

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحَكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الستون-السنة الخامسة عشرة- رجب-شعبان-رمضان ١٤٢٤هـ-سبتمبر (الاول)-أكتوبر (تشرين الاول)-نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠٠٣م

في هذا العدد

- | | |
|--|---|
| حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية. | الدكتور / محمد بن يحيى بن حسن النجيمي |
| الجينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية. | الدكتور / أحمد محمد كنعان |
| التأمين على رخصة قيادة السيارات إلزاماً والتزاماً. | الدكتور/ سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري |
| كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين. | الدكتور/ عبد الله بن عبد الواحد الخميس |
| كيفية تحمل العقلة العقل. | الدكتور / محمد بن عبد العزيز السديس |
| حكم رواية من أخذ على التحديث أجراً. | الدكتور / أحمد بن عبد الله الباتلي |

فتاوى الفقهاء

- حكم المفقود .
- حكم البضائع .
- جنابة معلم الكتاب .
- حكم شاهد الزور والقاذف وأهل المعصية .

مسائل في الفقه

- حكم من ترك صيام شهر رمضان متعمداً .
- صيام المريض وحكم استعمال الحقن المغذية للصائم .
- حكم خروج الدم من الصائم .
- ما يباح للصائم في سفره .
- العلاقة المحرمة بين المرأة والمرأة .
- حكم الاستفادة من جثث الخنازير لتنمية الأشجار .
- كتب ورسائل في علم القضاء وفروعه .
- مجاناً مع هذا العدد : رسالة في فقه الصيام .

كلية دار الحديث العلمية بالماجدية

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الستون

السنة الخامسة عشرة - رجب - شعبان - رمضان ١٤٢٤هـ - سبتمبر (اليلول) - أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠٠٣م

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن النقيس

العنوان :

المملكة العربية السعودية : الرياض

حي العقيق - شارع التحلية

هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢

٤٨٥٣٧٠٥

فاكس : ٤٨٥٣٦٩٤

عنوان المراسلات :

ص . ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

موقع المجلة على الانترنت :

www.fiqhia.com

البريد الالكتروني :

info@fiqhia.com

رقم الإيداع : ١٤/٠١٨٨ .

ردم ١٣١٩-٠٧٩٢ ISSN

طُبعت في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢١٦١

فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

الرياض : ٤٧٧٩٤٤٤ - جدة : ٢٥٣٠٩٠٩

الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي ، للدوائر الحكومية

والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

الافراد ١٠٠ ريال

سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً . السودان : ١٥ ديناراً .

موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية الجزائر : ١٢ دينار .

سلطنة عمان : ٩٠٠ بيزه مصر : ٥ جنيهات

الكويت : دينار ونصف . اليمن : ١٥ ريالاً

الإمارات : ١٥ درهماً . قطر : ١٥ ريالاً

البحرين : ٩٠٠ فلس . سوريا : ٥٠ ليرة

تونس : ١٠٠٠ مليم . العراق : دينار

ليبيا : ١٠٠٠ درهم . الأردن : دينار

المغرب : ١٥ درهماً .

الاشتراك السنوي :

امريكا :

كندا :

اوروپا :

٣٠ دولاراً

قواعد النشر وشروطه

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

- (١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي .
- (٢) أن ينصب البحث على القضايا ، والمسائل ، والمشكلات المعاصرة ، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي ، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة .
- (٣) أن يتصف البحث بالموضوعية ، والأصالة ، والشمول ، وتباعد المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المرجع 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 المرجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العلم أو الاعلام الذين وردت الإشارة إليهم .
- (٦) بيان المرجع 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 تضمنتها .
- (٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية .
- (١٠) ألا تقل صفحات البحث عن عشرين صفحة من صفحات المجلة .
- (١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وتلفته العلمية إن وجدت .
- (١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبين قواعد التحكيم ، وإجراءاته . ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكمين لأسماء الباحثين ، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكمين سواء وافقوا على نشر بحثهم أو ليدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها .
- (١٣) تدفع المجلة مكافأة عن البحث في حال نشره .
- (١٤) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية .

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

الهيئة العلمية الاستشارية

(الاسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله بن محمد الفنيسان

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفه

الأستاذ الدكتور / محمد إبراهيم بن أحمد علي

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٥
- حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر
الوسائل الإلكترونية ٧
- الدكتور / محمد بن يحيى بن حسن النجيمي
- الجينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية «مقاربات فقهية» ... ٦٨
- الدكتور / أحمد محمد كنعان
- التأمين على رخصة قيادة السيارات إلزاماً والتزاماً ١٠٢
- الدكتور / سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري
- كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين ١٢٨
- الدكتور / عبد الله بن عبد الوالد الخميس
- كيفية تحمل العقالة العقل ١٧٤
- الدكتور / محمد بن عبد العزيز السديس
- حكم رواية من أخذ على التحديث أجراً ٢٣٨
- الدكتور / أحمد بن عبد الله الباتلي
- فتاوى الفقهاء :
- حكم المفقود ٢٨٦
- حكم البضائع ٢٩٠
- جناية معلم الكتاب ٢٩٢
- حكم شاهد الزور والقاذف وأهل المعصية ٢٩٤
- مسائل في الفقه :
- حكم من ترك صيام شهر رمضان متعمداً ٢٩٧
- صيام المريض وحكم استعمال الحقن المغذية للصائم ٣٠٠
- حكم خروج الدم من الصائم ٣٠٤
- ما يباح للصائم في سفره ٣٠٨
- العلاقة المحرمة بين المرأة والمرأة ٣١٠
- حكم الاستفادة من جثث الخنازير لتنمية الأشجار ٣١٤
- كتب ورسائل في علم القضاء وفروعه ٣١٩

رسالة من قارئ :

* لا تستطيع قوة أمة ما أن تبقى كما هي إذا كانت هذه الأمة تستخدمها في العبث ، ويتحكم في إرانتها الهوى ، ويسيطر على نزعاتها الطغيان ، وتستحوذ عليها شهوة الظلم .. هذا هو الحكم الطبيعي الأبدي ، وهذا هو التاريخ في كل مرحله ومدارجه ، وسجلاته .

*** وهذا الحكم في أبعده يشمل كل من يملك القوة، سواء كان فرداً أم أمة ؛ أما الأفراد فقد عرفنا من سير التاريخ وقائعه أن الذين يطفون بقوتهم، يولجئون قوة أشد من القوة التي ظلموا بها غيرهم ، وينتهون أسوأ نهاية . لنقرأ قول الحق عز وجل في حق فرعون ﴿ واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون ﴾ ^(١) . ﴿ فآخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ﴾ ^(٢) . ولم يكن هذا حال فرعون وحده، بل كان مصير كل الطغاة الذين استكبروا في الأرض وفسدوا فيها .

*** وأما الأمم فقد عرفنا أيضاً من سير التاريخ هلاك كل أمة تجبرت ، وطغت ، واستخدمت قوتها خلاف ما توجبها القواعد والسنن الإلهية التي وضعها الله لخلقه ، وأمرهم باتباعها . ومن هذه القواعد والسنن إحقاق الأمة للحق ، وإقامتها للعدل، سواء في تسييرها ذاتها أم في علاقتها مع غيرها وفي هذا قال الحق تبارك

(١) سورة القصص الآية ٣٩ .

(٢) سورة القصص الآية ٤٠ .

وتعالى: ﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾^(١). ومن هذه القواعد والسنن نقي الظلم والفساد، لأن الله تعالى حين وضع الأرض مكاناً آمناً لعباده أوجب عليهم إعمارها؛ وهذا الإعمار لا يكون إلا بصلاحهم في أنفسهم، فإذا فسدوا فسد ما تحت أيديهم فحق عليهم جزاء هذا الفساد. وفي هذا قال عز وجل في حق الأمم البائدة: ﴿فبدّل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون﴾^(٢). ﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا﴾^(٣). ﴿وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعداً﴾^(٤).

**** إن قواعد الله وسننه في خلقه لا تتبدل، ولا تتحول، وما أصاب الأمم البائدة سيصيب كل أمة تطغى بقوتها، وتستكبر على غيرها، ولهذا فإن من الخير لكل أمة أن تعتبر بمن سبقها من الأمم حتى لا تكون عبرة لغيرها.

والله المستعان.

(١) سورة الأعراف الآية ١٨١.

(٢) سورة البقرة الآية ٥٩.

(٣) سورة يونس الآية ١٣.

(٤) سورة الكهف الآية ٥٩.

حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية

الدكتور / محمد بن يحيى بن حسن النجيمي (*)

المقدمة :-

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد :

فلا شك أن هذا الدين قد أكمله الله عز وجل، وجعل لنا شريعة مشتملة على الأصول والقواعد العامة التي تصلح للتطبيق في كل زمان ومكان، وتستوعب كل حادثة وتبين حكم الله فيها.

وبما أن الحياة في تطور دائم ومستمر، فإن ذلك يعني أن مسائلها ستبقى متجددة، وذلك يقتضي بيان حكم الله والكشف عنه في جميعها تلك المستجدات، كي تبقى هذه الشريعة هي الحاكمة لأفعال العباد. وبناءً على ما سبق :

فلقد ارتأيت أن يكون موضوع بحثي هذا هو «حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية»، باعتبارها إحدى القضايا الطارئة، والتي يحتاج الناس إلى معرفة حكم الله فيها. وقد جعلت هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وفصلين :

(*) استاذ الدراسات الشرعية المشارك - كلية الملك فهد الأمنية - وعضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء - قسم الفقه المقارن - الرياض - والخبير بمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة .

الفصل الأول: حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية بالوسائل الإلكترونية

ويتكون من خمسة مباحث :

المبحث الأول: إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائل الإلكترونية.

المبحث الثاني: إجراء الطلاق عن طريق الوسائل الإلكترونية.

المبحث الثالث: الإجراءات على عقد الزواج عن طريق الوسائل الإلكترونية.

المبحث الرابع: بيان موقف قوانين الأحوال الشخصية في بعض البلاد العربية من التعاقد عبر الوسائل الإلكترونية كتابة ومهاتفة.

المبحث الخامس: الإجراءات المترتبة على عقد الزواج بالوسائل الإلكترونية في قوانين الأحوال الشخصية العربية.

الفصل الثاني: حكم إبرام العقود التجارية بالوسائل الإلكترونية.

ويتكون من مباحث:

المبحث الأول: حكم إبرام العقود التجارية كتابة عبر الوسائل الإلكترونية.

المبحث الثاني: حكم إبرام العقود التجارية مهاتفة عبر الوسائل الإلكترونية.

المبحث الثالث: الإجراءات المترتبة على العقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية.

المبحث الرابع: بيان موقف القوانين الوضعية من التعاقد عن طريق الكتابة وما في حكمها من الوسائل الإلكترونية كالفاكس والإنترنت وما أشبه ذلك.

المبحث الخامس: بيان موقف القوانين الوضعية من التعاقد عن طريق الهاتف واللاسلكي والإنترنت وما يشبهها مهاتفة.

وأخيراً خاتمة البحث ونتائجه.

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

تمهيد :

بما أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره فلا بد أن القي بصيصاً من الضوء على هذه الوسائل الحديثة للاتصالات وكيفية تطورها لتكون على بيئة من أمرها وعلى بصيرة في تكييفها الشرعي .

حينما تقدمت المجتمعات الإنسانية أضحت بحاجة ماسة إلى وسائل الاتصال فيما بينها سواء أكانت للارتباط السياسي، أو للجانب الاجتماعي والاقتصادي ، ولذلك بحث الإنسان عن أسرع وسيلة ممكنة فاكتشف المرايا العاكسة، والدخان، والحمام الزجل وغير ذلك ...

وفي عصرنا الحديث تقدمت وسائل الاتصال بشكل كبير، فكانت الطفرة الكبرى باكتشاف اللاسلكي الذي كسر حاجز المسافة والزمن، ثم تطورت وسائل الاتصال باطراد الزمن، والاختراعات لتصل إلى أعلى مستوياتها من خلال استخدام الأقمار الصناعية ، فكانت القفزة الكبيرة في عام ١٩٥٧م عندما تم إرسال القمر الصناعي إلى الفضاء الخارجي للدوران حول الأرض؛ لإرسال المعلومات المدنية والعسكرية، ثم أدت المنافسة في هذا المجال بين الدول إلى أن تواجد في الفضاء آلاف الأقمار الصناعية لتجوب الفضاء ليل نهار^(١).

تعريف الاتصالات السلكية واللاسلكية:

حسبما جاء في تعريف الاتحاد الدولي للمواصلات السلكية واللاسلكية أنها: «عملية تساعد المرسل على إرسال المعلومات بأي وسيلة من وسائل النظم الكهرومغناطيسية من تليفون أو تلكس أو بث تليفزيون أو نحو ذلك...»^(٢).

(١) راجع التلكس وكمبروتر الاتصالات الدولية والآلية وضع إدوارد جورج: تنفيذ فاروق العامري، ص ٢١، والأقمار الصناعية وسفن الفضاء لسعيد شعبان ص (٥٢، ٥٣) .

(٢) الاتصالات السلكية واللاسلكية في الوطن العربي، بحث مقدم من ميسر حمدون سليمان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢م، ص (٣٣٧).

وهذه الوسائل منها ما يسير عبر كوابل أرضية أو بحرية أو محطات لاسلكية كبيرة تعتمد على أجهزة إرسال واستقبال، ومجموعات هوائية لكل منهما، أو تستخدم الأقمار الصناعية وسيلة وسيطة لتحقيق اتصالها، فمثلاً التلكس يتم الاتصال به من خلال جهازين مرتبطين بوحدة تحكم دولي ينقل كل واحد منهما إلى الآخر المعلومات المكتوبة دون وجود وسيط بينهما، حيث إنه يمكن للمشارك الاتصال بجميع أنحاء العالم وهو جالس في مكتبه من خلال جهاز التلكس، المرتبط بوحدة تحكم خاصة به، ودون حاجة إلى الانتقال إلى مكان آخر، ودون وجود احتمال تسرب المعلومات، فضلاً عن قدرته على اختصار الوقت وتحقيق قدرة أعلى في السرعة.

ولكل مشترك في هذا الجهاز رقم خاص يميزه عن بقية المشتركين... ولهذا الجهاز مفاتيح شبيهة بالآلة الكاتبة، ولكل مفتاح من مفاتيحه رقم يرمز إلى حرف متعارف عليه دولياً، وحينما تجتمع فيه الأرقام أي الحروف المقصودة يقوم الجهاز بتحويلها إلى إشارات كهربائية ليتلقى جهاز التلكس المرسل إليه^(١).

وهناك الإرسال عن طريق البريد المصور (الفاكس)، فإنه من خلال جهازين مرتبطين بالخطوط الهاتفية، حيث يضع المرسل الورقة المكتوبة في الجهاز، ويضرب الأرقام الخاصة بالجهاز الثاني، حينئذ إذا لم يكن ذلك الجهاز مشغولاً أو فيه خلل فإنه يقوم بفتح الخط ليقوم بطبع صورة الورقة المرسل على ورقة خاصة موجودة فيه، لتظهر الورقة للمرسل إليه كما هو دون تغيير أو تبديل^(٢).

وأخيراً دخل الحاسوب الآلي (الكمبيوتر) هذا المضمار فأصبح كثير من الإجراءات التعاقدية تتم من خلاله، فعن طريقه يتم حجز الأماكن للسفر

(١) راجع كيف تعمل الشبكات، لفرانك دوفلرولس فريد، ترجمة مركز التعريب والترجمة، بيروت، ص (٨-٩).

(٢) كيف تعمل الشبكات، ص (٨٩-٩٠).

● حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية ●

والسياحة ونحوهما، ومن خلاله يتم الاتصال بين الشركات الفرعية والشركة الأم لتنظيم الرحلات والاتفاقات وعن طريقه يتم قطع التذاكر، وفي الآونة الأخيرة دخل الكمبيوتر الأسواق المالية من أوسع أبوابها، فأصبح يقوم بتنظيمها وتنظيم العقود فيها، وإجراء بعض العقود والتحويلات، كما أنه يمكن ربط الكمبيوتر بجهاز كمبيوتر آخر عن طريق الهاتف، أو عن طريق مجموعة اتصال خاصة تدعى الإنترنت (Internet) ثم القيام ببرمجة خاصة تمكن من مخاطبة الجهاز الآخر أوتوماتيكياً أو عملياً، وبالتالي كتابة رسالة تعاقدية فيه وتخزينها مع توجيهه إلى إرسال نسخة منها إلى الجهاز الثاني المرتبط بالمتعاقد الآخر أو بالبورصة^(١).

والجدير بالذكر أنه يمكن من خلال الإنترنت إجراء مكالمات هاتفية فالإنترنت يمكن تصنيفه مع أجهزة الاتصال الحديثة الناقلة للحروف، ويمكن أيضاً تصنيفه مع الأجهزة الناقلة للأصوات، ومن أبرزها الهاتف الذي يتم الاتصال من خلاله عن طريق الخطوط (الكابلات الكهربائية) عبر الأرض أو البحر أو عن طريق الأقمار الاصطناعية.

إضافة إلى ما سبق فإنه يمكن الاتصال وإبرام العقود عن طريق جهاز اللاسلكي الذي يتم من خلاله نقل الكلام الصريح أو الكلام المفهوم عن طريق الشفريات.

وكما يمكن أيضاً إجراء ما سبق عن طريق المذياع والتلفاز والتسجيل (الفديو) الناقل للصوت والصورة معاً.

ومن خلال هذا العرض يتبين لنا أن إنشاء العقود وإبرامها عبر الاتصالات الحديثة يمكن أن يتم من خلال نقلها للصورة فقط كالهاتف واللاسلكي والمذياع والتلفاز... إلخ ، أو من خلال نقل الحروف المكتوبة كالتركس والفاكس والحاسب الآلي.

(١) ثقافة الكمبيوتر: الوعي والتطبيق والترجمة / غازي ج. بيتر، قبرص، سلسلة الأبحاث اللغوية، ١٩٨٧م، ص(١٢٥).

الفصل الأول

حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية عبر الوسائل الإلكترونية

تمهيد:

طور العلماء في هذا العصر وسائل الاتصال تطويراً هائلاً، وقد مكن هذا التطور البشر من التخاطب فيما بينهم على الرغم من بعد الشقة وبعد الديار، كما مكنتهم من إرسال المعلومات والأخبار والحصول عليها بسرعة فائقة.

وكان للأحوال الشخصية نصيب من وسائل الاتصالات الحديثة فأصبح من الممكن إبرام عقود الزواج وإيقاع الطلاق عن طريق وسائل الاتصالات الحديثة، وقد كان معروفاً في القديم إجراء العقود عن طريق الكتابة والمراسلة إلى الطرف الآخر، وبناء عليه فإن إجراء العقود بالكتابة ليس جديداً، وإنما الجديد هو السرعة المذهلة التي يتم فيها نقل ما في الكتاب أو صورته؛ فالذي كان ينقل في ساعة أو ساعات أو أسابيع أو شهور يتم نقله في ثوان كما نشاهده بالفاكس.

إن إجراء العقود بين الغائبين عن طريق المخاطبة بالهاتف أو عن طريق الوسائل الإلكترونية الأخرى هو نمط جديد في الاتصال وإن كان بعض العلماء المعاصرين قد قاسه على صورة العقد الذي كان ينقل ألفاظه بين المتعاقدين.

المبحث الأول : إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائل الإلكترونية :

بيَّنتُ فيما سبق أن عقود الزواج يمكن أن تبرم عن طريق الوسائل الإلكترونية بطريقتين: الكتابية، والمشفاهة، وسأتناول كل منهما بالبيان والتحليل مبيِّناً الحكم الشرعي في ذلك:

أولاً: العقد عن طريق الكتابة:

هذا الطريق كان معروفاً قديماً، وتكلم الفقهاء في حكمه بين مجيز ومانع، ولم تبدع وسائل الاتصال الحديثة هذا النمط من العقود، والجديد فيها هو سرعة النقل، وقد اختلف الفقهاء قديماً في إجراء عقود الزواج عن طريق الكتابة على قولين:

القول الأول:

المنع من إجراء عقود الزواج عن طريق الكتابة، وهذا مذهب جمهور الفقهاء من مالكية^(١)، وشافعية^(٢)، وحنابلة^(٣)، وإذا وجدت أقوال في هذه المذاهب تجيز إبرام عقود الزواج عن طريق الكتابة فهي ضعيفة ومردودة عند المحققين منهم إلا في حال الضرورة، وقصروا حالة الضرورة على الأخرس الذي لا قدرة له على النطق ويحسن الكتابة.

ويمكن أن يستدل لهؤلاء بما يلي:

١ - اشتراطهم الإشهاد على عقد النكاح حين انعقاده، والإشهاد شرط صحة عند الشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، والحنفية^(٦)، ولكن الحنفية الذين أجازوا إجراء العقد بطريق الكتابة - كما سيأتي - قالوا: إنه يمكن تحقيق

(١) راجع الشرح الصغير للدرين، (٢/٣٥٠).

(٢) روضة الطالبين للنووي، (٧/٣٧).

(٣) الإنصاف للترمذوي، (٨/٥٠).

(٤) راجع روضة الطالبين (٧/٤٥).

(٥) راجع المغني لابن قدامة، (٧/٣٣٩).

(٦) راجع بدائع الصنائع، للكاساني، (٥/١٣٨).

هذا الشرط باستدعاء العاقد الذي وصله كتاب الإيجاب بدعوة الشهود وإطلاعهم على الكتاب أو إخبارهم بمضمونه وأنه موافق على ذلك الزواج وبذلك يتم الإشهاد^(١). أما المالكية فالإشهاد شرط عندهم أيضاً إلا أنه يجوز تأخيرها إلى ما قبل الدخول ويشترطون الإعلام والظهور^(٢).

٢- أن النكاح له خصوصية؛ حيث إنه يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره حفظاً للفروج وهذا مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

القول الثاني:

جواز إجراء عقد الزواج بالكتابة، وهذا مذهب الحنفية^(٣)، ويمكن أن يستدل لهم بما يلي:

على الرغم من اشتراط الحنفية الشهود في النكاح كما اشترطته بقية المذاهب، إلا أنهم جعلوا مجلس العقد هو ساعة وصول الخطاب الذي يحمل الإيجاب إلى الطرف الآخر، فإذا وصله ودعا الشهود وأطلعهم على الكتاب أو أخبرهم بمضمونه وأشهدهم على قبول النكاح فقد جعلوا مجلس العقد هو المجلس الذي يصل فيه الخطاب حكماً، وعلى ذلك تتم المولاة بين الإيجاب والقبول عندهم ويتم الإشهاد^(٤).

وإذا رجعنا حاشية ابن عابدين (١٢/٣) نجد أن الحنفية قد اشترطوا لصحة عقد الزواج بالكتابة الشروط التالية:

أ- ألا يكون العاقد حاضراً بل غائباً.

ب- أن يشهد العاقد شاهدين على ما في الكتاب عند إرساله.

ج- أن يصرح المرسل إليه بالقبول لفظاً لا كتابةً فلو كتب رجل إلى

(١) راجع بدائع الصنائع (٢/٢٣١).

(٢) راجع حاشية النسوقي على الشرح الكبير، (٢/٢٢١).

(٣) راجع بدائع الصنائع (٥/١٣٧)، وحاشية ابن عابدين، (٣/١٢).

(٤) راجع بدائع الصنائع (٥/١٣٧)، وحاشية ابن عابدين، (٣/١٢).

امرأة تزوجتك فكتبت إليه قبلت لم ينعد؛ إذ الكتابة من الطرفين بلا قول لا تكفي ولو في الغيبة.

د- أن يشهد الغائب حين يأتيه الكتاب شاهدين، ويعرفهم بواقع الحال، ويصرح أمامهم بالقبول، فالمرأة حين يأتيها الخطاب تدعو شاهدين ثم تقرأ عليهما الكتاب وتخبرهم بمضمونه وتصرح بقبولها النكاح، وبذلك يحكم السادة الحنفية أن الشهود سمعوا الإيجاب الذي تضمنه الكتاب، والقبول الذي تلفظت به المرأة .

المناقشة والترجيح:

الراجح من وجهة نظري -والله أعلم- هو مذهب الحنفية الذي يجيز عقد الزواج بالكتابة؛ ذلك أن اعتبارهم مجلس العقد وهو ساعة وصول الخطاب الذي يحمل الإيجاب إلى الطرف الآخر قول سديد؛ لأنها تحقق الموالاة بين الإيجاب والقبول. وفي اعتقادي أن بقية المذاهب تعد وقت تمام العقد حين يصل المكتوب سواء كان عن طريق شخص أو عن طريق الفاكس أو الإنترنت إلى الشخص الذي وجه إليه فيقبله في المجلس فحينئذ ينعد العقد إذا كان بيعاً ويشهد عليه إذا كان نكاحاً، والمتتبع لكتب بقية المذاهب في قضايا البيع ونحوه من العقود يلمس هذا، ولولا ضيق الوقت لنقلت نصوصهم في هذا. ومن أراد التوسع فليرجع إلى المجموع (١٦٨/٩)، وفتح العزيز بهامش المجموع (١٣٠/٨)، وروضة الطالبين (١٣٩/٣)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/٣)، والخرشي (٥/٥)، والإنصاف للمرداوي (٢٦٠/٤)، والروض المربع (٣٢٨/٤).

أما قولهم: إن الإشهاد شرط في عقد النكاح فإن الحنفية يقولون بذلك أيضاً لكنهم جعلوا مجلس العقد هو ساعة وصول الخطاب، فإذا وصله الخطاب ودعا الشهود وأطلعهم على الكتاب أو أخبرهم بمضمونه وأشهدهم على قبول النكاح فقد تم النكاح وأيضاً اشترط الحنفية أربعة شروط لصحة عقد الزواج بالكتابة كما سبق بيانه.

وأما قولهم: إن النكاح خصوصية حيث إنه يتعلق بالفروج ويحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرها فالجواب عليه أننا نوافقهم على التحوط في الفروج ولكنني لا أوافقهم على المنع، فالتحوط يلزم اتخاذ إجراءات تضمن سلامة إجراء العقود ولكنها لا تمنع من ذلك، فيمكن للخطيب أن يرى مخطوبته عبر الكمبيوتر المتصل بشبكة الإنترنت، ويمكن أن يظهر المتعاقدان وسائل الإثبات الخاصة بكل منهما كما يجب أن يكون الشاهدان يعرفان الطرفين، ويمكن أن تجهز قاعات المحاكم بشبكة الإنترنت لإضفاء الصفة الرسمية عليها خاصة وأن عقود الزواج اليوم لا تقبل المحاكم توثيقها إلا إذا جرت عن طريق القاضي أو عن طريق من يأذن له القاضي بإجراء العقود^(١). وبهذا يتضح لنا جواز إجراء عقد النكاح -بشروطه وضوابطه السالف ذكرها- عبر الوسائل الإلكترونية كتابة.

ثانياً: النكاح عن طريق المهاتفة:

بينت من قبل أن عقد الزواج بين غائبين عن طريق الأجهزة السلكية واللاسلكية صورة جديدة لم يكن لها وجود في العصور السابقة، ولكن بعض الباحثين^(٢) يرى أن له نظيراً وأقرب مثال لهذه الصورة -من وجهة نظرهم- ما ذكره النووي من عقد البيع بين متنادين، بأن يكون العاقدان في مكانين يسمع كل منهما نداء الآخر، شاهده أو لم يشاهده، وفي ذلك يقول: «لو تناديا وهما متباعدان وتبايعا، صح البيع بلا خلاف»^(٣).

وبعد هذا التمهيد المختصر ما حكم إجراء عقد الزواج عبر الوسائل الإلكترونية مهاتفة؟ اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

(١) راجع مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، لاسامة عمر الأشقر، ص (١١٢).

(٢) ذكر ذلك الدكتور علي محيي الدين القرة داغي ضمن مجموعة بحوث إجراء العقود بالآلات الاتصال الحديثة ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، الجزء الثاني، جدة، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ص (٩٣٥).

(٣) المجموع للنووي، (٩/ ١٨١).

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

القول الأول: جواز إجراء عقد الزواج مشافهة عن طريق وسائل الاتصالات الحديثة كالهاتف والإنترنت وممن ذهب إلى هذا المذهب الشيخ / مصطفى الزرقا^(١)، ود. وهبة الزحيلي^(٢)، ود. إبراهيم الدبو^(٣)، ود. محمد عقلة^(٤)، والشيخ بدران أبو العنين بدران^(٥).

ويمكن أن يستدل لهم بما يلي:

التعاقد عن طريق الوسائل الإلكترونية مهاتفة توفرت فيه شروط عقد الزواج كالتلفظ بالإيجاب والقبول، وسماع كل من العاقدين للآخر ومعرفته به، والموالة بين الإيجاب والقبول، ووجود الولي، ووجود الشهود الذين يسمعون الإيجاب والقبول فيكون العقد صحيحاً.

القول الثاني: منع عقد الزواج بطريق الوسائل الحديثة الناقلة للكلام نطقاً ومنها التعاقد عبر شبكة الإنترنت مهاتفة، وقد ذهب إلى هذا القول اللجنة الدائمة للإفتاء^(٦) بالملكة العربية السعودية، وأكثر فقهاء مجمع الفقه الإسلامي^(٧) بجدة .

ويمكن أن يستدل لهم بما يلي:

١- أن هذا الطريق، أي المهاتفة قد يدخله خداع أحد العاقدين للطريق الآخر، وعقد الزواج يجب أن يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره حفظاً للفروج وتحقيقاً لمقاصد الشريعة الإسلامية.

(١) راجع حكم إجراء العقود بوسائل الاتصالات الحديثة، لمحمد عقلة، ص (١١٣).

(٢) راجع مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، الجزء الثاني، ص (٨٨٨).

(٣) راجع مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، ص (٨٦٧).

(٤) راجع حكم إجراء العقود بوسائل الاتصالات الحديثة، لمحمد عقلة، ص (١١٣).

(٥) الزواج والطلاق في الإسلام، بدران أبو العنين، ص (٤١).

(٦) الفتاوى، جمع وترتيب محمد عبدالعزيز السند لمجموعة علماء، بالإضافة لفتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالملكة العربية السعودية، د. ط. د. ت (١٢١/٢).

(٧) مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات المجمع، الدور ١ (١٠ ص)، القرارات (٩٧/١)، تنسيق وتعليق د/ عبدالستار أبو غدة .

٢- علل مجمع الفقه الإسلامي المنع بأن عقد الزواج يشترط الإشهاد فيه.

المناقشة والترجيح:

الراجع من وجهة نظري -والله أعلم- جواز إجراء عقد النكاح بوسائل الاتصالات الحديثة الناقلة للكلام نطقاً ومنها شبكة الإنترنت؛ وذلك لتوفر شروط النكاح من تلفظ بالإيجاب والقبول، وسماع كل من العاقدین للآخر ومعرفته له، ووجود الولي والشهود، وكون العاقدین غائبين لا حرج فيه؛ فالعاقدان غائبان بشخصيهما، ولكنهما يعقدان عقد الحاضرين يسمع كل منهما الآخر، كما يسمعهما الشهود حين نطقهما بالإيجاب والقبول. وأما قول اللجنة الدائمة للإفتاء الموقرة والمحترمة أنه قد يحصل خداع أحد الطرفين للآخر، وإن عقد الزواج يحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره. فيرد على ذلك أنه يمكن أن يرى المتعاقدان بعضهما البعض عبر شبكة الإنترنت أو عبر الهاتف الذي يظهر صورة كل من المتحادثين مع وجود المحرم، وبهذا ينتفي الخداع كما أن هناك الشاهدين اللذين يعرفان المتعاقدين، وأما ما علل به مجمع الفقه الإسلامي الموقر بجدة للمنع بعدم وجود الإشهاد فغير مقبول؛ فالشهود يسمعون الخطاب وهم يشهدون على ما سمعوا وهم يعرفون المتعاقدين أيضاً. ويمكن أن يطلب من المتعاقدين معلومات عن إثبات هويتهما بذكر رقم الهوية وتاريخها ومكان صدورهما، وبهذا يترجح لدى إجراء عقد الزواج بواسطة الوسائل الإلكترونية مشافهة إذا توفرت الشروط السابقة الذكر. والله أعلم .

المبحث الثاني : إجراء الطلاق عن طريق الوسائل الإلكترونية :

أولاً: الطلاق عبر الوسائل الإلكترونية مهاتفة:

إذا طلق الرجل زوجته مشافهة عن طريق الهاتف أو الكمبيوتر المرتبط بشبكة الإنترنت فإن الطلاق واقع شرعاً؛ لأن الطلاق لا يتوقف على حضور الزوجة ولا رضاها ولا علمها، كما أنه لا يتوقف على الإشهاد، فالطلاق يقع بمجرد تلفظ الزوج به، ولكن يشترط أن تتأكد الزوجة من أن الذي خاطبها هو زوجها وليس هناك تزوير؛ لأنه يبنى على ذلك اعتداد الزوجة واحتسابها لبداية العدة من وقت صدور الطلاق الذي خاطبها به الزوج ويصدق ذلك أيضاً بالنسبة إلى الزوجة المفوضة^(١) بالطلاق من قبل زوجها حين العقد، جاز لها طلاق نفسها منه عن هذا الطريق^(٢).

ثانياً: الطلاق عبر الوسائل الإلكترونية كتابية:

الكتابة للزوجة بالطلاق عن طريق الحاسب الآلي المرتبط بالوسائل الإلكترونية فيه الخلاف القديم الذي ذكره الفقهاء بالطلاق بطريق الكتابة؛ فقد ذهب الظاهرية^(٣) وبعض الفقهاء، إلى أن الطلاق لا يقع بالكتابة، وقد احتجوا بما يلي:

١- أن اسم الطلاق قد ورد في القرآن الكريم على اللفظ لا على الكتابة. قال ابن حزم: «ومن كتب إلى امرأته بالطلاق فليس شيئاً» وقال: قال الله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾^(٤)، وقال الله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^(٥)، ولا

(١) التفويض هو جعل أمر الطلاق أو تعليق الطلاق لزوجته بطلاق نفسها منه، ويشترط لوقوعه عند الشافعية تطليقها نفسها على الفور. راجع مغني المحتاج (٣/٢٨٥ حتى ١٨٧)، للمذهب للشيرازي، (٨٠/٢).

(٢) راجع مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص (١١٢).

(٣) المحلى لابن حزم، (١٩٧/١٠).

(٤) سورة البقرة، آية (٢٢٩).

(٥) سورة الطلاق، آية (١).

يقع في اللغة التي خاطبنا الله تعالى بها ورسوله ﷺ اسم تطليق على أن يكتب إنما يقع ذلك على اللفظ به فصح أن الكتاب ليس طلاقاً حتى يلفظ به إذا لم يوجب ذلك نص» .

وزهد جمهور الفقهاء إلى أن الطلاق يقع بالكتابة المستبينة، وهي التي تبقى بعد كتابتها ويمكن قراءتها^(١). كما يقع باللفظ مع خلاف فيما بينهم في اشتراط النية في الكتابة أو عدم اشتراطها، وفيما إذا كانت بالفاظ صريحة أم كانت بالفاظ كناية.

الكتابة المستبينة عند الحنفية قسماً:

مستبينة وغير مرسومة فالأولى كمن يكتب إلى زوجته باسمها وعنوانها قائلاً: يا فلانة أنت طالق. وأما غير المرسومة فهي على خلاف ذلك كما لو كتب فلانة طالق أو زوجتي طالق دون أن يوجه الكتابة إليها. والفرق بين القسمين عندهم أن الكتابة المستبينة المرسومة إن كانت بالفاظ صريحة فلا يحتاج إلى نية، فلو ادعى أنه لم ينو طلاقاً لم يصدق. أما إن كانت بلفظ كناية فتحتاج إلى النية.

أما الكتابة غير المرسومة فتعد من الكنايات فلا يقع بها طلاق إلا مع النية سواء أكان بالفاظ صريحة أم بالفاظ كنائية فلو ادعى أنه لم ينو صدق في ذلك.

قال ابن عابدين: «وإن كانت مستبينة لكنها غير مرسومة إن نوى الطلاق يقع وإلا لا. وإن كانت مرسومة يقع الطلاق نوى أو لم ينو»^(٢).
وزهد المالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، إلى أن الطلاق يصح

(١) الروضة الندية شرح الدرر البهية، للسيد صديق خان، (١٤٧/٢).

(٢) حاشية ابن عابدين، (٤٣٩/٢).

(٣) الخرخشي على مختصر خليل، (١٨٩/٣).

(٤) مختصر المزني مطبوع على هامش الأم، (٧٥/٤).

(٥) المغني لابن قدامة مطبوع على هامشه الشرح الكبير، (٤١٢/٨).

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

بالكتابة لكن إذا لم ينو بالكتابة الطلاق فلا يقع به شيء، وبعبارة صريحة عدوا الكتابة بالطلاق كناية ولو كان اللفظ صريحاً في الطلاق.

قال الخرشي: «إن الزوج إذا كتب إلى زوجته أو إلى غيرها أنه طلقها وهو عازم على ذلك فإن الطلاق يقع عليه بمجرد فراغه من الكتابة»^(١).

وجاء في مختصر المزني^(٢): «ولو كتب بطلاقها فلا يكون طلاقاً إلا بأن ينويه» .

وقال النووي: «قال أصحابنا كل تصرف يستقل به الشخص كالطلاق والعتاق والإبراء يتعقد مع النية بلا خلاف كما يتعقد بالصريح»^(٣).

وقال ابن قدامة في المغني: «وإن كتب طلاق امرأته ونوى طلاقها وقع وإن نوى تجويد خطه أو غم أهله لم يقع»^(٤).

المناقشة والترجيح:

والراجح من وجهة نظري هو أن الطلاق يقع إذا كانت الكتابة مستتبينة ومرسومة وكانت بالفاظ صريحة نوى أو لم ينو؛ لأن اللفظ الصريح لا يحتاج إلى نية فلو ادعى أنه لم ينو طلاقاً لم يصدق. وأما إن كانت مستتبينة ومرسومة ولكن كانت بلفظ غير صريح في الطلاق فتحتاج إلى النية. وأما الكتابة غير المرسومة فتُعَدُّ من الكنايات فلا يقع الطلاق بها إلا مع النية سواء أكانت بالفاظ صريحة أم بالفاظ كنائية، فلو ادعى أنه لم ينو طلاقاً صدق في ذلك.

وأما قول الظاهرية أن الطلاق لا يقع بالكتابة؛ لأن اسم الطلاق ورد في

(١) الخرشي على مختصر خليل (١٨٩/٣).

(٢) مختصر المزني (٧٥/٤).

(٣) المجموع (١٦٦/٩).

(٤) المغني (١٤٦/٣).

القرآن باللفظ لا بالكتابة فهذا تشدد لا مبرر له؛ لأن القصد من اللفظ هو التعبير عن إرادة الزوج في مفارقة زوجته وهذا التعبير قد يكون بالألفاظ كما يكون بالكتابة وخاصة إن كان الزوج غائباً .

وأما جعل الجمهور من الفقهاء الكتابة بالطلاق كناية ولو كان اللفظ صريحاً في الطلاق وكانت الكتابة مستبينة ومرسومة فهذا تحكم لا مبرر له؛ لأن الكتابة إذا كانت مستبينة ومرسومة وبلفظ صريح في الطلاق فلماذا لا نحكم بوقوع الطلاق؟.

