفاء والمتروكين ٢ / ١٢٧ .

(٢) الفروسية ٢٩٠ .

(٣) الفروسية ٢٨٨ .

(٤) هذا الدليل أورده ابن القيم على لسان الجمهور ولم أجد أحداً في كتب الفقه - حسب اطلاعي - أورده، ويظهر أنه كان ضمن الأحاديث التي استدل بها خصوم ابن القيم في المناظرات التي تمت بينهما، انظر كتاب: الفروسية ٢٢٢ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم " ٣٥٠٧ " .

ووجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ لا يكون مع الطائفتين إلا وهو محلل، وإلا كان مع أحدهما^(١).

مناقشة الدليل:

لم يرد في الحديث ما يفيد أن الرسول -ﷺ- كان محللاً للطرفين المتناضلين، ثم إن المحلل لا يكون مع أحد الحزبين، ولا يجوز له أن يقول: أنا مع فلان، أو مع هذا الحزب دون هذا^(٢).

الدليل الخامس: أن القول بجواز المحلل قول سعيد بن المسيب، وقد تبعه عليه أئمة الإسلام من بعده من دون نكير.

وسعيد بن المسيب - رحمه الله - هو أعلم التابعين، ولاسيما بقضايا عمر - رضي الله عنه -، وكان عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - يبعث إليه يسأله عن قضايا أبيه، وقد أفتى بذلك، وتبعه عليه فقهاء الحديث: كالإمام أحمد، والشافعي، وفقهاء الرأي: كأبي حنيفة وأصحابه، ورواية عن مالك.

وهو مذهب إمام أهل الشام الأوزاعي، وإمام أهل خراسان إسحاق ابن راهويه، ومذهب الزهري وغيرهم، فقد تواطأ على هذا المذهب فقهاء الأمصار وفقهاء الآثار وفقهاء الرأي والقياس^(٣).

(١) الفروسية ٢٢٢، وانظر: فتح الباري ٩٢/٦، وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٩٣/٥.

(٢) الفروسية ٢٩٤.

(٣) هذا الدليل أتى به أبن القيم على لسان خصومه، وهو في محله لو كان ردًا على القول الأول، القائل بعدم جواز إدخال المحلل، انظر: الفروسية ٢٢٣.

مناقشة الدليل:

ناقش المالكية هذا الدليل، وعللوا عدم أخذهم به، حيث جعلوه رخصة رخص بها سعيد بن المسيب لمن سألته من بعض المتسابقين في عصره، ولذا يقول الإمام مالك -رحمه الله- : "لا نأخذ بقول سعيد بن المسيب في المحلل، ولا يجب المحلل في الخيل"^(١).

أما ابن القيم، فقد ناقش الدليل من جانب آخر حيث يقول: (وأما قولكم : لو لم يكن في هذا إلا أنه قول أعلم التابعين سعيد بن المسيب... فيقال : من العجب أن يكون قول سعيد بن المسيب حجة، وفعل أبي عبيدة بن الجراح غير حجة، وأيضاً فأنتم في أحد القولين عندكم لا تجعلون قول الصحابي حجة، فكيف يكون قول التابعي حجة، وأيضاً فأنتم لا توجبون اتباع سعيد بن المسيب في جميع ما يذهب إليه، فكيف توجبون اتباعه في هذه المسألة ؟ وأيضاً فلو كان قول سعيد بن المسيب في هذه المسألة حجة، أو كانت الحجة موافقة أهل عصره له كما يتوهمه المتوهم، لما ساغ لمالك أن يقول : "ولا نأخذ بقول سعيد بن المسيب في المحلل ولا يجب المحلل"، والظاهر أن هذا إشارة من مالك إلى نفسه وإلى علماء المدينة معه، وأنهم أو جمهورهم لم يأخذوا بقوله في المحلل.

وقولكم : يكفينا أن ثلاثة أركان الأمة عليه، يريدون : الشافعي وأبا حنيفة وأحمد، فطرد هذا يوجب عليكم أن كل مسألة اتفق عليها ثلاثة

(١) الفروسية ٢٢٣.

من الأئمة، وخالفهم الرابع أن تأخذوا فيها بقول الثلاثة؛ لأنهم ثلاثة أركان الأمة وهذا يلزم أهل كل مذهب^(١).

أدلة القول الثاني:

بما أن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قد تناولا هذه المسألة ضمن مسألة المراهنة من الجميع، فقد تم الربط بين الأدلة المتعلقة بهاتين المسألتين مع بعضها، ومن خلال تأمل الأدلة المتعلقة بهذه المسألة ورأيهما في كراهية المحلل، نجد أن أدلتهما على هذا القول هي:

الدليل الأول: أن عدم وجود المحلل أقرب إلى العدل.

ذلك أن البذل بين المتسابقين لا يخلو أن يكون مبذولاً من أجنبي أو من أحدهما، وهنا يكون البازل قد رضي بما بذله، ولا يرجو منه شيئاً إلا رضا الله - عز وجل -، أما إن كان البذل منهم جميعاً واشترطنا عليهم إدخال محلل يأكل ولا يبذل، فإن ذلك لا يكون عدلاً بينهم؛ "فالشرع مبناه على العدل، فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وقد حرم الله سبحانه الظلم على نفسه، وجعله محرماً بين عباده، والعقود كلها مبناها على العدل بين المتعاقدين عقود المعاوضات والمشاركات جائزها ولازمها، وإذا كان مبنى العقود على العدل من الجانبين، فكيف يوجب في عقد من العقود أن يبذل أحد المتعاقدين وحده دون الآخر، وكلاهما في العمل والرغبة سواء، وكل

(١) الفروسية ٢٩٦-٢٩٧.

واحد منهما راغب في السبق والكسب، فما الذي جوز البذل لأحدهما دون الآخر؟^(١).

الدليل الثاني: النهي عن التحايل على الأحكام الشرعية.

أن من منهج الشريعة النهي عن التحايل على الأحكام الشرعية وعدم التساهل فيها، ولما كان إدخال المحلل بين المتسابقين الباذلين فيه تحايل ممن يرى المنع منه كان ذلك منهياً عنه، وأقل درجات النهي الكراهة^(٢).

الدليل الثالث: القياس على تحريم الشارع للمحلل في النكاح والربا،

والقمار لا يقل أهمية عنهما.

فكما أن التحلل في النكاح والربا منهي عنه، فكذا الشأن هنا في محلل السباق، غير أن محلل النكاح والربا ورد النص عليه فيحرم، أما محلل السباق فالنهي عنه يأتي من جانب أنكم أقررتم بأن المراهنة بين الجميع محرمة، وأجزتم التحايل على هذا الأمر المحرم بإجازة إدخال شخص غير مقصود في العقد ليحلله.

أدلة القول الثالث:

لم ينص المالكية على دليل لما اعتمدوه من قول مالك -رحمه الله-

(١) الفروسية ١٧٣، وانظر : ص ٢٢٧، ويقول شيخ الإسلام في مختصر الفتاوى المصرية: (والمخاطرة إذا كانت من الجانبين أقرب إلى العدل والإنصاف مثل المضاربة والمساواة والمزارة، فإن أحدهما مخاطر قد يحصل له ربح، وقد لا يحصل) ص ٥٣٣ .

(٢) هذا الدليل وإن لم ينص عليه شيخ الإسلام وابن القيم إلا أنه يظهر بوضوح في استعراضهما للأدلة المسألة، انظر: مختصر الفتاوى المصرية ٥٢٩، والفروسية ١٧٣.

غير تعليلهم من منع الشرع في باب المعاوضة من اجتماع العوضين لشخص واحد^(١).

ومن خلال تأمل هذا القول يمكن أن يستدل له بما يلي:

الدليل الأول: الأدلة على تحريم الميسر والقمار.

وهي عامة مطلقة تشمل جميع الحالات ومنها الرهان في السباق، وإدخال محلل بين المتسابقين لا يغير من حقيقة الحال والحكم شيئاً^(٢).

الدليل الثاني: قاعدة: (منع الشرع في باب المعاوضة من اجتماع العوضين لشخص واحد)^(٣).

فعقد السباق إذا كان بعوض مبدول من الأطراف المتسابقة، يأخذه من غلب منها، يكون من باب المعاوضات ومما يحكم هذه العقود أنه لا يجوز أن يجتمع العوضان فيها لشخص واحد، ويحرم منه الباقين، ففي البيع مثلاً: العوضان - الثمن والمثمن - مقسّمان بين البائع الذي انتقل إليه الثمن والمشتري الذي انتقل إليه المثمن وهو المبيع، وكذا في عقد الإجارة والشفعة.

وكذا الشأن في عقد السباق لا يجوز اجتماع العوضين فيه لشخص واحد وهو السابق، ووجود المحلل لم يغير من أمر الحكم شيئاً.

(١) انظر: شرح الخرشي ١٥٥/٣.

(٢) هذا الدليل يستفاد من قول مالك عن المحلل، انظر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار

وعلماء الأقطار لابن عبد البر ١٢٥/٥، وانظر التمهيد له ٨٧/١٤.

(٣) انظر: شرح الخرشي ١٥٥/٣، الفروق للقرافي، الفرق ٣/١١٤، ٣.

الدليل الثالث: احتمال عود الجعل على مخرجه.

بما أن المالكية يقولون بلزوم العقد في السباق، فإن رجوع السبق لمن أخرجه في حال فوزه يجعل العقد شبيهاً بالمفسوخ، مع أنه لازم لا يجوز فسخه، جاء في الشرح الكبير للدردير: ("ولو" وقع ذلك "بمحلل" أي معه لم يخرج شيئاً "يمكن سبقه" لهما لقوة فرسه، على أنه إن سبق أخذ الجميع؛ لجواز عود الجعل لمخرجه على تقدير سبقه)^(١).

المطلب الثالث: الترجيح:

نعرض في البداية لمناقشة الأدلة التي تم الاستدلال بها حتى نصل إلى القول الراجح في هذه المسألة.

مناقشة أدلة القول الأول: بجواز المحلل في عقد السباق.

مناقشة الدليل الأول: (أن العقد بدون المحلل قمار، فلزم وجوده لتصحيح العقد وجوازه).

هذا الدليل هو أقوى الأدلة التي استدلت بها الجمهور على جواز دخول المحلل، فالمتسابقون في حال رغبتهم في البذل جميعاً، إما أن يدفعوا البذل جميعاً، فيقعوا في القمار المحرم، وإما أن يبذل بعضهم، وبعدم بذل المحلل يكون من بذل هو بعضهم وليس كلهم، فينتفي الحظر في هذه الحالة.

مناقشة الدليل الثاني: وهو حديث: (من أدخل فرسًا بين فرسين وهو لا يأمن أن ...).

مدار هذا الحديث على سفيان بن حسين، وسنذكر باختصار أقوال الحفاظ بشأنه. فهو سفيان بن حسين بن حسن، أبو محمد، أو أبو الحسن، الواسطي، من السابعة، مات بالري مع المهدي، وقيل في أول خلافة الرشيد.

تكلم العلماء في حديثه عن الزهري: قال ابن أبي خيثمة: "سمعت يحيى بن معين يقول: سفيان بن حسين الواسطي ثقة...، وهو صالح، حديثه عن الزهري فقط ليس بذاك، إنما سمع من الزهري بالموسم". وقال ابن معين - أيضًا - في رواية الدارمي عنه: "ثقة، وهو ضعيف الحديث عن الزهري". وقال ابن حجر: (ثقة في غير الزهري باتفاقهم)^(١). فقد اتفقت أقوال أئمة الجرح والتعديل على ضعفه في الزهري مطلقًا؛ فكيف إذا خالف الثقات كما سبق.

كما أن علماء الإسناد تكلموا في وقف الحديث: قال ابن أبي خيثمة: "سألت يحيى بن معين عن حديث سفيان بن حسين عن الزهري، عن سعيد المسيب، عن أبي هريرة...، فقال: باطل. وضرب على أبي هريرة"^(٢). وتقدم كلام أبي داود الذي خرَّج الحديث بشأنه، وأن من

(١) التقريب ١/٣١٠.

(٢) التلخيص الحبير ٤/١٦٣.

رواه من رجال الزهري موقوفاً أصح، وكذا تخريج الإمام مالك له وكلام ابن أبي حاتم وابن عبد البر وغيرهم ممن وقفوه على سعيد^(١). وعلى هذا يظهر أن المناقشة التي أوردها شيخ الإسلام وابن القيم على الحديث متجهة، فالصحيح وقفه على سعيد بن المسيب، وهذا ما قرره رجال الحديث كما سبق بيانه.

مناقشة الدليل الثالث (حديث أن النبي ﷺ: "سابق بين الخيل، وجعل بينهما سبقاً، وجعل بينهما محلاً...").

يظهر أن المناقشة التي أوردها ابن القيم على الزيادة في الحديث متحققة، فالحديث بهذا اللفظ ضعيف إذ هو من رواية عاصم بن عمر العمري، وهو ضعيف كما قرر أهل الجرح والتعديل، ومن رواه غيره أورده بدون زيادة " وجعل بينهما محلاً " مما يدل على ضعف هذه الزيادة.

مناقشة الدليل الرابع: (حديث سلمه بن الأكوع -رضي الله عنه - قال: "مرّ النبي على نفر من أسلم ينتضلون بالسوق...").

الحديث في البخاري فلا كلام في سنده، ولكن دلالته على محل النزاع ضعيفة، ويظهر لي أنه لا وجه لما ذكره بعض شراح الحديث، من احتمال أن يكون الرسول ﷺ دخل بين الفرقتين محلاً لهما، فكما

(١) لمزيد من معرفة كلام أهل الجرح والتعديل بسفيان انظر: رسالة "الثقات الذين ضعفوا في بعض شيوخيهم" حامد الرفاعي، بالجامعة الإسلامية.

يظهر في الحديث أنهم قد اجتمعوا يتدربون على الرمي وقد افترقوا فرقتين، فالنبي ﷺ لما مر بهم أعجبه شأنهم، وحثهم على هذا العمل المهم، ثم قال: ارموا وأنا مع بني فلان، وقد ورد في صحيح ابن حبان تسميته بالشخص، حيث قال: "وأنا مع ابن الأدرع"^(١) إلخ ولم يرد في الحديث ما يدل على أن بينهما سبقاً يتناضلون عليه، ولو كان لبينه الراوي، حيث إن ذكره مهم.

مناقشة الدليل الخامس: (أن القول بجواز المحلل قول سعيد بن المسيب، وقد تبعه عليه أئمة الإسلام).

هذا الدليل يدل على أن الأصل حرمة الرهان وحرمة الاقتراب منه، ولكن سعيد بن المسيب رخص إدخال محلل بين الفريقين، وأخذ بهذه الرخصة من بعده أكثر علماء الأمة، فكان العمل بهذه الرخصة منذ عصر التابعين.

مناقشة أدلة القول الثاني: بكراهية إدخال المحلل في عقد السباق مناقشة الدليل الأول (أن عدم وجود المحلل أقرب إلى العدل).

النظر في قاعدة العدل إنما يكون بعد النظر في ورود نص يحكم المسألة، وحيث إنه قد ورد نص فثم شرع الله، فإن العدل ما يقرره الشرع، ثم إنه ليس من لازم العدل المساواة بين الجميع، فقد تكون المساواة بين جميع الحالات مفسدة تخالف حقيقة العدل ومضمونه.

(١) صحيح ابن حبان، باب الرمي، حديث رقم "٤٦٩٥".

مناقشة الدليل الثاني (النهي عن التحايل على الأحكام الشرعية).
لا يظهر لي وجه التحايل على الحدود الشرعية في هذا العقد، فهو
من الحيل المباحة التي يقرها الشرع.

مناقشة الدليل الثالث (القياس على تحريم الشارع للمحلل في
النكاح والربا).

القياس - هنا - غير صحيح؛ لأن المحلل في عقد النكاح والربا قد وردت
النصوص على حظره والنهي عنه، أما المحلل في عقد السباق، فهو على
خلاف ذلك حيث وردت النصوص بجوازه، وهذا عند جمهور العلماء.

مناقشة أدلة القول الثالث: بعدم جواز المحلل في عقد السباق:
مناقشة الدليل الأول (عموم الأدلة على تحريم الميسر والقمار).
المحلل إذا دخل أو أدخل بين المتسابقين الباذلين، فقد خرج العقد
عن صورة القمار، وتغير في حقيقته، وتغير الأحكام المتعلقة به.

مناقشة الدليل الثاني (قاعدة: منع الشرع في باب المعاوضة من
اجتماع العوضين لشخص واحد).

عدم التسليم بأن العوضين في هذه الصورة قد اجتمعا لشخص
واحد، فالفائز أحرز ما بذله، وأخذ ما بذل من قبل غيره.

مناقشة الدليل الثالث (احتمال عود الجعل على مخرجه).

هذا التعليل تابع لرأيكم في أن يمضى السبق في ما بذل من أجله،
ولا يجوز رجوعه على باذله، وهذا غير مسلم، فالباذل إنما بذل بشرط

سبقة، فإذا لم يتحقق ما شرطه فلا يلزم بأن يجعل ما بذله لغيره من المتسابقين أو ممن حضر المسابقة، بل يعود إليه.

القول الراجح:

بعد هذا العرض للأقوال والمناقشة المستفيضة لجميع الأدلة يتبين لي أن القول الراجح هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من جواز وجود المحلل أو إدخاله بين المتسابقين الباذلين، ومما يؤيد هذا الترجيح مايلي:

١- أنه لا خلاف بين الفقهاء في جواز أن يكون السبق من أحد المتسابقين أو من بعضهم، أما إذا كان من جميعهم، فيرى جمهور العلماء حرمة؛ لأنه قمار لأن كل واحد منهم إما غارمٌ وإما غانمٌ؛ فإذا أدخلوا بينهم محلاً "حصل فيهم من يأخذ ولا يعطى، فلم يكن قماراً" (١).

٢- الأدلة النقلية التي استدلت بها الجمهور وإن كان قد نوقشت في صحتها، إلا أنه يعضد بعضها بعضاً خاصة أنها ليست هي المستند الأصلي في حكم المسألة، وإنما يستأنس بها.

٣- قد أورد ابن تيمية وابن القيم أدلة كثيرة على جواز البذل من الجميع، كراهنة الصديق ومصارعة الرسول ﷺ لركانة وغيرها، فإذا كانوا يرون جواز البذل من الجميع؛ فالقول بجواز البذل من بعضهم في حال إدخال المحلل أولى.

(١) تكملة المجموع ١٥/١٥٠، وانظر: ١٥١.

٤- ترخيص سيد التابعين وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة سعيد بن المسيب -رحمه الله- بإدخال المحلل، فهو من أعلم التابعين وأورعهم عن الترخيص بالحرام أو التحايل عليه . فقد جمع بين الفقه والزهد والورع، وكان يعيش من التجارة بالزيت، لا يأخذ عطاء. وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته، حتى سمي راوية عمر^(١).

٥- لا يظهر لي أن إدخال المحلل بين المتسابقين الباذلين من الحيل، فهو في حقيقته مخرج من المخارج الشرعية؛ حيث إنه بدخول طرف ثالث يأخذ ولا يبذل تغير وضع العقد عن طبيعته السابقة إلى طبيعة أخرى مختلفة تمامًا عن السابقة^(٢).

٦- إذا سلمنا بأنه من الحيل؛ فهو من الحيل المباحة، يقول الشاطبي رحمه الله: (لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة، كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة، فإنما يبطل منها ما كان مضادًا لقصد الشارع خاصة؛ وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام ويقع الاختلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة)^(٣)، ويقول أيضًا: (الحيل التي تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلًا شرعيًا، وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلًا شرعيًا، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخل

(١) انظر ترجمته: وصفة الصفوة ٢ / ٤٤، وحلية الأولياء ٢ / ١٦١.

(٢) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية ٥٣، ولعل هذا كان في بداية رأيه في المسألة.

(٣) الموافقات ٣ / ٣٣.

في النهي، ولا هي باطلة^(١)، وهذه الحيلة من هذا الصنف، فلا أعلم أنها تهدم أصلاً، أو تناقض مصلحة شرعية.

٧- يظهر لي أن ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله - أتيا بالأدلة التي استدلا بها على عدم استحباب المحلل، وأن تركه أولى من باب إلزام الجمهور بلزوم قولهم، وإلا فإن ابن القيم - رحمه الله - قد أصل للحيل المباحة التي يتوصل بها إلى الحلال^(٢)، أما الحيل المحرمة فقد قسّمها إلى "ثلاثة أقسام : أحدها : أن تكون الحيلة محرمة، ويقصد بها المحرم، الثاني: أن تكون مباحة في نفسها، ويقصد بها المحرم، فتصير حراماً تحريم الوسائل كالسفر لقطع الطريق، وقتل النفس المعصومة، وهذان قسمان تكون الحيلة فيهما موضوعة للمقصود الباطل المحرم ومفضية إليه .. الثالث: أن تكون الطريق لم توضع للإفضاء إلى المحرم، وإنما وضعت مفضية إلى المشروع، كالإقرار والبيع والنكاح والهبة ونحو ذلك، فيتخذها المتحيل سلماً وطريقاً إلى الحرام، وهذا معترك الكلام في هذا الباب، وهو الذي قصدنا الكلام فيه بالقصد الأول، القسم الرابع : أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل^(٣)، وهذا النوع من الحيل ليس من هذه الأقسام الأربعة التي ذكرها - رحمه الله - فليست محرمة بذاتها؛ لاتفاق جمهور أهل العلم على جواز الإخراج من بعض المتسابقين، كما

(١) الموافقات ٣ / ١٢٤.

(٢) إعلام الموقعين ٣ / ٣٣٥.

(٣) إعلام الموقعين ٣ / ٣٣٥، وكذا كتابه إغاثة اللهفان رحمه الله .

أنها لا يقصد بها الوصول إلى الحرام بل على خلاف ذلك يراد بها الفرار منه. وكذا في القسم الثالث، كما أنه لا يقصد بها أخذ حق أو دفع باطل، فهي وسيلة للخروج من الصورة الحرام إلى الصورة الحلال، كمن يرغب في امتلاك منزل فبدلاً من أن يمتلكه بطريق القرض بزيادة (القرض برهن العقار) يمتلكه بطريق البيع منجماً. والله أعلم.

المبحث الثالث

طريقة توزيع السبق بين المتسابقين بوجود المحلل

بيّن الفقهاء^(١) وخاصة الشافعية^(٢) منهم طريقة توزيع السبق بين المتسابقين في حال دخول المحلل معهم، مراعين في التوزيع ما يلي:

- أن تكون محققة للمقصد من دخول المحلل، حيث إنه دخل ليحل أخذ السبق للمتسابقين ولنفسه، وهذا ما عليه جمهور الفقهاء^(٣)، وبخلاف ذلك يرى بعض الشافعية^(٤) أنه دخل ليحل السبق لنفسه، وهذا لا يستقيم مع الهدف من إدخاله، فهو لم يبذل شيئاً حتى يحله لنفسه.

- أن تكون الطريقة منصفة وعادلة بين الجميع.

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٠٣ والمغني ١٣/ ٤١٤.

(٢) نهاية المحتاج ١٦٨/ ٨، ومغني المحتاج ٤/ ٣١٤، وروضة الطالبين ١٠/ ٣٥٥.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٠٣، والجامع لأحكام القرآن، ٩/ ١٤٧. نهاية المحتاج ١٦٨/ ٨ والمغني ١٣/ ٤١٤.

(٤) انظر: روضة الطالبين ١٠/ ٣٥٥، ويقول الرمي في الرد على هذا القول: (والأصح أنه محل لنفسه ولغيره) نهاية المحتاج ٨/ ١٦٨.

وقد مثل الفقهاء لصورة المسابقة بين ثلاثة أطراف: طرفين متسابقين^(١)، وطرف محلل، ويقاس عليها إذا كان العدد أكثر من ذلك. ويكون توزيع السبق حسب الحالات التالية:

الحالة الأولى:

وصف النتيجة: أن يسبق المحلل ثم يصلان جميعاً.

الحكم: يأخذ المحلل السبقين.

التعليل: لأن المحلل سابق لهما.

الخلافاً: لا يوجد، بل حكى ابن قدامة الاتفاق على ذلك^(٢)

الحالة الثانية:

وصف النتيجة: أن يسبق المحلل ثم أحدهما ثم الآخر.

الحكم: يأخذ المحلل السبقين.

التعليل: لأن المحلل سابق لهما.

الخلافاً: لا يوجد.

الحالة الثالثة:

وصف النتيجة: أن يسبق المتسابقان المحلل بأن يجيئاً معاً ثم المحلل.

الحكم: كل متسابق يحرز سبق نفسه.

التعليل: لأنه لا سابق منهما للآخر، ولا شيء للمحلل؛ لأنه لم يسبقهما.

الخلافاً: لا خلاف عند الجمهور أما المالكية فالذين يرون جواز المحلل

(١) تنبيه: يقصد بالمتسابق من بذل مالا، والمحلل من لم يبذل مالا.

(٢) المغني ٤١٤/١٣.

منهم يرون أن السبق لا يعود على أصحابه، بل يكون لمن حضر المسابقة إن كان أطراف السباق اثنين، أما إن كانوا جماعة وكان هو السابق فلمن يأتي بعده من المتسابقين^(١).

الحالة: الرابعة:

وصف النتيجة: أن يسبق أحد المتسابقين ثم الآخر ثم المحلل.
الحكم: يحرز السابق سبق نفسه ويأخذ سبق الآخر.
التعليل: لأنه سابق فأحرز سبقه واستحق سبق الآخر لسبقه له، أما المحلل فلم يسبق حتى يستحق شيئاً.
الخلاف: لا يوجد.

الحالة: الخامسة:

وصف النتيجة: أن يسبق أحد المتسابقين ثم المحلل ثم الآخر.
الحكم: يحرز السابق سبق نفسه ويأخذ سبق الآخر.
التعليل: لأنه سابق فأحرز سبقه واستحق سبق الآخر لسبقه له، أما المحلل فلم يسبق الجميع حتى يستحق شيئاً.
الخلاف: ما ذكر رأي الجمهور وهو الصحيح^(٢). ويرى ابن خيران من الشافعية^(٣) أن سبق المتسابق الثاني يكون بين المتسابق الأول والمحلل؛ لأن المحلل سبقه.

(١) سبق تقرير مذهب المالكية ص وهذا يسري في جميع الحالات المشابهة.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٦/ ٤٠٣، وروضة الطالبين ١٠/ ٣٥٥، والمغني ١٣/ ٤١٤.

(٣) انظر: روضة الطالبين ١٠/ ٣٥٦.

الحالة: السادسة:

وصف النتيجة: أن يسبق المحلل ومعه أحد المتسابقين ثم المتسابق الآخر.
الحكم: يحرز السابق سبق نفسه، ويشترك مع المحلل في سبق الآخر.
التعليل: استحق المحلل مع السابق سبق الآخر لفوزهما عليه فاشتركا فيه.
الخلاف: ما ذكر رأي الجمهور وهو الصحيح^(١).

ويرى الحنفية^(٢) أن المتسابق الأول يحرز سبق نفسه وينفرد بسبق الآخر فلا شيء للمحلل.

وبخلاف ذلك يرى ابن خيران^(٣) من الشافعية إلى أن المتسابق الأول يحرز مال نفسه وينفرد المحلل بسبق الآخر، فلا شيء للأول من سبقه.

الحالة: السابعة:

وصف النتيجة: أن يسبق أحد المتسابقين ثم المحلل ومعه المتسابق الآخر.
الحكم: يحرز السابق سبق نفسه، ويأخذ سبق الآخر.
التعليل: لأن السابق يستحق سبق الآخر بسبقه له وقد حصل.
الخلاف: لا يوجد.

الحالة: الثامنة:

وصف النتيجة: أن يصل المتسابقون ومعهم المحلل جميعاً.
وكذا إذا لم يسبق أحد منهم.

(١) انظر: روضة الطالبين ٣٥٥/١٠، والمغني ٤١٤/١٣

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٤٠٣/٦

(٣) انظر: روضة الطالبين ٣٥٦/١٠

الحكم: كل متسابق يحرز مال نفسه.
التعليل: لأنه لا سابق فيهم.

الخلاف: لا خلاف عند الجمهور. أما المالكية فالذين يرون جواز المحلل منهم يرون أن السبق لا يعود على أصحابه، بل يكون لمن حضر المسابقة إن كان المتسابقان اثنين، أما إن كانوا جماعة وكان هو السابق فلمن يأتي بعده من المتسابقين^(١).

ويظهر أن هذا التقسيم على رأي جمهور أهل العلم منضبط ومستقيم، حتى مع الآراء التي تجيز أن يكون السبق متفاوتاً بين الجميع^(٢)، بأن يبذل أحدهم أكثر من الآخر.

وقد اعترض شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم على بعض حالات هذا التقسيم، وذلك فيما يتعلق بفوز المحلل؛ فكيف ينفرد ويأخذ الأسباق كلها وهو لم يبذل شيئاً؟ وقد أتيا بهذا الاعتراض لتأييد رأيهما في أن عدم المحلل أولى من وجوده، حيث سيكون غانماً غير غارم أبداً، وأقل حالاته أن يكون سالماً في حال عدم فوزه^(٣).

والحقيقة أن ما أوردوه غير متجه من عدة أوجه، منها:
- أن هذا الإيراد موجه - أيضاً - إلى صورة كون البازل واحداً

(١) سبق تقرير مذهب المالكية ص وهذا يسري في جميع الحالات المشابهة.

(٢) وهو ما نرى جوازه، وقد نص عليه كثير من أهل العلم، انظر: المغني ٤١٣/١٣ .

(٣) انظر: مختصر الفتاوى المصرية ٥٢٨ ، والفروسية ١٩٦ .

منهم، فيكون حاله أن يكون سالمًا إن فاز حيث أحرز سبقه، أو غارمًا إن فاز غيره، وكذا الحال في هذه الصورة. فالمحلل إما سالم وإما غانم.

- أن المتسابقين البازلين قد رضوا من بداية السباق أن يكون حال هؤلاء بهذا الوضع، فلم يكن فيه شيء من الظلم عليهم بأخذ حقوقهم أو الاعتداء عليها بلا حق يبيحه. والله اعلم

أمثلة تطبيقية معاصرة:

ما ذكره جمهور الفقهاء في هذا التقسيم سليم، في حالة ما إذا كان الاتفاق على أن السبق يكون لواحد فقط هو الفائز الأول، وهي الصورة المنتشرة في زمانهم.

أما في الزمان الحالي فنجد أن جلّ المسابقات تقسم الجائزة بين الأوائل من المتسابقين، ولا تعطىها للأول منهم فقط، وقد بين الفقهاء في هذه الحالة أن توزيع الجائزة جائز، إذا اتفق المتسابقون على ذلك، جاء في الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: (ولو تسابق جمع - ثلاثة فأكثر - وشرط الثاني مثل الأول أو دونه صح)^(١).

وسأضرب ثلاثة أمثلة، مراعيًا التغيير بين كل مثال وآخر لحاجة

البحث:

المثال الأول: مسابقة لحفظ السنة النبوية^(١) ممولة من المتنافسين.

- عدد المتنافسين ١٠ أشخاص.

- عدد الباذلين (المتسابقين) ٧ أشخاص كل منهم قد بذل ١٠٠٠

ريال ١٠٠٠ ريال $7 \times 7000 = 7000$ ريال مجموع الجائزة الكلي.

ويرمز لكل منهم بالأحرف التالية: أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ.

- عدد المحللين ٣ أشخاص لم يبذلوا شيئاً، وقد توافرت فيهم

شروط المحلل من المكافأة، في القدرة على الحفظ كبقية المتنافسين.

ويرمز لكل منهم بالأحرف التالية: د، ذ، ر.

- الاتفاق في الجائزة على أنها توزع على الثلاثة الأول، حسب التالي:

الأول: ٤٠٠٠ ريال. الثاني: ٢٠٠٠ ريال. الثالث: ١٠٠٠ ريال.

- وكانت نتيجة المسابقة حسب التالي:

المرتبة الأولى: (ث)، المرتبة الثانية: (ح)، المرتبة الثالثة: (ر)، المرتبة

الرابعة: (أ)، المرتبة الخامسة: (ذ)، المرتبة السادسة: (ب)، المرتبة

السابعة: (ت)، المرتبة الثامنة: (ج)، المرتبة التاسعة: (خ)، المرتبة

العاشرة: (د).

- فيكون توزيع السبق بينهم حسب ما يلي:

(١) المسابقات العلمية ومنها: حفظ الأحاديث والكتب الفقهية من مجالات السبق الجائزة؛ لأنها في معنى ما ورد به النص، وقد بين ذلك الفقهاء ونصوا على جوازها، انظر بحثنا: الضوابط العامة في مجال السبق وتطبيقاتها المعاصرة، المنشور على موقعنا.

المرتبة	الشخص	الوصف	الربح	الخسارة
الأولى	ث	بازل	٤٠٠٠ ريال = ١٠٠٠ ريال إحراز سبقه + ٣٠٠٠ ريال مقدار ما أخذ من الجائزة	لا يوجد
الثانية	ح	بازل	٢٠٠٠ ريال = ١٠٠٠ ريال إحراز سبقه + ١٠٠٠ ريال مقدار ما أخذ من الجائزة	لا يوجد
الثالثة	ر	محلل	١٠٠٠ ريال	لا يوجد
الرابعة	أ	بازل	ليس له شيء	١٠٠٠ ريال
الخامسة	ذ	محلل	ليس له شيء	لا يوجد
السادسة	ب	بازل	ليس له شيء	١٠٠٠ ريال
السابعة	ت	بازل	ليس له شيء	١٠٠٠ ريال
الثامنة	ج	بازل	ليس له شيء	١٠٠٠ ريال
التاسعة	خ	بازل	ليس له شيء	١٠٠٠ ريال
العاشر	د	محلل	ليس له شيء	لا يوجد

المثال الثاني: مسابقة على السرعة في السباحة^(١) ممولة من المتنافسين

- عدد المتنافسين ٥ أشخاص.
- عدد الباذلين ٣ أشخاص كل منهم قد بذل ٥٠٠ ريال.
- $3 \times 500 = 1500$ ريال مجموع الجائزة الكلي.
- ويرمز لكل منهم بالأحرف التالي: أ، ب، ت.
- عدد المحللين: شخصان لم يبدلا شيئاً، وقد توافرت فيهما شروط المحلل من المكافأة في القدرة على السباحة كبقية المتنافسين.
- ويرمز لهما بالحرفين التاليين: ث، ج.
- الاتفاق في الجائزة على أنها توزع حسب التالي:
- الأول: ٥٠٠ ريال. الثاني: ٥٠٠ ريال. الثالث: ٢٠٠ ريال. الرابع: ١٥٠ ريال، الخامس: ١٥٠ ريال.
- وكانت نتيجة المسابقة حسب التالي:
- المرتبة الأولى: (ج)، المرتبة الثانية: (ت)، المرتبة الثالثة: (أ)،
- المرتبة الرابعة: (ب)، المرتبة الخامسة: (ث) .
- فيكون توزيع السبق بينهم حسب ما يلي:

(١) المسابقة على السرعة في السباحة من الأنواع التي تدخل في مجالات التي يجوز فيها بذل السبق لأنها في معنى ما ورد به النص. انظر بحثنا الضوابط العامة في مجال السبق وتطبيقاتها المعاصرة، المنشور على موقعنا.

المرتبة	الشخص	الوصف	الربح	الخسارة
الأولى	ج	محلل	٥٠٠ ريال	لا يوجد لأنه لم يبذل شيئاً.
الثانية	ت	بازل	٥٠٠ ريال = (٥٠٠ ريال وهي أحرز سبقه فلم يأخذ شيئاً آخر)	لا يوجد
الثالثة	أ	بازل	٢٠٠ ريالاً	٣٠٠ ريالاً
الرابعة	ب	بازل	١٥٠ ريالاً	٣٥٠ ريالاً
الخامسة	ث	محلل	١٥٠ ريالاً	لا يوجد لأنه لم يبذل شيئاً

المثال الثالث: مسابقة على النضال ممولة من المتنافسين:

- عدد المتنافسين ٣ أشخاص.
- عدد البازلين شخصان أحدهما بذل ٨٠٠ ريال ويرمز له بـ(أ)، والآخر بذل ٢٠٠ ريال ويرمز له بـ(ب) مجموع الجائزة الكلي ١٠٠٠ ريال.

- غير البازل يرمز له بـ (ج)
- الاتفاق في الجائزة على أنها تكون للأول فقط.

- وكانت نتيجة المسابقة حسب التالي:
- المرتبة الأولى (ت)، المرتبة الثانية: (ب) المرتبة الثالثة: (أ).
- فيكون توزيع السبق بينهم حسب ما يلي:

المرتبة	الشخص	الوصف	الربح	الخسارة
١	ج	محل	١٠٠٠ ريال	لا يوجد؛ لأنه لم يبذل شيئاً.
٢	ت	بازل	ليس له شيء	٢٠٠ ريال
٣	أ	بازل	ليس له شيء	٨٠٠ ريال

الخاتمة

أحمد الله - عز وجل - على تيسيره وتسيديده وإعانتته على انتهاء هذا البحث، الذي أرجو أن أكون قدمت فيه جديداً، ولعل من نتائج هذا البحث التي ظهرت لما يلي:

- ١- الأصل أن تبحث مسألة المحلل في قسم "بذل السبق من بعض المتسابقين"، ذلك أنه بدخوله عليهم جعل البذل من بعضهم، وليس من جميعهم، فاختلفت طبيعة العقد وحقيقته. المحلل في اللغة - بكسر اللام وتشديدها - اسم فاعل مشتق من حلَّ فهو محلل، يقال: حلل الشيء إذا جعله حلالاً وضده الحرام، وقيل: سُمِّيَ مُحَلِّلاً بقصدِهِ إلى التحليل.

٢ - تعريف المحل في عقد السباق بالاصطلاح الشرعي أنه:
"المتسابق المكافئ لبقية المتسابقين الذي لا يبذل عوضاً لمن سبقه،
ويأخذ العوض في حال سبقه". سواء أكان موجوداً من قبل أم مدخلاً
من قبل المتسابقين

٣ - من أسماء المحل: المحلّ، المحل، والدخيل، الميسّر، غير أن
أكثرها استخداماً هو الأول. وسُمي محللاً؛ لأنه يحل للسابق أخذ
المال، فبالمحلّ يخرج العقد عن أن يكون قماراً؛ لأن القمار أن يكون
الرجل متردداً بين الغنم والغرم، فإذا دخل بينهما من لم يوجد فيه
هذا المعنى.

٤ - يشترط لاعتبار المحل وصحة دخوله ثلاثة شروط هي: أن
لا يبذل المحل شيئاً من السبق، وأن يأخذ السبق في حال فوزه، وأن
يكون مكافئاً لبقية المتسابقين.

٥ - من أهم شروط المحل المتفق عليها أن لا يبذل شيئاً من العوض
قليلاً كان أم كثيراً، من جنس ما بُذل أو من غير جنسه. والقليل في
العوض كالكثير، والمقصود بالعوض هنا المال المشترك بين المتسابقين،
والذي يذهب للسابق منهم، أما الرسوم التي تدفع لمنظم السباق
ونحوه فلا يظهر لي دخولها في هذا الشرط؛ لأنها غير راجعة إلى أحد
من المتسابقين وإنما هي لمن يتولى تنظيم أمر المسابقة ومكانها.

٦- يلزم لصحة اعتبار المحلل أن يأخذ العوض أو ما حدد له إذا سبق، فهو غانم في حال سبقه، ويعبر الفقهاء عن هذين الشرطين بقولهم: " أن يكون غانمًا لا غارمًا"^(١)، والمقصود منهما الخروج من دائرة القمار المحرم الذي تكون فيه الأطراف دائرة أحوالهم جميعًا بين الغنم والغرم، فعند دخول المحلل معهم سواء أكان واحدًا أو أكثر، فإنه يكون طرفًا غانمًا، وليس غارمًا مما يدل على أن مقصد المتسابقين التدريب والتقوي على الجهاد، وليس قصدهم اكتساب المال بهذه الوسيلة، بدليل أنهم أدخلوا معهم من لا يبذل شيئًا، وهم إنما جعلوا العوض بينهم حتى يزداد حماسهم، ويعظم التحدي بينهم، فيكون الغالب منهم قد جمع بين الغلبة الحقيقية وهي الغلبة المعنوية بسبقه وانتصاره عليهم، والغلبة المادية بأخذ الجائزة المجموعة منهم وضمها إلى نصيبه من دون مقابل مادي بذله.

٧- يلزم في المحلل أن يكون مكافئًا لبقية المتسابقين^(٢)، وتختلف المكافأة بحسب نوع المسابقة، والمقصود من هذا الشرط أن يكون ممكنًا فوزه على غيره من المتسابقين الباذلين، ولم يكن دخوله لأجل تحليل العقد بلا حقيقة. فإن علمت هزيمته لضعفه أو عدم مكافأته لم يجز، وعدّ وجوده كعدمه. وللمحلل في هذا الشرط ثلاث حالات:

(١) انظر : المراجع السابقة.

(٢) انظر في هذا الشرط المراجع المذهبية السابقة .

الحالة الأولى: أن يكون أضعف من بقية المتسابقين، فيكون احتمال فوزه ضعيفاً أو مستحيلًا، فهذا غير معتبر ووجوده كعدمه.

الحالة الثانية: أن يكون أقوى من بقية المتسابقين فيكون احتمال فوزه أقوى من غيره، والصحيح في هذه الحالة أنها غير جائزة؛ لأنها من باب أكل المال بالباطل.

الحالة الثالثة: أن يكون مكافئاً للمتسابقين، ويقصد بذلك أن يكون مشابهاً لهم، سواء أكانوا اثنين أو أكثر في الصفات المتعلقة بطبيعة المسابقة، وحيث إن هذه الصفات كثيرة، منها ماله أثر قوي ومنها ما هو دون ذلك، فقد بين العلماء ضابطاً لذلك وهو "احتمال الفوز" بأن يكون احتمال فوزه وارداً ومكافئاً لاحتمال فوز البقية من المشتركين معه في المسابقة، وهذا الضابط مرجعه إلى نص الحديث الشريف: (من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يُسبق فلا بأس، ومن أدخل فرساً بين فرسين وهو آمن أن يُسبق فهو قمار).

٨ - لا يخلو العوض (السَّبَق): إما أن يكون مبدولاً من شخص أجنبي عن المتسابقين، أو يكون من أحدهم، أو من بعضهم إن كانوا جماعة، أو منهم جميعاً.

٩ - إذا كان باذل السَّبَق شخصاً أجنبياً عن المتسابقين، أي أنه لا يشاركون في السباق، فإن ذلك لا يخلو من حالين: أن يكون من بيت المال، أو من مالٍ خاص.

١٠- يتفق الفقهاء على جواز بذل السَّبَق من بيت مال الدولة الإسلامية، بل يرى بعضهم استحباب بذله منه، لما في ذلك من التشجيع على إتقان فنون القتال والجهاد في سبيل الله، وتوجيه المجتمع إلى التنافس في إجادتها، ويشترط لصحة بذل السَّبَق من بيت المال: أن يكون مما يصح بذله فيه، وأن يكون معتدلاً ومناسباً لحال السباق ومكانته، وأن يتولى إخراجهِ الإمام أو من ينوبه في هذا الشأن.

١١- إذا كان السَّبَق مبدولاً من مالٍ خاص وليس من مال الدولة؛ فإن كان من مال الإمام جاز باتفاق أهل العلم، وكذا إن كان مبدولاً من شخص أجنبي غير الإمام، بأن يتطوع أحد الرعية بجائزة السباق من ماله الخاص، وذلك لما فيه من التعاون على البر والتقوى، وقد حكى بعض أهل العلم الاتفاق على ذلك.

ومن التطبيقات المعاصرة لهذا القسم: أن يكون مصدر جائزة المسابقة من البطاقات المباعة على المتفرجين، كما هو مستخدم في بعض النوادي الرياضية، ونوادي الفروسية، حيث تجمع القيمة وتمول بها أو يبيعها جوائز المسابقة، فالسَّبَق في هذه الصورة مبدول من هؤلاء المتفرجين، الذين هم طرف أجنبي عن المتسابقين؛ ولا علاقة بشعورهم النفسي في تشجيع فريق على آخر في الحكم الشرعي.