وبهذا يتضح أن الطلاق عبر الوسائل الإلكترونية كتابة يقع إذا كانت الكتابة مستبينة ومرسومة وبلفظ صريح في الطلاق، فإن كانت مستبينة ومرسومة ولكنها بلفظ غير صريح في الطلاق فلا بد أن يسأل المطلق عن نيته. وأما إن كانت الكتابة غير مستبينة ولا مرسومة فإن المطلق يسأل عن نيته فإن أراد الطلاق وقع وإلا فلا.

المبحث الثالث : الإجراءات المترتبة على عقد الزواج عن طريق الوسائل الإلكترونية :

هناك إجراءات تترتب على عقد الزواج بالوسائل الحديثة للاتصال ومنها الإنترنت، سأتناولها في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: تحديد مكان مجلس عقد النكاح وزمانه:

ذكرنا فيما سبق أن فقهاء الحنفية قد أجازوا عقد النكاح عن طريق الكتابة ولم يلزموا من وجه إليه الخطاب بوجود إعلان قبوله بالنسبة لهذا العقد في مجلس وصول الخطاب كما هو الشأن في العقود الأخرى بل إنهم ونظراً لتوقف انعقاده وصحته على تحقق الشهادة، قد منحوا القابل

● حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية ●

حق مغادرة مجلس وصول الخطاب إلى مجلس آخر يتمكن فيه من إحضار من يشهد على قبوله وقراءة الخطاب الموجه إليه بطريق الكتابة وإعلان قبوله أمامهم.

وبذلك يتحقق مجلس عقد النكاح المبرم بين المتعاقدين. وهذه خصوصية يختص بها هذا العقد دون غيره من بقية العقود، يقول ابن عابدين: «وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده في مبسوطه: إن الكتاب والخطاب سواء إلا في فصل واحد وهو أنه لو كان حاضراً مخاطبها في النكاح فلم تجب في مجلس الخطاب، ثم أجابت في مجلس آخر؛ فإن النكاح لا يصح، وفي الكتاب إذا بلغها وقرأت ولم تزوج نفسها منه في المجلس الذي قرأت الكتاب فيه، ثم زوجت نفسها في مجلس آخر بين يدي الشهود، وقد سمعوا كلامها وما في الكتاب؛ يصح النكاح؛ لأن الغائب إنما صار خاطباً لها بالكتاب، والكتاب باقٍ لها في المجلس الثاني، فصار بقاء الكتاب في مجلسه - وقد سمع الشهود ما فيه في المجلس الثاني - بمنزلة ما لو تكرر الخطاب الحاضر في مجلس آخر، فأما إذا كان حاضراً فإنما صار خاطباً بالكلام، وما وجد من الكلام لا يبقى إلى المجلس الثاني وإنما سمع الشهود في المجلس الثاني أحد شطري العقد»^(١).

وقد علق ابن عابدين على قول شيخ الإسلام خواهر زادة السابق بقوله: «وحاصله أن قوله: تزوجتك بكذا إذا لم يوجد قبول؛ يكون مجرد خطبة منه لها فإن قبلت في مجلس آخر لا يصح، بخلاف ما لو كتب إليها؛ لأنها لما قرأت الكتاب ثانياً وفيه قوله تزوجتك بكذا، وقبلت عند الشهود صح العقد كما لو خاطبها به ثانياً»^(٢).

وقد ذكر البهوتي عن أبي طالب من فقهاء الحنابلة مسألة شبيهة

(١) حاشية ابن عابدين (١٠٠/٤) (١٠١).

(٢) حاشية ابن عابدين (١٠٠/٤) (١٠١).

بمسألتنا هذه يعتمد عليها في القول بجواز إبرام عقد النكاح في أجهزة الاتصال الناقلة للصوت مباشرة كالهاتف، وفي الأجهزة الناقلة للحروف كالإنترنت حتى لو تأخر القبول عن مجلس وصول الخطاب، وهذه المسألة هي: «قال في رجل يمشي إليه قوم، فقالوا: زوج فلاناً فقال: قد زوجته على ألف، فرجعوا إلى الزوج فأخبروه، فقال: قد قبلت هل يكون هذا؟ قال: نعم. قال الشيخ النقي: ويجوز أن يقال: إن كان العاقد الآخر حاضراً اعتبر قوله، وإن كان غائباً جاز تراخي القبول عن المجلس» (١).

وبناءً على النصوص السابقة فإنه يمكن القول: بأنه يمكن إبرام عقد النكاح بأجهزة الاتصال الناقلة للصوت مباشرة أولاً، كما يمكن إبرامه بالأجهزة الناقلة للحروف على اختلاف أنواعها ومنها الإنترنت وإن مجلس عقد النكاح المراد إبرامه من خلال هذه الأجهزة ليس هو مجلس وصول الخطاب، كما هو الشأن في العقود الأخرى، بل هو المجلس الذي يتمكن فيه من وجه إليه الإيجاب من إحصار شاهدين يسمعان قبوله بعد قراءة الكتاب أمامهم حتى يكون هذا العقد مستوفياً لجميع أركانه، وذلك نظراً لاختصاص هذا العقد بعدم انعقاده أو صحته إلا بعد تحقق الشهادة (٢).

المسألة الثانية: خيار المجلس وخيار الرجوع وخيار القبول.

لا بد أولاً من التعريف بالمصطلحات السابقة، أما خيار المجلس في البيوع فهو أن يكون لكل واحد من العاقدين الحق في فسخ العقد بعد صدور الإيجاب والقبول ما دام في مجلس العقد وهذا مذهب الشافعية (٣)، والحنابلة (٤) ومن وافقهم وأما خيار الرجوع: فهو أن يكون للموجب الحق في الرجوع عن إيجابه قبل أن يتصل به القبول، خلافاً للمالكية الذين ذهبوا

(١) كشف القناع (١٤٨/٣).

(٢) راجع حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة في الشريعة الإسلامية للدكتور/ عبدالرزاق الهيتي، ص (٧٨).

(٣) راجع روضة الطالبين للنووي (٤٣٥/٣).

(٤) راجع المغني (٧/٤).

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

إلى منع رجوع الموجب ما دام المجلس منعقداً، ويمتد هذا الخيار لدى الحنفية والحنابلة ما دام المجلس قائماً إلا إذا أعرض عنه أحد المتعاقدين.

وأما خيار القبول: فهو أن يكون للقابل الحق في الرفض أو القبول ما دام في المجلس، إلا إذا رجع الموجب عن إيجابه قبل قبوله وهو ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة واشترط الشافعية في القبول الفورية^(١).

خلاقاً للعقود الأخرى وخاصة عقود المعاوضات المالية فإن خيار المجلس عند القائمين به لا يجري في عقود الزواج.

يقول ابن قدامة المقدسي: «ولا يصح قياس البيع على النكاح؛ لأن النكاح لا يقع غالباً إلا بعد رؤية ونظر وتمكن فلا يحتاج إلى الخيار بعده، ولأن في ثبوت الخيار مضرة لما يلزم من رد المرأة بعد ابتذالها بالعقد وذهاب حرمتها بالرد، وإلحاقاً بالسلع المعيبة»^(٢).

أما فيما يتعلق بخياري الرجوع والقبول في حالة المهاتفة وما يلحق بها، فلا يحدث هناك أي إشكال في حالة التعاقد بين الحاضرين، لعدم وجود فاصل زمني، وعلى هذا فللموجب حق الرجوع عن إيجابه والتحلل منه في أي وقت قبل صدور القبول، وللطرف الموجه إليه الإيجاب الخيار في القبول ما دام في مجلس العقد في المدة الزمنية مع وجود الشهود، فإذا صدر منه القبول لزمه العقد.

أما في حالة الكتابة فأرى أيضاً أنه لا يحدث أي إشكال؛ لأن وسائل الاتصالات الحديثة تحقق الموالاة بين الإيجاب والقبول في عقد الزواج.

وجمهور الفقهاء القدامى الذين منعوا عقد الزواج عن طريق الكتابة كان منهم لعدم وجود الموالاة، ووسائل الاتصالات الحديثة تحقق الموالاة سواء في المشافهة أو الكتابة.

(١) راجع فيما سبق روضة الطالبين (٣/٣٤٠)، والمغني لابن قدامة (٧/٤٣١)، مواهب الجليل للمصطفى (٢٤١، ٢٤٠/٤).

(٢) المغني لابن قدامة (٧/٤).

المبحث الرابع: بيان موقف قوانين الأحوال الشخصية في بعض البلاد العربية من التعاقد عبر الوسائل الإلكترونية كتابة ومهاتفة:

أولاً: التعاقد كتابة:

التعاقد عن طريق الكتابة أخذت به قوانين الأحوال الشخصية في البلاد العربية ويغلب التعبير على السنة وأقلام القانونيين لقب التعاقد بين الغائبين أو بالرسول.

وإذا استعرضنا نصوص بعض قوانين الأحوال الشخصية العربية نجد أن التعبير بالكتابة عندهم يساوي التعبير بالقول وغيره كالإشارة ونحوها. فقد نصت المادة (٦) ف (٢) من مشروع قانون الأحوال الشخصية لدولة الإمارات العربية المتحدة على ما يلي: «ويجوز أن يكون الإيجاب من الغائب بالكتابة فإن تعذرت فالإشارة المفهومة» .

وفي المادة (٧) من القانون المذكورة (ف) (ج): «اتحاد مجلس العقد بين الحاضرين بالمشافهة حصول القبول فور الإيجاب، وبين الغائبين بحصول القبول في مجلس تلاوة الكتاب أمام الشهود أو إسماعهم مضمونه أو تبليغ الرسول. ولا يعتبر القبول مترخياً عن الإيجاب إذا لم يفصل بينهما ما يدل على الإعراض» .

وجاء في قانون الأحوال الشخصية الكويتي المادة (٩) ف (ب): «ويجوز أن يكون الإيجاب بين الغائبين بالكتابة أو بواسطة رسول» .

وجاء في المادة العاشرة على أنه يشترط في الإيجاب والقبول شروط منها: فقرة (ج) من المادة (١٠) نصها: «اتحاد مجلس العقد للعاقدين الحاضرين، ويبدأ المجلس بين الغائبين منذ اطلاع المخاطب بالإيجاب على مضمون الكتاب، أو سماعه بلاغ الرسول، ويعتبر المجلس في هذه الحالة

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

مستمراً ثلاثة أيام يصح خلالها القبول ما لم يحدد من الإيجاب مهلة أخرى كافية أو يصدر من المرسل إليه ما يفيد الرفض» .

وما ورد في القانون الكويتي مستمداً بالنص من مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد للإقليمين المصري والسوري.

وفي مشروع قانون الأحوال الشخصية القطري المادة (١٤) يشترط لصحة الإيجاب والقبول ما يلي: ف (١): «صدورهما عن رضا تام بالفاظ تفيد معنى الزواج لغة أو عرفاً وفي حالة العجز عن النطق فبالكتابة فإن تعذرت فبإشارته المفهومة» .

وقد أخذت القوانين السالفة الذكر بالمذهب الحنفي الذي يجيز عقد الزواج بالكتابة بشروط سبق ذكرها في الجانب الشرعي من هذا البحث وهو ما رجحته أيضاً.

والمستند في الالتجاء إلى تحديد مهلة ثلاثة أيام هو قاعدة الاستصلاح؛ لأن القضية من أصلها اجتهادية متروك فيها تحديد المجلس للنظر الفقهي المبني على التقدير المعقول وفقاً لمقتضيات مصلحة التعامل. أما تحديد هذه المهلة بثلاثة أيام، فقد استوحته -أي لجنة مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد- من مهلة خيار الشرط المشروع للتروي؛ حيث حددها معظم الفقهاء بثلاثة أيام أخذاً بظاهر الحديث النبوي المروي فيه ^(١).

وبالتالي فإن هذه القوانين تجيز التعاقد عن طريق الفاكس أو الإنترنت؛ لأن هذا عقد تم بالكتابة بالشروط والضوابط المذكورة في الجانب الشرعي. وكان ينبغي أن تحدث هذه القوانين ويذكر فيها ذلك صراحة.

ما يتعلق بالطلاق كتابة فقد جاء في القانون الكويتي مادة (١٠٤) فقرة (ب): «ويقع بالكتابة عند العجز عن النطق به ^(٢)».

(١) مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد للإقليمين المصري والسوري، للذكورة الإيضاحية، ص(٥٣/٥٤) .

(٢) الأحوال الشخصية في التشريع الإسلامي للدكتور أحمد الغندور، ص(٤١٢).

وجاء في مشروع قانون الأحوال الشخصية القطري المادة (١١٤) ف(١):
«يقع الطلاق باللفظ الصريح أو الكتابة وعند العجز عنهما فبالإشارة
المفهومة» .

وجاء في مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد للإقليمين المصري
والسوري مادة (٧٤) فقرة (ب): «ويقع من العاجز عن الكلام بالكتابة» .

وجاء في المذكرة الإيضاحية: «فإن كان مريد التطليق عاجزاً عن الكلام
تقبل منه الكتابة في التعبير عن إرادته، ولا تقبل من غير العاجز عن الكلام؛
وذلك لأن الكتابة أدنى دلالة على جزم الإرادة الإنشائية في اللفظ في نظر
الفقهاء، وهو الواقع، فإن الكتابة كما يقول الفقهاء قد تكون لتجربة الخط
مثلاً^(١) .

هذا وقد رجحت في المبحث الثاني أن الطلاق يقع بالكتابة إذا كانت
مستبينة أو مرسومة وكانت بألفاظ صريحة نوى أو لم ينو؛ لأن اللفظ
الصريح لا يحتاج إلى نية فلو ادعى أنه لم ينو طلاقاً لم يصدق، وأما إن
كانت مستبينة ومرسومة ولكن كانت بلفظ غير صريح في الطلاق فتحتاج
إلى النية، وأما الكتابة غير المرسومة فتُعدُّ من الكنايات فلا يقع الطلاق بها
إلا مع النية سواء أكانت بألفاظ صريحة أم بألفاظ كنائية، فلو ادعى أنه لم
ينو طلاقاً صدق في ذلك.

فكان لزاماً على قوانين الأحوال الشخصية التي أخذت بالكتابة أن
تضبطها بالضوابط السالفة الذكر وإلا وقع الخلاف والتنازع خاصة من
طرق المحامين.

ثانياً: التعاقد مهاتفة:

أما التعاقد عبر الوسائل الإلكترونية مهاتفة وما أشبهه من الوسائل الأخرى
فلم أجد قوانين الأحوال الشخصية في البلاد العربية تعرضت له مطلقاً .

(١) مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد، ص(١٣٣).

● حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية ●

وأما الفقهاء المعاصرون فقد ذكرت آراءهم في المبحث الأول ، فمنهم من أجازهم وهم الجمهور ومنهم من منعه وهم قلة ومن أراد التوسع فليرجع إليه.

أما الطلاق مهاتفة بالوسائل الإلكترونية فلم تتعرض له قوانين الأحوال الشخصية في البلاد العربية أيضاً مطلقاً، ومرة أخرى ندعو رجال القانون في البلاد العربية إلى تحديث قوانين الأحوال الشخصية حتى تكون موافقة لروح العصر، وقد أجاز الفقهاء المعاصرون إيقاع الطلاق عبر الوسائل الإلكترونية مهاتفة بشروط وضوابط من أراد الاطلاع عليها فليراجع المبحث الثاني من الفصل الأول .

المبحث الخامس : الإجراءات المترتبة على عقد الزواج بالوسائل الإلكترونية في قوانين الأحوال الشخصية العربية :

هناك إجراءات تترتب على عقد الزواج بالوسائل الإلكترونية سأتناولها في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: تحديد مجلس العقد:

لابد في التعاقدات سواء أكانت بين حاضرين أم غائبين أن تكون مشتملة على إيجاب وقبول، في مجلس واحد، فاتحاد المجلس شرط في الانعقاد، والغرض من هذا هو تحديد المدة التي يصح أن تفصل القبول عن الإيجاب حتى يتمكن من عرض عليه الإيجاب من المتعاقدين أن يتدبر أمره فيقبل الإيجاب أو يرفضه^(١).

وليس المراد من اتحاد المجلس، كون المتعاقدين في مكان واحد كما كان الحال قديماً؛ لأنه قد يكون مكان أحدهما غير مكان الآخر، إذا وجد بينهما

(١) راجع مصادر الحق في الفقه الإسلامي للسنهوري، (١/٤٩).

واسطة اتصال كالتعاقد بالهاتف أو اللاسلكي، وإنما المراد باتحاد المجلس: اتحاد الزمن أو الوقت الذي يكون المتعاقدان مشغولين فيه بالتعاقد، فمجلس العقد: هو الحال التي يكون فيها المتعاقدان مقبلين على التفاوض في العقد^(١).

وعلى هذا يكون مجلس العقد في المكالمات الهاتفية:

هو زمن الاتصال ما دام الكلام في شأن العقد، فإن انتقل المتحدثان إلى حديث آخر أو انتهت المكالمات انتهى المجلس.

ومجلس العقد في العقود الكتابية التي تجرى بالوسائل الإلكترونية كالإنترنت والفاكس هو مكان وصول الرسالة على أن ترسل بوسائل الاتصالات الفورية. حتى لا يكون هناك زمن فاصل بين الكتابة والقبول^(٢).

المسألة الثانية: تحديد مكان مجلس العقد وزمانه:

يعد من الأهمية بمكان معرفة الزمان والمكان اللذين تم بهما الزواج، ويمكننا أن نبرز أهمية معرفة الزمان والمكان اللذين تم بهما الزواج من خلال النقاط التالية:

- أ- تحديد الوقت الذي ينتج فيه عقد الزواج آثاره الشرعية .
 - ب- تحديد نطاق سريان القوانين الجديدة في مجال الأحوال الشخصية على مثل هذه العقود.
 - ج- تحديد الوقت الذي لا يستطيع الموجب بعده أن يعدل عن إيجابه إذا كان الإيجاب غير ملزم على رأي الجمهور.
- أما أهمية تحديد المكان فتظهر في ماهية القوانين الدولية والقطرية التي ستحكم هذا العقد خاصة مع اختلاف قوانين الأحوال الشخصية من دولة لأخرى^(٣).

(١) راجع المدخل الفقهي العام للزرقا، (١/٣٤٨).

(٢) راجع مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق لأسامة الأشقر، ص (١١٦).

(٣) راجع ضوابط العقود لمحمود البعلبي، القاهرة، مكتبة وهبة، ص (١٤٩)، ص (١٥١)، مصادر الالتزام في القانون المصري والليثاني، رمضان أبو السعود، د. م، نقلاً عن مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص (١١٦).

*** حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية ***

فلو أن شخصاً يعيش في الإمارات مثلاً ويرغب في الارتباط بـزوجة ثانية تعيش في مصر، فإذا قلنا: إن العقد ينعقد حين القبول من طرف المرأة فحينئذ لابد من تطبيق نظام الأحوال الشخصية في مصر الذي يوجب إبلاغ الزوجة الأولى، وعلى العكس من ذلك إذا كان وقت الانعقاد حين علم الموجب بالقبول فيجب تطبيق نظام الأحوال الشخصية الإماراتي الذي لا يشترط مثل هذه الشروط، وهذا يمكننا من إدراك العديد من الاختلافات بين القوانين التي تعد جوهرية في بعض الأحيان مما يسبب للمتعاقدين الضيق والحرص.

والحقيقة التي يجب معرفتها أن الشريعة الإسلامية تنتمي إلى نظرية إعلام القبول^(١) في المعاملات المالية.

أما فيما يتعلق بعقود الزواج، والتي يحتاط فيها ما لا يحتاط في غيرها، ودفعاً لتحقيق الضرر في مثل هذه المسائل التي تختلف اختلافاً جذرياً عن طبيعة العقود الأخرى.

لهذا كله أرى أن الراجح في الأحوال الشخصية هو الأخذ بنظرية العلم بالقبول والتي بموجبها لابد للموجب أن يعلم بقبول الطرف الآخر، حتى نقلل من المشكلات والنزاعات التي قد تحدث في عقود الأحوال الشخصية إذا كانت بالوسائل الإلكترونية.

وإذا كان التعاقد عن طريق الهاتف وما أشبهه من الوسائل الإلكترونية، فمن الناحية الزمنية يمكننا الأخذ بنظريتي إعلان القبول والعلم بالقبول معاً، إلا في حال انقطاع الهاتف لسبب ما فلا بد من العودة إلى نظرية العلم بالقبول.

أما من ناحية التحديد المكاني لانعقاد العقد فالإشكال في كلتا الحالتين المكتوبة والمشفاهة حاصل، وقد اختلفت الأنظمة في تحديد ذلك. ويمكن

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، بحث علي محي الدين القرعة داغي (٢/ ٩٥٠) من (٩٥٣).

إيجاز اتجاهات في ذلك فيما يلي:

أ- أن تحديد مكان انعقاد العقد يرجع قبل كل شيء إلى مشيئة العاقدين وإلى تقييم وتقدير القاضي، حسب الظروف المختلفة التي تحيط بالعقد والمتعاقدين.

ب - يتفق تحديد الوقت مع تحديد المكان في بعض الحالات.

ج- يختلف تحديد الوقت عن تحديد المكان في حالات أخرى.

والذي أخذت به في هذا البحث هو القانون المصري في تحديده لمكان وزمان العقد؛ فقد قرر في المادة (٩٧ مدني) الأخذ بنظرية العلم بالقبول، واعتبرها أرفق بالموجب وأكثر رعاية لمصالحه، إلا أنها في الوقت ذاته أعطت الحرية في أن يرجع هذا التحديد إلى قصد المتعاقدين واتفاقهما فإذا لم يوجد اتفاق يرجع إلى نصوص القانون^(١).

وأما ما يتعلق بخيار المجلس وخيار الرجوع وخيار القبول فقد تحدثت عنه في الجانب الشرعي.

(١) راجع مبادئ الالتزام في القانون المصري واللبناني، رمضان أبو السعود، ص(٩٥)، والوسيط للسنهوري، ص(٢٤٧-٢٤٨).

الفصل الثاني

حكم إبرام العقود التجارية بالوسائل الإلكترونية

المبحث الأول: حكم إبرام العقود التجارية كتابة بالوسائل الإلكترونية:

التعاقد الذي يتم من خلال الوسائل الإلكترونية كتابة هو تعاقد عن طريقة الكتابة سواء بسواء؛ فعن طريق الوسائل الإلكترونية يتم القيام ببرمجة خاصة تمكن الإنسان من مخاطبة الجهاز الآخر أوتوماتيكياً أو علمياً وبالتالي كتابة رسالة تعاقدية فيه، وتخزينها مع توجيهه بإرسال نسخة منها إلى الجهاز الثاني المرتبط به.

وعليه يمكننا القول: أنه لا يوجد أي فارق في التعاقد من خلال الوسائل الإلكترونية والكتابة العادية؛ فهو أشبه ما يكون بخطاب صادر من شخص كلف شخصاً آخر بكتابته وإرساله إلى من وجه إليه.

وبما أن التعاقد من خلال الوسائل الإلكترونية هو تعاقد عن طريق الكتابة فإنه يجدر بنا أن نبحث الحكم الشرعي في التعاقد عن طريق الكتابة.

حكم التعاقد بطريق الكتابة:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في حكم التعاقد بطريق الكتابة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، إلى أن الكتابة كالخطاب؛ فالتعاقد بها جائز سواء أكان العقد بين حاضرين أم بين غائبين، وسواء أكان المتعاقدان قادرين على النطق أم

(١) الخرشي على مختصر خليل (٥/٥).

(٢) المجموع (١٧٧/٩).

(٣) كشاف القناع للبهوتي (١٤٨/٣).

عاجزين عنه، لكنهم استثنوا من ذلك عقد النكاح لخصوصيته واشتراط الشهود فيه كما سبق بيانه، وقد استدل هؤلاء إلى ما ذهبوا إليه بما يلي:

١- إن الكتابة هي وسيلة من وسائل التعبير عن الإرادة كالخطاب.

٢- ما ثبت في الأدلة الصحيحة القاطعة من أن رسول الله ﷺ قد استعمل الكتابة وسيلة من وسائل نشر الدعوة الإسلامية؛ فلقد خاطب رسول الله ﷺ الرؤساء والملوك ودعاهم إلى الدخول في الإسلام عن طريق الكتابة^(١). فإذا كانت الكتابة صالحة لنشر الدعوة الإسلامية فكيف لا تكون صالحة لإنشاء العقود؟.

القول الثاني: مذهب بعض الفقهاء، وهو قول للشافعية^(٢)، إلى أنه لا يصح التعاقد بطريق الكتابة إلا لمن كان عاجزاً عن النطق والكلام فقط . وقد استدل هؤلاء بما يلي:

١- أن الكتابة ليست وسيلة من وسائل التعبير المعتبرة؛ حيث إنها تحتل التزوير وإرادة تحسين الخط فقط، ومع هذا الاحتمال لا تثبت بها العقود التي ترتب عليها آثار كثيرة من حل وحرمة، ومن انتقال الملكية ونحوه.

٢- أن وسائل التعبير عن الإرادة جاءت جميعها بالألفاظ، ولم يشتهر في عصر النبي ﷺ إنشاء العقود بالكتابة غير أنه يستثنى من ذلك العاجز عن النطق الذي لا يجد حيلة إلى النطق ولا يهتدي إلا إلى الإشارة أو الكتابة^(٣).

القول الثالث: ذهب فقهاء الحنفية^(٤) إلى أن الكتابة تنزل منزلة

(١) صحيح البخاري مع الفتح - كتاب الجهاد (١٠٩/٦).

(٢) المجموع (١٧٧/٩).

(٣) راجع: مبدأ الرضا في العقود لطفي محيي الدين القرداغي، ص (٩٤٧).

(٤) راجع: بدائع الصنائع (١٣٨/٥).

● حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية ●

الخطاب بالنسبة للغائبين فقط، ولم يستثنوا من ذلك حتى عقد النكاح كما سبق توضيح ذلك وبيانه.

وقد استدل هؤلاء بما يلي:

استدل الحنفية إلى ما ذهبوا إليه بنفس الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الثاني، لكنهم قالوا: إن الحاجة ماسة بالنسبة للغائبين دون الحاضرين، فيترخص للغائبين دون غيرهم، فلماذا يلجأ إليها الحاضران وهما قادران على النطق الذي هو أقوى.

المناقشة والترجيح:

الراجع من وجهة نظري -والله أعلم- هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء القائلين بجواز إبرام العقود عن طريق الكتابة مطلقاً أي سواء أكان العقد بين غائبين أم حاضرين، وسواء أكان المتعاقدان قادرين على النطق أم عاجزين عنه؛ لأنه يدعمه الدليل ويتفق مع قواعد الشريعة وأصولها القاضية برفع الحرج ومبادئها الخاصة بالعقود الدالة على أن الأساس هو التراضي دون النظر إلى التقيد بأية شكلية؛ بالإضافة إلى أن الشرع علق حل أكل الأموال على التراضي فقال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^(١)، ومع ذلك لم يفصل في وسائل التعبير عنه كما أننا لا نجد لها تحديداً دقيقاً في اللغة فينأط حينئذ بالعرف والعرف جار قديماً وحديثاً على صلاحية الكتابة للتعبير عن الرضا والإرادة، ولذلك فهي صالحة لإنشاء العقود^(٢).

وأما ما يذكره أصحاب القول الثاني من القول بأن الكتابة ليست وسيلة من الوسائل المعتبرة في التعبير عن الإرادة لاحتمال التزوير وتحسين الخط، فلا يمكن الاعتماد عليها في إثبات العقود إلا للعاجز فقط فيجاء

(١) سورة النساء، آية (٢٩).

(٢) راجع: مبدأ الرضا في العقود (٩٤٨/٢).

عنه: بأنه لا يمكن التسليم به؛ لأن التعبير عما في النفس كما يمكن أن يتم عن طريق الخطاب فإنه يمكن أن يتم عن طريق الكتابة. خاصة وإن العرف جار قديماً وحديثاً على اعتماد الكتابة وسيلة من وسائل التعبير عن النفس كالخطاب ودون تمييز بينهما .

وأما احتمال التزوير أو التقليد فيها: فإن ذلك الاحتمال يتلاشى مع دخول القرائن، إضافة إلى أن هذا الكلام يدور حول عملية الإثبات ونحن نتحدث عن الكتابة كونها وسيلة من وسائل التعبير عن الإرادة وليس عن الإثبات. وأما قولهم بأن الكتابة لم تستعمل وسيلة من وسائل إبرام العقود في عصر النبي ﷺ لا نسلم لهم ذلك؛ فالأحاديث الصحيحة شاهدة على أن الرسول قد استعملها في رسائله مع الملوك وغيرهم للتعبير عما يريد من منهم من الدخول في الإسلام، ولو سلم ذلك فلا يدل عدم استعمالها في عهده على عدم جواز استعمالها؛ وذلك لأن مبنى هذه الدلالات على العرف، والجمهور على عدم التقيد بالصيغ الواردة في الشرع ما دامت لا تصطدم مع نص شرعي ولا دليل على منع الكتابة، وأما الجواب عما استدل به الحنفية - أصحاب القول الثالث - فيمكن أن يجاب عنه بأن النزاع في الكتابة هل تصلح للدلالة على ما في النفس أم لا؟ فإذا قلنا نعم، فأى تقييد في حقها، وتضييق لنطاقها بما بين الغائبين لا يتفق مع هذا الجواب، ولا مع المبدأ السائد في الشريعة الإسلامية الغراء، القاضي بأن أساس العقود هو الرضا... وأما إذا كان الجواب بالنفي فلا بد ألا نستثني الغائبين، وأن التعبير عن الرضا ضروري في إنشاء العقد بحيث لا يتم بدونه، كما أنه لا توجد ضرورة بالنسبة للغائبين إذ يمكنهما التوكيل ^(١).

(١) راجع مبدأ الرضا في العقود (٩٤٧/٢).

المبحث الثاني : حكم إبرام العقود التجارية مهاتفة بالوسائل الإلكترونية:

من المعلوم أن جهاز الهاتف يقوم بنقل كلام المتحدث فيه مباشرة وبدقة متناهية؛ حيث يسمع كلا المتحدثين كلام صاحبه بوضوح ولا يختلف الكلام فيه عن الكلام المباشر، سوى وجود فاصل مكاني بينهما وعدم إمكان رؤية أحدهما للآخر - وإن كانت التكنولوجيا الحديثة قد توصلت إلى اختراع جهاز هاتف ينقل الصورة والصوت معاً - وكذا في حالة وجود كاميرا للكمبيوتر عندهما سوياً، وعليه فإن صحة التعاقد من خلاله تكون بطريق أولى لزوال احتمال التزوير في مثل هذه الحالة.

ومن هنا فلإذا انتهى عقد ما من خلال الهاتف (المهاتفة بالوسائل الإلكترونية) وتم فيه الإيجاب والقبول مع بقية الشروط المطلوبة فإنه صحيح لا غبار عليه، غير أن عدم رؤية أحدهما للآخر يجعل احتمال التزوير وتقليد صوت شخص آخر وارداً، ولذلك إذا صار النزاع حول ذلك فالقضاء هو الفيصل، وتسمع دعوى من يدعي ذلك ولكن عليه يقع عبء الإثبات.

أما عدم رؤية أحدهما للآخر فليس له علاقة بصحة العقود أو عدمها؛ لأن المطلوب في باب العقود سماع الإيجاب والقبول والتقاؤهما، أو إدراكهما بأي وسيلة كانت (١).

فالعقد بالمهاتفة كالعقد بين شخصين بعينين لا يرى أحدهما الآخر، ولكنه يسمعه. يقول الإمام النووي: «لو تناديا وهما متباعداً وتبايعا صح البيع بلا خلاف» (٢).

(١) راجع المجموع (١٨١/٩) .

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، بحث الدكتور علي محي الدين القرة داغلي - ص (٩٢٩).

بالإضافة إلى أن وجود السائر بين العاقلين -بل بناؤه- لا يؤثر حتى في خيار المجلس^(١) فكيف يؤثر في إنشاء العقد ...!

ومن جانب آخر، إن الأساس في العقود هو صدور ما يدل على الرضا بصورة واضحة مفهومة كما تدل على ذلك نصوص الفقهاء^(٢)، وذلك متحقق في المهاتفة؛ حيث إن التعبير يتم من خلال اللفظ الذي هو محل الاتفاق بين الفقهاء، وما الهاتف إلا وسيلة لتوصيل الصوت فحسب، وليس وسيلة جديدة، فالقاعدة الأساسية في العقود تحقيق الرضا للطرفين والتعبير عنه، وإظهاره بأي وسيلة مفهومة كما أن العرف له دور أساسي في باب العقود. يقول ابن نجيم الحنفي: «واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً، فقالوا في باب ما تترك به الحقيقة: تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة»^(٣).

يقول الدسوقي: «والحاصل أن المطلوب في انعقاد البيع ما يدل على الرضا عرفاً»^(٤)، وجاء في المجموع: «ولم يثبت في الشرع لفظ له -أي للعقد- فوجب الرجوع إلى العرف فكل ما عده الناس بيعاً كان بيعاً»^(٥). ويقول ابن قدامة: «إن الله أحل البيع ولم يبين كيفيته فوجب الرجوع فيه إلى العرف»^(٦).

والخلاصة أن اللفظ -كما يقول الشاطبي-: «إنما هو وسيلة إلى تحقيق المعنى المراد والمعنى هو المقصود...»^(٧).

(١) راجع المجموع (١٨١/٩).

(٢) راجع مبدا الرضا في العقود (٩٩٤/٢)، فقد أحال على كثير من المراجع الفقهية.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص (٩٣).

(٤) الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٣).

(٥) المجموع (١٧٢/٩).

(٦) المغني لابن قدامة (٤٨٣/٣).

(٧) الموافقات للشاطبي (٨٧/٢).

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

ومن هنا فما التليفون إلا آلة معبرة عرفاً لتوصيل تلك الوسيلة -اللفظ- إلى سمع الآخر فيكون مقبولاً شرعاً^(١).

ضوابط ينبغي التنبيه عليها إذا كان التعاقد بالهاتف أو اللاسلكي وما أشبه ذلك:

أولاً: إن العقود بالهاتف ونحوه إنما تصح فيما لا يشترط فيه القبض الفوري، أما إذا بيع ربوي بمثله فلا يصح العقد بالهاتف، إلا إذا تم القبض كأن يكون لكل واحد منهما وكيل بالتسليم عند الآخر، أو عن طريق بنك لدى كل واحد منهما فيه رصيد لكليهما، أو نحو ذلك بما يتعلق بموضوع القبض^(٢)، كما دل على اشتراط القبض الفوري الأحاديث الثابتة، وإجماع العلماء من حيث المبدأ. فمن الأحاديث الصحيحة حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد)^(٣).

ثانياً: كذلك الحكم في عقد السلم يشترط فيه القبض الفوري حيث يجب تسليم الثمن (رأس مال السلم) في مجلس العقد خلافاً للمالكية حيث أجازوا تأخيرته ثلاثة أيام، ولكنهم اختلفوا فيما لو تأخر تسليمه أكثر من ثلاثة أيام بدون اشتراط التأخير، وقد ذهب بعضهم إلى فساده، وبعضهم إلى صحته. أما إذا كان التأخير عن الثلاثة باشتراط، فسد العقد بالاتفاق^(٤).

(١) راجع مجلة مجمع الفقه الإسلامي (العدد السادس) بحث للدكتور علي محيي الدين القرة داغي، ص (٩٣١).

(٢) راجع مجلة مجمع الفقه الإسلامي (العدد السادس)، ص (٩٤٢). وانظر: فتح القدير (٢٧٤/٥)، النسوقي على الشرح الكبير (٤٧/٣)، الروضة (٣٧٧/٣)، المغني لابن قدامة (٥/٤) ص (٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه -كتاب المساقاة- باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (٢٢١١/٣)، حديث رقم (١٥٨٧).

(٤) راجع مجلة مجمع الفقه الإسلامي (العدد السادس)، ص (٩٤٢-٩٤٣). وانظر: شرح الخرشي (٢٠٣/٥)، وحاشية ابن عابدين (٢٠٨/٤)، والمغني لابن قدامة (٣٢٨/٤).

المبحث الثالث : الإجراءات المترتبة على العقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية:

أولاً:

هناك إجراءات تترتب على العقود التجارية عبر الإنترنت سأتناولها في المسائل التالية:

المسألة الأولى: مجلس العقد في التعاقد عبر الوسائل الإلكترونية كتابة:

عالج الفقه الإسلامي هذه المسألة عند بحثه مجلس العقد بين الغائبين سواء كان هذا عن طريق الكتابة أو الرسول، وإليك بعضاً من نصوصهم من هذه المسألة:

فقد صرح الحنفية بأن الأصل هو اتحاد المجلس بأن يقع الإيجاب والقبول في مجلس واحد، ولكن مجلس التعاقد بين الغائبين هو مجلس وصول الخطاب أو الرسول. قال الكاساني: «وأما الكتابة فهي أن يكتب الرجل إلى الرجل: أما بعد فقد بعث عبيدي فلاناً منك بكذا قبله الكتاب، فقال اشتريت؛ لأن خطاب الغائب كتابة، فكانه حضر بنفسه وخاطب بالإيجاب وقبل الآخر في المجلس»^(١).

ويقول النووي: «وإن قلنا: يصح -أي البيع بالكتابة- فشرطه أن يقبل إليه بمجرد اطلاعه على الكتابة... وإذا صححنا البيع بالكتابة جاز القبول بالكتب وباللفظ، ذكره إمام الحرمين وغيره... قال الغزالي: إذا صححنا البيع بالكتابة، فكتب إليه فقبل المكتوب إليه ثبت له خيار المجلس ما دام في مجلس العقد»^(٢).

ويظهر من خلال هذه النصوص الفقهية وغيرها أن مجلس العقد

(١) بدائع الصنائع (٥/١٣٨).

(٢) المجموع (٩/١٦٧-١٦٨).

● حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية ●

بالنسبة للتعاقد عبر الوسائل الإلكترونية هو مجلس وصول الخطاب، فإذا وصل وقرأه وقال قبلت أو كتب الموافقة فقد انعقد العقد.

المسألة الثانية: وقت تمام العقد:

إن العقد بالكتابة ومنها التعاقد كتابة عبر الوسائل الإلكترونية يتم بمجرد القبول الصادر من الشخص الموجه إليه، ومجلس وصول الخطاب هو مجلس العقد بل إن فقهاء الحنفية عدُّوا المكتوب نفسه بمثابة حضور الموجب الكاتب نفسه، فعلى ضوء ذلك فإن الحنفية يقولون بنظرية إعلان القبول.

يقول المرغيناني الحنفي: «والكتاب كالخطاب، وكذا الإرسال حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب وأداء الرسالة»^(١).

وقال تاج الشريعة: «وصورة الكتابة أن يكتب إلى رجل... فلما بلغه الكتاب وقرأه وفهم ما فيه قبل في المجلس صح البيع، كذا في العيني...»^(٢).

وكذلك بقية المذاهب تعدُّ وقت تمام العقد حين يصل المكتوب سواء أكان عن طريق شخص أو عن طريق الوسائل الإلكترونية إلى الشخص الذي وجه إليه فيقبله في المجلس، فحينئذ انعقد العقد وإليك بعض النصوص في هذا المضمار.

يقول النووي: «قال الغزالي: إذا صححنا البيع بالكتابة فكتب إليه، فقبل المكتوب إليه ثبت له خيار المجلس مادام في مجلس القبول، قال ويتمادي خيار الكاتب إلى أن ينقطع خيار المكتوب إليه، حتى ولو علم أنه رجع عن الإيجاب قبل مفارقة المكتوب إليه مجلسه صح رجوعه ولم ينعقد البيع. والله أعلم»^(٣).

(١) الهداية مع فتح القدير والعناية (٧٩/٥).

(٢) الفتاوى الهندية (٩/٣).

(٣) المجموع (١٦٨/٩).

وأما المالكية^(١) فمذهبهم أن الإيجاب ملزم للموجب بشروطه^(٢)، فعليه لا يتمشى مع قواعد مذهبهم أن يشترطوا علم الموجب بقبول القابل حتى يتم العقد، بل إن نصوصهم ظاهرة كل الظهور بأن البيع ونحوه ينعقد بمجرد القبول بعد صدور الإيجاب وعلى هذا نصوص الحنابلة^(٣)

فعلى ضوء ما تقدم نستطيع أن نقول إن جانباً كبيراً من الفقه الإسلامي، ومنه الفقه الحنفي والمالكي، يتبنيان نظرية إعلان القبول، وكذلك الفقه الشافعي والحنبلي يتبنيان نظرية الإعلان ولكن مع حق خيار المجلس الذي يثبت في العقود اللازمة للطرفين الواقعة على العين كالبيع ونحوه والتي تُعدُّ عقوداً تجارية.

المسألة الثالثة: الخيارات المتعلقة بالعقد عبر الوسائل الإلكترونية:

سبق أن ذكرنا بإيجاز بأن هناك ثلاثة خيارات تترتب على مجلس العقد هي: خيار الرجوع، وخيار القبول، وخيار المجلس.

وحينئذ يترتب على القبول بمجلس العقد الأحكام التالية:

١- أن يكون للطرف المخاطب بالإيجاب خيار القبول لحين انقضاء المجلس، فهو غير ملزم بالقبول؛ إذ لو ألزمناه بذلك لآل الأمر إلى تجارة من غير تراض وهذا لا يجوز.

٢- أن يكون للطرف الموجب خيار الرجوع عن إيجابه إلى أن يصدر القبول أو ينقض المجلس، وهذا هو رأي جمهور الفقهاء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة^(٤).

(١) الخرشي على خليل (٥/٥).

(٢) الشروط هي: ١- إذا كان إيجابه بصيغة الماضي. ٢- أو كان الأمر يتعلق بالثبوعات. راجع الدررقي على الشرح الكبير (٤/٣)، وشرح الخرشي على خليل (٥/٥).

(٣) المغني (٥٦١/٣).

(٤) راجع فتح القدير لابن الهمام (٧٨/٥)، الروضة للنووي (٣٣٩/٣)، كشاف القناع للبهوتي (١٤٧/٣).

● حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية ●

وخالف المالكية حيث لم يجيزوا للموجب حق الرجوع^(١)،^(٢).

٣- أن يعطي للمتعاقدين خيار المجلس، وهذا الخيار يعني أن لكل عاقد الحق في فسخ العقد ولو بعد إبرامه ما دام في مجلس واحد، فإذا انفض المجلس بطل الخيار.

وخيار المجلس محل خلاف بين الفقهاء فقد أثبتته كثير من فقهاء السلف وبه قال الشافعية والحنابلة^(٣).

وقد أنكره المالكية والحنفية بحجة أن في العقد إبطالاً لحق الطرف الآخر، فلا يجوز، وحملوا الحديث على خيار القبول^(٤).

والراجح من وجهة نظري الرأي الذي يقول بخيار المجلس، وليس هذا المقام مقام بسط الأدلة، ومن أراد التوسع فعليه أن يرجع إلى المصادر الفقهية القديمة والحديثة.

ثانياً: مجلس العقد في عقود الهاتف وخياراته:

عرفنا فيما سبق أن الخيارات المتعلقة باتحاد المجلس هي خيار الرجوع في الإيجاب وخيار القبول وخيار المجلس:

أولاً: خيار الرجوع في الإيجاب:

سبق القول بأن جمهور الفقهاء يرون أن للموجب الحق في الرجوع عن إيجابه مادام أنه لم يقترن به قبول الطرف الآخر، ولا فرق بين أن يكون العقد بين حاضرين أم بين غائبين، وسبق القول بأن هذا الخيار مسلم به بين جمهور الفقهاء باستثناء فقهاء المالكية.

لكن الكلام بالنسبة للتعاقد من خلال الوسائل الإلكترونية مهاتفة يدور

(١) راجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/٣٥٧).

(٢) من أراد التوسع ومعرفة أدلة كل قول فعليه أن يرجع إلى المرجع الفقهية الأصلية، وبحث فضيلة الدكتور/ إبراهيم فاضل الدبو - مجلة مجمع الفقه الإسلامي (العدد السادس)، ص (٨٥٦-٨٥٧).

(٣) راجع الروضة (٣/٤٣٢)، منتهى الإرادات لابن النجار (١/٣٥٦).

(٤) راجع فتح القدير (٥/٨١)، بداية المجتهد لابن رشد (٢/١٣٩).

حول مدى امتداد هذا الخيار وبقائه. لقد بحث الفقهاء -- رحمهم الله -- هذه المسألة وهي: متى ينقطع خيار الموجب في الرجوع عن إيجابه، فقالوا: بالنسبة لحال إبرام العقد عن طريق الكتابة ويتمادى خيار الكاتب إلى أن ينقطع خيار المكتوب إليه حتى ولو علم أنه رجع عن الإيجاب قبل مفارقة المكتوب إليه: صح رجوعه ولم ينقصد البيع^(١).

وعليه يمكننا القول: بأنه يحق للموجب المتعاقد من خلال الهاتف الرجوع عن إيجابه ما دام أن الطرف الآخر الموجه إليه الإيجاب لم يغادر مجلس العقد؛ ذلك لأن الأصل في الإيجاب ألا يكون ملزماً وللموجب الرجوع عنه إلى أن يلتقي به القبول^(٢).

ولأن فقهاءنا طالما منحوا هذا الحق في عقد بين غائبين فمتحهم هذا الحق في التعاقد من خلال الهاتف يكون من باب أولى؛ لقربه من التعاقد بين حاضرين ومثل هذا الحال في التعاقد بين حاضرين أمر مسلم به لدى الفقهاء القائلين بهذا الخيار^(٣).

ثانياً: خيار القبول:

لقد وسع القائلون بهذا النوع من أنواع الخيار - وهم فقهاء الحنفية والحنابلة - دائرة معنى التفرق؛ حيث إنهم اعتبروا مجرد القيام من المجلس أو الانشغال عنه بأكل أو نحوه، بل كل ما يدل عن الإعراض عن الإيجاب تفرقاً يقطع الخيار.

جاء في الفتاوى الهندية: «وأما إذا اشتغل بالأكل فيتبدل المجلس، فلو نام أو نام أحدهما إن كان مضطجعاً فهي فرقة»^(٤).

هذا هو الشأن في العقد المبرم بين حاضرين ولكن الأمر بالنسبة

(١) المجموع (١٧٨/٩).

(٢) الوسيط للسنيوري (٤٦/٤).

(٣) حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصالات الحديثة في الشريعة الإسلامية، ص (٢٣).

(٤) الفتاوى الهندية (٧/٣).

● حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية ●

للتعاقد بين المتبايعين عبر الهاتف غير واضح؛ لذلك لا بد من استعراض بعض ما قاله فقهاؤنا بهذا الشأن.

هناك مسألة شبيهة بالتعاقد عبر الوسائل الإلكترونية مهاتفة، من حيث تجدد مجلس العقد في كل منهما وعدم استقراره، وهذه المسألة هي التعاقد أثناء المشي أو المسير جاء في الفتاوى الهندية: «وإن تعاقدنا على بيع وهما يمشيان أو يسيران على دابة واحدة أو دابتين فإن أخرج المخاطب جوابه متصلاً بخطاب صاحبه تم العقد بينهما، وإن فصل عنه - وإن قل - فإنه لا يصح وإن كانا في محل واحد»^(١). فهذا النص وغيره من النصوص التي لم نذكرها تشير إلى أن العقد بين المشيين أو الركابين هو عقد فوري لا خيار فيه لمن وجه إليه الخطاب بخلاف العقد بين الجالسين. وبما أن المكاملة الهاتفية شبيهة بمسألتنا هذه من حيث أن مجلس العقد في كل منهما غير مستقر بل هو متجدد مستمر، فكما أن مجلس العقد بين المشيين أو الركابين يتجدد بتجدد خطواتهما أو خطوات دابتهما فكذلك الأمر بالنسبة إلى المكاملة الهاتفية وتكررها. وعليه فيمكننا القول أنه يجب على القابل في العقد المبرم من خلال الهاتف إعلان قبوله فور صدور الإيجاب ولا يحق له تأخيرته قياساً على المتعاقدين المشيين أو الركابين؛ ذلك لأن احتمال انقطاع الاتصال بينهما وارد في كل لحظة وعند ذلك يسقط حقه في إعلان قبوله على الإيجاب الموجه إليه، أما إذا انقطع الاتصال بينهما حتى - وإن كان انقطاعه خارجاً عن إرادتهما وأبدى القابل رغبته في عقد الصفقة أعاد المكاملة ثانية، فإن قبوله في هذه الحالة يكون إيجاباً جديداً يتوقف نفاذه على قبول الطرف الآخر على رأي الفقهاء القائلين بجواز صدور الإيجاب من أي طرف من أطراف العقد؛ ذلك لأن التعاقد من خلال الهاتف هو عقد متجدد يسقط فيه خيار القبول أساساً على التعاقد بين المشيين أو الركابين^(٢).

(١) الفتاوى الهندية (٧/٣).

(٢) راجع حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصالات الحديثة في الشريعة الإسلامية، ص (٢٦).

ثالثاً: خيار المجلس:

مجلس العقد في العقود المبرمة من خلال الهاتف عبر الوسائل الإلكترونية. بعد أن انتهينا من بيان مدى إمكانية تطبيق الخيارات الثلاثة المتعلقة بمجلس العقد: خيار الرجوع في الإيجاب، وخيار القبول وخيار المجلس كان لزاماً علينا تحديد مجلس العقد بالنسبة للمتعاقدين من خلال الهاتف.

مما لا شك فيه أن هناك فرقاً في التعاقد بين الحاضرين والمتباعدين؛ فالتفرق المكاني بين المتباعدين حاصل وأمر مسلم فيه، لكن الشيء الوحيد الذي يجعله أقرب إلى العقد بين حاضرين هو عدم وجود فاصل زمني بين صدور الإيجاب وقبوله واقتران القبول بذلك الإيجاب مباشرة، وذلك من خلال جهاز الاتصال من هاتف وغيره، فجهاز الهاتف وما شابهه هو حلقة الوصل بين المتعاقدين، فإذا ما حصل أي انقطاع في هذا الجهاز، فقد انقطع الوصل بينهما، على عكس المتعاقدين الحاضرين في مجلس واحد؛ ذلك لأن المجلس هو -وكما يقول الفقهاء-: «جامع المتفرقات»^(١). ولذلك فإنه لا يتحقق بين الحاضرين إلا بتفرق الأبدان أو كان في العقد خيار.

ومن هنا فإنه لا يمكننا قياس التعاقد بالهاتف الناقل للصوت فقط على التعاقد بين حاضرين، أو على التعاقد بين المتباعدين اللذين يرى كل واحد منهما صاحبه، وإلحاقه به من جميع الوجوه.

فإنه -وإن كان قد تم إلحاقه به وإعطاؤه نفس الحكم من حيث ثبوت خيار المجلس للمتعاقدين في العقود التجارية لا يمكننا إعطاؤه نفس الحكم من حيث فترة امتداد هذا الخيار وجعله باقياً حتى يتفرق كلا المتعاقدين من مكانهما إذا كانا حاضرين، أو حتى يتفرق أحد المتعاقدين عن مكان العقد إذا كانا متباعدين.

(١) راجع فتح القدير لابن الهمام (٧٨/٥) .

ذلك لأن هذا قياس مع الفارق؛ إذ إن المتعاقدين الحاضرين موجودان في مكان واحد ويرى كل منهما صاحبه، ويدرك التصرفات الصادرة عنه، وقد يكون في بعضها ما يفيد فسخ العقد وإنهاء الخيار بينهما، وكذلك الحال بالنسبة للمتباعدين اللذين يرى كل منهما صاحبه، من حيث أن المتحدثين من خلال جهاز الهاتف الناقل للصوت فقط هما في مكانين مختلفين، ولا يرى أي منهما صاحبه، ولا يعرف شيئاً عنه ولا يربط بينهما سوى جهاز الهاتف أو ما شابهه.

وعليه فإن مجلس العقد المبرم من خلال جهاز الهاتف أو ما شابهه من أجهزة الاتصال الأخرى ينعقد من حين صدور الإيجاب أثناء المكالمات الهاتفية، وأنه يستمر ويبقى ما دام الكلام موصولاً بينهما، يحق فيه للموجب الرجوع عن إيجابه مادام أنه لم يقترن به قبول الطرف الآخر، ويبقى مجلس العقد قائماً مادامت المكالمات بينهما مستمرة، فإذا ما انقطعت المكالمات من قبلهما أو من قبل أحدهما، أو قطعت من قبل غيرهما، وكان العقد تاماً اقترن فيه القبول بالإيجاب فإن العقد يكون حينئذ تاماً ولازماً لكلا الطرفين، ولا يحق لأي منهما الرجوع فيه.

أما إذا انقطعت المكالمات لأي سبب من الأسباب بعد صدور الإيجاب وقبل قبول الطرف الآخر، فإنه يحق للموجب أيضاً الرجوع عن إيجابه ما دام أنه لم يقترن به قبول الطرف الآخر. أما الطرف الآخر الموجه إليه الإيجاب، فإنه لا يحق له الرجوع عن القبول حتى ولو تم ذلك من خلال نفس المكالمات؛ ذلك لأن هذا العقد من العقود المتعددة التي يسقط فيها خيار القبول قياساً على العقد بين المشيين أو الراكبين.

أما إذا كان جهاز الهاتف ناقلاً للصورة والصوت معاً كما هو الحال في الاتصال عبر شبكة الإنترنت فإنه يكون مهاتفة بدون صورة وأحياناً يكون بالصوت والصورة، فإن مجلس التعاقد فيه لا يختلف من حيث انتهاءه عن

مجلس العقد بين المتبايعين اللذين يرى كل منهما صاحبه أثناء التعاقد، ويمتد بينهما ما دام أنه لم يفارق أحدهما مكان العقد.

وعليه فإن مجلس العقد يعتبر منتهياً بالنسبة لمتعاقدين بهذا النوع من أنواع الأجهزة بمجرد صدور الإيجاب من أحد المتعاقدين، فإن صدر منه ما يدل على انشغاله عن العقد أو إعراضه عنه من أكل أو شرب أو صلاة وما شابه ذلك حتى -ولو كانت المكاملة لا تزال مستمرة- بين المتعاقدين فإنه يعتبر منتهياً. كما أنه ينتهي أيضاً في حالة مشاهدة أحدهما مغادرة صاحبه مجلس العقد، حتى ولو كانت المكاملة بينهما لا تزال مستمرة، إلا إذا كانت مغادرة ذلك المكان لإحضار أمر يتعلق بإبرام العقد، فإنه يستثنى من ذلك ويتسامح فيه.

وبالتالي فإن حالات انتهاء المجلس بالنسبة لجهاز الهاتف الناقل للصوت والصورة معاً هي:

١- انتهاء المكاملة الهاتفية.

٢- مشاهدة أي من المتعاقدين صدور تصرف من صاحبه يدل على انشغاله عن العقد أو إعراضه عنه، حتى ولو كانت المكاملة مستمرة بينهما.

٣- مشاهدة أي من المتعاقدين مغادرة صاحبه مجلس العقد حتى ولو كانت المكاملة قائمة ومستمرة بينهما؛ ويستثنى من ذلك كون مغادرته تتعلق بإحضار أمر ضروري يتعلق بإبرام العقد^(١).

(١) راجع حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصالات الحديثة في الشريعة الإسلامية، ص (٢٨، ٣٢)، وبحث الدكتور علي محيي الدين القره داغي في حكم إجراء العقود بالآلات الاتصال الحديثة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس، الجزء الثاني، ص (٩٣٣-٩٣٩).

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

البحث الرابع : بيان موقف القوانين الوضعية من التعاقد عن طريق الكتابة وما في حكمها من الوسائل الإلكترونية كالفاكس والإنترنت وما أشبه ذلك:

التعاقد عن طريق الكتابة أخذت بها القوانين المعاصرة ويغلب التعبير على السنة وأقلام القانونيين لقب التعاقد بالمراسلة أو التعاقد بين الغائبين^(١).

ويقصدون بالمراسلة ما هو أشمل من إيفاد رسول يبلغ الطرف الآخر بإيجاب الموجب كما هو عند الفقهاء، فعند هؤلاء سواء يكون العقد قد تم عن طريق إيفاد رسول يبلغ الرسالة من هذا لذاك أو عن طريق المكتبة بواسطة البريد أو عن طريق البرق أو التلكس أو ما يشبههما من وسائل الاتصال الأخرى^(٢).

وإذا استعرضنا نصوص بعض القوانين العربية نجد أن التعبير بالكتابة عندهم يساوي التعبير بالقول وغيره كالإشارة ونحوها.

فقد نصت المادة (٩٠) من القانون المدني المصري على: «أن التعبير عن الإرادة يكون باللفظ وبالكتابة وبالإشارة... إلخ»^(٣).

ونص القانون المدني الكويتي في المادة (٣٤) على أن: «التعبير يكون باللفظ أو بالكتابة».

ونص القانون المدني المغربي على: «أن التعبير الصريح عن الإرادة غير خاضع لأي شكل خاص فيمكن أن يكون كتابياً أو شفوياً وحتى بالإشارة المتداولة عرفاً».

وينص القانون المدني الإماراتي في المادة (١٣٢) على أن: «التعبير عن

(١) الوسيط للسهنوري (١/ ٢٣٧).

(٢) مجلة الفقه الإسلامي (العدد السادس)، بحث للدكتور/ عبدالله محمد عبدالله، ص (٨٢٠).

(٣) القانون المدني (١/ ١٣).

الإرادة يكون باللفظ أو الكتابة... أو بالإشارة المعهودة عرفاً...» .

ويثور عند بحث التعاقد بالمراسلة في القانون ثلاث مسائل، هي:

الأولى: مسألة زمان انعقاد العقد.

الثانية: مسألة مكان انعقاد العقد.

الثالثة: مسألة مدى التزام الموجب بالإبقاء على إيجابه بعد أن يبعث به إلى الموجب له.

نصت المادة (٩٧) من القانون المدني المصري على ما يلي: «يعتبر التعاقد ما بين الغائبين قد تم في المكان وفي الزمان اللذين يعلم فيهما الموجب بالقبول ما لم يوجد اتفاق أو نص قانوني يقضي بغير ذلك. ويفترض أن الموجب قد علم بالقبول في المكان وفي الزمان اللذين وصل إليه فيهما هذا القبول.

وجاء في الأخذ بمذهب العلم بأنه أقرب المذاهب إلى رعاية مصلحة الموجب؛ ذلك أن الموجب هو الذي يبتدئ التعاقد، فهو الذي يحدد مضمونه ويعين شروطه، فمن الطبيعي والحال هذه، أن يتولى تحديد زمان التعاقد ومكانه، ومن العدل إذا لم يفعل أن تكون الإرادة المفروضة مطابقة لمصلحته عند عدم الاتفاق على ما يخالف ذلك؛ فمذهب العلم هو الذي يستقيم دون غيره مع المبدأ القاضي بأن التعبير عن الإرادة لا ينتج أثره إلا إذا وصل إلى من وجّه إليه على نحو يتوفر معه إمكان العلم بمضمونه، ومؤدّى ذلك أن القبول بوصفه تعبيراً عن الإرادة لا يصح نهائياً إلا في الوقت الذي يستطيع فيه الموجب أن يعلم به ولا يعتبر التعاقد تاماً إلا في هذا الوقت»^(١).

وخرج عن تلك القاعدة من المادة (٩٨) حيث وردت:

«إذا كانت طبيعة المعاملة أو العرف التجاري أو غير ذلك من الظروف

(١) القانون المدني ومجموع الأعمال التحضيرية (٥٣/٢، ٥٤).

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

تدل على أن الموجب لم يكن ينتظر تصريحاً بالقبول فإن العقد يعتبر قد تم إذا لم يرفض الإيجاب في وقت مناسب.

ويعتبر السكوت عن الرد قبولاً إذا كان هناك تعامل سابق بين المتعاقدين واتصل الإيجاب بهذا التعامل، أو إذا تمحض الإيجاب لمنفعة من وجه إليه .

وجاء في المادة (١٤٢) من القانون المدني الإماراتي:

١- «يعتبر التعاقد ما بين الغائبين قد تم في المكان والزمان اللذين يعلم فيهما الموجب بالقبول ما لم يوجد اتفاق أو نص قانوني يقضي بغير ذلك.

٢- ويفترض أن الموجب قد علم بالقبول في المكان والزمان اللذين وصل إليه فيهما هذا القبول ما لم يتم الدليل على عكس ذلك» .

وجاء في القانون المدني الأردني، المادة (١٠١): «إذا كان المتعاقدان لا يضمهما حين العقد مجلس واحد يعتبر التعاقد قد تم في المكان والزمان اللذين صدر فيهما القبول ما لم يوجد اتفاق أو نص قانوني يقضي بغير ذلك» .

ويلاحظ في القوانين الثلاثة المتقدمة أن القانونين المصري والإماراتي قد تبنيّا نظرية العلم بالقبول وهو ما أخذت به معظم القوانين الوضعية كالقانون المدني العراقي والإنجليزي.

وأما القانون المدني الأردني فقد تبني نظرية إعلان القبول، وهو بذلك يتفق مع الفقه الإسلامي الذي يأخذ بنظرية إعلان القبول كما سبق بيانه.

ولذا يجوز بنا أن نبين خلاف فقهاء القانون الوضعي في وقت تمام العقد، فأقول: لما كانت مسألة وقت تمام العقد بين الغائبين محل خلاف بين فقهاء القانون الوضعي، فكانت لهم في ذلك أربع نظريات:

النظرية الأولى: نظرية إعلان القبول:

وتتقضي بأنه إذا قبل من وجه إليه الإيجاب التعبير الصادر من الطرف الآخر تم العقد دون حاجة إلى تأخير ذلك إلى وقت لاحق.

النظرية الثانية: نظرية تصدير القبول.

والقائلون بها يقولون: إنه لا بد لتمام العقد من اقتران القبول بإرسال ذلك القبول إلى الموجب، بمعنى أن العقد لا يكون تاماً حتى يقوم من وجه إليه الخطاب بعد إعلان قبوله بعملية إرسال ذلك إلى الشخص الذي صدر منه الإيجاب.

النظرية الثالثة: نظرية وصول القبول:

يقول أصحاب هذا الاتجاه: إنه لا يكفي لتمام العقد إعلان القبول والقيام بإرساله فقط، بل لا بد من وصول ذلك القبول إلى الشخص الموجب حتى يتم العقد.

النظرية الرابعة: نظرية العلم بالقبول:

يقول أصحاب هذه النظرية: إن العقد لا يكفي لتمامه إعلان القبول وإرساله ووصوله للشخص الموجب، بل لا بد لتمام العقد بين الغائبين أن يصحب ذلك كله علم الموجب بذلك القبول^(١).

ولكل نظرية من هذه النظريات الأربع أنصارها ومؤيدوها، لكن فضيلة الدكتور عبدالرزاق الهيتي رجح نظرية إعلان القبول وبرر ذلك بأربعة أمور:

١ - لاختلاف طبيعة التعاقد بين الحاضرين والغائبين، من حيث زمان العقد ومكانه، وعليه فإنه لا يمكن إلحاق التعاقد بين الغائبين بالتعاقد بين الحاضرين وإعطائه نفس الحكم في اشتراط علم الموجب بالقبول بنفس

(١) راجع مصادر الالتزام في القانون المصري واللبناني للدكتور رمضان أبو السعود، ص (٩١-٩٢).
الوسيط للسنيوي، ص (٢٣٨-٢٣٩).

● حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية ●

المجلس الذي صدر إيجابه فيه، بل يكفي في ذلك مجرد قبول من وجه إليه الإيجاب وإعلانه عن ذلك في مجلس وصول الخطاب؛ لأن العقد ينعقد باقتران القبول بالإيجاب، ويتحقق ذلك بمجرد إعلان القبول في مجلس وصول الخطاب.

٢- صعوبة تحديد وقت تمام العقد إذا قلنا بغير نظرية إعلان القبول؛ ذلك لأنه لا يمكن تحديد اللحظة التي يتم فيها إرسال القبول، أو لحظة وصوله أو العلم به، مما يجعل الأمر غير مستقر ومنضبط، بل قد يؤدي إلى حصول الفوضى التي يجب أن تكون العقود والمعاملات بعيدة عنها.

٣- إن الأخذ بنظرية إعلان القبول يؤدي إلى حسم المعاملات والبت فيها بأسرع وقت ممكن حيث يصبح العقد تاماً وناجراً بمجرد إعلان القبول.

٤- إن القول بنظرية إعلان القبول هو الذي يتفق تماماً ما أجمع عليه فقهاؤنا كما سبق بيانه .

أما بالنسبة للمسألة الثالثة وهي: مدى التزام الموجب بالإبقاء على إيجابه، فقد نصت المادة (٩٣) من القانون المدني المصري على الآتي:

«١- إذا عين ميعاد للقبول التزم الموجب بالإبقاء على إيجابه إلى أن ينقضي هذا الميعاد.

٢- وقد يستخلص الميعاد من ظروف الحال أو من طبيعة المعاملة»^(١).

ويقابل هذه المادة (١٣٩) من القانون المدني الإماراتي.

(١) القانون المدني المصري ومجموعة الأعمال التحضيرية (٣٦/٢).

المبحث الخامس : بيان موقف القوانين الوضعية من التعاقد عن طريق الهاتف واللاسلكي والإنترنت وما يشبهها مهاتفة:

لم يختلف فقهاء القانون في تحديدهم لطبيعة هذا العقد عما ذهب إليه فقهاء الشريعة ؛ فقد قالوا: إن هذا العقد هو عقد بين حاضرين من حيث الزمان وبين غائبين من حيث المكان^(١).

فلقد جاء في المشروع التمهيدي للقانون المدني المصري مادة رقم (١٤٠) ما يلي: «يعتبر التعاقد بالتليفون أو بأي طريقة مماثلة كأنه تم بين حاضرين فيما يتعلق بالزمان وبين غائبين فيما يتعلق بالمكان» .

وجاء في القانون المدني الإماراتي مادة (١٤٣) ما يلي: «يعتبر التعاقد بالهاتف أو بأية طريقة مماثلة بالنسبة للمكان كأنه تم بين متعاقدين لا يضمهما مجلس واحد حين العقد أما فيما يتعلق بالزمان، فيعتبر كأنه تم بين حاضرين في المجلس» .

وجاء في المذكرة الإيضاحية للقانون المدني الإماراتي ما يلي: «ولا يثير التعاقد بالهاتف أو بأية وسيلة مماثلة صعوبة إلا فيما يتعلق بتعيين مكان انعقاد العقد؛ فشأنه من هذه الناحية شأن التعاقد بين الغائبين الذين تفرقهم شقة المكان، ولذلك تسري عليه أحكام المادة السابقة الخاصة بتعيين مكان التعاقد بين الغائبين ويعتبر التعاقد بالهاتف قد تم في المكان الذي وصل فيه القبول ما لم يقدّم الدليل على عكس ذلك».

أما فيما يتعلق بزمان انعقاد العقد فالتعاقد بالهاتف لا يفترق عن التعاقد بين الحاضرين فيعتبر التعاقد بالهاتف تاماً، في الوقت الذي يعلن فيه من وجه إليه الإيجاب قبوله.

ويترتب على إعطاء التعاقد بالهاتف حكم التعاقد بين الحاضرين فيما

(١) راجع الوسيط للسنهوري، ص(٢٣٩).

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

يتعلق بزمان انعقاد العقد، أن الإيجاب إذا وجه دون تحديد ميعاد لقبوله ولم يصدر القبول في المجلس سقط الإيجاب» .

ويقابل هذه المادة والتي قبلها المادة (١٠١) من القانون المدني الأردني والمادة (٩٨) من القانون المدني العراقي.

وقد علل الشراح كون التعاقد بهذا الجهاز -أي الهاتف وما شاكله من الوسائل الإلكترونية- هو تعاقد بين حاضرين من حيث الزمان، فقالوا إن انتقال الصوت بالتليفون يجعل الطرفين من حيث الزمان في مجلس واحد، إذ بمجرد صدور القبول يتم العلم به (١).

وأما بالنسبة لمكان هذا العقد فقالوا: لا شك أنه مختلف، حيث إن مكان كل واحد من العاقدين مختلف، ولذلك يعتبر التعاقد بالتليفون بمثابة التعاقد بين غائبين، فيأخذ حكمه، وعليه يكون مكان التعاقد بواسطة التليفون، أو بأية وسيلة مماثلة كاللاسلكي مثلاً هو المكان الذي يعلمه فيه الموجب، إذ في هذا المكان يحصل العلم بالقبول ما لم يتفق على خلاف ذلك (٢).

وبذلك أخذت جميع القوانين العربية باستثناء القانون المدني الأردني كما سبق بيانه .

وقد ظهر بجلاء أن القوانين المدنية في أغلب البلدان العربية تتفق تماماً مع ما أقره الفقه الإسلامي من أن العقد من خلال الهاتف والوسائل الإلكترونية الأخرى المشابهة هو عقد فوري يقتضي إعلان القبول فور صدور الإيجاب فإن تأخر ذلك القبول ولو قليلاً؛ جاز للموجب الرجوع عن إيجابه، حتى ولو كانت المكالمات الهاتفية لا تزال مستمرة بينهما.

(١) الموجز في شرح القانون المدني العراقي، ص(٩٢ حتى ٩٤) للدكتور عبدالمجيد الحكيم بتصرف. ، نقلاً عن حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصالات الحديثة في الشريعة الإسلامية للدكتور عبدالرزاق الهيتي، ص(٤٩).

(٢) الموجز في شرح القانون المدني العراقي، ص(٩٢ إلى ٩٤) ، بتصرف أيضاً نقلاً عن حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصالات الحديثة في الشريعة الإسلامية للدكتور الهيتي، ص(٥٠).

خاتمة البحث ونتائجه

١- تطورت وسائل الاتصالات تطوراً كبيراً وكان آخرها الإنترنت التي يمكن من خلاله إجراء مكالمات هاتفية بالصورة فقط أو بالصورة والصوت معاً، وفي هذه الحالة تصنف مع الأجهزة الناقلة للأصوات والتي من أبرزها الهاتف ويمكن من خلالها أيضاً كتابة رسالة تعاقدية وتخزينها مع توجيهها إلى إرسال نسخة منها إلى الجهاز الثاني المرتبط بالمتعاقد الآخر أو بالبورصة. وفي هذه الحالة يمكن تصنيفها مع الأجهزة الحديثة الناقلة للحروف ومن أبرزها الفاكس.

٢- ذكرت أثناء حديثي عن إبرام عقد الزواج عن طريق الوسائل الإلكترونية كتابة أن هذا الطريق كان معروفاً قديماً ولم تبتدع وسائل الاتصالات هذا النمط من العقود الجديدة فيها إنما هو سرعة النقل. وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: المنع من إجراء عقود الزواج عن طريق الكتابة، وهذا مذهب جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة.

القول الثاني: يجزى إجراء عقد الزواج بالكتابة، وهذا مذهب الحنفية. وقد رجحته ذلك أنهم اعتبروا مجلس العقد ساعة وصول الخطاب الذي يحمل الإيجاب إلى الطرف الآخر، فإذا وصل الخطاب ودعا الشهود وأطلعهم على الكتاب وأخبرهم بمضمونه وأشهدهم على قبول النكاح فقد تم الزواج، وأنه يمكن للخطاب أن يرى مخطوبته عبر الكمبيوتر المتصل بشبكة الإنترنت، ويمكن أن يظهر المتعاقدان وسائل الإثبات الخاصة لكل منهما كما يجب أن يكون الشاهدان يعرفان الطرفين.

٣- كما أنه يمكن انعقاد عقد النكاح عن طريق الهاتف عبر الوسائل الإلكترونية وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

● حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية ●

القول الأول: جواز إجراء عقد الزواج مشافهة عن طريق وسائل الاتصالات الحديثة كالهاتف والإنترنت ومن أبرز من ذهب هذا المذهب الشيخ مصطفى الزرقا، ود. وهبة الزحيلي ود. إبراهيم الدبو، ود. محمد عقلة، وغيرهم.

القول الثاني: منع عقد الزواج بطريق الوسائل الإلكترونية الناقلة للكلام نطقاً ومنها التعاقد عبر شبكة الإنترنت وقد رجحت جواز إجراء عقد الزواج بوسائل الاتصالات الحديثة الناقلة للكلام نطقاً ومنها شبكة الإنترنت، وذلك لتوفر شروط النكاح من تلفظ بالإيجاب والقبول وسماع كل من المتعاقدين للآخر ومعرفة له ووجود الولي والشهود، وكون العاقدین غائبين لا حرج فيه، قالعاقدان غائبان بأشخاصهما ولكنهما يعقدان عقد الحاضرين ويسمع كل منهما الآخر كما يسمعهما الشهود حين نطقهما بالإيجاب والقبول.

٤- أما فيما يتعلق بإجراء الطلاق عن طريق الوسائل الإلكترونية مهاتفة فإن الطلاق واقع شرعاً؛ لأن الطلاق لا يتوقف على حضور الزوجة ولا رضاها ولا علمها كما أنه لا يتوقف على الإشهاد، فالطلاق يقع بمجرد التلفظ به، ولكن يشترط أن تتأكد الزوجة من أن الذي خاطبها هو زوجها وليس هناك تزوير؛ لأنه ينبغي على ذلك اعتماد الزوجة واحتسابها لبداية العدة من وقت صدور الطلاق الذي خاطبها به الزوج.

٥- أما الطلاق عبر الوسائل الإلكترونية كتابة فقد اختلف الفقهاء فيه على أقوال:

القول الأول: يمنع إجراء الطلاق بالكتابة، وهو مذهب الظاهرية.

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الطلاق يقع بالكتابة لكنه إذا لم ينو بالكتابة الطلاق فلا يقع به شيء؛ أي أنهم عدوا الطلاق به لكتابه

كناية ولو كان صريحاً في الطلاق. وذهب الحنفية إلى أن الطلاق بالكتابة يقع إذا كانت الكتابة مستبينة ومرسومة وكانت بالفاظ صريحة فإن الطلاق يقع، وإن ادعى أنه لم ينو، أما إذا كانت الكتابة مستبينة وغير مرسومة فتعد من الكنايات فلا يقع بها الطلاق إلا مع النية سواء أكانت بالفاظ صريحة أم بالفاظ كنائية، والراجح من وجهة نظري هو مذهب الحنفية لدقته وشموله.

٦- أما ما يتعلق بالإجراءات المترتبة على عقد الزواج عبر الوسائل الإلكترونية فإن مجلس العقد على الراجح هو المجلس الذي يتمكن فيه من وجه إليه الإيجاب من إحضار شاهدين يسمعان قبوله بعد قراءة الكتاب أمامهم حتى يكون هذا العقد مستوفياً لجميع أركانه.

أما ما يتعلق بخيار المجلس وخيار الرجوع وخيار القبول فإن خيار المجلس عند القائلين به لا يجري في عقود الزواج؛ لأن النكاح لا يقع غالباً إلا بعد رؤية ونظر وتمكن فلا يحتاج إلى الخيار بعده.

أما خيار الرجوع والقبول في حالة المهاتفة وما يلحق بها فليس هناك أي إشكال في حالة التعاقد بين الحاضرين؛ لعدم وجود فاصل زمني، وعلى هذا فلموجب حق الرجوع عن إيجابه والتحلل منه في أي وقت قبل صدور القبول، وللطرف الموجه إليه الإيجاب الخيار في القبول ما دام في مجلس العقد في المدة الزمنية مع وجود الشهود فإذا صدر منه القبول لزمه العقد .

أما في حالة الكتابة فأرى أيضاً أنه لا يحدث أي إشكال لأن وسائل الاتصالات الحديثة تحقق المولاة بين الإيجاب والقبول في عقد الزواج.

٧- أما فيما يتعلق بموقف قوانين الأحوال الشخصية في بعض البلاد العربية من التعاقد عبر الوسائل الإلكترونية كتابة ومهاتفة فإن التعاقد عن طريق الكتابة أخذت به معظم قوانين الأحوال الشخصية في البلاد

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

العربية، وقد جاء ذلك في المادة (٦) ف (٢) من مشروع قانون الأحوال الشخصية لدولة الإمارات العربية المتحدة وفي المادة (٧) من القانون المذكور في (ج) أيضاً.

وأيضاً في قانون الأحوال الكويتي المادة (٩) ف (ب) والمادة (١٠) ف(ج).

وفي قانون الأحوال القطري مادة (١٤) ف (أ).

أما الطلاق كتابة فقد أخذت به أيضاً معظم قوانين الأحوال الشخصية العربية فقد جاء في القانون الكويتي مادة (١٠٤) فقرة (ب) وجاء في مشروع قانون الأحوال الشخصية الموحد للإقليمين المصري والسوري مادة (١٧٤) فقرة (ب)، وجاء أيضاً مشروع قانون الأحوال الشخصية القطري مادة (١١٤) فقرة (أ).

أما التعاقد مهاتفة عبر الوسائل الإلكترونية فلم أجد قوانين الأحوال الشخصية في البلاد العربية تعرضت له مطلقاً وكذلك الطلاق مهاتفة. وفيما يتعلق بالإجراءات المترتبة على عقد الزواج بالوسائل الإلكترونية في قوانين الأحوال الشخصية العربية فقد تعرضت له في مسألتين، الأولى: تحديد مجلس العقد، وبينت أن اتحاد مجلس العقد شرط في الانعقاد حتى يتمكن من عرض عليه الإيجاب من المتعاقدين أن يتدبر أمره فيقبل الإيجاب أو يرفضه، وأن المراد باتحاد المجلس هو اتحاد الزمن أو الوقت الذي يكون المتعاقدان مشغولين فيه بالتعاقد، وعلى هذا يكون مجلس العقد في المكالمات الهاتفية هو زمن الاتصال، فإن انتقل المتحدث إلى حديث آخر انتهت المكالمات.

ومجلس العقد في العقود الكتابية بالوسائل الإلكترونية هو مكان وصول الرسالة.

الثانية: تحديد مكان مجلس العقد وزمانه.

يعد من الأهمية معرفة الزمان والمكان اللذين تم فيهما الزواج لمعرفة الوقت المحدد لتترتب الآثار الشرعية على العقد؛ لأن هناك اختلافات بين قوانين الأحوال الشخصية العربية تعد جوهرية في كثير من الأحيان. وبينت أن المصلحة في عقود الزواج تقتضي الأخذ بنظرية العلم بالقبول. والتي بموجبها لابد للموجب أن يعلم بقبول الطرف الآخر.

٨- أما إبرام العقود التجارية عبر كتابة الوسائل الإلكترونية فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة إلى أن الكتابة كالخطاب؛ فالتعاقد بها جائز سواء أكان العقد بين حاضرين أم بين غائبين وسواء كان المتعاقدان قادرين على النطق أم عاجزين عنه، لكنهم استثنوا من ذلك عقد النكاح.