١٢- إذا كان باذل العوض هو أحد المتسابقين، بأن قال أحد لآخر: إن سبقتني أعطيتك كذا، وإن سبقتك فليس عليك شيء، جاز عند

جمهور أهل العلم، فإن سبق المخرج للسبق أحرز سبقه، وإن سبق غيره أعطاه إياه سواء إن كان السابق لمن سبق الأول أو كان موزعاً بين السابقين الأوائل كل حسب مرتبته.

ويرى أكثر المالكية لصحة الجواز أن لا يعود السَّبَق إلى صاحبه في حالة سبق البازل، بل يكون لمن حضر المسابقة إن كان أطراف السباق اثنين، أما إن كانوا جماعة وكان هو السابق فلن يأتي بعده من المتسابقين. ويظهر أن الذي جعلهم يشترطونه أن بذل العوض في المسابقة من باب التطوع والهبة وليس من باب المعاوضة، فكان من المستحسن أن لا يعود التبرع على صاحبه في حال فوزه، بل يُمضى في وجوه تشجيع هذا العمل والحث عليه. ويناقش ذلك بالاختلاف بين عقد السباق وعقود التبرع والهبة في هذا الأمر، فهو أشبه بالجعالة التي يكون الجاعل فيها قد شرط لتسليم جعله تحقق المقصود.

١٣- إذا كان بذل السَّبَق من بعض المتسابقين كأن يخرج بعض المتسابقين العوض ولا يخرجهم بقيتهم، سواء أكان الذي أخرج العوض هم الأكثر أم الأقل، فإن ذلك لا يخلو من الحالات التالية:

الحالة الأولى: أن يكون الذي بذل السَّبَق هم الأقل، أما الأكثر فلم يبذلوا، أو لم يلتزموا ببذل شيء، فهذه الحالة شبيهة بالقسم الثاني الذي يكون فيه باذل العوض واحداً من المتسابقين، ويجري فيها الحكم والخلاف السابق.

الحالة الثانية: أن يكون السَّبَق مبدولاً من نصف المتسابقين، كأن يكون المتسابقون عشرة، فبذل خمسة السَّبَق وخمسة لم يبذلوا، وهذه الحالة ملحقة بالحالة السابقة.

الحالة الثالثة: أن يكون الذي بذل السَّبَق هم الأكثر، بأن كانوا أكثر من النصف، ويدخل في ذلك إذا كان جميع المتسابقين قد بذلوا السَّبَق إلا أحدهم أو أكثر من ذلك. ففي هذه الحالة لم يوجد تواطؤ بينهم على إدخال هذا المتسابق أو المتسابقين غير الباذلين، وإنما كان هناك تنظيم للبذل، فمن رغب في البذل أخذ منه ومن لم يرغب لا يلزم به. ومن الأمثلة المعاصرة لهذه الحالة: المسابقات التي تمول من المشتركين وذلك على وجه الإحسان وليس الإلزام، فيكون الذي بذل هم الأكثر من المتسابقين.

الحالة الرابعة: أن يكون السَّبَق مبدولاً من الجميع، غير أنهم أدخلوا معهم متسابقاً آخر أو أكثر ليحلل لهم الرهان بينهم. وهذه الحالة مشابهة للحالة السابقة عليها (الثالثة)، غير أن بينهما فروقاً مهمة منها:

أنه في الحالة الثالثة، لم يكن هناك اتفاق مسبق بين المتنافسين على إدخال هذا الشخص أو هؤلاء الأشخاص غير الباذلين، وإنما دخل من يرغب في البذل برغبته ومن لا يرغب في البذل برغبته، أما في الحالة الرابعة فالمتسابقون لما كانوا متفقين على البذل، ولما كانوا يعلمون أن

البذل من الجميع لا يجوز بحثوا عن شخص يدخل معهم في السباق، ويكون مكافئاً لهم في احتمال الفوز، وغير مشترك معهم في البذل، فأدخلوه معهم؛ ليحلل لهم حرمة العقد.

كما أنه في الحالة الثالثة يكون تنظيم المسابقة في الغالب لغير المتسابقين، كما أنها ليست قائمة على التحدي المحض والمنافسة الشديدة بين المتسابقين، بينما في الحالة الرابعة في الغالب أن يتولى المتسابقون الإشراف على المسابقة، كما أنها قائمة على التحدي والمنافسة الشديدة بينهم.

١٤- بذل السَّبَق من جميع المتسابقين: وذلك بأن يخرج جميع المتسابقين مالاً ويتفقون على أن من سبق أخذه، وكذا لو اتفقوا على الالتزام به، وإن لم يخرجوه في بداية المسابقة. وجمهور أهل العلم على حظر هذه الصورة وحرمتها إلا إذا أدخلوا معهم محلاً، كما أسلفنا في القسم الثالث، أما ابن تيمية وابن القيم فيريان جواز هذه الصورة.

١٥- كلما كثر عدد المتسابقين الباذلين كان من المناسب أن يزيد عدد المحللين غير الباذلين، ولكن لو كان المحلل واحداً بين مجموعة من المتسابقين، فإن دخوله معتبر، والعقد به صحيح إذا روعي فيه الشروط والصفات المعتبرة لدخوله.

١٦- اختلف العلماء - رحمهم الله - في حكم دخول المحلل في عقد السباق الذي بذل فيه جميع أطراف المسابقة، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز المحلل في عقد السباق واشتراط دخوله لصحة العقد، وهو قول جمهور أهل العلم.

القول الثاني: كراهية دخول المحلل في عقد السباق، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومن تبعهم من متأخري الحنابلة.

القول الثالث: عدم جواز دخول المحلل في عقد السباق، وهو المعتمد عند المالكية.

١٧- من الأدلة التي استدلت بها الجمهور على جواز إدخال المحلل: أن العقد بدونه قمار، فلزم وجوده لتصحيح العقد وجوازه، وحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعاً: (من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس، ومن أدخل فرساً بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار). وحديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ: (سابق بين الخيل، وجعل بينهما سبقاً، وجعل بينهما محللاً وقال: " لا سبق إلا في حافر أو خف أو نصل").

١٨- من الأدلة التي استدلت بها من يرون الكراهة: أن عدم وجود المحلل أقرب إلى العدل، والقياس على تحريم الشارع للمحلل في النكاح والربا، والقمار لا يقل أهمية عنهما. ومنهج الشريعة في النهي عن التحايل على الأحكام الشرعية.

١٩- من الأدلة التي استدل بها المانعون للمحلل : النصوص الدالة

على تحريم الميسر والقمار، وهي عامة مطلقة تشمل جميع الحالات ومنها الرهان في السباق، وإدخال محلل بين المتسابقين لا يغير من حقيقة الحال والحكم شيئاً، وقاعدة: (منع الشرع في باب المعاوضة من اجتماع العوضين لشخص واحد).

٢٠- الصحيح ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من جواز دخول

المحلل وصحة العقد به، أما ما احتج به المخالفون فمناقش أو غير مسلم - والله أعلم - .

٢١- بين الفقهاء طريقة توزيع السبق بين المتسابقين في حال

دخول المحلل معهم مراعين في طريقة التوزيع: أن تكون محققة للمقصد من دخول المحلل، حيث إنه دخل ليحل أخذ السبق للمتسابقين ولنفسه، وهذا ما عليه جمهور الفقهاء، أن تكون الطريقة منصفة وعادلة بين الجميع.

والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً

والصلاة والسلام على خير خلق الله وعلى آله وصحبه أجمعين

إزالة الالتباس عما يشتهى على المرأة من أحكام الحيض والاستحاضة والنفاس

الدكتورة/ منال بنت سليم روفيد الصاعدي (*)

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ
بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن
يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن
محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم. أما بعد :

لقد أجرى الله سنناً في الكون، ومنها أن الأنثى إذا صلحت للحمل
والولادة يأتيها الحيض، غالباً في أوقات معلومة، بحسب حالتها
وطبيعتها؛ ولذا فإن وجود الحيض في وقته دليل على الصحة والاعتدال،
وعدمه يدل على المرض والاضطراب، وهذا المعنى متفق عليه بين أهل
العلم بالشرع والعلم بالطب؛ بل دلت عليه تجارب الناس وعاداتهم،
وليس دم الحيض هو الدم الوحيد الذي يخرج من المرأة؛ بل إن الدماء
التي تخرج من المرأة ثلاثة وهي: الحيض، والاستحاضة، والنفاس،
ولكل منها تعريفه وأحكامه الخاصة به، كما سيأتي بيانه في أثناء
البحث إن شاء الله.

(*) الأستاذ المساعد بقسم الفقه وأصوله - بكلية الآداب والعلوم الإدارية - جامعة أم القرى.

المبحث الأول : الحيض.

تعريفه: لغة : السيلان، يقال حاض السيل إذا فاض^(١).

اصطلاحاً: هو دم طبيعة وجبلة، يخرج من قعر الرحم في أوقات معلومة^(٢).

حكّمته: خلقه الله - سبحانه وتعالى- لتربية الولد، فإذا حملت انصرف الدم بإذن الله تعالى إلى تغذيته؛ ولذلك لا تحيض الحامل؛ لأن هذا الدم ينصرف إلى الجنين عن طريق السرة ويتفرق في العروق ليتغذى به، إذ إنه لا يمكن أن يتغذى بالأكل والشرب في بطن أمه؛ لأنه لو تغذى بالأكل والشرب لاحتاج غذاؤه إلى الخروج^(٣) فإذا وضعت الولد قلبه الله -تعالى- بحكّمته لبناً يتغذى به الطفل، ولذلك قلما تحيض المرضع، فإذا خلت المرأة من حمل ورضاع بقي ذلك الدم لا مصرف له، فيستقر في مكان ثم يخرج في الغالب في كل شهر ستة أيام أو سبعة أيام، وقد يزيد على ذلك أو ينقص^(٤) .

أحكام الحائض خلال الحيض وعند نهايته :

١- أن الحائض يحرم عليها الصوم والصلاة، وإن صلت أو صامت لا يصح صومها ولا صلاتها، بل تكون بذلك آثمة عاصية لله

(١) انظر لسان العرب ٧ / ١٤٢ .

(٢) انظر الروض المربع ١ / ١٠٥ .

(٣) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٥٤ .

(٤) انظر المغني لابن قدامة ١ / ٣٨٦ .

ورسوله ﷺ، ودليله قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش^(١) "إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة"^(٢)، كما قال ﷺ: "أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم"^(٣).

٢- أنها إذا طهرت من حيضها فإنها تقضي الصوم دون الصلاة؛ لأن الله قد أسقطها عنها، فلا يجب على الحائض قضاء الصلاة التي تركتها وقت حيضها^(٤)؛ ودليله قول عائشة -رضي الله عنها- كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فكان نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة^(٥).

٣- يحرم على زوج الحائض وطؤها في الفرج حتى ينقطع حيضها وتغتسل. قال تعالى ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْرِضُوا أَلَيْسَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(٦). ومعنى الاعتزال: ترك

(١) هي فاطمة بنت أبي حبيش بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشية الأسدية، روى عنها عروة بن الزبير وسمع منها حديثها في الاستحاضة، انظر الاصابة في تميز الصحابة ٣٩٩/٤، والإستيعاب في أسماء الأصحاب ٣٧١/٤.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب غسل الدم ١ / ٩١، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ١ / ٢٦٢.

(٣) رواه البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم ١ / ١١٦.

(٤) انظر شرح عمدة الفقه، لابن جبرين ١ / ١٥١.

(٥) رواه البخاري، كتاب الحيض ١ / ١٢٢، باب لاتقضي الحائض الصلاة، ومسلم، كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ١ / ٢٦٥.

(٦) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

الوطء. والمراد بقوله "فإذا تطهرن" أي اغتسلت بالماء^(١).

٤- أنه يجوز لزوج الحائض أن يستمتع منها بكل شيء غير الجماع في الفرج، لقوله ﷺ لما سئل عن ذلك: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح"^(٢).

٥- لا يجوز للحائض والنفساء قراءة القرآن، ولكن رخص بعض العلماء للحائض أن تقرأ القرآن إذا خشيت نسيانه، لكن من غير أن تمس المصحف.

٦- يحرم على الحائض الطواف بالبيت، فقد صح عنه ﷺ أنه منع الحائض من الطواف بالبيت حتى تطهر^(٣).

٧- يحرم على الحائض أن تجلس في المسجد؛ لقوله ﷺ "لا أحل المسجد لحائض ولا جنب"^(٤).

٨- أنه يحرم طلاق الحائض؛ لقوله تعالى ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^(٥) أي طاهرات من غير جماع^(٦).

(١) انظر تفسير ابن كثير ١ / ٢٧٧.

(٢) رواه مسلم، كتاب الحيض، باب الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد ١ / ٢٤٦.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التمني، باب قول النبي ﷺ لو استقبلت من أمري ما استدبرت ٦ / ٢٦٤٢.

(٤) رواه أبو داود، باب في الجنب يدخل المسجد ١ / ٦٠، والبيهقي في السنن الكبرى، باب الجنب يمر في المسجد ماراً ولا يقيم فيه ٢ / ٤٤٢، وابن خزيمة في صحيحه، باب الزجر عن جلوس الجنب والحائض في المسجد ٢ / ٢٨٤، والحديث رواه البخاري في تاريخه، وهو حديث حسن، حسنه ابن القطان، انظر خلاصة البدر المنير ١ / ٦١، ونصب الراية ١ / ١٩٣.

(٥) سورة الطلاق، الآية ١.

(٦) انظر تفسير ابن كثير ٤ / ٣٩٩.

فإن طلق الرجل زوجته في وقت الحيض فطلاقه بدعي - وهذا مجمع عليه ^(١) - ويقع هذا الطلاق سواء طلقها واحدة أم ثلاثاً ^(٢).
ودليله أنه لما طلق ابن عمر - رضي الله عنهما - ^(٣) امرأته وهي حائض أمره النبي ﷺ أن يراجعها ثم يطلقها حال طهرها إن أراد ^(٤).

٩- أن الحيض يمنع صحة الطهارة؛ لأنه حدث مقيم .

١٠- أن الحائض يجب عليها الغسل عند انقطاعه لقوله تعالى:

﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْرِضُوا أَلَيْسَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهِنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ^(٥)، وقوله ﷺ "امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي وصلي" ^(٦).

فإذا انقطع الدم ولم تغتسل الحائض بقي كل شيء على تحريمه

غير الصيام والطلاق ^(٧).

(١) انظر الإجماع لابن المنذر، ص ٤٢ .

(٢) انظر شرح عمدة الفقه، لابن جبرين ١ / ١٥٨ .

(٣) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن، ولد سنة ثلاث من البعثة، أسلم وهو صغير، شهد الخندق وما بعدها من الغزوات، كان شديد التتبع لآثار النبي ﷺ، وروى علماً كثيراً عن النبي ﷺ، توفي سنة ٧٣هـ - انظر: سير أعلام النبلاء (٢٤٦/٢-٣٧٢)، والإصابة (٢٣٨/٢-٢٤١).

(٤) رواه البخاري، كتاب الطلاق، قول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ فَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ إِنْ كُنْتُمْ ظَاهِرِينَ﴾ ^(٥)، ومسلم كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر بمراجعتها ٢ / ١٠٩٣ .

(٥) سورة البقرة، الآية ٢٢٢ .

(٦) رواه مسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ١ / ٢٦٤ .

(٧) انظر الإنصاف للمرداوي ١ / ٣٤٩، والشرح للممتع ١ / ٥٧٣ .

أما الصيام فلأنها إذا طهرت صارت كالجنب تمامًا، والجنب يصح منه الصوم بدلالة الكتاب والسنة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَأَنزَلْنَا بَشِيرُوهُنَّ وَنَهَوْنَا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (١).

وإذا جاز الجماع إلى طلوع الفجر لزم من ذلك أن يصبح جنبًا. وأما السنة فماروته عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ كان يصبح جنبًا من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم (٢).

أما الدليل على جواز الطلاق بعد انقطاع الدم قوله ﷺ "مره فليراجعها . ثم ليطلقها طاهرًا أو حاملًا" والمرأة تطهر بانقطاع الدم (٣)، بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ فالمراد بقوله: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ أي من الدم، وقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أي بالماء (٤).

١١- أن الحيض دلالة وعلامة على البلوغ، لقوله ﷺ " لا يقبل الله

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٧ .

(٢) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبًا ٢ / ٦٧٩، ومسلم، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب ٢ / ٧٨٠ .

(٣) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٧٤ .

(٤) انظر تفسير القرآن العظيم ١ / ٢٦١، والجامع لأحكام القرآن ٣ / ٨٩ .

صلاة حائض إلا بخمار " (١).

١٢- لا تنقضي العدة في حق المطلقة وأشباهها إلا به؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (٢). أي ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار (٣).

مسائل قد تقع فيها المرأة أو زوجها في أثناء الحيض وأحكامها الشرعية :

المسألة الأولى: لو أن المرأة أدركت من أول وقت الصلاة مقدار ركعة، بأن مضى مقدار ركعة من الوقت أي بعد دخوله ثم حاضت قبل أن تصلي، فإذا طهرت يجب عليها قضاء هذه الصلاة التي أدركت من أول وقتها مقدار ركعة (٤)؛ لحديث أبي هريرة (٥) - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال " من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة " (٦).

(١) رواه أبو داود، باب المرأة تصلي بغير خمار ١ / ١٧٢، والترمذي، باب ماجاء لا تقبل صلاة المرأة إلا بخمار ٢ / ٢١٥، وقال عنه حديث حسن، وابن حبان في صحيحه، باب ذكر الزجر عن أن تصلي الحرة البالغة من غير خمار يكون على رأسها ٤ / ٦١٢، وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم، خلاصة البدر المنير ١ / ١٥٢، نصب الراية ١ / ٢٩٥.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

(٣) انظر فتح القدير ١ / ٢٣٦.

(٤) انظر زاد المستقنع ١ / ٣٧، فتاوى علماء البلد الحرام، ص ١٨٢٢.

(٥) هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني، لقب بأبي هريرة لهرة كان يحملها وهو صغير، كان من أحفظ الصحابة وأكثرهم رواية لحديث رسول الله ﷺ، مات سنة ٥٧ هـ انظر سير أعلام النبلاء ٢ / ٥٧٨، وصفوة الصفوة ١ / ٦٨٥.

(٦) رواه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الصلاة ركعة ١ / ٢١١، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة ١ / ٤٢٣.

المسألة الثانية: لو أن المرأة طهرت قبل خروج الوقت بمقدار ركعة لزمته تلك الصلاة التي أدركت من وقتها مقدار ركعة^(١)، فعليها المبادرة بالاعتسال، وقضاء هذه الصلاة ولو خرج وقتها؛ لحديث أبي هريرة السابق "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة".

وقد قال بعض أهل العلم إنه يجب عليها أن تصلي هذه الصلاة وما يجمع معها، فمثلاً لو طهرت قبل الغروب لزمها أن تصلي الظهر والعصر من هذا اليوم، ومن طهرت قبل الفجر، لزمها أن تصلي المغرب والعشاء من هذه الليلة؛ لأن وقت الصلاة الثانية وقت للأولى في حال العذر^(٢). ولكن الصحيح والراجح أنه لا يلزمها إلا الصلاة التي أدركت وقتها فقط، أما ما قبلها فلا يلزمها^(٣).

المسألة الثالثة: إذا وطئ الزوج زوجته في الفرج وهي حائض فقد ارتكب محرماً، وكان آثماً بذلك، ووجبت عليه الكفارة^(٤) ومقدار الكفارة، دينار أو نصف دينار، يخير بينهما.

والدينار العملة من الذهب، ووزن الدينار الإسلامي مثقال من الذهب^(٥)، والمثقال يساوي الآن بالغرامات غرامين وربعاً^(٦) يخرج

(١) انظر الشرح المتمتع ٢ / ١٥٩، المجموع ٣ / ٧٠.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٢١ / ٤٣٤.

(٣) انظر الشرح المتمتع ٢ / ١٦١.

(٤) انظر المغني لابن قدامة ١ / ١٨٨، والمجموع ٢ / ٣٦٢.

(٥) انظر الروض المربع ١ / ١٠٧.

(٦) انظر الشرح المتمتع ١ / ٥٦٨.

هذه الغرامات أو نصفها أو قيمة ماسبق .
فمثلاً لو كان قيمة الغرام الواحد مائة ريال (١٠٠) فقيمة الغرامين والربع $٢٢٥ = ١٠٠ \times ٢,٢٥$ ريالاً فتكون الكفارة اللازمة إما إخراج ٢٢٥ ريالاً وهي قيمة الغرامين والربع، أو إخراج نصفها وهو ١١٢,٥ ريال، فهو مخير بين الأمرين، وتدفع للفقراء .

ولا تجب الكفارة على الزوج : إلا بشروط ثلاثة :

- ١- أن يكون عالماً بالتحريم .
- ٢- أن يكون ذاكراً .
- ٣- أن يكون مختاراً .

فإن كان جاهلاً للتحريم، أو الحيض، أو ناسياً، أو مكرهاً، أو حصل الحيض في أثناء الجماع، فلا كفارة ولا إثم^(١) لقوله ﷺ " إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"^(٢).

أما المرأة فإن طاعت الرجل وممكنته من نفسها فهي راضية بهذا الفعل المحرم فتلتزمها الكفارة، كذلك وإن كانت مكرهة فلا كفارة عليها^(٣).

(١) انظر المغني ١ / ٢٠٤، والشرح المتع ١ / ٥٧١ .

(٢) رواه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي ١ / ٦٥٩، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطلاق، باب ماجاء في طلاق المكره ٧ / ٢٥٦، وابن حبان في صحيحه، باب ذكر الاخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة ١٦ / ٢٠٢، والحاكم في المستدرک كتاب الطلاق ٢ / ٢١٦، وقال عنه : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

(٣) انظر المغني ١ / ٢٠٤، حاشية الروض المربع لابن قاسم ١ / ٢٨١ .

١٣. أنه يجوز لزوج الحائض أن يستمتع منها بكل شيء غير الجماع في الفرج، لقوله ﷺ لما سئل عن ذلك "اصنعوا كل شيء إلا النكاح" (١).

المسألة الرابعة : إن استمتع زوج الحائض منها بما دون الفرج، فإن أنزل وجب عليه الغسل، وإن لم ينزل لا يجب عليه الغسل. أما الحائض فإذا حدثت لها جنابة بعد الحيض كما لو احتلمت، أو كانت على جنابة حين الحيض استحب لها أن تغتسل للجنابة لئلا يبقى عليها أثر جنابة (٢).

وهي وإن كان الحيض حدثاً مقيماً، يمنع صحة الطهارة، إلا أنها تستفيد من هذا الغسل استباحة قراءة ماتحتاجه من القرآن، كالأوراد والتعلم والتعليم (٣)، فقد ذكرنا سابقاً أن الجنب يحرم عليه قراءة القرآن.

المسألة الخامسة : إذا وطئ الزوج زوجته بعد طهرها، وقبل غسلها فلا كفارة عليه، وإن كان آثماً بفعله ذلك (٤).

حد الحيض :

- أما عن السن فالراجح أنه لا حد لأقلها ولا لأكثرها (٥)، فالحكم

(١) رواه مسلم، كتاب الحيض، باب الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد ١ / ٢٤٦ .

(٢) انظر الإنصاف ١ / ٢٦١ .

(٣) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٧٣ .

(٤) انظر الكافي في فقه الإمام أحمد ١ / ٧٤، وشرح العمدة لابن تيمية ١ / ٤٦٧ .

(٥) انظر الإنصاف ١ / ٣٥٧، والفروع ١ / ٢٢٩ .

معلق بوجود دم الحيض فمتى رآته المرأة فهو حيض، صغيرة كانت أم كبيرةً وتأخذ أحكام الحائضات، فتحديد أوله بتسع سنين، وآخره بخمسين سنة لا دليل عليه .

- أما الأيام، وأن أقله يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر يوماً فالصحيح أنه لا حد لأقل مدة الحيض وأكثره ^(١) فمن النساء من تكون لها عادة مستقرة سبعة عشر يوماً أو ستة عشر يوماً فهذا كله حيض.

- أما تحديد غالب الحيض بستة أيام أو سبعة فهذا تحديد صحيح ^(٢) لثبوت السنة به، حيث قال ﷺ " فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلي " ^(٣).

حيض الحامل :

إن الدم الذي تراه المرأة الحامل له حالتان :

١- أن ترى الدم متقطعاً على غير صفة دم الحيض المعروفة، بأن يأتي فترة وينقطع فترة، فإن هذا الدم الذي تراه ليس بحيض وإنما هو دم فساد لا تترك من أجله العبادات ^(٤)؛ لأنه من المعلوم أن الحبل يعترىها شيء من الدم غير الحيض وهو ما يصيب الجنين مما تهراق معه شيء من الدماء.

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٩ / ٢٣٩ .

(٢) انظر المحرر في الفقه ١ / ٢٧، كشف القناع ١ / ٢٠٦ .

(٣) رواه الترمذي، باب ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد ١ / ٢٢٣،

وقال عنه : هذا حديث حسن صحيح، والدارقطني، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة ١ /

٢١٤، والدارمي، باب الكدرة إذا كانت بعد الحيض ١ / ٢٣٦ .

(٤) انظر الروض المربع ١ / ١٠٦، ومنار السبيل ١ / ٦٢ .

٢- أن ترى الدم على صفة دم الحيض بأن تحيض حيضها المعتاد على سيرته التي كانت قبل الحمل من عدد أيامه، ووقته من الشهر؛ فالراجح أنه حيض تترك من أجله الصلاة والصوم^(١)، والحيض مع الحمل نادرًا جدًا؛ إذ إنه من أبرز الدلائل على وجود الحمل انقطاع الحيض، إلا أنه وبالرغم من ذلك فقد أثبت الطب وجود بعض حالات، تحيض فيها المرأة مع الحمل إلا أنها حالات نادرة جدًا كما أسلفت، ولاتجاوز عادة ثلاثة الشهور الأولى من الحمل، كما أفاد بذلك من سألته من الأطباء في هذا التخصص .

٣. علامة الطهر من الحيض :

للطهر من الحيض علامتان :

- ١- القصة البيضاء: وهي سائل أبيض يخرج إذا توقف الحيض^(٢).
 - ٢- الجفاف بأن ينقطع عنها الدم بحيث لو أدخلت محل الحيض قطنة بيضاء ثم أخرجتها لم تتغير^(٣).
- تغير الحيض: صور تغير الحيض أربعة: الزيادة، والتقدم، والتأخر، والنقص .

(١) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٥٩ .

(٢) قيل هي ماء أبيض يدفعه الرحم عند انقطاع الحيض، وقيل هي شيء كالخيط يخرج عند انقطاع دم الحيض، انظر لسان العرب ٧ / ٧٧ ، وقواعد الفقه ١ / ٤٣٠ ، وفتح الباري ٤٢٠ / ١ .

(٣) انظر الإنصاف ١ / ٣٧٣ ، شرح العمدة، لابن تيمية ١ / ٥٠٧ .

ومثال الزيادة : أن تكون عادتها خمسة أيام، فتزيد يومين وتصبح سبعة أيام .

ومثال التقدم : أن تكون عادتها في آخر الشهر ثم تأتيا في أول الشهر .

ومثال التأخر : أن تكون عادتها في أول الشهر ثم تصبح في آخر الشهر .

حكم ماسبق: الحكم فيما سبق من صور أنه متى ما كان بصفة الحيض المعروفة لديها فإنه يكون حيضاً تأخذ فيه بأحكام الحائضات سواء زاد عدد أيامه أو انتقل من أول الشهر إلى آخره أو العكس^(١).
مثال النقص: أن تكون عادتها سبعة أيام ثم تصبح خمسة أيام فقط.

حكمها : أن مانقص طهر يجب عليها أن تغتسل متى ما انقطع الدم، وتأخذ أحكام الطاهرات؛ لأن العبرة بدم الحيض لا بالأيام^(٢).

المبحث الثاني: الصفرة والكدرة .

تعريفهما:

الصفرة : ماء أصفر كماء الجروح^(٣).

(١) انظر الروض المربع ١ / ١١٢ ، زاد المستقنع ١ / ٣٣ .

(٢) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٩١ .

(٣) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٩٢ ، ومطالب أولي النهى ١ / ٢٦١ .

الكدرية : ماء ممزوج بحمرة وأحياناً يمزج بعروق حمراء كالعلقة، فهو كالصديد يكون ممتزجاً بمادة بيضاء وبدم^(١).

حالات الصفرة والكدرية وأحكامهما:

للكدرة والصفرة ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تكون الصفرة والكدرية قبل الحيض، أو بعد الحيض.

حكمهما: لا عبرة بهما^(٢)، أي أنها تصلي وتصوم وتأخذ أحكام الطاهرات في وقت الصفرة والكدرية .
مثال ذلك:

- قبل نزول دم الحيض تأتي من بعض النساء كدرية وصفرة لمدة يوم أو يومين مثلاً، فلا عبرة بهما وتنتظر حتى ينزل الدم، وعلى هذا تصلي المرأة وتصوم .

- أن ترى المرأة الصفرة والكدرية بعد أن ترى الطهر من الحيض إما بالقصة البيضاء أو بالجفاف، فهنا لا عبرة بهما، وتأخذ أحكام الطاهرات لقول أم عطية^(٣) - رضي الله عنها- " كنا لانعد الكدرية

(١) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٩٢، ومطالب أولي النهى ١ / ٢٦١ .

(٢) انظر المبدع ١ / ٢٨٨، وشرح منتهى الإرادات ١ / ١١٩ .

(٣) اسمها نسبية بنت الحارث وقيل نسبية بنت كعب، أسلمت وبايعت رسول الله ﷺ، وهي من فقهاء الصحابة لها عدة أحاديث، وهي التي غسلت بنت النبي ﷺ زينب، عاشت إلى حدود سنة سبعين، انظر سير أعلام النبلاء ٢ / ٣١٨، صفوة الصفوة ٢ / ٧١.

والصفرة شيئاً" ^(١) وفي رواية لأبي داود "بعد الطهر" ^(٢). ومعنى قولها "شيئاً" أي من الحيض .

الحالة الثانية : أن ترى الصفرة والكدر في زمن الحيض .

حكمهما : تعدان حيضاً ^(٣).

مثال ذلك : امرأة عادتھا ستة أيام مثلاً يأتيها الدم في اليوم الأول والثاني، ثم في اليوم الثالث مثلاً ترى كدرة أو صفرة ثم يعاودها الدم في اليوم الرابع والخامس والسادس، فالصفرة والكدر في مثل هذه الحالة تأخذان حكم الحيض .

الحالة الثالثة: أن تكون الصفرة والكدر في آخر زمن الحيض بأن

كانتا متصلتين بالحيض .

حكمهما : تعدان حيضاً ^(٤). لما روي أنه كان بعض النساء يجئن

إلى عائشة أم المؤمنين بالدرجة من الكرسف ^(٥) فيها الصفرة من دم

الحيضة فتقول لهن لاتعجلن حتى ترين القصّة البيضاء " ^(٦).

فدل على أنها قبل الطهر حيض إذا لم تتطاول الصفرة أو الكدر

(١) رواه البخاري، كتاب الحيض، باب الصفرة والكدر في غير أيام الحيض ١ / ١٢٤ .

(٢) رواه أبو داود، باب في المرأة ترى الكدر والصفرة بعد الطهر ١ / ٨٣، والحاكم في المستدرک،

كتاب الأضاحي ١ / ٢٨٢، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه،

وانظر خلاصة البدر المنير ١ / ٨٢ .

(٣) انظر شرح العمدة، لابن تيمية ١ / ٥٠٦، ومطالب أولي النهى ١ / ٢٦١ .

(٤) انظر الروض المربع ١ / ١١٤، والاستذكار ١ / ٣٢٤ .

(٥) الكرسف : هو القطن، انظر لسان العرب ٦ / ١٩٦، ومختار الصحاح ١ / ٢٣٦ .

(٦) رواه البخاري، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره ١ / ١٢١ .

بأن تكون الصفرة أو الكدرة مع دم حيض كغالب عادة النساء أو قريب من ذلك .

مسألة : إذا استمرت الصفرة والكدرة زمناً طويلاً أو تجاوزت العادة الغالبة للنساء، فإن على المرأة أن تغتسل وتصلي وتأخذ أحكام المستحاضة؛ لأن النبي ﷺ أرجع المستحاضة إلى عاداتها، لحديث فاطمة بنت أبي حبيش -رضي الله عنها- أنها سألت النبي ﷺ "إني أستحاض، فلا أطهر أفأدع الصلاة ؟ فقال: إن ذلك عرق . ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي " (١) .

المبحث الثالث : الاستحاضة .

تعريفها: هي سيلان الدم في غير وقته على سبيل النزف من أدنى الرحم من عرق يُسمى العاذل (٢) .

فالمستحاضة أمرها مُشكل، فإذا كان الدم ينزل منها باستمرار أو غالب الوقت، فما الذي تعده منه حيضاً، وما الذي تعده منه استحاضة، فالأمر يترتب عليه صحة العبادة أو عدم صحتها من صلاة وصيام ونحوهما. وبناء على ذلك فإنه لابد من معرفة العلامات التي تميز دم الحيض عن الاستحاضة أو الفروق بينهما .

(١) رواه البخاري، كتاب الوضوء ، باب غسل الدم ١ / ٩١ ، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ١ / ٢٦٢ .

(٢) انظر الروض المربع ١ / ١١٠ ، والمبدع ١ / ٢٧٤ .

العلامات الفارقة بين دم الحيض والاستحاضة :

هناك أربع علامات تميز دم الحيض عن الاستحاضة، تستطيع أن

تميز بها المرأة الدم الخارج منها إن كان دم حيض أم استحاضة، وهي:

١- اللون : فدم الحيض أسود، والاستحاضة أحمر^(١).

٢- الرقة : فدم الحيض ثخين منتن، والاستحاضة رقيق^(٢).

٣- الرائحة : فدم الحيض كريه منتن. والاستحاضة غير منتن "لا

رائحة له " لأنه دم عرق عادي^(٣).

٤- التجمد : فدم الحيض لا يتجمد إذا ظهر؛ لأنه تجمد في الرحم

ثم انفجر وسال فلا يعود للتجمد، والاستحاضة يتجمد؛ لأنه دم عرق،

وهكذا قال بعض المعاصرين من أهل الطب، وقد أشار النبي ﷺ إلى

ذلك بقوله "إنه عرق" والمعروف أن دماء العروق تتجمد^(٤).

أحوال المستحاضة وأحكامها:

الحالة الأولى : أن تكون لها عادة معروفة لديها قبل إصابتها

بالاستحاضة^(٥)، بأن كانت قبل الاستحاضة تحيض خمسة أيام أو

ثمانية أيام مثلاً في أول الشهر أو وسطه أو آخره .

(١) انظر شرح العمدة، لابن تيمية ١ / ٩٩، مجموع الفتاوى ٢١ / ٦٣٠ .

(٢) انظر المغني ١ / ١٩٠، منار السبيل ١ / ٦٥ .

(٣) انظر الكافي في فقه الإمام أحمد ١ / ٧٦، مختصر الخرقى ١ / ٢٠ .

(٤) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٨٠ .

(٥) انظر شرح عمدة الفقه، لابن جبرين ١ / ١٧١ .

حكمها: تجلس قدر عادتها من كل شهر، وتدع الصلاة والصيام، وتأخذ أحكام الحائضات، فإذا انتهت عادتها اغتسلت وصلت، وعدت الدم الباقي دم استحاضة .

دليله: قوله ﷺ لأُم حبيبة^(١) "امكثي قدر ماكانت تحبسك حيضتك، ثم اغتسلي وصلي"^(٢). وقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش "إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة " .

مثاله: امرأة كانت تحيض حيضاً مطرداً سليماً سبعة أيام من أول كل شهر، ثم أصيبت بمرض الاستحاضة، فجاءها نزيف يبقى معها أكثر الشهر، فهذه مستحاضة معتادة أي لها عادة معروفة، فترجع إلى عادتها، أي أنها تجلس من (١-٧) في حالة حيض وتأخذ أحكام الحائضات فيما يحل ويحرم، وفي اليوم الثامن تغتسل، ويصبح حكمها حكم الطاهرات، إلا في بعض المسائل التي تختص بها المستحاضة، وسيأتي بيانها إن شاء الله .

الحالة الثانية : إذا لم تكن لها عادة معروفة، بأن جاء معها الدم أول مرة واستمر معها، وتسمى " المبتدأة " أو كانت لها عادة سابقة ولكنها نسيت عادتها فهي في أول الشهر أو وسطه أو آخره، ونسيت

(١) هي أم حبيبة بنت جحش الأسدي، أخت زينب زوج النبي ﷺ، وأخت حمنة، كانت هي وأختها حمنة تستحاضان، كانت تحت عبدالرحمن بن عوف، انظر الإصابة ٤ / ٤٢٣، والاستيعاب

٤٢٣ / ٤ .

(٢) تقدم تخريجه .

عدد أيامها، ولكن دمها متميز، بعضه يحمل صفة أو علامات دم الحيض، وبقيته لا يحمل صفة أو علامات الحيض.

حكمها: في مثل هذه الحالات يعد الدم الذي يحمل صفة الحيض حيضاً، فتدع فيه الصلاة والصيام، ويعد ما عداه استحاضة^(١)، وتغتسل

عند نهاية الذي يحمل صفة الحيض، وتصلي وتصوم وتعد طاهرة.

دليله: قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش "إذا كان دم الحيضة

فانه دم أسود يُعرف، فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر، فتوضئي

وصلي"^(٢). في الحديث دلالة على أن المستحاضة تعتبر صفة الدم فتميز

بها بين الحيض وغيره.

مثاله: امرأة نسيت عاداتها فهي أول الشهر أم وسطه أم آخره

ولكن ما بين (١٥-٢٠) من كل شهر ترى دمًا أسود ثخينًا أو منتنًا،

وبقية الشهر لا يحمل الدم الصفات السابقة.

فالأيام من (١٥-٢٠) تعده حيضاً، وتأخذ فيه أحكام الحائضات،

أما باقي أيام الشهر فتتطهر وتصلي وتأخذ حكم الطاهرات.

الحالة الثالثة: إذا لم يكن لها عادة تعرفها، ولاصفة تميز بها

الحيض من غيره.

(١) انظر حاشية الروض المربع لابن قاسم ١ / ٣٩١.

(٢) رواه أبو داود، باب إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ١ / ٧٥، والبيهقي في السنن الكبرى، باب

المستحاضة إذا كانت مميزة ١ / ٣٢٥ والنسائي، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة

١ / ١٢٣، والحاكم في المستدرک ١ / ٢٨١، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم

يخرجاه بهذه الألفاظ.

حكمها : تجلس غالب الحيض ستة أيام أو سبعة من أول كل شهر هلالي؛ لأن هذه عادة غالب النساء^(١).

دليله : قوله ﷺ لحمنة بنت جحش "إنما هي ركضة من الشيطان فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلي، فإذا استنقأت، فصلي أربعة وعشرين أو ثلاثة وعشرين، وصومي وصلي، فإن ذلك يجزئك وكذلك فافعلي كما تحيض النساء"^(٢).

مثاله : امرأة جاء معها الدم أول مرة، واستمر معها وهي تسمى (المبتدأة) وليس لها تميز بأن كان الدم يأتيها على صفة واحدة إما أسود دائماً، أو أحمر دائماً، فهذه تجلس من أول الشهر الهلالي غالب الحيض ستة أيام أو سبعة .

الحالة الرابعة: من كانت عالمة بموضع الحيض لكنها ناسية لعدده.

حكمها : تجلس غالب الحيض^(٣) في الموضع الذي كان يأتيها فيه سواء في أول الشهر أو آخره أو منتصفه .

مثاله : امرأة عادت تأتيا في أول يوم من الشهر الهلالي، لكنها لاتدري أهي ستة أيام أو سبعة أو عشرة فهي نسيت العدد، وعلمت الموضع، فهذه ترجع إلى غالب الحيض فتجلس ستة أيام أو سبعة من

(١) انظر الروض المربع ١ / ١١١ .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٨٦ .

أول الشهر؛ لأنها علمت أن عاداتها من أول الشهر .

الحالة الخامسة : من كانت عالمة بعدد أيام الحيض، لكنها نسيت موضعه من الشهر، هذه المسألة عكس المسألة السابقة، وليس لدمها تميز .

حكمها: تجلس من أول كل شهر هلالي قدر أيام حيضها^(١).

مثاله: امرأة عاداتها خمسة أيام من كل شهر، لكنها نسيت أهى في أول الشهر أو وسطه أو آخره فتجلس خمسة أيام من أول كل شهر.
الحالة السادسة: من علمت أن عاداتها في نصف الشهر ولكنها لاتدري في أي يوم من النصف أي الخامس عشر أو السادس عشر أو السابع عشر .

حكمها: تجلس من أول يوم في النصف أي من يوم خمسة عشر على حسب عاداتها^(٢).

المسائل التي تخالف فيها المستحاضة أحكام الطاهرات:

المستحاضة تأخذ حكم الطاهرات إلا في بعض المسائل التي تختص بها المستحاضة عن بقية الطاهرات وهي :
المسألة الأولى: أن المستحاضة عليها الوضوء لكل صلاة، وإذا أرادت الوضوء أن تغسل فرجها بالماء^(٣)، ولا يكفي تنظيفه بالمناديل ونحوها

(١) انظر حاشية الروض المربع لابن قاسم ١ / ٣٩٣ .

(٢) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٨٧ .

(٣) انظر المغني ١ / ٢٢١، وشرح العمدة، لابن تيمية ١ / ٣٨٠ .

بل لابد من غسله حتى يزول الدم، ولكن إن كانت تتضرر بالغسل،
أو قرر الأطباء ذلك فإنها تنشفه بالمناديل ونحوها، لقوله تعالى ﴿

تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(١).

والدليل على أنها تغسل فرجها قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش
"اغسلي عنك الدم وصلي"^(٢) فهذا يدل على أنه لا بد من غسله.

المسألة الثانية: أن عليها أن تحتفظ بما يمنع من تلوث ملابسها
بالدم^(٣)، وذلك باستعمال الفوط النسائية الموجودة الآن؛ لقوله ﷺ لأسماء
بنت عميس^(٤) لما ولدت "اغتسلي، واستنثري بثوب، وأحرمي"^(٥).

وحديث حمنة بنت جحش^(٦) قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة
شديدة، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إني امرأة استحاض
حيضة كثيرة شديدة، فما تأمرني فيها قد منعني الصيام والصلاة؟

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٥ .

(٢) رواه البخاري، كتاب الحيض، باب الاستحاضة ١ / ١١٧، ومسلم، كتاب الحيض، باب
المستحاضة وغسلها وصلاتها ١ / ٢٦٢.

(٣) انظر الإقناع للحجاوي ١ / ٩٦، ومغني المحتاج للشربيني ١ / ١١١ .

(٤) هي أسماء بنت عميس الخثعمية، أخت ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ لأمها، كانت من
المهاجرات إلى أرض الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه، فلما قتل تزوجها
أبو بكر - رضي الله عنه - فولدت له محمداً ثم تزوجها علي - رضي الله عنه - فولدت له يحيى،
انظر الإصابة ٤ / ٢٢٥، والإستيعاب ٤ / ٢٣٠ .

(٥) رواه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ ٢ / ٨٨٧ .

(٦) هي حمنة بنت جحش الأسدية أخت زينب أم المؤمنين، وكانت زوج مصعب بن عمير فقتل
يوم أحد فتزوجت طلحة بن عبيدالله، شهدت أحد فكانت تسقي العطشى وتداوي الجرحى،
انظر الإصابة ٤ / ٢٦٦، والاستيعاب ٤ / ٢٦٢ .

قال: "أنعت لك الكرسف^(١) فإنه يذهب الدم" قالت هو أكثر من ذلك، قال: "فتلجمي"^(٢).

والغرض من هذا التحفظ هو منع الدم من النزول، وتلويث الملابس ونحوها.

المسألة الثالثة: أن المستحاضة يستحب لها أن تغتسل لكل صلاة؛ لأن أم حبيبة قالت للنبي ﷺ إني أستحاض. فقال: "إنما ذلك عرق فاغتسلي ثم صلي" فكانت تغتسل عند كل صلاة^(٣). وإن لم تقو على ذلك يجوز لها أن تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، فتجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، فبدلاً من أن تغتسل خمس مرات تغتسل ثلاث مرات، مرة للظهر والعصر، ومرة للمغرب والعشاء ومرة للفجر^(٤).

وهذا الاغتسال ليس بواجب، فالرسول ﷺ لم يأمرها بالاغتسال عند كل صلاة، ولكنه شيء فعلته هي^(٥). ولكن فيه فائدة من الناحية

(١) الكرسف: القطن، انظر مختار الصحاح ١ / ٢٣٦، ولسان العرب ٦ / ١٩٦.
(٢) ومعنى تلجمي: اللجام: ماتشهده الحائض، والمعنى: أي شدي اللجام يعني خرقة على هيئة اللجام كالاستنفار، انظر مختار الصحاح ١ / ٢٤٧، وتحفة الأحوذى ١ / ٣٣٦. والحديث رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب المبتدئة لتمييز بين الدمين ١ / ٣٢٨، والترمذي، باب ماجاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد ١ / ٢٢٢، وقال عنه هذا حديث حسن صحيح.

(٣) رواه مسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها ١ / ٢٦٣.

(٤) انظر المغني ١ / ٢٢١، الأم ١ / ٦١.

(٥) انظر شرح النووي على صحيح مسلم ٤ / ٢٠.

الطبية؛ لأنه يوجب تقلص أوعية الدم، وإذا تقلصت انسدت، فيقل النزف وربما ينقطع بهذا الاغتسال؛ لأن دم الاستحاضة دم عرق، ودم العرق يتجمد مع البرودة^(١).

المسألة الرابعة : يجوز للمستحاضة أن تجمع بين الصلاتين بوضوء واحد^(٢)؛ وذلك لأن الاستحاضة نوع مرض فأبيح لها أن تجمع بين الصلاتين لمشقة وضوءها لكل صلاة، والله أعلم.

المسألة الخامسة: وطء المستحاضة: فيه خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول: لا يباح وطء المستحاضة من غير خوف العنت؛ بمعنى أن المستحاضة لا يحل وطؤها إلا لمن خاف المشقة بترك الوطء، وبه قال الإمام أحمد، وعائشة، وابن سيرين، والشعبي، والنخعي^(٣)، واستدل هؤلاء بمايلي:

١- بقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾^(٤)، فقد جعل الله علة الأمر باعتزالهن أن الدم أذى، فقالوا كل دم فهو أذى فلا فرق في المباشرة بين دم الحيض والاستحاضة؛ لأنه رجس، وأما الصلاة فرخصة وردت بها السنة^(٥).

(١) انظر الشرح الممتع ١ / ٦٠١.

(٢) انظر المغني ١ / ٢٠٧.

(٣) انظر المبدع ١ / ٢٩٢، والمغني ١ / ٢٠٥.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٢٢.

(٥) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢ / ٨٦، وشرح الزركشي ١ / ١٣١.

٢- أن تحريم وطء الحائض نص عليه القرآن، أما تحريم وطء المستحاضة فإنه إما بالقياس على الحيض، وإما بدعوى أن النص شمله^(١).

القول الثاني : يجوز وطء المستحاضة في الزمن المحكوم بأنه طهر ولا كراهة في ذلك، وهو قول الجمهور^(٢).

واستدلوا على ذلك بالكتاب والأثر والمعقول:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿سَاءَ مَا كَرَّمْتُم بِذَنبِكُمْ أَنْفُسَكُمْ فَمَا لَكُم بِهَذَا عَنِ الْمَوْلَىٰ ۚ فَاعْلَمُوا﴾^(٣) وهذا يشمل المستحاضة.

أما الأثر: فما روي عن حمنة بنت جحش أنها كانت مستحاضة وكان زوجها يجامعها^(٤).

وما روي عن أم حبيبة -رضي الله عنها- أنها كانت تستحاض فكان زوجها يغشاها^(٥).

وجه الدلالة من هذه الآثار: أن هؤلاء الصحابيات قد استفتين النبي ﷺ في دم الاستحاضة فبين لهن ﷺ ما يجب عليهن تجاه هذا الدم،

(١) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٩٨، حاشية الروض المربع لابن قاسم ١ / ٤٠١.

(٢) انظر المجموع ٢ / ٣٧٢، حاشية ابن عابدين ١ / ٢٩٨، والتمهيد لابن عبد البر ١٦ / ٧٠.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٢٣.

(٤) رواه أبوداود، باب المستحاضة يغشاها زوجها ١ / ٨٢، والبيهقي في السنن الكبرى، باب صلاة المستحاضة واعتكافها والإباحة لزوجها أن يأتيها ١ / ٣٢٩.

(٥) رواه أبو داود، باب المستحاضة يغشاها زوجها ١ / ٨٢، والبيهقي في السنن الكبرى، باب صلاة المستحاضة واعتكافها والإباحة لزوجها أن يأتيها ١ / ٣٢٩.

ولم يذكر لهن أن على أزواجهن الامتناع عن وطئهن، فظل حكم الوطء على أصله من الإباحة؛ لأن وطء المرأة ممنوع في حال حيضها فقط دون غيره من الحالات، فلو كان الوطء حراماً لبينه لهما ﷺ^(١)، إذ إن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

واستدلوا من المعقول بما يأتي:

- ١- أن الأصل براءة الذمة، وحل الاستمتاع بين الزوجين^(٢).
 - ٢- أن الصحابة -رضي الله عنهم- الذين استُحيضت نساؤهم وهن حوالي سبع عشرة امرأة، لم ينقل أن النبي ﷺ أمر أحداً منهم أن يعتزل زوجته، ولو كان من شرع الله لبينه ﷺ لمن استُحيضت زوجته، ولنقل حفاظاً على الشريعة، فلما لم يكن من ذلك شيء علم أنه ليس بحرام^(٣).
 - ٣- أن الحيض مدته قليلة، فمنع الوطء فيه يسير؛ بخلاف الاستحاضة فمدتها طويلة؛ فمنع وطئها إلا مع خوف العنت فيه حرج، والحرَج منفي شرعاً^(٤)، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٥).
- وردوا على أدلة القائلين بعدم الجواز بما يأتي:

- ١- لا يسلم أنه داخل في الآية؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ

(١) انظر المغني ١ / ٢٠٦، وشرح الزركشي ١ / ١٣١.

(٢) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٩٩.

(٣) انظر الشرح الممتع ١ / ٥٩٨.

(٤) المرجع السابق.

(٥) سورة الحج، الآية ٧٨.

عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى ﴿هُوَ﴾ ضمير يدل على التخصيص،
أي: هو لا غيره أذى^(١) .

٢- لا يسلم بالقياس الذي قالوا به؛ لأن دم الحيض ليس كدم
الاستحاضة، لا في طبيعته، ولا في أحكامه ؛ ولهذا يجب على المستحاضة
أن تصلي، فإذا استباحَت الصلاة مع هذا الدم، فكيف لا يباح وطؤها؟
وتحريم الصلاة أعظم من تحريم الوطء^(٢) .

الراجح في المسألة: هو قول الجمهور القائلين بجواز وطء
المستحاضة في الزمن المحكوم بأنه طهر ولا كراهة في ذلك؛ لأن المنع
من ذلك يحتاج إلى دليل، ولا دليل صحيحاً عليه فيبقى الحكم على
البراءة الأصلية، وهو الحل، و لقوة ما استدل به الجمهور من أدلة.
والله تعالى أعلم.

المبحث الرابع : النفاس .

تعريفه: لغة: النفاس بكسر النون من نفس الله كربته: أي فرجها،
والنفاس: ولادة المرأة إذا وضعت^(٣).

اصطلاحاً: هو دم يخرج من المرأة بعد الولادة، أو معها أو قبلها،
وهو بقية الدم الذي احتبس في مدة الحمل لأجله^(٤) .

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٤١ .

(٢) انظر المجموع ٢ / ٣٧٢، والاستذكار ١ / ٣٥٢ .

(٣) انظر مختار الصحاح ١ / ٢٨٠ .

(٤) انظر حاشية الروض المربع لابن قاسم ١ / ٤٠٢، وشرح منتهى الإرادات ١ / ١٢٢ .

أحكام النفاس :

النفاس كالحيض فيما يجب كالغسل إذا طهرت، وفيما يسقط كالصوم والصلاة، فإنهما يسقطان عنها حال الحيض، ولكن الصوم يجب قضاؤه، وأما الصلاة فلا تقضى .

وفيما يحل كاستمتاع الرجل بزوجه بغير الوطء في الفرج .
وفيما يحرم كالصوم والصلاة، والوطء في الفرج والطواف والطلاق^(١).

إلا أن النفاس يفارق الحيض في أمور وهي :

النفاس يفارق الحيض في العدة، فالحيض يحسب من العدة، والنفاس لا يحسب من العدة، فلو طلق امرأته فإنها تعتد بثلاث حيض وكل حيضة تحسب من العدة .

والنفاس لا يحسب؛ لأنه إذا طلقها قبل الوضع انتهت العدة بالوضع، وإن طلقها بعده انتظرت ثلاث حيض فالنفاس لا علاقة له في العدة إطلاقاً. ويفارقه أيضاً في البلوغ، فالحيض من علامات البلوغ، أما النفاس فليس من علامات البلوغ^(٢).

حكم ما يخرج من فرج المرأة قبل الولادة:

١- إذا كان الخارج من المرأة قبل الولادة دم ففيه خلاف بين أهل العلم، والأقرب أن ماتراه المرأة من الدم مع القرينة وهو وجود الطلق

(١) انظر الشرح المتمع ١ / ٦١١، ٦١٢، شرح عمدة الفقه، لابن جبرين ١ / ١٧٦ .

(٢) انظر الشرح المتمع ١ / ٦١٢، ٦١٣ .

فإنه دم نفاس ولو زاد على ثلاثة أيام^(١).

٢- إذا كان الخارج ماء فليس بنفاس، فالمرأة الحامل إذا رأت ماء مجرداً ولو كان مصحوباً بآلام الوضع فليس بنفاس، وحكمها حكم من به سلس البول تتوضأ لكل صلاة وتصلي وتصوم، وهي كسائر الطاهرات فيما يجب ويحل من العبادة؛ لأن هذا الماء لم يعلق به الشارع شيئاً من الأحكام^(٢).

مدة النفاس :

النفاس لا حد لأقله^(٣). أما أكثر مدة النفاس فقد اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن أكثر مدة النفاس أربعون يوماً. وهذا قول أكثر أهل العلم^(٤)، وما زاد على ذلك فليس بنفاس؛ لما روي عن أم سلمة -رضي الله عنها- قالت "كانت النفساء تجلس على عهد النبي ﷺ أربعين يوماً"^(٥). وهذا الحديث من العلماء من ضعفه، ومنهم من حسنه، وله شواهد يرتقي بها إلى درجة الحسن.

(١) انظر المغني ١ / ٢١٨، شرح عمدة الفقه، لابن جبرين ١ / ١٧٥.

(٢) انظر القول الراجح مع الدليل للصقعي، كتاب الطهارة، ص ١٣٥.

(٣) انظر الفروع ١ / ٢٤٥، ومنار السبيل ١ / ٦٧.

(٤) انظر الروض المربع ١ / ١١٥، وكشاف القناع ١ / ٢١٨.

(٥) رواه أبو داود، باب ماجاء في وقت النفساء ١ / ٨٢، والبيهقي في السنن الكبرى، باب النفاس

١ / ٣٤١، والترمذي، باب ما جاء في كم تمكث النفساء ١ / ٢٥٦، وقال عنه : هذا حديث

غريب، وقال الحاكم صحيح الإسناد، وكذا صححه ابن السكن، وخالف ابن حزم وابن

القطان وضعفاه، انظر خلاصة البدر المنير ١ / ٨٢

القول الثاني: إن أكثر مدة النفاس ستون يومًا ؛ وعللوا بأن المرجع فيه إلى الوجود، وقد وجد من بلغ نفاسها ستين يومًا ؛ وحملوا حديث أم سلمة على الغالب^(١)، وهذا هو القول الراجح الذي رجحه ابن عثيمين رحمه الله^(٢).

القول الثالث: إن أكثر مدة النفاس سبعون يومًا، وهذا قول ضعيف وشاذ^(٣).

حكم الوطء في النفاس: في وطء النفساء مافي وطء الحائض من الإثم والكفارة قياسًا عليه^(٤).

انقطاع الدم عن النفساء قبل الأربعين :

إذا طهرت النفساء قبل الأربعين بعلامات الطهر المعروفة لدى المرأة التي ذكرناها سابقًا اغتسلت وأخذت أحكام الطاهرات. إلا في الوطء، فقد قال بعض العلماء من الحنابلة يكره وطؤها قبل الأربعين؛ لأنه لا يأمن عود الدم في زمن الوطء فيكون واطئًا في نفاس^(٥).

والراجح: أنه يجوز وطؤها قبل الأربعين إذا تطهرت؛ لأن الكراهية تحتاج إلى دليل، ولا دليل^(٦). فإن عاودها الدم؛ بأن كان دم النفاس

(١) انظر الإنصاف ١ / ٣٨٣، والمجموع ٢ / ٤٨١، ومنح الجليل ١ / ١٧٥.

(٢) انظر الشرح الممتع ١ / ٦٠٧.

(٣) انظر الإنصاف ١ / ٣٨٣، وحلية العلماء ١ / ٢٣٢.

(٤) انظر دليل الطالب ١ / ٢٣، ومنار السبيل ١ / ٦٧.

(٥) انظر الروض المربع ١ / ١١٥، والمغني ١ / ٢١٠.

(٦) انظر الشرح الممتع ١ / ٦٠٩.

بلونه ورائحته وكل أحواله قبل إتمام الأربعين؛ تركت الصيام والصلاة مدة نزول الدم إلى الأربعين، وماصامته أيام انقطاع الدم عنها صوم صحيح: لأنها صامته في حالة طهر^(١).

حكم استمرار الدم مع النفاس بعد انقضاء أكثر مدة النفاس:
إذا زاد الدم على أكثر مدة النفاس فإن وافق العادة فهو حيض؛ وإن لم يصادف العادة فدم فساد، لاتترك من أجله الصوم ولا الصلاة^(٢).
مثالة: امرأة تم لها أربعون يومًا في أول يوم من الشهر، وعادتها قبل الحمل أن يأتيها الحيض أول يوم من الشهر إلى اليوم السادس، فإن استمر الدم من اليوم الأول إلى السادس، فهذه الأيام نجعلها حيضًا؛ لأنه وافق العادة؛ هذا على القول بأن أكثر مدة النفاس أربعون يومًا، أما على القول بأن أكثر مدة النفاس ستين يومًا فإذا تم لها ستون يومًا في أول يوم من الشهر، وكانت عادتها قبل الحمل أن يأتيها الحيض من أول يوم من الشهر إلى اليوم الخامس مثلاً، فهذه الأيام تجعلها حيضًا؛ لأنه وافق عادتها، أما ما عداها فيكون دم استحاضة تأخذ فيه أحكام المستحاضة.

الدم المصاحب لحالات الإسقاط وأحكامه:

١- أن تسقط المرأة ما تم له أربعة أشهر، فهذا نفاس بلا خلاف^(٣)؛

(١) انظر فتاوى علماء البلد الحرام، ص ١٨٣٠.

(٢) انظر الإنصاف ١ / ٢٨٤، وحاشية الروض المربع لابن قاسم ١ / ٤٠٤.

(٣) انظر المبدع ٨ / ١١٢، حواشي الشرواني ٣ / ١٧١.

لأنه نفخت فيه الروح وتيقنا أنه بشر، فتأخذ المرأة فيه أحكام النفاس.

٢- أن تُسقط المرأة علقه "قطعة دم" فهذا ليس بحيض ولا نفاس^(١)، تأخذ فيه حكم المستحاضة .

٣- أن تُسقط المرأة مضغة " أي قطعة لحم " فهذا فيه تفصيل:

- إما أن تكون مخلقة، ومعنى مخلقة : أي تبين فيها خلق إنسان، بحيث تبين رأسه، ويده، ورجله، أو كان فيه تخطيط ولو يسيرًا، وصار معها دم بعد نزوله. فهذا نفاس تأخذ فيه أحكام النفساء .

وأقل مدة يتبين فيها خلق الإنسان واحد وثمانون يومًا؛ لحديث ابن مسعود^(٢) رضي الله عنه، وفيه: "إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يومًا، ثم علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك" ^(٣) فقله "إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يومًا، ثم علقه مثل ذلك" فهذه ثمانون يومًا، ثم قال " ثم يكون مضغة مثل ذلك " فأقل مدة يتبين فيها خلق الإنسان واحد وثمانون يومًا ؛ فإذا أسقط لأقل من ثمانين يومًا، فلا نفاس^(٤) والدم حكمه حكم دم الاستحاضة، وإذا ولدت لواحد

(١) انظر المغني ١ / ٢١١، وشرح العمدة، لابن تيمية ١ / ٥٢٣ .

(٢) هو أبو عبد الرحمن عبدالله بن مسعود الهذلي، فقيه الأمة، من السابقين الأولين إلى الإسلام، شهد بدرًا والمشاهد كلها، وهاجر الهجرتين، وهو من القراء، وكان حسن الصوت بالقرآن، وهو من المكثرين من رواية الحديث، وفضائله كثيرة، مات سنة ٣٢ هـ بالمدينة . انظر: سير أعلام النبلاء ١ / ٤٧٧ - ٤٩٩، صفوة الصفوة ١ / ٣٩٥ .

(٣) رواه البخاري، كتاب الأنبياء، باب خلق آدم - صلوات الله عليه - وذريته ٣ / ١٢١٢، ومسلم، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه ٤ / ٢٠٣٦ .

(٤) انظر الإنصاف ١ / ٣٨٧، والمبدع ٨ / ١١٢ .

وثمانين يوماً فيجب التثبت أهو مخلوق أم غير مخلوق ؟

- وإما أن تكون غير مخلقة، ومعنى ذلك أنه لم يتبين فيه خلق إنسان، فليس بنفاس^(١)؛ لأنه يحتمل أن يكون دمًا متجمدًا، أو قطعة لحم ليس أصلها إنسان، ومع الاحتمال لا يكون نفاسًا؛ لأن النفاس له أحكام، منها: إسقاط الصلاة والصوم، ومنع زوجها منها، فلا نرفع هذه الأشياء إلا بشيء مُتيقن، ولا نتيقن حتى نتبين فيه خلق الإنسان، فالمرأة في هذه الحالة تأخذ حكم المستحاضة .

الولادة القيصرية: حكمها حكم النفاس، إن رأت دمًا جلست حتى تطهر، وإن لم تر دمًا فإنها تصوم وتصلي كسائر الطاهرات^(٢).

وفي الغالب تكون المرأة بعد القيصرية تحتاج إلى وقت حتى تسترد صحتها، وليس المقصود بقولنا إنها تصوم وتصلي أو إنها تجبر على ذلك وإن كانت لا تستطيعه، وإنما تعامل في ذلك معاملة المريض، فإن كانت تقوى على الصوم وجب عليها الصوم، وإن كان الصوم يضرها، أو كانت تحتاج إلى استخدام الدواء في أثناء النهار فإنها تفطر ثم تقضي بعد ذلك .

أما الصلاة فإنها تؤديها حسب استطاعتها، كالمريض، والمريض له أحكامه الخاصة في الصلاة والطهارة.

(١) انظر كشف القناع ١ / ٢١٩، والإنصاف ١ / ٢٨٧ .

(٢) انظر فتاوى علماء البلد الحرام، ص ١٨٢٣ .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والحمد لله على ما أنعم به من نعم عظيمة، وآلاء جسيمة، وله الحمد على مايسر لي وسهل من إكمال هذا البحث وإتمامه .

وقد توصلت خلال بحثي هذا إلى عدد من النتائج؛ منها مايلي :

١- لا خلاف بين العلماء على تحريم الوطء في الحيض والنفاس، وأنه موجب للإثم والكفارة، بشرط أن يكون الزوج عالماً بالتحريم، ذاكراً، مختاراً، أما إذا اختل أحد هذه الشروط فلا إثم ولا كفارة. أما المرأة فتكون آثمة وتلزمها الكفارة إن طاعت الزوج، أما إن كانت مكرهة فلا إثم ولا كفارة .

٢- اتفق العلماء على قضاء المرأة للصوم دون الصلاة التي فاتتها في أثناء فترة الحيض .

٣- أن الحيض قد تتغير صفته بالزيادة أو النقص أو التأخير أو التقديم، ولكن العبرة في ذلك كله هو وجود دم الحيض بصفته المعتبرة شرعاً والمذكورة في ثنايا هذا البحث .

٤- أن الصفرة والكدر لا تعدان شيئاً إلا إذا كانت في زمن الحيض فإنهما تعدان حيضاً، وتعدان استحاضة إذا كانتا في زمن الحيض، وتجاوزت العادة الغالبة للنساء .

- ٥- أن المستحاضة تأخذ أحكام الطاهرات، إلا في بعض المسائل التي ذكرت في ثنايا البحث؛ ومنها وجوب الوضوء لكل صلاة .
- ٦- وقوع الخلاف في وطء المستحاضة أيلحق بالوطء في الحيض أم لا ؟ والراجح جواز وطء المستحاضة في الزمن المحكوم بأنه طهر ولا كراهة ؛ لأن المنع من ذلك يحتاج إلى دليل ولادليل صحيحاً عليه، فيبقى الحكم على البراءة الأصلية وهو الحل .
- ٧- وقوع الخلاف بين العلماء في الدم الخارج من المرأة قبل الولادة أيعد نفاساً أم لا إذا زاد عن ثلاثة أيام .
- ٨- لاخلاف في أن الماء الخارج من المرأة قبل الولادة لا يعد نفاساً وإن كان مصحوباً بالطلق .
- ٩- إذا أسقطت المرأة الحمل لأكثر من أربعة أشهر فإنه يعد نفاساً بلا خلاف، ولا خلاف في أنه إذا سقط لأقل من ثلاثة أشهر وكان علقه فإنه يعد استحاضة .
- ١٠- إن الحيض من أهم الأبواب التي تحتاج إلى دراسة وبحث، وتكمن أهميته في ترتب أحكام كثيرة عليه تخص المرأة في الطهارة والصلاة والصوم والحج وغيرها من العبادات، وأكثر هذه الأحكام مجمع عليها بين علماء الأمة. وإذا ثبت هذا فالحاجة داعية إلى معرفة الحيض ليعلم ما يتعلق به من الأحكام .

١١- يجب على المرأة تعلم ما تحتاج إليه من أحكام الحيض والاستحاضة والنفاس، فمن المعلوم أن الحيض من الأمور العامة المتكررة، ويترتب عليه ما لا يحصى من الأحكام، كالطهارة والصلاة والقراءة والصوم والاعتكاف والحج، والبلوغ، والوطء والطلاق والخلع والإيلاء، وغير ذلك من الأحكام.

١٢- حرص علمائنا -حفظهم الله- في فتاواهم على الجمع بين مصلحة المسلم وعدم انتهاك ما حرم الله.

١٣- يسر الإسلام، ورفع له للحرَج والمشقة عن أتباعه، وحرصه على كل ما ينفع المسلم في دينه ودنياه.

وأخيراً أسأل الله -تعالى- أن يكون فيما قدمت النفع والفائدة لمن اطلع عليه، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

منهج الإسلام في الحمل والإنجاب

الدكتور / أحمد محمد كنعان (*)

الحمد لله الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسنا
ومما لا نعلم، والصلاة والسلام على النبي الخاتم الذي كان نعم الزوج
لأهله، ونعم الأب لأولاده، ونعم الناصح لأُمته.

أما بعد: فيقول الله - عز وجل - في محكم التنزيل: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ
خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١)، ففي هذه الآية الكريمة يمتن
الخالق - عز وجل - على عباده بأن جعل بين الزوجين مودة ورحمة
تساعد على السكينة في بيت الزوجية، وقد رغب الإسلام بالزواج وحض
عليه لمن ملك الباءة، كما جاء عن النبي ﷺ: ((يا معشر الشباب، من
استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج،
ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء))^(٢)، ففي هذا الحديث
النبوي الشريف دليل بأن من أبرز سمات الدين الإسلامي مراعاة

(*) زميل الجمعية السعودية لطب الأسرة والمجتمع - زميل الجمعية العالمية لتاريخ الطب
(ISHIM).

(١) سورة الروم ٢١.

(٢) أخرجه البخاري ٤٦٧٨ واللفظ له من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه، ومسلم

٢٤٨٥، والترمذي ١٠٠١، والنسائي ٢٢٠٧، وابن ماجه ١٨٣٥، وأحمد في مسنده ٣٤١١،

والدارمي ٢٠٧١.

الفطرة التي فطر الله عزَّ وجلَّ عليها الخلق، ومنها ميل الذكر للأنثى، وميل الأنثى للذكر، أو ما يسمى "الغريزة الجنسية" وذلك لكي يستمر النوع البشري، وتعمر الأرض، ويقوم الإنسان بواجب الاستخلاف. والإسلام إذ يراعي هذه الفطرة في البشر، فإنه يضع لها ضوابط حكيمة، تستهدف الحفاظ على هذه الفطرة من الانحراف، ولهذا حصر الإسلام ممارسة الجنس في إطار الرابطة الزوجية التي تكفل للزوجين حياة صحية طاهرة عفيفة، تشيع فيها الرحمة والسكينة، وحرَّم بالمقابل سائر الممارسات الجنسية التي تخرج عن إطار هذه الرابطة مما قد يسيء لهذه الفطرة، مثل الزنى وغيره من أشكال الشذوذ الجنسي التي تعرّض الإنسان لخطر الأمراض الجنسية والاضطرابات النفسية، ولم يكتف الإسلام بهذا، بل حرَّم كذلك بعض الممارسات الجنسية بين الزوجين؛ صيانة لهما من الإصابة بتلك الأمراض والاضطرابات، وحرصاً من الشارع الحكيم على تكثير أهل التوحيد فقد دعا المسلمين إلى تكثير النسل، وحرَّم قطعه إلا لضرورة معتبرة شرعاً، وحرَّم الإجهاض كذلك؛ لأن الحياة البشرية محترمة شرعاً من بداية حياة الجنين في رحم أمه وحتى آخر لحظة من حياته في هذه الدنيا، كما حرَّم كل وسيلة يمكن أن تؤدي إلى اختلاط الأنساب، فحرَّم دخول طرف ثالث على العلاقة الزوجية، مثل استئجار الأرحام، أو استخدام مني رجل غير الزوج، أو استخدام

بيوض امرأة غير الزوجة، وحرّم العبث بالخلقة الطبيعية للأعضاء التناسلية، مثل تغيير الجنس الطبيعي إلى جنس آخر، وفُضِّل الزواج من الأبعد؛ رغبة في نجابة الولد، والوقاية من الأمراض الوراثية التي يزيدها تكرار الزواج بين الأقارب، ودعا إلى الرضا بقضاء الله وقدره في الذرية، سواء كانت ذكوراً أم إناثاً، وسواء كان الإنسان عقيماً أم قادراً على الإنجاب، ورغب بالفحص الطبي قبل الزواج؛ وقاية للزوج السليم من الإصابة بالأمراض السارية التي قد تكون عند الطرف الآخر، وللحد كذلك من انتشار الأمراض الوراثية إلى الذرية إذا ما كانت هذه الأمراض عند الأبوين أو عند أحدهما، علماً بأن الفقهاء حدّدوا بعض الأمراض التي تعد من عيوب الخيار، وتبيح فسخ النكاح إن كانت عند أحد الزوجين، وقد توافرت اليوم وسائل زهيدة التكلفة لهذا الفحص الطبي الذي أصبح من متمّمات عقد النكاح في كثير من دول العالم، وانطلاقاً من حرص الإسلام كذلك على صحة العائلة ورعاية الذرية، فقد رغب بالفحص الطبي الدوري للأم خلال فترة حملها، رعاية لها ولولدها من الضعف والمرض، وحرصاً على ولادتها ولادة طبيعية خالية من المخاطر بإذن الله تعالى، وهكذا نجد أن للإسلام منهجاً واضح المعالم في ضبط العلاقة الجنسية وما يترتب عليها من حمل وإنجاب وذرية .

المبحث الأول : حرمة الحياة البشرية:

يشكل الإنسان نوعاً واحداً من ملايين أنواع المخلوقات الحية التي تعيش فوق هذه الأرض، إلا أن حكمة الخالق - عز وجل - اقتضت اختيار الإنسان من بين هذه المخلوقات جميعاً لكي يحمل الأمانة، ويقوم بواجب الاستخلاف، ويعمر الأرض، ويكون أكرم المخلوقات على الإطلاق كما قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾^(١)، ومن دلائل إكرامه تعالى للإنسان أنه أسجد له ملائكته المقربين ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلِيقُ بَشَرًا مِّن صَلَاسِلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ﴾^(٢) فإذا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^(٣)، وسخر للإنسان سائر المخلوقات الأخرى ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾^(٤)، وآتاه من أصناف النعم والخيرات كل ما تشتهي نفسه ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾^(٥)، وخلق له على هيئة بديعة مُحْكَمَةٍ مَّيَّزَهُ بِهَا عَنْ سَائِرِ المخلوقات الحية وغير الحية ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^(٥)، وشرفه فمُنحه العقل دون سائر

(١) سورة الإسراء ٧٠.

(٢) سورة الحجر ٢٨ - ٢٩.

(٣) سورة الجاثية ١٢.

(٤) سورة إبراهيم ٣٤.

(٥) سورة التين ٤.

المخلوقات فأهله به لاكتساب العلم والمعرفة وتدبير شؤونه المختلفة، ومكّنه من تسخير بقية المخلوقات حتى جعله السيّد بينها، وقد برهن الإنسان عبر تاريخه الطويل على حكمة الله تعالى بتكريمه له بعد أن ظنت الملائكة عندما علموا بخبر خلقه أنه سوف يُفسد في الأرض ويسفك الدماء شأن بقية المخلوقات التي سبقته إلى الأرض، فبيّن الله عزّ وجلّ لهم خطأ ظنهم ذاك، وقال لهم وهو العليم الخبير ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، ونظرًا لهذه المكانة المميزة التي جعلها الله للإنسان، وتلك المهمات الجليلة التي وكله بها في الاستخلاف وعمارّة الأرض، فقد جعل للإنسان حرمة لا تساويها حرمة المخلوقات الأخرى جميعًا، منذ أن يكون جنينًا في بطن أمه وإلى آخر لحظة من حياته الدنيا، وقرر للإنسان حقوقه الكاملة في مختلف جوانب حياته، ولم يفرق بين الذكر والأنثى في هذه الحقوق إلا في حدود ضيقة، مراعاة للاختلافات العضوية والوظائف المنوطة بكل منهما، وهكذا أوجب الخالق عزّ وجلّ علينا أن نصون حياتنا وندفع عنها أسباب التلف، وحرّم قتل النفس إلا بالحق، وحرّم الممارسات التي تهدّد حياة الإنسان بالخطر، وحرّم إنهاء حياة الإنسان حتى وإن طلب هو نفسه أو أهله إنهاء حياته، كما هي الحال مثلًا في بعض الأمراض التي لا يرجى برؤها فيما يسمى "القتل شفقة"؛ لأن الله تعالى هو واهب الحياة،

(١) سورة البقرة ٣٠.

وهو وحده -سبحانه- الذي ينتزعها متى شاء، وكيف شاء، أما إنهاء الحياة بغير حقّ فهو قتلٌ للنفس بغير حق، وهو حرام لا ريب فيه، وهو كبيرة من كبائر الذنوب .

المبحث الثاني : مكانة الزواج في الإسلام:

لقد اقتضت حكمة الخالق عزَّ وجلَّ أن تكون "الزوجية" سُنَّة من سُنَنِ الله -عزَّ وجلَّ- في خلقه كما قال تعالى : ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١)، واقتضت حكمته تعالى أن يكون الإنسان في حالةٍ من القلق وعدم الاستقرار، حتى يلتقي بزوجه ويسكن إليه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢)، ولهذا رغب الإسلام بالزواج وحض عليه لمن ملك الباءة، كما جاء عن النبي ﷺ: ((يا معشرَ الشَّباب، من استطاع منكم الباءةَ فليَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ، وَأُخْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ))^(٣)، والوجاء: رَضُ الخصيتين، والمرادُ به كَسْرُ الشهوة بالحلال وإعفاف النفس بالزواج عن الحرام، لما في الزواج من سَكينة للنفس، وتلبية

(١) سورة الذاريات ٤٩.

(٢) سورة الروم ٢١.

(٣) أخرجه البخاري ٤٦٧٨ واللفظ له من حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله تعالى عنه-، ومسلم ٢٤٨٥، والترمذي ١٠٠١، والنسائي ٢٢٠٧، وابن ماجه ١٨٣٥، وأحمد في مستنده ٣٤١١، والدارمي ٢٠٧١.

لحاجات البدن التي تمر بفترة حساسة تفور فيها غريزة الجنس فورة عارمة قد تدفع الإنسان لارتكاب الفاحشة، بل إن الإسلام رغب بتعدد الزوجات مسايرة للفطرة البشرية، إذ قد تكون الرغبة الجنسية عند بعض الرجال شديدة فلا تكفيه امرأة واحدة، كل ذلك حرصاً على الممارسة الجنسية العفيفة، ومنعاً من الوقوع في الحرام.

ومراعاة من الشارع الحكيم للفطرة الجنسية التي غرسها في الجنسيتين وتأثيرها العميق في الحالة الروحية والعاطفية والنفسية للإنسان، فقد أحترم حقوق الإنسان الجنسية، وأباح إشباعها، ولكن بطريقة منضبطة، وحرّم كافة أشكال الإكراه الجنسي والاستغلال والإساءة، كالتحرش الجنسي والاغتصاب وغيره، وقد صرّح القرآن الكريم بوجود الدافع الجنسي حتى عند أكرم الخلق وهم الأنبياء عليهم السلام، وذلك فيما ورد على لسان نبي الله يوسف عليه السلام حين راودته امرأة "العزيز" ملك مصر عن نفسه، فاستعصم والتجأ إلى ربه مناجياً إياه أن يصرف عنه كيدهن ﴿وَلَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(١)، كما صرّح النبي محمد ﷺ بوجود هذا الدافع الجنسي الطبيعي بكل وضوح، فقال : ((حُبُّ إِلِيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَالنِّسَاءِ وَالطَّيِّبِ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ))^(٢)، ويأتي هذا

(١) يوسف ٢٣.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ١١٨٤٥، والنسائي ٣٨٧٨، من حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، وصححه الحاكم.

التصريح من النبي ﷺ لئلا يبالغ بعضهم فينكر هذا الدافع أو يكبته، أو يعتزل النساء ويحتمل العنت من اعتزالهن بحجة الزهد؛ لأن في هذا الكبت مخالفة صريحة للفطرة الإلهية كما ورد في حديث النفر الثلاثة الذين جاؤوا يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا عنها فكأنهم تقالُّوها، فقال أحدهم: أَمَا أَنَا فَإِنِّي أَصْلِي اللَّيْلَ أَبَدًا . وقال آخر: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ . وقال آخر: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوِّجُ أَبَدًا . فجاء رسول الله إليهم فقال : ((أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؟ أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لِأَخْشَاكُمُ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمُ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأَفْطِرُ، وَأَصْلِي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوِّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي))^(١)، وقد أرشدنا النبي ﷺ إذا ثار فينا هذا الدافع الجنسي أن نطفئه بالحلال، فقال: ((إِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ امْرَأَةً فَأَعْجَبَتْهُ، فَلْيَأْتِ أَهْلَهُ، فَإِنَّ ذَاكَ يَرُدُّ مَا فِي نَفْسِهِ))^(٢)، ومن رحمة الله -عزَّ وجلَّ- بعباده أن المؤمن إذا جامع امرأته كان له ولها أجرٌ بهذا الجماع؛ لأنه يعفُّها بذلك وتعفُّه، كما بين النبي ﷺ فقال: ((وَفِي بَضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ))^(٣)،

(١) أخرجه البخاري ٤٦٧٥، من حديث أنس بن مالك -رضي الله تعالى عنه- .

(٢) أخرجه مسلم ١٢٩٦/٦، وأبو داود ٢١٥١، والبيهقي ٩٠/٧، وأحمد ٣٢٠/٣ من حديث جابر -رضي الله تعالى عنه- .

(٣) أخرجه مسلم ١٦٧٤، وأحمد في المسند ٢٠٥٠٠، من حديث أبي ذرٍّ -رضي الله تعالى عنه- .

وتدل الدراسات الميدانية على أن معدل ممارسة الجنس عالميًا تبلغ (١١٢ مرة / سنويًا) أي مرتين في الأسبوع وسطيًا، وهو معدل يتناسب مع حاجات الجسم الغريزية، ويجعل الزوجين في شوق ورغبة لممارسة الجنس، أما الإفراط بممارسة الجنس فإنه يفضي إلى الملل، ويرهق الجسم، وربما أدى إلى النفور من ممارسة الجنس، وربما أدى إلى التحول عن الممارسات الطبيعية إلى الممارسات الشاذة بقصد التجديد ودفع الملل ! وكذلك الزهد بممارسة الجنس فهو لا يقلُّ ضررًا عن الإفراط فيه؛ لأن الزهد في ممارسة الجنس قد يفضي إلى عواقب صحية واجتماعية وخيمة، مثل إضعاف الرغبة الجنسية عند أحد الزوجين؛ مما قد يدفع الآخر للممارسات المحرمة، وقد تضعف الرغبة عند الزوجين معًا فتبرد العواطف بينهما، وينتهيان إلى الانفصال، ولهذا كان الاعتدال في ممارسة الجنس - دون إفراط ولا تفريط - أمرًا مطلوبًا.

المبحث الثالث : الحُضُّ على العِفَّة والطَّهارة:

لقد شَدَّ الإسلام على العفة والطهارة واجتناب المحرمات، ومن ذلك حرصه على عدم اختلاط النساء بالرجال إلا لغرض شرعي معتبر وضمن شروط وحدود، كما أمر بستر العورات، وعدم التبرج، ودعا إلى غُضِّ البصر عن عورات الآخرين لما يثيره النظرُ إليها من شهوة

قد تدفع إلى الوقوع بالحرام، فقال تعالى : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ٣٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴿١﴾، وزيادة في الحيلة من إثارة الشهوات، فقد حرم الشارع الحكيم تعمّد النظر بشهوة إلى ما ليس بعورة مما يثير الشهوة، سداً للذريعة، وحرم الخلوة بين النساء والرجال الأجانب لما قد تجره الخلوة من مشاعر بين الطرفين قد توقع بالحرام.

ولشدة حرص الإسلام على طهارة المرأة وحمايتها من الوقوع بالحرام فقد خلق لها ما يعرف بـ "غشاء البكارة" الذي هو علامة طهارتها وعفتها، وقد غني الإسلام بمفهوم "البكارة" عناية خاصة؛ لأنها دليل مادي يُعبّر في الغالب عن عفة البنت التي لم تتزوج بعد، وقد أدت هذه العناية بالبكارة إلى الحد من حالات الزنى في المجتمعات المسلمة عامة، على النقيض مما هو مشاهد في المجتمعات غير المسلمة التي لا تقيم وزناً لمفهوم البكارة، وباتت تنظر إلى البنت البكر نظرة احتقار، فقد يعيرونها بأن بقاءها على بكارتها دليل على نقص عندها، أو ضعف في شخصيتها، أو عدم رغبة الرجال بها، أو غير ذلك من الحجج الواهية التي تشجع البنت على الفجور، وهذا ما جعل البنات هناك - حتى القاصرات منهن - يتجرأن على الزنى، وجعل

(١) سورة النور ٣٠-٣١.

تلك المجتمعات تغصُّ بأولاد الزنى، أما الإسلام فقد وضع العديد من الأحكام التي تتعلق بالبركة لما لها من اعتبارات شرعية وأخلاقية هامة في هذه المسألة^(١).

المبحث الرابع : الترغيب بتكثير النسل:

لقد رَغِبَ الإسلام بتكثير نسل المسلمين الموحدين، ولهذا رغب بالزواج من المرأة الولود، كما جاء عن النبي ﷺ: ((تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة))^(٢)، وتُعرف المرأة الولود من تقصّي حال أسرتها وأقاربها، أو أن تكون ثيبًا قد سبق لها الحمل والإنجاب، وحرصًا من الإسلام كذلك على تكثير نسل المسلمين، فقد حرّم بعض الممارسات التي تضعف النسل أو تمنعه، نذكر منها: **المطلب الأول: تحريم الإجهاض:** وهو إسقاط الجنين عن عمد قبل تمام الحمل بقصد التخلص منه، وقد حرّمه الإسلام وشدّد بتحريمه، ما لم تدع حاجة طبية معتبرة إليه، كأن يشكل استمرار الحمل خطرًا على حياة الحامل فعندئذ يجوز إسقاطه، فإن الحفاظ على حياتها مقدّم على حياة جنينها؛ لأن حياتها محققة أما حياته فمحتملة، ومن المعلوم أن الإجهاض في الجاهلية قبل الإسلام لم يكن شائعًا كما هو

(١) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٣٣٠، ٣٤٦، المغني ٦/ ٤٩٥، ٥٢٦، كشاف القناع ٥/ ٩٩، ١٤٩.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ١٢١٥٢ واللفظ له من حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، وأخرجه أبو داود ١٧٥٤.

شائع اليوم، وإنما كان عندهم في أيام الجاهلية عادة قتل الأولاد الصغار بعد ولادتهم، وهو ما يعرف باسم "الوَاد" الذي ورد ذكره في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ ^(٨) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ^(١)﴾، وقد كانوا يثدّون أولادهم خشية الفقر، ويثدّون بناتهم خشية السّبي والفضيحة، فلما جاء الإسلام حرّم هذه العادة الجاهليّة، وعد قتل الأولاد من الكبائر، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ^(٢)﴾، وهكذا اختفت عادة الوَاد من المجتمع الإسلاميّ الأوّل، ثم عادت في العصور المتأخّرة بصورة الإجهاض غير المشروع، بعد أن ضَعُفَ وازعُ الدّين في القلوب، وأصبحت وسائل الإجهاض ميسورةً بين أيدي الناس، ولهذا أطلق بعض العلماء المعاصرين على الإجهاض غير المشروع اسم "الوَاد الأصغر"؛ تشبيهاً له بالوَاد أيام الجاهلية، ونظراً لما ينطوي عليه الإجهاض المتعمّد من أخطار عديدة على الأمّ والجنين، ولأنّ الجنين يعدّ حيّاً من بداية الحمل، وحياته محترمة في كافّة أطوارها، بخاصة بعد نفخ الروح (نهاية الأربعين يوم الأولى من حياة الجنين، أو نهاية الشهر الرابع، على قولين للفقهاء) فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى حرمة الإجهاض المتعمد إلا لعذر شرعيّ، سواء قبل نفخ الروح في الجنين أو بعدها، كما جاء في الفتوى (رقم

(١) سورة التكويد ٨-٩.

(٢) سورة الإسراء ٣١.

١٤٠) الصادرة بتاريخ ٢٠/٦/١٤٠٧هـ عن هيئة كبار العلماء في

المملكة العربية السعودية، وفيها :

((لا يجوز إسقاط الحمل في مختلف مراحلهِ إلا لمبرّر شرعيّ، وفي

حدود ضيقة جداً :

(١) إن كان الحمل في الطّور الأول، وهي مدة الأربعين، وكان في إسقاطه مصلحةٌ شرعيةٌ، أو دفعُ ضررٍ متوقّع، جازَ إسقاطُهُ، أما إسقاطه في هذه المدة خشيةُ المشقّة في تربية أولادٍ، أو خوفاً من العجز عن تكاليف معيشتهم أو تعليمهم، أو من أجل مستقبلهم، أو اكتفاءً بما لدى الزوجين من أولادٍ، فغير جائز .