القول الثاني: مذهب بعض الفقهاء، وقول للشافعية، إلى أنه لا يصح التعاقد بطريق الكتابة إلا لمن كان عاجزاً عن النطق والكلام فقط.

القول الثالث: ذهب فقهاء الحنفية إلى أن الكتابة تنزل منزل الخطاب بالنسبة للغائبين فقط ولم يستثنوا من ذلك حتى عقد النكاح.

والراجح من وجهة نظري هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء القائلين بجواز إبرام العقود عن طريق الكتابة مطلقاً؛ لأنه يدعمه الدليل ويتفق مع قواعد الشريعة الإسلامية وأصولها القاضية برفع الحرج ومبادئها الخاصة بالعقود الدالة على أن الأساس هو التراضي.

٩- أما حكم إبرام العقود التجارية مهاتفة فإنه إذا تم فيه الإيجاب والقبول مع بقية الشروط المطلوبة فإنه صحيح لا غبار عليه. أما عدم رؤية أحدهما للآخر فليس له علاقة بصحة العقود وعدمها؛ لأن المطلوب في باب العقود سماع الإيجاب والقبول أو التقاؤهما أو إدراكهما بأي وسيلة كانت.

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

١٠- أما ما يتعلق بالإجراءات المترتبة على العقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية فهي كالتالي:

أ- مجلس العقد: هو اتحاد المجلس بأن يقع الإيجاب والقبول في مجلس واحد ولكن مجلس التعاقد بين الغائبين هو مجلس وصول الخطاب أو الرسول، ولكن اتحاد المجلس لا يشمل أكثر العقود غير التجارية فهو لا يشمل الوصية من الإيصاء والوكالة والكفالة عند الجمهور.

ب- وقت تمام العقد: إن العقد بالكتابة ومنها التعاقد عبر الوسائل الإلكترونية يتم بمجرد القبول الصادر من الشخص الموجه إليه ومجلس وصول الخطاب هو مجلس العقد.

ج- أما الخيارات المتعلقة بمجلس العقد عبر الوسائل الإلكترونية فبالنسبة لخيار المجلس فإنه يعطي للمتعاقدين خيار المجلس وهذا يعني أن لكل عاقد الحق في فسخ العقد ولو بعد إبرامه ما دام في مجلس العقد، فإذا انقض المجلس بطل الخيار، وهذا رأي الشافعية، والحنابلة، وهو الراجح من وجهة نظري. أما خيار الرجوع فإنه يكون للطرف الموجب الرجوع عن إيجابه إلى أن يصدر القبول أو ينقض المجلس، وهذا رأي جمهور الفقهاء، وكذا خيار القبول يكون للطرف المخاطب بالإيجاب خيار القبول لحين انقضاء المجلس فهو غير ملزم بالقبول.

د- مجلس العقد في التعاقد مهاتفة في العقود التجارية.

إن مجلس العقد المبرم من خلال جهاز الهاتف أو ما شابهه من أجهزة الاتصال الأخرى ينعقد من حين صدور الإيجاب أثناء المكالمات الهاتفية ويستمر ويبقى ما دام الكلام موصولاً بينهما، ويحق فيه للموجب الرجوع عن إيجابه ما دام أنه لم يقترن به قبول الطرف الآخر، ويبقى مجلس العقد قائماً ما دامت المكالمات بينهما مستمرة، فإذا ما انقطعت المكالمات من قبلهما أو من قبل أحدهما أو قطعت من قبل غيرهما، وكان

العقد تاماً اقترن فيه القبول بالإيجاب فإن العقد يكون حينئذ تاماً ولازماً لكلا الطرفين.

أما إذا انقطعت المكالمة لأي سبب من الأسباب بعد صدور الإيجاب وقبل قبول الطرف الآخر فإنه يحق للموجب أيضاً الرجوع عن إيجابه ما دام أنه لم يقترن به قبول الطرف الآخر، أما الطرف الآخر الموجه إليه الإيجاب فإنه لا يحق له الرجوع عن قبوله حتى ولو تم ذلك من خلال نفس المكالمة، ذلك لأن هذا العقد من العقود المتعددة التي يسقط فيها اختيار القبول قياساً على العقد بين الماشيين أو الراكبين.

أما إذا كان جهاز الهاتف ناقلاً للصورة والصوت معاً كما هو الحال في شبكة الإنترنت فإنه يمكن تلخيص حالات انتهاء المجلس بالنسبة لهذا الجهاز فيما يلي:

١- انتهاء المكالمة الهاتفية.

٢- مشاهدة أي من المتعاقدين صدور تصرف من صاحبه يدل على انشغاله عن العقد أو إعراضه عنه، حتى ولو كانت المكالمة مستمرة بينهما.

٣- مشاهدة أي من المتعاقدين مغادرة صاحبه مجلس العقد حتى ولو كانت المكالمة قائمة ومستمرة بينهما، ويستثنى من ذلك كون مغادرتة تتعلق بإحضار أمر ضروري يتعلق بإبرام العقد.

١١- التعاقد عن طريق الكتابة في العقود التجارية أخذت بها القوانين المعاصرة مثل القانون المدني المصري، والقانون المدني الكويتي، والقانون المدني المغربي.

١٢- وفيما يتعلق بمسألة زمان انعقاد العقد ومكانه فقد عَدَّتْ معظم القوانين المدنية التعاقد بين الغائبين قد تم في المكان والزمان اللذين يعلمه فيهما الموجب بالقبول ما لم يوجد اتفاق أو نص قانوني يقضي بغير ذلك.

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

ويفترض أن الموجب قد علم بالقبول في المكان والزمان اللذين وصل إليه فيهما هذا القبول، وهذا يعني أنها أخذت بمذهب العلم بالقبول. أما القانون المدني الأردني فقد أخذ بنظرية إعلان القبول التي تتفق تماماً مع الشريعة الإسلامية مخالفاً معظم القوانين المدنية العربية والأجنبية التي تأخذ بنظرية العلم بالقبول.

أما فيما يتعلق بموقف القوانين الوضعية من التعاقد عن طريق الهاتف والوسائل الإلكترونية فلم يختلف شراح القانون في تحديدهم لطبيعة هذا العقد عما ذهب إليه فقهاء الشريعة فقد قالوا: إن هذا العقد هو عقد بين حاضرين من حيث الزمان وبين غائبين من حيث المكان.

فهرس المرجع

- القرآن الكريم .
- الأحوال الشخصية في التشريع الإسلامي ، الدكتور أحمد الغندور ، ط ٤
الكويت ، مكتبة الفلاح ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
- الأشباه والنظائر ، ابن نجيم ، القاهرة ، مؤسسة الحلبي ، ١٣٨٧هـ -
١٩٦٨م .
- الأقمار الصناعية وسفن الفضاء ، سعد شعبان ، بيروت ، دار الفكر ،
١٩٧٣م .
- الإنصاف للمرداوي ، صححه وحققه : محمد حامد الفقي - بيروت ، دار
إحياء التراث العربي ، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م .
- الاتصالات السلوكية واللاسلكية في الوطن العربي ، بحث مقدم من
مليسر حمدون سليمان ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية
١٩٨٢م .
- بدائع الصنائع للكاساني ، القاهرة ، الطبعة الجمالية ، ١٩١٠م ، ط ٢ ،
بيروت ، دار الكتاب العربي ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- بداية المجتهد ، مصطفى البابي الحلبي ، طبعة رابعة ، ١٣٩٥هـ .
- التلكس وكمبيوتر الاتصالات ، وضع إدوارد جورج ، تنفيذ فاروق
العامري ، بيروت ، دار الراتب الجامعي ، ١٩٨٧م .
- ثقافة الكمبيوتر الوعي والتطبيق والترجمة ، غازي ج بيتز ، قبرص ،
سلسلة الأبحاث اللغوية ، ١٩٨٧م .
- الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ط ٣ ، القاهرة ، دار الكتب المصرية ،
د.ت .

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

- حاشية ابن عابدين ، ط ٢ ، القاهرة ، المطبعة الأميرية ، د.ت ، ط ٢ ، القاهرة مطبعة البابي الحلبي ، ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، د. ت .
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، القاهرة ، مصطفى البابي الحلبي ، د. ت . القاهرة ، مكتبة زهران ، د. ت .
- حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة ، محمد عقلة إبراهيم ، دار الضياء للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة في الشريعة الإسلامية ، عبدالرزاق الهيتي ، عمان ، دار البيارق ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- الخرشي على مختصر خليل ، القاهرة ، ١٣١٧هـ ، بيروت ، دار صادر ، د. ت .
- روضة الطالبين ، للنووي ، ط ٣ ، بيروت ، المكتب الإسلامي ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .
- الروضة الندية شرح الدرر البهية ، للسيد صديق حسن خان ، القاهرة ، المطبعة الأميرية ، د. ت .
- الزواج والطلاق في الإسلام ، بدران أبو العينين ، الإسكندرية ، مؤسسة شباب جامعة الإسكندرية ، د. ت .
- الشرح الصغير ، للدردير ، تحقيق كمال وصفي ، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م ، دار المعارف ، القاهرة .
- ضوابط العقود ، محمود البعلي ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، د. ت .
- الفتاوى الهندية ، القاهرة ، المطبعة العامرة ، د. ت ، القاهرة ، المطبعة الأميرية ، د. ت .
- الفتاوى ، جمع وترتيب محمد عبد العزيز المسند ، لمجموعة علماء بالإضافة لفتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالملكة العربية السعودية ، د. ت .

- فتح القدير ، القاهرة ، المطبعة الاميرية ، ١٣١٦هـ .
- كشف القناع ، للبهوتي ، الرياض ، مكتبة النصر الحديثة، د.ت .
- كيف تعمل الشبكات ، فرائك درفلرولس فريد ، ترجمة مركز التعريب والترجمة ، بيروت ، الدار العربية للعلوم ، ١٩٩٤م .
- مبدأ الرضا في العقود ، علي محيي الدين القرة داغي ، بيروت ، دار البشائر ١٩٨٥م .
- مجمع الفقه الإسلامي قرارات وتوصيات المجمع ، تنسيق وتعليق عبدالستار أبو غدة ، ط٢ ، دمشق ، دار القلم ، ١٣٨٨هـ - ١٩٨٨م .
- المجموع للنووي ، القاهرة ، مطبعة العاصمة ، د.ت ، القاهرة، دار الطباعة المنيرية ، د.ت ، المدينة المنورة ، المكتبة السلفية د.ت .
- المحلى لابن حزم ، القاهرة ١٣٥٢هـ .
- مختصر المزني مطبوع على هامش الام ، القاهرة ، المطبعة الاميرية، ١٣٢١هـ .
- المدخل الفقهي العام للزرقا ، ط٢ ، دمشق ، مطابع ا. ب الاديب، ١٩٦٧م.
- مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ، أسامة عمر الأشقر، عمان، دار النفائس ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
- مشروع قانون الاحوال الشخصية الموحد للإقليمين المصري والسوري ، دمشق ، دار القلم ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- مصادير الالتزام في القانون المصري واللبناني ، رمضان أبو السعود، د.م ، المكتبة الجامعية ١٩٨٦م .
- مصادير الحق في الفقه الإسلامي ، للسنهوري ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، د.ت .

• حكم إبرام عقود الأحوال الشخصية والعقود التجارية عبر الوسائل الإلكترونية •

- مغني المحتاج ، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ، د.ت .
- المغني لابن قدامة ، تحقيق: عبد الله التركي والحو ، القاهرة ، مطبعة
هجر ، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م .
- منتهى الإرادات ، عالم الكتب .
- المذهب للشيرازي ، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ، د.ت
- الموافقات للشاطبي ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٧٥م .
- مواهب الجليل للحطاب ، بيروت ، دار الفكر ، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
- الموجز في القانون المدني العراقي ، عبد المجيد الحكيم ، ط٣ ، بغداد ،
شركة الطبع والنشر الأهلية ، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
- النبل وشفاء العليل ، مطبوع على هامش الشرح ضياء الدين الثميني ،
ط٢ ، بيروت ، دار الفتح ، ١٩٧٢م .
- الهداية مع فتح القدير ، مطبعة مصطفى محمد - القاهرة .
- الوسيط للسنةوري ، القاهرة ، دار النشر للجامعات المصرية ، ١٩٦٠م .

مجالات :

- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد السادس ، الجزء الثاني ، جدة
١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

الجينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية

«مقاربات فقهية»

الدكتور / أحمد محمد كنعان (*)

لقد شهد تاريخ الطب تطورات علمية كثيرة جعلت منه واحداً من أهم العلوم في تاريخ البشرية ، ومن أبرز هذه التطورات: استخدام التخدير في العمليات الجراحية ، واكتشاف المضادات الحيوية لمعالجة الالتهابات، وابتكار اللقاحات للوقاية من الأمراض السارية ، واليوم تدخل العلوم الطبية تطورات أخرى جديدة بتطويرها تقنيات الهندسة الوراثية ، بعد أن تمكن العلماء من فك طلاسم الشيفرة الوراثية ، ومن المتوقع أن تسفر هذه التطورات عن تغيير جذري في وسائل التشخيص والعلاج ، إلا أن هذه التطورات التي شهدناها التاريخ لا تخلو من محاذير وضحايا ، ومؤيدين ومعارضين ! .

ما هي الوراثة ؟

لقد عرف البشر توارث الصفات في الإنسان والحيوان والنبات منذ أمد بعيد ، وقد ورد عن النبي ﷺ أحاديث عديدة بين فيها بعض أصول (علم الوراثة) التي لم يعرفها الأطباء إلا مؤخراً ، ومن ذلك ما ذكره النبي ﷺ من أن الولد يتكون من نطفة الرجل وبويضه المرأة ، بينما ظل الاعتقاد السائد عند الأطباء حتى القرن السابع عشر أن الولد يتكون من نطفة الرجل فقط ، فقد روى عبد الله رضي الله تعالى عنه ، قال: «مَرَّ يَهُودِيٌّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَحْدُثُ أَصْحَابَهُ فَقَالَتْ قَرِيشٌ: يَا يَهُودِيَّ إِنَّ هَذَا يَزْعَمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ . فَقَالَ: لَأَسْأَلَنَّهُ عَنْ شَيْءٍ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا نَبِيٌّ . قَالَ: فَجَاءَ حَتَّى جَلَسَ،

(*) زميل الجمعية السعودية لطب الأسرة والمجتمع - زميل الجمعية العلمية لتاريخ الطب (ISHIM).

ثم قال: يا محمد ، مِمَّ يُخْلَقُ الْإِنْسَانُ ؟ قال: (يا يهودي من كلِّ يَخْلُقُ ، من نطفةِ الرَّجُلِ ومن نطفةِ المرأةِ)»^(١).

كما بين النبي ﷺ أن المولود يكتسب صفاته الوراثية من أبويه وليس من أحدهما فقط ، فقد روت أم سلمة رضي الله عنها ، قالت: «جاءت أم سليم امرأة أبي طلحة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله ، إن الله لا يستحي من الحق ، فهل على المرأة من غُسلٍ إذا احتلمت ؟ قال النبي ﷺ: (إذا رأت الماء) . فغُطَّتْ أم سلمة -تعني وجهها- وقالت: يا رسول الله ، أو تحتم المرأة ؟ قال: (نعم تَرَبَّتْ يَمِينُكَ ، فَبِمَ يُشَبِّهُهَا وَلَدُهَا)»^(٢).

كما أشار النبي ﷺ إلى ظاهرة المغالبة بين الصفات الوراثية التي تأتي من الوالدين ، وأن صفات الولد تتوقف على الصفات الغالبة ، أو ما يعرف في الطب الحديث بالصفات السائدة (Dominant) والصفات المتنحية (Recessive) فقد سألته عبد الله بن سلام رضي الله عنه: «من أي شيء ينزَع الولد إلى أبيه ؟ ومن أي شيء ينزَع إلى أخواله ؟ فقال ﷺ: (وأما الشَّبَه في الولد ، فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَشِيَ الْمَرْأَةَ فَسَبَقَهَا مَاءُهُ كَانَ الشَّبَه لَهُ، وَإِذَا سَبَقَتْ كَانَ الشَّبَه لَهَا)»^(٣).

وأشار النبي ﷺ أيضاً إلى أن الولد قد تظهر عليه صفات غير ظاهرة في أبويه ، بل تعود إلى بعض أجداده ، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه: «جاء رجلٌ من بني فزارة إلى النبي ﷺ فقال: إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَاماً أَسْوَدَ . فقال النبي ﷺ: (هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ ؟) قال: نعم . قال: (فَمَا الْوَأْنُهَا ؟) قال: حُمْرٌ ، قال: (هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْزُقٍ ؟) قال: إِنَّ فِيهَا لَوُرْقاً . قال: (فَأَنَّى آتَاهَا ذَلِكَ ؟) قال: عسى أن يكون نَزَعُهُ عِرْقٌ . قال: (وهذا عسى أن يكون نَزَعُهُ عِرْقٌ)»^(٤).

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٤٢٠٦ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب العلم ١٢٧ واللفظ له ، ومسلم في صحيحه ، كتاب الحيض ٤٧١ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ، أحاديث الأنبياء ٣٠٨٢ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الطلاق ٤٨٩٣ ، ومسلم في صحيحه ، كتاب اللعان ٢٧٥٦ .

وقد تطورت مفاهيمنا عن الوراثة عبر التاريخ ، ووفرت لنا وسائل الفحص الحديثة معلومات واسعة عن حقيقة الوراثة ، ففي القرن التاسع عشر أجرى العالم النمساوي جريجور جوهان مندل (١٨٢٢-١٨٨٤م) تجاربه على النباتات ، وإستنبط القوانين الأساسية في التوارث (قوانين ماندل) وبهذا يعد ماندل مؤسس علم الوراثة الحديث .

وفي العام (١٩٤٤م) اكتشف الأمريكي (و. أفرني) الحامض النووي (D.N.A) في الصبغيات (Chromosomes) ووجد أنه يتركب من مجموعة من الأحماض الأمينية ، ويحمل الصفات الوراثية للمخلوقات الحية ، ثم تبين أن الخلية البشرية تضم (٤٦ صبغياً) نصفها من الأب ونصفها من الأم ، وتتكون من حوالي (١٠٠,٠٠٠ مورثة) تشكلها (٣ مليارات قاعدة نووية) وهي تحمل كافة الصفات الوراثية التي تميز الجنس البشري عن غيره من المخلوقات الحية ، وقد وجد أن البشر جميعاً متشابهون في التكوين الوراثي بنسبة (٩٩,٩٪) ولا يفرق الواحد عن الآخر سوى واحد بالألف من المادة الوراثية!

وفي العام (١٩٥٣م) تمكن عالم الكيمياء الحيوية الأمريكي (جيمس واطسون) وعالم الفيزياء الحيوية البريطاني (فرنسيس كريك) من تحديد التركيب الكيميائي للحامض النووي (D.N.A) ونالا عليه جائزة نوبل، وفي العام (١٩٨٣م) ابتكر العلماء طريقة عملية لاستنساخ جزيئات الحامض النووي (D.N.A) انطلاقاً من نقطة واحدة من المادة (بمعدل ١٠٠ مليون نسخة خلال أربع ساعات) وبهذا ولد علم الهندسة الوراثية (Genetic Engineering) الذي يستهدف تبديل المادة الوراثية أو تعديلها أو تحويلها بقصد العلاج أو الوقاية أو تحسين النسل .

وفي العام (١٩٨٤م) اكتشف الدكتور (إليك جيفريز) عالم الوراثة بجامعة (ليستر) في لندن (البصمة الوراثية) وهي سلسلة من التتابعات

• الجينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية «مقاربات فقهية وقانونية» •

المنتظمة في (D.N.A) تفصل بين المورثات ، ولا تعرف لها وظيفة محددة، وهي تختلف من شخص إلى آخر بأطوالها وسماكتها ومواقعها ما يجعلها وسيلة دقيقة للتمييز بين شخص وآخر ، وقد أطلق عليها اسم (البصمة الوراثية) تشبيهاً لها ببصمة الإصبع المعروفة منذ سنوات طويلة، والمستخدم في التمييز بين شخص وآخر ولا سيما في القضايا الجنائية .

وفي العام (١٩٩٠م) بدأ العلماء مشروعاً دولياً لفك أسرار الجينوم البشري ، ومن المتوقع أن تكون لهذا المشروع تطبيقات عملية عديدة جداً قد تغير الكثير من مفاهيمنا عن الحياة ، والكثير من أساليبنا في التشخيص والعلاج ، وقد رصدت لهذا المشروع مبالغ طائلة ، وشارك فيه أكثر من (١٦٠٠ عالماً) من (١٨ دولة) وتشرف عليه وزارة الطاقة الأمريكية، وأنشئت من أجله (منظمة الجينات البشرية) التي تعرف اختصاراً باسم (HUGO) للتنسيق بين الجهات المشاركة في هذا المشروع ، وفي يوم ٢٦/٥/٢٠٠٠م أعلن العلماء عن انتهاء المرحلة الأولى من مشروع الجينوم البشري ، وفيها حددوا الخطوط العامة للجينوم البشري ، وتليها المرحلة الثانية التي تستهدف معرفة وظيفة كل مورثة بالتحديد ، وكيفية التعامل معها ، ومن المتوقع أن تستغرق هذه المرحلة عدة سنوات (١).

وفي يوم ٢٤/١١/٢٠٠١م أعلنت شركة (ACT) في الولايات المتحدة رسمياً عن استنساخ أول جنين بشري بهدف الحصول على الخلايا الجذعية (Stem Cells) لمعالجة بعض الأمراض المستعصية ، وفي العام نفسه وافق مجلس العموم البريطاني على استنساخ الأجنة حتى عمر أسبوعين للغرض نفسه .

(١) مات ريديلي : الجينوم .. السيرة الذاتية للنوع البشري ، ص ٩٢ ، سلسلة عالم المعرفة . وانظر كذلك موقع الإنترنت (www.islamonline.net) علوم وتكنولوجيا .

الجينوم البشري

الجينوم البشري (Human Genome) هو الذخيرة الوراثية التي تتوضع في كل خلية من خلايا الإنسان ، وتحدد صفاته العضوية وغير العضوية، فهو الهوية الحقيقية للإنسان ، أو هو (البصمة) التي تميز كل إنسان عن غيره من بني جنسه ، وقد اختار (المعجم الطبي الموحد) المصطلح العربي (مسجين) مقابل المصطلح الأجنبي (جينوم) ويستخدم بعض الدارسين مصطلح (الخريطة الوراثية للإنسان) لأن المورثات تتوزع على الصبغيات في مواقع محددة كما تتوزع مواقع البلدان على الخرائط الجغرافية .. ومن ميزات هذا المشروع أنه يمكن تخزين المعلومات الوراثية للإنسان رقمياً بالكومبيوتر مما يسهل التعامل معها ، ومن الآمال المعقودة على هذا المشروع :

- ١- تحديد المورثات المتعلقة بالأمراض الوراثية وغير الوراثية ، في سبيل معالجتها بطرق مستحدثة تعتمد تقنيات الهندسة الوراثية .
 - ٢- ابتكار أدوية جديدة من النبات والحيوان بتقنيات الهندسة الوراثية .
 - ٣- استخدام البصمة الوراثية في قضايا الجرائم ، والنسب ، ومعرفة هويات المصابين في الكوارث الجماعية .
 - ٤- التحكم بجنس المولود حسب الطلب .
 - ٥- تحسين سلالات الحيوان والنبات والإنسان .
 - ٦- توليد أعضاء بشرية بديلة ، باستخدام خلايا تؤخذ من الشخص المحتاج نفسه لتجنب ظاهرة الرفض التي تحدث من جراء زراعة أعضاء أجنبية مأخوذة من متبرعين .
- «ولا بد من التنبيه هنا إلى بعض التعبيرات التي تستخدم أحياناً في معرض الحديث عن الجينوم البشري والهندسة الوراثية التي يصفها

● الجينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية «مقاربات فقهية وقانونية» ●

بعضهم بأنها نوع من (الخلق) الذي يضاهي خلق الله عز وجل ، وهذا غير جائز شرعاً لأن الخلق من صفات الخالق عز وجل ، وأنى للمخلوقين أن يضاهوا خلق الخالق ؟! كما أن وصف تقنيات الهندسة الوراثية وما شابهها بأنها نوع من الخلق غير صحيح علمياً ، لأن غاية ما يفعله العلماء أنهم فقط يكتشفون سنن الله في خلقه ، ثم يستخدمونها ويسخرونها لبعض الأغراض ، وهذا هو جلّ عملهم ، وليس في عملهم أي شكل من أشكال الخلق» .

وعلى الرغم من الآمال الواعدة الكثيرة التي ينطوي عليها مشروع الجينوم البشري ، فإنه يثير بالمقابل مخاوف شتى على مختلف المستويات العلمية والاجتماعية والسياسية والدينية ، لما قد ينجم عن تطبيقاته من نتائج سلبية قد لا تتوقف عند الإنسان وحده ، بل قد تتعداه إلى سائر أشكال الحياة على سطح الأرض ، ومن تلك المخاوف :

- حصول طفرات وراثية غير مرغوبة تهدد أشكال الحياة المختلفة على سطح الأرض ، ويتعذر السيطرة عليها ، لأن مثل هذه الطفرات غير قابلة للتراجع (Irreversible) .

- توليد سلالات بشرية هجينة ، بين الإنسان والحيوان ، أو بين الإنسان والنبات (الإنسان الأخضر) مما لا يمكن التنبؤ بنتائجه المستقبلية على الجنس البشري .

- تأكيد نزعة التفرقة العنصرية بين البشر ، على أساس التكوين الوراثي، وقد صدر بهذا الصدد الإعلان العالمي لحماية الجينوم البشري عن منظمة اليونسكو (١٩٩٧م) وتضمن ضوابط عديدة لهذا المشروع من منظور قانوني ، من أجل الحفاظ على كرامة الإنسان وحقوقه وضمان المساواة بين بني البشر .

- انتهاك حقوق الإنسان بحرمان بعض الأشخاص من حق العمل بحجة إصابتهم بأمراض معينة ، أو توقع إصابتهم بها مستقبلاً ! .

- إشاعة الأسرار الشخصية من خلال البصمة الوراثية التي تعطي صورة كاملة عن الحالة الصحية للإنسان ، مما قد يكون له ردود فعل اجتماعية سيئة .

- إن اطلاع الشخص على حالته الصحية المستقبلية من خلال البصمة الوراثية قد يولد لديه مشاعر سلبية تنغص عليه حياته ، وقد تدفعه لتصرفات خطيرة على نفسه أو على المجتمع ! .

- احتكار تقنيات الهندسة الوراثية من قبل بعض المؤسسات ، وحرمان الدول الأخرى منها ، وارتفاع أثمان الأدوية وتكاليف هذه التقنيات إلى درجة لا تتحملها كثير من الدول ، كما هي الحال باحتكار علوم الذرة وأسلحة التدمير الشامل مثلاً ومنع الآخرين من امتلاكها ، بينما تغص بها مخازن الدول المحتكرة ! .

- مخالفة بعض تقنيات الهندسة الوراثية وتطبيقاتها العملية للشرائع السماوية والمبادئ الأخلاقية التي تعارف عليها البشر ، مثل اختلاط الأنساب ، والإجهاض بغير عذر .. ! .

١- دراسة الجينوم البشري :

إن اكتشاف سنن الله في الخلق أمر مندوب إليه في الإسلام ، وقد وردت آيات وأحاديث عديدة تحض على طلب العلم ، والنظر في آيات الله المبتوثة في هذا الوجود ، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ^(١) . وقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ ^(٢) . وقول النبي ﷺ: (طلب العلم فريضة على كل مسلم) ^(٣) ، وبناء عليه فإن المساهمة بمشروع الجينوم البشري واجب على الأمة المسلمة، حتى لا يفوتها هذا الكشف العلمي الكبير الذي ينطوي على آمال عريضة

(١) سورة يونس الآية ١٠١ .

(٢) سورة العنكبوت الآية ٢٠ .

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه .

كما قلنا ، وحتى يكون لها دور فعال في وضع الضوابط الاخلاقية التي تكفل توظيف هذا المشروع بما ينفع البشرية ويدراً عنها أخطاره المحتملة.. ونرى أن المشاركة بهذا المشروع هو فرض كفاية على أهل العلم وأصحاب القرار من الامة المسلمة ، لما فيه من مصالح خيرة ولأنه نوع من التمكين لهذه الامة في الارض ودره الهيمنة الأجنبية عنها ، فإذا قام به بعضهم سقط عن الآخرين ، أما إذا لم يقم به أحد من هؤلاء فإنهم يأثمون جميعاً لأنه يصبح فرض عين في حقهم ، لأن (ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب) .

وقد أوصت (ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية) التي عقدت في الكويت عام ١٩٩٨ م أنه: «ينبغي أن تدخل الدول الإسلامية مضمار الهندسة الوراثية ، بإنشاء مراكز للأبحاث في هذا المجال ، تتطابق منطلقاتها مع الشريعة الإسلامية، وتتكامل فيما بينها بقدر الإمكان ، وتأهيل الأطر البشرية للعمل في هذا المجال» ، كما أوصت الندوة بتشكيل لجان تهتم بالجوانب الاخلاقية للممارسات الطبية داخل كل دولة من الدول الإسلامية تمهيداً لتشكيل الاتحاد الإسلامي للأخلاق الطبية في مجال التكنولوجيا الحيوية^(١).

٢- استخدامات الجينوم البشري :

إن الحكم الشرعي حول استخدامات الجينوم البشري يتوقف على ثلاثة عوامل :

- ١- الطرق والوسائل المتبعة في هذه الاستخدامات من حيث الحل والحرمة.
- ٢- الموازنة ما بين المنافع التي تحققها هذه الاستخدامات والأضرار التي يحتمل أن تنتج منها .
- ٣- درجة الحاجة لهذه الاستخدامات .

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية : (ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية) ١٠٤٧/٢ ، الكويت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م .

وما دامت الأمور بمقاصدها كما هو مقرر عند الفقهاء ، فإن من هذه الاستخدامات ما هو مشروع كأن يكون بقصد الكشف عن الأمراض الوراثية وغير الوراثية من أجل علاجها ، أو يكون بقصد التحقيق في القضايا الجنائية ، مثل: الجرائم ، إثبات النسب ، تحديد هوية مجهولي الهوية وما شاكل ذلك من القضايا .. ومن استخدامات الجينوم البشري ما هو غير مشروع ، كأن يكون بقصد حرمان الشخص من حقه في العمل بحجة أنه مصاب ببعض الأمراض ، أو يحتمل أن يصاب بها مستقبلاً .

٣- البصمة الوراثية (Genetic Fingerprint) :

هي الهوية الوراثية للشخص ، وهي لا تتشابه بين البشر إلا بمعدل يقل عن (١ في كل ٥ ملايين تريليون) من البشر (= $10^{18} \times 5$) أي أضعاف أضعاف ما هو عليه عدد سكان الأرض حالياً (6×10^9) وتصل مصداقية البصمة في إثبات البنوة إلى (٩٩,٩٩٩٩٢٪) بنظام (Identifiler STR) ويمتاز فحص البصمة الوراثية بالسهولة ، ويمكن أخذ العينة لهذا الفحص من أي مادة عضوية (دم ، بول ، مني ، لعاب ..) وتكفي كمية ضئيلة جداً من هذه المواد لإجراء الفحص ، علماً بأن الحامض النووي الذي يقوم عليه هذا الفحص يمتاز بالثبات لفترات طويلة من الزمن ، مما يتيح تعرف هوية أشخاص ماتوا منذ سنوات طويلة بفحص بقايا عظامهم أو آثارهم العضوية الأخرى ، وبهذا تكون البصمة الوراثية أكثر فائدة من بصمة الإصبع التي ما زالت حتى اليوم تستخدم في بعض القضايا الجنائية .

وقد ثبت أن للبصمة الوراثية فوائد وتطبيقات عملية كثيرة جداً ، في العلاج والوقاية وفي القضايا الجنائية ، مثل إثبات النسب بين الولد والديه ، إثبات النسب في حوادث الزنى والاعتصاب ، وكشف هوية المتهمين بالجرائم ، وتحديد هويات المفقودين والمحروقين والفرقي ومجهولي الهوية ، وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى أن البصمة الوراثية

ترقى إلى مستوى القرائن القوية في غير قضايا الحدود الشرعية ، وهذا ما انتهى إليه المجمع الفقهي الإسلامي بدورته (١٦) التي انعقدت بمكة المكرمة في الفترة من ٢١-٢٦ شوال ١٤٢٢ هـ «إن نتائج البصمة الوراثية تكاد تكون قطعية في إثبات نسبة الأولاد إلى الوالدين أو نفيها عنهما، وفي إسناد العينة من الدم أو المنى أو اللعاب ، التي توجد في مسرح الحادث إلى صاحبها ، فهي أقوى بكثير من القيافة العادية - التي هي إثبات النسب بوجود الشبه الجسماني بين الأصل والفرع . وأن الخطأ في البصمة الوراثية ليس وارداً من حيث هي ، وإنما الخطأ في الجهد البشري أو عوامل التلوث ونحو ذلك ، وبناء على ما سبق قرر ما يأتي :

أولاً : لا مانع شرعاً من الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي، وجعلها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص ، لخبر: (ادروا الحدود بالشبهات) وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع ، ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم ، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة .

ثانياً : إن استعمال البصمة الوراثية في مجال النسب لابد أن يحاط بمنتهى الحذر والحيلة والسرية ، ولذلك لابد أن تقدم النصوص والقواعد الشرعية على البصمة الوراثية .

ثالثاً : لا يجوز شرعاً الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب ، ولا يجوز تقديمها على اللعان .

رابعاً : لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعاً، ويجب على الجهات المختصة منعه ، وفرض العقوبات الزاجرة ، لأن في ذلك المنع حماية لأعراض الناس وصوناً لأنسابهم.

خامساً : يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات الآتية :

أ- حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء ، سواء أكان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها ، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه .

ب- حالات الاشتباه بالمواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها ، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب .

ت- حالات ضياع الأطفال واختلاطهم ، بسبب الحوادث أو الكوارث أو الحروب ، وتعذر معرفة أهلهم ، أو وجود جثث لم يمكن التعرف على هوياتها ، أو بقصد التحقق من هويات أسرى الحروب والمفقودين .

ساسساً : لا يجوز بيع الجينوم البشري لجنس ، أو لشعب ، أو لفرد ، لأي غرض ، كما لا تجوز هبتها لأية جهة لما يترتب على بيعها أو هبتها من مفساد .

سابعاً : يوصي المجمع بما يأتي :

أ- أن تمنع الدولة إجراء الفحص الخاص بالبصمة الوراثية إلا بطلب من القضاء ، وأن يكون في مختبرات للجهات المختصة ، وأن تمنع القطاع الخاص الهادف للربح من مزاوله هذا الفحص ، لما يترتب على ذلك من المخاطر الكبرى .

ب- تكوين لجنة خاصة بالبصمة الوراثية في كل دولة ، يشترك فيها المتخصصون الشرعيون ، والأطباء ، والإداريون ، وتكون مهمتها الإشراف على نتائج البصمة الوراثية ، واعتماد نتائجها .

ت- أن توضع آلية دقيقة لمنع الانتحال والغش ، ومنع التلوث وكل ما يتعلق بالجهد البشري في حقل مختبرات البصمة الوراثية ، حتى تكون النتائج مطابقة للواقع ، وأن يتم التأكد من دقة المختبرات ، وأن يكون عدد المورثات (الجينات المستعملة للفحص) بالقدر الذي يراه المختصون ضرورياً دفعاً للشك .

• الجينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية ومقاربات فقهية وقانونية، •

ونحن نرى أن من الحكمة عدم إجراء الفحص الجيني إلا إذا كانت هناك حاجة مؤكدة له ، وأن تكون هذه الحاجة واقعة حالاً ، لا مآلاً ، أي ليست متوقعة في المستقبل أو متوهمة ، لأن اطلاع الشخص على مستقبله الصحي من خلال هذا الفحص لا يخلو من تأثيرات سلبية على حالته النفسية ، فقد يقع فريسة للوساوس والهواجس المرعبة حين يعلم أنه يحمل مورثات مرضية سوف تسبب له في المستقبل بعض الأمراض الخطيرة المؤلة كالسرطان ، أو السكري ، أو غيره من الأمراض .. ولا يجوز إجبار أي شخص على إجراء فحص البصمة الوراثية إلا في حدود الضرورة الشرعية أو ما يقرره القانون ، لأن هذا الفحص الوراثي للشخص ، وهذه المعلومات قد تستخدم ضده من قبل شركات التأمين مثلاً، أو المؤسسات التي يرغب العمل فيها ، وينبغي مراعاة السرية التامة في تداول معلومات البصمة الوراثية ، ولا يجوز إفشاؤها إلا للجهات التي يوافق الشخص نفسه عليها (طبيبه الخاص مثلاً ..) والجهات الرسمية ذات العلاقة على ضوء ما يحدده القانون . علماً بأن هناك بعض المأخذ والأخطاء التي قد تقع عند تحديد البصمة الوراثية ، لا بد أن نأخذها بعين الاعتبار :

- فقد يقع خطأ في قراءة العينة .
- وقد تبدل العينة بعينة أخرى عن طريق الخطأ ، أو السهو ، أو عن قصد جنائي .
- تطابق البصمة في التوائم الحقيقية (Identical Twins) يشكل معضلة في القضايا الجنائية ، وقضايا النسب .

ويمكن تلافي هذه الاحتمالات بأن يوكل الفحص الجيني لمختبرات مرجعية محددة ، يقوم عليها متخصصون ذوو خبرة عالية ، وأن يجري الفحص في مختبرين منفصلين، وأن يكون ذلك بأرقام رمزية (Code No.)

وليس بالأسماء الصريحة ، تجنباً للتحيز أو استغلال النتائج من قبل بعض الأشخاص أو الجهات ذات المصلحة .

٤- العلاج الجيني :

وهو يستهدف تعديل المورثات المشوهة أو غير المرغوبة ، أو استبدالها بمورثات سليمة ، والأصل في هذا النوع من العلاج هو الإباحة جرياً على إباحة التداوي عامة لقول النبي ﷺ: (تداووا عباد الله ، فإن الله تعالى لم يضع داء إلا وضع له دواء ، غير داء واحد: الهرم) ^(١). ويشترط أن يرجح أهل الطب نجاعة العلاج الجيني ، وأن تكون منافعه أرجح من مضاره إن كانت له مضار ، وأن تتخذ كافة الاحتياطات اللازمة حتى لا تتعدى مضاره إلى الآخرين ، حفاظاً على سلامة النسل البشري ، وقد أقر المجمع الفقهي الإسلامي في دورته (١٥) بمكة المكرمة خلال الفترة من ١١-١٥ رجب ١٤١٩هـ الموافق ٢١ أكتوبر - ٤ نوفمبر ١٩٩٨م «الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض ، أو علاجه ، أو تخفيض ضرره، بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر أكبر» . كما قرر المجمع أنه: «لا يجوز إجراء أي بحث أو القيام بأي معالجة أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما إلا بعد 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 حقوق الإنسان وكرامته» .

٥- تغيير الخصائص الوراثية الطبيعية للبشر :

هناك نزعة شديدة لدى الناس كافة ، وهي رغبتهم الشديدة بتحصيل أعلى صفات الجمال والكمال، ويتمنون لو أنهم قد خلقوا على أكمل صورة،

(١) أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والترمذي والنسائي وأبو داود وابن حبان ، والحاكم في المستدرک، والسيوطي في الجامع الصغير بشرح قبض القدير للمناوي ٢/٢٣٨ الحديث ٣٢٧١ ط٢ ، دار الفكر ١٩٧٢م .

• الجينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية ومقاربات فقهية وقانونية، •

وقد أتاحت تقنيات الهندسة الوراثية الحديثة إمكانية تعديل بعض الصفات الوراثية لدى البشر ، مثل تغيير لون البشرة أو الطول أو الذكاء ، وربما بدأت بعض مراكز البحث العلمي تجارب في هذا المضمار! والواقع أن هذه النزعة لتحسين النسل لا حدود لها ، فمهما حصل الإنسان من صفات الكمال فإنه يظل يرغب بالمزيد ، وبما أن هذا التعديل لا يدخل في باب الضرورة ، ولأنه إذا ما أجري على الجنين فقد يؤدي إلى موته في نسبة غير قليلة من الحالات ، فلم يسوغ أحد من الفقهاء تغيير الصفات الوراثية الأصلية للبشر ^(١)، إذا ما كانت في حدود المعتاد ولم تصل لدرجة المرض أو التشويه أو الإعاقة .

بل ذهب بعض الفقهاء إلى أن تغيير الصفات الطبيعية يعدُّ كفراً ، لأنه تغيير لخلق الله تعالى وفطرته التي فطر الناس عليها ^(٢)، وهو امتثال لوسوسة الشيطان الذي توعد بإغواء بني آدم حين قال: ﴿وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرْنِ﴾ ^(٣). وقد قرر المجمع الفقهي الإسلامي في الدورة (١٥) بمكة المكرمة التي عقدها خلال الفترة من ١١-١٥ رجب ١٤١٩هـ الموافق ٢١ أكتوبر-٤ نوفمبر ١٩٩٨ م ، أنه: «لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله للعبث بشخصية الإنسان ومسؤوليته الفردية، أو للتدخل في بنية المورثات "الجينات" بدعوى تحسين السلالة البشرية».

كما أن (ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية) أوصت «أنه لا يجوز استعمال الهندسة الوراثية

(١) انظر: ناهدة البقصي (الهندسة الوراثية والأخلاق) ص ٢٠٥-٢١٤ ، عالم المعرفة ، الكويت ١٩٩٣ ، وانظر: دراسات فقهية معاصرة ، دار النفائش عمان ٢٠٠١ ، مقالة عبد الناصر أبو البصل (الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي) ٧١٢/٢ .

(٢) د. حسام الدين شحادة (الاستنساخ بين العلم والفلسفة والدين) ص ١٢٤ ، مركز العلم والإسلام للدراسات والنشر، دمشق ١٩٩٨ م ، والرأي المذكور هو للدكتور نصر فريد واصل مفتي مصر السابق. وانظر: موقع (http://islamonline.net) .

(٣) سورة النساء الآية ١١٩ .

في الأغراض الشريرة والعدوانية ، أو في تخطي الحاجز الجيني بين أجناس مختلفة من المخلوقات ، قصد تخليق كائنات مختلطة الخلقة ، بدافع التسلية أو حب الاستطلاع العلمي ، ولا يجوز استخدام الهندسة الوراثية سياسة لتبديل البنية الجينية فيما يسمى بتحسين السلالة البشرية ، ولذا فإن أي محاولة للعبث الجيني بشخصية الإنسان أو التدخل في أهليته للمسؤولية الفردية أمر محظور شرعاً^(١).

وأما تعديل الصفات الوراثية بقصد العلاج فهو جائز ، سواء كان ذلك بتعديل المورثات المريضة ، أو بحذف المورثات غير المرغوبة ، أو بإضافة مورثات مرغوبة ، أو استبدال مورثات بأخرى ، إلا إذا كان التعديل في الخلايا التناسلية فإن له شروطاً إضافية نبينها في الفقرة التالية :

٦- التعديل الوراثي في الخلايا التناسلية :

تمتاز الخلايا التناسلية (النطف ، البويضات) عن الخلايا الجسدية بأنها تتعلق بالأنساب مباشرة ، فهي لا تحدد صفات الجنين وحده بل تحدد أيضاً صفات ذريته من بعده ، أما التعديل في الخلايا الجسدية فيقتصر على الخلايا التي خضعت للتعديل فحسب ، ولهذا تنبغي الحيطة المشددة في الأحكام المتعلقة بالخلايا التناسلية ، فإذا أردنا مثلاً استبدال مورثة مريضة في النطفة أو في البويضة أو في اللقيحة ، فيشترط لهذا الاستبدال شرطان :

١- أن تؤخذ المورثة السليمة من أحد الزوجين ، ولا يجوز أخذها من طرف ثالث أجنبي (لأن ذلك هو عين خلط الأنساب ، وهو ليس محل نظر شرعي بحال ، لظهور حرمة ومعلوماتها بالضرورة)^(٢).

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية : ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ، رؤية إسلامية ١٠٤٩/٢ ، الكويت ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م .

(٢) بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون ، كلية الشريعة والقانون ، جامعة الإمارات العربية المتحدة ، مدينة العين ، ٥-٧ مايو ٢٠٠٢ م ، بحث الدكتور السيد محمود عبد الرحيم مهران ١/٢٦٠ .

٢- يشترط أن يجرى هذا التعديل حال قيام العلاقة الزوجية بين الزوجين ، فإذا كانا مطلقين أو كان أحدهما متوفى فلا يجوز استخدام مورثاته لانقطاع الصلة بين الزوجين ، وقد أجاز بعض العلماء أخذ المورثة السليمة من الزوجة الثانية للزوج إذا كان متزوجاً باثنتين (لعلها إحدى الحسنات التي تضاف إلى حسنات تعدد الزوجات !) .

أما حذف مورثة مريضة أو غير مرغوبة من الخلايا التناسلية بقصد العلاج فهو جائز ولا خلاف فيه .

٧- التبرع بالمورثات :

يجوز التبرع ببعض المورثات السليمة لعلاج مرض أو تشوه وراثي عند شخص مريض ، قياساً على جواز التبرع بالأعضاء الذي أجازته جمهور الفقهاء ، وبالشروط التي تحكم التبرع بالأعضاء إجمالاً ، ما عدا التبرع بالخلايا التناسلية (النطاف ، البويضات) فإنه يحرم باتفاق الفقهاء ، لأنه يقضي إلى اختلاط الانساب ، كما ذكرنا .

٨- الاستنساخ (Cloning) :

الاستنساخ هو توليد مخلوق حي إما بنقل النواة من خلية جسمية (ليست نطفة) إلى ببيضة منزوعة النواة ، وإما بتشجير ببيضة مخصبة في المرحلة التي تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء ، وقد نجحت أول عملية استنساخ في الثدييات عام ١٩٩٧م عندما تمكن الطبيب الاسكتلندي (وان ويلموت) وزملاؤه في معهد (روزلين) التابع لجامعة (أدنبره) من استنساخ (النعجة دوللي) . وهناك محاولات عديدة في أنحاء متفرقة من العالم لاستنساخ البشر ، ولكن لم يعلن رسمياً عن أي منها حتى اليوم! ونظراً لأن عمليات استنساخ البشر يمكن أن تحل بعض المشكلات الصحية المستعصية، مثل العقم ، فإن بعض الفقهاء ورجال القانون يميلون إلى إباحتها ولا يرون فيها بأساً .. إلا أن الرأي السائد حتى اليوم بين الفقهاء ورجال القانون هو

التحريم والحظر ، بحجة أن استنساخ البشر يخالف الفطرة الإلهية التي اقتضت أن تجري عملية التكاثر من خلال التقاء نطفة الرجل ببيضة المرأة ، ولأن الاستنساخ قد يدفع البشر لاختيار سلالات بشرية معينة يتوقع منها النجابة والتفوق العضوي والعقلي على حساب بقية السلالات ، ناهيك عما قد يقضي إليه استنساخ البشر من ملابس اجتماعية ونفسية ، وعلى هذا يكون تحريم الاستنساخ تحريماً لغيره ، وليس تحريماً لذاته ، كما يقول الفقهاء .. وقد أصدر المجمع الفقهي الإسلامي في دورته (١٥) بمكة المكرمة بتاريخ ١١ رجب ١٤١٩ هـ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٩٨ م قراراً بتحريم كافة أشكال الاستنساخ البشري ، جاء فيه :

أولاً : تحريم الاستنساخ بطريقتيه المذكورتين ، أو بأي طريقة أخرى تؤدي إلى التكاثر البشري .

ثانياً : إذا حصل تجاوز للحكم الشرعي المبين في الفقرة (أولاً) فإن آثار تلك الحالات تعرض لبيان أحكامها الشرعية .

ثالثاً : تحريم كل الحالات التي يقحم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجية ، سواء أكان رجلاً ، أم ببيضة ، أم حيواناً منوياً ، أم خلية جسدية للاستنساخ .

وقد أكد المجمع على هذه التوصيات في مؤتمراته اللاحقة (القرار رقم ١٠٠/٢ و ١٠ في الدورة العاشرة المنعقدة في جدة من ٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨ هـ ، وفي الدورة ١٥ المنعقدة في مكة المكرمة من ١١-١٥ رجب ١٤١٩ هـ الموافق ٢١ أكتوبر - ٤ نوفمبر ١٩٩٨ م) .

٩- التحكم بجنس الجنين :

يمكن التحكم بجنس الجنين بعدة طرق ، منها :

- تحديد جنس الجنين بواسطة الأمواج فوق الصوتية (Ultrasound) ثم إجهاضه إذا كان من الجنس غير المرغوب فيه ، إلا أن تشخيص جنس

● الجنينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية «مقاربات فقهية وقانونية» ●

الجنين بهذه الطريقة غير ممكن قبل (الاسبوع ١٨) من الحمل ، أي غير ممكن قبل نفخ الروح في الجنين .

- تحديد جنس الجنين في مرحلة ما قبل التلقيح بفصل النطاف المذكورة عن النطاف المؤنثة ، ثم تلقيح ببيضة الزوجة بالنطاف من الجنس المرغوب فيه .

- تحديد جنس الجنين في مرحلة اللقيحة (Zygote) ، واختيار اللقيحة من الجنس المرغوب فيه .

والفقهاء متفقون على أن اللجوء لوسائل التحكم بجنس الجنين لا يجوز إلا لضرورة أو حاجة تنزل منزلة الضرورة ، كأن يكون في الأسرة مرض وراثي مرتبط بالجنس ، فيجوز عندئذ اللجوء لوسائل التحكم بجنس الجنين في العائلة التي لم ترزق إلا بأولاد من جنس واحد ، لأن ذلك لا يعني تفضيل جنس على الآخر ، هذا مع التذكير بأن الرضا بما قسمه الله عز وجل هو الأولى ، وفيه أجر عظيم .

أما اللجوء لهذه الطرق بسبب تفضيل جنس على الجنس الآخر (الذكر على الأنثى غالباً) فلا يجوز لأنه مخالف لسنة الله في خلقه ، ولأنه قد يفضي للإخلال بالتوازن الدقيق الذي قدّره الخالق عز وجل بين الذكور والإناث ، ناهيك عما فيه من اعتراض على قدر الله عز وجل .. كما اشترط الفقهاء أن يكون التحكم بجنس الجنين فردياً ، لا أن يكون سياسة متبعة في الأمة ، وهذا ما انتهت إليه توصيات ندوة (الإنجاب في ضوء الإسلام) التي نظمتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت بتاريخ ١٣ شعبان ١٤٠٣ هـ (١٩٨٣/٥/٢٦ م) والتي 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 .

١٠- إسقاط الجنين المشوه :

لقد أصبح ممكناً اليوم تشخيص تشوهات الجنين الخلقية في مرحلة مبكرة من مراحل الحمل ، وذلك بالتصوير بالأشعة فوق الصوتية (Ultrasound) مما دفع بعضهم للمناداة بإسقاط الجنين المشوه راقية به وبأهله الذي سوف يشاركونه المعاناة طوال حياته ، وقد انتهى الرأي الفقهي في هذه المسألة إلى التمييز بين عدة حالات :

١- إذا كان وجود الجنين المشوه في الرحم يشكل خطراً على حياة أمه، بشهادة طبيين متخصصين عدلين ، جاز إسقاطه باتفاق الفقهاء ، مهما كان عمره الرحمي ، لأن حياة الأم محققة بينما حياة الجنين لم تتحقق بعد ، فحياتها مقدمة على حياته .

٢- إذا كان الجنين مشوهاً تشويهاً شديداً يرجح الأطباء المختصون ذو الخبرة أنه سيقضي عليه ولو بعد فترة من الولادة جاز إسقاطه ، وقد أصدر المجمع الفقهي الإسلامي قراراً في الدورة (١٢) المنعقدة في عام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م «أباح فيه إجهاض الجنين المشوه تشويهاً شديداً ، واشترط أن يكون ذلك بقرار لجنة من الأطباء المختصين، وأن يجري الإجهاض قبل مرور (١٢٠ يوماً) محسوبة من لحظة التلقيح» أي قبل نفخ الروح فيه ، وهو قول جمهور الأحناف وبعض الشافعية والحنابلة وابن رشد من المالكية ، الذين أباحوا الإسقاط لعذر قبل نفخ الروح ، بخلاف بعض الحنابلة الذين أباحوا الإسقاط لعذر مهما كان عمر الجنين^(١)، وقد اختار هذا الرأي عدد من الفقهاء المعاصرين منهم

(١) حاشية ابن عابدين ١٧٦/٣ ، بدائع الصنائع ٣٢٥/٧ ، نهاية المحتاج ٤٦١/٨ ، المغني ٨٠٢/٧ ، الإنصاف ٣٨٦/١ .

الشيخ يوسف القرضاوي ، والشيخ جاد الحق ، والشيخ مصطفى الزرقا ^(١)، وكذلك اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية (الفتوى ٢٤٨٤ في ١٦/٧/١٣٩٩هـ) ونحن نرى أن هذا الرأي الذي لا يميز بين مرحلة ما قبل نفخ الروح وما بعدها يعد أكثر واقعية ، لأن التحقق من التشوهات التي تصيب الجنين يكون عسيراً في معظم الحالات في الفترة التي تسبق نفخ الروح فيه .

٣- إذا كان تشوه الجنين قابلاً للعلاج ، وهو في بطن أمه ، فالأولى الإبقاء على حياته وعدم إسقاطه .

٤- لتجنب مثل هذه الحالات نوصي بالفحص الوراثي للخطيبين قبل الزواج ، والتمشي بموجب المشورة التي ينصح بها الطبيب المختص، فهذا الفحص يقلل كثيراً من فرص الحمل بأجنة مشوهة .

١١- الخلايا الجذعية (Stem Cells) :

أو خلايا المنشأ ، هي الخلايا الأولى التي يبدأ بها تكون الجنين ، وهي طبقة الخلايا الداخلية (Inner Cell Mass) التي تظهر في مرحلة الأرومة (Blastula) حوالي اليوم الرابع بعد التلقيح ، وهذه الخلايا يمكن أن تنتج مختلف أنواع الأنسجة والأعضاء لأنها لم تتمايز ولم تتخصص بوظائف محددة بعد ، كما أن لها قدرة فائقة على التكاثر بشكل متواصل في أطباق الاختبار ، مما يجعلها مصدراً جيداً لإنتاج الأنسجة والأعضاء المطلوبة، مثل خلايا مخ العظام لمعالجة سرطان الدم مثلاً ، أو الخلايا العصبية للمرضى المصابين بمرض الزهايمر ، أو خلايا البنكرياس للمصابين بالداء السكري.. وأهم مصدر للخلايا الجذعية هو اللقائح الفائضة عن مشاريع أطفال الأنابيب ، وقد تؤخذ الخلايا الجذعية أيضاً من المشيمة أو من الحبل السري ، أو من الأطفال أو البالغين ، إلا أنها نادرة في هؤلاء وليس من

(١) مجلة الحكمة ١٣/ ٣٧٢ ، القرضاوي : الحلال والحرام ، ص ١٧٨ .

السهل الحصول على أعداد كافية منها ، كما أن قدراتها تضعف كثيراً بعد المرحلة الجنينية .

أما الحكم الشرعي في الخلايا الجذعية فيختلف باختلاف مصدرها :
- أخذ الخلايا الجذعية من البالغين : جائز ولا شيء فيه لأنه يشبه التبرع بالأعضاء الذي أجازته جمهور الفقهاء .

- أخذ الخلايا الجذعية من الأطفال : فيه تحفظ شرعي ، فالطفل غير كامل الأهلية لإعطاء الإذن بذلك ، وإذن وليه قد يكون غير كاف ، لأن هذا الإجراء قد يفضي للإضرار بالطفل المتبرع ، أما أخذ خلايا جذعية من نقي عظام الطفل أو من دمه فنرى أنه أمر مقبول ، لأنه قلما يشكل خطراً على حياة الطفل المتبرع ، أما الوسائل الأكثر خطورة على الطفل المتبرع فنرى أنها غير مقبولة ، ولو كانت لإنقاذ طفل آخر ولا يعتد بإذن الولي لأنه ليس من حقه تعريض طفله للأذى^(١).

- أخذ الخلايا الجذعية من المشيمة أو من الحبل السري عقب الولادة: لا شيء فيه لأن هذه الأعضاء ليست من أصل الجنين ، وترمى بعد ولادته.
- أخذ الخلايا الجذعية من الأجنة الساقطة تلقائياً أو المسقطة لسبب طبي مشروع: جائز ، ولكن تشترط موافقة والدي الجنين الساقط على أي إجراء يتعلق بهذا الجنين ، أما إسقاط الأجنة عمداً للاستفادة من خلاياها الجذعية أو أعضائها فلا يجوز ، وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي قراره رقم ٥٦ (٦/٧) في دورته السادسة التي عقدها في جدة في الفترة من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ ، الموافق ١٤-٢٠ مارس ١٩٩٠م الذي جاء فيه :

(١) جامعة الإمارات العربية المتحدة ، كلية الشريعة والقانون: (مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون ، مايو ٢٠٠٢) مقالة د. محمد علي البار (الخلايا الجذعية والقضايا الأخلاقية والفقهية) ٩٤٠/٣ .

«أولاً : لا يجوز استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات وبضوابط لا بد من توافرها :

أ- لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر ، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبيعي (اللقائي) غير المتعمد ، والإجهاض للعدو الشرعي ، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم .

ب- إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها ، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء ، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم ٢٦ (٤/١) لهذا المجمع .

- اللقائح الفائضة عن عمليات طفل الأنابيب : تعد أهم مصدر للخلايا الجذعية حالياً كما أسلفنا ، وقد أجازت بعض الدول ومنها (الولايات المتحدة الأمريكية) الحصول على الخلايا الجذعية من هذه اللقائح التي يتبرع بها أصحابها، أما الكنيسة الكاثوليكية وكثير من الأخلاقيين في الغرب فلم يوافقوا على ذلك ، لأنهم يعدونه قتلأ متعمداً للجنين ، أما اليهود وبعض الكنائس البروتستانتية ومجموعة من الأخلاقيين الغربيين فيرون أن قيمة الجنين تزداد بالتدريج مع تقدم الحمل ، ولهذا لا يرون ضيراً في استخدام اللقائح الفائضة عن أطفال الأنابيب للحصول على الخلايا الجذعية، أما المجمع الفقهي الإسلامي فتميل لحظر استخدام اللقائح لهذا الغرض، وقد أوصى بعضها بعدم تلقيح عدد زائد من البويضات ومنع استخدام اللقائح الفائضة لأي غرض آخر ، وأن تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياتها على الوجه الطبيعي^(١). إلا أن المركز الدولي الإسلامي للدراسات

(١) انظر: توصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، للمؤتمر السادس ، جدة ، شعبان ١٤١٠هـ / آذار ١٩٩٠م وانظر أيضاً: توصيات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، الندوة السادسة، الكويت ، ربيع الأول ١٤١٠هـ / أكتوبر ١٩٨٩م .

السكانية التابع للأزهر ذهب في الندوة التي عقدها في القاهرة (جمادي الآخرة ١٤١٢هـ الموافق ديسمبر ١٩٩١م) إلى إباحة إجراء البحوث على هذه اللقائح الفائضة لما فيه من فوائد علمية مستقبلية قد تفيد في معالجة العقم أو غيره من الأمراض .

١٢ - استخدام الهندسة الوراثية في الحيوان والنبات :

تستخدم الهندسة الوراثية في الغالب لتحسين السلالات الحيوانية، حتى تكون أكثر إنتاجاً للحليب أو أكثر اكتنازاً باللحم أو أوفر بالجلود والوبر الثمين ، وتستخدم في النبات لتحسين أنواعه حتى تكون أكثر إنتاجية وأكثر ملائمة ومقاومة للعوامل البيئية ، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز هذه التقنيات ، بشرط سلامتها وعدم إضرارها بالنسل البشري أو بالحيوانات والنباتات التي تخضع لها ، ولو على المدى البعيد ، واشتروطوا أيضاً تعريف المستهلك بالمواد النباتية والحيوانية التي خضعت لعمليات الهندسة الوراثية ، وقد أصدر المجمع الفقهي الإسلامي في دورته (١٥) المنعقدة في مكة المكرمة بتاريخ ١١ رجب ١٤١٩هـ الموافق ١ أكتوبر ١٩٩٨م ، قراراً جاء فيه :

«يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان ، في حدود الضوابط الشرعية ، بما يحقق المصالح ويدرك المفسد» .

وقد جاء في توصيات (ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية): «ولا ترى الندوة حرجاً شرعياً في استخدام الهندسة الوراثية في حقل الزراعة وتربية الحيوان ، ولكن الندوة لا تهمل الأصوات التي حذرت مؤخراً من احتمالات حدوث أضرار على المدى البعيد تضر بالإنسان أو الحيوان أو النبات أو البيئة ، وترى الندوة أن على الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية ذات المصدر

الحيواني أو النباتي ، أن تبين للجمهور فيما يعرض للبيع ما هو محضر بالهندسة الوراثية مما هو طبيعي مائة بالمائة ليتم استعمال المستهلكين لها على بينة»^(١).

١٣- زراعة مورثات حيوانية أو نباتية في جسم الإنسان :

جرت العادة في زراعة الأعضاء حتى الآن على اقتطاع عضو كامل أو نسيج من الأنسجة من جسم المتبرع وزراعته في جسم المحتاج إليه ، أما تقنيات الهندسة الوراثية فقد تقتصر على زراعة مورثات محددة فقط، وهذه المورثات قد تؤخذ من إنسان سليم ، أو من حيوان ، أو من نبات، لمعالجة التشوهات الوراثية ، وقد تغني هذه الوسيلة عن زراعة العضو الكامل ، وهي تسد النقص الحاصل حالياً في عدد الأعضاء المتوافرة للزراعة بسبب تزايد الطلب عليها ، ومن المتوقع أن تكون تقنيات الهندسة الوراثية أقل تكلفة وأكثر أماناً من زراعة الأعضاء الكاملة ، ولهذا طرح اليوم بديلاً لزراعة الأعضاء في الكثير من الحالات ، وقد ذكرت التقارير إمكانية ذلك باستخدام بعض الحيوانات (الخنزير ، القردة ، الفئران ..) إلى جانب بعض النباتات .

والأصل في هذا النوع من العلاج هو الإباحة لمشروعية التداوي عامة، وعدم التحريم في حال الضرورة ، أو في حال الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة ، ولكن يشترط في هذا رجحان المصالح على المفسد ، وبما أن هذه البحوث والمعالجات ما زالت في بداياتها ، وغير معروفة النتائج بدقة، ولا سيما منها النتائج البعيدة ، فلعل الأولى هو التريث حتى تظهر حقيقة هذه البحوث وأبعادها المختلفة ونتائجها النهائية أو شبه النهائية .. لا سيما أن بعض التقارير ذكرت إمكانية انتقال بعض الفيروسات من الحيوان

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية : ندوة الورثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني - رؤية إسلامية ١٤٩/٢ الكويت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

إلى الإنسان خلال عمليات الزراعة هذه ، واحتمال حدوث طفرات وراثية سلبية قد تهدد الجنس البشري بالخطر ! .

هذا مع التذكير بأن الأصل في العلاج أن يكون بمواد ووسائل مشروعة ، وعدم مشروعية العلاج بالمحرم ، لقول النبي ﷺ: (لَنْ يَكُنَّ لَكَ شِفَاءٌ لِمَنْ شَفَاكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ) ^(١) . ولكن اتفق الفقهاء على جواز التداوي بالمحرم إذا تعين علاجاً للعلّة ولم يوجد بديل عنه ، عملاً بقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) ولذلك يباح استخدام أعضاء الخنزير مثلاً أو أجزاء من جسمه إذا تعين علاجاً للمرض ولم يوجد بديل عنه ! .

الموقف النظامي

من تقنيات الجينوم البشري والهندسة الوراثية

ما زالت النظم المعمول بها في البلدان العربية والإسلامية متخلفة عن مسايرة التقدم العلمي السريع الذي يطراً يوماً بعد يوم في حقول الطب المختلفة ، ولا سيما في حقل الهندسة الوراثية وما يتمخض عنه من تطبيقات عملية ، وقد تأكد هذا الفراغ خلال (مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون) الذي كان لي شرف المشاركة فيه ، والذي نظمته كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة ، في الفترة ما بين ٥-٧ مايو ٢٠٠٢م بمدينة العين ، ولعل للفقهاء ورجال القانون بعض العذر في هذا ، لأن الكثير من التقنيات الوراثية الحديثة ما زالت قيد الدراسة والبحث ، ولم تستقر بصورة نهائية بعد ! .

أما في الغرب حيث تجري البحوث على قدم وساق ، والباب مفتوح على مصراعيه أمام العلماء ، فإن الوضع النظامي أرحب ، والنظم تواكب

(١) أخرجه ابن حبان في (مورد النعمان ، ص ٣٩) وأبو يعلى كما جاء في مجمع الزوائد ٨٦/٥ .

● الجينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية ومقاربات فقهية وقانونية، ●

هذه الإنجازات العلمية خطوة بخطوة ، لأنهم هناك أعطوا البحث العلمي ثقتهم الكاملة ، وأصبحوا ينظرون إلى وعود الباحثين على أنها واقع سوف يحدث عاجلاً أم آجلاً ، ولم تعد المسألة عندهم مجرد فرضيات واحتمالات كما هي عندنا في البلدان العربية ! .

وقد صدرت حتى الآن توصيات عديدة بشأن تقنيات الجينوم البشري والهندسة الوراثية يمكن اعتمادها أساساً لأية تشريعات قانونية تقرر مستقبلاً في بلداننا العربية والإسلامية ، منها :

- توصيات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بجدة ، وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وتوصيات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، وغيرها من التوصيات التي صدرت عن المنظمات الإسلامية ، وبعض الفقهاء المهتمين بهذا الموضوع .

- توصيات الجمعية البرلمانية للمجلس الأوروبي التي صدرت في العام ١٩٨٦ م ، والمؤتمر الرابع عشر للجمعية الدولية لقانون العقوبات، والتي انتهت إلى رفض الإجراءات التي تستهدف تحسين السلالات وما في حكمها ، وتأكيد وجوب احترام حق الفرد في الاحتفاظ بصفاته الوراثية وأن يرثها دون تغيير ، وتجريم البحوث والإجراءات التي تسعى لتحقيق فكرة الإنسان الخارق (السوبرمان) وخلق الخلايا البشرية بخلايا حيوانية .

- اتفاقية مجلس أوروبا حول حقوق الإنسان والطب الحيوي ، في العام ١٩٩٦ م ، حظرت المادة (١٣) منها كل إجراء يستهدف إسخال تعديل في خلقة النسب^(١).

(١) جامعة الإمارات العربية المتحدة (بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والفنون ، ٢٠٠٢) . ٢٧٦/١

- الوثيقة رقم ٢٨م/٣٨-٢ في ١٩/٩/١٩٩٥م الصادرة عن المؤتمر العام للدورة ٢٨ لمنظمة اليونسكو ، وقد تضمنت المبادئ التوجيهية لوثيقة دولية مقترحة بشأن حماية الجينوم البشري ، ومن بين الحقوق التي تضمنتها الوثيقة مبدأ سرية المعلومات الوراثية الشخصية ، ومنع أي تمييز بين البشر على أساس الصفات الوراثية .

- الإعلان العالمي للجينوم البشري وحقوق الإنسان ، وقد صدر في ١٩٩٧/٧/٢٥م عن الخبراء الحكوميين باليونسكو ، وتضمن التوصيات التالية :

أ- كرامة الإنسان والمجين البشري :

المادة الأولى: إن المجين البشري هو قوام الوحدة الأساسية لجميع أعضاء الأسرة البشرية ، وقوام الاعتراف بكرامتهم وتنوعهم ، وهو بالمعنى الرمزي تراث الإنسانية .

المادة الثانية :

أ- لكل إنسان الحق في أن تحترم كرامته وحقوقه أيأ ما كانت سماته الوراثية .

ب- وتفرض هذه الكرامة ألا يقتصر تقويم الأفراد على سماتهم الوراثية وحدها واحترام طابعهم الفريد وتنوعهم .

المادة الثالثة: إن المجين البشري تطوري بطبيعته ، ومعرض للطفرات، وهو ينطوي على إمكانيات تتخذ أشكالاً مختلفة بحسب البيئة الطبيعية والاجتماعية لكل فرد ، ولا سيما فيما يتعلق بالحالة الصحية وظروف المعيشة والتغذية والتربية .

المادة الرابعة: لا يمكن استخدام المجين البشري في حالته الطبيعية لتحقيق مكاسب مالية .

ب- حقوق الاشخاص المعنيين :

المادة الخامسة :

أ- لا يجوز إجراء أي بحث أو معالجة أو تشخيص يتعلق بمجين شخص ما إلا بعد إجراء تقويم صارم ومسبق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة ، مع الالتزام بأحكام التشريعات الوطنية في هذا الشأن.

ب- ينبغي في كل الأحوال التماس القبول المسبق والحر والواعي من الشخص المعني ، وفي حال عدم أهليته للإعراب عن هذا القبول ، وجب الحصول على القبول أو الإذن وفقاً للقانون مع الحرص على المصلحة العليا للشخص المعني .

ج- ينبغي احترام حق كل شخص في أن يقرر ما إذا كان يريد أو لا يريد أن يحاط علماً بنتائج أي فحص وراثي أو بعواقبه .

د- وفي حالات البحوث ، ينبغي أن تخضع بروتوكولات البحوث، بالإضافة إلى ذلك لتقويم مسبق وفقاً للمعايير أو التوجهات الوطنية والدولية السارية في المجال المعني .

هـ- في حال عدم قدرة الشخص المعني على التعبير عن قبوله طبقاً للقانون ، لا يجوز إجراء أي بحث تتعلق بمجينه ما لم يكن ذلك مفيداً لصحته فائدة مباشرة ، شريطة توافر التراخيص وتدابير الحماية اللازمة بحكم القانون ، ولا يجوز إجراء أي بحث لا يرجى منه نفع مباشر لصحة الشخص المعني ، إلا في حالات استثنائية وبأعلى درجات الاحتراس، مع الحرص على عدم تعرض الشخص المعني لأدنى قدر ممكن من الخطر والمضايقة ، وشريطة أن يكون البحث مفيداً لصحة أشخاص آخرين ينتمون إلى نفس الفئة العمرية ، أو يتصفون بصفات وراثية مشابهة لصفات الشخص المعني ، على أن تجري مثل هذه البحوث وفقاً للشروط المحددة في القانون ، على نحو يكفل حماية الحقوق الفردية للشخص المعني .

المادة السادسة: لا يجوز أن يعرض أي شخص لأي شكل من أشكال التمييز القائم على صفاته الوراثية والذي يكون غرضه أو نتيجته النيل من حقوقه وحرياته الأساسية والمساس بكرامته .

المادة السابعة: ينبغي أن تضمن -وفقاً للشروط التي حددها القانون- حماية سرية البيانات الوراثية الخاصة بشخص يمكن تحديد هويته، والمحفوظة أو المعالجة لأغراض البحث أو لأي غرض آخر .

المادة الثامنة: لكل فرد الحق -وفقاً لأحكام القانون الدولي أو الوطني- في أن يتلقى تعويضاً منصفاً عن الضرر الذي يلحق به ، ويكون سببه المباشر والحاسم عملية تدخل تتعلق بمجینه .

المادة التاسعة: حرصاً على حماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، لا يجوز وضع أي قيود تحد من الالتزام بمبدأي توافر قبول الشخص المعني وسرية البيانات الخاصة به ، إلا بحكم القانون ولأسباب قاهرة، وفي حدود ما تبيحه أحكام القانون الدولي العام والقانون الدولي لحقوق الإنسان .

ج- البحوث في مجال المجين البشري :

المادة العاشرة: لا يجوز لأية بحوث تتعلق بالمجين البشري ولا لأي من تطبيقات هذه البحوث ، ولا سيما في مجالات البيولوجيا وعلم الوراثة والطب ، أن يعلو على احترام حقوق الإنسان والحریات الأساسية والكرامة الإنسانية لأي فرد أو مجموعة أفراد .

المادة الحادية عشرة: لا يجوز السماح بممارسات تتنافى مع كرامة الإنسان ، مثل الاستئصال لأغراض إنتاج نسخ بشرية ، والدول والمنظمات الدولية مدعوة للتعاون من أجل الكشف عن مثل هذه الممارسات واتخاذ التدابير اللازمة بشأنها على المستوى الوطني أو الدولي وفقاً للمبادئ المنصوص عليها في هذا الإعلان .

المادة الثانية عشرة :

أ- لكل شخص الحق في الانتفاع بمنجزات البيولوجيا وعلم الوراثة والطب فيما يخص المجين البشري ، وذلك في إطار احترام كرامته وحقوقه .

ب- إن حرية البحث اللازمة لتقدم المعارف هي حرية نابعة من حرية الفكر، وينبغي أن تتوخى تطبيقات البحوث الخاصة بالمجين البشري، بما في ذلك تطبيقاتها في مجالات البيولوجيا وعلم الوراثة والطب وتخفيف الآلام وتحسين صحة الفرد والبشرية جمعاء .

د- شروط ممارسة النشاط العلمي :

المادة الثالثة عشرة: إن المسؤوليات الملازمة لأنشطة الباحثين ، لا سيما توخي الدقة والحذر والأمانة الفكرية والنزاهة في إجراء بحوثهم وفي عرض واستخدام نتائجها ، يجب أن تكون محل اهتمام خاص في إطار البحوث بشأن المجين البشري بالنظر إلى التبعات الأخلاقية والاجتماعية المترتبة عليها ، وتقع مسؤوليات خاصة في هذا الصدد أيضاً على عاتق أصحاب القرار في مجال السياسات العلمية من القطاعين العام والخاص .

المادة الرابعة عشرة: ينبغي أن تتخذ الدول التدابير الملائمة لتهيئة الظروف الفكرية والمادية المواتية لممارسة أنشطة البحوث في مجال المجين البشري ممارسة حرة ، ولمراعاة المتضمنات الأخلاقية والقانونية والاجتماعية والاقتصادية لتلك البحوث في إطار المبادئ التي ينص عليها هذا الإعلان .

المادة الخامسة عشرة: ينبغي أن تتخذ الدول التدابير الملائمة لتحديد إطار الممارسة الحرة لأنشطة البحوث في المجين البشري في ظل احترام المبادئ التي ينص عليها هذا الإعلان ، بهدف ضمان احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية والكرامة البشرية، وحماية الصحة العامة ، ويتعين عليها السهر على ضمان عدم استخدام نتائج هذه البحوث لأغراض غير سلمية .

المادة السادسة عشرة : ينبغي للدول أن تقر بأهمية العمل ، على شتى المستويات الملائمة ، على تشجيع إنشاء لجان للأخلاقيات تكون مستقلة ومتعددة التخصصات وتعددية، وتكلف بتقدير المسائل الأخلاقية والقانونية والاجتماعية التي تثيرها البحوث في مجال المجين البشري وتطبيقاتها .

هـ- التضامن والتعاون الدولي :

المادة السابعة عشرة : ينبغي للدول أن تحترم وتشجع قيام تضامن إيجابي تجاه الأفراد والأسر وقبائل السكان ، المعرضين بوجه خاص للأمراض أو العاهات الوراثية أو المصابين بها ، ويتعين عليها بصورة خاصة تشجيع البحوث الرامية إلى اكتشاف الأمراض الوراثية أو الأمراض التي تؤثر فيها العوامل الوراثية ، ولا سيما الأمراض النادرة والأمراض المستوطنة ، التي تصيب قسماً كبيراً من سكان العالم .

المادة الثامنة عشرة : ينبغي للدول أن تحرص -في ظل احترام المبادئ التي ينص عليها هذا الإعلان- على مواصلة تشجيع نشر المعارف العلمية بشأن المجين البشري والتنوع البشري ، والبحوث في مجال علم الوراثة على الصعيد الدولي ، وأن تشجع في هذا الصدد التعاون العلمي والثقافي، لا سيما بين البلدان الصناعية والبلدان النامية .

المادة التاسعة عشرة :

أ- في إطار التعاون الدولي مع البلدان النامية ، ينبغي للدول أن تشجع على ما يلي :

١- ضمان منع التجاوزات وتقييم الأخطار والمزايا المتصلة بالبحوث في مجال المجين البشري .

٢- تنمية قدرات البلدان النامية وتعزيزها على إجراء البحوث في مجال البيولوجيا وعلم الوراثة البشرية ، نظراً لما تعانيه من مشكلات خاصة .

• الجينوم البشري وتقنيات الهندسة الوراثية «مقاربات فقهية وقانونية» •

٣- تمكين البلدان النامية من الاستفادة من التقدم المحرز في مجال البحث العلمي والتكنولوجي ، بهدف تشجيع التقدم الاقتصادي والاجتماعي لصالح الجميع .

٤- تشجيع التبادل الحر للمعارف والمعلومات العلمية في مجالات البيولوجيا وعلم الوراثة والطب .

ب- على المنظمات الدولية المختصة أن تدعم وتشجع التدابير التي تتخذها الدول لتحقيق الأهداف المبينة أعلاه .

و- الترويج لمبادئ الإعلان :

المادة العشرون: ينبغي للدول الأعضاء أن تتخذ التدابير المناسبة للترويج للمبادئ المنصوص عليها في الإعلان ، عن طريق التربية والوسائل الملائمة ، بما يشمل خاصة إجراء البحوث وأنشطة التدريب في مجالات جامعة للتخصصات ، وعن طريق تعزيز التربية في مجال أخلاقيات البيولوجيا على جميع المستويات ولاسيما التربية الموجهة إلى مختلف المسؤولين عن السياسات العلمية .

المادة الحادية والعشرون : ينبغي للدول أن تتخذ التدابير المناسبة لتشجيع كل نشاط آخر ، في مجال البحث والتدريب ونشر المعلومات ، من شأنه تعزيز الوعي بالمسؤوليات التي تقع على عاتق المجتمع وكل فرد من أفراده في القضايا الأساسية المتعلقة بالدفاع عن الكرامة الإنسانية والتي يمكن أن تطرحها البحوث في ميادين البيولوجيا وعلم الوراثة والطب ، وما يسفر عنها من تطبيقات .

ز- تنفيذ الإعلان :

المادة الثانية والعشرون : ينبغي للدول أن تبذل الجهود من أجل الترويج للمبادئ المنصوص عليها في هذا الإعلان ، وأن تعمل بكافة الوسائل الملائمة على تشجيع تطبيقها .

المادة الثالثة والعشرون: ينبغي للدول أن تتخذ التدابير اللازمة ، عن طريق التعليم والتدريب ونشر المعلومات ، لتعزيز احترام المبادئ المنصوص عليها أعلاه والتشجيع على الاعتراف بها وتطبيقها الفعلي ، كما ينبغي للدول أن تشجع المبادلات بين اللجان المستقلة المعنية بالأخلاقيات ، في حال وجودها ، والجمع بينها في شبكات لتيسير التعاون فيما بينها .

المادة الرابعة والعشرون: ينبغي أن تسهم لجنة اليونسكو الدولية لأخلاقيات البيولوجيا في نشر المبادئ المنصوص عليها في هذا الإعلان، والتعمق في بحث المسائل التي يطرحها تطبيقها ، وتطور التقنيات في هذا الصدد ، وينبغي أن تنظم كل ما تراه مفيداً من المشاورات مع الأطراف المعنية ، مثل الفئات المعرضة من السكان وينبغي أن تصوغ -وفقاً للإجراءات النظامية المتبعة في اليونسكو- توصيات موجهة إلى المؤتمر العام وآراء فيما يخص متابعة الإعلان ، لا سيما فيما يتعلق بتحديد الممارسات التي يمكن أن تتنافى مع الكرامة الإنسانية ، مثل التدخلات في السلالة الإنسانية .

المادة الخامسة والعشرون: ليس في هذا الإعلان أي نص يجوز تأويله على نحو يخول أية دولة أو مجموعة أو فرد الاستناد إليه بأي شكل من الأشكال للقيام بأي فعل يستهدف أغراضاً تتنافى مع حقوق الإنسان وحياته الأساسية بما في ذلك المبادئ المنصوص عليها في هذا الإعلان .

توصيات ختامية

في ختام هذه الجولة في قضايا الجينوم البشري والهندسة الوراثية، فإننا نرى ما يلي :

١- ضرورة التعاون الدولي في التخصصات ذات الصلة بالجينوم البشري والهندسة الوراثية ، من أجل تطويرها وتعميم الفائدة منها، وعدم احتكارها ، لأنها تتعلق بالمستقبل الوراثي للجنس البشري كله .

٢- اتخاذ كافة الاحتياطات الممكنة لتجنب حدوث طفرات وراثية غير مرغوب فيها من أجل حماية كافة أشكال الحياة على الأرض .

٣- حصر العلاج الوراثي بحالات الضرورة المؤكدة .

٤- البحث عن بدائل للعلاج الوراثي المحرّم كالعلاج بمواد مأخوذة من الخزير مثلاً .

٥- التعمق بدراسة تأثير نقل الأعضاء والمكونات البشرية والحيوانية والنباتية ، وتأثيراتها المتبادلة في سبيل تطوير تقنيات أكثر ملاءمة من التقنيات المستخدمة حالياً .

٦- التشجيع على طلب الإرشاد الجيني قبل الزواج بهدف تحسين الصحة الإنجابية ، وبخاصة في العائلات التي تتفشى فيها بعض الأمراض الوراثية ، أو التشوهات الولادية .

٧- سنّ الأنظمة التي تنظم تقنيات الهندسة الوراثية وتطبيقاتها العملية حفاظاً على حقوق البشر ، وصيانة الأنساب ، وحماية الأجيال القادمة من المخاطر المحتملة لهذه التقنيات .

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

التأمين على رخصة قيادة السيارات

إلزاماً والتزاماً

الدكتور / سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري (*)

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ليكون مصدر هداية للبشرية، وسبب جلب الخبز والمصالح المتعددة لمن تمسك به ، والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله ، الذي دعا الخلق للتمسك بهذه الشريعة القائمة على أفراد الله بالعبادة ، وعلى جعل الوحيين الكتاب والسنة هما المصدر الأساسي للتشريع ، وبعد :

إن بعض الدول في العصر الحاضر أصبحت تلزم أصحاب السيارات من مالكين ومستأجرين بالتأمين على السيارات أو الرخصة ، نظراً لتهرب بعض أصحاب السيارات من الواجبات التي تلزمهم بسبب ما يقع عليهم من حوادث، إما لعدم قدرتهم وإما لتلاعبهم ، حتى ذكر أن المبالغ المتهرب عنها بسبب الحوادث وصلت في بعض الدول إلى آلاف الملايين ، ونظراً لذلك ظهرت الحاجة لبحث هذا الموضوع ، لأن بعض الدول الإسلامية تفكر في الإلزام بذلك ومن هنا كتبت هذا البحث بعنوان (التأمين على رخصة قيادة السيارات: إلزاماً والتزاماً) ونجد أيضاً أن بعض المسلمين يسافرون بسياراتهم إلى دول يوجب النظام فيها دفع أقساط التأمين عند دخولها ، وقد يحتاج المسلم لاستئجار سيارة يقودها هناك فيلزم بالتعاقد مع شركات التأمين .

ومسألة التأمين ليست من النوازل الفقهية الجديدة ، فإن العلماء قد تكلموا عنها من سنوات عديدة ، وأول فتوى صدرت في ذلك صدرت قبل قرنين^(١)، ثم تتابعت المؤتمرات والمجامع الفقهية والهيئات العلمية وجهود

(*) عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض .

(١) من الفقيه ابن عابدين قرابة سنة ١٢٢٥ هـ .

❖ التأمين على الرخصة - إلزاماً والتزاماً ❖

الباحثين على دراسة هذه المسألة ، وإصدار القرارات والفتاوى فيها حتى صدرت كتب عديدة في هذه المسألة ، وجاء في مداولات مجمع الفقه الإسلامي أن هذه المسألة عفى عليها الزمن^(١).

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن الجديد في دراسة هذه النازلة هو مسألة الإلزام بالتأمين من جهة حكمه وموقف المسلم تجاهه دفعاً لأقساطه وأخذاً لتعويضه .

وقد جعلت البحث في مقدمة احتوت أهمية بحث الموضوع وخطة بحثه.

وستة فصول على النحو الآتي :-

الفصل الأول : في حقيقة التأمين بإيجاز .

الفصل الثاني : حكم التأمين التجاري .

الفصل الثالث : حكم التأمين التعاوني .

الفصل الرابع : الإلزام بالتأمين على الرخصة .

الفصل الخامس : الالتزام بالتأمين .

الفصل السادس : أخذ عوض التأمين .

هذا وأسأل الله عز وجل أن ينفع بهذا البحث ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن يجزل الأجر والثواب للجميع ، وأن يوفق علماء الشرع لبيان أحكامه ، وأن يوفق ولاية أمور المسلمين لتحكيم الشريعة ، وصلى الله على نبيينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ج٢ ، ص ٦٩٩ ، ٧٢٩ .

الفصل الأول

تمهيد في حقيقة التأمين

عرف بعضهم التأمين بأنه عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه دفع تعويض مالي في حالة وقوع حادث ما مقابل أقساط يدفعها المؤمن له ^(١).

وقد يقال في تعريف التأمين : إنه عقد يدفع بموجبه أقساط مالية لاستحقاق تعويض مالي عند حادث ما .

ولا يقتصر مفهوم الحادث على الوقائع المكروهة ، بل قد يشمل الحوادث السارة ، لكنه خاص بالأمور التي يحتمل وقوعها بلا إرادة .

وينقسم التأمين إلى تقسيمات عديدة منها تقسيمه إلى تأمين تجاري وتعاوني ، كما أن التأمين منه ما يتعلق بالأشخاص عند حدوث الموت أو مرض أو هرم أو عاهة ، ومنه ما يتعلق بالأموال ، ومنه ما يتعلق بالمسئوليات .

ويشمل عقد التأمين المؤمن وهو دافع التعويض عند حصول الأمر الاحتمالي ، سواء كان مكلفاً أو من له شخصية اعتبارية (شركة التأمين)، ويشمل المؤمن له وهو دافع الأقساط المستحق للعوض عند الأمر الاحتمالي، ويشمل التعاقد وهو الإيجاب والقبول الذي لابد أن يكون متطابقاً .

ومن خصائص عقد التأمين التجاري أنه عقد معاوضة لازم للمؤمن، ودفع العوض فيه مبني على أمر احتمالي .

(١) انظر بنحوه: القانون المدني الكويتي المادة (٧٧٣) ، القانون المصري (٧٤٧) ، القانون الأردني (٤٣/٩٢٠) ، القانون السوري (٧١٣) ، القانون الليبي (٧٤٧) ، اللبناني (٩٥٠) ، الإيجار والتأمين للبدراوي ص ١٤٧ .

الفصل الثاني

حكم التأمين التجاري

للفقهاء في القرنين الماضيين أقوال عديدة في حكم التأمين التجاري، ويمكن للباحث أن يعيدها إلى قولين ، فإنه إذا نظر الباحث إلى عقد التأمين من حيث الجملة مجرداً عن الشروط والأحوال المقارنة به يجد أن بعض الفقهاء قالوا بجوازه وبعضهم قالوا بمنعه ، أما القائلون بالتفصيل في هذا العقد فإنهم يجيزون هذا العقد في بعض صورته ، أو يشترطون فيه شروطاً زائدة عن الماهية ومن ثم فهم قائلون بالجواز ، ومن هنا سأل عرض هذين القولين وأشهر أدلتهما :

القول الأول : تحريم التأمين التجاري ، وهذا رأي الأغلبية الذي استقرت عليه الهيئات العلمية والمجامع الفقهية ^(١)، وقد استدل لهذا القول بعدد من الأدلة من أبرزها ما يأتي :

الدليل الأول : أن التأمين التجاري يحتوي على الربا لعدم التساوي بين الأموال التي يدفعها المؤمن والتي يدفعها المؤمن له مع الإختلاف في زمن

(١) ممن قرر المنع : المؤتمر العالمي للاقتصاد الإسلامي بمكة عام ١٣٩٦هـ وهيئة كبار العلماء بالملكة عام ١٣٩٧هـ قرار (٥٥) والمجمع الفقهي بالرابطة عام ١٣٩٨هـ قرار (٥) ومجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٤٠٦هـ قرار (٢) .

ومن الفقهاء: ابن عابدين في حاشيته ٢٤٩/٣ ومجموع رسالته ١٧٧/٢، ومحمد بخيت الطيحي والشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ في فتاواه ٣٤/٧ و ٣٦٣/١١، وعبد الرحمن قراعة في مجلة المحاماة عام ١٣٤٤ ص ٤٦٦، ومحمد عبد اللطيف السبكي وأحمد إبراهيم في مجلة الشبان (١٩٤١/٧) والصديق الضريبر في كتابه الغرر وعبد الله التعلبيقي ومحمد علي البولاقوي وعيسى عبيد وعبد الله علوان ومحمد رشيد رضا في فتاوى المنار ١٦٤٠/٤، وإبراهيم الجبالي في مجلة الأزهر ٣٦٧/١، وعبد الرحمن تاج. وانظر: فتوى ابن باز في مجلة البحوث الإسلامية ٣٥٩/٥٠، وابن عثيمين في كتاب فتاوى نور على الدرب ٤٣٦/٢ و ٦٤٤، وفتاوى علماء البلد الحرام ٦٥٢، ٦٨٨، ٨٤٥، ٨٤٩، يسألونك للشريبي ٢٨٨/١ و ١٨٠/٦، الحلال والحرام للقرضاوي ص ١٩٦، فقه السنة لسيد سابق ٣٨٦/٢، الحلال والحرام لعساف ص ٤٠٠، هذا حلال لعطاء ص ٤١٢، اللؤلؤ للمكثي ص ١٩٠، فتاوى ابن منيع ٧٣/٤، فتاوى إسلامية ٥/٣، العاملات المالية لشبير ص ٩١ .

الدفع . والجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل والربا محرم شرعاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(١).

واعترض على ذلك بأن المتعاقدين لا يقصدان الربا ، وهذا الاعتراض لا محل له لعدم اشتراط قصدهما للربا في وجود الربا أو تحريمه .

وهذا الاستدلال لا يصح لأنه يمكن فصل عقد التأمين عن الربا بأن تجعل الأموال فيه مما لا يجري الربا بينها ، بأن يدفع في الأقساط نقداً ويكون التعويض سيارة أو نحوها .

الدليل الثاني: أن التأمين مشتمل على القمار والميسر، وهما من المحرمات الشرعية قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾^(٢). وعلة تحريم القمار قيامه على دفع مال من أحد المتعاقدين في مقابل احتمال حصوله على مال أكبر، وهذه العلة موجودة في التأمين فيكون حراماً .

واعترض على هذا الاستدلال بأن علة تحريم القمار أنه يورث العداوة والبغضاء ، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة . والتأمين نظام تعاوني يرمم آثار الكوارث التي تلحق بالإنسان ، ويمنحهطمأنينة والأمان من الجوائح والأخطار ، والتأمين معاوضة مفيدة للطرفين وليس ذلك في القمار .

وأجيب بأن ذلك هو الحكمة ، بينما العلة في تحريم القمار هي دفع مال يحتمل الحصول على مقابل له ، والمقامر يقول للآخر افعل كذا، فإن أصبت كذا ، دفعت لك كذا ، وإن لم تصبه خسرت ما دفعت . فشركة التأمين تقول للمؤمن له: ادفع كذا ، فإن أصابك كذا ، دفعت لك كذا ، وإن لم يصيبك خسرت ما دفعت .. فالذي يدفع الأقساط ولا يقع له الحادث يخسر مبلغ التأمين ، والذي يقامر ولا يصيب الرقم الرابع يخسر المقامرة، وليس

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٨ .

(٢) سورة المائدة الآية ٩٠ .

• التأمين على الرخصة - إلزاماً والتزاماً •

لواحد منهما قدرة على تحقيق ما عاقد عليه ، يؤيد ذلك أن الفقهاء يعدون أنواعاً من البيوع الجادة قماراً ، كالبيع بالرقم ، وبيع الملامسة والمناظرة .

الدليل الثالث : أن التأمين غرر ، ومن المقرر أنه إذا كانت عقود المعاوضات مبنية على الغرر فهي باطلة باتفاق الفقهاء ، لعموم النص ، وهو ما ورد عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر^(١) ، وعقد التأمين عقد معاوضة ، قائم على الغرر ، فهو باطل فعقد التأمين غرر ، لأن العوض يتوقف حصوله على أمر احتمالي هو وقوع الخطر ، والاقساط المدفوعة غير معلومة ، كما أن الأجل في ذلك مجهول غير معلوم .

واعترض على هذا الاستدلال بأن العلة في منع الغرر ما يحصل بسببه من النزاع ، وهذا ليس موجوداً في التأمين ، إذ لا يحصل به نزاع ، وأجيب بأن الغرر علة مستقلة بتحريم المعاملة للحديث السابق^(٢).

الدليل الرابع : أن التأمين بيع مال في الذمة بمال في الذمة ، فهو من باب بيع الدين بالدين وهو محرم .

الدليل الخامس : أن التأمين من أكل المال بالباطل المحرم بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(٣).

وقد يجاب بدخول هذه المعاملة في الاستثناء الوارد في الآية .

القول الثاني: أن التأمين التجاري غير محرم ، وقد اختاره بعض الفقهاء المعاصرين^(٤).

(١) أخرجه مسلم (١٥١٣) من حديث أبي هريرة .

(٢) بدائع الصنائع ١٥٦/٥ ، البنائة للعيني ٣٨٣/٦ ، بداية المجتهد ١٤٨/٢ .

(٣) سورة النساء الآية ٢٩ .

(٤) ممن قال بجوازها في الجملة مصطفى الزرقاء وعلي الخفيف ومحمد الثعالبي في الفكر السامي ٣٠٧/٢

وعبد الله آل محمود وعبد الوهاب خلاف وعبد الرحمن عيسى ومحمد يوسف موسى وطه السنوسي.

وممن درس موضوع التأمين وقال بأنه يحتاج إلى زيادة دراسة: أسبوع الفقه الإسلامي بدمشق عام

١٣٨٠هـ ومؤتمر علماء المسلمين بالقاهرة ١٣٨٥هـ وندوة التشريع الإسلامي بليبيا ١٣٩٢هـ ومؤتمر

علماء المسلمين السابع بالقاهرة ١٣٩٢هـ .

واستدلوا بالأدلة الآتية :

الدليل الأول : قياس التأمين على الجعالة ، إذ في الجعالة يلتزم جائر التصرف بدفع مبلغ من المال لمن يقوم له بعمل معين ، وفي التأمين يلتزم المؤمن بدفع مبلغ التأمين للمؤمن له إذا قام بعمل معين وهو دفع الأقساط ، فيكون التأمين مباحاً قياساً على الجعالة .

وأجيب عن هذا الاستدلال بالفرق بين الجعالة والتأمين الذي يظهر فيما يأتي :

- ١- الجعالة عقد جائز لأحد المتعاقدين بخلاف التأمين .
- ٢- علة استحقاق الأجرة في الجعالة العمل ، فلا قمار ولا غرر ، وفي عقد التأمين لا يوجد عمل بل العقد مبادلة مال بمال محتمل .
- ٣- في الجعالة يستحق الجعل بالعمل ، وفي التأمين قد يدفع جميع الأقساط ولا يستحق الدافع شيئاً .

الدليل الثاني : أن استئجار الحارس لتحقيق الأمان جائز شرعاً ، بحيث يضمن الحارس الأضرار اللاحقة بالعين لأنه أجبر مشترك ، فيقاس عليه التأمين لأنه يحقق الأمان والاطمئنان للمؤمن لهم .

وأجيب عن هذا الاستدلال بما يأتي :

- ١- أن العلة في جواز الحراسة هي حفظ المحروس ، وهذا ليس موجوداً في التأمين ، لأن المراد به الحصول على مبلغ التأمين عند تحقق الخطر .
- ٢- أن ضمان الحارس والأجير المشترك بسبب وجود اليد والتعدي أو التفريط ، وليس هذا موجوداً في التأمين .
- ٣- وجود الفرق بين التأمين والاستئجار على الحراسة؛ فأجرة الحارس معلومة في مقابل العمل الذي يؤديه في مدة معلومة ، والأقساط في التأمين مجهولة مقابل نقود مؤجلة محتملة الحصول بدون مباشرة لعمل مع الجهل بالمدة .

• التأمين على الرخصة - إلزاماً والتزاماً •

الدليل الثالث : القياس على الوديعة بأجرة ، فالوديعة بأجرة جائزة ويستفيد المودع إليه من أجرة حفظ الوديعة ، ويضمنها إذا تلفت عند بعض الفقهاء ^(١)، فكذا التأمين حيث يستفيد المؤمن من الأقساط المتجمعة لديه مقابل ضمان المؤمن عليه .

وأجيب بمنع حكم الأصل ، فالجمهور يرون أن الأجير أو المودع عنده لا يضمن إذا لم يتعد أو يقرط .

كما أجيب بالفرق بين الأصل والفرع فالوديعة قائمة على التبرع، والضمان فيها عند من يقوله واقع على ما في اليد والحوزة ، والتأمين عقد معاوضة يضمن فيه ما ليس تحت اليد .

الدليل الرابع : القياس على الوعد الملزم عند المالكية :

يراد بالوعد تعهد إنسان لآخر بشيء غير لازم عليه عند حدوث أمر في المستقبل ، ويرى الجمهور أنه لا يلزم الوفاء به وإنما يستحب، واختلف فقهاء المالكية في لزوم الوفاء بالوعد على أربعة أقوال ، فقليل لا يلزم، وقيل: يلزم ، وقيل: يلزم إذا ذكر له سبب ، وقيل: لا يلزم إلا إذا ذكر له سبب ودخل الموعدود في السبب ، وهذا هو الراجح في مذهب المالكية ^(٢)، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ ^(٣). ويقول النبي ﷺ: (آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد تخلف وإذا اتّبعه خان) ^(٤).

قالوا: إن الواعد يتحمل في مذهب المالكية ما التزم به ، فكذلك يتحمل المؤمن ما التزم به .

(١) رسائل ابن عابدين ١٧٨/٢ ، وانظر: بداية المجتهد ٣٣٨/٢ .

(٢) انظر: الفروق للقرافي ١٠/٤ .

(٣) سورة الصف الآيات ٢-٣ .

(٤) أخرجه البخاري (٣٣) ومسلم (٥٩) من حديث أبي هريرة .

ونوقش هذا الاستدلال بأن مذهب الجمهور على خلاف ذلك^(١)، ويستدلون على ذلك بعدد من الأدلة .

كما أوجب بأن العلة في لزوم الوعد عند المالكية هي التغيرير ، والعلة في دفع التعويض في التأمين هي دفع الأقساط فافتרכת العلتان .

وأوجب كذلك بالفرق بينهما فالوعد الملزم من باب التبرعات ، والتأمين من باب المعاوضات .

والوعد على القول المشهور عند المالكية لا يلزم إلا إذا ذكر سبب الوعد ودخل الموعد في السبب ، بينما في التأمين يبطل استحقاق الموعد به بدخول المؤمن له في السبب المؤمن ضده .

ويلحق الموعد ضرر بالتزام سبب الوعد والعوض معلوم يدفع من أحدهما ، وفي التأمين لا يلحق المؤمن له ضرر بالتزام المؤمن ؛ والمال المدقوع من المؤمن له مجهول يدفع في مقابلة مال .

الدليل الخامس : القياس على ضمان خطر الطريق :

قال بعض فقهاء الحنفية بضمنان خطر الطريق ، فإذا قال: اسلك هذا الطريق فإنه آمن وعليّ الضمان إن أخذ مالك ، وجب عليه الضمان إذا أخذ ماله في ذلك الطريق^(٢)، فيقاس عليه التأمين .

والجمهور لا يسلمون حكم الأصل فلا يثبت الضمان عندهم بذلك^(٣)، والعلة في ضمان خطر الطريق عند القائلين به هي التغيرير وليست موجودة في التأمين ، والضمان عندهم ليس من باب المعاوضات بخلاف التأمين .

الدليل السادس : عقد الموالاة :

في مذهب الحنفية^(٤) أنه إذا قال مجهول النسب لعربي: أنت وليي

(١) المحلى لابن حزم ٢٨/٨ (١١٢٥) ، الفقه الإسلامي وأدلته ٩٠/٤ .

(٢) رد المحتار ٢٧١/٣ ، مجمع الأنهر ١٤٦/٢ .

(٣) الفروق ٢٧/٤ ، قواعد ابن رجب ق (٩٨ ، ٤٣) .

(٤) انظر: المبسوط ٤٣/٣٠ ، أحكام القرآن للجصاص ١٨٦/٢ ، فتاوى ابن تيمية ٩٩/١١ .

• التأمين على المصلحة - إلزاماً والتزاماً •

تعقل عني وترثني ثبت ذلك ، فيقاس عليه عقد التأمين بجامع كون كل منهما تحملاً للمستولية .

والجمهور يخالفونه في ذلك الأصل ، مع الفرق بين عقد الموالاة الذي يقصد به الإحسان والتبرع ، والتأمين الذي يقصد به الربح .

كما استدل لجوازه بقياسه على الأمور المبنية على التعاون أو التبرع، كتحمل العاقلة للدية ووضع الجوائح والتأمين التعاوني وضمان المجهول ونحو ذلك .

الدليل السابع : أن الأصل إباحة العقود :

استدلوا على إباحة التأمين بأن الأصل في العقود هو الصحة والجواز لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١)، قالوا: ولا نص بتحريم التأمين فيبقى على الأصل .

الدليل الثامن : المصلحة ، حيث إن المشاريع في هذا العصر قد تضخمت تضخماً هائلاً ، فأقيمت المصانع العملاقة والعمائر الشاهقة والمطارات والجسور ، وتوافرت الأجهزة والمعدات ذات الأثمان الباهظة ، ومن خلال التأمين تحصل المحافظة على هذه الخدمات الأساسية وعلى عناصر الإنتاج ؛ فعند حصول حادث من حريق أو انفجار أو هدم فإن شركات التأمين تعوض هذه الأموال التالفة فتستقر بذلك النفوس ، فإن لم يكن التأمين ضرورة فإنه حاجة ملحة .

وأجيب بأن هذه المصلحة يمكن تحصيلها بواسطة طرق أخرى مثل التأمين التعاوني ، على أن أصحاب القول الأول ذكروا عدداً من مساوئ التأمين التجاري ، مثل الإغراء بإتلاف الأموال عدواناً للحصول على مبلغ التأمين ، وعجز بعض المشاريع عن القيام بسبب تكلفة التأمين ، وإهمال الناس في حفظ أموالهم ، وتربية الناس على عدم القدرة على تحمل المسؤولية ومواجهة المفاجآت والحوادث ، وضياع الروابط الاجتماعية، وبالتأمين تجمد أموال هائلة وتستقطع من الاستثمار وتوضع هذه الأموال

(١) سورة المائدة الآية ١ .

خارج البلاد بسبب إعادة التأمين ، ثم إن كثيراً من أموال التأمين يذهب في أرباح شركة التأمين وضرائبها ومصاريفها من رواتب ودعايات وتجهيزات. وقسط التأمين يعد خسارة على الدافع حيث يدفعه الجميع ولا يستفيد منه إلا قلة حيث تقوم الشركات بوضع العراقيل دون صرف التزاماتها .

الترجيح :

من خلال ما سبق ظهر لي رجحان القول بتحريم التأمين التجاري لما يأتي:

١- أن التأمين التجاري عقد معاوضة بدفع مال مجهول مؤجل مقابل مال مؤجل كما سبق ، فيظهر تحريمه لكونه عقد معاوضة يبني على الغرر والجهالة ، مما يجعله نوعاً من الميسر .

٢- أن المجيزين اعتمدوا على قياسات مبنية على أقوال بعض المجتهدين مع الفرق بين المسائل المقيس عليها وعقد التأمين ، ومانع هذه المعاملة استدلال بنصوص شرعية وقواعد متفق عليها .

٣- من المقرر عند الأصوليين أنه إذا تعارض دليل الإباحة مع دليل التحريم قدم دليل التحريم^(١).

٤- يمكن قياس التأمين على أخذ الأجرة على الضمان الذي منع منه الفقهاء^(٢).

٥- أن الجهالة في عقد المعاوضات تبطلها لحديث (نهى عن الثنيا إلا أن تعلم)^(٣)، وفي التأمين التجاري جهالة ، فالؤمن له لا يعلم مقدار الأقساط التي سيدفعها للشركة ، كما أن الحادث الذي يرتب عليه استحقاق العوض مجهول .

٦- احتواء هذا العقد على الغبن لأحد الطرفين .

(١) المحصول ٢/٢ج/٥٨٧ ، شرح الكوكب المنير ٥٧٢/٤ ، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٤ .

(٢) الغني ٤٤١/٦ ، الإنصاف ١٣٤/٥ ، حاشية النسائي ٧٧/٣ ، مواهب الجليل ١١١/٥ ، مجمع الضمانات على مذهب أبي حنيفة ص ٢٨٢ ، الشرح الصغير ٢٤٢/٣ ، الفروع ٢٠٧/٤ ، الربا والعملات المعاصرة للمتوك ٣٨٨ .

(٣) أخرجه من حديث جابر كل من: النسائي ٢٩٦/٧ ، وأبو داود (٣٤٠٥) والترمذي (١٢٩٠) وقال: حديث حسن صحيح ، وأصله في مسلم (١٥٣٦) .

الفصل الثالث حكم التأمين التعاوني

ويراد بالتأمين التعاوني : دفع جماعة لأقساط دورية لتعويض النقص الحاصل على بعضهم ، فهو اتحاد غير مقيد يقوم به المؤمن لهم بأنفسهم ، بحيث يتعهدون بدفع اشتراكات دورية ، وفق جدول متفق عليه لتغطية الخسائر التي يتعرض لها بعضهم في حالات معينة يحتمل حدوثها في المستقبل .

فالفرق بين التأمين التعاوني والتجاري أن التعاوني لا يسعى فيه للربح ، بل لتخفيف الخسائر الواقعة على المشتركين فيه ، كما أن الأموال الباقية بعد تعويضات الخسائر ترد على المشتركين .

وقد يسمى التأمين التعاوني باسم التأمين التبادلي أو التأمين بالاكنتاب أو صندوق الجماعة ونحو ذلك .

وينقسم إلى قسمين: مباشر يكون بين جماعة بينهم رابط ما ، ويقصد فيه التبرع المحض ، وغير مباشر لا رابط بين المشتركين فيه ، ويقصد به تعويض خسائر الحوادث .

ولعلماء العصر قولان في حكم التأمين التعاوني هما :

القول الأول : الجواز ، وبه صدرت قرارات المجامع الفقهية ، وعليه فتاوى أكثر فقهاء العصر ^(١) ، واستدلوا بأدلة منها :

الدليل الأول : قول الله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ ^(٢) ، وفي

(١) ممن أفتى بجواز التأمين التعاوني: مؤتمر علماء المسلمين الثاني في القاهرة ١٣٨٥هـ ومؤتمر علماء المسلمين السابع ١٣٩٢هـ ، وهيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية ١٣٩٧هـ قرار (٥١) ، والمجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي ١٣٩٨هـ قرار (٥) ، ومجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي ١٤٠٦هـ قرار (٢) ، والشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ في فتاواه ٢٢٩/٧ .

(٢) سورة المائدة الآية ٢ .

التأمين التعاوني يتعاون المشتركون في دفع الضرر الحاصل على بعضهم، فيدخل ذلك فيما دلت عليه الآية .

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: (إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قلّ طعام عيالهم بالمدينة ، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية ، فهم مني وأنا منهم) ^(١) . قأثنى عليهم النبي ﷺ بهذا الفعل الذي يعد صورة من صور التأمين التعاوني .

القول الثاني: المنع ، واختاره بعض الفقهاء ^(٢) ، واستدلوا بأدلة المانعين من التأمين التجاري فذكر بعضهم أنه محتو على الربا والغرر والقمار . كما استدلو بأن إعطاء المال للشركة تبرع وهبة على قول المخالف، والرجوع في الهبة حرام لقول النبي ﷺ: (العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه) ^(٣) .

والذي يظهر رجحان القول بالجواز ، والمؤمن أو شركة التأمين وكيل المشتركين ، فدفع المال للشركة لا غرر فيه ولا ربا ولا قمار ، وإعطاء المال لمن وقع عليه الضرر هو التبرع ، فاسترجاع المشترك لماله ليس من الرجوع في الهبة ، على أنه ينبغي ملاحظة أن التعويض يكون بقيمة التالف أو النفقة المترتبة على التلف .

(١) أخرجه البخاري (٢٤٨٦) ومسلم (٢٥٠٠) من حديث أبي موسى .

(٢) ممن قال ذلك الشيخ عبد اللطيف الفرغور ود. شوكت عليان ود. سليمان الثنيان .

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٢١) ومسلم (١٦٢٢) من حديث ابن عباس .

الفصل الرابع الإلزام بالتأمين على الرخصة

يراد بالرخصة: إذن الجهة المختصة لشخص بقيادة السيارة ، والتأمين على الرخصة يراد به ضمان المؤمن دفع قيمة أموال الآخرين التي أتلّفها صاحب الرخصة في أثناء قيادته لأقساط يدفعها صاحب الرخصة ، وبعد أن عرفنا من خلال ما سبق أن التأمين محل خلاف بين فقهاء العصر، يتبين لنا أن المجتهد الذي يرى المنع منه كلياً أو المنع من بعض صورته ، أو المقلد الذي يتبع من يرى ذلك فإنه لا يجوز له الإلزام بما يرى المنع منه ما لم يصل الحال لحد الضرورة ، ويدل على ذلك إجماع العلماء على وجوب عمل المجتهد باجتهاده وتحريم تركه للقول الراجح لديه ^(١)، ومستند هذا الإجماع هو قول الله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ^(٢). حيث أوجب الله على المكلف العمل بما ترجح لديه .

أما إذا كان المجتهد يرى جواز عقد التأمين ولو في بعض صورته ، فإنه يجوز له إلزام غيره به إذا كان له ولاية ، ورأى المصلحة في الإلزام به. ويدل على ذلك عدد من النصوص والقواعد الشرعية منها :

الدليل الأول : قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة ^(٣):

هذه قاعدة فقهية مبنية على قول النبي ﷺ: (كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالإمام راع ومسئول عن رعيته) ^(٤). وقوله: (ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة) ^(٥).

(١) الإحكام للأدي ٢٠٣/٤ ، تيسير التحرير ٢٣٤/٤ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٢ ، شرح الكوكب المنير ٥٠٧/٤ .

(٢) سورة الزمر الآية ٥٥ .

(٣) المنتور ٣٠٩/١ ، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٢١ .

(٤) أخرجه البخاري (٢٤٠٩) ومسلم (١٨٢٩) عن ابن عمر .

(٥) أخرجه البخاري (٧١٥٠) عن معقل بن يسار .

وفي رواية: (ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح لهم إلا لم يدخله الله معهم الجنة) ^(١). والمراد بهذه القاعدة أنه يجب على من تولى شيئاً من أمور المسلمين ، أن تكون تصرفاته مبنية على حفظ مصالحهم ، فمتى رأى أن وضع هذا النظام تحصل به مصلحة المسلمين، ويبعد ضياع حقوقهم جاز له وضعه .

الدليل الثاني : الاستدلال بسد الذرائع ، يراد بهذا الدليل إغلاق الوسائل المفضية للفساد والمحرمات ، فإذا كانت الوسيلة تؤدي للفساد قطعاً منع منها إجماعاً وإن كانت مفضية له غالباً وجب سدها أيضاً عند جماهير أهل العلم ^(٢)، لأن في ذلك زيادة تمسك بالنصوص الشرعية واتباعاً لمنهج الشرع في إغلاق طرق الشر كما قال تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ ^(٣)، فمنع من سب آلهة المشركين، لأنه يفضي غالباً لجعل المشركين يسيبون الله .

وحيث إن من المفاصد ضياع حقوق الخلق بسبب تهرب بعض الناس عن دفع تكاليف إصلاح السيارات التي يتسببون في إتلافها ، فمن طرق سد ذلك وضع نظام التأمين على السيارات ضد الغير .

الدليل الثالث : تقييد الإمام للمباحات، يجوز للإمام أن يقيد بعض التصرفات المباحة متى ترتب على ذلك تحقيق شيء من مقاصد الشرع، ومن أمثلة ذلك أن الأصل إباحة العشب النابت في البرية لحديث: (الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلا والنار) ^(٤). لكن قد ترتفع هذه الإباحة إذا كان هناك مصلحة في تقييد هذه الإباحة ، ومن هنا حمى النبي ﷺ مكاناً لإبل الصدقة ^(٥).

(١) أخرجه مسلم (١٤٢) .

(٢) إعلام الموقعين ٢٠٥/٣ ، الفروق ٢٦٦/٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨ ، شرح الكوكب المنير ٤٣٤/٤ ، إرشاد الفحول ص ٢٤٦ .

(٣) سورة الأنعام الآية ١٠٨ .

(٤) أخرجه أبو داود (٣٤٧٧) عن رجل من المهاجرين بإسناد صحيح ، ورواه بنحوه ابن ماجه (٢٤٧٣) عن أبي هريرة وصححه البوصيري .

(٥) صحيح البخاري (٢٣٧٠) .

● التامين على الرخصة - إلزاماً والتزاماً ●

ومما يلحق بهذه القاعدة مسالتنا ، فإنه وإن كان الأصل إباحة انتفاع الإنسان بماله وعدم جواز تقييد تصرفه فيه أو أخذه ، إلا أنه يجوز للإمام أن يقيد هذا المباح بما يرى فيه المصلحة كنظام التامين على السيارات ضد الغير ، ومن هذا الباب جاز وضع تنظيم للشركات والمبايعات ونحوها ، بل جاز أخذ بعض المال على هيئة ضرائب للوفاء بما تضطر إليه البلاد .

الدليل الرابع : إحداث الأقضية بسبب إحداث الشرور :

إن المتأمل في الشريعة الإسلامية يجد أنها تأمر بإحداث أقضية للناس بقدر الشرور التي يحدثونها لتكون رادعة لهم ، ومن هذا الباب جاءت أحكام التعزير ، فإن مقدار العقوبة فيه تختلف بحسب ذلك فكما انهمك الناس في فعل منكر رتب عليه عقوبة مناسبة لردع الناس عن ذلك المنكر، ومن هنا لما كثر التهرب في حوادث السيارات فقد يحدث نظام يحد من هذا المنكر .

وينبغي عند إصدار مثل هذا الإلزام ملاحظة مدى القبول والنفرة من مثل هذا النظام ، فقد يترك الإلزام بالتأمين على السيارات ضد الغير لدرء مفسدة أعظم ، كما فعل النبي ﷺ في بناء الكعبة ، فقد ترك النبي ﷺ بناء البيت على قواعد إبراهيم من أجل ذلك كما قالت عائشة: سألت النبي ﷺ عن الجدر أمن البيت هو ؟ قال: (نعم) قلت: فما بالهم لم يدخلوه في البيت ؟ قال: (إن قومك قصرت بهم النفقة ، ولولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت) (١).

وقد يمهّد له ببعض المقدمات التي تجعله مقبولاً ، كما فعل النبي ﷺ في عمرة الحديبية ، عندما صده المشركون عن العمرة ؛ أمر أصحابه بالإحلال فلم يفعل ذلك أحد منهم ، فقدم لذلك بمقدمة بأن ابتداء بهذا الفعل قبلهم ؛ فقتابع المسلمون على الاقتداء به (٢).

وفي القرآن شواهد لذلك ، فإن الله عز وجل لما أراد أن يذكر ولادة

(١) أخرجه البخاري (٧٢٤٣) ومسلم (١٣٣٣) بنحوه من حديث عائشة .

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣٢) من حديث المسور بن مخرمة ومروان .

عيسى من غير أب ، مهد له بذكر إتيان الفاكهة لمريم من عند الله في غير وقتها ﴿كلما سخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾^(١)، ثم ذكر ولادة يحيى لأبوين كبيرين، أحدهما عقيم يستبعد أن يولد لمثلهما عادة ﴿قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقرة﴾^(٢)، وقارن بين عيسى وآدم فقال: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾^(٣).

ومن شواهد ذلك قصة تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة ، فقد مهد الله لهذا الحكم بعدد من الأمور منها :

١- إثبات مشروعية النسخ وحكمته بقوله: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾^(٤).

٢- بيان أن الجهات كلها لله بقوله: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم﴾^(٥).

٣- بيان فضائل البيت الحرام وأن ذلك من ملة إبراهيم بقوله: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً﴾^(٦).

٤- بيان حكمة تغير القبلة وأن الاعتراض على ذلك شأن السفهاء^(٧).

٥- تأكيد الأمر بالتوجه للبيت ثلاث مرات .

٦- بيان أنه لا حجة للمعترضين ، وأمر المسلمين بعدم خشيتهم .

(١) سورة آل عمران الآية ٣٧ .

(٢) سورة آل عمران الآية ٤٠ .

(٣) سورة آل عمران الآية ٥٩ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٠٦ .

(٥) سورة البقرة الآية ١١٥ .

(٦) سورة البقرة من الآية ١٢٥ .

(٧) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ١ ص ١٧٩ - ١٨٤ .

الفصل الخامس الالتزام بالتأمين

إذا صدر نظام بالإلزام بالتأمين وجب على المسلم الالتزام بهذا النظام، ودفع أقساط التأمين وحرّم عليه التهرب منه ، سواء كان هذا المسلم يرى جواز التأمين أو يرى عدم جوازه ، ويدل على ذلك عدد من الأدلة منها :

الدليل الأول : أدلة وجوب السمع والطاعة :

لقد تواترت النصوص بوجوب طاعة ولاية الأمور ، ومن تلك النصوص قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١). وقول النبي ﷺ: (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة)^(٢). وقوله: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره)^(٣). وقوله: (من يطع الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني)^(٤). حتى فيما يكرهه الإنسان كما في قوله: (من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فموت إلا مات ميتة جاهلية)^(٥). وقيل له: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا ؟ قال: (اسمعوا وأطيعوا ، فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم)^(٦). حتى قال: (تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك ، فاسمع وأطع)^(٧).