(٢) لا يجوز إسقاط الحمل إن كان علقهً أو مضغةً إلا إذا قرّرت لجنةٌ طبيةٌ ثقةٌ أنّ استمراره خطرٌ على سلامة أمّه، بأن يُخشى عليها الهلاكُ من استمراره جازَ إسقاطُهُ، بعد استنفاد كافة الوسائل لتلافي تلك الأخطار .

(٣) بعد الطور الثالث، وبعد إكمال أربعة أشهرٍ للحمل، لا يحلُّ إسقاطُهُ حتى يُقرّر جمعٌ من المختصين الثقات أنّ بقاء الجنين في بطن أمّه يسبّب موتها، وذلك بعد استنفاد كافة الوسائل لإنقاذ حياتها^(١). وقد اشترط الفقهاء للإجهاض الطبي المشروع ثلاثة شروط، هي:

(١) وزارة الصحة (السعودية) : اللائحة التنفيذية لنظام مزاولة مهنة الطب البشري وطب

الأسنان، ص ٤٢، ١٤٠٩هـ .

(١) موافقة الزوجين : لأن لهما حقوقاً وواجبات تتعلق بالإجهاض، ولأن الإذن الطبي أساس في عقد الإجارة بين الطبيب والمريض، ولهذا يشترط قبل الشروع بالإجهاض أخذ (الموافقة الخطية) بإجراء الإجهاض من الحامل ومن زوجها أو ولي أمرها، وإثبات ذلك في ملفها الطبي، وإذا رفضت الإجهاض وجب الامتنثال لرغبتها، وإثبات ذلك في ملفها الطبي كذلك وأخذ توقيعها وتوقيع زوجها أو ولي أمرها بالرفض بعد إعلامهم بخطورة استمرار الحمل .

(٢) عدم تعريض الحامل لخطر أشد : عملاً بقاعدة (اتقاء أشد الضررين بارتكاب أخفهما ضرراً) فإذا كان خطر الحمل أكبر من خطر الإجهاض جاز الإجهاض .

(٣) شهادة طبيين عدلين : يتفقان على ضرورة الإجهاض، وأنه لا يترتب على الحامل خطر أشد من خطر الإجهاض .

المطلب الثاني : تحريم قطع الذرية : أو التعقيم، وهو قطع الذرية بصورة نهائية لا رجعة فيها، ويجرى بطرق جراحية عديدة، ومن المعلوم أن قطع الذرية في الجاهلية قبل الإسلام كان يجرى بإخصاء الرجال، فلما جاء الإسلام نهى عنه وحرّمه، كما ورد عن عبد الله بن مسعود -رضي الله تعالى عنه- قال: ((كُنَّا نغزو مع النبي ﷺ ليس لنا نساء، فقلنا : يا رسول الله ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك))^(١)،

(١) أخرجه البخاري ٤٦٨٣، ومسلم ٢٤٩٣، وأحمد في مسنده ٣٤٦٨

والحكمة من النهي عن قطع الذرية أو التعقيم واضحة جليّة، فهو يقطع النسل، ويُسوّه الخلقة، ويُضعف الدافع الجنسي، ويولد آثارًا نفسية مدمّرة بسبب الإحساس بالعقم، والشعور بالنقص، ولكن إذا دعت ضرورة طبيّة معتبرة شرعًا للتعقيم جاز، مثل إصابة خصية الرجل أو مبيض المرأة بورم خبيث أو نحوه مما يخشى معه الهلاك، فعندئذ يجوز استئصال العضو المصاب وإن أدى إلى العقم .

ومن طرائق قطع الذرية كذلك تحديد النسل (Family Limitation) وهو توقف الزوجين عن الإنجاب نهائيًا بوسيلة غير جراحية، مثل حبوب منع الحمل ونحوها، وبهذا يختلف عن التعقيم الذي يجرى بالجراحة، ويلجأ الزوجان إلى تحديد النسل غالبًا اكتفاء بما رزقا به من أولاد بحجة الوفاء بأعباء معيشتهم وتربيتهم، أما تنظيم النسل (Family Planning) فهو يعني توقف الزوجين عن الإنجاب لفترة محدودة من الزمن، ثم العودة إلى الإنجاب من جديد، ويلجأ الزوجان عادة إلى تنظيم النسل رغبة في المباحدة بين الولادات وإتاحة الفرصة لتربية الولد حتى يبلغ عمرًا معقولاً تقل فيه حاجته للرعاية، ولتنظيم النسل وسائل عديدة، من أشهرها حبوب منع الحمل (Contraception) واللولب (Loop) الذي يوضع في رحم المرأة فيمنع الحمل، وقد لجأت بعض الدول التي تعاني من كثرة السكان (الصين، الهند) إلى تحديد النسل وجعلته

سياسة عامة في البلاد، فأصدرت قوانين صارمة تحظر إنجاب أكثر من ولد واحد لكل أسرة، فكان لهذه السياسة آثار اجتماعية سيئة على المجتمع، منها قتل الولد بمجرد ولادته إذا كان من الجنس غير المرغوب (البنات غالباً)، ومنها لجوء الأمهات الحوامل إلى الإجهاض بوسائل بدائية خارج المستشفيات، بعيداً عن أعين القانون، مما يسفر كل عام عن مقتل مئات الآلاف من الأمهات، وقد صدرت خلال السنوات القليلة الماضية فتاوى عديدة اتفقت على حرمة التعقيم، وحرمة تحديد النسل إذا كان سياسة عامة في المجتمع، وأباححت تنظيم النسل بشروط، ومن ذلك مثلاً (القرار ١) الصادر عن المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة المنعقدة عام ١٤٠٠هـ، الذي جاء فيه :

(لا يجوز تحديد النسل مطلقاً، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق؛ لأن الله تعالى هو الرزاق ذو القوة المتين، وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها، أو كان ذلك لأسباب أخرى غير معتبرة شرعاً، أما تعاطي أسباب منع الحمل، أو تأخيرها في حالات فردية، لضرر محقق، مثل كون المرأة لا تلد ولادة عادية، وتضطرب معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الجنين، فإنه لا مانع من ذلك شرعاً، وهكذا إذا كان تأخيرها لأسباب أخرى شرعية أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة، بل يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر

المحقق على أمه، إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير من يوثق به من الأطباء المسلمين . أما الدعوة إلى تحديد النسل، أو منع الحمل بصفة عامة، فلا تجوز شرعاً، للأسباب المتقدم ذكرها، وأشد من ذلك في الإثم والمنع إلزام الشعوب بذلك، وفرضه عليها، في الوقت الذي تنفق فيه الأموال الضخمة على سباق التسلح العالمي للسيطرة والتدمير بدلاً من إنفاقه في التنمية الاقتصادية والتعمير وحاجات الشعوب)

وقد تأكد هذا التوجه في قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة التي عقدت في الكويت عام ١٤٠٩هـ، ومما جاء فيه :

(أولاً - لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب .

ثانياً - يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل والمرأة، وهو ما يعرف بالإعقم أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك ضرورة بمعاييرها الشرعية) .

ثالثاً - يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباحة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان، إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً، بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراضٍ، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان على حملٍ قائمٍ) .

المبحث الخامس : تحريم العبث بالجنس :

لقد دعا الشارع الحكيم إلى حفظ الفروج، فقال تعالى : ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾^(١)، ومن باب حفظ الفروج وصيانتها من العبث حرم تغيير الجنس الطبيعي إلى الجنس الآخر، وهو فعل أصبح يشكل ظاهرة في بعض المجتمعات غير الإسلامية التي حادت عن فطرة الله تعالى، وتسربت إلى بعض المجتمعات الإسلامية، وقد ورد في الصحيح: ((لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال))^(٢)، فإن كان هذا في التشبه الظاهري فكيف به إن كان تغييراً فعلياً في البنية العضوية للفروج؟! لا شك بأنه حرام، ويستثنى من التحريم تغيير الجنس في بعض الحالات الخاصة، مثل الخنثى (Hermaphrodite) التي تختلط فيها أعضاء الذكورة والأنوثة بدرجات متفاوتة، ففي مثل هذه الحالات يجوز إجراء الجراحة لتغيير الجنس إلى الجنس الذي يوافق الحالة، حسبما يراه أهل الطب، وقد اتفقت الفتاوى التي صدرت بشأن تغيير الجنس الطبيعي إلى جنس آخر على حرمة هذا الفعل، وأباحته بالمقابل علاج حالات الخنوثة، ومن ذلك مثلاً (القرار ٦) الصادر عن المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم

(١) سورة النور ٣٠ .

(٢) أخرجه البخاري ٥٤٣٥ من حديث ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما-، وأحمد ٢٩٨٤، والترمذي ٢٧٠٨، وأبو داود ٣٥٧٤، وابن ماجه ١٨٩٤ .

الإسلامي في (الدورة ١١) المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٣ - ٢٠ رجب ١٤٠٩ هـ (الموافق ١٩ - ٢٦ فبراير ٢٠٠٢ م) الذي جاء فيه :

((أولاً : الذكر الذي كملت أعضاء ذكورته، والأنثى التي كملت أعضاء أنوثتها، لا يحل تحويل أحدهما إلى النوع الآخر، ومحاولة التحويل جريمة يستحق فاعلها العقوبة؛ لأنه تغيير لخلق الله، وقد حرم -سبحانه- هذا التغيير بقوله تعالى مخبراً عن قول إبليس: ﴿وَلَا مَرَّةًهُمْ فَلْيَغَيِّرْ بَرَكْتَ خَلْقَ اللَّهِ﴾^(١)، فقد جاء في صحيح مسلم عن ابن مسعود أنه قال : لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله عزوجل، ثم قال: ألا لعن من لعن رسول الله ﷺ، وهو في كتاب الله -عز وجل-، يعني قوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٢).

ثانياً : أما من اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجال، فينظر فيه إلى الغالب من حاله، فإن غلبت عليه الذكورة جاز علاجه طبياً بما يزيل الاشتباه في ذكورته، ومن غلبت عليه علامات الأنوثة، جاز علاجه طبياً، بما يزيل الاشتباه في أنوثته، سواء أكان العلاج بالجراحة، أم بالهرمونات؛ لأن هذا مرض والعلاج يقصد به الشفاء منه، وليس تغيير خلق الله عز وجل))^(٣).

(١) سورة النساء ١١٩.

(٢) سورة الحشر ٧.

(٣) رابطة العالم الإسلامي : قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م، ص ٢٦٢.

المبحث السادس : الترغيب بالزواج من الأبعد :

الأصل في الإسلام إباحة الزواج بين الأقارب، إلا المحرّمات منهن اللواتي ورد ذكرهنّ في الكتاب والسنة، وهن المذكورات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾^(١)، يضاف إليهن : الجدّة من قبل الأب أو الأم، وبنات البنات وبنات البنين وإن سفلن، والأخوات لأبٍ أو أمٍّ، وبنات الأخ لأبٍ أو أمٍّ، والعمات من جهة الأب أو الأم، والخالات من جهة الأب أو الأم والقراية من المصاهرة، والقراية من الرضاع. وقد وردت آثارٌ عديدة تُرغّبُ بالزواج من غير القراية بحجة أنه أحسن للنسل ورغبة في نجابة الولد، ومن تلك الآثار: ((اغْتَرِبُوا لَا تَصُورُوا))، أي أبعادوا عن ذوات القراية كي لا تضعفوا. ومع أن هذه آثار لا تصل إلى درجة الصحيح^(٢)، فإنّ البحوث الطبية الحديثة تدل على أن تكرار الزواج بين الأقارب يزيد من فرص انتقال الأمراض الوراثية (Genetic Diseases) وتفشيها في العائلة، ويُضعف النّسل مع تعاقب الأجيال، فقد كشف علم الوراثة أن بعض الصفات البشرية تنتقل بين الأجيال بصفة سائدة (Dominant) وبعضها ينتقل بصفة متنحية أو صاغرة (Recessive)، فالصفة الوراثية

(١) سورة النساء ٢٣.

(٢) انظر : أبحاث وأعمال المؤتمر العالمي الرابع عن الطب الإسلامي، ص ٢٨٣، الكويت ١٩٨٦

السائدة إذا كانت في أحد الزوجين دون الآخر فإن لها القدرة على الظهور في بعض الأبناء، أما الصفة الوراثية الصاغرة إذا كانت موجودة في كل من الزوجين فإن ربع الأولاد يولدون مصابين بذلك المرض^(١)، وفي دراسات متعددة أجريت في الدول العربية تبين أن نسبة الزواج بين أبناء وبنات الأعمام أو الأخوال تزيد عن (٢٥٪) من إجمالي الزوجات، ونسبة الزواج بين الأقارب بصفة عامة تزيد عن (٤٠٪) من إجمالي الزوجات، ووجدوا أيضاً أن نسبة حدوث الولادات المبكرة أعلى في زوجات الأقارب بنسبة (٩,٨٩٪) مقارنة بزوجات الأبعاد (٧,٤٦٪)، ومتوسط وزن المولود في زوجات الأقارب (٣٢٧٤ غ) أي أقل من متوسط الوزن في زوجات الأبعاد (٣٣٢٦ غ)، وتبين أن مرض المنغولية (Mangolism) أعلى في الزواج بين الأقارب، فقد كان هناك (١٤ حالة) بين (٣٩٨٩ زوجة) بين الأقارب (أي ٣,٥ / ألف)، مقابل (٦ حالات) بين (٧٤٦٣ زوجة) بين الأبعاد (أي ٨,٠ / ألف)^(٢)، وربما تعود الحكمة من تحريم الزواج بين "المحارم" أي ذوي القرابة اللصيقة إلى هذا السبب أيضاً، ونعتقد أن معدلات الاضطرابات والأمراض المذكورة آنفاً تكون أعلى بكثير في حال الزواج بين المحارم، وتذكر كتب التاريخ أن بعض الحضارات

(١) John R.S: Genetics , Fincham , 1 Ed. 1983

(٢) O.S. EL-ALFI, et al . Am.J. (1980) Human Genetics, 32,477

قد بادت بسبب شيوع الزواج بين الأقارب ولاسيما منهم المحارم، كالحضارة الفرعونية التي شاع في حقبتها الأخيرة الزواج بين الإخوة والأخوات، وهناك حكمة أخرى من تحريم الزواج بين الأقارب أو المحارم الذين ورد ذكرهم في الكتاب والسنة، وهي أن العلاقات بين هؤلاء يجب أن تعلق على حاجات الجسد وشهوة الجنس، لتسود فيها روح التراحم والتعاطف والتكافل والرحمة المجردة عن أي غرض آخر، والله تعالى أعلم .

المبحث السابع : الإيمان بقضاء الله في الذرية :

ومنه الرضا وصبر أحد الزوجين على الآخر إن كان عقيمًا (Barren)، علمًا بأن أصول الشرع الحكيم لا تمنع من علاج العقم، إلا أن هناك نسبة غير قليلة من حالات من العقم التي لا تستجيب للعلاج، فإذا كانت الزوجة عقيمًا، ولا يرجى علاجها، فإن صبر الزوج عليها وإبقاءها على عصمته وتحت رعايته فيه أجر عظيم له، والباب مفتوح أمامه للزواج من امرأة أخرى إن كان يرغب بالولد، وبالمقابل إذا كان الزوج عقيمًا فإن صبر الزوجة عليه فيه أجر عظيم لها، كما أن الباب مفتوح لها بأن تطلب التفريق، وتتزوج من رجل آخر إن كانت ترغب بالولد .

ومن الرضا بقضاء الله وقدره في الذرية كذلك رضا الوالدين

بجنس الولد، ذكرًا كان أم أنثى، ومع أنه لا يوجد نصٌ صريح في الكتاب ولا في السنة يمنع التحكم المسبق بجنس الولد، فإن القواعد العامة في الشرع الحنيف تجعل لهذا التحكم ضوابط مشددة؛ من أجل المحافظة على التوازن الطبيعي بين الذكور والإناث في المجتمع، ولهذا لا يجوز اللجوء إلى وسائل التحكم بجنس الجنين إلا لضرورة أو حاجة تنزل منزلة الضرورة، كأن يكون في الأسرة مرض وراثي مرتبط بجنس الولد، فيجوز عندئذ اللجوء لوسائل التحكم بجنس الجنين لتجنب إنجاب أطفال مصابين بالمرض، ولا بأس من اللجوء إلى التحكم بجنس الجنين كذلك في العائلة التي لم تترزق إلا بأولاد من جنس واحد؛ لأن ذلك لا يعني تفضيل جنس على الآخر، كما حصل مثلاً في بعض البلدان (الهند، الصين) التي حددت الإنجاب بولد واحد لكل أسرة فأدى إلى خلل خطير في التوازن بين الجنسين بسبب تفضيل أكثر العائلات للذكور على الإناث، ففي الصين مثلاً كانت النسبة في عام ١٩٧٩ ضمن المعدل الطبيعي (٥١,٥ ٪ ذكور، ٤٨,٥ ٪ إناث)، أما بعد أن طبقت الحكومة سياسة الطفل الواحد لكل أسرة بهدف تقليل عدد السكان فقد اختلت النسبة وازداد عدد الذكور بسبب رغبة العائلات بالذكور وإجهاض الإناث^(١) حتى أصبح

(١) Chadwick R. (1987) Ethics , Reproduction , and Genetic Control . New York : Croom Held pp. 172 . Tuljapurkar S. Feldman M. (1995) High Sex Ratios in China's Future Science Vol .267 , pp 874

في الصين في نهاية القرن العشرين أكثر من (١٠٠ مليون رجل) لا يجدون زوجات لهم^(١)، ناهيك عما يتبع ذلك من ممارسات جنسية منحرفة وشذوذ، ولهذه الأسباب اشترط الفقهاء أن يكون التحكم بجنس الجنين فردياً، لا أن يكون سياسة عامة في الأمة، وهذا ما انتهت إليه توصيات ندوة (الإنجاب في ضوء الإسلام) التي نظمتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت بتاريخ ٢٦/٥/١٩٨٣م وقد جاء في توصيتها الثالثة : (اتفقت وجهة النظر الشرعية على عدم جواز التحكم في جنس الجنين إذا كان ذلك على مستوى الأمة، أما على المستوى الفردي فإن محاولة تحقيق رغبة الزوجين المشروعة في أن يكون الجنين ذكراً أو أنثى، بالوسائل الطبية المتاحة لا مانع منها شرعاً عند بعض الفقهاء المشاركين بالندوة، في حين رأى بعضهم عدم جوازه خشية أن يطغى جنس على الآخر)^(٢)، ولابد من الإشارة كذلك إلى أن إسقاط الجنين إذا كان من الجنس غير المرغوب هو عمل غير جائز شرعاً، ولم يقره أحد من الفقهاء؛ لأن حياة الجنين محترمة من أول لحظات حياته داخل الرحم، ولا يجوز إنهاؤها إلا لضرورة شرعية معتبرة، ناهيك عما يترتب على إسقاط الجنين من تعريض الأم لمخاطر صحية عديدة قد تؤدي إلى وفاتها !

Liu P. & Rose G.A. (1996) : Sex Selection : The Right Way Forward . Human (١)

. Reproduction . Vol 11, No.11

(٢) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية : الإنجاب في ضوء الإسلام، الكويت، ١٩٨٣، ص ٣٤٩ .

المبحث الثامن : تحريم الفواحش الجنسية :

حرصًا من الإسلام على سلامة الأسرة ووقاية المجتمع من الجرائم والأمراض الجنسية والنفسية الخطيرة التي تنتج من ممارسة الجنس الحرام، وحرصًا كذلك على سلامة الأنساب (Strain) وعدم اختلاطها، فقد حرّم سائر أشكال الممارسات الجنسية التي تجري خارج إطار العلاقة الزوجية، فحرّم الزنى، وحرّم معاشرة الرجل للرجل، أي عمل قوم لوط (Pederasty)، وحرّم معاشرة المرأة للمرأة وهو السحاق (Lisbianism)، وحرّم الممارسات الجنسية الشاذة مثل (الجماع بالفم، جماع البهائم، وغيره ..)، وحرّم الاغتصاب (Rape)، وحرّم قذف الآخرين في أعراضهم، ووضع لهذه الانحرافات الجنسية حدودًا وعقوبات رادعة تصل في بعض الحالات إلى الرّجم، وجعل بعض هذه الممارسات من كبائر الذنوب كما قال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۖ ٧٨ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ۖ ٧٩ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ۝ ٨٠﴾^(١)، ولا جدال بأن ممارسة هذه الفواحش تسيء إلى المجتمع أشدّ الإساءة؛ لأنها تؤدي لاختلاط الأنساب، وخراب البيوت، وكثيرًا ما تدفع لارتكاب الجرائم، وقد باتت

(١) سورة الفرقان ٦٨-٧٠.

المجتمعات التي انتشرت فيها هذه الفواحش تعاني اليوم أشدَّ المعاناة من انتشار الخيانات الزوجية، وانهيار الأسر، وكثرة أولاد الزنى، وتفشي الأمراض الجنسية والاضطرابات النفسية القاتلة، بل إن بعض المجتمعات هناك تبادت كثيرًا في الإباحية الجنسية فأصبحت تبيع المساكنة (Habitation) وهي أن يعيش رجل وامرأة تحت سقف واحد عيشة الأزواج خارج إطار الرابطة الزوجية، بل أباحت كذلك مساكنة الرجل والرجل، ومساكنة المرأة والمرأة، ويعود سبب انتشار هذه الظاهرة في تلك المجتمعات إلى الثورة الجنسية التي حصلت في أوروبا خاصة تحت تأثير الفلسفات المادية الملحدة، مثل الوجودية والشيوعية وغيرها من الفلسفات العابثة، التي تدعو إلى التمرد على القيم الدينية والأخلاقية، بحجة الحرية الشخصية وتحقيق الذات، ما جعل الناس ينطلقون وراء شهواتهم وغرائزهم بلا ضابط من دين ولا خلق، وجعلهم يلجؤون إلى المساكنة ويعزفون عن الزواج للتخفف من الأعباء المالية والأدبية التي يتطلبها الزواج منهم وتتطلبها رعاية العائلة، مما أسفر عن انتشار أولاد الزنى انتشارًا واسعًا حتى باتت بيوت الرعاية الاجتماعية هناك عاجزة عن رعايتهم، وإن مما يجب التنبيه إليه أن هذه الظاهرة المخالفة لشتى الأديان والشرائع، بدأت تتسلل إلى بعض مجتمعاتنا العربية والإسلامية، من باب التقليد الأعمى لتلك المجتمعات، مما يتطلب اتخاذ كافة الإجراءات والاحتياطات اللازمة لحماية مجتمعاتنا المسلمة من هذه الممارسات المدمرة للدين والأخلاق.

المبحث التاسع: تحريم بعض الممارسات الجنسية بين الزوجين:

وحرصاً من الإسلام على طهارة العلاقة الزوجية وحماية الزوجين من غائلة الأمراض الجنسية فقد أمر الزوجين باجتناّب بعض الممارسات الجنسية الخطيرة، ومن ذلك تحريم جماع الزوجة في الفرج أيام الحيض؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^(١)، وربما يعود تحريم الجماع في الفرج أيام الطمث إلى أن رحم المرأة يكون في حالة نزيف شبه دائم، والدم كما هو معلوم في الطب أفضل الأوساط لنمو الجراثيم الممرضة التي قد تجد طريقها إلى دم الزوجة بسبب الجماع فتسبب لها الالتهابات الخطيرة، كما أن التغيرات الهرمونية التي تحصل في جسم المرأة في فترة الطمث تضعف مناعتها وتجعل جهازها التناسلي أكثر عرضة للإصابة بالالتهاب، ومن المعلوم كذلك أن هذه التغيرات الهرمونية تسبب للمرأة اضطرابات في مزاجها قد تجعلها غير راغبة بممارسة الجنس - وهذه بلا شك فطرة طبيعية تتوافق مع الحكمة الإلهية التي قضت باجتناّب الجماع أيام الطمث - ومن ثم فإن إرغام الزوجة على الجماع خلال طمثها قد يجعلها تنفر من الزوج، وقد تؤدي إلى مضاعفات أخرى لا تحمد عقابها.

ومن باب حرص الشارع الحكيم كذلك على طهارة العلاقة الزوجية،

(١) سورة البقرة ٢٢٢.

فقد حرّم جماع الزوجة في دبرها؛ لأنه لا يحقق المقصود الأصلي من الجماع وهو النسل، ويحرم الزوجة حقّها بالاستمتاع فلا تقضي وطرها، ناهيك عن أن الدُّبر لم يُخلق للجماع أصلاً، ولم يتهيأ له، وهو محلُّ قذارة يضرُّ بالمرأة والرجل، ويورث الكآبة والنفور بين الزوجين^(١)، ومن أدلة منع إتيان الزوجة في دبرها قول النبي ﷺ: ((مَلْعُونُ مَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبْرِهَا)) رواه الإمام أحمد، واللعن معناه الطرد من رحمة الله تعالى، وقوله ﷺ: ((مَنْ أَتَى حَائِضًا أَوْ امْرَأَةً فِي دُبْرِهَا أَوْ كَاهِنًا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ)) رواه الترمذي وغيره، وقوله ﷺ: ((لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى رَجُلٍ أَتَى رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً فِي الدُّبْرِ)) رواه الترمذي في صحيح الجامع، أما قول الله عزَّ وجلَّ: ((نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ شَتْتُمْ)) فلا يدل على جماع الدبر، وإنما يدل على الهيئات وأشكالها في الجماع في الفرج، كما بين النبي ﷺ فقال: ((أَقْبِلْ وَادْبِرْ، وَاتَّقِ الدُّبْرَ وَالْحَيْضَةَ)) رواه أحمد من طريق ابن عباس .

ومن الناحية الطبية هناك أنواع عديدة من الجرائم المسالمة التي تعيش بصورة طبيعية في الشرج والمستقيم دون أن تسبب المرض، وفي حالة انتقالها من هذه الأمكنة إلى قضيب الزوج أصبحت عدوانية، فإذا دخلت مجرى بوله ووصلت إلى البروستاة أصابتها بالتهابات مزمنة، قد تؤدي إلى العقم، أما الزوجة فإن تكرار وطئها في الدبر يسبب تهتك

(١) ابن القيم: زاد المعاد ٤/ ٢٦٢ .

عضلات الشرج ويفقدوها القدرة على التحكم في التبرز، وقد يسبب لها البواسير الشرجية الدامية المؤلمة، كما أن قذف السائل المنوي داخل الشرج يجعل بعض الحيوانات المنوية تجتاح دم المرأة إلى داخل الجسم، الذي يعد هذه الحيوانات المنوية أجسامًا غريبة (Foreign Bodies) عنه، فيفرز لها أجسامًا مضادة (Antibodies)، وعند الجماع في فرج المرأة بعد ذلك تقوم هذه الأجسام المضادة بمهاجمة الحيوانات المنوية وتشل حركتها، مما يحرم المرأة من الحمل، وتسمي عقيماً !

المبحث العاشر : تحريم اختلاط الأنساب :

لقد حرصت الشريعة الإسلامية على حفظ الأنساب، وحرمت كل وسيلة يمكن أن تؤدي لاختلاطها، منها : تحريم التبني، وتحريم الرحم المستأجرة، وتحريم استخدام مني رجل آخر غير الزوج، وتحريم استخدام بيضة امرأة أخرى غير الزوجة، وتحريم زراعة الأعضاء التناسلية، وذلك على النحو التالي :

المطلب الأول : تحريم التبني : وهو اتخاذ الشخص ولدًا غيره ابنًا

له، وقد حرم الإسلام التبني، وأبطل كل آثاره بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۚ﴾ (١) ادَّعَوْهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴿١﴾، وقد كان الرجل في الجاهلية يتبنى

(١) سورة الأحزاب ٤-٥.

الرَّجُل فيجعله مثل الابن المولود له، ويدعوه إليه النَّاسُ، ويرث ميراث الأولاد، وغلب في استعمال العرب لفظ "ادعاء" على التَّبْنِي كما جاء في قولهم : ادعى فلان فلاناً . ومنه "الدَّعي" وهو المتبني، ولا يخرج استعمال الفقهاء للفظ التَّبْنِي عن المعنى اللغوي . وقد كان التَّبْنِي معروفاً عند العرب في الجاهليَّة، واستمر فترة بعد الإسلام، فكان الرَّجُل إذا أعجبه من الرَّجُل جلده وظرفه ضمَّه إلى نفسه، وجعل له نصيب ولد من أولاده في الميراث، وكان ينسب إليه فيقال : فلان بن فلان . وقد تبني الرسول ﷺ "زيد بن حارثة"، وكان الناس يدعونه "زيد بن محمد"، واستمر الأمر كذلك حتى نزل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾، وبذلك أبطل الله نظام التَّبْنِي، وأمر من تبني أحداً أن لا ينسبه إلى نفسه، وإنما ينسبه إلى أبيه إن كان له أب معروف، فإن جهل أبوه دعي "مولى" و "أخاً في الدين"، وبذلك منع النَّاس من تغيير الحقائق، وصينت حقوق الورثة من الضياع أو الانتقاص، وانطلاقاً من هذا الحكم الإلهي الواضح الصريح ينبغي مراعاة حفظ الأنساب في كافة الإجراءات الطبية، التي تتعلق بالحمل والإنجاب، ولاسيما منها التقنيات الحديثة التي أتاحت لنا طرائق شتى للإنجاب، قد يشوبها اختلاط في الأنساب إذا لم توضع لها ضوابط صارمة .

المطلب الثاني : تحريم استئجار الأرحام : أو الرحم الظئر، أو الأم البديلة (Surrogate mother)، وهي طريقة تجري بتلقيح بيضة

الزوجة بمني زوجها خارج الرحم أولاً، وبعد التأكد من نجاح التلقيح وشرع البيضة الملقحة بالانقسام والتكاثر تزرع في رحم امرأة أخرى غير الزوجة، وهذه الطريقة المبتكرة حديثاً لجأت لها بعض المستشفيات لأسباب عديدة، منها : إصابة رحم الزوجة بمرض عضال يمنعها من الحمل، أو لأن رحم الزوجة قد استؤصل، أو ما شابه ذلك من الأسباب التي تحول دون حمل الزوجة، فتستأجر رحم امرأة أخرى، ولم يوافق على هذه الطريقة أي من المراجع الفقهية أو الفقهاء الذين بحثوا هذه المسألة، وقد انتهت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في ندوتها التي عقدت في الكويت عام ١٩٨٣ بعنوان (الإنجاب في ضوء الإسلام) إلى التحريم إذا تدخل في عملية التلقيح والإنجاب طرف ثالث، سواء كان منياً، أم بيضة، أم جنيناً، أم رحماً^(١) .

كما منع المجمع الفقهي بمكة المكرمة في دورته السابعة المنعقدة في مكة المكرمة عام ١٤٠٤هـ كل وسيلة من وسائل الإنجاب يدخل فيها طرف ثالث بين الزوجين، وذلك بالتبرع بالمني أو البيضة أو الجنين الجاهز أو الرحم^(٢)، واستثنى المجمع الفقهي الإسلامي من هذا المنع حالة أن تكون المرأة البديلة هي ضرة الزوجة، أي أن تكون زوجة أخرى للزوج نفسه، وأن تتطوع الضرة بمحض اختيارها لتحمل عن ضررتها،

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية : الإنجاب في ضوء الإسلام، ص ٣٥٠، الكويت، ١٩٨٣ .

(٢) رابطة العالم الإسلامي : المصدر السابق، ص ١٤٦ - ١٥١ .

ورأى المجمع أن هذه الضررة المتطوعة تكون بحكم الأم الرضاعية للمولود؛ لأنه اكتسب من جسمها وعضويتها أكثر مما يكتسب الرضيع من مرضعته في نصاب الرضاع الذي يحرم به ما يحرم من النسب، إلا أن المجمع الفقهي نفسه عاد في دورته الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة عام ١٤٠٥ هـ فسحب حالة الجواز هذه بعد أن استمع إلى الآراء التي أدلى بها أطباء الحمل والولادة المؤيدين لاحتمال وقوع الحمل الثاني من معاشرة الزوج للضررة حاملة للقيحة، فلا يعرف بعد ذلك ما إذا كان الولد ابناً للزوجة الأولى أم الثانية .

أضف إلى هذا أن الأطباء لا يكتفون عادة بزراعة بيضة ملقحة واحدة في الرحم المستأجرة بل يزرعون (٢ أو ٣ بيضات) وربما أكثر تحسباً من الإخفاق، وهذا يعني احتمال الحمل بتوأمين أو أكثر، فكيف يمكن أن نفرق في هذه الحال ما إذا كان أحد هذه التوائم من المرأة التي استأجرنا رحمها ؟ أم من المرأة صاحبة البيضة ؟! كما أن المرأة المستأجر رحمها قد تكون حاملاً قبل زراعة البيضة في رحمها؛ لأن اختبار الحمل لا يصبح إيجابياً إلا بعد مرور أيام عديدة على الحمل، وأدهى من هذا أن الجشع والطمع بالكسب المادي قد يدفع المرأة التي تؤجر رحمها لإقامة علاقات جنسية محرمة مع شركاء عديدين لضمان نجاح الحمل وقبض الثمن، ويظهر من هذا أن استئجار الرحم ينطوي على عدد كبير من الإشكاليات الاجتماعية والقانونية والفقهية التي

يتعذر القطع فيها : فهل ستكون المرأة المستأجرة من المحرمات شرعاً لمن حملته في بطنها ؟ وهل يجوز لها إجهاض الجنين إذا رغبت في ذلك ؟ وإذا احتاج الجنين عملية جراحية وهو داخل الرحم المستأجرة فهل يحق للأُم البديلة أن ترفض إجراء مثل هذه العملية ؟ وهناك الكثير من المسائل والمحاذير التي يطول شرحها مما يجعلنا نجزم بتحريم استئجار الرحم، لغلبة المفسد فيه على المصالح، عملاً بالقاعدة التي تقضي بأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح .

المطلب الثالث : تحريم بنوك النطف والبيوض : هناك حالات من العقم التي تصيب المرأة فتمنع عندها الإباضة الطبيعية، أو تكون مصابة بعقم أساسي فلا يوجد عندها بيوض أصلاً، وهناك بالمقابل حالات عقم أساسي عند الرجل فيكون محروماً من إفراز المنى، أو يكون منيه ضعيفاً جداً وغير قادر على التلقيح والإنجاب، ففي مثل هذه الحالات قد يلجأ الزوجان إلى بنوك النطف والبيوض لشراء بيوض من امرأة أخرى وتلقيحها بمنى الزوج، أو استئجار منى من رجل آخر لتلقيح بيضة الزوجة، بطريقة التلقيح الاصطناعي على طريقة طفل الأنبوب، وهذا حرام باتفاق الفقهاء الذين حددوا شروط التلقيح الاصطناعي، واشترطوا فيه عدم تدخل طرف ثالث في العلاقة الزوجية منعاً لاختلاط الأنساب، ومن ذلك (القرار ٤) بشأن طفل الأنبوب الصادر عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره

الثالث في عَمَّان عام ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م، وأيضاً (القرار ٢) للمجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة بمكة المكرمة عام ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م الذي جاء فيه :

((١. إن حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل، وحاجة زوجها إلى الولد، تعد غرضاً مشروعاً يبيح معالجتها بالطرق المباحة من طرق التلقيح الاصطناعي .

٢. إن طريقة التلقيح الداخلي الذي تؤخذ فيها النطفة الذكرية من رجل متزوج ثم تحقق في رحم زوجته نفسها هي طريقة جائزة شرعاً، إذا تثبت حاجة المرأة لهذه العملية لكي تحمل .

٣. إن الأسلوب الذي تؤخذ فيه البذرتان الذكرية والأنثوية، من رجل وامرأة زوجين أحدهما للآخر، ويتم تلقيحهما خارجياً، في أنبوب اختبار، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة نفسها صاحبة البيضة، هو أسلوب مقبول مبدئياً، في ذاته، بالنظر الشرعي، لكنه غير سليم تماماً، من موجبات الشك، فيما يستلزمه، ويحيط به من ملابسات، فينبغي أن لا يلجأ إليه إلا في حالات الضرورة القصوى .

٤. في حالتي جواز الاثنتين، قرر المجمع أن نسب المولود، يثبت من الزوجين مصدرى البذرتين، ويتبع الميراث والحقوق الأخرى ثبوت النسب، فحين يثبت نسب المولود من الرجل والمرأة يثبت الإرث وغيره من الأحكام بين الولد ومن التحق نسبه منه .

هـ. أما الأساليب الأخرى، من أساليب التلقيح الاصطناعي، في الطريقتين الداخلي والخارجي، مما سبق بيانه، فجميعها محرمة في الشرع الإسلامي، لا مجال لإباحة شيء منها؛ لأن البذرتين الذكرية والأنثوية فيها، ليستا من زوجين، أو لأن المتطوعة بالحمل هي أجنبية عن الزوجين مصدرَي البذرتين .

ونظرًا لما في التلقيح الاصطناعي من ملابسات محتملة الوقوع حتى في الصورتين الجائزتين شرعًا، ومنها احتمال اختلاط النطف أو اختلاط اللقائح في أوعية الاختبار، ولاسيما إذا كثرت ممارسته وشاعت، فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي: ينصح الحريصين على دينهم، أن لا يلجؤوا إلى ممارسته، إلا في حالة الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف، أو اللقائح ((^(١)).

وبالإجمال، تتلخص شروط جواز التلقيح الاصطناعي بما يلي :

(١) أن تتم عملية التلقيح بين الزوجين في أثناء قيام الرابطة الزوجية بينهما، فلا يجوز في الطلاق، ولا بعد وفاة الزوج، أو نحوه من الحالات التي لا يكون فيها الزوج حاضرًا كالزوج المفقود مثلاً ولا يعرف حاله.

(٢) عدم تدخل طرف ثالث في عملية التلقيح، كأن يزرع الجنين في

(١) رابطة العالم الإسلامي : قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ص ١٥٩

رحم امرأة أخرى غير الزوجة، أو أن تؤخذ البيضة من غير الزوجة، أو أن تؤخذ النطفة من غير الزوج ..

(٣) يمنع الاحتفاظ بالمني من الزوج منعاً باتاً، كما هي حال (بنوك النطف) التي شاعت في الغرب هذه الأيام، ولا يسمح بقيام هذه البنوك في البلاد الإسلامية .

(٤) أن تتم العملية بوجود الزوج نفسه دفعاً للشك والشبهة والريبة.

وما لم تتوافر هذه الشروط جميعاً فلا يسمح بإجراء التلقيح الاصطناعي.

المطلب الرابع : تحريم بنوك الحليب : وهي بنوك متخصصة بجمع الحليب من أمّهات متبرّعات يعطين حليبهنّ مقابل ثمن معين، ومن ثمّ تباع هذه البنوك الحليب للأمّهات اللواتي يرغبن بإرضاعه لأطفالهنّ؛ إما لأن حليبهنّ لا يكفي حاجة الطفل، وإما لأن حليبهنّ انقطع قبل إتمام رضاعة أطفالهنّ، وإما لأنهن يرغبن بالمحافظة على رشاقتن لاعتقادهنّ الخاطئ بأن الرضاعة تسيء إلى الرشاقة، وقد يستخدم الحليب المأخوذ من بنوك الحليب لتغذية الأطفال الخُدج (Premature) الذين يولدون قبل تمام الحمل أو ناقصي الوزن، وقد شاعت بنوك الحليب خلال العقود الأخيرة في العديد من البلدان غير الإسلامية بحجّة أن الحليب البشري أفضل وأنسب من حليب

الأبقار والأغنام والبدائل الصناعية الأخرى التي يغذى بها الأطفال، ونعتقد أن الحاجة لمثل هذه البنوك لا تصل إلى حدِّ الضرورة؛ نظرًا لوجود بدائل أخرى مقبولة صحيًا، مع التذكير بفائدة حليب الأم لطفلها، وما تولده الرضاعة الطبيعية من ثدي الأم من ترابطٍ نفسيٍّ حميم، وما يتمتع به حليب الأم الطازج من مزايا يفقدها الحليبُ المخزنُ في بنوك الحليب، وقد أصدر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي (القرار ٦) خلال مؤتمره الثاني بجدة عام ١٤٠٦هـ / ١٩٩٥م بشأن بنوك الحليب، جاء فيه : ((إن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها، فانكمشت، وقلَّ الاهتمام بها . وإن الإسلام يجعل الرضاعَ لُحْمَةً كلحمة النَّسَب، يحرم به ما يَحْرُمُ من النَّسَب بإجماع المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكُلِّيَّة المحافظة على النَّسَب، وبنوك الحليب مؤديةٌ إلى الاختلاط والرَّيبة . وإنَّ العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي تُوفِّرُ للمولود الخِدا ج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشريِّ في الحالات الخاصَّة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمرُ الذي يُغني عن بنوك الحليب . وبناءً على ذلك قرر : منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي، وحرمة الرضاع منها))^(١). كما أن الندوة التي

(١) د. د. وهبة الزحيلي : الفقه الإسلامي أدلته ٩/ ٤٨٤ .

عقدت في الكويت بإشراف المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في شعبان ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م انتهت إلى ((عدم تشجيع قيام بنوك الحليب البشري المختلط، وإذا دعت الضرورة الطبية إلى ذلك تنشأ بنوك حليب بشري للأطفال الخدج، ورأى فريق من المشاركين بالندوة استناداً إلى رأي جمهور الفقهاء أنه ينبغي جمع الحليب ومعرفة صاحبة كل حليب، واسم مَنْ رَضَعَ منها وتُثبت واقعة الرضاع في سجلات محفوظة، مع إشعار ذوي الشأن حرصاً على عدم تزواج مَنْ بينهم علاقة رضاع محرمة .. وقد رأى بعض المشاركين عدم الحاجة إلى معرفة صاحبة كل حليب ومن رضع منها، استناداً إلى آراء بعض الفقهاء الذين ذهبوا إلى أن الرضاعة لا تتحقق إلا بالمصّ من ثدي المرضع))^(١)، ونحن نميل إلى الأخذ بالرأي الأول، الذي يمنع تأسيس بنوك للحليب؛ لأنها تجعل نسبة كبيرة من الأمهات يعتمدن على هذه البنوك فيحرمن أولادهن من نعمة مص الثدي والحصول على الحليب الطازج، ويضعف العلاقة الحميمة التي تتولد بين الأم وولدها، ناهيك عن أن امتناع الأم عن الرضاعة الطبيعية ينطوي على خطر إصابتها بأورام الثدي بنسبة أعلى بكثير من إصابة الأم التي تحرص على إرضاع أولادها .

المطلب الخامس : تحريم زراعة الأعضاء التناسلية : لقد أصبحت

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية : الإنجاب في ضوء الإسلام، ص ٣٤، الكويت ١٩٨٣

زراعة الأعضاء (Transplantation) عمليات يومية معتادة في كثير من دول العالم بفضل تطور فنون الجراحة، وقد أجاز جمهور الفقهاء وكثير من المجامع الفقهية زراعة الأعضاء بعامة، ومن ذلك مثلاً فتوى المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي التي وردت في (القرار ١) بالدورة الثامنة المنعقدة في مكة المكرمة عام ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، و(القرار ١) الذي صدر عن مجمع الفقه الإسلامي، في دورته الرابعة المنعقدة في جدة عام ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

أما الأعضاء التناسلية التي هي مصدر الإنجاب (خصية الرجل، ومبيض المرأة) فلا تجوز زراعتها؛ لأن في الخصية والمبيض سر الوراثة، وفيهما سر الإمناء، فالوليد الذي يأتي من المنقول إليه يعد أتياً من المنقول منه، وفي هذا اختلاط للأنساب لا ريب فيه، وهو شبيه الزنى، إذ العلة ذاتها بين الزاني وبين المنقول إليه، وبما أن الأحكام الشرعية تتعلق بعلة، فإننا نرى تحريم نقل وزراعة الخصية والمبيض تحريماً قطعياً، كما نرى تحريم نقل وزراعة الذكر أو الفرج؛ لأن الوطء بهذه الأعضاء المنقولة من شخص إلى آخر يكون من قبيل الوطء المحرم، وشبيهاً بالزنى المحرم، ففي حال زراعة الفرج يكون الرجل قد وطئ فرجاً لا يملكه؛ لأنه فرج غير امرأته، وفي حال زراعة الذكر تكون المرأة قد وطئت بذكر غير زوجها..

أما بقية الأعضاء التناسلية التي ليست لها هذه الصفات ولا علاقة

لها بتكوين الولد (الرحم، الحبل المنوي، الموثة) فلا نرى بأساً من زراعتها وفق الشروط التي حددها جمهور الفقهاء .

المبحث الحادي عشر: الترغيب بالفحص الطبي قبل الزواج:

لقد أصبح الفحص الطبي قبل الزواج عرفاً متبعاً في معظم دول العالم؛ لما يوفره من معلومات مفيدة تجنب الأسرة خطر الإصابة بكثير من الأمراض، ومن المعلوم أن المحافظة على "النسل" هي من الضرورات الخمس التي حرصت الشريعة الإسلامية على صيانتها، وقد وردت آيات وأحاديث عديدة تحض المسلم أن يحافظ على صحته وأن يتجنب أسباب المرض، منها قول النبي ﷺ : ((لا يُورَدَنَّ مُفْرَضٌ عَلَى مُصِحٍّ)) رواه البخاري، ومنها دعوته ﷺ لاختيار الزوجة الصحيحة المعافاة : ((تَخَيَّرُوا لِنُطْفِكُمْ، وَانْكَحُوا الْأَكْفَاءَ، وَانْكَحُوا إِلَيْهِمْ))^(١)، ومثلها اختيار الزوج الصحيح المعافي، وقد ذكر الفقهاء عدداً من "عيوب الخيار" التي تبيح فسخ النكاح إن وجدت عند أحد الزوجين، كالإصابة ببعض التشوهات في الأعضاء التناسلية، أو أحد الأمراض التي تولد النفور في النفس، كالجذام والبرص ونحوه، أو مرض لا يُرجى شفاؤه، أو مرض يغلب فيه الموت، كالسرطان في مراحله الأخيرة، وقد كانت مثل هذه الأمراض في الماضي تخفى على الطرف الآخر فلا يعلم بها غالباً إلا بعد الزواج، أما اليوم فقد أصبح كشف هذه الأمراض

(١) أخرجه ابن ماجة ١٩٥٨ من حديث أم المؤمنين عائشة -رضي الله تعالى عنها -.

ميسورًا بالفحص الطبي قبل الزواج، وهو فحص سهل زهيد التكلفة مقارنة بفوائده العظيمة، ناهيك عن أنه يستطيع كشف أمراض كثيرة لم يكن كشفها ممكنًا في الماضي، مثل بعض الأمراض السارية الخطيرة التي تنتقل عداوها إلى الزوج الآخر عن طريق الجماع، مثل مرض الإيدز (Aids) أو داء نقصان المناعة المكتسب، وغيره من الأمراض الجنسية القاتلة، الالتهاب الكبدي الفيروسي (Viral Hepatitis)، والأمراض الوراثية التي يمكن أن تورث للأولاد فتهدد حياتهم بالخطر، وبهذا يجعل الفحص الطبي قبل الزواج كلاً من الطرفين الراغبين بالزواج على بينة من أمر صاحبه، ثم يكون له الخيار بإتمام الزواج أو الانسحاب، ونظرًا لفوائد هذا الفحص فقد أصبح من متعمّات عقد النكاح في معظم دول العالم، ونحن نرى أن يكون هذا الفحص إلزاميًا للراغبين بالزواج لما ينطوي عليه من فوائد جمة، وما يوفره من معلومات تفيد في تأمين مستقبل صحي لزوجين والأولاد .

المبحث الثاني عشر: الترغيب بالفحص الدوري للحامل:

لقد عني الإسلام بالأُم وجنينها عناية بالغة، وراعى حالة الحمل التي تشكل عبئًا كبيرًا على الحامل فأباح لها أن تفطر في شهر رمضان إذا خشيت الإضرار بولدها أو بنفسها؛ وذلك لما في الصوم من مشقة عليهما، ولأن نقص الغذاء في الصوم قد يؤثر في الجنين فيضعفه أو يجهضه، وقد رخص النبي ﷺ بالفطر للحامل والمرضع، فقال:

((إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ وَشَطْرَ الصَّلَاةِ، وَعَنِ الْحَبْلِ
وَالْمُرْضِعِ الصَّوْمَ)) رواه الخمسة، كما حرص الإسلام على الجنين
فأوقف عقاب الحامل حتى تضع حملها، سواء كانت حاملا وقت
الجنابة أم حملت بعدها، وسواء كانت العقوبة في النفس كالرجم، أو
في طرف من أطرافها كقطع اليد في السرقة، كما اهتم الإسلام بالحامل
فأمر بالعمل على راحتها وتوفير الغذاء المناسب لها، ومن ذلك قوله
تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارَّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ
وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ
أُجُورَهُنَّ وَأَتَمُّوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَ رِئْصُكُمْ فَسَرِّضْ لَهَا أُخْرَى﴾ (١)، وهكذا
يظهر جلياً أن الإسلام أمر برعاية الحامل رعاية تامة حتى تضع
حملها، بل طوال فترة إرضاعها لولدها كذلك، وقد أصبحت وسائل
الرعاية الطبية اليوم متوافرة وميسورة وزهيدة التكاليف، ولهذا
نرى ضرورة التشجيع على الفحص الدوري للحوامل؛ لحمايتهن من
الاضطرابات التي قد يتعرضن لها في أثناء الحمل، وإعطائهن الرعاية
الطبية اللازمة، في الوقت المناسب، وقد أصبح الفحص الدوري للحامل
اليوم من المؤشرات الصحية المهمة التي تدل على مستوى الرعاية
الصحية في المجتمع.

(١) سورة الطلاق ٦.

الخاتمة

لقد أعطى الإسلام اهتمامًا بالغًا بالأسرة، فوضع ضوابط عديدة لصيانة العلاقة الزوجية من الأمراض العضوية والاضطرابات النفسية؛ حفاظًا للنسل من المرض أو اختلاط الأنساب، وحضًا على الزواج المبكر، وحرّم الفواحش بشتى صورها وألوانها؛ حماية للمجتمع من غائلة الأمراض الجنسية الخطيرة، وحرّم بعض الإجراءات الطبية القديمة والحديثة التي يمكن أن تسيء إلى النسل أو تؤدي لاختلاط الأنساب، ودعا إلى رعاية الحامل، وشجع على الفحص الطبي قبل الزواج؛ حرصًا على صحة الزوجين والأولاد، وبهذا وضع الإسلام منهجًا متكاملًا لرعاية الأسرة وما يتعلق بها من حمل وإنجاب .

الرجوع عن الإقرار في القضاء الجنائي

الدكتور / محمد بن عبد الله المحيذيف(*)

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء

والمرسلين .. وبعد :

تواجه دوائر القضاء في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي عوائق في طرق الإثبات، وتوظيفها؛ لإقرار العدالة وحفظ الحقوق، ويعاني قضاة الشرع والقانون من ثقافة المجرم، وسرعة تأثير غيره من السجناء فيه مما يؤثر سلباً في مجريات العدالة، ويجد القاضي نفسه أمام مشكلة كبيرة في حكمه على المتهم بالعقوبة، حال رجوعه عن إقراره بجريمة يستحق العقوبة عليها، فهو أمام ضوابط شرعية وقانونية واجب عليه الالتزام بها، وإذا كان اليقين لا يزول بالشك في القضاء الشرعي والقانوني، وأن الأصل براءة المتهم . فمن الصعب على القاضي أن يحكم بعقوبة على مجرم قد رجع عن إقراره بموجبها -موجب العقوبة وهو الجريمة- وبالتالي يسقط العقوبة أو يخفضها عن المجرم مما يكون سبباً في عدم رده وزجره فيرجع للجريمة مرة بعد مرة لعدم توافر الرادع والزاجر له.

(*) عضو هيئة التدريس بكلية الملك فهد الأمنية .

المبحث الأول: تعريف الإقرار لغةً، واصطلاحاً :

التعريف في اللغة :

من قرر وأقر بالحق - أي اعترف به - والإقرار الإذعان للحق والاعتراف به، وهو إظهار الحق، وإثبات الشيء لفظاً أو كتابةً أو إشارة^(١).

وفي الاصطلاح الفقهي :

عرف الفقهاء الإقرار بتعريفات مختلفة نذكر منها :

أ - تعريف الحنفية : أنه إخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه^(٢).

ب - تعريف المالكية : أنه خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه أو بلفظ نائبه^(٣).

ج - تعريف الشافعية : أنه إخبار عن حق ثابت على المخبر^(٤).

د - تعريف الحنابلة : أنه الاعتراف وهو إظهار الحق لفظاً أو كتابةً أو إشارة^(٥).

من هذا التعريف يتضح :

١ - أن الإقرار إخبار بحق للغير بأحد وسائله التي يفهم بها، وهي اللفظ أو الكتابة أو الإشارة .

(١) الجوهرى، الصحاح، ج ٢ ص ٧٩٠، والفيومي، المصباح المنير، ج ٢ ص ٦٨١، الزمخشري، أساس البلاغة، ص ٧٥٦.

(٢) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج ٥، ص ٢.

(٣) الرصاع، شرع حدود ابن عرفه، ص ٣٣٢.

(٤) الشربيني، مغني المحتاج، ج ٢، ص ٢٢٨.

(٥) البهوتي، منتهى الإرادات، ج ٤، ص ٣٣٥.

٢ - أن الإقرار عند الفقهاء قد اشتمل على أركانه المعتمدة بينهم، وهي المقر - والمقر له، والمقر به، والصيغة .

ولا يختلف تعريف الإقرار عند فقهاء الشريعة عنه في القانون . فقد نصت المادة (١٠٣) من قانون الإثبات المصري - أنه - أي الإقرار - اعتراف الخصم أمام القضاء بواقعة قانونية مدعى بها عليه، وذلك في أثناء السير في الدعوى المتعلقة بهذه الواقعة، ونصت المادة (٩١) من قانون البينات السوري أنه - أي الإقرار - إخبار الخصم أمام المحكمة بحق عليه لآخر .

كما أن أركان الإقرار ثابتة في القانون وهي المقر، والمقر به، والمقر له، والصيغة، وكذلك طريقة الإقرار، والجهة المخولة للتعامل معه والأخذ به .

ويُعد إقرار المدعى عليه من أقوى الأدلة الشرعية لإثبات دعوى المدعي.

تعريف الرجوع عن الإقرار :

الرجوع في اللغة: هو نقيض الذهاب، وهو الانصراف يقال ذهب إلى كذا ثم رجع^(١)، والرجوع في الكلام رده، والمراد بالرجوع عن الإقرار أن يصدر من المقر - أمام القاضي - فعل أو قول يناقض إقراره، ويتحقق الرجوع بألفاظ منها: ما فعلت كذا، أو ما قُلْتُ كذا، أو رجعت عن إقرار^(٢).

(١) أحمد الفيومي، المصباح المنير، ج ١، ص ٢٩٩.

(٢) الزيلعي، تبين الحقائق، ج ٤، ص ٢٤٣.

المبحث الثاني: أهمية الإقرار :

من المؤكد أن النفس البشرية تُحب ذاتها وتعمل على تحقيق المصالح لها، ودفع المفسد عنها كما أنها مفطورة على حب المال وجمعه. وفي حال التعامل مع الحقوق التي لله أو للآدميين، يأتي في مقدمة هذه الأمور - حال النظر فيها أمام القضاء - الإقرار أحد أدلة الإثبات المتفق عليها في القضاء الشرعي والقانوني، والإقرار حجة كاملة، وقائمة بذاتها، ويكون الحكم به مؤكداً لمقتضاه .

والإقرار يكون من العاقل الذي يستحيل معه أن يكذب على نفسه فيضرها، ولذا كان دليلاً من أقوى أدلة الإثبات، وحجة للقضاء في إلزام المقر بمقتضى إقراره، فكان وسيلة في إثبات الحقوق التي قد تضيع مع انعدام الشهادة، وتعذر الكتابة، ولا سبيل إلى حفظ الحقوق في هذه الحالة إلا ذمة المتهم وضميره، فإما أن يُقر وإما أن يُنكر، فإن أقر فإقراره حجة تدفع إلى الأخذ به، وإن أنكر فقد تضيع الحقوق وتتعدد الأمور.

وهنا لا يغيب عن البال دور الإيمان والخلق في دفع المتهم إلى الإقرار الصحيح بحق عليه لله أو للآدمي، ووجود الإقرار كدليل من أدلة الإثبات يجعل له دوراً كبيراً في إحقاق الحق وتأمين العدل في المحاكم حال فقد الأدلة، ولذا يُعد أول وسيلة من وسائل الإثبات التي يأخذ بها القضاء. كما أنه آخر وسيلة يطلبها المدعي لرد حقه أمام القضاء^(١).

(١) د. مصطفى الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ج ٢، ص ١٠٤٩.

وفي القضاء الجنائي لا يملك القاضي من وسائل الإثبات إلا الإقرار أو الشهادة أو القرائن . فإن أقر المتهم تمّ الوفاء بالحق، وإن أنكر ضاعت الحقوق .

ولذلك فالحاجة إلى الإقرار ملحة في طلبه، والأخذ به في معاقبة المجرم، ومكافحة الجريمة^(١).

ورغم أهمية الإقرار في القضاء الجنائي إلا أنه حجة قاصرة على المقر لا يتعداه إلى غيره^(٢) - حتى ولو كان مشاركاً له في الجريمة - وينحصر أثر الإقرار على المقر نفسه، ويحاسب بمقتضى إقراره . إلا أنه لابد للإقرار في القضاء الجنائي أن يكون وفق ضوابط معينة من أهمها: أن يكون واضحاً ومنفصلاً، وقاطعاً في الاعتراف بارتكاب الجريمة .

المبحث الثالث: الإقرار والشهادة :

يختلف الإقرار عن الشهادة في مجلس القضاء في أمور منها:

١ - أن الإقرار حجة كاملة بذاتها، والحكم به يثبت، ويؤكد مقتضى الإقرار، أما الشهادة فليست حجة بذاتها، ولا يثبت الحق بمجرداها، ولكن باقتران القضاء بها، والتأكد من شروطها في الشاهد، والمشهود به، والمشهود له، ولذلك يصح الرجوع عن الشهادة قبل الحكم في مجلس القضاء، ولا يصح الرجوع عن الإقرار قبل القضاء ولا بعده

(١) د. محمد الزحيلي، وسائل الإثبات، ج ١، ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٢٥٧.

في حقوق الأدمين^(١)، والسبب أن القضاء بالشهادة يستند إلى الظن والقضاء بالإقرار يعتمد على العلم الحاصل بالإقرار، فالإقرار أقوى في الإثبات من الشهادة وأقطع البينات في ترجيح الصدق على الكذب .

٢ - يختلف الإقرار عن الشهادة من حيث شموله على الأشخاص، فالإقرار يقتصر على المقر ولا يتعداه إلى غيره، وأما الشهادة فإنها حجة متعدية على الغير، لذلك نص الفقهاء على القاعدة التالية: (البينة حجة متعدية على الغير، والإقرار حجة قاصرة)^(٢).

٣ - وتختلف الشهادة عن الإقرار من أن الشاهد يشهد بما علم به، لقوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٣)، أما المقر فإنه يجوز له الإقرار بناء على غلبة الظن كإقرار الوارث على خط أبيه، وإقراره بعدم استيفائه الدين^(٤).

وإقرار القاتل بالقتل وتحديد آلته، وإقرار السارق بسرقة، وبيان كيفيتها .

ويتضح من هذه الفروق الثلاثة أن الإقرار أقوى من الشهادة بدليل أن المقر لا يعترف ويصدق بإقراره شرعاً إلا بعد أن يتأكد

(١) السرخسي، المبسوط، ١٧/١٨٥.

(٢) معين الحكام : ص ١٢٨، مرآة المجلة : ج ١، ص ٤٤، تبصرة الحكام : ج ٢، ص ٣٩، حاشية الدسوقي : ج ٣، ص ٢٩٧، كشاف القناع : ج ٤، ص ٢٩١، تكملة فتح القدير : ج ٢، ص ٢٨٥.

(٣) سورة الزخرف الآية ٨٦.

(٤) مختصر المزني، ج ٥، ص ٣٤٦ - حاشية الدسوقي، ج ٣، ص ١٧٤.

القاضي من صحة إقراره وأنه تمّ في ظروف تُستبعد فيها مؤثرات الإقرار القسري، كالضرب، والتهديد أو غيرها من الأسباب التي تضعف الإقرار، كالجهل وغيره .

بينما الشهادة قد تتم في ظروف وأحوال يعتريها النقص، والضعف ولذا كان لزاماً على القاضي طلب التزكية للشهود . إضافة إلى التحقق من شروط الشهادة وضوابطها كشهادة المرأة، والقاصر لصغر سنه أو ضعف عقله، أو نقص في مداركه، ولذا كان الرجوع عن الشهادة أو رفضها مقبولاً من الناحية القضائية، أما رجوع المقر عن إقراره الثابت قضاءً فليس من السهل قبوله كما سيتبين لنا في ثنايا هذا البحث .

المبحث الرابع: الشهادة على الإقرار :

إذا أقر شخص في مجلس القضاء بما يوجب عقوبة أو حقاً، وأراد القاضي أن يحكم عليه، أفيحكم بمجرد سماعه الإقرار - أم أنه بحاجة إلى تعزيز ذلك بشهادة شاهدين على ذلك، ثم يحكم بشهادتهما على الإقرار ؟ للعلماء في ذلك رأيان :

الأول : أنه لا يحكم بالإقرار وإنما بشهادة الشاهدين .

الثاني : أنه يحكم بالإقرار ولا يحتاج إلى شاهدين .

وسبب هذا الاختلاف يرجع إلى القول أيحكم القاضي بعلمه

أم لا ؟

فأصحاب الرأي الأول: يرون عدم جواز القضاء بعلم القاضي، وحكم القاضي بعد سماع الإقرار - فقط لا يجوز - خشية رجوع المقر عن إقراره، وخشية التهمة وفساد القضاة، ولذا يجب الشهادة على الإقرار، حيث لا يستطيع المقر أن يرجع عن إقراره، ولو رجع حكم عليه بالشهادة^(١).

وأصحاب الرأي الثاني : يرون القضاء بالإقرار دون الشهادة عليه؛ لأن الإقرار حجة قوية قائمة بذاتها، والقاضي قائم بعمله ووظيفته القضائية، ومؤتمن على ما يسمعه أو يقرره في مجلس القضاء، وسماعه وعلمه بالإقرار أقوى من الشهادة^(٢).

والحقيقة أن الرأي الثاني هو الأرجح؛ لاتفاقه مع حقيقة الإقرار وشروطه، والشهادة وشروطها، فسماع القاضي للإقرار وفق الضوابط الشرعية يوفر لديه يقيناً قوياً يماثل يقينه الحاصل من سماع الشهادة. فلا داعي لاشتراط الشهادة على الإقرار، وليس في ذلك نقص من حيث الإجراءات القضائية؛ لأمر :

الأمر الأول : أن القاضي محل الثقة والأمانة التي أولته تسنم مهامه القضائية، وهو بعلمه الشرعي وخبرته القضائية قادر - بإذن الله - على تحرى الحق والعدل فيما يصدر منه وما يعتمد عليه .

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٥٤، ابن القيم، الطرق الحكيمة، ص ١٩٤.

(٢) ابن القيم، المرجع السابق، ص ١٩٤، وابن رشد، بداية المجتهد، ج ٢، ص ٥٠٩.

والثاني : أن الإقرار أمام القاضي - بعد سماع جميع تفاصيله وانطباق شروطه - يُقبل ويوثق ويصدق عليه شرعاً، وبذلك يكتسب الصفة القطعية .

ثالثاً : يفترض في القاضي الثقة والأمانة والعلم الشرعي، وله في النظام القضائي حرية التقدير والنظر والاجتهاد في القضايا التي يوكل له النظر فيها، ومن ثم يُقبل حكمه القضائي ويُنفذ مقتضاه . مما يؤكد أهمية وظيفة القضاء .

رابعاً : القاضي مؤتمن على الحقوق العامة، والخاصة، ومؤتمن على العدل وإصدار الأحكام، ولا يمكن مع ذلك ألا يُقبل حكمه بعد سماع الإقرار وتأكيده من شروطه وضوابطه إلا بشهادة شهود، وإلا فما معنى هذه الأمانة ؟

إن اشتراط الشهادة على الإقرار يجعل القاضي في وضع التهمة والشك في أمانته، وإلا فكيف يؤتمن على هذه الحقوق العظيمة ولا يؤتمن على الإقرار بعد سماعه ؟ ^(١).

خامساً : إن الخوف من رجوع المقر عن إقراره لا مبرر له من الناحية القضائية، ذلك أن الرجوع عن الإقرار قد يقع مع الشهادة أو عدمها وقد يرجع الشاهد أو المقر . لكن القاضي - باليقين الذي تحقق له - المبني على قوة الإقرار والشهادة ووضوحهما في الدلالة على

(١) د. محمد الزحيلي، وسائل الإثبات، ج ١-٢، ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

صدق الشاهد وإدانة المقر، سيصدر حكمه القضائي وفق الإجراءات القضائية .

سادساً : يتوافر في المكتب القضائي - إضافة إلى القاضي - عدد من الموظفين يقدمون أعمالاً مساندة للقاضي - في الكتابة والتوثيق والتدوين - وهذا يؤكد أهمية الوضوح في القضايا المعروضة، ويؤكد أيضاً صحة المعلومات المدونة في المكتب القضائي ودقتها كالشهادة والإقرار، مما يجعل للإقرار المسجل في سجلات المكتب القضائي أهمية في بناء الحكم القضائي .

المبحث الخامس: موقف العلماء من الرجوع عن الإقرار:

للرجوع عن الإقرار ثلاث مسائل :

الأولى : الرجوع عن الإقرار في الحدود .

الثانية : الرجوع عن الإقرار في القصاص .

الثالثة : الرجوع عن الإقرار في التعازير .

واللعلماء في هذه المسائل اختلاف واتفاق نعرض لها فيما يلي :-

١ - للرجوع عن الإقرار في الحدود حالتان :

الأولى : باعتبار التصريح بالرجوع عن الإقرار أو عدمه، وهي ثلاث

صور: الأولى : صريح القول بالرجوع عن الإقرار قبل صدور الحكم.

الثانية : صريح القول بالرجوع عن الإقرار بعد الحكم وقبل التنفيذ.

الثالثة: دلالة الفعل على الرجوع عن الإقرار حال التنفيذ بالهروب ونحوه.

والثانية : باعتبار سبب الرجوع عن الإقرار، وهي صورتان :

الأولى : رجوع عن الإقرار بدون بيان لسببه .

والثانية: رجوع عن الإقرار مع بيان سببه، مثل : الإكراه أو الشبهة

وغير ذلك .

وللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال :

القول الأول : قبول الرجوع عن الإقرار مطلقاً . قال بذلك الأحناف،

والشافعية، والحنابلة، ورواية عند المالكية ^(١) .

واستدلوا بأدلة :

١ - بحديث ماعز - رضي الله عنه - الذي رواه أبو هريرة - رضي

الله عنه - حين أقر على نفسه بالزنى - تائباً، وطالباً بتنفيذ الحد عليه

تطهيراً له، ثم حاول الهرب في أثناء رجمه .

وقالوا بأن رسول الله ﷺ أعرض عن ماعز ورده مرات، وقال لمن

رجموه بعد هربه (هلا تركتموه) وأن هربه دليل رجوعه ^(٢) .

ونوقش ذلك بأن الرسول ﷺ فعل ذلك مع ماعز لأمر، منها :

- أن ماعزاً قد جاء تائباً .

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٢٣٣، النووي، المجموع، ج ٢٠، ص ٤٧ - ٤٨، وابن

جزى، قوانين الأحكام الشرعية، ص ٣٤٤ - ٣٨٥ - ٣٩٠، حاشية الدسوقي على الشرح

الكبير، ج ٤، ص ٢٨٣ - ٣٠٧ - ٣٠٨ .

(٢) البخاري، كتاب الحدود، ج ١٢، ص ١٣٨ .

- وأن الرسول ﷺ قد أراد التثبت من صحة إقراره .
- وأن ماعزاً لم يرجع عن إقراره البتة، وإنما رجع عن طلب إقامة الحد عليه، ولم يُصرح برجوعه عن إقراره .
- وأن ماعزاً لم يكذب نفسه، فيأتي تائباً طالباً تطهيره من إثم ما ارتكبه ثم يرجع عن ذلك .
- وقد نقل عن ابن المنذر قوله : (وليس في شيء من الأخبار أن ماعزاً رجع عما أقر به) (١) .
- ٢ – بحديث أبي أمية المخزومي – رضي الله عنه – في سارق اعترف أمام الرسول ﷺ فقال له الرسول ﷺ (ما إخالك سرقت) قال بلى فأعاد عليه مرتين أو ثلاثاً فأمر به فقطع (٢) .
- ونوقش هذا الدليل بما يلي :-
- ١ – أن هذا الحديث ضعيف (٣)، ولا يستدل به على أمر لم يثبت – أي قبول الرجوع عن الإقرار .
- ٢ – أن الرسول ﷺ أراد الاستثبات من هذا الرجل الذي اعترف وأقر بالسرقه فقد يظن الاختلاس سرقة مثلاً .
- ٣ – بحديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن الرسول ﷺ قال:

(١) ابن المنذر، الإقناع، ج ١، ص ٢٣٩ .

(٢) رواه أبو داود، كتاب الحدود، ج ٤، ص ٣٥٣، ورقم ٤٢٨٠ .

(٣) الخطابي، معالم السنن، ج ٦، ص ٢١٧ – ٢١٨ .

(ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعًا) ^(١).

- وحديث عائشة - رضي الله عنها - عن الرسول ﷺ (ادروا

الحدود عن المسلمين ما استطعتم) ^(٢).

- وحديث على بن أبي طالب - رضي الله عنه - قال : سمعت

رسول الله ﷺ يقول : (ادروا الحدود بالشبهات) ^(٣) .

ونوقشت هذه الأدلة بما يلي :

١ - ضعف هذه الأحاديث، حيث لم تصح الرواية لهذه الأحاديث

عند علماء الجرح والتعديل ^(٤).

٢ - أن درء الحدود بالشبهات لابد فيه من أن تكون الشبهة قوية

تؤثر في إسقاط العقوبة، والرجوع عن الإقرار ليس شبهة وإنما هو

وهن يصيب دليل الإثبات - الإقرار - فلا بد من التحقق منه - وإلا فإن

لكل مقر أن يرجع عن إقراره، وتسقط العقوبة عنه .

٤ - بما ورد في قضاء عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - :

- من ذلك قوله لسارق أسرقت ؟ قل لا، فقال: لا، فتركه ولم

يقطعه ^(٥).

(١) ابن ماجة، كتاب الحدود، ج ٢ ص ٨٥٠، ورقم ٢٥٤٥.

(٢) الترمذي، ج ٤، ص ٥٧٢، ورقم ١٤٤٤.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى، - ٨ - ٢٣٨.

(٤) العجلوني، كشف الخفاء، ج ١، ص ٧١ - ٧٢، وابن حزم المحلى، ج ٧، ص ١٠٤، ج ١٢، ص ٥٩.

(٥) الألباني، إرواء الغليل، ج ٨، ص ٧٩ - ٨٠.

– ومن ذلك أيضاً قول عمر : (إنني لأرى يد رجل ما هي بيد سارق قال الرجل : والله ما أنا بسارق فأرسله عمر ولم يقطعه)^(١).

ونوقشت هذه الأدلة بالآتي:

١ – أن هذه الآثار في عمومها ضعيفة ولم يصح منها شيء عند رواة الآثار، وبالتالي لا تقوم بها الحجة في القول بقبول الرجوع عن الإقرار وسقوط العقوبة^(٢).

٢ – أن المفهوم من هذه الآثار ليس قبول الرجوع عن الإقرار وإنما المراد منها تلقين الإنكار فلو قال ما سرقت – وأرجع المال لصاحبه فهذا ليس رجوعاً عن الإقرار، وإنما عدول عن الاعتراف بجريمة السرقة .

٥ – بدليل القياس : وهو قياس الرجوع عن الإقرار على الرجوع في الشهادة .

وأن الرجوع عن الشهادة يسقط العمل بها كدليل إثبات للمشهود عليه . فكذلك الرجوع عن الإقرار يقبل في إسقاط أثر الإقرار في الإدانة، ولا عقوبة على المقر .

ونوقش هذا الدليل بالآتي :-

– أن الشهادة غير الإقرار من حيث المصدر . فالشاهد على غيره قد يخطئ في شهادته أو يزيد فيها أو ينقص. أما الإقرار فهو من ذات

(١) المصنف، لابن أبي شيبة، ج ٥، ص ٥١٥ برقم ٢٨٥٧٠ .

(٢) الألباني، إرواء الغليل، ج ٨، ص ٧٩ – ٨٠ .

الإنسان المجرم، ولا يمكن أن يخطئ إنسان على نفسه فيقر بجريمة لم يفعلها.

ولذا فقياس الرجوع عن الإقرار على الرجوع في الشهادة في غير محله، بل هو قياس مع الفارق ولا عبرة به .

القول الثاني : عدم قبول الرجوع عن الإقرار في الحدود، قال بذلك: الشافعي ^(١)، ورواية عن الإمام مالك ^(٢)، والشوكاني ^(٣)، وابن المنذر ^(٤)، وبعض السلف ^(٥)، والظاهرية ^(٦)، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُورًا قَوْمِينَ يَلْقَسُ شُهَدَاءُ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ﴾ ^(٧).

ونوقش ذلك :

١ - إن إقرار الإنسان بجريمة يمثل شهادته على نفسه بارتكابها، ورجوعه عن الإقرار بضوابط قد يقبل في حقوق الله دون حقوق الآدميين، وذلك بسبب كون حقوق الله مبنية على المسامحة . أما حقوق الآدميين فمبنية على المشاحة .

(١) الرمي، مغني المحتاج، ج ٤، ص ١٥٠.

(٢) بداية المجتهد، ج ٤، ص ٣٨٥.

(٣) السيل الجرار، ج ٤، ص ١٧٠ - ١٧١.

(٤) ابن منذر، الإقناع ج ٢، ص ٣٣٩.

(٥) معالم السنن، ج ٦، ص ٢٤٥.

(٦) المحلى، ج ٧، ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٧) سورة النساء، الآية : ١٣٥ .

٢ - كذلك فإن إقرار الإنسان على نفسه قد تعتريه بعض المؤثرات التي تجعل من رجوعه عن إقراره مقبولا، مثل التوبة أو شبهة الجهل أو المكان أو وجود قرائن تدل على كذبه في الإقرار .

الدليل الثاني :

حديث أنيس الذي رواه أبو هريرة، حيث قال له الرسول ﷺ: (واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، فغدا إليها فاعترفت فرجمها) ^(١).

ونوقش هذا الحديث :

بأن قبول الرجوع عن الإقرار قد لا يُقبل على إطلاقه . فقد يُقبل مع وجود الشبهة القوية أو مع انتفاء القرائن التي تكذب المقر ورجوعه عن إقراره، ولا يتعارض ذلك مع ثبوت الإقرار، ولا مع إمكانية رجوعه حال نظره إلى العقوبة التي ستقام عليه .

القول الثالث : قبول رجوعه إن كان له شبهة، وأما إذا لم يكن له شبهة فلا يُقبل. قال بذلك الإمام مالك في رواية ^(٢) .

واستدل بأدلة منها :

الأول : حديث النبي ﷺ في قضية ماعز - رضي الله عنه - حيث قال الرسول ﷺ: (فهلا تركتموه وجئتموني به) .

(١) رواه البخاري، ج ١٢، ص ١٤٠، رقم ٦٨٢٧ - ٦٨٢٨.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٤، ص ٣٨٥ - ٤١٤.

ويقول جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - : (لَيْسَتْ تُبَيِّنَ - رسول الله ﷺ منه فأما لترك حد فلا)^(١).

ونوقش ذلك :

١ - أن الرجوع عن طلب إقامة الحد مقبول إذا كان من مقر تائب.
٢ - أن الرجوع عن الإقرار مقبول إذا لم تتوافر - قرائن - تكذب المقر.

٣ - أن الشبهة قد تكون قوية أو ضعيفة، ولا يتحقق قبول الرجوع عن الإقرار إلا مع الشبهة القوية . أما الضعيفة فلا تؤثر في قبول الرجوع عن الإقرار .

الثاني : توجيه النبي ﷺ لماعز - رضي الله عنه - بقوله : (لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت)^(٢).

ونوقش ذلك : بأن الرجوع عن الإقرار بالنسبة لماعز قد يكون فيما لو أجاب بما يُمثل شبهة حقيقية . فقد يظن القُبلة أو الغمزة أو النظرة زنى، وقد يُقبل الرجوع من ماعز فيما لم تتوافر قرائن تكذبه على رجوعه .

الثالث : الحديث المروي عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - (ادروا الحدود بالشبهات)^(٣).

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، ج ١١، ص ٢٨٤ - ٢٨٦.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، ج ١١، ص ٢٨٥.

(٣) أخرجه الترمذي، باب ما جاء في درء الحدود، ج ٤، ص ٥٧٢.

ونوقش ذلك : بأن الشبهة التي بها يُقبل الرجوع عن الإقرار يجب أن تكون قوية تؤثر في الإقرار، كما أن الرجوع عن الإقرار قد يُقبل بدون شبهة، كما لو أتى المقر تائباً أو لم توجد قرائن تُكذبه .
أما الرجوع عن الإقرار في جرائم القصاص والتعازير فلا يُقبل فيها رجوع المقر عن إقراره، ولا يوجد لذلك مخالف بين العلماء، كما أكد ذلك ابن قدامه^(١).

والتساؤل المطروح هو لماذا يُقبل الرجوع عن الإقرار في جرائم الحدود عند بعض العلماء، ولا يُقبل في جرائم القصاص والتعازير؟
والإجابة عن هذا التساؤل تتم من خلال النظر في أمرين: الأول: في معطيات العصر وتطور الفكر الإجرامي وثقافة السجون التي أفرزت قدرة عالية لدى المتهمين في التحايل على الأحكام القضائية حال إدانتهم والحكم عليهم - فيلجأ المجرم المعترف بجريمته إلى ممارسة الرجوع عن الإقرار ليجد أمامه باباً مفتوحاً لتخفيف عقوبته أو إلغاؤها.
والثاني: معرفة مصدر الحق في الحدود ومصدره في القصاص والتعازير، ففي الحدود يكون الحق لله - حق عام- في الأغلب ماعدا السرقة والقتل فالحق لله وللأدمي. وفي القصاص يكون الحق للأدمي -المجني عليه أو ورثته- وفي التعازير يكون الحق للأدمي وقد يكون لله وقد يكون الحق مشتركاً بين الله والأدمي.

(١) ابن قدامه، المغني ج ٥، ص ٩٦، والاختيارات الفقهية، ص ٥٢٢، ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٦، ص ٣١، ج ٢٨، ص ٣٠١.

المبحث السادس: الشبهة والرجوع عن الإقرار :

الواقع أن الرجوع عن الإقرار كالضعف الذي يصيب الدليل الشرعي للجريمة، فيضعفه ويحول دون قدرته في إثبات الجريمة .
ومعلوم أن الشبهة المؤثرة في درء العقوبة أو تخفيفها تتحقق في أصل المعنى الموجب للعقوبة لا الجريمة نفسها، وأن مجالها بعد ثبوت الجريمة. ولهذا فإن علاقة الرجوع عن الإقرار بالشبهة تتحدد في الأمور التالية:

١- ما ذهب إليه بعض العلماء يمكن قبوله لا باعتباره شبهة وإنما باعتباره أمراً مضعفاً لدليل الإثبات لا يمكن معه إقامة العقوبة؛ لعدم ثبوت موجبها وهو الجريمة وفقاً لنظرتهم في عدم إقامة الحدود بالشك والشبهة، ولابد مع ذلك من تقييد الرجوع بكونه لشبهة كما ذكر الإمام مالك . إذ الرجوع عن الإقرار مجرداً عن الشبهة ليس من السهل قبوله وإلا لأدى بكل مجرم إلى الاعتراف ثم الرجوع، وبالتالي تنتفي هذه الحجج الشرعية القوية .

٢ - ما استدل به الجمهور من حديث ماعز ورواية : (هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه) فإنها رواية ضعيفة ولو صحت فهي قضية عين لا عموم لها، ولا يؤخذ منها اعتبار الرجوع شبهة في درء العقوبة عن المقر بجريمته؛ لأن ماعزاً هرب فقتلوه، ولم يتركوه ولو قبل رجوعه للزمتهم الدية؛ ولأنه حق وجب عليه بإقراره فلم يُقبل رجوعه ^(١) .

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٨، ص ١٩٧.

٣ - إن هذا الباب في نظري لو فتح بهذه الصورة لأدى إلى عدم إقامة العقوبات بأنواعها نظرًا لتماذي المجرمين واستغلالهم لهذا الأمر في الاعتراف ثم الرجوع عن الاعتراف - خصوصًا وأن السجن أصبح مدرسة للإجرام في الوقت الحاضر - ويتمكن كل مجرم من الاعتراف بجريمته، وبعد صدور الحكم عليه يرجع عن إقراره فتسقط العقوبة عنه أو تُخفف.

٤ - أن الإقرار حجة شرعية قوية في إثبات الجريمة يبتني عليه إقامة العقوبة المقدرة، والقول بكون الرجوع عن الإقرار شبهة دارئة للعقوبة عن المقر بدون قيد أو شرط، أمر يُقلل من استعمال هذه الحجة الشرعية والاستفادة منها في إحقاق الحق والعدل، ولهذا فليس من الخير اعتبار الرجوع عن الإقرار شبهة إلا في حالة واحدة وهي كون الرجوع لشبهة معتبرة شرعًا . ثم أن تأثير هذه الشبهة ليس درء العقوبة أو تخفيفها وإنما في عدم إقامة العقوبة بالشبهة كما ذكر الفقهاء، ومنهم الإمام الكاساني حين قال : (وأما بيان ما يسقط به الحد بعد وجوبه فالمسقط له أنواع، منها الرجوع عن الإقرار بالزنى، والسرقة، والشرب لأنه يحتمل أن يكون صادقًا في الرجوع وهو الإنكار ويحتمل أن يكون كاذبًا فيه، فإن كان صادقًا في الإنكار يكون كاذبًا في الإقرار، وإن كان كاذبًا في الإنكار يكون صادقًا في الإقرار فيورث شبهة في ظهور الحد، والحدود لا تستوفي مع الشبهات) (١).

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٦١.

٥ - تنص القاعدة الفقهية على أن المرء مؤاخذ بإقراره ^(١).

وتنص قاعدة فقهية أخرى على أن: (الإقرار حجة قاصرة) ^(٢).

ومعنى ذلك أن الإقرار إذا صدر من شخص فهو مؤاخذ بما أقر به . إلا أن هذه المؤاخذة مقصورة على المقر نفسه لا تتعداه، ولهذا فالرجوع عن الإقرار بغير شبهة، أمر يتعذر الأخذ به من الناحية الفقهية لما سبق ذكره .

يقول الإمام ابن تيمية في معرض رده على القائلين بقبول الرجوع عن الإقرار من غير اشتراط الشبهة : (..... وهؤلاء يقولون : سقط الحد لكونه رجع عن الإقرار ويقولون : رجوعه عن الإقرار مقبول وهو ضعيف، بل فرق بين من أقر تائبًا ومن أقر غير تائب فإسقاط العقوبة بالتوبة - كما دلت عليه النصوص - أولى من إسقاطها بالرجوع عن الإقرار، والإقرار شهادة منه على نفسه ولو قبل الرجوع لما قام حد بإقرار، فإذا لم تُقبل التوبة بعد الإقرار مع أنه قد يكون صادقًا فالرجوع الذي هو فيه كاذب أولى) ^(٣). فهذا إلزام لهم بمذهبهم أما هو فيقول بسقوط العقوبة بالتوبة .

٦ - ومما تقدم - فإنه لا بد في الأخذ بالشبهة كمؤثر في عدم إقامة

العقوبة لكونها لا تُقام بالشبهات من تقييد جعل الرجوع عن الإقرار

(١) أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، ص ٣٣٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٢٧.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١٦، ص ٣٢.

بكونه لشبهة كما ذكر الإمام مالك، ويتحقق الرجوع لشبهة فيما إذا كان الإقرار مبنيًا على خطأ متعلق بواقعة فعلية وهو الناتج من جهل بالعقوبة، كأن يُقر بالفاظ يجهل حقيقتها أو يعتقد أنها تؤدي غرضًا غير مقصود الشارع في تحريم الفعل المجرم، أو غير ذلك مما يُعد من صور الخطأ غير المتعمد شرعًا، وهذا هو ما يتفق مع مضمون القاعدة الفقهية التي تنص على أنه (لا عبرة بالظن البين خطؤه)^(١). إذ الإقرار المبني على الظن لا يؤخذ منه القطع بصحة المقر به، ومن ثم فالرجوع عنه مقبول مع ضرورة كون الرجوع لشبهة معتبرة، والقاضي - بطبيعة الحال - هو الذي يقرر مدى تمكن الشبهة في الرجوع عن الإقرار من عدمها ومن ثم قبول الرجوع عن الإقرار أو عدم قبوله .

المبحث السابع: لماذا يرجع المقر عن إقراره ؟ :

عندما يرتكب شخص جريمة من الجرائم تقبض عليه الشرطة، وتحفظ عليه وعلى كافة المعلومات والأدوات التي استخدمها في جريمته، وطريقة تنفيذها، ومتعلقات مسرحها، وغير ذلك مما يُعين على تحديد وصف الجريمة وإدانة المتهم بها، ثم يرسل ملف القضية إلى هيئة التحقيق والإدعاء العام، ويحقق معه حتى يصل الأمر إلى إقراره

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٥٧، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٦١.

بالجريمة واصفًا لكيفية ارتكابها ثم يسجل اعترافه - إقراره - بها ويرسل للمحكمة لسماع إقراره والتصديق عليه شرعًا، وفي هذه الحالة يكتسب الإقرار الصفة الشرعية التي تجعل منه دليلًا من أقوى أدلة الإثبات والإدانة ورجوع المقر عن إقراره لا يخرج عن هذه الصور:

الأولى: أن المجرم الذي يرى أمامه عقوبة القتل أو القطع أو الجلد أو السجن أو غيرها، ويعلم أن مصيره بعد إقراره بجريمته - هو إحدى هذه العقوبات الشديدة - سيرجع عن إقراره بإرادته وسيختلق من المبررات ما يحاول به إقناع القاضي لقبول رجوعه عن الإقرار.

الثانية: أن المتهم في جريمة من الجرائم قد يعترف بجرم لم يفعله بسبب جهله بما أقدم عليه - ظنًا منه بعدم حرمة - ثم يتبين له خلاف ما يظنه فيرجع عن إقراره .

الثالثة: يواجه المتهم في أثناء التحقيق معه بعضًا من الممارسات الخاطئة من قبل المحققين، كالضرب والتجويد - والسجن الانفرادي - والوعود الكاذبة بمكافأة على الإقرار بما لم يفعل، وبالتالي ينصاع لإحدى هذه المؤثرات فيقرر بما لم يفعل .

الرابعة: من المعلوم أن السجن يُتيح الاختلاط بين المساجين على اختلاف جرائمهم وثقافتاتهم، وفكرهم الإجرامي مما يسهل التأثير والتأثير بين المساجين بعضهم لبعض، ومما لا شك فيه أن أغلب أحاديث المساجين فيما بينهم تدور حول قضاياهم التي بسببها أودعوا السجن.

ومجريات النظر القضائي في تلك القضايا واستفادة بعضهم من بعض في كيفية التعامل مع الجلسات القضائية، واستخدام الحيل التي هي جزء من الفكر الإجرامي في محاولة التأثير في قناعة القاضي التي من أهمها وأكثرها وجودًا الرجوع عن الإقرار لأسباب كثيرة منها: الجهل بحرمة الفعل، أو بعين الفعل، أو الإكراه والقسر على الاعتراف، وغير ذلك .

المبحث الثامن: متى يُقبل الرجوع عن الإقرار ؟:

للرجوع عن الإقرار صور من جهتين :

الأول : من جهة التصريح بالرجوع وهو ثلاثة أنواع :

١ - صريح القول بالرجوع قبل الحكم .

٢ - صريح القول بالرجوع بعد الحكم وقبل التنفيذ .

٣ - دلالة الفعل حال تنفيذ العقوبة - بالهروب .

الثاني: من جهة وجود سبب الرجوع أو عدم وجوده وهو نوعان:

١ - رجوع مجرد عن السبب .

٢ - رجوع مع سبب، كالإكراه على الإقرار أو الشبهة في الفعل

ونحوه^(١).

وسنناقش هذه الصور بالآتي :

(١) بحث للدكتور بكر أبي زيد بعنوان : تصنيف كلام أهل العلم في أثر رجوع المقر عن إقراره، ص ١١ - ١٢.

أولاً : في صور اعتبار التصريح بالرجوع : فالنوع الأول والثاني فهما محل اعتبار الرجوع عن الإقرار مع وجود السبب المقبول شرعاً وقضاءً .

وأما دلالة الفعل حال تنفيذ العقوبة بالهروب كما في حديث ماعز - رضي الله عنه - فالهرب ليس دلالة على الرجوع عن الإقرار، فهو باقٍ على إقراره، وإنما هو دلالة على قبول تنفيذ العقوبة عليه لكونه أتى تائباً كما بين سابقاً^(١) .

ثانياً : وأما باعتبار سبب الرجوع عن الإقرار فإن الرجوع عن الإقرار المجرد عن السبب لا يُقبل وفقاً لقواعد الشريعة ومقاصدها في إقرار العقوبات، ولو قبل ذلك لأدى إلى استغلال الطغاة من المجرمين الرجوع عن الإقرار والسلامة من العقوبة

وأما النوع الثاني: وهو الرجوع عن الإقرار مع وجود السبب، كالإكراه على الإقرار أو الخطأ أو الجهل أو غيرها من الأسباب القوية التي صاحبت الفعل، فهذا محل البحث والنظر بتحديد ما يُقبل وما لا يُقبل، وفق الضوابط الشرعية التي أشار إليها بعض العلماء في ذلك . ومن المعلوم في هذا السياق أن وسائل الإثبات في القضاء هي الشهادة، والإقرار، والقرائن، وقد أحاطت الشريعة الإسلامية وسائل الإثبات بكثير من الضوابط المؤكدة في نظامها العقابي . فالشهادة لا

(١) سبق ذكره .

تُقبل في الإثبات إلا بشروط دقيقة، والإقرار أيضاً لا يُقبل في الإثبات إلا بشروط كثيرة تكون في المقر، والمقر له، والمقر به، والصيغة، وكل هذه الشروط في الإقرار على وجه الخصوص تؤكد أن الإقرار حجة كاملة في إثبات الشيء، ولا يحتاج معها إلى ما يؤيدها ويدعمها في إظهار الحق، ولذلك أُطلق على الإقرار سيد الأدلة، ولهذا كان الإقرار أكمل الحجج والبيانات وأشدّها في الإظهار للحق، وأقربها إلى الحقيقة.

ويترب على حجية الإقرار الكاملة إلزام المقر بمقتضى إقراره، وإلزام القاضي بالعمل بمقتضى هذه الحجة^(١).

ونذكر الصور التي يمكن فيها قبول الرجوع عن إقرار ثبت وفق

الشروط الشرعية :

الصورة الأولى : الإقرار المبني على الخطأ :

ويُقصد بالخطأ الغلط المتعلق بواقعة فعلية - ومثاله - أن يُقر بسرقة مال - أخطأ في بيان موقعه حيث تبين أنه مال لغير المدعي، والقاعدة الفقهية - أنه لا عبرة بالظن البين خطؤه^(٢)، وعلى الراجع في إقراره أن يثبت هذا الخطأ أمام القضاء، ولا عبرة بالخطأ الذي هو من نوع الجهل بحكم الإقرار الشرعي أمام القضاء ونوعه؛ لأن الجهل بالأحكام الشرعية في دار الإسلام ليس بعذر^(٣).

(١) وسائل الإثبات، د. محمد الزحيلي، ج ١ - ٢، ص ٢٥٥.

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١٠٦.

(٣) فلسفة التشريع في الإسلام، د. صبحي محمضاني، ص ٢٢٦ - ٢٢٧.

وكما أن الجهل بحكم الفعل - حلال أم حرام - كذلك يكون في ذات الفعل، وهل يمثل جريمة أم لا ؟

الصورة الثانية : الإقرار المبني على الإكراه :

والمراد بالإكراه هو أن يجبر ويُكره الإنسان على الإقرار بما لم يفعل - ويسمى الاعتراف القسري - وقد أجمع العلماء على أن هذا الإقرار لا يجب معه عقوبة .

يقول ابن قدامة - رحمه الله - (ولا نعلم من أهل العلم خلافاً في أن إقرار المكره لا يجب به حد ^(١))، ومن المعلوم أن الإكراه على الإقرار يكون من المحققين في مراكز الشرطة، وهيئة التحقيق والإدعاء العام، وتكون أداة الإكراه - الضرب بأنواعه، والحبس الانفرادي، والتجويد، وغير ذلك من الوسائل التي تُجبر المتهم على أن يُقر بما لم يفعل .

وفي العصر الحاضر أصبحت هذه الوسائل في حكم النادر بسبب وجود اللوائح الجديدة التي تُنظم عمل الشرطة، وعمل هيئة التحقيق والإدعاء العام .

الصورة الثالثة : الإقرار المبني على الجهل :

والمراد بالجهل هو الجهل بتحريم الفعل، أو أن ما أقدم عليه لا يمثل جريمة في نظره .

(١) ابن قدامة، المغني، ج ٨، ص ١٩٦.

ومثاله : أن يُقر بفعل يجهل تحريمه، أو يقر بفعل لا يمثل جريمة في نظره جهلاً منه .

يقول ابن قدامة : (ولا حد على من لم يعلم بتحريم الزنى، قال عمر وعثمان - رضي الله عنهما - لا حد إلا على من علمه^(١) . أو أن يُقر بأخذ مال ظناً منه أن هذا الأخذ ليس بسرقة .
ولابد للقاضي من أن يتأكد من صحة هذا الإقرار فيأخذ به لاكتمال شروطه أو لا يأخذ به .

الصورة الرابعة : الإقرار المبني على خطأ الغير :

المراد به أن يُقر بفعل - قد غره أو دلس عليه غيره لإقناعه به - مثل أن تزف له امرأة - ليلة زواجه - غير التي عُقد له عليها .. فوطئها..
فإقراره بوطء هذه المرأة على أنها زوجته لا يمثل زنى .
وإقراره بوطء امرأة وجدها على فراشه ظناً منه أنها امرأته، لا يمثل زنى وله الرجوع عن الإقرار الذي يفهم منه أنه زنى، فيقر بالمباح له وهو الوطء ويرجع عن الإقرار بالوطء المحرم عليه^(٢) .

المبحث التاسع: هل يُقبل الرجوع عن الإقرار في جميع الجرائم:
اختلف العلماء في حكم قبول الرجوع عن الإقرار في جرائم الحدود إلى ثلاثة أقوال كما مر بنا^(٣) .

(١) ابن قدامة، المغني ج ١٠، ص ١٥٦ .

(٢) المبسوط، السرخسي، ص ٨٧ .

(٣) سبق ذكره .

القبول مطلقاً - والمنع مطلقاً - والقبول بقيود.

أما جرائم القصاص، والتعازير فلا يُقبل الرجوع في الإقرار بها .
وفي الجانب التطبيقي في المحاكم الشرعية نجد أن الرجوع عن
الإقرار يؤخذ به في بعض الجرائم دون البعض الآخر، فيُقبل الرجوع
عن الإقرار في جرائم الحدود ولا يُقبل في جرائم القصاص. وأما جرائم
التعازير فهي محل بحث القضاة واجتهادهم .

كما نجد اختلافًا بين القضاة في تقدير ما يُقبل فيه الرجوع عن
الإقرار وما لا يُقبل، ولعل السبب في ذلك الاختلاف يرجع إلى اختلافهم
في تفسير ما استدل به القائلون بقبول الرجوع عن الإقرار في جرائم
الحدود^(١)، وبالأخص حديث ماعز - رضي الله عنه - وحديث أنيس -
رضي الله عنه - .

وما رُوي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في تلقين المقر
بالسرقة، وحديث ادروأ الحدود بالشبهات^(٢)، وعدم التفريق بين من
جاء تائبًا طالبًا إقامة الحد عليه ومن قبض عليه متلبسًا بجريمته أو
حقق معه في تهمة فأقر بها مما فتح المجال لكثير من القضاة - في هذا
العصر - أن يُعمل الرجوع عن الإقرار بمجرد إعلان المجرم في مجلس
القضاء أنه رجع عن إقراره دون ذكر لمبررات الرجوع، فيقبل القاضي

(١) سبق ذكره .

(٢) سبق ذكره .

هذا الرجوع ويُلغى العقوبة أو يخففها لدرجة تدعو المجرم وغيره لمعاودة الجريمة مرة أخرى .

وهذا مما كان سبباً واضحاً في ظاهرة العود في الجريمة، وعدم قدرة الجهات المختصة في معالجة كثرة الجرائم إذ أن العقوبة التي تحقق الردع والزجر قد ضعفت في نوعها ومقدارها بسبب قبول الرجوع عن الإقرار على إطلاقه .

إن العقوبات الشرعية المقدرة، وغير المقدرة كافية في كبح جماح الجريمة، وردع المجرم، ودليل ذلك التاريخ الإسلامي حيث عاشت المجتمعات الإسلامية في أمن واستقرار ولم يكن للجريمة وجود مؤثر في ذلك الأمن والاستقرار .

وفي هذا العصر، ونتيجة لقصور في متابعة مستجدات العصر وتطورات المجتمع والبحث في مقاصد الشريعة الإسلامية وأهدافها في نظامها العقابي، نلاحظ أن موضوع قبول الرجوع عن الإقرار قد كثر تطبيقه في المحاكم الشرعية وفي كثير الجرائم دون تبرير مقنع ودون أخذ لمآلات ذلك القبول مما يؤكد ضرورة إعادة النظر في ذلك، وحصر قبول الرجوع عن الإقرار في إطار ضيق جداً ومحاطاً بجملة من الضوابط الشرعية التي تأخذ في الحسبان كثرة الجرائم وتعددتها وتكرارها، وتطور الفكر الإجرامي وثقافة الجريمة داخل السجن وخارجه.

المبحث العاشر: حالات لا يُقبل فيها الرجوع :

كما أن الرجوع عن الإقرار يُقبل في صور ذكرناها في المبحث السابق فقد لا يُقبل في صور أخرى نذكرها في الآتي :

الصورة الأولى : الإقرار بجريمة مع وجود شهود عدول شاهدوا المتهم في مسرح الجريمة وشهدوا عليه بهذا الفعل، وسُجّلت شهاداتهم أمام القضاء .

فلو رجع المقر عن إقراره فلا يُقبل رجوعه؛ لأن دليل الإثبات وهو الشهادة ما زال قائماً^(١).

الصورة الثانية : الشهادة على الإقرار بأن شهد مجموعة من الناس على رجل بأنه أقر أمامهم بفعل الزنى أو السرقة ثم أنكر أمام القضاء، فإنه لا يُقبل رجوعه عن إقراره؛ لأن جريمته ثبتت بإقرار شهد عليه . لكن لو رجع قبل الوصول إلى القضاء وأعلن للشهود أنه رجع عن الإقرار فإنه يُقبل منه^(٢).

الصورة الثالثة : إذا قُبض على المتهم متلبساً بجريمته - أي في مسرحها - وحُقق معه فأقر وصُدّق إقراره شرعاً - أمام القاضي - ثم رجع عن إقراره فلا يُقبل رجوعه؛ لأن تلبسه بالجريمة ووجوده في مسرحها دليل على إدانته، ولا يُقبل رجوعه^(٣).

(١) الرمي، تحفة المحتاج، ج ٤، ص ١٩.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج ٩، ص ٣٧٧.

(٣) البهوتي، الإقناع، ج ٤، ص ٢٤٤.

المبحث الحادي عشر: علماء قالوا بعدم قبول الرجوع عن الإقرار:
نظرًا لأهمية الإقرار في الإثبات جعله الفقهاء من أقوى أدلة الإدانة، ووضعوا له الكثير من القواعد الفقهية، واستشهدوا عليه بكثير من نصوص القرآن، والسنة. إلا أنهم اختلفوا في الرجوع عن الإقرار هل يُقبل أم لا ؟

وقد بينت فيما سبق : أقوالهم وأدلتهم إلا أن منهم من له رأي من الأهمية بمكان أن نعرض له في السياق الآتي :

١ - شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : يرى عدم قبول الرجوع عن الإقرار، وقال في الفتاوى: (إن ماعزًا - رضي الله عنه - لم يرجع عن إقراره، وإنه إنما جاء بنفسه تائبًا معترفًا وطلب إقامة الحد عليه) ويفرق - رحمه الله - بين من أقر تائبًا وبين غيره^(١).

ويقول في موقع آخر : (إسقاط العقوبة بالتوبة - كما دلت عليه النصوص - أولى من إسقاطها بالرجوع عن الإقرار، والإقرار شهادة منه على نفسه، ولو قبل الرجوع لما قام حدٌ بإقرار، فإذا لم تُقبل التوبة بعد الإقرار - مع أنه قد يكون صادقًا - فالرجوع الذي هو فيه كاذب أولى^(٢).

(١) الفتاوى، ج ٢٨، ص ٣٠١.

(٢) المرجع السابق، ج ١٦، ص ٣٢.

ويقول في موقع آخر - أيضاً - معلقاً على حديث ماعز - رضي الله عنه - (يقولون : سقط الحد لكونه رجع عن الإقرار، ويقولون: رجوعه عن الإقرار مقبول، وهو ضعيف، بل فرق بين من أقر تائباً ومن أقر غير تائب ^(١)).

الإمام الشوكاني - رحمه الله - يقول: (الرجوع - عن الإقرار - ليس بشبهة تدراً بها حدود الله) ^(٢).

ويقول في موقع آخر : (وبهذا يُعرف أنه لا دليل على أن الرجوع عن الإقرار يسقط به الحد، وقد حصل المقتضى بالإقرار، فلا يسقط إلا بدليل يدل على سقوطه دلالة بيّنة ظاهرة ^(٣)).

الإمام ابن حجر - رحمه الله - يقول معلقاً على حديث ماعز - رضي الله عنه - : (وفي هذا الحديث من الفوائد : منقبة عظيمة لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ؛ لأنه استمر على طلب إقامة الحد عليه، مع توبته ليتم تطهيره، ولم يرجع عن إقراره، مع أن الطبع البشري يقتضي أنه لا يستمر على الإقرار بما يقتضي إزهاق نفسه على ذلك وقوي عليه ^(٤)).

الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - ^(٥) قال معلقاً على

(١) المرجع السابق، ج ١٦، ص ٣٢.

(٢) السيل الجرار، ج ٤، ص ٣١٧.

(٣) المرجع السابق، ج ٤، ص ٣١٧.

(٤) المرجع السابق، ج ٤، ص ٢٩١.

(٥) في مقابلة علمية معه أجراها الشيخ راشد آل حفيظ - القاضي بمحكمة المخواه جنوب المملكة العربية السعودية .

حديث ماعز - رضي الله عنه -: (الصحيح : أن ماعزًا لم يرجع عن إقراره وإنما رجع عن طلب إقامة الحد عليه لأن الرجوع عن الإقرار إنكار، وهو قد جاء تائبًا معترفًا بذنبه يريد التطهير فكيف يرجع عن إقراره وينكر ذلك .

ويقول أيضًا : (إن كثيرًا من القضاة يخطئ في هذه المسألة فتجد أنه يؤتى بالسارق - مثلاً - وقد اعترف بسرقة واصرًا لها وصرًا دقيقًا عند الشرطة، وعند الهيئة، وعند القاضي، ويوجد المسروق عنده وكل القرائن تدل على أنه السارق، ثم إذا رجع عن إقراره قبل رجوعه ولم يقم عليه حد، وللأسف فقد توسع القضاة في ذلك توسعًا عظيمًا).

وقال أيضًا : (لقد أعجبتني كلمة شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في الفتاوى حيث قال لو قبل الرجوع عن الإقرار لم يُقم حد بإقرار على وجه الأرض، وصدق - رحمه الله - لأن كل مجرم يريد السلامة من العقاب .

وقال أيضًا : إجابة عن سؤال بما نصه : (إذا رجع المقر بما يوجب حدًا عن إقراره فهل يقبل منه ؟

فأجاب - رحمه الله - : (أنا عندي أنه لا يُقبل رجوعه بل إن هذا مما يزيد الأمر وضوحًا وثبوتًا؛ لأنه يتلاعب بالقضاء) .

المبحث الثاني عشر: الرجوع عن الإقرار في هذا العصر الحاضر:

لكي نصل إلى صورة واضحة عن هذا الموضوع، نستعرض الأمور التالية:

الأمر الأول: يمثل نظام الإثبات في القضاء الشرعي أهم الضمانات القوية لتحقيق العدالة بين الناس، ويتجلى ذلك في التشدد في وسائل الإثبات : الإقرار - الشهادة - القرائن .

وفي الإقرار نجد أن المتهم - في أي قضية - يُستتق بأسلوب التحقيق الخالي من الإكراه، والقسر، حتى يعترف أمام الشرطة، وهيئة التحقيق والإدعاء العام اعترافاً واضحاً لا لبس فيه مبيناً فيه حقيقة ما اعترف به قادراً على إعادة جريمته وتمثيلها بما يؤكد صدق اعترافه، ثم يسجل الاعتراف - الإقرار - وينقل إلى المحكمة ويتلو القاضي الإقرار عليه ثم يسأله بعض الأسئلة التي تبين قناعته ورضاه وصدقه بما اعترف به، نافياً أمام القاضي كافة الوسائل والطرق التي قد يُظن بها أنه اعترف مكرهاً أو جاهلاً . كما أن الإقرار الصادر من المتهم لابد من أن تتحقق فيه شروط في المقر، والمقر به، والمقر له .

إضافة إلى تأكيد العلماء في قواعد فقهية أن المرء مؤاخذ بإقراره، وأن الإقرار حجة قاصرة على المقر - وأنه لا عبرة بالظن البين خطؤه، واليقين لا يزول بالشك، وما ثبت بيقين لا يزول إلا بيقين مثله - والأصل براءة الذمة. كل ذلك يُعطى دلالة واضحة أن الإقرار دليل

إثبات، عندما يتوافر في قضية من القضايا فإنه ليس من السهل القول بقبول الرجوع عن الإقرار والسؤال الذي يطرح نفسه إذا ثبت الإقرار وفق هذه الإجراءات، والضمانات فلماذا يُقبل الرجوع عن الإقرار ؟

الأمر الثاني : يلاحظ في هذا العصر كثرة الجرائم وتفشي الثقافة الإجرامية - أو الفكر الإجرامي - داخل السجن وخارجه . إضافة إلى كثرة الحيل التي تدخل ضمن الثقافة الإجرامية وتنوعها فيعمد المجرم المقر بجريمته إلى طرح الرجوع عن إقراره بُغية التأثير في القاضي في تغيير مجرى القضية، وتخفيف العقوبة أو إلغائها.

وقد يكون المجرم أقل ثقافة من غيره لكنه يجد في السجن أو في محيط الجريمة من يُلْقِنه الرجوع عن الإقرار، ويمده بالأسباب التي دفعته إلى ذلك .

والمفترض إزاء ذلك أن يُعاد النظر في موضوع قبول الرجوع عن الإقرار، حتى لا تفقد العقوبات الشرعية وظيفتها في الردع والزجر، وحتى لا يُستغل هذا الأمر كعامل غير مباشر لارتكاب الجرائم في مأمن من العقوبة .

الأمر الثالث: تمثل ظاهرة العود في الجريمة وتكرارها حاجساً مقلقاً لدى المعنيين بمحاربة الجريمة وكبح جماحها، وقد اتجه الباحثون في هذا المجال إلى البحث عن الأسباب في وجود هذه الظاهرة، ويمكننا

القول إن من الأسباب الرئيسة قبول الرجوع عن الإقرار على إطلاقه دون البحث في أسبابه ودوافعه، مما مكن طغاة المجرمين وعتاتهم إلى استثمار هذا الجانب - الرجوع عن الإقرار - للإفلات من العقوبة .
ولذلك فالمفترض على رجال القضاء أن يُعيدوا النظر في ذلك بتحجيم الأخذ بالرجوع عن الإقرار وتقليله، كمسقط للعقوبة أو مخفف لها، وحصّر ذلك في نطاق ضيق، وبضوابط لا يستطيع طغاة المجرمين تجاوزها أو التحايل عليها .

الأمر الرابع: والسؤال المطروح أمام المعنيين بمكافحة الجريمة - رجال القضاء، وهيئة التحقيق والإدعاء العام، والشرطة - والباحثين لماذا يرجع المقرر عن إقراره ؟ والإجابة عن ذلك : أن المجرم الذي أقر بجريمته أمام القاضي، وصدّق القاضي على ذلك الإقرار يعرف أن أمامه عقوبة شديدة وقاسية جزاءً له وردعاً وزجرًا له ولأمثاله .

وسيبداً في البحث عن المخرج من هذه العقوبة فيعمل فكره ويسأل غيره ويناقش من حوله من داخل السجن وخارجه ليجد أن من أقرب الوسائل وأسهلها الرجوع عن الإقرار فيطرحه أمام القاضي في محاولة مُعززة بالأسباب الواهية والادعاءات الكاذبة .

والسؤال المطروح حيال ذلك كيف تُلغي الإقرار المصدّق شرعاً بضوابطه وشروطه لتأخذ بالرجوع عن الإقرار، مسقطاً أو مخففاً

للعقوبة، وما هي الحال إزاء مجرم قُبض عليه في مسرح الجريمة واعترف بها وصدق ذلك شرعاً، ثم يرجع عن إقراره ويُقبل منه .

الأمر الخامس: إن فتح باب قبول الرجوع عن الإقرار - دون قيود - لا يتفق مع تشدد الشريعة الإسلامية ونظامها العقابي في محاربة الجريمة، ويمكن القول إن قبول الرجوع عن الإقرار دون قيود وضوابط سيؤدي إلى انهيار النظام العقابي، وسيُتيح للطغاة المجرمين الإفلات من العقوبات وبالتالي استمرار الجريمة واستفحالها بشكل تعجز الجهات الأمنية عن محاربتها وحصرها في نطاق ضيق .

إن هذا الموضوع - عدم قبول الرجوع عن الإقرار - يمثل خطوة من أهم الخطوات في مكافحة الجريمة، وردع المجرم الذي سيجد أمامه عقوبة شديدة ورائدة .

الخاتمة

بعد هذه الجولة في مسائل الرجوع عن الإقرار، وما يُقبل وما لا يُقبل منه، وأهمية الإقرار في نظام الإثبات نصل إلى النتائج التالية :
أولاً : أهمية الإقرار في تعزيز العدالة في القضاء، ونبذ الظلم، وحفظ الحقوق بين الناس .

ثانياً : قوة الإقرار وحجيته في نظام الإثبات، ودوره في إدانة المتهم بما أقر به أمام القضاء، فالمرء مؤاخذ بإقراره .

ثالثاً : هناك فرق بين الإقرار والشهادة، فالإقرار إثبات المقر على

نفسه، والشهادة إثبات من غيره عليه، يعتريها النقص والاعتداء .

رابعاً: اختلاف العلماء في الرجوع عن الإقرار - قبوله أو عدم

قبوله - يرجع إلى اختلافهم في فهم النصوص الواردة في هذا المجال

وبالأخص ما استدل به القائلون بعدم قبول الرجوع عن الإقرار .

خامساً: إن الدافع لرجوع المقر عن إقراره - في الأغلب - هو

خوفه من العقوبة الشديدة التي ستحل به، ولذا سيلجأ إلى البحث

عن أي سبب يدفع عنه تلك العقوبة، ومنها رجوعه عن الإقرار .

سادساً: قبول الرجوع عن الإقرار ليس محصوراً على حقوق الله

بل يشمل حقوق الآدميين - أي إنه يمكن أن يجرى في جرائم الحدود

والقصاص والتعازير، ولكن بضوابط وشروط دقيقة على القاضي

أن يلتزم بها، حتى لا تضيع الحقوق وتنهار الأهداف والمقاصد من

إقرار العقوبات الشرعية .

سابعاً: الرجوع عن الإقرار في حقوق الآدميين لا يقبل وهو الأصل

- مالم يطرأ عليه أمر ينسف الإقرار كالكذب في الإقرار أو عدم تحقق

شروطه. أما حقوق الله تعالى فقبول الرجوع عن الإقرار بها هو

الأصل وهي محل البحث. ويحتاج فيه إلى التأكد من صحة الرجوع

وأساببه وظروفه.

ثامناً: عدم قبول الرجوع عن الإقرار - يمثل حماية قوية للحقوق - التي لله أو للآدمي، كما يمثل السد المنيع ضد ضعاف النفوس وطفاعة المجرمين من أن يستغلوا الرجوع عن الإقرار للهرب من العقوبة ومن ثم تكرار الجريمة واستفحالها .

تاسعاً: إن متطلبات العصر الحديث بعد تفشي الجرائم ووجود ضعاف النفس والإيمان الذين لا يقيمون للإنسان حرمة في دمه، وماله، وعرضه. كل ذلك يقتضى أن يُحجّم باب قبول الرجوع عن الإقرار إلى دائرة ضيقة حتى لا يُستغل من طفاعة المجرمين لإضاعة الحقوق، وإضعاف العقوبات الشرعية .

هذا، والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التوصيات:

١ - لابد حين الحديث عن قبول الرجوع عن الإقرار أو عدم قبوله من أن ننظر إلى الواقع المعاصر، وكثرة الجرائم وتفشي الفكر الإجرامي، والحيل الماكرة والمتنوعة التي يفرزها الفكر الإجرامي .

٢ - لكي تُحفظ الحقوق وتتحقق العدالة لابد من الأخذ في الحسبان أن عدم قبول الرجوع عن الإقرار أولى من قبوله في كثير من الأحيان، لكن بضوابط شرعية يلزم القاضي الأخذ بها، خصوصاً مع قوة أدلة الإثبات الشرعية في القضاء .

- ٣ - لابد من الربط بين قبول الرجوع عن الإقرار - في المحاكم الشرعية - وبين - ظاهرة العود في الجريمة إذ أن من الأسباب الرئيسية لهذه الجريمة - قبول الرجوع عن الإقرار بدون ضوابط وقيود .
- ٤ - شيوع الفكر الإجرامي وعوامل وجوده من الداخل والخارج، يقتضى بذل الجهد في محاربته داخل السجون وخارجها، والعمل على دراسة كافة الظواهر الإجرامية التي يُنتجها هذا الفكر، ومنها الحيل أمام التحقيق والقضاء .
- ٥ - السجن عقوبة - لكنه مدرسة - لتعليم الجريمة، وشيوع الفكر الإجرامي، لذا ينبغي أن توجه الجهود لتحسين أوضاع السجن، وتعليم الفكر السليم السوي، وإبعاد أصحاب الفكر الإجرامي عن غيرهم من المساجين .
- والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا ورسولنا محمد وآله وصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فتاوى الفقهاء(*)

متى يصح للآجر أن يحبس المستأجر فيه لاستيفاء الأجرة ومتى لا يصح

لسليم رستم باز

للآجير الذي لعمله أثر كالخياط والصباغ أن يحبس المستأجر فيه لاستيفاء الأجرة إن لم يشترط نسيئتها، وبهذه الصورة لو حبس ذلك المال وتلف في يده لا يضمن، ولكن بعد تلفه ليس له أجرة.

ولا يراد بالأثر عين مملوكة للعامل كالنشا والغراء وغيرهما، بل مجرد ما يعاين ويرى على ما صححه في غرر الأفكار وغاية البيان تبعاً لقاضخان، وعلى هذا فغاسل الثوب لتحسينه، وكاسر الفستق والحطب والطحان لهم حبس العين حتى يستوفوا الأجرة المعينة (در مختار). وإذا هلك فلا ضمان عليهم لعدم التعدي، ولا أجر لهم لهلاك العقود عليه قبل التسليم (رد محتار)؛ لأن العقود عليه في الإجارة كالمبيع فكما أنه إذا هلك المبيع قبل تسليمه للمشتري لا يلزمه ثمنه، فكذا إذا هلك العين قبل تسليمها للمستأجر لا تلزمه الأجرة، ثم اعلم أن حبس العين مقيد بشرطين: الأول أن تكون الأجرة معجلة كما صرحت المادة؛ لأنه

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

لو شرط تأجيلها يكون الأجير قد أسقط حقه في حبس العين، فإذا حبسها بعد ذلك كان غاصبًا، فتقلب يد أمانته إلى الضمان. الثاني: أن لا يكون عمل الأجير في بيت المستأجر؛ لأنه لو عمل في بيت مستأجره كان مسلمًا له حكمًا لكون البيت في يده، وهو كالتسليم الحقيقي فلا يملك الحبس بعده لو فعل كان غاصبًا فيضمن (در منتقى)^(١).

ما جاء في حرمة الرضاع

لأبي الوليد بن رشد القرطبي

قال سحنون بن سعيد قلت لعبد الرحمن بن القاسم: أتحرّم المصّة والمصتان في قول مالك؟ قال: نعم، قلت: رأيت الوجور والسعوط من اللبن أبحرّم في قول مالك؟ قال: أما الوجور فأراه يحرم، وأما السعوط فأرى إن كان قد وصل إلى جوف الصبي فهو يحرم. قلت: رأيت الرضاع في الشرك والإسلام أهو سواء في قول مالك تقع به الحرمة؟ قال: نعم، قلت: ولبن المشركات والمسلمات يقع به التحريم سواء في قول مالك؟ قال: نعم، قلت: رأيت الصبي إذا حقن لبن امرأة، هل تقع الحرمة بينهما بهذا اللبن الذي حقن به في قول مالك؟ قال: قال مالك في الصائم يحتقن إن عليه القضاء إذا وصل ذلك إلى جوفه، ولم أسمع من مالك في الصبي شيئًا، وأرى إن كان له غذاء رأيت أن يحرم

(١) مجلة الأحكام العدلية المادة ٤٨٢، شرح المجلة ص ٢٧٠-٢٧١.

وإلا فلا يحرم إلا أن يكون غذاء في اللبن. ابن وهب عن مسلمة بن علي عن رجال من أهل العلم عن عبدالرحمن بن الحارث بن نوفل عن أم الفضل بنت الحرث قالت: سئل رسول الله ﷺ ما يحرم من الرضاع؟ قال: (المصة والمصتان). ابن وهب وأخبرني رجال من أهل العلم عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عباس، والقاسم ابن محمد وسالم بن عبدالله وطاوس وقبيصة بن ذؤيب وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وربيعة وابن شهاب وعطاء بن أبي رباح ومكحول وابن مسعود وجابر بن عبدالله صاحب النبي ﷺ أن قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد.

قال ابن شهاب: انتهى أمر المسلمين إلى ذلك. ابن وهب عن مالك بن أنس عن ثور بن زيد الدؤلي عن ابن عباس أنه سئل، كم يحرم من الرضاعة؟ فقال: إذا كان في الحولين فمصة واحدة تحرم، وما كان بعد الحولين من الرضاعة لا يحرم. مالك عن إبراهيم بن عقبة عن ابن المسيب أنه قال: ما كان في الحولين وإن كانت مصة واحدة فهي تحرم، وما كان بعد الحولين فإنما هو طعام يأكله. قال إبراهيم وسألت عروة بن الزبير فقال كما قال ابن المسيب. ابن وهب عن إسماعيل بن عياش عن عطاء الخراساني أنه سئل عن سعوطة اللبن للصغير وكحله أيحرم؟ قال: لا يحرم شيئاً. قال ابن وهب وكان ربيعة يقول في وقت الرضاع في السن وخروج الموضع من الرضاعة، كل صبي كان في المهد

حتى يخرج منه أو في رضاعة حتى يستغني عنها بغيرها، فما أدخل بطنه من اللبن فهو يحرم حتى يلفظه الحجر وتقبضه الولاة. وأما إذا كان كبيراً قد أغناه وربى معاه غير اللبن من الطعام والشراب، فلا نرى إلا أن حرمة الرضاعة قد انقطعت وأن حياة اللبن عنه قد وقعت فلا نرى للكبير رضاعاً. قال ابن وهب وقال لي مالك على هذا جماعة من قبلنا لابن وهب هذه الآثار^(١).

الاختلاف في المهر

لابن حبيب الماوردي

قال المزني: قال الشافعي - رحمه الله -: «وإذا اختلف الزوجان في المهر قبل الدخول أو بعده تحالفا ولها مهر مثلها وبدأت بالرجل». قال الماوردي: وهذا كما قال. وإذا اختلف الزوجان في قدر المهر، أو جنسه، أو في صفته، فقال الزوج: تزوجتك على صداق ألف وقالت الزوجة: بل على صداق ألفين أو قال: تزوجتك على دراهم، وقالت: بل على دنانير. أو قال: على صداق مؤجل، فقالت: بل حال. فكل ذلك سواء، ويتحالف الزوجان عليه عند عدم البينة.

وقال النخعي، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، وأبو يوسف: القول

(١) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم، ج ٢ ص ٢٩٥-٢٩٦.

فيه قول الزوج.
وقال أبو حنيفة ومحمد: إن كان الاختلاف بعد الطلاق فالقول قول الزوج، وإن كان قبل الطلاق فالقول قول الزوجة، إلا أن تدعي أكثر من مهر المثل، فيكون القول في الزيادة على مهر المثل قول الزوج.
وقال مالك: إن كان الاختلاف بعد الدخول فالقول قول الزوج؛ لأنه غارم، وإن كان قبل الدخول، تحالفا.
وأصل هذه المسألة، اختلاف المتبايعين في قدر الثمن أو المثل، فيبني كل واحد من الفقهاء اختلاف الزوجين في الصداق على مذهبه في اختلاف المتبايعين في البيع وقد مضى الكلام عنه في كتاب البيوع.
ثم من الدليل على صحة ما ذهبنا إليه من تحالفهما: قول النبي ﷺ: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر). وكل واحد من الزوجين مدع، ومدعى عليه. فإن الزوج يقول: تزوجتك بألف، وما تزوجتك بألفين. والزوجة تقول تزوجتني بألفين، وما تزوجتني بألف.
فلم يترجح أحدهما على صاحبه، وتساويا في الدعوى والإنكار فتحالفا، ولأنهما لو تداعيا داراً هي في أيديهما، وتساويا فيها، ولم يترجح أحدهما على صاحبه بشيء، تحالفا؛ كذلك اختلاف الزوجين عند تساويهما يوجب تحالفهما^(١).

(١) الحاوي الكبير للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ج ١٢ ص ١٢٢-١٢٣.

من وكل في شراء شيء فاشترى غيره كان الأمر مخيراً في قبول الشراء، فإن لم يقبل لزم الوكيل إلا أن يكون اشتراه بعين المال فيبطل الشراء

موفق الدين بن قدامة

وجملته أن الوكيل في الشراء إذا خالف موكله فاشترى غير ما وكل في شرائه، مثل أن يوكله في شراء عبد فيشتري جارية لم يخل من أن يكون اشتراه في ذمته أو بعين المال، فإن كان اشتراه في ذمته ثم نقد ثمنه فالشراء صحيح؛ لأنه إنما اشترى بثمن في ذمته وليس ذلك ملكاً لغيره، وقال أصحاب الشافعي لا يصح في أحد الوجهين؛ لأنه عقده على أنه للموكل ولم يأذن فيه فلم يصح، كما لو اشترى بعين ماله.

ولنا أنه لم يتصرف في ملك غيره فصح، كما لو لم ينوه لغيره، إذا ثبت هذا فعن أحمد روايتان (إحداهما) الشراء لازم للمشتري، وهو الوجه الثاني لأصحاب الشافعي؛ لأنه اشترى في ذمته بغير إذن غيره، فكان الشراء له كما لو لم ينو غيره. (والرواية الثانية) يقف على إجازة الموكل، فإن أجاز له لزمه؛ لأنه اشترى له وقد أجاز له فلزمه كما لو اشترى بإذنه، وإن لم يجزه لزم الوكيل؛ لأنه لا يجوز أن يلزم الموكل لأنه لم يأذن في شرائه، ولزم الوكيل؛ لأن الشراء صدر منه ولم يثبت لغيره، فيثبت في حقه كما لو اشتراه لنفسه، وهكذا الحكم في كل من اشترى شيئاً في ذمته لغيره بغير إذنه، سواء كان وكيلاً للذي قصد الشراء له أو لم يكن وكيلاً له، فأما إن اشترى بعين المال مثل أن يقول بعني الجارية بهذه الدنانير أو باع

مال غيره بغير إذنه فالصحيح من المذهب أن البيع باطل، وهو مذهب الشافعي، وفيه رواية أخرى أنه صحيح ويقف على إجازة المالك فإن لم يجزه بطل، وإن أجازته صح لحديث عروة بن الجعد أنه باع مالم يؤذن له في بيعه فأقره عليه النبي ﷺ ودعا له؛ ولأنه تصرف له بخير فصح ووقف على الإجازة كالوصية بالزائد على الثلث، ووجه الرواية الأولى أنه عقد على مال من لم يأذن له في العقد فلم يصح، كما لو باع مال الصبي المراهق ثم بلغ فأجازته، ولأن النبي ﷺ قال لحكيم بن حزام: (لا تبع ما ليس عندك) يعني مالم تملك، وأما حديث عروة فإنه يحتمل أنه كان وكيلًا مطلقًا، بدليل أنه باع وسلم المبيع وأخذ ثمنه، وليس ذلك جائزًا لمن لم يؤذن له فيه اتفاقًا، ومتى حكمنا ببطلان البيع فاعترف له العاقد معه ببطلان البيع أو ثبت ذلك ببينة فعليه رد ما أخذه، وإن لم يعترف بذلك ولا قامت به بينة حلف العاقد ولم يلزمه رد شيء؛ لأن الأصل أن تصرف الإنسان لنفسه فلا يصدق على غيره فيما يبطل عقده، وإن ادعى البائع أنه باع مال غيره بغير إذنه فالقول قول المشتري لما ذكرناه، ولو قال المشتري إنك بعت مال غيرك بغير إذنه فأنكر البائع ذلك وقال بل بعت ملكي، أو قال بعت مال موكلي بإذنه فالقول قوله أيضًا، وإن اتفق البائع والمشتري على ما يبطل البيع، وقال الموكل بل البيع صحيح فالقول قوله مع يمينه ولا يلزمه رد ما أخذه من العوض^(١).

(١) المغني مع الشرح الكبير للإمامين عبدالله وعبد الرحمن ابني قدامة ج ٥ ص ٢٤٩-٢٥٠.

مسائل في الفقه(*)

٤١٦- حكم ما إذا أحدث الإمام في أثناء الصلاة.

سؤال يسأل فيه صاحبه عن حكم حدث الإمام في أثناء الصلاة، وما

يجب على المأمومين أن يفعلوه.

قد يتعرض الإمام في أثناء الصلاة لحدث خارج عن إرادته، أو حدث تذكره يوجب عليه الوضوء، كخروج ريح أو رعاف يسيل منه، أو عجز لمرض طارئ، ويسمى هذا الحدث سماوياً؛ لكونه يخرج عن إرادته، وقد يتعرض لبطلان صلاته بفعل يفعله، كالقهقهة أو العبث المنافي لأحكام الصلاة؛ فالواجب عليه حينئذٍ أن يستخلف من يتم الصلاة بالمأمومين، وقد تباينت آراء الفقهاء حول صحة الاستخلاف من عدمه، ففي المذهب الحنفي يجوز الاستخلاف في الصلاة، أي يستخلف الإمام خليفة في موضعه بحيث يأخذ بثوبه ويجره إلى المحراب، ويكون ذلك بالإشارة، وإن استخلف بالكلام فسدت صلاته وصلاة المأمومين، سواء كان عامداً أم ساهياً أم جاهلاً^(١).

وفي مذهب الإمام مالك: إذا أحدث الإمام فله أن يستخلف غيره بالإشارة ممن يقرب من موضعه، فإن تكلم فقال: يا فلان، تقدم. لم

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها معالي الدكتور/

عبدالرحمن بن حسن النفيسة، وتنتشر في موقع المجلة على الشبكة (www.fiqhia.com.sa).

(١) البناية شرح الهداية لبدر الدين العيني ص ٣٧٦-٣٧٧، والبحر الرائق للنسفي ص ٦٤٢-٦٥٤.

يضر المأمومين؛ لأنه في غير صلاة، فإن خرج ولم يستخلف فيتقدمهم رجل منهم فيصلي بهم بقية صلاتهم. والإمام إذا أحدث أو رعى فالذي ينبغي له أن يخرج من مكانه وإنما يضر المأمومين لو تمالى فصلى بهم فأما إذا لم يفعل وخرج فإنه لم يضر أحدًا^(١).

وفي مذهب الإمام الشافعي إذا أحدث الإمام في الصلاة ففي المذهب قولان: في قول الإمام الشافعي القديم: لا يجوز له أن يستخلف، والحجة أن المستخلف كان لا يجهر ولا يقرأ السورة ولا يسجد للسهو، فصار يجهر ويقرأ السورة ويسجد للسهو وذلك لا يجوز في صلاة واحدة.

وفي مذهب الإمام الجديد: يجوز الاستخلاف استدلالاً بما روته عائشة - رضي الله عنها - قالت: لما مرض رسول الله ﷺ مرضه الذي توفي فيه قال: (مروا أبا بكر فليصل بالناس) فقلت يا رسول الله، إنه رجل أسيف، ومتى يقيم مقامك يبك فلا يستطيع، فمر عمر فليصل بالناس، فقال: (مروا أبا بكر فليصل بالناس) فقلت يا رسول الله، إن أبا بكر رجل أسيف، ومتى يقيم مقامك يبك فلا يستطيع، فمر علياً فليصل بالناس، قال: (إنكن لانتن صواحب يوسف مروا أبا بكر فليصل بالناس)، فوجد رسول الله ﷺ من نفسه خفة فخرج، فلما رآه أبو بكر أراد أن يتأخر فأومأ إليه بيده فأتى رسول الله ﷺ

(١) المدونة الكبرى للإمام مالك ج ١ ص ٢٢٧، وعقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ج ١ ص ٢٠٢-٢٠٧.

حتى جلس إلى جنبه فكان رسول الله ﷺ يصلي بالناس، وأبو بكر يسمعهم التكبير^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد إذا تعرض الإمام للحدث فله أن يستخلف من يتم بالمأمومين الصلاة، استدلالاً بما روي في ذلك عن عمر وعلي وعلقمة وعطاء والحسن والنخعي والثوري والأوزاعي والشافعي والحنفية، وروي عن الإمام أحمد رواية أخرى أن صلاة المأمومين تبطل؛ لأنه قال: كنت أذهب إلى جواز الاستخلاف وجبنتُ عنه، وقال أبو بكر: تبطل صلاة المأمومين؛ لأنه فقد شرط صحة الصلاة في حق الإمام فبطلت صلاة المأموم كما لو تعمد الحدث، والمذهب جواز الاستخلاف، وقول أحمد جبنت عنه إنما يدل على التوقف، وتوقفه لا يبطل ما انعقد الإجماع عليه^(٢).

وفيه يجوز للإمام استخلاف من لم يكن معه في الصلاة استدلالاً بأن رسول الله ﷺ - كما سبق ذكره - دخل في صلاة أبي بكر - رضي الله عنه - ولم يكن معه فأخذ من حيث انتهى أبو بكر، وفي المذهب إن لم يستخلف الإمام فاستخلف الجماعة لأنفسهم جاز، أو صلوا وحداناً جاز^(٣).

(١) المذهب في فقه الإمام الشافعي ج ١ ص ٩٦، روضة الطالبين ج ١ ص ٣٩٣، ج ٢ ص ١٢-١٦، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب حد المريض أن يشهد الجماعة، برقم (٦٦٤)، فتح الباري ج ٢ ص ١٧٨.

(٢) المغني لابن قدامة ج ٢ ص ٥٠٧.

(٣) المغني لابن قدامة ج ٢ ص ٥٠٧.

فالمانعون للاستخلاف احتجوا بأن الإمام إذا سبقه الحدث بطلت صلاته لفقده شرط صحة الصلاة له فتبطل صلاة المأمومين تبعًا له، والذين جوزوا الاستخلاف استدلوا بواقعة عمر - رضي الله عنه - فلما طعن وهو في الصلاة أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف فقدمه فأتم بهم الصلاة، وكان ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكره أحد منهم فكان ذلك إجماعًا.

قلت: ومما سبق يتبين أن لحدث الإمام حالتين: الأولى أن يكون متهيئًا للصلاة بعد أن سوى المأمومون صفوفهم، أو يكون قد كبر لتوّه ثم يحدث له الحدث، أو يتذكر عدم الطهارة، ففي هذه الحال لتوّه عليه أن يتطهر إذا كان الماء قريبًا منه وعلى المأمومين انتظاره، والأصل فيه حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: أقيمت الصلاة ووصف الناس صفوفهم فخرج رسول الله ﷺ حتى إذا قام في مقامه ذكر أنه لم يغتسل فقال للناس: (مكانكم)، ثم رجع إلى بيته فخرج علينا ينظف رأسه قد اغتسل ونحن صفوف^(١). وفي لفظ آخر من حديث عياش: فلم نزل قيامًا ننتظره حتى خرج علينا وقد اغتسل^(٢).

الحالة الثانية: أن يكون قد مضى في الصلاة في الركعة الثانية أو

(١) أخرجه البخاري في كتاب الغسل، باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب خرج كما هو ولا يتم، برقم (٢٧٥)، فتح الباري ج ١ ص ٤٥٦.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب في الجنب يصلي بالقوم وهو ناس، برقم (٢٣٥)، ج ١ ص ٩٩.

الثالثة ثم يحدث له الحدث أو يتذكر عدم طهارته ففي هذه الحال عليه أن يستخلف من يتم الصلاة بالمؤمنين، والأصل في جواز الاستخلاف الأدلة التالية:

أولها: أن عمر - رضي الله عنه - استخلف من يؤم الناس بعدما طعن كما ذكر، وقد شهد هذه الواقعة جمع من صحابة رسول الله ﷺ فلم ينكره أحد منهم، فكان ذلك إجماعاً لا ينقض باجتهاد.

وثانيها: أن الأحاديث والآثار تدل على أن فساد صلاة الإمام لا تبطل صلاة المؤمن، ومنها ما رواه البراء بن عازب - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (إذا صلى الجنب بالقوم أعاد صلاته وتمت للقوم صلاتهم)^(١). ومنها حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (يصلون بكم فإن أصابوا فلكم، وإن أخطؤوا فلكم وعليهم)^(٢).

ومن هذه الآثار: أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - صلى بالناس الصبح ثم غدا إلى أرضه بالجرف، فوجد في ثوبه احتلاماً فقال: إنا لما أصابنا الودك لانت العروق، فاغتسل وغسل الاحتلام من ثوبه وعاد لصلاته^(٣). وفي لفظ الدارقطني: أنه - رضي الله عنه - صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يأمرهم أن يعيدوا^(٤).

(١) المغني لابن قدامة ص ٥٠٧-٥١٢، والكافي للإمام ابن قدامة ج ١ ص ٣٨٥-٣٨٦.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب إذا لم يتم الإمام وأتم من خلفه، برقم (٦٩٤)، فتح الباري ج ٢ ص ٢١٩.

(٣) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، رواية يحيى الليثي ص ٤٣.

(٤) أخرجه الدارقطني ١٨٧/٢.

ومن هذه الآثار: أن عثمان - رضي الله عنه - صلى بالناس صلاة الفجر، فلما أصبح وارتفع النهار فإذا هو يأثر الجنابة، فقال: كَبُرَتْ والله، كَبُرَتْ والله، فأعاد الصلاة ولم يأمرهم أن يعيدوا^(١).

ومنها: قول علي - رضي الله عنه -: إذا صلى الجنب بالقوم فأتم بهم الصلاة أمره أن يغتسل ويعيد ولا آمرهم أن يعيدوا^(٢).

ومنها: أن ابن عمر - رضي الله عنهما - صلى بهم الغداة ثم ذكر أنه صلى بهم بغير وضوء فأعاد ولم يعيدوا^(٣).

وثالث الأسباب: أن القول ببطلان صلاة المأمومين تبعًا لبطلان صلاة إمامهم فيه تكليف لهم، ولم يكلف الله أحدًا من عباده إلا وسعه، فلو أحدث الإمام - مثلاً - في الركعة الأخيرة من الصلاة الرباعية فإن إعادة صلاة المأمومين فيها تكليف لهم؛ لأن فيهم العاجز والمريض والهاقن ونحوهم مما سيكون في بطلان صلاتهم - كما يقول المانعون - تكليف لهم.

قلت: وتثور في مسألة الاستخلاف أهلية المستخلف - بفتح اللام - ففي المساجد الكبرى، مثل الحرم المكي والمدني والأقصى والمساجد الكبرى في بعض البلاد الإسلامية ينبغي أن يكون فيها بجانب الإمام

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١/١٨٢، وفي الاستذكار ج ١ ص ٢٥٣.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبه في المصنف ج ٢ ص ٤٥.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبه في المصنف ج ٢ ص ٤٤.

الراتب إمام مرادف، تتوافر فيه شروط الإمامة في حال تعرض الإمام
الراتب لحدث أو عارض. كما ينبغي أن يكون الموالون للإمام الراتب
في المساجد جميعهم من هم أهل للإمامة، كمعرفتهم بالقرآن وأحكام
الصلاة، والأصل في ذلك قول رسول الله ﷺ: (يليني منكم أولو الأحلام
والنهي)^(١).

وخلاصة المسألة: أن لحدث الإمام حالتين: الأولى- أن يكون
متهيئاً للصلاة بعد أن سوى المأمومون صفوفهم، أو يكون قد كبر
لتؤه ثم يحدث له الحدث، أو يتذكر عدم طهارته، ففي هذه الحالة
عليه أن يتطهر إذا كان الماء قريباً منه، وعلى المأمومين انتظاره،
كما فعل ذلك رسول الله ﷺ. الحالة الثانية- أن يكون قد مضى في
الصلاة في الركعة الثانية أو الثالثة ثم يحدث له الحدث، أو يتذكر
عدم طهارته، ففي هذه الحالة عليه أن يستخلف من يتم الصلاة
بالمأمومين، والمستخلف - بفتح اللام - ينبغي أن يكون أهلاً للإمامة،
وينبغي أن يكون في المساجد الكبرى، مثل المكي والمدني والأقصى
والمساجد الكبرى إمام مرادف بجانب الإمام الراتب. كما ينبغي أن
يكون الموالون للإمام الراتب في جميع المساجد من هم أهل للإمامة،
كمعرفتهم بالقرآن وأحكام الصلاة.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها، برقم (٤٣٢)، صحيح مسلم
بشرح النووي ج ٢ ص ١٦٢١ .

٤١٧- معنى العدالة في الشهادة .

سؤال من الأخ من المملكة العربية السعودية يقول فيه: كثيراً ما نسمع عن وجوب العدالة في الشهادة في الدعاوى بين الخصوم ويسأل عن معنى العدالة، وما هو المراد منها بالتفصيل ؟

الأصل في شرط العدالة في الشهود قول الله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذُرَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(١). وقوله: ﴿مِمَّنْ رَّضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾^(٢). ومعناها في اللغة التوسط، وفي الاصطلاح: اجتناب الكبائر، أي كل منها، واجتناب الإصرار على الصغائر من نوع أو أنواع^(٣). وقيل العدل هو الذي تعتدل أحواله في دينه وأفعاله في الدين والمروءة والأحكام^(٤).

وقد نظر إليها الفقهاء - رحمهم الله - من وجهين: الأول: العدالة في الدين، والثاني: العدالة في الأحوال.

أما العدالة في الدين: فعند الأحناف يعد الإعلان بالكبائر مانعاً للشهادة، وفي الصغائر كذلك إن كان معلناً بنوع فسق مستثنع يسمى الناس صاحبه فاسقاً مطلقاً. وفي المذهب تفصيل لمن لا تقبل شهادتهم لسوء عدالتهم، ومنهم أكلة الربا المشهورون بذلك بين الناس، ومن يجلس مجالس الفجور والشرب وإن لم يشرب، وكذا من يأتي باباً

(١) سورة الطلاق الآية ٢ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

(٣) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشرعيني الخطيب ج ٤ ص ٢٧ .

(٤) المغني للإمام ابن قدامة ج ٤ ص ١٥٠ .

من أبواب الكبائر التي يتعلق بها الحد للفسق، وكذا شهادة المقامر بالشطرنج أو غيره، ومن يحلف اليمين الباطلة، ومن يلعب بشيء من الملاهي إن كانت مستشعة بين الناس، وتسقط كذلك عدالة الشاهد إذا كان فاسقاً متهتكاً لا يبالي بما يصنع^(١).

وفي مذهب الإمام مالك: إن العدل الذي تقبل شهادته هو المجتنب للكبائر المتقي للصغائر المعتدل في الأحوال الدينية، ظاهر الأمانة، بعيد عن الريب، مجتنب للكبائر، محافظ على ترك الصغائر^(٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي: إن العدالة في الشهادة - من حيث الدين - تستلزم خصلتين: الأولى: أن يكون من أهلها، وذلك بثلاثة أمور: أن يكون مكلفاً حراً مسلماً، وليس عدم التكليف والحرية موجباً لفسقه، وإن كان وجودهما شرطاً في عدالته، أما الخصلة الثانية فكمال دينه، وذلك بأن يكون محافظاً على طاعة الله - تعالى - في أوامره، مجانباً لكبائر المعاصي، غير مصر على الصغائر. والكبائر ما وجبت فيها الحدود وتوجه إليها الوعيد، والصغائر ما قل فيها الإثم^(٣).

وفي مذهب الإمام أحمد: فيما مناطه الدين تسقط عدالة من يرتكب

(١) الفتاوى الهندية على مذهب الإمام أبي حنيفة للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، ج ٣ ص ٤٣٦-٤٣٧.

(٢) الذخيرة في فروع المالكية للقرافي ج ٨ ص ١٩١-٢٠٠، وأسهل المدارك للكشناوي ج ٣ ص ٢١٣.

(٣) الحاوي الكبير للماوردي ج ٢١ ص ١٦٠-١٦٢.

الكبيرة ويداوم على الصغيرة، وكذا شهادة القاذف والمشارك بالله، وقاتل النفس بغير حق، وشاهد الزور، وعاق والديه، وقاطع رحمه، وأكل الربا، ومن لا يؤدي زكاة ماله، ومن يكذب الكذب الشديد، والخائن، والمجلود في حد، والمجرب عليه شهادة زور، وكذا تسقط عدالة الزاني والزانية. هذا في الكبائر، أما الصغائر من المعاصي فإن كان مصرًّا عليها سقطت عدالته، وإن كان الغالب من أمره الطاعات لم تسقط^(١).

الوجه الثاني: العدالة في الأحوال: إذا كانت عدالة الشاهد لا تقبل فيما مناطه الأمور الدينية - كما ذكر - فإنها كذلك لا تقبل فيما مناطه أحواله ومسلكه وطبيعته تصرفه في نفسه، ومن ذلك المغني الذي يسمع الناس الغناء، وكذا المغنيّة، وكل من يفعل الأفعال المستحقة، كالذي يتبول على الطريق، أو يأكل عليها، أو في السوق بين الناس، ومن يمشي في الطريق بسرّوَال ليس عليه غيره، وكذا المتعري من اللباس. ولا تقبل شهادة الطفيلي والمجازف في كلامه، ومن يبيع الثياب المصورة أو ينسجها...^(٢).

ومن العدالة في الأحوال استعمال المروءة التي تليق بمثله وضابطها ألا يأتي بما يعتذر منه مما لا ينحيه عن مرتبته عند أهل الفضل، ومنها السمت الحسن والتصون، وحفظ اللسان، وتجنب المجون

(١) المغني لابن قدامة ج ١٤ ص ١٥٠-١٥٢.

(٢) الفتاوى الهندية ص ٤٣٥-٤٣٦.

والسخف، ووجوب العلو عن كل خلق رديء^(١). ومن ضوابط المروءة عند بعض الفقهاء اجتناب ما سخف من الكلام المؤذي، أو الضحك وترك ما قبح من الضحك، وكذا الخروج عن العادات، إذ إن الواجب على المرء أن يقتدي بأهل الصيانة دون أهل البذلة في ملبسه ومأكله وتصرفه، فلا يتعرى عن ثيابه في بلد يلبس فيه أهل الصيانة ثيابهم، ولا ينزع سراويله في بلد يلبس فيه أهل الصيانة سراويلهم، ولا يكشف رأسه في بلد يغطي فيه أهل الصيانة رؤوسهم. وقد نظروا إلى الصناعات من وجهين: أحدهما غير مسترذل، والآخر مسترذل، فأما الأول فهو الصناعة والزراعة؛ لكون الناس لا يستغنون عن هذين الأمرين، وأما المسترذل فكان النسيج والحياسة وما يندس برائحته كالقصاب والسماك، فإن لم يحافظ هؤلاء على إزالة الأنجاس من أيديهم وثيابهم في أوقات صلواتهم وقصروا في حقوق الله تعالى كان ذلك جرماً في عدالتهم^(٢).

وضابط المروءة عند آخرين من الفقهاء اجتناب الأمور الدنيئة وهي نوعان: أحدهما من الأفعال كالأكل في السوق مثل الذي ينصب مائدة في السوق ثم يأكل والناس ينظرون ولا يعنى بهم، وإن كان يكشف ما جرت العادة بتغطيته من بدنه، أو يمد رجله في مجمع الناس، أو يسخر بما يضحك الناس به، أو يخاطب أهله بحضرة الناس بالخطاب

(١) الذخيرة ج ٨ ص ١٩٤-١٩٥، وأسهل المدارك ج ٣ ص ٢١٣.

(٢) الحاوي الكبير ج ٢١ ص ١٦٢-١٦٣.

الفاحش، أو يحدث الناس بمباضعتهم، فمثل هذا لا تقبل شهادته؛ لأن هذا الفعل دناءة، فمن رضىه لنفسه فليست له مروءة، والأصل في هذا قول رسول الله ﷺ: (إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت)^(١).

النوع الثاني: الصناعات الدنيئة كالكساح والكناس، وفي الزبال والقراد والحجام وجهان: أحدهما لا تقبل شهادتهم؛ لأنه دناءة يجتنبه أهل المروءات، والثاني تقبل؛ لأن بالناس إليه حاجة، فتقبل شهادتهم إذا كانوا يتنظفون للصلاة في وقتها ويصلونها...^(٢).

هذه خلاصة ما ورد في مذاهب الأئمة عن معنى العدالة في الشهادة وقد فصلوا معناها فيما مناطه الدين؛ ذلك أن في الشهادة مقاطع الحقوق في الدماء والأموال والأعراض وحتى تكون هذه المقاطع صحيحة فلا بد من أن يكون القاطع فيها - وهو هنا الشاهد - أهل فيما يقطع به، ولا تكون له هذه الأهلية بكمالها إلا إذا كان صالحاً في دينه؛ فمرتكب الكبيرة كالعاق لوالديه والقاطع لرحمه يعد مستهيناً بأمر الله القاضي بتحريم العقوق وقطيعة الرحم، فإذا كانت حاله هكذا فاستهانته بالشهادة من باب أولى فوجب منعه منها، وهكذا في بقية

(١) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب رقم (٥٤)، برقم (٣٤٨٤)، فتح الباري ج ٦ ص ٥٩٥.

(٢) المغني ج ١٤ ص ١٥٢-١٥٤.

الكبائر والإصرار على الصغائر، ومن حق الخصوم متابعة أحوال من شهدوا عليهم، سواء في أمور دينهم أم أحوالهم، وكثيراً ما كان الشهود ذوو السيرة غير المحمودة يتحاشون الشهادة حتى وإن كانوا على علم بها خشية الطعن فيهم من الخصوم، وليس طلب العدالة في الشهادة من حق الخصوم فحسب، بل من واجب الحاكم (القاضي) معرفة هذه العدالة؛ لأنها حق لله - عز وجل - عليه، وقد فعل هذا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -؛ فلما شهد رجلان عنده قال لهما: لا أعرفكما ولا يضركما أني لا أعرفكما اثنياني بمن يعرفكما فأتياه برجل فقال له: أتعرفهما؟ قال: نعم، قال: كنت معهما في سفر يبين عن جواهر الناس؟ قال: لا، قال: فأنت جارهما تعرف صباحهما ومساءهما؟ قال: لا، قال: أعاملتهما بالدراهم والدنانير التي تقطع بها الأرحام؟ قال: لا، فقال: يابن أخي ما تعرفهما اثنياني بمن يعرفكما.

وكما فصل الفقهاء معنى العدالة في الشهادة فيما مناطه الدين، فصلوه فيما مناطه الأحوال لعظم الشهادة، ولكنهم إنما راعوا هذا في زمانهم، فكشف الرأس والأكل في الأسواق وتربية الحمام وشرب القهوة وخضاب الشعر مثلاً أحوال كانت في الماضي تخل بالمرءة، ومن ثم تخل بالعدالة، وهذه الأحوال لم تعد متعارضة مع العادات في زماننا، بل إن كشف الرأس والأكل في الأسواق وخضاب الشعر وشرب القهوة أصبح من المألوف أو المطلوب بين الناس، فلا يخل هذا إذاً بالعدالة في

الشهادة، فعلى هذا يبقى الدين بأصوله وفروعه وضوابطه هو الأهم في العدالة، أما الأحوال ذات العلاقة بالعبادات فينبغي النظر إليها وفقاً لواقع الزمان وأحواله.

وخلاصة المسألة: أن الدين هو الأهم في معنى العدالة؛ ذلك أن في الشهادة مقاطع الحقوق في الدماء والأموال والأعراض، وحتى تكون هذه المقاطع صحيحة فلا بد من أن يكون القاطع فيها - وهو هنا الشاهد - أهلاً فيما يقطع به، ولا تكون له هذه الأهلية بكمالها إلا إذا كان صالحاً في دينه، فمن يعق والديه أو يقطع رحمه يعد مستهيناً بما أمره الله به من البر والصلة، فإذا كانت هذه حاله فاستهانت به بالشهادة من باب أولى، فوجب منعه منها.

أما الضابط الآخر في معنى الشهادة فهو المروءة، ويدخل تحت هذا المعنى أمور كثيرة، منها ما يتعلق بالعبادات، فكشف الرأس والأكل في الأسواق وشرب القهوة وخضاب الشعر كان من الأحوال المبتذلة في الأزمنة الماضية، فجعلها الفقهاء من موانع العدالة في الشهادة، ولكن هذه الأحوال لم تعد متعارضة مع العادات في زماننا بل إن كشف الرأس والأكل في الأسواق وشرب القهوة وخضاب الشعر أصبح من المألوف أو المطلوب بين الناس. فيبقى إذاً الدين بأصوله وفروعه وضوابطه هو الأهم من العدالة، أما الأحوال ذات العلاقة بالعبادات فينبغي النظر إليها وفقاً لواقع الزمان وأحواله.

٤١٨ - حكم التعدي على الرقيب الآلي (ساهر).

سؤال من الأخ من الرياض يقول فيه: قرأنا في الصحف والمنشآت الإلكترونية عن الرقيب الآلي (ساهر)، وما يتعرض له من تعدي ودعاوى من البعض، ويسأل الأخ عن حكم التعدي عليه.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين محمد، وعلى آله وصحابه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: فإن من واجبات الولاية رعاية شؤون الأمة، وفي مقدمة هذه الرعاية حفظها في دينها ونفوسها وأموالها وأعراضها، ودرء الأخطار عنها؛ ذلك أن من دين الله بالضرورة حفظ هذه الأسس والضرورات الشرعية. وقد عرف الإنسان منذ أن عرف تكوّن الدولة هذه الرعاية، وإن اختلفت عنده مسمياتها ومحلها وطبيعتها، فجعل أسبابها أحياناً في العقد الاجتماعي، وجعلها أحياناً أخرى في ضرورة السلطة. أما في ديننا فعرفنا الرعاية مسؤولية لا تنفك عن الولاية، والأصل في ذلك قول رسول الله ﷺ: (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته الإمام راع ومسئول عن رعيته ..) الحديث^(١).

فاقتضى هذا مسؤولية الولاية عن أشياء كثيرة، منها كما يقول أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي: .. حماية البيضة والذب عن

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، برقم (٨٩٣)، فتح الباري

الحوزة؛ لينصرف الناس في المعاش وينتشروا في الأسفار آمنين .. وكذا حفظ حقوق عباد الله من الإتلاف والاستهلاك. ومنها استكفاء الأمناء وتقليد الصلحاء فيما يفوضه إليهم (الإمام) من الأعمال ويكله إليهم من الأموال لتكون الأعمال مضبوطة والأموال محفوظة^(١).

وهذه المسؤولية تستوجب بالضرورة طاعة الولاية في رعايتها وحفظها للأمة، والأصل في ذلك الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما الكتاب فقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٢). والأمر بطاعة الله يتناول كل ما أمر به - عزوجل - في كتابه، أو جاء على لسان نبيه ورسوله محمد ﷺ، وطاعة رسوله يتناول كل ما بلغه عليه الصلاة والسلام لأئمة في رسالته. وهذان الأمران يقتضيان في شمولهما تكليف الأمة بهما، وهذا يوجب عليها طاعة الولاية التي تحرس هذين الأمرين؛ لأن طاعتها حينئذ طاعة لله، وطاعة لرسوله طالما أنها لم تأمر بمعصية.

وأما السنة ففيها أحاديث كثيرة حول وجوب طاعة الولاية، منها ما رواه عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره مالم يؤمر بمعصية) الحديث^(٣). وما رواه أيضاً

(١) الأحكام السلطانية ص ٢٧، والأحكام السلطانية للماوردي ص ١٥-١٦.

(٢) سورة النساء الآية ٥٩.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإمامة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، برقم (١٨٣٩)،

صحيح مسلم بشرح النووي ج ٨ ص ٥١٢٣.

أن رسول الله ﷺ قال: (من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)^(١). ومنها ما رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك)^(٢). وما رواه أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: (من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني)^(٣). ومنها ما رواه أبو بكرة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من أهان السلطان أهانه الله)^(٤).

وأما الإجماع، فقد أجمع العلماء من سلف الأمة وخلفها على أن طاعة أولي الأمر من الحكام واجبة على المسلم.

وأما المعقول، فإن عمران الأرض التي امتن الله بها على عباده، وأمرهم بعماريتها في قوله عز ذكره ﴿هُوَ أَشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^(٥) لا يكون إلا بوجود ولاية تقوم على حراسة هذا العمران، فإن

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، برقم (١٨٥١)، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٨ ص ٥١٤٨.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، برقم (١٨٣٦)، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٨ ص ٥١٢١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، برقم (٧١٢٧)، فتح الباري ج ١٣ ص ١١٩.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب (٤٧)، بلفظ: (من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله)، برقم (٢٢٢٤)، ج ٤ ص ٤٣٥.

(٥) سورة هود الآية ٦١.

لم تكن هذه الولاية أو لم تقم هي بهذه الحراسة في حال وجودها يحدث الخلاف بين الناس، فتفسد أحوالهم في دينهم ومعاشهم، فيتعدى بعضهم على بعض، وهذا غاية الفساد والهلاك. وحين تقوم الولاية بوضع ما يحرس العمران من قواعد يجب على المكلفين اتباعها، وإلا أصبحوا عاصين لها، ومن ثم عاصين لله وعاصين لرسوله، كما قال ذلك رسول الله ﷺ في الحديث الآنف الذكر: (ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني).

قلت: هذا في عموم المسألة، وينبغي عليه أن الولاية - أي الدولة أو فروعها - إذا وضعت قواعد وأحكامًا لحفظ أرواح الناس وأموالهم وأعراضهم ومختلف شؤونهم، كحال الرقيب الآلي (ساهر)، وجب على المكلفين طاعتها واتباعها، فإن لم يفعل أحد منهم ذلك وجب عليها إلزامه باتباعها قسرًا.

وحول سؤال الأخ السائل، فإن الرقيب الآلي (ساهر) القائم على مراقبة حركة السيارات وما في حكمها من المركبات، يعد واحدًا من القواعد والأحكام العملية التي يراد منها حفظ أرواح الناس وأموالهم وأعراضهم في أثناء سيرهم؛ فمن تعرض له بأي وسيلة تمنعه من هذه المراقبة يعد متعديًا ومخالفًا لما يجب عليه من طاعة ولي الأمر؛ مما يستحق معه الجزاء المناسب، ويعد المحرض ضده بالقول أو بأي صفة في حكم المعتدي.

وخلاصة المسألة: أن الدولة - أي دولة - أو أحد فروعها، إذا وضعت قواعد وأحكامًا لحفظ أرواح الناس وأموالهم وأعراضهم ومختلف أمورهم - كمراقبة سيرهم من أجل سلامتهم - وجب على المكلفين طاعتها واتباع ما تأمر به، فإن لم يفعل أحد منهم ذلك وجب عليها إلزامه باتباعها قسرًا، ويعد الرقيب الآلي (ساهر) واحدًا من القواعد والأحكام العملية التي يراد منها حفظ أرواح الناس وأعراضهم وأموالهم في أثناء سيرهم، فمن تعرض له بأي وسيلة تمنعه من هذه المراقبة يعد معتديًا ومخالفًا لما يجب عليه من طاعة ولي الأمر؛ مما يستحق معه الجزاء المناسب، ويعد المحرض ضده بالقول أو بأي صفة في حكم المعتدي.

٤١٩ - حكم الجاسوس الذي يتعامل مع العدو وماذا يجب

نحوه.

سؤال من ... يقول فيه: الغالب في هذا الزمان كثرة (جواسيس) الأعداء، ممن يبثونهم لتلقي المعلومات عن مصادر القوة وغيرها في البلد المستهدف، والسؤال عما يجب نحوهم.

تجسس القوى بعضها على بعض قديم قدم الإنسان، وهو موجود حتى بين المكونات الصغيرة كالقبائل، وتختلف وسائله باختلاف الزمان؛ فقد تكون الوسيلة مجرد كتاب يرسله فرد إلى قومه يحذرهم فيه

من عدوهم، كما فعل حاطب بن أبي بلتعة، أحد المهاجرين حين كتب إلى قريش بعد نقضهم العهد يخبرهم بخبر رسول الله ﷺ وعزمه على غزوهم؛ لكي يكون له بذلك يد عندهم يحمون ماله وأولاده.

وقد تكون الوسيلة إرسال شخص إلى المكان المستهدف، ويلبس هذا لباس اللاجئ الضعيف الهارب من قومه، ومن ثم يتقرب إلى مصادر القوة في هذا المكان ليكشفها لقومه، أو لمن أرسله. وقد تطورت وسائل التجسس في هذا الزمان على نحو يصعب فيه كشف الجواسيس؛ لما يتصفون به من صفات التلون، والاختباء، واستعمال وسائل التقنية الحديثة، والتدريب الصارم مما هو معلوم عن هذا النوع من الحرب.

وقد تعرض المسلمون في بداية عهدهم إلى هذا النوع من الحرب كما في قصة (حاطب بن أبي بلتعة) و(أبي لبابة)^(١). وقد سأل هارون الرشيد أبا يوسف صاحب أبي حنيفة عن الحكم في الجواسيس، فقال له: «فإذا أخذوا وكانوا من أهل الحرب أو من أهل الذمة ممن يؤدي الجزية من اليهود والنصارى والمجوس فاضرب أعناقهم، وإن كانوا من أهل الإسلام معروفين فأوجعهم عقوبة، وأطل حبسهم حتى يحدثوا توبة»^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الجاسوس، برقم (٢٠٠٧)، فتح الباري ج ٦ ص ١٦٦.

(٢) الخراج لأبي يوسف ص ٣٦٨.

وقد تباينت رأي الفقهاء - رحمهم الله - حول عقوبة الجاسوس؛ فالإمام محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة يرى إن كان الجاسوس مسلماً يكتب للمشركين عن عورات المسلمين، وأقر بذلك طوعاً فيعاقب بغير القتل، ولكن للإمام أن يوجعه عقوبة لأنه لم يترك ما به حكم بإسلامه، فلا يخرج عن الإسلام في الظاهر ما لم يترك ما به دخل في الإسلام، ولأنه إنما حمله على ما فعل الطمع، لا خبث الاعتقاد، واستدل على ذلك بقصة حاطب بن أبي بلتعة، فقد أراد عمر - رضي الله عنه - قتله فقال له الرسول ﷺ: (مهلاً يا عمر فلعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)^(١).

وكذلك لو فعل هذا وهو ذمي فإنه يوجع عقوبة ويستودع السجن، ولا يكون هذا نقضاً منه للعهد؛ لأنه لو فعله مسلم لم يكن به ناقضاً أمانة، فإذا فعله ذمي لا يكون ناقضاً أمانة أيضاً.. فإن ظهر أن الجاسوس كان (عيناً) لأهل الحرب يخبرهم بعورات المسلمين، فهو حربي لا أمان له ولا بأس بقتله^(٢).

وفي مذهب الإمام مالك: قال الإمام القرطبي «من كثر تطلعه على عورات المسلمين، وينبه عليهم، ويعرف عددهم بإخبارهم لم يكن كافراً

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الجاسوس، برقم (٣٠٠٧)، فتح الباري ج ٦ ص ١٦٦.

(٢) السير الكبير لمحمد بن الحسن ج ٥ ص ٢٤٠.

بذلك إذا كان فعله لغرض دنيوي واعتقاده على ذلك سليم، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد (عند قريش) ولم ينو الردة عن الدين. وإذا قلنا: لا يكون بذلك كافرًا فهل يقتل بذلك حدًا أم لا ؟ اختلف الناس فيه، فقال مالك وابن القاسم وأشهب: يجتهد في ذلك الإمام. وقال عبد الملك: إذا كانت عادته ذلك قتل؛ لأنه جاسوس، وقد قال مالك: يقتل الجاسوس - وهو الصحيح - لإضراره بالمسلمين وسعيه بالفساد في الأرض، ولعل ابن الماجشون إنما اتخذ التكرار في هذا؛ لأن حاطبًا أخذ في أول فعله. فإن كان الجاسوس كافرًا فقال الأوزاعي: يكون نقضًا لعهد. وقال أصبغ: الجاسوس الحربي يقتل، والجاسوس المسلم والذمي يعاقبان إلا أن تظاهرا على الإسلام فيقتلان.

وقد روي عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ أتى بعين للمشركين اسمه (فرات بن حيان) فأمر به أن يقتل، فصاح: يا معشر الأنصار، أقتل وأنا أشهد ألا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله؟ فأمر به النبي ﷺ وخلي سبيله ثم قال: (إن منكم من أكمله إلى إيمانه منهم فرات بن حيان)^(١).

وفي مذهب الإمام الشافعي: من دل أهل الحرب على عورات المسلمين بمكاتبة أو نحوها (الجاسوس الحربي) ينتقض عهده ويقتل^(٢).

(١) الجامع لأحكام القرآن ج ١٨ ص ٥٢-٥٣، وتبصرة الحكام لابن فرحون ج ٢ ص ١٣٨.

(٢) الشرقاوي على التحرير للشيخ الشرقاوي ج ٢ ص ٤١٢-٤١٣.

وفي مذهب الإمام أحمد يعاقب الجاسوس المسلم، وينتقض عهد من تجسس، أو آوى جاسوساً؛ لما في ذلك من الضرر على المسلمين ويقتل^(١). وقالت طائفة أخرى من العلماء: إن الجاسوس المسلم يعزر ولا يجوز قتله، وإن كان ذا هيئة عفي عنه استدلالاً بقصة حاطب^(٢).

هذه خلاصة وجيزة لما ورد في مذاهب الأئمة الأربعة عن جزاء الجاسوس الذي يتتبع عورات المسلمين ويخبر بها عدوهم، وقد أخذوا - رحمهم الله - من قصة حاطب بن أبي بلتعة حكماً يقضي بالتسامح مع الجاسوس المسلم، مع تسامح بعضهم كذلك في مسألة الجاسوس الذمي. أما الجاسوس الحربي فقد اتفقوا على قتله لشدة خطره وضرره.

قلت: ولعله لا فرق بين الجاسوس من حيث دينه، أو طبيعة العلاقة معه؛ فالجسس عمل يراد به الإضرار بالمحل المستهدف، وهذا الضرر لا يصيب فرداً أو طائفة، وإنما يصيب الأمة جميعها، والأصل أن مصلحة الأمة مقدمة على مصلحة الأفراد أيًا كان دينهم ومنزلتهم؛ فلا فرق إذاً بين الجاسوس المسلم وغيره. وقضية (حاطب) قضية فردية لا يجوز الاستدلال بها للتسامح مع الجواسيس؛ لأن حاطباً قد شهد غزوة بدر، وأهل بدر لهم خصوصية ومنزلة، فدخل في هذه الخصوصية رغم الفعل الذي ارتكبه.

(١) كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٣ ص ٥٣-٥٤، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ج ٢ ص ١٣٩.

(٢) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني ج ١٤ ص ٢٥٦-٢٥٧.

وإذا كانت طبيعة الجس في الماضي على شكل كتاب يبعثه شخص يريد به منفعة عابرة، كما فعل حاطب لخوفه على ماله وولده من قریش، فإن التجسس في الزمن الحاضر من أخطر أنواع الأسلحة التي يستخدمها الأعداء، بل ربما هو أخطرها؛ ذلك أن الجس يجعل العدو يباغت الأمة فيغزوها في كل شأن من شؤونها دون أن تشعر. وما أصاب المسلمين من أضرار في زمنهم الماضي القريب وزمنهم الحاضر يرجع في معظمه إلى هذا النوع من الحرب؛ لأن العدو يستخدم كل الوسائل، والمكنات في تجنيد الجواسيس لمعرفة مسالك الأمة، ومناهجها، وصدرها، ووردها ليبني خططه على هذه المعرفة. وحيث إن من المعلوم من الدين بالضرورة الحفاظ على الضرورات الشرعية وهي: الدين، والنفس، والمال، والعرض، والعقل، ولأن التجسس يؤدي إلى الإضرار بها ولأنه يُعدُّ من أنواع الحرب بل أخطرها، فإن من يتعاون مع الأعداء فيتجسس على أمته، وهو مدرك لفعله يعد خائناً لدينه ولها؛ فيكون بذلك مستحقاً لأقصى أنواع العقاب، سواء كان مسلماً أم غيره.

وخلاصة المسألة: أن التجسس في الزمن الحاضر من أخطر أنواع الأسلحة التي يستخدمها الأعداء بل هو أخطرها؛ ذلك أن الجس يجعل العدو يباغت الأمة فيغزوها في كل شأن من شؤونها دون أن تشعر، وما أصاب المسلمين من أضرار في زمنهم الماضي القريب والحاضر يرجع في معظمه إلى هذا النوع من الحرب.

وحيث إن من المعلوم من الدين بالضرورة الحفاظ على الضرورات الشرعية الخمس، وهي: الدين، والنفس، والمال، والعرض، والعقل؛ ولأن التجسس يؤدي إلى الإضرار بهذه الضرورات، فإن من يتعاون مع الأعداء فيتجسس على أمته، وهو مدرك لفعله يُعَدُّ خائناً لدينه وأمته؛ فيكون بذلك مستحقاً لأقصى أنواع العقاب سواء كان مسلماً أم غيره.

٤٢٠ - حكم التوسل بغير الله.

الأخ عويس كمال من الجزائر يسأل عن حال الشخص الذي يقع في كثير من الشراكيات، مثل التوسل بغير الله، وكذا حال الشخص الذي يشهد المشاهد ويحضر الولائم التي يذبح فيها لغير الله، مثل ما يذبح للذين يسمون الأولياء والصالحين، وإذا نهى عن ذلك قال: هذه صدقة على الضريح الفلاني.. ويسأل الأخ كمال عما إذا كان يجوز الأكل من هذه الذبيحة ؟

أما بعد: فإن سؤال الأخ السائل ينقسم إلى قسمين: الأول - مسألة التوسل بغير الله. والثاني - مسألة التقرب إلى الأولياء والصالحين بالذبح عند قبورهم.

المسألة الأولى: التوسل بغير الله: الأصل أن يكون التوسل إلى الله - عز وجل - لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١). ففي هذا

(١) سورة المائدة الآية ٣٥.

أمر للمؤمنين أن يتقربوا إلى ربهم بطاعته، فيأتمروا بما أمرهم به من الطاعات، وينتهوا عما نهاهم عنه من المحرمات، وقال الله تعالى في التنديد بالمشركين وجهلهم وضلالهم وعدم إدراكهم لحقيقة خلقهم وتوسلهم بما لا ينفعهم: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾^(١). ثم بين -عز وجل- أن هؤلاء الذين يدعونهم المشركون من دون الله (الجن) يطلبون القرب من الله، ويرجون أن يدخلهم الجنة، قيل إنها نزلت في قوم كانوا يعبدون الجن فأسلموا وبقي هؤلاء الذين يدعونهم على شركهم؛ لأنهم لم يعرفوا إسلامهم فنزل قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾^(٢). فقوله ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ أي إن أقربهم إلى الله هو الذي يرجو رحمته. وهم الجن الذين أسلموا، وليس المشركين الذين كانوا يعبدونهم خوفا منهم.

وللتوسل أركان ثلاثة هي: المتوسل إليه، والمتوسل، ومحل التوسل. أما المتوسل إليه فهو الله -عز وجل- لأنه القادر على كل شيء لا حول إلا به ولا قوة إلا به؛ فلا ينفع إلا هو ولا يضر إلا هو. ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ يَضْرِبْ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٣).

(١) سورة الإسراء الآية ٥٦.

(٢) سورة الإسراء الآية ٥٧.

(٣) سورة الأنعام الآية ١٧.

هو المحيي والمميت، لا حياة إلا منه ولا ممات إلا منه .. ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ
الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١). الثاني المتوسّل وهو العبد يتوسل إلى
الله بإيمانه بربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، وقد توسل ذو النون
إلى ربه بإيمانه بألوهيته فأنجاه الله من بطن الحوت، قال -عز وجل-
﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ
أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٢). كما توسل
رجل بهذا الإيمان بقوله: «اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله، لا
إله إلا أنت، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد»،
ولما سمع ذلك رسول الله ﷺ منه قال: (والذي نفسي بيده لقد سأل الله
باسمه الأعظم، الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى)^(٣).

كما يتوسل العبد إلى الله بما يعمل به من أنواع العبادات فرضاً أو
نفلًا؛ فإذا صلى يكون أقرب ما يكون إلى الله فيسبحه ويعظمه في
ركوعه، ويتوسل إليه بالدعاء في سجوده، وقد أمره رسول الله ﷺ
بذلك في قوله: (فأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فأكثروا
فيه من الدعاء، فقمّن أن يستجاب لكم)^(٤). والصلاة من أعظم الوسائل

(١) سورة التغابن الآية ١ .

(٢) سورة الأنبياء الآية ٨٧ .

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الدعوات، باب جامع الدعوات عن النبي ﷺ برقم (٣٤٧٥)، ج ٥
ص ٤٨١.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، برقم
(٤٧٩)، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢ ص ١٦٩٢ .

التي يتقرب بها العبد إلى ربه؛ لأنها أحب الأعمال إليه، ولما سئل رسول الله ﷺ عن أحب الأعمال إلى الله قال: (الصلاة على وقتها)^(١). ولتعظيم شأنها أمر الله بالمحافظة عليها في قوله عز ذكره ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(٢).

والعبد أقرب ما يكون إلى ربه حين يخرج زكاة ماله طاعة له؛ فيتوسل إليه بهذه الطاعة التي انتصر بها على نفسه في حب المال، وقد ذكر عن أحد السلف أنه كان له مال في إحدى السفن فغرقت، فجاء إليه أصحابه يهونون عليه فقد ماله، ويسرون عنه هم ما كانوا يعتقدونه من حزنه، فقال لهم إن مالي لا يغرق؛ لأنني قد حصنته بما أخرجت من زكاته، ولم تمض أيام حتى وجدوا ماله معلقاً على خشبة من خشب السفينة على ساحل البحر لم يمسه سوء، فمثل هذا يتوسل إلى الله بطاعته في إخراج زكاة ماله، وتنقيته من حقوق الله وحقوق عباده.

والصائم يتقرب إلى الله بصيامه فيقصر نفسه عن الطعام ابتغاء مرضاة الله، وطمعاً فيما عنده من الأجر العظيم على الصيام لقول رسول الله ﷺ: (ما من عبد يصوم يوماً في سبيل الله تعالى إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفاً)^(٣). وقوله عليه الصلاة

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، برقم (٥٢٧)، فتح الباري ج ٢ ص ١٢.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٣٨.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب فضل الصوم في سبيل الله، برقم (٢٨٤٠)، فتح الباري ج ٦ ص ٥٦.

والسلام: (ثلاثة لا ترد دعوتهم وذكر منهم الصائم)^(١).

وكما يتقرب الصائم بصيامه يتقرب الحاج إلى الله بحجه ويتوسل إليه أن يكون ممن قبل الله حجهم وخرجوا من ذنوبهم كيوم ولدتهم أمهاتهم. كما بشرهم بذلك رسول الله ﷺ بقوله (من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه)^(٢).

وكما يتقرب العبد إلى الله بما يفعله من الفرائض يتقرب إليه بسائر الأعمال الصالحة، فيتقرب إليه بالاستغفار من ذنوبه؛ لأن الله لا يعذب من يستغفره لقوله عز وجل ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾^(٣). وقول رسوله محمد ﷺ: (من قال أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، غفر له وإن كان قد فر من الزحف)^(٤). وقوله عليه الصلاة والسلام: (من لزم الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجاً ومن كل ضيق مخرجاً، ورزقه من حيث لا يحتسب)^(٥).

ويتقرب العبد إلى الله تعالى بدعائه بأسمائه الحسنی وصفاته العلاء؛

(١) أخرجه الترمذي في كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في صفة الجنة ونعيمها، برقم (٢٥٢٦)، ج ٤ ص ٥٨٠.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، برقم (١٥٢١)، فتح الباري ج ٣ ص ٤٤٦.

(٣) سورة الأنفال الآية ٣٣.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، برقم (١٥١٧)، ج ١ ص ٥٦٢.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، برقم (١٥١٨)، ج ١ ص ٥٦٢.

فهذا من أعظم التوسل الذي يقربه إليه -عزوجل- فإذا دعا ربه بأسمائه وصفاته مخلصاً من قلبه، استجاب الله له وأعطاه سؤاله ما لم يدعو بإثم أو قطيعة رحم، قال تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(١). ولأن العبد لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً كان لابد له من أن يتوسل إلى ربه بدعائه فيسأله من الدنيا أن يفرج همه، وينفس كربته، ويقضي حاجته ويسأله أن يقيه من عذابه فيدخله جناته في الآخرة، فقد وعد أن يستجيب دعوة من دعاه، فقال عزوجل ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾^(٢). وقال -عز ذكره- أمراً عباده أن يدعوه ويتضرعوا إليه ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾^(٣). وكما أمرهم بدعائه، توعدهم من يستكبر منهم عن عبادته ومنها دعاؤه فقال ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾^(٤).

وفي الحديث: (ما من مسلم ينصب وجهه لله -عزوجل- في مسألة إلا أعطاه إياها إما أن يعجلها له وإما أن يدخرها له في الآخرة)^(٥). وفي لفظ آخر: (إلا أعطاه الله إحدى ثلاث: إما أن يعجل له دعوته وإما أن

(١) سورة الأعراف الآية ١٨٠ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٦ .

(٣) سورة الأعراف الآية ٥٥ .

(٤) سورة غافر الآية ٦٠ .

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٢ ص ٤٤٨ .

يدخرها له في الآخرة، وإما أن يصرف عنه من السوء مثلها) قالوا إذا نكث قال: (الله أكثر)^(١).

ويتوسل العبد إلى ربه بما يفعله من الأعمال الصالحة فرضاً كانت أو نفلاً؛ فيتقرب إليه ببر والديه وصلة رحمه، ويتقرب إليه بما يبذله من الصدقة على المحاويج والمستضعفين واليتامى والأرامل، ويتوسل إلى ربه، باجتنابه المعاصي والسيئات، فمن امتنع عن المعاصي واجتنب السيئات خوفاً من عقاب الله وطمعاً في ثوابه كان هذا وسيلة له تقربه إلى ربه، وقد ورد في الصحيحين قصة نفر الثلاثة الذين نزلت بهم صخرة فسدت عليهم فم الغار الذي أرادوا المبيت فيه، فتوسل الأول منهم ببر والديه، وتوسل الثاني بحفظه للأمانة، وتوسل الثالث بعدم ارتكاب محرم كان يعرض له فتركه خوفاً من الله؛ فانفرجت عنهم الصخرة بفضل ما كان لهم من الحسنات^(٢).

وعلى هذا فكل عمل فيه طاعة لله، وترك محارمه يعد وسيلة يتقرب بها العبد إلى ربه -عز وجل- فهذا هو التوسل المشروع الذي يجب على العبد فعله في سرائه وضرائه وفي سره وعلايته؛ حتى يكون عمله مشروعاً ومقبولاً.

الركن الثالث: محل التوسل: وهو ما يفعله العبد من العمل، وهذا

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٣ ص ١٨

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإجارة، باب من استأجر أجيراً فترك أجره، فعمل فيه المستأجر فزاد، أو من عمل في مال غيره فاستفضل، برقم (٢٢٧٢)، فتح الباري ج ٤ ص ٥٢٥ .

العمل يجب أن يكون مشروعاً كما ورد في كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ. والأصل فيه قوله تعالى ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(١).

المسألة الثانية: التوسل المحرم.

لما كان التوسل المشروع هو التوسل إلى الله بالطاعات وترك المحرمات، فإن كل توسل إلى غيره ابتغاء نفع، أو دفع ضرر يعد محرماً، سواء كان هذا التوسل مؤقتاً أو دائماً، أو سراً أو جهراً، أو كان المتوسل جاهلاً أو عالماً. ومن هذا التوسل التقرب إلى الأنبياء أو الأولياء أو الصالحين إما بدعائهم، أو الاستعانة بهم على قضاء الحاجات، أو الاستعانة بهم لدفع الضرر من الإنس أو الجن، أو نحو ذلك مما هو شائع بين بعض البسطاء من المسلمين، فهذا كله توسل محرم بل هو شرك أكبر في ربوبية الله، نفى الله عن صاحبه مغفرته، وحرم عليه دخول جنته لقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾^(٢). وقوله ﴿مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾^(٣).

ومن هذا التوسل زيارة قبور الأنبياء، أو الأولياء، أو الصالحين، والإقامة عندها لطلب الشفاء للمرضى، أو التبرك بتراب قبورهم ومناجاتهم

(١) سورة الكهف الآية ١١٠.

(٢) سورة النساء الآية ٤٨.

(٣) سورة المائدة الآية ٧٢.

بفعل ما ينسجه الجهال من حكايات وأساطير حولهم، وتناقل هذه الأساطير وإشاعتها بينهم.

ومن التوسل المحرم النذر لغير الله، كما يحدث من بعض الجهلة من النذور لأصحاب القبور، حين يجدون أنفسهم في عسر أو شدة فينذرون أن يفعلوا لهم كذا؛ إذا زال العسر والشدة، أو تنذر النساء أنهن إذا حبلن أن يقدمن للزريح كذا، فهذا كله شرك محض، حرمه الله وطرد صاحبه من رحمته فلا نذر إذاً إلا في طاعة الله، فمن نذر أن يحج أو يتصدق أو يفعل معروفاً وجب عليه الوفاء بنذره، ومن نذر أن يعصى الله بأي وجه من وجوه المعصية وجب عليه عدم الوفاء بنذره؛ لقول رسول الله ﷺ: (من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه) ^(١).

ومن التوسل المحرم طلب الشفاعة من أصحاب القبور، والاحتماء بهم، وجعلهم واسطة بين العباد وربهم، واعتقادهم أن استشفاعهم بهم يقربهم إليه؛ فهذا الاستشفاع محرم من أساسه؛ لأنه لا شفاعة من أحد إلا بإذن الله لقوله عز وجل ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ ^(٢). وقوله ﴿وَلَا نَنْفَعُ الشَّفَعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ ^(٣).

ومن التوسل المحرم التعلق بأصحاب الطرق الصوفية من الأحياء والأموات، والاعتقاد أن لهم مناجاة خاصة مع الله، وأن لديهم علماً

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب النذر في الطاعة، برقم (٦٦٩٦)، فتح الباري

ج ١١ ص ٥٨٩.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٥٥.

(٣) سورة سبأ الآية ٢٣.

عَلَّمَهُمُ اللَّهُ إِيَّاهُ، فَيَعْتَقِدُ الْبَسْطَاءُ أَنَّ لَهُمْ خَاصِيَةَ النِّفْعِ وَدَفْعَ الضَّرِّ بِمَا لَهُمْ مِنَ الْمَكَانَةِ فَيَلْجَأُونَ إِلَيْهِمْ، وَيَتَوَسَّلُونَ بِهِمْ ثُمَّ يَتَحَوَّلُونَ بِالتَّدْرِيجِ إِلَى دَعَائِهِمْ وَالْإِعْتِقَادِ فِيهِمْ، فَهَذَا كُلُّهُ شَرِكٌ مُنَافٍ لَوْجُوبِ تَوْحِيدِ اللَّهِ فِي رَبُوبِيَّتِهِ وَالْوَهَيْتِهِ.

وَمَنْ الْمُؤَسَّفُ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْعَامَّةَ مِنَ الْبَسْطَاءِ لَا يَجِدُونَ فِي أَمَاكِنِهِمْ مَنْ يَقُومُ بِنَصَحِهِمْ، وَتَوْجِيهِهِمْ، خَاصَّةً مِنَ الدُّعَاةِ وَالْعُلَمَاءِ الَّذِينَ يَرُونَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَهُمْ يَفْعَلُونَ هَذِهِ الْمُنْكَرَاتِ الَّتِي تُشَبِّهُ مَا كَانَ الْعَرَبُ يَفْعَلُونَهُ فِي جَاهِلِيَّتِهِمْ مِنَ التَّقَرُّبِ إِلَى الْأَصْنَامِ وَالْأَوْثَانِ بِدَعَائِهِمْ، وَالِاسْتِعَانَةِ، وَالِاسْتِغَاثَةِ بِهِمْ ظَنًّا مِنْهُمْ وَجَهْلًا أَنَّ هَؤُلَاءِ يَقْرَبُونَهُمْ إِلَى اللَّهِ زَلْفَى.

وَأَمَّا سُؤَالُ الْأَخِ السَّائِلِ عَنِ الَّذِي يَشْهَدُ الْمَشَاهِدَ، وَيَحْضُرُ الْوَلَائِمَ الَّتِي يَذْبَحُ فِيهَا لِغَيْرِ اللَّهِ، وَيَقُولُ إِنَّ هَذَا صَدَقَةٌ عَلَى الضَّرِيحِ الْفُلَانِي، فَهَذَا عَمَلٌ مُحَرَّمٌ مِثْلُهُ مِثْلُ مَا سَبَقَ مِنَ الْحَدِيثِ عَنِ التَّوَسُّلِ الْمُحَرَّمِ؛ فَالذَّبْحُ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلَّهِ، وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ -عَزَّوَجَلَّ- نَبِيَّهِ وَرَسُولُهُ مُحَمَّدًا ﷺ أَنْ يَقُولَ لِأُمَّتِهِ ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١). ﴿لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾^(٢). فَمَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ مَعَهُ غَيْرَهُ، وَحَبِطَ عَمَلُهُ، وَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ، وَلَا يَعْدُ فَعَلَهُ هَذَا صَدَقَةٌ بَلْ هُوَ رَجَسٌ مِنْ أَرْجَاسِ الشَّيَاطِينِ.. وَيَحْرَمُ عَلَى الْمُسْلِمِ أَنْ يَحْضُرَ الْمَشَاهِدَ

(١) سورة الأنعام الآية ١٦٢.

(٢) سورة الأنعام الآية ١٦٢.

التي يشرك فيها مع الله غيره سواء بدعاء أو ذبح أو نحوه، كما يحرم عليه أن يأكل شيئاً أنى كان جنسه أو صفته إذا كان قد ذبح لغير الله. وخلاصة المسألة: أن التوسل نوعان: توسل مشروع وتوسل محرم، فالتوسل المشروع له ثلاثة أركان هي: المتوسّل إليه وهو الله - عزوجل-؛ لأنه القادر على كل شيء، فلا ينفع إلا هو ولا يضر إلا هو. الثاني: المتوسّل وهو العبد يتوسل إلى الله بما يعمل به من أنواع العبادات فرضاً أو نفلاً. الركن الثالث: محل التوسل وهو ما يفعله العبد من الأعمال التي يتقرب بها إلى الله، وهذا العمل يجب أن يكون مشروعاً وفقاً لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ.

وأما التوسل المحرم فهو كل توسل إلى غير الله ابتغاء نفع أو دفع ضرر سواء كان هذا التوسل مؤقتاً أو دائماً أو سرّاً أو جهراً. ومن هذا التوسل دعاء الأنبياء أو الأولياء أو الصالحين لجلب نفع أو دفع ضرر. ومنه أيضاً زيارة قبورهم لطلب الشفاء أو مناجاتهم، وكذا النذر لغير الله، أو التعلق بأصحاب الطرق الصوفية ونحوهم، والاعتقاد أن لهم مناجاة خاصة مع الله وأن لهم خاصية النفع ودفع الضرر. هذا ويحرم على المسلم أن يحضر المشاهد التي يُشرك فيها مع الله غيره، سواء بدعاء أم ذبح أم نحوه، كما يحرم عليه أن يأكل شيئاً أنى كان جنسه أو صفته إذا كان قد ذبح لغير الله، فهذا الذبح لا يعد صدقة، بل هو رجس من أرجاس الشياطين.

رسائل وردت إلى المجلة

تلقت المجلة عدداً من الرسائل والاتصالات من الإخوة الباحثين والقراء والعاملين في المؤسسات الأكاديمية والتعليمية والخيرية الإسلامية تتضمن ثناءهم وكريم مشاعرهم وإعجابهم بمحتوى المجلة والمواضيع العلمية التي تنشر فيها. وهي إذ تقدر هؤلاء الإخوة والأخوات على ما أبدوه من المشاعر الكريمة، فإنها تؤكد لهم أنها ستكون - بإذن الله - عند حسن ظنهم لخدمة شرع الله وسنة نبيه محمد ﷺ.

من المملكة العربية السعودية: الأخ موسى إسماعيل محمد العقيلي.
من الجزائر: الأخ أبو عبدالوهاب محمد، والأخ شحيمة فوزي، والأخ
علال إبراهيم بن أحمد.

من المملكة المغربية: الأخ محمد الصغير جنجار - نائب مدير مؤسسة
الملك عبدالعزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية -
الدار البيضاء، الأخ رشيد كهوس، والأخ محمد الصقلي.

من جمهورية مصر العربية: الأخ محمود أبو الحسن حسنين
حسن، والأخ أحمد عرفة أحمد - معيد بجامعة الأزهر الشريف، كلية
الدراسات الإسلامية والعربية.

من غانا كوماسي: الأخ الدكتور محمد لواء الدين أحمد - رئيس
المؤسسة النورية الخيرية ورئيس وقف أكاديمية الشيخ عثمان بن
فوزي للعلوم الإسلامية.

obligatory or supererogatory. Third- Means of pleading i.e. whatever the slave performs of various types of worships through which he seeks nearness to Allah. This act should be lawful in accordance with what contained in the book of Allah and traditions of his prophet Mohammad peace be upon him.

As for the unlawful pleading, it is every act of pleading other than Allah seeking benefit or warding off evil whether this pleading is temporary or permanent, secret or public. Among the forms of this type of pleading is supplicating prophets, awliya (holy men), pious peoples seeking benefit or warding off evil. Other examples of this pleading are visiting their graves seeking cure or secret conversations with them and vowing for other than Allah, or establishing relationship with the companions of Sufi way of life etc, and believing that they have private conversation with Allah and capable of benefitting and warding off evil.

A Muslim is not allowed to attend ceremonies in which other than Allah are ascribed partner to Allah whether by invoking, slaughtering etc. He is not allowed to eat anything of such animal whatever may be its type or characteristic if it has been slaughtered in the name of other than Allah. Such slaughtering shall not be considered as charity rather filth from among the filths of Satan.

dangerous types of weapons used by the enemies, rather is the most dangerous of all for the spy makes the enemy hate the country and as a result it invades the country in all its affairs without the targeted country being able to take any notice of the invasion. Most of the damages caused to the Muslims in past and current years are attributable to this kind of invasion.

Whereas it is known that our religion takes care of preserving five religious necessities i.e. religion, life, wealth, honor and intellect and whereas the espionage causes damages to these necessities; therefore, anyone who cooperates with the enemies and spies for them against his nation despite knowing about the gravity of his action, will be considered a traitor of his religion and nation. He will deserve the severest type of punishment whether Muslim or non-Muslim.

420 Ruling on tawassul pleading other than Allah:

Br. Eisa Owais Kamal from Algeria asks about a person who indulges in a variety of works of disbelief such as pleading other than Allah and about person who attends such ceremonies in which animals are slaughtered in the name of other than Allah such as slaughtering in the name of awliya (holy men) pious peoples saying this sacrifice is for the sake of graveyard. The questioner asks whether it is lawful to eat such meats or not?

Answer: Pleading is of two kinds: Lawful and unlawful. The lawful pleading has three components: First - the one to whom the pleading is directed, i.e Allah, The Most High, for He is competent over all things, so none can benefit except He and none can harm except He. Second- the pleader, i.e. the slave who pleads to Allah by means of what he performs of various types of worships whether

418 Ruling Concerning One Who Tampers with the Automated Surveillance Device (Saher).

A question asked by a brother in faith from Riyadh in which he asks saying we have read in newspapers and electronic forums about the automated surveillance device (Saher) and the cases of tampering with it and lawsuits filed by some people. The questioner asks about a person who tampers with it.

Answer: If any state or one of its branches sets rules and regulations to preserve peoples' lives, their wealth and honors and various matters – such as monitoring their movement for their safety – the people must obey the state and follow its orders. If a person does not abide by them, he shall be made to follow them by force. The automated surveillance device (Saher) is considered to be one of these practical rules and regulations that are used to preserve people's lives. Anyone who tries to tamper with it through any means preventing it from this surveillance, he will be considered to be a violator for not obeying the ruler which is obligatory on him and deserves the appropriate penalty; and any form of provocation against this system whether verbally or otherwise will be considered a violation.

419 Ruling on a Spy Who Cooperates with the Enemy and How such a Person Should be Treated?

A question asked by saying : There has been a rise in the number of enemies' spies who delegate them to obtain information on the sources of strengths etc in the targeted country and asks about how to deal with them?

Answer: Espionage in the current age is among the most

in lawsuits among litigants and asks its meaning in detail.

Answer: Religion is the most important component in the meaning of uprightness. This is because testimony consists of parts expressing rights in matters of blood, wealth and honor. In order for these parts to be true, the person uttering them – i.e. the person giving testimony – should be qualified to do so. He may not acquire this qualification in its complete sense, unless he is upright and righteous in the matter of his religion. A person who disobeys his parents or cuts the ties of kinship is considered to have undervalued what has been ordained by Allah; of righteousness and tying the knot of kinship. If a person has such character, then he is more likely to undervalue the matter of testimony. Hence he should be barred from giving testimony.

Another component in the meaning of testimony is the sense of honor which encompasses many matters among them are that which are related to customs such as uncovering the head, eating in markets, drinking coffees, and coloring the hair which have been among common misbehavior in past. Accordingly, the scholars had counted them among anti-uprightness in cases of giving testimony. However, such cases are no more contrary to the customs in our age, rather uncovering the head, eating in the markets, drinking coffee and coloring the hair have now become common normal behaviors or even required among people. Therefore, the religion with its principles, branches and regulations is the most important component in uprightness. As for the circumstances related to the customs, they must be seen in accordance with the current circumstance and conditions of the current age.

Imam who invalidates his ablution (wodhu) during the prayer and what the followers (in prayer) should do.

Answer : Imam's invalidation of his ablution (Wodhu) falls within two cases; First -no sooner he becomes ready for prayer after the followers have straightened their queues or he may have just pronounced Allahu Akber (Allah is the greatest) than he invalidates his ablution (Wodhu) or remembers that he has not purified himself by making ablution (Wodhu). In such a case he has to purify himself by making ablution (Wodhu) and the followers shall wait for him, as Allah's messenger had done. Second – that he may have proceeded in his prayer and suddenly when he is in the second or third rak'ah, he invalidates his ablution (wodhu) or remembers that he has not purified himself by making ablution; in such a case he shall let someone form among the followers lead the followers in their prayer to complete it. The word "Mustakhlaf" with fatha "a" sound, meaning the one who is taken from among the followers to lead the prayer, must be qualified to be an Imam. In big mosques such as that of Makkah, Madinah, Aqsa and other big mosques, there should a substitute Imam beside the main Imam. In addition, the followers just behind the main imam in all the mosques should be from among those qualified to be imams, in terms of their knowledge of Quran and rulings on prayers.

417 Meaning of Uprightness in Testimony.

A question asked by a brother in faith From the Kingdom of Saudi Arabia in which he asks saying : We often hear of the condition of uprightness to be fulfilled by a person giving testimony

stipulated in the Quran), qisas (retaliation), t'azir (Discretionary Penalty). However some precise rules and conditions must strictly be followed by the judge to preserve the rights, goals and objectives behind establishment of shariah-prescribed punishments.

- Non-acceptance of withdrawing one's confession – represents a strong protection of rights – whether Allah's rights or that of humans. It also represents a fortified dam against wrongdoing people and tyrant criminals from exploiting the method of withdrawing one's confession in order to escape the punishment and as a result the recurrence of crime and its exacerbation.

- The need of the current age after spreading of crimes and existence of people with weak selves and beliefs who do not recognize any dignity for the human blood, wealth and honor; all these require to narrow down the door of withdrawing one's confession to a small circle so that tyrant criminals may not exploit this provision for breaching human rights and weakening shariah punishments.

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VEIW (*)

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

416 - Ruling Concerning an Imam Who Invalidates His Ablution (Wodhu) during Prayer.

A question asked by a questioner about the ruling concerning an

(*) These questions are received from the readers, and are answered by the properitor and the edictor-in-chief of the Journal Dr. Abdurrahman H. An-Nafisah, and are published on the Journl's website (www.fiqhia.com.sa).

I'tekaf (seclusion), hajj (pilgrimage), puberty, sexual intercourse, divorce, khula (conditioned divorce), Ila'a swearing etc.

Withdrawing One's Confession in Criminal Litigation

Dr. Mohammad bin Abdullah Al-Muhaizib(*).

- Importance of confession in reinforcing justice in litigation and eradicating wrongdoing and preserving rights among people.

- Strength of confession and its authenticity in establishment system and its role in convicting the accused with what he had acknowledged. As for the litigation, one is accountable for the confession he has made.

- There is difference between confession and testimony. Confession is proving something against oneself while testimony is proving something against him by a person other than him and the latter is characterized by flaw and aggression.

- Scholars' disagreement in withdrawing one's confession– its acceptance and non-acceptance– is attributable to their disagreement in understanding of the texts reported in this field, especially that from which the advocates of non-accepting withdrawing one's confession have drew their conclusion.

- The motive behind withdrawing one's confession – most probably – is one's fear from a harsh punishment that may be inflicted upon him. Accordingly, one resorts to withdrawal of confession for any reason to escape such punishment.

- Acceptance of withdrawing one's confession is not confined to the rights of Allah only; rather it includes human rights also. This means, it is also applicable in the crimes of Hudood (Punishment

with a menstruating woman or not? Predominant opinion is permissibility of sexual intercourse with mustahazah (Woman who has vaginal bleeding between her monthly periods) in the period which is considered to be pure and there is no harm in it, because prohibition of sexual intercourse requires a sound proof. Therefore the ruling will be on the original state of affair i.e. lawfulness.

7- There is no disagreement concerning substance coming out from a woman's vagina, that it is not considered postpartum blood even if it is accompanied by birth pain.

8- If a woman aborted a fetus of more than 4 months, it will be considered postpartum blood without any disagreement among scholars in this regard. Likewise there is no indifference in the case of a woman who aborts a fetus of three months while it was in a leech like form, that it will be considered istehaza (Vaginal bleeding other than menstruation).

9- Menstruation is among the most important topics that need carrying out study and research. Its importance lies in the fact that a lot of rulings depends on it related to woman's purity, prayer, fasting, hajj and other kind of worships. Most of these rulings have been agreed upon among the scholars of the Muslim community. Therefore, there is a need to know about the menstruation so that rulings associated with it may be known.

10- A woman must know what she needs of the rulings concerning menstruation, vaginal bleeding and postpartum blood, for it is known that menstruation is among the recurring event and it forms a basis for countless rulings such as purity, prayers, recitation, fasting,

(*) Professor of Criminal Justice at King Fahd Security College, Riyadh.

of sexual intercourse during menstruation and Postpartum period and about the sin it entails and expiation it requires, provided that the husband knows about the unlawfulness of this act, and does so in full consciousness and with his choice. However, if he lacks any of these conditions, then there is no sin nor expiation. As for the woman, she will be considered a sinner and must expiate if she had obeyed the husband. However, if she was forced to obey, there is no sin nor expiation.

2- Scholars have agreed that a woman shall make up for missed days of fasting but not for the prayers that she has missed during the menstruation period.

3- Menstruation may vary in terms of its duration whether by increase or decrease or delay or menstruation before its known time. However, it is only the blood with its characteristics which will be considered legally recognized.

4- The yellowish and muddy substance shall not be taken into consideration unless it is seen during the menstruation period. In this case it shall be considered as menstrual blood. However, it shall be considered istehaza (Vaginal bleeding) if it is noticed during menstruation period after it has exceeded the normal menstruating period of the majority of women.

5- A woman with istehaza (Vaginal bleeding) shall apply the rulings of pure women, except in some cases such as the necessity of making wodhu ablution for every prayer.

6- Whether the disagreement in opinion concerning sexual intercourse with a mustahaza (Woman who has vaginal bleeding between her monthly periods) be applied to the sexual intercourse

e-Taymiyyah and his disciple Ibn-ul-Qayyim and those who followed them from among later scholars of Hanbali school of thought. Third: it is no permissible to enter a muhallil in the race. This is adopted by scholars of Maliki school of thought. However, the sound opinion is what adopted by the majority of scholars i.e. the permissibility of entering a muhallil and lawfulness of the race. As for the evidences presented by the scholars not subscribing to this opinion, they are debatable or not accepted. Allah knows the best.

11- The scholars have explained the method of distributing the stake among racers in case of entering a muhallil between them, taking into consideration the following: It must fulfill the purpose of entering of muhallil, for he has entered the race to make the taking of stake by the racers of by himself permissible. This is an opinion adopted by the majority of scholars, provided that the method must be justifiable and just between all of them.

All praise is due to Allah at the beginning and end, ----- May Allah exalt the mention of the best of His creatures and his descendants and companions all of them.

Eliminating confusion about what a woman suspects with regards rulings concerning the Menstruation, istihaadah (vaginal bleeding and nifas puerperium.

Dr. Manal bint Saleem Rowaifid Al-Sa'idi(*),

1- There is no disagreement between scholars about unlawfulness

(*) Assistant Professor at the Department of Jurisprudence and its Principles–
College of Arts and Administrative Sciences – Ummul Qura University,
Makkah Al-Mukarramah.

case in which all the racers have spent on the stake with the exception of one or more. In this case there is no connivance among them to enter this racer or other racers who have not spent on the stake, rather it was some sort of managing the expenditure. Accordingly, whoever opted to spend he has spent and whoever did not desire was not obliged to pay. Among contemporary examples of this type are the races financed by the racers under the spirit of good cooperation which is not obligatory. In this case those spending on the stake are more than those who have not spent.

Fourth: The value of the stake is borne by all racers except that they entered with them another racer or more than one racer in order to make the stake permissible for them. This case is similar to the previous case (the third), with the exception of some key differences between them; there was no prior agreement between the racers on entering this racer or more racers who have not spent on the stake, rather he who desired to spend entered the race with his desire and he who desired to not to spend entered with his desire.

9- The more the number of spending racers the more it is appropriate to increase the number of non-spending muhallils. However, if there is only one muhallil among a group of racers, his entry will be considered to be sound and the race will be permissible as long as the conditions and characteristic set out for it are fulfilled.

10-Scholars -may Allah have mercy on them- differed on the ruling of entry of a muhallil in a race in which all the racers have spent, with three opinions: First: It is permissible to enter a muhallil in the race and there must be a muhallil to make the race permissible. This is the opinion of majority of scholars. Second: it is disliked to enter a muhallil in the race, according to the opinion of the great scholar of Islam Ibn-

of this type is that the source of the race prize is the revenue generated from the tickets sold to the viewers as is the case with some sports clubs, wherein amount is collected and race prizes are financed by this amount or a part thereof. Stake in this case is spent from these viewers who are other than the racers; and their tendency of encouraging one group over the another has nothing to do in this case, according to the Islamic ruling.

7- If the stake is from one of the racers, such as one of them says to the other "if you defeat me I will give you such and such amount, and if I defeat you, you will not pay anything to me". In such as case, the majority of scholars say it is permissible, for if the one who puts up the prize defeats, he secures his reward and if he is defeated by anyone he gives it to him, whether the prize is for the one who stood first or is distributed among the forerunners each according to his position.

8- If the stake is from some of the racers, such as some of the racers spend on the stake while others not, whether those who spend on the prize more or less in number. In this case, there may emerge the following cases:

First : Those who spend on the prize are less in number, while majority of them do not spend nor they commit to spend anything. This case is similar to the second kind and the previous ruling and indifference will be applicable to this case.

Second: The value of the stake is borne by half of the racers, such as there were ten racers, out of them five spent and five did not. This case is similar to the previous case.

Third: Those who spend on the stake are more than those who did not spend, for example they are more than half. The also applies to the

organizer of the race or likes, it appears to me that it does not fall under this condition, for it does not return to any of the racers, rather it is for the one who organizes the racing competition and venue.

3- It is necessary for the lawfulness of entering a Muhallil in the race that he takes the reward or whatever has been fixed for him if he defeats, for he is a ghanim (winner) if he defeats. Scholars has expressed these two conditions in this phrase “He must be ghanim (winner) not gharim (looser)”. These two conditions have been put so that the race does not become a gambling which is unlawful as all the parties are in a situation in which every one of them is either ghanim (winner) or gharim (looser)”.

4- The Muhallil must be rewarding to the remaining racers. However the reward varies according to the type of race. The purpose of this condition is that he must be in a position in which he may defeat other spending racers and not merely for making the race permissible, contrary to the reality.

5- Scholars have agreed on the permissibility of spending on the stake from bayt al-mal Public treasury of the Islamic government. Some of them even say it is mustahab (commendable) to spend on the stake from the public treasury. This is because it encourages the mastery of martial arts and striving in the way of Allah.

6- If the money spent on the stake is from private property and not from the nation’s public treasury; then, if it is from imam’s (ruler’s) property all scholars agree that it is permissible. The also applies in a case in which the money spent on the stake is from a person other than imam (ruler), such as anyone form the public volunteers to pay the value of the stake from his own property. From the contemporary applications

sword or other weapons such as gun for example.

If a person – father, mother, or grandfather- kills his/ her son by casting his/her evil eye, he/she shall not be killed for that even if it recurred from him/her most probably. However, the ruler should bar him/her or put him/her in detention in order to ward off evil if a person is known to have evil eye.

Muhallil (One who makes something legally permissible) in Race

Dr. Abdullah bin Ibrahim Al-Nasir^(*).

All praise is due to Allah – the almighty – who has made my task easy and directed me and helped me in the completion of this research which I hope presents something new. This research has come out with the following conclusions:

1- In shariah, the terminology Muhallil in race means “A racer rewarding the remaining racers without owing anything to one who defeats him, while getting the stake if he defeats”.

2- Among the most important conditions to be met by the muhallil is that he is to pay nothing of what has been spent on the stake (compensation) whether little or much and whether from the species of what has been spent on the stake or from other species. In this regard, the little and much of what is spent shall be treated equally. Compensation here means the amount of money put up by the racers, which is to be awarded to the winner from among them. As for the fees paid to the

(*) Assistant Professor, King Saud University.

anyone says that it has no effect or that it is merely a kind of superstition devoid of any fact, then he has strayed from the straight path and in conflict with the text and reality.

5- A person who has harmed someone by casting his evil eye will be punished gradually as the ruler may deem appropriate and consider what is most suitable to the public interests and to the cause of warding off evils in a way that it repels the harm caused by the person with evil eye from the people. He may sometime resort to the means of preaching and advising and sometime to the means of defaming him or he may even put him in detention. A person with evil eye sometimes may also be awarded capital punishment should the general interest so require if the danger caused by him may not be eliminated except by killing him.

6- If a person is known to have evil eye, the ruler should prevent him from mingling with people and order him to remain in his house and spend on him if he is a poor or put him in detention. This is because it is among things that serve the interests of Muslims at large and it wards off evils from them.

7- If a person with evil eye has potential to kill someone by his evil eye and he does so with his choice and will, then he shall be killed in retaliation. However, if this occurs from him without his will of harming the victim, then such a killing shall be deemed a mistake. Hence he will be treated in the same way as the one is treated in case he kills someone by mistake.

8- It is difficult or impossible to retaliate (impose qisas) against a person who has killed a person by casting evil eye using the same killing tool. Rather it may prove to be a trouble for the general people. In such a case it is preferred to retaliate against the killer by killing him with a

cells, then in this case it may have a different ruling based on what he finds of serving the greatest interest, and warding of the most evil consequences, provided that strictest rules are to be followed which preserve honors and lineage. One should entrust the matter to the Almighty the Trustworthy, and should not to resort to such process except in case of necessity or a similar need. Allah is the Guide to the straight path.

Punishment to a Person Who Commits Murder by Casting Evil Eye, in Islamic Jurisprudence

Dr. Abboud bin Ali Bin Dir'a(*).

1- Evil eye is the resultant effect caused by the effect of a person with evil eye whether by sight or otherwise.

2- A person with evil eye and an envious person are similar in the effect while they differ from each other in the source of the effect. Envy originates from one's desire that a person be deprived of a favor; whereas the source of a person with evil eye is the curse of his sight that may sometimes even harm himself.

3- Evil eye is a fact established by the Book of Allah and traditions of His Prophet—may Allah exalt his mention. This is also supported by the reality and our observation.

4- Evil eye has its effects by the will of Allah, the Most High. If

(*) Assistant Professor in Faculty of Shari'ah and Principles of religion at King Khalid University – Abha.

7- I am of the opinion - and Allah knows the best - that it is not permissible to issue a general fatwa (ruling) on the matter of freezing of sperm and fertilized egg remaining following artificial insemination between husband and wife to conduct scientific studies and experiments on it. This is because, it is likely that people with weak faith may justify manipulating the fatwa without any fear of Allah, leading to great negative and harmful consequences that are obvious. Therefore, I think that a special scientific committee composed of qualified scholars (having religious knowledge) and doctors (having scientific competency) to issue fatwa (ruling) concerning cryopreservation (sperm and egg freezing) after having studied each case independently, taking into consideration all the interests and evil consequences associated to each case whether general or special and balance them without exaggeration or negligence. There is also a need to apply the conditions set by those subscribing to the opinion of permissibility of conducting experiments on the sperm and eggs.

8- I am of the opinion - and Allah knows the best – that it is not permissible to freeze the sperm and fertilized egg remaining following the artificial insemination between husband and wife to obtain the embryonic stem cells from them; because this requirement may be fulfilled by other than those cells, such as the placenta, and fetuses aborted spontaneously, except for a treatment purpose religiously made permissible after taking parents' permission. He should not resort to fertilized egg having the possibility of evil consequences which is likely to increase and will not decrease due to the possibility of mixing of lineages, and manipulation by one who is bereft of moral character. However, if it is proved that the remaining stem cells in the fertilized egg have more medical remedial merits which is not found in other

(Sperm freezing). Rather, the permissibility must be confined to the treatment of the cases of infertility, and treatment of egg and sperm from the disease before they are planted in the uterus. This is necessary so that it leaves no room for any justification for reprehensible excesses that lead to great evils. Each case is to be assessed separately and fatwa (ruling) to be issued concerning it, without issuing a general fatwa (ruling). This is to be carried out by the specialized scientific committee at the Ministry of Health, or at its departments to be a reference for government and private hospitals, together with formulation of regulations and general conditions taking all the precautions and rules, such as:

- Obligating private and government hospitals to take approval of the joint scientific committee formed of scholars and physicians.
- Obligating hospitals to put a receptacle for each sample carrying the number and name.
- Obligating hospitals to appoint an employee who is medically reliable and honest in these positions.
- Formation of a special committee at the Ministry of Health to follow-up incubators and freezers to ensure their safety and status medically and legally (in shariah perspective)
- Cryopreservation (Sperm and egg freezing) may not be done, except in case of need and extreme necessity established by the said scientific committee. For example: A person whom Allah had blessed with children, then he becomes infertile. In such as case cryopreservation is not permissible for him. Likewise if a person is in a place wherein there are no reliable and honest persons, it is not permissible for him to undergo such process.

4- Evil consequences of sperm cryopreservation (Sperm freezing) and oocyte cryopreservation (egg freezing):

- Possibility of mixing of lineages in the case of an error in fertilizing the egg of a woman with other than her husband's frozen sperm.

- The experiments and researches on the fertilized egg involve debasement of human being in the beginning of his life.

- The expansion of research and experiments related to genetic characteristics may lead to abuse of the human being and change in Allah's creation.

- Oocyte cryopreservation (fertilized egg freezing) with the aim of transferring organs may lead great evils, such as: assaulting a human being without any need or necessity despite the availability of alternatives from deceased donors, and non-infallibles, and the fetuses are aborted spontaneously. In addition, its expansion will lead to human trafficking, and abuse of human beings.

- Oocyte cryopreservation (fertilized egg freezing) is tantamount to preventing life from growing and not allowing it to reach the end it is destined for. This detention is not permissible, due to the lack of legitimate shariah requirement.

- Oocyte cryopreservation (fertilized egg freezing) will open the doors of insemination after husband's death, leading to a number of shariah, social and financial problems.

5- Sperms and eggs may not be frozen for the purpose of mere freezing without any obvious need.

6- Preponderant opinion- Allah knows the best – is that it is inappropriate to issue a general fatwa (ruling) on the permissibility of Oocyte cryopreservation (egg freezing) and Sperm Cryopreservation

Abstract of Research on Sperm Cryopreservation (Sperm Freezing) And Oocyte Cryopreservation (Egg Freezing)

Dr. Mohammad al Yamane (*).

1- Meaning of Cryopreservation (Sperm and egg freezing): Preserving fertilized sperm and egg in special receptacles, under very low temperature reaching as much as -196 degrees Celsius, in liquid nitrogen.

2- Purpose of Cryopreservation (Sperm and egg freezing): preserving sperm and egg to use them for reproductive purposes in various medical treatments and researches.

3- Merits of Cryopreservation (Sperm and egg freezing):

- It facilitates the process of artificial insemination and addresses the associated problems
- It facilitates medical researches and experiments on the sperm and fertilized egg, such as: cases of genetic characteristics and diseases, diseases resulting from environmental factors, infertility, and cancer etc.
- Oocyte cryopreservation (fertilized egg freezing) has great benefit in the field of transfer and transplantation of human organs and cells. This is because embryonic stem cells are indistinct, therefore accepted by patients' bodies and are not rejected. They are fast-growing and splitting, and easy to integrate into the tissues of patients. They replace the damaged organs more successfully than that of organs taken from the dead or donors. In addition, freezing of the fertilized egg helps to preserve them to the appropriate time.

(*) King's Saud University.

the punishment), and its Faith (at that moment) saved it (from the punishment)? (The answer is none,) - except the people of Yûnus (Jonah); when they believed, We removed from them the torment of disgrace in the life of the (present) world, and permitted them to enjoy for a while.⁽¹⁾

Nations' condition in their strength and weakness and obedience and disobedience to Allah does not differ with the passage of time. Human being regardless of his time and place is treated in the light of evidences came to him from Allah. Basis of his strength and weakness is attributable to himself. Following the truth and justice - for example - is the basis of this strength, and injustice and tyranny are the basis of weakness and so on.

As the world today experiences a number crises as a result of what happened of the deviation from the right path. Among them are the absence of justice, spread of tyranny and injustice in the relations of nations subjugation of the weak people by the powerful and spread of discord among them. The present situation requires the Muslims to overcome their weaknesses and resolve their problems, by following the path which Allah has ordained for them in His book and explained by His Prophet and Messenger Muhammad (peace be upon him) with due explanation. Without this, the nations will continue to repress them, as is the case in this age.

Allah is the one Who is called upon for help.

(1) Surah Yûnus, Verse 98

them leaving them in a state in which they are unable to distinguish guidance from misguidance and right from wrong.

Among nations are that which when pass through the stages of weakness, they think on their condition by foreseeing their consequences and how severe these consequences will be, should they remain on their condition. In the history of the perished nations there are numerous lessons and warnings. The people of prophet Yunus bin Matta lived in the famous city of (Neuzi) now in Iraq. They used to worship idols and the prophet would call them to renounce them and to worship Allah alone. The prophet continued his call tirelessly for nine years but they refused to obey him. When he despaired of their guidance, he told them that the torment would be inflicted on them should they not desist. They thought on their condition and its evil consequences and said to each other that the man did not lie. If he stayed among you there is no harm on you, but if he left you, then this is a sign for you that the punishment would befall on you. When night descended he left them, following which they realized what would befall on them. This prompted them to resort to repentance. They excessively prayed and begged forgiveness from Allah. They returned the usurped properties to their owners, to the extent that they demolished what they thought to have been built wrongfully on other's property. When Allah saw their repentance and honesty, He averted the torment that was to befall on them. Allah said in the holy Quran the meaning of which is as under:

Was there any town (community) that believed (after seeing

Letter from a Reader:

All praise is due to Allah, lord of the worlds, peace and blessing of Allah be upon His prophet and trustworthy messenger Mohammad, his descendants, companions and those who followed their footsteps and paths till the Day of Judgment.

The nations - all nations - without exception pass through stages of weakness during the course of their strength and retreat from their paths. As a result their glory changes into humiliation and their wealth changes into poverty and their sovereignty changes into the dependency on others. Consequently, they become an easy target for themselves and others. The weaknesses in whatever name it may be, is not an inevitable destiny that befalls on the nations against their will, rather it is a result of the evil deeds committed by them, by deviating from the path that Allah has ordained for them and ordered them to follow. The previous nations were not destroyed except after the evidences had reached them but they turned blind eyes and deaf ears to them, insisting on pursuing their desires and whims. Therefore, the destruction was their end.

Nations differ in their thinking while passing through the stages of their weakness. Some of them are unable to think, remaining on their respective condition of weakness and retreating either because of the weakness of their will as they are unable to think in their condition which should not be as it is, or due to flaw in their thinking when visions are mixed and signs are blurred in front of

Contents

- A Letter from a Reader 5
- Abstract of Research on Sperm Cryopreservation (Sperm Freezing) And Oocyte Cryopreservation (Egg Freezing) 8
Dr. Mohammad al Yamane
- Punishment to a Person Who Commits Murder by Casting EvilEye, in Islamic Jurisprudence 12
Dr. Abboud bin Ali Bin Dir'a
- Muhallil (One who makes something legally permissible) in Race 14
Dr. Abdullah bin Ibrahim Al-Nasir
- Eliminating confusion about what a woman suspects with regards rulings concerning the Menstruation, istihaadah (vaginal bleeding and nifas puerperium) 18
Dr. Manal bint Saleem Rowaifid Al-Sa'idi
- Withdrawing One's Confession in Criminal Litigation ... 21
Dr. Mohammad bin Abdullah Al-Muhaizib
- CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW
Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah.
 - Ruling Concerning an Imam Who Invalidates His Ablution (Wodhu) during Prayer 22
 - Meaning of Uprightness in Testimony 23
 - Ruling Concerning One Who Tamperes with the Automated Surveillance Device (Saher) 25
 - Ruling on a Spy Who Cooperates with the Enemy and How such a Person Should be Treated ? 25
 - Ruling on tawassul pleading other than Allah 26

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY

Names according to Alphabetical order.

- Professor Dr. Ahmad Mohd. Nour Saif
- Professor Dr. Hamza bin Husain Al-Fa'r Al-Sharif
- Professor Dr. Saud Bin Abdullah Bin Mohd. Al-Fnaisan
- Professor Dr. Saleh bin Ghanem Al-Sadlaan
- 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. Mohammed bin Yaqub Al-Turkistani
- 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- 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. 92 - Twenty Three Year
Dec 2011 - Jan - Feb 2012

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 Dr. 6
Syria L.L. 188	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 8	S of Oman P. 900
Algeria D. 284	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 22	Yemen Y.R. 795
U.A.E D. 15	Moroco D. 33

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. \$ 30

* DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS

Phone: 4852663 - 4852161

Fax: 4852188

NO. : 14/0188

ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.
Riyadh - K.S.A
Phone. 4853702
Fax. 4853694
P.O. Box : 1918
Riyadh : 11441

* Website:

www.fiqhia.com.sa

www.alfiqhia.com

* E-Mail: fiqhia@gmail.com

* E-Mail Editor - in - Chief:

a.nafisa@hotmail.com

* Distributors:

Al Watania Distribution Co.
Riyadh: 4871414

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 92 - Twenty Three Year

Dec 2011 - Jan - Feb 2012

IN THIS ISSUE

- | | |
|---|--|
| - Abstract of Research on Sperm Cryopreservation (Sperm Freezing) And Oocyte Cryopreservation (Egg Freezing). | Dr. Mohammad al Yamane |
| Punishment to a Person Who Commits Murder by Casting Evil-Eye, in Islamic Jurisprudence | Dr. Abboud bin Ali Bin Dir'a |
| - Muhallil (One who makes something legally permissible) in Race. | Dr. Abdullah bin Ibrahim Al-Nasir |
| - Eliminating confusion about what a woman suspects with regards rulings concerning the Menstruation, istihaadah (vaginal bleeding and nifas puerperium). | Dr. Manal bint Saleem Rowaifid Al-Sa'idi |
| - Withdrawing One's Confession in Criminal Litigation. | Dr. Mohammad bin Abdullah Al-Muhaizib |

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH)

POINT OF VIEW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

- Ruling Concerning an Imam Who Invalidates His Ablution (Wodhu) during Prayer.
- Meaning of Uprightness in Testimony.
- Ruling Concerning One Who Tampers with the Automated Surveillance Device (Saher).
- Ruling on a Spy Who Cooperates with the Enemy and How such a Person Should be Treated?.
- Ruling on tawassul pleading other than Allah.