(١) سورة النساء الآية ٥٩ .

(٢) أخرجه البخاري (٧١٤٢) من حديث أنس .

(٣) أخرجه البخاري (٧١٤٤) ومسلم (١٨٣٩) من حديث ابن عمر .

(٤) أخرجه مسلم (١٨٣٥) من حديث أبي هريرة .

(٥) أخرجه البخاري (٧١٤٣) ومسلم (١٧٤٩) من حديث ابن عباس .

(٦) أخرجه مسلم (١٨٤٦) من حديث رائل الحضرمي .

(٧) أخرجه مسلم (١٨٤٧) من حديث حذيفة .

الدليل الثاني : قاعدة : حكم الحاكم يرفع الخلاف (١).

قضاء القاضي في المسائل الخلافية التي ليس فيها دليل قاطع يجعل ذلك الحكم الذي قضى به متعيناً ، وبما أن هذه المسألة ليس فيها دليل قاطع فإن إلزام الحاكم يجب العمل به .

الدليل الثالث : القياس على التعزير بالمال :

وقع الخلاف بين الفقهاء في مشروعية التعزير بالمال (٢)، فإذا رأى القاضي التعزير بالمال وجب على المحكوم عليه التزام هذا الحكم ، ولا يحق له الامتناع منه ولو كان المحكوم عليه يرى عدم مشروعية التعزير به ، فكذا في مسألة الإلزام بالتأمين التعاوني على الرخصة ، متى رأى الوالي جواز الإلزام به وجب على الرعية الالتزام به .

الدليل الرابع : قاعدة ارتكاب أهون الضررين (٣):

فعند تطبيق هذا النظام فإن حال المكلف لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يدفع قسط التأمين وإما أن يعد مخالفاً للنظام مع وقوع العقوبة التعزيرية على المتهرب ، ولا شك أن الأول أهون ضرراً ، فوجب عليه درء المفسدة الأعلى .

فإن قيل: العقود يشترط لها الرضا والمكره لا يلزمه عقد (٤).

أجيب بأن الإكراه متى كان سائغاً في الشريعة فإنه لا يؤثر في صحة العقود .

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٤١ ، الفروق ١٠٣/٢ ، فواتح الرحموت ٣٩٥/٢ ، شرح الكوكب المنير ٥٠٣/٤ ، منتهى الإرادات ٢٧٧/٥ .

(٢) انظر: فتاوى ابن تيمية ١١٣/٣٨ ، إعلام الموقعين ٩٨/٢ ، نيل الأوطار ١٣٩/٤ .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧ ، قواعد ابن رجب ق (١١٢) ، الأشباه والنظائر لابن الروكيل ١٦٠/٢ .

(٤) مجلة مجمع الفقه ٦٧٤/٢ .

الفصل السادس

حكم أخذ عوض التأمين

إذا استحق المسلم عوض التأمين فلا يخلو حاله من أحد أمرين :

الاول : أن يكون مجتهداً يرى جواز ذلك التأمين ، أو مقلداً لمن يرى جوازه فحينئذ يستحق العوض المرتب على التأمين ، ولا حرج عليه في دفع شركة التأمين أرش التلف الحاصل بفعله ، لأن المكلف متعبد بالعمل، باجتهاده إن كان مجتهداً ، وبسؤال العلماء إن كان مقلداً .

الثاني : أن يكون مجتهداً يرى عدم جواز التأمين ، أو مقلداً لمن يرى عدم جوازه فحينئذ يجوز له أخذ الأقساط التي دفعها ، والأقساط التي دفعها المعتدي أو المفرط بلا إشكال ، فأما ما زاد عن ذلك فيحتمل الوجهين أحدهما الجواز والثاني عدمه .

وذلك لأن القاضي إذا حكم بحكم لشخص ، وكان ذلك المحكوم له يرى أنه لا حق له فيما قضى به القاضي ، فإنه لا يخلو من ثلاثة أحوال :

الحال الأول : إذا كان قضاء القاضي يخالف دليلاً قاطعاً ، فحينئذ لا يجوز للمحكوم له أن يأخذ ما قضى به القاضي متى علم المحكوم له بمخالفته للدليل القاطع ، وقد وقع الإجماع على ذلك ^(١).

الحال الثاني : إذا كان حكم القاضي مبنيّاً على ما يخالف رأي المحكوم له في الوصف الذي يعلق الحكم عليه (تحقيق مناط الحكم) مثل أن يبني القاضي حكمه على شهادة شهود يغلب على ظن المحكوم له كذبهم، فحينئذ لا يجوز له أخذ ما حكم به القاضي على الصحيح ^(٢)، لقول النبي ﷺ: **(إنكم تختصمون إليّ فلهل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من بعض**

(١) الفروق ١٠٩/٢ ، بيان المختصر للأصفهاني ٣٢٧/٣ ، التقرير والتحبير ٣٣٥/٣ ، أصول ابن مفلح ١٥١٠/٤ ، إرشاد الفحول ص ٢٦٣ .

(٢) هذا رأي الأئمة الأربعة وخالف في النكاح خاصة أبو حنيفة دون صاحبيه انظر: المغني ٣٧/١٤ ، بدائع الصنائع ١٥/٧ ، الوسيط للغزالي ٣٠٧/٧ ، المقدمات للمهدات ٢٦٦/٢ ، بداية المجتهد ٥٦٦/٢ .

فأقضي له على نحو مما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار^(١).

الحال الثالث : إذا كان اجتهاد القاضي يخالف اجتهاد المحكوم له في ذات الحكم في مسألة أدلتها ظنية ، كأن يرى القاضي شفعة الجوار والمحكوم له لا يرى صحتها ، فهل له أن يأخذ ذلك المحكوم به إذا حكم به القاضي ؟ ومسألتنا من هذا النوع ؛ وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين :

القول الأول : لا يجوز له ذلك ، وهذا وجه عند الشافعية .

القول الثاني : يجوز له ذلك . وهذا مذهب الأئمة الثلاثة ، وأحد الوجهين عند الشافعية^(٢).

والذي يظهر رجحان القول الثاني ، لأنه لو حكم عليه بالدفع للزمه فذلك إذا حكم القاضي له جاز الأخذ ، إذ الغرم بالغنم .

على أن مسألة تسديد شركة التأمين عنه عند وجوب ضمان التلّف عليه أخف ؛ من جهة أن الشركة تدفع المال الواجب بطيب نفس ، ومستحق الضمان لا يفرق بين أخذ الأرض من الشر أو من الذي حصل الحادث بسببه .

(١) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات ، باب من أقام البيّنة بعد اليمين ، فتح الباري ج ٥ ص ٣٤٠ ، رقم الحديث ٢٦٨٠ ، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الأحكام ، باب قضية الحاكم لا تحمل حراماً ولا تحرم حلالاً ، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٧٧٧ ، رقم الحديث ٢٣١٧ ، ٢٣١٨ .

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٢١٠/١ ، والسبكي ٤١٦/١ ، والقواعد للحصني ٣/٣٤٩ ، العزيز للرافعي ٤٨٢/١٢ روضة القضاة ٣٢٣/١ ، الشرح الصغير ٤/٢٢٠ ، الإنصاف ١١/٣١٢ ، كشف القناع ٦/٣٥٢ (مع تقرير أنه لا يحق له المطالبة بما لا يراه ابتداءً) .

الخلاصة

- ١- اعتنى العلماء ببيان حكم التأمين في القرنين الأخيرين، فكان جمهورهم على منع التأمين التجاري وإجازة التأمين التعاوني ، مع ملاحظة أن المعتبر هو الحقائق لا المسميات .
 - ٢- المسألة النازلة التي نحتاج إلى بحثها هي مسألة الإلزام بالتأمين وما يترتب عليه .
 - ٣- يرى الباحث جواز الإلزام بالتأمين على الرخصة بشرط أن يكون الملزم يرى جواز ذلك التأمين (سواء بطريق الاجتهاد أو التقليد) لأن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة ، ولأن الإمام له الحق في تقييد بعض المباحات لتحقيق شيء من مقاصد الشرع .
 - ٤- يحسن التمهيد لمثل هذا الإلزام بما لا يحدث نفرة عند أفراد الأمة .
 - ٥- يجب على أفراد الأمة التزام مثل النظام تحقيقاً لواجب السمع والطاعة لولاة الأمور ، ولأن حكم الحاكم يرفع الخلاف ، وقياساً على التعزيز بالمال ، وارتكاباً لأهون الضررين .
 - ٦- إذا استحق المسلم عوض التأمين وهو يرى جوازه أخذه .
 - ٧- من لا يرى جواز التأمين فإلزام به فالتزم به فحكم له به ، جاز له أخذ عوض التأمين عند الجمهور ، وهو ما رجحه الباحث .
- هذا والله أعلم ، وصلى الله على نبينا محمد .

المصادر والمراجع

- ١- الإحكام للآمدي، تحقيق: الجميلي، دار الكتاب العربي؛ ط٢، ١٤٠٦هـ.
- ٢- أحكام القرآن للجصاص، دار الكتب العلمية - بيروت ط١، ١٤١٠هـ.
- ٣- إرشاد الفحول للشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر؛ ط١، ١٣٥٦هـ.
- ٤- الأشباه والنظائر لابن الوكيل، تحقيق: العنقري والشويخ، مكتبة الرشد - الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.
- ٥- الأشباه والنظائر للسبكي، تحقيق: عبد الموجود ومعوذ، دار الكتب العلمية - بيروت؛ ط١، ١٤١١هـ.
- ٦- الأشباه والنظائر للسيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
- ٧- أصول الفقه لابن مفلح، تحقيق: السدحان، مكتبة العبيكان - الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٨- إعلام الموقعين لابن القيم، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الفكر - بيروت؛ ط٢، ١٣٩٧هـ.
- ٩- الإنصاف للمرداوي، تحقيق: محمد الفقي، ط١، ١٣٧٦هـ.
- ١٠- بدائع الصنائع، لعلاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- ١١- بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، تعليق: عبد الحليم محمد، دار الكتب الإسلامية - مصر، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- ١٢- البناية شرح الهداية للعيني، دار الفكر، ط١، ١٤٠٠هـ.
- ١٣- بيان المختصر للأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني - جدة، ط١، ١٤٠٦هـ.

• التامين على الرخصة - إلزاماً والتزاماً •

- ١٤- التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٨ هـ .
- ١٥- تيسير التحرير لأمير بانشاه ؛ دار الكتب العلمية - بيروت .
- ١٦- حاشية الدسوقي للدردير ، دار الفكر - بيروت .
- ١٧- الحلال والحرام للقرضاوي ، المكتب الإسلامي ، بيروت .
- ١٨- الربا والمعاملات المعاصرة للدكتور عمر المترك ، دار العاصمة - الرياض ، ط ٢ ، ١٤١٧ هـ .
- ١٩- رد المحتار (حاشية ابن عابدين) ، دار إحياء التراث .
- ٢٠- سنن ابن ماجه ؛ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.
- ٢١- سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية- بيروت.
- ٢٢- سنن الترمذي (الجامع الصحيح) تحقيق: أحمد شاكر ، دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٢٣- سنن النسائي ، دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٢٤- شرح تنقيح الفصول للقرافي ، مكتبة الكليات الأزهرية - مصر، ط ١ ، ١٣٩٣ هـ .
- ٢٥- شرح الكوكب المنير لابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، دار الفكر - دمشق ؛ ١٤٠٠ هـ .
- ٢٦- صحيح البخاري بشرحه فتح الباري ، المطبعة السلفية - القاهرة، ط ١ ، ١٣٨٠ هـ .
- ٢٧- صحيح مسلم ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر رئاسة الإفتاء بالرياض ، ١٤٠٠ هـ .
- ٢٨- العزيز للرافعي ، تحقيق: معوض وعبد الموجود ، دار الكتب العلمية، ط ١ ، ١٤١٧ هـ .

- ٢٩- الفرر وأثره في العقود للصدیق الضریر؛ مؤسسة صالح کامل، ط٢، ١٤١٦هـ .
- ٣٠- فتاوى إسلامية ، جمع : محمد المسند ، دار الوطن - الرياض .
- ٣١- فتاوى علماء البلد الحرام ، جمع: خالد الجریسی ، مؤسسة الجریسی للتوزیع ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .
- ٣٢- فتاوى ورسائل الشیخ محمد بن إبراهیم ، جمع: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم ، مطبعة الحكومة - مكة ، ط١ ، ١٣٩٩هـ .
- ٣٣- فتاوى نور علی الدرب للشیخ محمد بن عثیمین ، دار القاسم، الرياض ط١، ١٤١٩هـ .
- ٣٤- الفروع لابن مفلح مراجعة عبد الستار أحمد ، ط٢ ، ١٣٨١هـ .
- ٣٥- الفروق للقرافي ، عالم الكتب - بیروت .
- ٣٦- الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي ، دار الفكر - دمشق ، ط٢، ١٤٠٥هـ .
- ٣٧- فقه السنة للسید سابق ، مكتبة الخدمات الحديثة - جدة .
- ٣٨- الفكر السامي لمحمد بن الحسن الحجوي ؛ تحقيق: عبد العزيز القاري ، المكتبة العلمية - المدينة ، ١٣٩٧هـ .
- ٣٩- فواتح الرحموت للأنصاري ؛ مطبعة يولاق - مصر ، ط١، ١٣٢٢هـ .
- ٤٠- القواعد الحصني ، تحقيق: الشعلان والبصيلي ، مكتبة الرشد - الرياض ، ط١ ، ١٤١٨هـ .
- ٤١- قواعد ابن رجب (تقرير القواعد) تحقيق: مشهور آل سلمان ، دار ابن عفان - الخبر ؛ المملكة العربية السعودية ، ط١ ، ١٤١٩هـ .
- ٤٢- كشف القناع للبهوتي ، مطبعة الحكومة - مكة ، ١٣٩٤هـ .
- ٤٣- اللؤلؤ المكين من فتاوى الشیخ عبد الله بن جبرین ، جمع: عبد الله الحوطي ، دار الفرقان - الرياض ، ط١، ١٤١٧هـ .

• التامين على الرخصة - إلزاماً والتزاماً •

- ٤٤- المبسوط للسرخسي ، دار المعرفة - بيروت ، ط ٣ ، ١٣٩٨ هـ .
- ٤٥- مجمع الضمانات على مذهب أبي حنيفة لابن غانم البغدادي ، المطبعة الخيرية ، ط ١ ، ١٣٠٨ هـ .
- ٤٦- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ؛ جمع: عبد الرحمن بن قاسم، طبع بأمر الملك خالد ؛ مكتبة المعارف - الرباط .
- ٤٧- مجموع فتاوى وبحوث إعداد الشيخ عبد الله بن منيع ، دار العاصمة - الرياض ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ .
- ٤٨- مجموعة رسائل ابن عابدين - دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٤٩- المحصول للرازي ، تحقيق: طه جابر العلواني ، مؤسسة الرسالة - بيروت .
- ٥٠- المحلى لابن حزم ، تحقيق: أحمد شاکر ، دار التراث - القاهرة .
- ٥١- المغني لابن قدامة ، تحقيق: التركي والحو ، هجر للطباعة - القاهرة، ط ١ ، ١٤٠٦ هـ .
- ٥٢- المقدمات الممهدة لابن رشد ، تحقيق: محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي - بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ .
- ٥٣- مواهب الجليل للحطاب ، مكتبة النجاش ، طرابلس - ليبيا .
- ٥٤- المنثور للزركشي ، تحقيق: تيسير محمود ، وزارة الأوقاف بالكويت، ط ١ ، ١٤٠٢ هـ .
- ٥٥- نيل الاوطار للشوكاني ، دار الفكر - بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٢ هـ .
- ٥٦- هذا حلال وهذا حرام ، عبد القادر أحمد عطا ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٥٧- الوسيط للغزالي ، تحقيق: أحمد إبراهيم ومحمد تامر ، دار السلام، ط ١ ، ١٤١٧ هـ .
- ٥٨- يسألونك في الدين والحياة، د. أحمد الشرباصي، دار الجيل- بيروت.

كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين

الدكتور / عبد الله بن عبد الواحد الخميس (*)

«الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاء ، أحمدته تعالى حق حمده ، وأستعينه وأستهديه ، وأستغفره وأتوب إليه ، وأصلي وأسلم على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد مشكاة الهدى ومنازة السالكين ، وعلى آله وأصحابه الذين حملوا رسالة الإسلام ، ورفعوا راية القرآن وجاهدوا في الله حق جهاده أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولو الألباب .

أما بعد : فإن هذا القرآن كان ولا يزال ، وسيبقى بإذن الله نستور المسلمين الخالد ، وكتابهم الأول الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد ، ولا يوجد على وجه الأرض كلها كتاب حظي بمثل الرعاية وأحيط بمثل العناية التي أحاط بها المسلمون كتاب ربهم ، فمنذ الصدر الأول وإلى الآن والعلماء يدرسون الأحكام الخاصة به . ومن المسائل التي عني بها العلماء كتابة القرآن الكريم ، أو ما يعرف برسم المصحف ، فقد ألفت فيه كتب ورسائل متعددة ، ومن المسائل الحديثة والجديرة بالبحث كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين ، حيث أنعم الله على هذه الفئة في هذا العصر بهذا الخط ويسر لهم القراءة بأنفسهم ، وسهل لهم الاطلاع على الكتب المطبوعة بهذا النظام ، وقد يسر الله تعالى لي الالتقاء ببعض أصحاب الفضيلة العلماء وبعض المسؤولين عن طباعة المصحف الشريف بنظام برايل ، في الأمانة العامة للتربية الخاصة ، وكان

(*) استاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض .

● كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين ●

الحديث يدور حول حكم كتابة القرآن الكريم بنظام برايل ، وهل يكتب على وفق الرسم العثماني أو الإملائي ؟ لذا رأيت أن أساهم بالبحث فيه، وعنوانته بـ (كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين) .

هذا ويمكن تلخيص الأسباب التي دفعتني إلى الكتابة في هذا الموضوع ما يلي :

١- أن هذه المسألة -كما ذكرت- من الأمور التي يتساءل عنها القائمون على طباعة المصحف الشريف بنظام برايل ، وقد طلبوا الفتوى فيها من هيئة كبار العلماء مما يدل على الاهتمام بها ، فأردت الإدلاء بدلوي ببحثها وبيان الحكم فيها .

٢- أن هذه المسألة لها علاقة بشريحة كبيرة من المجتمع، وهم المكفوفون، وكثير منهم يعتمد على قراءة القرآن الكريم المطبوع على نظام برايل .

٣- لا أدعي سبقاً للكتابة في هذا الموضوع فإن المؤلفات عن رسم المصحف كثيرة ، ولكنها خاصة بكتابته بالرسم العثماني ، أما عن طباعته بنظام برايل ، فإنني لا أعلم -فيما اطلعت عليه- بحثاً أفردته بالبحث، وجمع مادته العلمية على النحو الذي عملته .

ومن المعلوم أن القرآن الكريم للمبصرين مطبوع بالرسم العثماني، والرسم العثماني اختلف العلماء في حكم الالتزام به في طباعة المصحف قديماً وحديثاً ، ولما كان الكلام على طباعة القرآن الكريم بنظام برايل مبنياً على الكلام في مسألة كتابة القرآن الكريم بغير الرسم العثماني فقد تحدثت في هذا البحث عن حكم كتابة القرآن الكريم بغير الرسم العثماني ، وقد قسمت البحث إلى تمهيد وخمس مسائل على النحو التالي :

التمهيد : عن أنواع الخط (الرسم) .

المسألة الأولى : المراد بالرسم العثماني .

المسألة الثانية : ما لا يدخل في الرسم العثماني .

المسألة الثالثة : حكم الالتزام بالرسم العثماني في كتابة المصحف .

المسألة الرابعة : التعريف بنظام برايل ، ورموزه للحروف العربية،
وعلامات الإعراب .

المسألة الخامسة : حكم كتابة المصحف بنظام برايل .

ثم الخاتمة وفيها أبرز نتائج البحث .

وقد سلكت في هذا البحث المنهج الآتي :

- ١- ذكر القول في المسألة ومن قال به من أهل العلم .
 - ٢- الاعتماد في التوثيق على المراجع الأصلية .
 - ٣- عرض الخلاف في المسألة حسب الاتجاهات الفقهية مع الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتمدة .
 - ٤- أذكر أدلة العلماء في المسألة ، وما ورد عليها من اعتراضات -إن وجدت- وما أجيب به عنها .
 - ٥- أنهى المسألة باختيار القول الراجح -في نظري- مع التوجيه .
 - ٦- أقوم بعزو الآيات المذكورة في صلب الموضوع إلى سورها ، وأذكر رقم الآية .
 - ٧- أخرج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية ، فإن ذكرت في البخاري ومسلم ، أو أحدهما ذكرت ذلك واكتفيت به في الغالب ، وإن لم يذكرها أحدهما تتبعت من ذكرها ما أمكنني ذلك ، وذكرت درجة الحديث ما أمكن .
 - ٨- أترجم لغير المشهورين من الأعلام بترجمة موجزة .
- هذا ولا يفوتني وأنا أكتب مقدمة هذا البحث أن أنبه على أن ما قمت به عمل بشري قابل للصواب والخطأ ، فما كان صواباً فمن الله كرمًا ومنه ، وما كان خطأً فمني وأستغفر الله .

أسأل الله عز وجل أن يلهمنا رشدنا وأن يوفقنا في الدنيا والآخرة . إنه على كل شيء قدير ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين .

تمهيد : أنواع الخط (الرسم) :

ينقسم الخط إلى ثلاثة أنواع :

١- النوع الأول : الخط العثماني^(١) : ويسمى رسم المصحف ، أو الرسم العثماني ، وأكثره موافق للرسم الإملائي إلا أنه خالفه في أشياء ، وهي المعروفة في التأليف ، ومثال ذلك كلمة الصلاة ، والزكاة ، وآتوا ، وآمنوا ، فإنها تكتب بالرسم العثماني هكذا : الصَّلَاة ، الزَّكَاة ، آتُوا ، ءَامَنُوا .

ولم يخالف الصحابة رضي الله عنهم في هذه الأشياء إلا لأمور قد تحققت عندهم قال الزركشي : « ولم يكن ذلك عندهم كيف اتفق ، بل على أمر عندهم قد تحقق وجب الاعتناء به ، والوقوف على سببه »^(٢).

٢- النوع الثاني : الخط الإملائي : وهو الخط الذي جرى على العادة المعروفة ومثاله : الصلاة ، والزكاة ، وآتوا ، وآمنوا .

٣- النوع الثالث : خط العروض : وهو خط جرى على ما أثبتته اللفظ وإسقاط ما حذفه^(٣) ، فالقاعدة في الكتابة العروضية أن كل ما ينطق به يرسم ، سواء أوافق ذلك القواعد الإملائية أم لا ، وكل ما لا ينطق به لا يرسم ، وإن اقتضت قواعد الإملاء كتابته .

ويترتب على هذه القاعدة زيادة حروف لم تكن تكتب تبعاً لقواعد

(١) نسبة إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه ثالث الخلفاء الراشدين ذي النورين وأحد السابقين للإسلام وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، ٣٥هـ وله ٨٢ سنة . ينظر الإحصاء في تمييز الصحابة لابن حجر ٤٥١/٢ ، ٤٥٦ .

(٢) البرهان في علوم القرآن ١٠/٢ ، ١١ ، وينظر مناهل العرفان للزرقاني ٣٠٠/١ .

(٣) ينظر البرهان في علوم القرآن ١٠/٢ ، ١١ ، وينظر مناهل العرفان للزرقاني ٣٠٠/١ ، وكتاب الكتاب لابن درستويه ص ٢٠ .

الإملاء ، وحذف حروف اقتضت قواعد الإملاء كتابتها . فمن الحروف التي تزداد :

- ١- المدة في «هذا» يكتبها العروضيون : هاذا .
 - ٢- المدة في لفظ الجلالة «الله» يكتبها العروضيون : اللاه .
 - ٣- الحرف المشدد مثل: «ثم» يكتبه العروضيون ثم .
- ومن الحروف التي تحذف في الكتابة العروضية وقد اقتضت قواعد الإملاء إثباتها :

- ١- الألف التي بعد واو الجماعة في نحو : كتبوا .
- ٢- الواو الزائدة في آخر عمرو .
- ٣- اللام الشمسية^(١).

ويظهر أن الخط العثماني هو الأصل في الكتابة ، وهو الخط السائد في عهد الصحابة رضي الله عنهم ، والمتفق مع ما يكتب في عهدهم من مراسلات ، أو مديانات ، أو غير ذلك ، ثم ظهر الخط الإملائي بعد أن ظهر علماء البصرة والكوفة ، ووضعوا ضوابط للخط ، وسموا رسم المصحف الرسم المتبع ، وما زال يتغير الخط الإملائي إلى وقتنا الحاضر ، ثم جاء ضبط العروض لاحقاً فصارت الخطوط ثلاثة كما سبق .

المسألة الأولى : المراد بالرسم العثماني :

المراد بالرسم : قال ابن فارس : «الراء والسين والميم أصلان أحدهما الأثر ، والآخر ضرب من السير ، فالأول الرسم أثر الشيء يقال ترسمت الدار أي نظرت إلى رسومها قال غيلان^(٢) :

(١) ينظر: الكافي في العروض والقوافي للثيريزي ص١٩ ، و: في علمي العروض والقافية د. أمين السيد ص٢٢، ٢٣ .

(٢) غيلان بن عقبة بن مسعود يكنى أبا الحارث ويلقب بذي الرمة ، من شعراء الدولة الأموية توفي عام ١٧٠هـ ، وهو ابن أربعين سنة ، ينظر الشعر والشعراء لابن قتيبة ص٥٠٦ ، وطبقات الشعراء لابن سلام الجهمي ص١٧٢ .

• كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين •

- أن ترسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم^(١)
وأما الاصل الآخر فالرسم ضرب من سير الإبل^(٢).
ورسمت الكتابة كتيته^(٣)، والرسم وشي تجلى به الدنانير ، وخشبة
مكتوبة بالنقر يختم بها الطعام ، والرواسيم كتب كانت في الجاهلية^(٤)،
وثوب مرسم مخطط قال كثير^(٥):
كان الرياح الذاريات عشية باطلالها ينسجن ريطاً مرسم^(٦)
فظهر مما سبق أن الرسم يطلق على الخط والكتابة لأن لها أثراً وقد
غلب إطلاقه على خط المصاحف .
ويرادف الرسم الذي هو بمعنى الخط والكتابة الزُّبر^(٧)، والرشم^(٨)،
والرقم^(٩)، والسطر^(١٠).

- (١) ديوان ذي الرمة ص ٧٥ وهذا البيت هو مطلع القصيدة ، وقد ورد في الديوان بلفظ «امن ترسمت .. إلخ»
وفي الخزانة ٤/٩٥٠ أن «عن» أصلها «أن» قلب بنو تميم وبنو أسد همزتها عيناً .
(٢) معجم مقاييس اللغة ص ٤٠٣ .
(٣) ينظر المصباح المنير للفيومي ١/٢٢٧ .
(٤) ينظر القاموس المحيط للفيروزآبادي ٤/١٢٠ .
(٥) هو كثير (بالتصغير) ابن عبد الرحمن بن أبي جمعة الخزاعي من شعراء الحجاز ، اشتهر بكثير عزة
نسبة إلى عزة بنت جميل التي لحبها وتغزل بها في شعره . توفي سنة ١٠٥ هـ وله إحدى وثمانون أو
اثنان وثمانون سنة . ينظر معجم الشعراء للمريزباني ص ٤٠٢ وطبقات الشعراء لابن سلام ص ١٦٧ .
(٦) ديوان كثير عزة ص ١٩٥ وهي قصيدة قالها يمدح يزيد بن عبد الملك ومطلعها :
لعزة أطلال أبت أن تكلم
تهبج مفانيها الطروب المتما
(٧) الزُّبر : الكتابة يقال زبرت الكتاب زبراً كتيته فهو (زبور) فعول بمعنى مفعول وجمعه (زُبر) بضمتين ،
والزبور كتاب داود عليه السلام . ينظر المصباح المنير للفيومي ١/٢٥٠ .
(٨) الرشم : الكتب يقال رشم إليه رشمأ كتب . ينظر القاموس المحيط ٤/١٢٠ .
(٩) الرقم : الكتابة يقال رقم الكتاب وعليه وفيه كُتب فهو مرقوم ورقيم ، ويقال (هو يرقم على الماء)
يضرب مثلاً لمن يعيث إلا أثر لكتابه ، والرقوم من الدواب الذي في قوائمه خطوط كيات . ينظر
معجم مقاييس اللغة لابن فارس ص ٤١٦ ، ولسان العرب لابن منظور ٥/٢٩٠ ، والمعجم الوسيط
١/٣٦٦ .
(١٠) السطر : الكتابة يقال سطرت الكتاب سطرأ من باب قتل كتيته ، وهذه أسطورة من أساطير الأولين مما
سطروه من أعاجيب آحاديتهم . ينظر أساس البلاغة للزمخشري ص ٢٩٥ ، والمصباح المنير ١/٢٧٦ .

المراد بالرسم العثماني :

يراد بالرسم العثماني أو رسم المصحف أو خط المصحف: الخط والطريقة التي كتبت بها المصاحف زمن الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه ، عندما أشار عليه حذيفة بن اليمان أن يجمع الناس على مصحف مخافة الفتنة والافتراق ، فعين الخليفة أربعة من الصحابة ثلاثة من قريش ^(١)، والرابع من الأنصار وهو زيد بن ثابت وجعله رئيساً عليهم، وقال إذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلسان قريش ، فلم يختلفوا إلا في كتابة حرفين (التابوت) و(يتسّنه) من سورة البقرة أكتبون الأولى بالهاء أو التاء؟ والثانية بالهاء أو بدونها ؟ فقال: اكتبوه بلسان قريش فكتب (التابوت) بالتاء و(يتسّنه) بالهاء ^(٢)، وقال ابن كثير: «فأما عثمان فما يعرف أنه كتب بخطه هذه المصاحف ، وإنما كتبها زيد بن ثابت في أيامه وغيره ، فنسبت إلى عثمان لأنها بأمره وإشارته ، ثم قرئت على الصحابة بين يدي عثمان، ثم نفذت إلى الآفاق» ^(٣).

ويتصف هذا الرسم ويتميز ببعض القواعد التي صارت خاصة به، وذلك في بعض الكلمات ^(٤)، والمتمثلة في الحذف ^(٥)، والزيادة ^(٦)،

(١) الثلاثة من قريش هم : عبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام. ينظر صحيح البخاري ٩٩/٦ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٩٩/٦ في كتاب فضائل القرآن (باب جمع القرآن) وأبو عمرو الداني في اللقنن ص١٦ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٥٣٨/٢ . (٣٩٩٣) .

(٣) فضائل القرآن لابن كثير ص٨٩ .

(٤) ينظر الجامع لما يحتاج إليه من رسم المصحف لابن وثيق الأندلسي ص٩ وما بعدها ، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي ١٦٧/٢ ، ومناهل العرفان للزرقاني ٣٠٠/١ وأدب الكاتب لابن قتيبة ص١٥٣/١٥٤ .

(٥) قاعدة الحذف مثالها: حذف الألف من هاء التنبيه مثل (ماتنم هؤلاء) ومن (نا) إذا وإليها ضمير نحو «أنجننكم» . ومثل حذف الواو إذا وقعت مع واو أخرى نحو (لا يستون) . ينظر اللقنن لأبي عمرو الداني ص٢٠ وما بعدها ، وعنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل لابن البناء ص٥٦، ٨٧، والبرهان للزركشي ٢٢/٢ وما بعدها ، والإتقان للسيوطي ١٦٧/٢ ، ومناهل العرفان للزرقاني ٣٠٠/١ والمدخل لدراسة القرآن د. محمد أبو شبة ص٣٠٣ .

(٦) قاعدة الزيادة مثالها: زيادة الألف في «لأننجنه» في النمل ، و(لا تنظموا) وغيرها . ينظر اللقنن لأبي عمرو الداني ص٤٥، ٤٦، ٤٧، والبدیع في رسم مصحف عثمان ص١٠٢ ، والبرهان للزركشي ١٦/٢، والإتقان للسيوطي ١٦٨/٢ ، ومناهل العرفان للزرقاني ٣٠٢/١ ، والمدخل لدراسة القرآن الكريم د. محمد أبو شبة ص٢٠٣ .

والهمزة^(١)، والبديل^(٢)، والوصل والفصل^(٣)، وما فيه قراءتان فقرئ على أحدهما^(٤).

المسألة الثانية : ما لا يدخل في الرسم العثماني :

لا يدخل في الرسم العثماني الأمور الآتية :

١- نقط الإعجام ، وهو الذي يدل على ذوات الحروف ويميز بينها، وكانت الحروف تكتب غير منقوطة ، وكان الناس لا يجدون مشقة في التفريق بين الكلمات - وإن تشابهت الحروف - بسبب فطرتهم العربية السليمة وتلقيهم للقرآن الكريم مشافهة ، وفي زمن التابعين ظهرت الحاجة لنقط الحروف بسبب اللحن الذي بدأ يتطرق إلى ألسنة الناس ، وقد اختلف فيمن ابتدأ بنقط المصاحف من التابعين ، ف قيل إنه أبو الأسود الدؤلي،

(١) قاعدة الهمزة مثالها: الهمزة إذا كانت ساكنة تكتب بحرف حركة ما قبلها نحو «الشن» «أوتشمن» «اليساء» إلا ما استثنى . وإذا كانت متطرفة كتب بحرف من جنس حركة ما قبلها نحو «سيا وشاطي» «لؤلؤ» إلا ما استثنى . ينظر المقنع لأبي عمرو الداني ص ٦٠، ٦٥ ، والإتقان للسيوطي ١٦٨/٢ ، ومناهل العرفان للزرقاني ٣٠٣/١ ، والمدخل لدراسة القرآن الكريم د. محمد أبو شعبة ص ٣٠٤ .

(٢) قاعدة البديل مثالها : كتابة الألف وأوا للتخيم في مثل (الصلوة) و(الزكاة) و(الحياة) و(الربوا) إلا ما استثنى . ينظر المقنع لأبي عمرو الداني ص ٦١ ، والبديع في رسم مصحف عثمان للجهمي ص ١٠٦ ، وعنوان الدليل لأبن البناء ص ٧٧ ، والبرهان للزركشي ٣٨/٢ والإتقان للسيوطي ٣١٩/٢ ، ومناهل العرفان للزرقاني ٣٠٢/١ .

(٣) قاعدة الوصل والفصل مثالها: كلمة (مِنْ) توصل بكلمة (ما) إذا وقعت بعدها ، ويستثنى (من ما ملكت إيمانكم) في النساء والروم ، و(من ما رزقناكم) في سورة المنافقين . وكلمة (مِنْ) توصل بكلمة (مَنْ) مطلقاً ، وكلمة (عن) توصل بكلمة (ما) إلا قوله سبحانه (عن مانهوا عنه) الأعراف ١٦٦ . ينظر: المقنع لأبي عمرو الداني ص ٧٤ ، والبديع في رسم مصحف عثمان للجهمي ص ٦٥، ٦٦ ، وعنوان الدليل لأبن البناء ص ١٢٨ ، والبرهان للزركشي ٤٩/٢ ، والإتقان للسيوطي ١٦٩/٢ ، ومناهل العرفان للزرقاني ٣٠٥/١ .

(٤) قاعدة ماقيه قراءتان مثالها: (ملك يوم الدين) فقد كتبت في المصحف بلا ألف وفيها قراءتان بالألف ويحذفها . ومثل (وهم في الغفرت آمنون) فقد كتبت بالتاء المفتوحة وبلا ألف ، وقد قرئت بالجمع والافراد . ينظر : التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني ص ٢٧ ، والإتقان للسيوطي ١٧٠/٢ ، ومناهل العرفان للزرقاني ٣٠٦/١ ، والمدخل لدراسة القرآن الكريم د. محمد أبو شعبة ص ٣٠٦ .

وروي أن ابن سيرين كان عنده مصحف نقطه يحيى بن يعمر ، وأن يحيى أول من نقطها (١).

٢- الحركات والتنوين وأول من وضعها أبو الأسود الدؤلي في زمن الأمير زياد ، وقد اختلف في السبب الذي دعاه إلى ذلك (٢)، قروي أنه لما سمع قارئاً يلحن في قوله تعالى: ﴿أَن اللّٰه بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ (٣). يقرأها بجر اللام من كلمة رسوله فزع ، واقتنع بضرورة إعراب القرآن، فأحضر مَن يمسك المصحف وأحضر صبغاً يخالف لون المداد ، وقال للذي يمسك المصحف عليه إذا فتحت فاي فاجعل نقطة فوق الحرف ، وإذا كسرت فاي فاجعل نقطة تحت الحرف ، وإذا ضمنت فاي فاجعل نقطة أمام الحرف ، فإن اتبعت هذه الحروف غنة يعني تنويناً فاجعل نقطتين حتى أتى على آخر المصحف (٤).

٣- الهمز ، والتشديد ، والروم (٥)، والإشمام (٦)، وأول من وضعها الخليل بن أحمد الفراهيدي (٧).

٤- علامات ختم الآية ، وكتابة الأعشار (٨)، والأخماس (٩)، وأسماء

(١) ينظر المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو الداني ص ٣، ٤، ٥، وكتاب النقط لأبي عمرو الداني (مطبوع مع المقنع ص ١٢٩ ، ١٣٠) .

(٢) ينظر الفهرس لابن النديم ص ٦٣ .

(٣) سورة التوبة الآية ٣ .

(٤) ينظر المحكم لأبي عمرو الداني ص ٣ ، ٤ .

(٥) الروم: معناه في اللغة الطلب ، وفي الاصطلاح: هو الإتيان ببعض الحركة بصوت خفي يسمعه للقرير دون البعيد ، ينظر لسان العرب لابن منظور ٣/٣٧٧ ، والمعجم الوسيط ١/٣٨٧ مادة (روم)، وللخلص المفيد في علم التجويد لمحمد أحمد معبد ص ١٨٥ .

(٦) الإشمام : هو ضم الشفتين من غير انطياق بعد إسكان الحرف ، وهو يرى ولا يسمع . ينظر لسان العرب لابن منظور ٧/٢٠٥ ، والمعجم الوسيط ١/٤٦٥ مادة شم ، وهداية القاري إلى تجويد كلام الباري د. عبد الفتاح الرصفي ٢/٥١٢ .

(٧) ينظر: المحكم لأبي عمرو الداني ص ٧ ، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/١٧١ .

(٨) التعشير : وضع علامة بعد كل عشرة آيات من القرآن الكريم . ينظر مناهل العرفان للزرقاني ١/٣٣٤ .

(٩) الأخماس: وضع علامة بعد كل خمس آيات من القرآن الكريم . ينظر مناهل العرفان للزرقاني ١/٣٣٤ .

• كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين •

السور وعدد الآيات ، وعلامة السجدة ، قال قتادة : «بدؤوا فنقطوا ، ثم خمسوا وعشروا» ، وقال يحيى بن أبي كثير : «ما كانوا يعرفون شيئاً مما أحدث في المصاحف إلا النقط الثلاث على رؤوس الآي»^(١).

٥- علامات التجويد ، وعلامات الوصل ، والوقف ، والتجزئة ، والتحزيب فإنها لم تكن موجودة في الرسم العثماني ، ولكنها وجدت بعد الكتابة في علم التجويد .

وقد ذهب المحققون من أهل العلم إلى استحباب نقط المصحف وشكله ، لأن ذلك يعين على قراءته قراءة سليمة ، قال النووي : «قال العلماء ويستحب نقط المصحف وشكله ، فإنه صيانة من اللحن فيه وتصحيحه.. ولا يمتنع من ذلك لكونه محدثاً ، فإنه من المحدثات الحسنة فلم يمنع منه»^(٢). وقال ابن تيمية : «لا نزاع بين العلماء أن المصحف إذا شكل ونقط وجب احترام الشكل والنقط كما يجب احترام الحرف»^(٣).

المسألة الثالثة : حكم الالتزام بالرسم العثماني في كتابة المصحف:

اختلف العلماء في حكم الالتزام بالرسم العثماني في كتابة المصحف على أربعة أقوال :

القول الأول : إن رسم المصحف لا تجوز مخالفته ، وهو قول جمهور أهل العلم من السلف والخلف^(٤) ، وأصحاب هذا القول انقسموا إلى فريقين : الفريق الأول : ذهبوا إلى أن خط المصحف توقيفي ، ونسبوا التوقيف فيه إلى النبي ﷺ ، وأنه هو الذي أمر الصحابة أن يكتبوه على الهيئة

(١) ينظر : الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ١٧١/٢ .

(٢) التبيين في آداب حملة القرآن للنووي ص ١٨٩ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٠٢/١٢ .

(٤) ينظر المفتح لأبي عمرو الداني ص ١٩ ، والبرهان للزركشي ١٣/٢ ، ١٤ ، وموجز كتاب التقریب في رسم المصحف العثماني لمؤلف الفوائد ص ١٧ ، والإتيان للسيوطي ١٦٧/٢ ، ومناهل العرفان للزرقاني ٣١٠/١ ، وكشاف الغناء للبهوتي ١٣٦/١ ، وحاشية إعانة الطالبين للبكري ١٨٤/١ ، والمدخل لدراسة القرآن الكريم د. محمد أبو شبة ص ٣٠٧ .

المعروفة لأسرار لا تهتدي إليها العقول إلا بفتح رباني ، وممن قال بذلك ابن فارس ^(١) ، والدباج ^(٢) ، ومحمد حبيب الله الشنقيطي ^(٣) ، وقد نسب أحد الباحثين هذا القول إلى جمهور العلماء ^(٤) ، وادعى آخر الإجماع عليه ^(٥) .
واستدلوا بما يأتي :

١- أن الخط كله توقيفي لقوله تعالى: ﴿الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾ ^(٦) . وقال تعالى: ﴿ن، والقلم وما يسطرون﴾ ^(٧) . وليس ببعيد أن يوقف آدم وغيره من الأنبياء عليهم السلام على الكتاب، فاما أن يكون مخترع اخترعه من تلقاء نفسه فشيء لا تعلم صحته إلا من خبر صحيح ^(٨) . ويمكن أن يجاب عنه بأن يقال إن معنى قوله: ﴿علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾ إن من علمه الله بواسطة التعليم فقد علمه ما لم يعلم، واختلف في الإنسان فقل آدم عليه السلام ، وقيل رسول الله ﷺ ، قال الشوكاني: والأولى حمل الإنسان على العموم ^(٩) . وقوله: ﴿وما يسطرون﴾ أي ما يكتب كل كاتب أو الحفظة ^(١٠) ، فليس في الآية دليل على أن الكتابة توقيفية، والقول بذلك يحتاج إلى دليل صريح .

(١) ينظر : الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ص ١٥ .

(٢) ينظر : الإبريز لأحمد بن المبارك ص ١١٣ وسمير الطالبين علي الضباع ص ٢٨ ، والدباج: هو عبدالعزيز بن مسعود المعروف بالنباغ صوفي من آثاره الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز في التصوف جمعه أحمد بن المبارك السلجماسي ولد سنة ١٠٩٠هـ وتوفي سنة ١١٩٢هـ ، معجم المؤلفين لعمر كحالة ٢٦٣/٥ .

(٣) مصدق بن حبيب الله بن عبد الله الشنقيطي ولد بشنقيط سنة ١٢٩٥هـ ، ونشأ بها ثم قدم مراکش، فالمدينة فالقاهرة وأقام بها واختير مدرساً في كلية أصول الدين بجامعة الأزهر ، وتوفي بالقاهرة في ٨ صفر عام ١٣٦٣هـ ، معجم المؤلفين لعمر كحالة ١٧٦/٩ .

(٤) ينظر المدخل لدراسة القرآن الكريم د. محمد أبو شهبة ص ٣٠٧ .

(٥) ينظر إيقاظ الأعلام لوجوب اتباع رسم المصحف الإمام، للشنقيطي ص ١٣ .

(٦) سورة العلق الأيتان ٤ - ٥ .

(٧) سورة القلم الآية ١ .

(٨) ينظر الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ص ١٥ ، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ١٣/٢ .

(٩) فتح القدير للشوكاني ٤٦٨/٥ .

(١٠) ينظر فتح القدير للشوكاني ٢٦٧/٥ .

• كتابة القرآن الكريم بنظام برائيل للمكفوفين •

٢- ما ورد أنه كان ﷺ يرشدهم في كتابة الوحي إلى رسم الحروف والكلمات ، ومن ذلك قوله لمعاوية وهو من كتاب الوحي: (الْق الدواة، وحرف القلم ، وفرق السين ، ولا تعور الميم ، وحسن الله ، ومد الرحمن، وجود الرحيم ، وضع قلمك على أذنك اليسرى فإنه أذكرك لك) ^(١).

ويمكن أن يجاب عن هذا الحديث بأنه ضعيف ^(٢)، لا تقوم به حجة، ولو سلم بصحته ، فإنه لا دلالة فيه إذ أنه لا يتضمن أية إشارة إلى الرسم ، أو الإملاء وإنما يشير إلى أمور تتعلق بالخط وتحسينه ، ويقوي هذا الجواب أنه ﷺ ظل على أميته إذ إن الأمي لا يحسن تعليم قواعد الكتابة ^(٣).

٣- أن القرآن الكريم كتب كله بين يدي رسول الله ﷺ وأقرهم ، ولم ينقل أنه اعترض على شيء مما كتبوا ، وتقريره حجة شرعية ^(٤).

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: لا نسلم أن النبي ﷺ اطلع على كتابتهم وأقرها ، بل تركهم وشأنهم يكتبون في ضوء ما كانوا يعلمون، وكيف يستقيم القول بأنه أقرهم وهو أمي لا يعرف الكتابة والقراءة ؟ .

٤- أن مجيء بعض رسومه مخالفاً للقياس العربي المشهور دليل على أنه توقيفي مثل كتابة رحمت ، ونعمت ، وسنت ، بالتاء دون الهاء ، فلو كان الرسم العثماني غير توقيفي بأن كتبه الصحابة على ما تيسر لهم كما زعم البعض ، لزم أن يكون سبحانه وتعالى أنزل هذه الكلمات بالهاء ، ثم

(١) ينظر مناهل العرفان للزرقاني ٣١٠/١ . وسعير الطالبين للضباع ص ١٩ والحديث المذكور عن معاوية عزاه السيوطي في الدر المنثور ٣٢/١ ، والذي في الفردوس للدليمي ٣٤١/١ عن انس إذا كتبت فضع القلم خلف أذنك فإنه أذكرك لك. قال الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢٠٥٣/٢ ، «موضوع» . وفي تنزيه الشريعة ٢٦٦/٢ قال بعد أن عزاه للدليمي وابن عساكر وفيه عمرو بن الأزمهر العتكي أحد الكذابين . وقد ضعف الحافظ لبن حجر الحديث المذكور في الفتح ٥٠٤/٧ . وينظر الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ٣٣٤/١٣ .

(٢) ينظر تخريج الحديث .

(٣) ينظر رسم المصحف بين التحرر والتحرر للدكتور زيد بن عمر مصطفى في مجلة الدواة عدد ٣ ، السنة العشرون عام ١٤١٥ هـ ص ٩٧ .

(٤) ينظر مناهل العرفان للزرقاني ص ٣١٠ .

كتبها الصحابة لجهلهم بالخط يومئذ بالتاء ، ثم تبعتهم الأمة خطأ ثلاثة عشر قرناً ، وهذا يتنافى مع وعد الله بحفظه ، وإذا كان ذلك كذلك كان خبره تعالى كاذباً ، وكذب خبره تعالى باطل ، فبطل ما أدى إليه ، وهو كون رسم هذه الكلمات ونظائرها بلا توقيف نبوي ، إذا بطل هذا ثبت نقيضه ، وهو كون الرسم العثماني توقيفاً ، وهو المطلوب ^(١).

وأجيب بأن الاستدلال فيه نظر من وجهين :

أ- أن أصحاب هذا القول أقروا بوجود مخالفة ، فبنوا حكمهم على قياس مقلوب ، حيث جعلوا الرسم الحديث المتأخر أصلاً قاسوا عليه الرسم المصحفي المتقدم ، فحكموا عليه بالمخالفة على مذهب من يجعل أحكامه بأثر رجعي ، وليس الأمر كذلك .

ب- أن القرآن الكريم نزل مقروءاً لا مكتوباً ، فينتفي بهذا المحذور الذي ذكره ، فلو نزلت الكلمات التي أوردوها مكتوبة بالهاء ، وكتبها الصحابة بالتاء لسلم لهم قولهم ، ولكنها نزلت مقروءة وقرئت بالتاء لوصلها فكتبت على الوصل لا على الخط ^(٢).

٥- أن تمييز الكلام يقتضي تمييز الرسم ، فكما أن القرآن منفرد بنظمه وأسلوبه ومصدره عن سائر كلام البشر ، فيجب أن يكون منفرداً في رسمه عما سواه من الكلام ^(٣).

وأجيب بأن القرآن نزل مقروءاً ، واكتفى الرسول ﷺ بالأمر بكتابه دون أي تدخل منه ، ولم يثبت أن كتابات العرب قبل الإسلام وإبان نزوله كانت تختلف عن كتابة الصحابة للمصحف ، فبطلت بذلك دعوى التمييز ^(٤).

والفريق الثاني : ذهبوا إلى أن رسم المصحف اصطلاح ارتضاه عثمان

(١) ينظر سمير الطالبي لطي الضباع ص ١٨ ، ١٩ .

(٢) رسم المصحف بين التحرز والتحرر للدكتور زيد مصطفى ص ٨٠ .

(٣) إيقاظ الأعلام للشنقيطي ص ٣٠ ، ٣١ .

(٤) إيقاظ الأعلام للشنقيطي ص ٣٠ ، ٣١ .

رضي الله عنه وتلقته الأمة بالقبول ، فيجب الأخذ به ، ولا تجوز مخالفته ، وهذا قول أكثر أهل العلم ^(١).

فقد روى أبو عمرو الداني ^(٢) بسنده أن أشهب قال: سئل مالك فقيل له رأيت من استكتب مصحفاً اليوم أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم ؟ قال: لا أرى ذلك ، ولكن يكتب على الكتابة الأولى ، قال أبو عمرو: ولا مخالف له من علماء الأمة ^(٣).

وقال الهيثمي بعد ذكر كلام الإمام مالك رحمه الله: «قال بعض القراء ويسند إلى مالك لأنه المسؤول ، وإلا فهو مذهب الأئمة الأربعة .. قال بعضهم: والذي ذهب إليه مالك هو الحق ، إذ فيه الحالة الأولى إلى أن يتعلمها الآخرون ، وفي خلافها تجهيل آخر الأمة أولهم» ^(٤).

وقال الإمام أحمد: «يحرم مخالفة خط مصحف عثمان في ياء ، أو واو، أو ألف ، أو غير ذلك» ^(٥).

وقال البيهقي: «من كتب مصحفاً فينبغي له أن يحافظ على الهجاء التي كتبوا بها تلك المصاحف ، ولا يخالفهم فيها ، ولا يغير مما كتبوه شيئاً، فإنهم كانوا أكثر علماً ، وأصدق قلباً ولساناً ، وأعظم أمانة منا ، فلا ينبغي لنا أن ننظر بأنفسنا استدراكاً عليهم ، ولا سقطاً لهم» ^(٦).

(١) ينظر المقنع لأبي عمرو الداني ص ١٩ ، والبرهان للزركشي ١٣/٢ ، ١٤ ، وموجز كتاب التقريب في رسم المصحف العثماني لمؤلفه الخوازمي ص ١٧ والإتقان للسيوطي ١٦٧/٢ ، ومناهل العرفان للزرقاني ٣١٠/١ وكشاف القناع للبهوتي ١٣٦/١ ، وحاشية إعانة الطالبين للبركي ١٨٤/١ .
(٢) هو عثمان بن سعيد شيخ مشايخ المقرئين . ويقال له ابن الصيرفي من موالي بني أمية من أهل دانية بالاندلس . ولد سنة ٣٧١ هـ وتوفي سنة ٤٤٤ هـ ينظر غاية النهاية لابن الجزري ٥٠٣/١ ، والأعلام للزركلي ٣٠٦/٤ .

(٣) المقنع لأبي عمرو الداني ص ١٩ ، وعقيلة اتراپ القصائد للشاطبي ص ٣١٩ ، وأدب الكاتب لابن قتيبة ص ١٥٤ .

(٤) الفتاوى الفقهية الكبرى ٣٨/١ ، وينظر شرح تلخيص الفوائد لابن القاصح ص ١١ .

(٥) ينظر الآداب الشرعية لابن مفلح ٢٩٥/٢٠ ، والبرهان للزركشي ١٤/٢ . وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٨٢/١٣ ، ومناهل العرفان للزرقاني ٣١٢/١ .

(٦) شعب الإيمان للبيهقي ٥٤٨/٢ ، والمحرم الوجيز لابن عطية ٣٤/١ .

واستدلوا بما يأتي :

١- أنه قد ورد الأمر والترغيب في الاقتداء بالصحابه رضي الله عنهم وبخاصة الخلفاء الراشدين فيما فعلوه ، كقوله ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين . تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدث بدعة ، وكل بدعة ضلالة) (١). ومما فعلوه مرسوم المصاحف فوجب اتباعهم في ذلك .

ويمكن أن يناقش ذلك بأن يقال: إن الصحابة رضوان الله عليهم لم يعتمدوا كتابة المصحف بغير ما هو موجود في عصرهم من الرسم ، حتى يقال إن اتباعه سنة ، ولو سلمنا بذلك لحرمانا كتابة النقط والحركات والهمز وعلامات الوقف وترقيم الآيات مما هو غير موجود في الرسم العثماني .

٢- إن فتح الباب أو الاجتهادات في القرآن الكريم لإعادة النظر في رسمه قد يصير كتاب الله ألغوبة بأيدي الناس ، كلما عنت فكرة للإنسان في كتابة اقترح تطبيقها ، وفي المنع من ذلك سد للذريعة (٢).

ونوقش بأن «سد الذرائع أصل معتبر في هذا المقام ينبغي الالتفات إليه، لكن هذا المسلك قد ينطوي على الاعتراف بوجود خطأ في الرسم حال دون إعادة النظر فيه العمل بسد الذرائع ، وهذا سيؤدي على الاعتماد على الأصل نفسه -وهو العمل بسد الذرائع- في الدعوة إلى كتابته بالرسم الحديث تجنباً للحن فيه من قبل الناشئة العامة ، وهي وجهة نظر معتبرة بإزاء الأولى» (٣).

٣- إجماع الأمة : أجمعت الأمة من العصور الأولى على اتباع خط

(١) أخرجه أبو داود في سننه (واللفظ له) ١٣/٥ (١٦٠٧) ، والترمذي في سننه ٤١٣/٥ (٢٦٧٦) وقال حديث حسن صحيح ، وابن ماجه في سننه ٧١/١ (٤٢، ٤٣) وقال محققه بشار عواد إسناده حسن.

(٢) ينظر قرارات المجمع الفقهي في دورته الأولى ، ص ١٢٧ ، مكة المكرمة .

(٣) رسم المصحف بين التحرز والتحرر ص ٨٥ .

الرسم ، فكما اتفق الصحابة رضي الله عنهم عليه كذلك اتفق من بعدهم من التابعين وتابعيهم ، فلم يخالف أحد منهم في هذا الرسم ، ولم ينقل أن أحداً منهم استبدل به رسماً آخر من الرسوم التي حدثت في عهد ازدهار التأليف ، ونشاط التدوين وتقدم العلوم ، بل بقي الرسم العثماني محترماً متبعاً في كتابة المصحف لا يمس استقلاله ولا يباح حماه (١).

ويناقش هذا الدليل بعد التسليم بالاجماع المذكور لأمرين :

١- أن إجماع الصحابة كان قائماً -وما يزال- على سلامة النص القرآني من أي نقص أو تخيير أو خلل في ترتيب ، أما رسم المصحف فتشير كل الدلائل إلى أن ما جاء فيه واقع كتابي تميزت به الكتابة العربية في تلك الفترة ، فلا يقال والحالة هذه إن كتبة الوحي تعمدوا كتابة المصحف على غير المعهود عندهم ، وإن الصحابة الكرام رأوا في رسم المصحف تميزاً عن غيره من الكتابات في عصرهم ، ومع هذا انعقد إجماعهم عليه (٢).

٢- أن بعض العلماء من التابعين وتابعيهم أجازوا النقط ، والحركات، والهمز ، وعلامات الوقف ، والوصل ، وترقيم الآيات ، وغيرها ، ونقل أبو عمرو الداني اتفاق المسلمين عليها (٣)، وذلك ليس بموجود في الرسم العثماني مما يدل على عدم وجود إجماع في المسألة .

القول الثاني فيه تفصيل :

وهو أنه إذا كان سيكتب المصحف لعموم الناس فيكتب بالرسم العثماني، وأما للصغار الذين يتعلمون القرآن فيكتب لهم حسب الرسم

(١) ينظر مناهل العرفان للزرقاني ١/ ٣٧٧ ، وإيقاظ الأعلام للشنقيطي ص ١٦ والفتح الرباني في علاقة القراءات بالرسم العثماني د. محمد محيسن ص ٥٩ .

(٢) رسم المصحف بين التحريز والتحرر ص ٨٥ .

(٣) ينظر المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو الداني ص ١٢، ١٣، ١٥ ، وكتاب النقط لأبي عمرو الداني (مطبوع على المقتضب) ص ١٢٩، ١٣٠ ، والتبيان في آداب حملة القرآن للشنقيطي ص ١٨٩، ١٩٠ ، وفضائل القرآن لأبن كثير ص ٩١ .

المعتاد ، وهذا القول مروى عن الإمام مالك . قال ابن القاصح ^(١) : « قال مالك وأما المصاحف الصغار التي يتعلم فيها الصبيان والواحد فلا يرى بذلك بأساً ، وأما الإمام من المصاحف الكبار فلا » ^(٢) .

وقد رجحه فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ^(٣) ، وألحق به بعض العلماء المعاصرين كتابة القرآن في الكتب والمجلات والصحف والأجزاء القرآنية ونحوها ^(٤) .

وأدلة هذا القول بوجوب التزام الرسم العثماني ما سبق في أدلة القول الأول .

وأما الترخيص بكتابه للصغار على الرسم الإملائي فلنلا يخطئوا في قراءتهم .

القول الثالث :

إن رسم المصحف اصطلاحى تجوز مخالفته ، ممن ذهب إلى ذلك أبو بكر الباقلاني ^(٥) ، وابن خلدون ^(٦) ، والشوكاني ^(٧) ، ورجحه الزركشي ^(٨) ، وبعض المتأخرين ^(٩) .

واستدلوا بما يأتي :

(١) ابن القاصح: علي بن عثمان بن محمد أحمد بن الحسن العذري البغدادي نزيل القاهرة الشهير بابن القاصح أبو البقاء مقرئ فلكي ولد سنة ٧١٦ هـ وتوفي سنة ٨٠١ هـ . ينظر الضوء اللامع للسخاوي ٢٦٠/٥ ، وطبقات القراء لابن الجزري ١/٥٥٥ .

(٢) شرح تلخيص الفوائد لابن القاصح ص ١٧ .

(٣) وذلك في إجابته عن أسئلة وجهت إليه من الأمانة العامة للتربية الخاصة بوزارة المعارف .

(٤) ينظر المدخل لدراسة القرآن الكريم . د. محمد أبو شهبة ، ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ .

(٥) الانتصار للباقلاني ١/٣٧٥ .

(٦) ينظر مقدمة ابن خلدون ٢/٨٩ ، ٩٠ .

(٧) ينظر فتح القدير للشوكاني ١/٢٩٥ .

(٨) ينظر البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/١٤ .

(٩) ينظر فتاوى محمد رشيد رضا ١/٢٥٤١ ، ٢٥٤٢ ، ودراسة حول القرآن الكريم لمحمد حسين الجلالي ص ١٦٧ ، ومدخل إلى تفسير القرآن وعلومه د. عدنان زرزور ص ١٣٧ ورسم المصحف العثماني د. عبد الفتاح شلبي ص ١٣٤ .

● كتابة القرآن الكريم بنظام برائيل للمكفوفين ●

١- أن وجوب التزام رسم معين إنما يعرف بالنص ، وليس في الكتاب العزيز ، ولا في السنة المطهرة ، ولا في إجماع الأمة ، ولا في القياسات الشرعية ما يحتم التزام الرسم العثماني ، بل ظهر من أدلة السنة جواز كتابته بأي وجه سهل ، لأن رسول الله ﷺ كان يأمر برسمه ولم يبين لهم وجهاً معيناً ، ولا نهى أحداً عن كتابته بأي وجه ، ولذلك اختلفت خطوط المصاحف ، ومن ادعى أنه يجب على الأمة التزام رسم مخصوص وجب عليه أن يقيم الحجة على دعواه ، وأنى له ذلك ^(١).

ونوقش هذا الدليل بأن الرسم العثماني ثابت في سنة النبي ﷺ قال عبد العزيز الدباغ: «هو صادر من النبي ﷺ ، وهو الذي أمر الكتاب من الصحابة أن يكتبوه على هذه الهيئة ، فما نقصوا ولا زادوا على ما سمعوه من النبي ﷺ ، وقال أيضاً ما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن ولا شعرة واحدة ، وإنما هو توقيف من النبي ﷺ ، وهو الذي أراهم أن يكتبوا على الهيئة المعروفة بزيادة الألف ونقصانها لأسرار لا تهتدي إليها العقول.. فكذاك أمر الرسم الذي في القرآن حرف بحرف» ^(٢).

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن ما ذكره مجرد دعوى لا تستند إلى دليل ثابت عن النبي ﷺ كما سبق ^(٣).

٢- أن هذا الرسم اجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم رسموه بخطوطهم في ضوء ما توافرت لديهم من معلومات عن الكتابة ، وقد كان عامة الصحابة رضي الله عنهم أميين لا يكتب منهم إلا الواحد والاثنان، وكانت خطوطهم غير مستحكمة في الإجابة ، ولذلك لا يبعد أن يكونوا قد أخطؤوا بسبب حداثة عهدهم بها ^(٤)، قال ابن كثير: «الكتابة لما كانت في

(١) الانتصار للباقلاني ٣٧٥/١ ينظر مناهل العرفان للزرقاني ٣١٢/١ .

(٢) ينظر الإبريز ص ١١٣ ، وسعير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين ص ١٨ .

(٣) ينظر الدليل الثاني من أدلة القول الأول (الفرق الأول) ومناقشته .

(٤) ينظر تاويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٩٣ ، ومقدمة ابن خلدون ٨٩/٢ .

ذلك الزمان لم تحكم جيداً ، وقع في بعض المصاحف اختلاف في بعض الكلمات من حيث صناعة الكتابة لا من حيث المعنى» (١).

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن دعوى قلة الكتابة عند الصحابة أمر غير مسلم فقد بلغ كتاب الوحي أربعين كتاباً ، وقد كانت الكتابة منتشرة في مكة قبل الإسلام لأنها كانت مركزاً تجارياً ، وكذلك المدينة بعد أن هاجر إليها النبي ﷺ وظهر فيها الإسلام ونشطت فيها الحركة السياسية والاقتصادية. والقول بأن الصحابة أخطؤوا في رسم المصحف غير مسلم ، لأن الذين رسموا المصحف كانوا على قدر من العلم ومعرفة الوحي ، ثم إن القول بخطأ رسم المصحف مبني على القياس المقلوب الذي يحاكم رسم المصحف إلى قواعد وضعت بعده بعشرات السنين ، بعضها ليس محل اتفاق بين أهل الشأن أنفسهم (٢).

٣- ورود آثار تدل بظاهرها على خطأ الصحابة في رسم المصحف، ومن ذلك أن عروة بن الزبير سأل عائشة - رضي الله عنها- عن لحن القرآن في قوله: ﴿إِنْ هَذَا لَسَاحِرَان﴾ (٣)، و ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ (٤). وعن ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾ (٥). فقالت: يا ابن أختي هذا عمل الكتاب الكتبه أخطؤوا في الكتاب (٦).

وما روي من طريق يحيى بن يعمر وعكرمة مولى ابن عباس قال: لما

(١) فضائل القرآن لابن كثير ص ٩١ .

(٢) ينظر رسم المصحف بين التحرز والتحرر ص ٩١ .

(٣) من الآية ٦٣ سورة طه وذلك على قراءة (إن) بالتشديد ، وينظر في توجيهها البحر المحيط لأبي حيان ٢٣٨/٦ ، والانتصار للباقلاني ٣٧٧/١ ، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ٢٩٧/٥ ، ٢٩٨ .

(٤) من الآية ١٦٢ سورة النساء وذلك أن (المقيمين) منصوبة . و(المؤتون) مرفوعة ، وينظر في توجيهها البحر المحيط لأبي حيان ٤١١/٣ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٢٥١/٢ ، ٢٥٢ .

(٥) من الآية ٦٩ سورة المائدة ، وذلك على قراءة القرآن للسبعة و(الصائبون) بالرفع . وينظر في توجيهها البحر المحيط لأبي حيان ٥٤١/٣ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٣٩٨/٢ ، ٣٩٩ .

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب المصاحف ص ٣٤ ، وأبو عمرو الداني في المقتضب ص ١٢١ ، وقال السيوطي في الإتقان ١٨٢/١ وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين .

كتبت المصاحف عرضت على عثمان رضي الله عنه ، فوجد فيها حروفاً من اللحن فقال: لا تغيروها ، فإن العرب ستغيرها ، أو قال: ستعربها بالسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والملي من هذيل لم يوجد فيها هذه الحروف (١).

وأجاب -عما روي عن عروة بن الزبير عن عائشة- أبو عمرو الداني فقال: تأويله ظاهر ، وذلك أن عروة لم يسأل عائشة فيه عن حروف الرسم التي تزداد فيها لمعنى وتنقص منها لآخر تأكيداً للبيان وطلباً للخفة ، وإنما سألها فيه عن حروف من القراءة المختلفة الألفاظ المحتملة الوجوه على اختلاف اللغات التي أذن الله عز وجل لنبيه عليه السلام ، ولأتمته في القراءة بها ، وما هذا سبيله وتلك حاله ، فعن اللحن والخطأ والوهم والزلل بمعزل ، لفشوه في اللغة ووضوحه في قياس العربية ، وإذا كان الأمر في ذلك كذلك فليس ما قصدته فيه بداخل في معنى المرسوم ، ولا هو من سببه في شيء ، وإنما سمى عروة ذلك لحناً وأطلقت عائشة على مرسومه كذلك خطأ على جهة الاتساع في الأخبار وطريق المجاز في العبارة ، إذ كان ذلك مخالفاً لمذهبهما وخارجاً عن اختيارهما .

وقال أبو عمرو: وقد تأول بعض علمائنا قول أم المؤمنين أخطؤوا في الكتاب أي أخطؤوا في اختيار الأولى والأحرف السبعة بجمع الناس عليه، لا أن الذي كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز ، لأن ما لا يجوز مردود بإجماع، وإن طال مدة وقوعه وعظم قدر موضعه ، وتأول اللحن أنه القراءة واللغة كقول عمر رضي الله عنه: «أبي أقرؤنا وإنا لندع بعض لحنه أي قراءته» (٢).

وأما ما روي عن يحيى بن يعمر وعكرمة مولى ابن عباس فأجيب عنه
بجوابين :

(١) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص ٣٤١ ، وأبو داود في كتاب المصاحف ص ٣٣ والأثر مرسل لأن يحيى بن يعمر وعكرمة لم يسمعا من عثمان رضي الله عنه شيئاً ولا رأياه ، ينظر للمقنع لأبي عمرو الداني ص ١١٩ ، والانتصار للباقلاني ١/ ٣٦٦ .

(٢) المقنع لأبي عمرو الداني ص ١٢١ ، ١٢٢ ، وينظر كتاب المصاحف لأبي داود ص ٣٢ .

الجواب الأول : أنه غير صحيح ، قال أبو عمرو الداني: هذا الخبر لا يقوم بمثله حجة ، ولا يصح به دليل من جهتين :

إحدهما : أنه مع تخطيط في إسناده واضطراب في ألفاظه مرسل ، لأن ابن يعمر وعكرمة لم يسمعا من عثمان شيئاً ولا رأياه .

والثاني : أن ظاهر ألفاظه ينفي وروده عن عثمان رضي الله عنه ، لما فيه من الطعن عليه مع محله من الدين ومكانه من الإسلام وشدة اجتهاده في بذل النصيحة ، وهو الذي تولى جمع المصحف مع الصحابة الأخيار ليرتفع الاختلاف في القرآن بينهم ، ثم يترك لهم فيه مع ذلك لحناً وخطأً يتولى تغييره من يأتي بعده ، وهذا ما لا يجوز لقائل أن يقوله ، ولا يحل لأحد أن يعتقد^(١).

الجواب الثاني : أن ما ورد من الإشارة إلى اللحن في القرآن ينبغي النظر إليه في ضوء معنى كلمة اللحن وقت ورود الخبر ، والذي يظهر أن استعمال اللحن بمعنى الخطأ لم يكن شائعاً في الفترة التي ترجع إليها هذه الرواية^(٢)، ومن المعاني التي يطلق عليها اللحن اللغة وطريقة الكلام ، إذ تشير مجموعة من النصوص المروية أن من بين معاني اللحن اللغة أو القراءة ، ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه: أبي أقرؤنا وإننا لندع بعض لحنه أي قراءته^(٣). وإذا حمل الخبر الوارد عن عثمان -إن صح- على هذا المعنى كان المراد أن في القرآن من أوجه اللغة وطرائق القراءة ، ما ستظهره العرب على ألسنتها في ضوء رسم القرآن الكريم .

وقد عقب السيوطي رحمه الله على هذه الآثار فقال: «هذه الآثار مشكلة جداً ، وكيف يظن بالصحابة أولاً أنهم يلحنون في الكلام فضلاً عن القرآن

(١) المقنع لأبي عمرو الداني ص ١١٩ ، وينظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥/١٥٣ ، والإتقان للسيوطي ١٨٣/١ .

(٢) ينظر تاريخ القرآن الكريم د. عبد الصبور شاهين ص ١٢٠ ، ورسم المصحف لغانم الحمد ص ٢١ .

(٣) المقنع لأبي عمرو الداني ص ١٢٢ ، وكتاب المصاحف لأبي داود ص ٣٢ ، وقصائل القرآن لابن كثير ص ١٩٦ .

وهم الفصحاء اللد ، ثم كيف يظن بهم ثانياً في القرآن الذي تلقوه من النبي ﷺ كما أنزل وحفظوه وضبطوه واتقنوه ، ثم كيف يظن بهم ثالثاً اجتماعهم كلهم على الخطأ وكتابته ، ثم كيف يظن بهم رابعاً عدم تنبيههم ورجوعهم عنه ، ثم كيف يظن بعثمان أنه ينهى عن تغييره ، ثم كيف يظن أن القراءة استمرت على مقتضى ذلك الخطأ ، وهو مروي بالتواتر خلفاً عن سلف ؟ هذا مما يستحيل عقلاً وشرعاً وعادة» (١).

٤- أن الاختلاف الذي حصل بين الصحابة في رسم القرآن في عهد عثمان في كتابة (التابوت) و (يتسنه) دليل على أن الرسم ليس توقيفاً وإلا لما حصل هذا الاختلاف (٢)، وإذا انتفى القول بالتوقيف ظهر أنه اصطلاح تجوز مخالفته للمصلحة العامة .

ويمكن أن يناقش ذلك بأن يقال لا يلزم من القول إنه ليس توقيفاً جواز مخالفته إذ إن اتباع الصحابة رضي الله عنهم أمر مشروع ، ومما فعلوه واتفقوا عليه هذا الرسم فوجب اتباعه .

وقد سبقت الإجابة عن هذه المناقشة في أدلة القول الأول .

٥- أن كثيراً من المتعلمين والعامة لا يحفظون القرآن ، ولا يحسنون قراءته في المصحف ، لعدم معرفتهم الرسم العثماني وأصوله ، وكتابة المصاحف اليوم باصطلاح الكتابة المعروف في عصرنا فيه تسهيل على الناشئة وتيسير على الناس (٣).

ونوقش هذا الدليل من وجهين :

١- أن حجة التيسير على المتعلمين والدارسين لا تكون مبرراً للتغيير الذي يؤدي إلى التهاون في تحري الدقة بكتابة القرآن الكريم ، والذي يعتاد القراءة في المصحف يالف ذلك ويفهم الفوارق الإملائية بالإشارات

(١) الإنتان للسيوطي ١٨٣/١ .

(٢) ينظر دراسة حول القرآن الكريم لمحمد حسين الجلالي ص ١٥٨ .

(٣) ينظر مناهل العرفان للزرقاني ٣١٣/١ ، ومباحث في علوم القرآن لمناح القطان ص ١٤٩

الموضوعة على الكلمات ، ومن يمارس هذا في الحياة التعليمية ، أو مع أولاده يدرك أن الصعوبة التي توجد في القراءة بالمصحف أول الأمر ، تتحول بالمران بعد فترة قصيرة إلى سهولة تامة ^(١).

٢- أن الحرص على الدارسين أعطي في الواقع أكثر مما يستحق ، ذلك أن الدارسين في العادة يبدؤون بقراءة جزء عم ، والذي يضم ستاً وثلاثين سورة ، وإذا تتبعنا ظواهر الرسم الموجودة في هذا الجزء فإنها لا تزيد عن ظاهرتين اثنتين فقط :

الظاهرة الأولى : كتابة عدة كلمات من ذوات الالف بإسقاطها ، مثل:

السموات والإنسان وجنات ، وغيرها . وقد وردت كلمة السموات مرتين فقط في الجزء كله في حين وردت كلمة الإنسان ستة عشرة مرة ، أما كلمة جنات فلم ترد إلا ثلاث مرات فقط .

الظاهرة الثانية : كتابة كلمة الليل بلام واحدة ، وقد وردت هذه الكلمة

سبع مرات فقط في الجزء كله .

ويتبين مما سبق أن الأمر يسير ولا يستدعي التغيير برسم المصحف ، ولو فرض أن هذه الكلمات أصبحت مشكلة فإن غيرها من الكلمات في الرسم المعتاد لا تقل عنها ، ومع هذا لم يفكر أهل الشأن في إجراء أي تغيير عليها ولم يطلب بذلك أصلاً ^(٢).

ويمكن أن يجاب عما ذكر بأن جواز كتابته بالرسم الإملائي ليس فيه تهاون بتحري الدقة عند كتابة المصحف ، كما أن تسهيل قراءته للدارسين والمتعلمين من الأمور المطلوبة ، وإن كانت ظواهر الرسم محدودة ، وذلك أن تيسير تلاوته على الوجه الصحيح هو عين احترامه وتقديره ، والله تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ ^(٣). واتباع الرسم

(١) ينظر مباحث في علوم القرآن لثناي القطان ص ١٤٩ .

(٢) ينظر رسم المصحف بين التحرر والتحرر ص ١١٥ .

(٣) سورة القمر الآية ١٧ .

الذي يعرفه عامة الناس يقربهم من حسن التلاوة ، وتدبر القرآن ، والعمل به ، وتلك هي التلاوة الحقة التي أشار إليها القرآن الكريم حيث قال: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾^(١).

٦- أنه قد جرت مخالفة الرسم العثماني في أشياء ظهرت حاجة الأمة إليها حيث احتاجوا إلى نقط الحروف ، ثم إلى تشكيلها ، ثم جرت المصاحف الإستانبولية على كتابة الألف التي في وسط الكلمة في مثل العالمين ، ومسلمات^(٢).

وقد تنازع العلماء في عصر التابعين وتابعيهم في كراهية نقط المصاحف وتشكيلها على قولين مشهورين هما: روايتان عن أحمد^(٣)، وقد رويت كراهية ذلك عن ابن سيرين والإمام مالك^(٤)، وروي جوازه عن الحسن البصري وابن أبي ليلى^(٥)، والقول بجوازه هو الأشهر ، حتى لقد نقل أبو عمرو الداني اتفاق المسلمين عليه^(٦).

القول الرابع :

إنه لا تجوز كتابة المصحف على الرسم العثماني ، وهذا القول منسوب إلى العز بن عبد السلام ، فقد نقل عنه الزركشي أنه قال: «لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة لئلا يوقع في تغيير من الجهال»^(٧).

(١) سورة البقرة الآية ١٢١ .

(٢) ينظر إيقاظ الأعلام ص١٣ ، ١٤ ، ودراسة حول القرآن الكريم لمحمد الجلاي ص١٥٦ .

(٣) ينظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٠٢/١٢ .

(٤) ينظر المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو الداني ص١١ ، ١٥ .

(٥) ينظر المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو الداني ص١٢ ، ١٣ .

(٦) ينظر كتاب النقط المطبوع مع المقتنص ص١٣٠ ، والتبيان في آداب حملة القرآن للنووي ص١٨٩ ، ١٩٠ .

(٧) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٣٧٩/١ (بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) وينظر نفس الكتاب

٤٦١/١ بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، وقد نقل ذلك الزرقاني في مناهل العرفان ٣١٥/١ ، ولكن

وردت عبارة العز بن عبد السلام في الكتاب نفسه ١٤/٢ بتحقيق د. يوسف المرعشلي وجمال الذهبي

وابراهيم الكردي بما نصه (لا تجوز كتابة المصحف إلا على الرسوم الأولى باصطلاح الأئمة لئلا=

وهو قول المراغي حيث قال في مقدمة تفسيره: «وقد جرينا على الرأي الذي أوجبه العز بن عبد السلام في كتابة الآيات في أثناء التفسير للعلة التي ذكرها وهي في عصرنا أشد حاجة إليها من تلك العصور»^(١).
 ورجح هذا القول الدكتور صبحي الصالح^(٢).

دليل هذا القول :

دليل هذا القول كما يفهم من كلام القائلين به أن الكتابة بالرسم العثماني تؤدي إلى عدم قراءة القرآن قراءة سليمة ، ومن ثم يجب تغييرها إلى الرسم المعروف لئلا توقع هذه الكتابة في تغيير من الجهال^(٣).
 ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال: لا نسلم أن الكتابة بالرسم العثماني تؤدي إلى خطأ في القراءة ، لأن تعليم القرآن الكريم يعتمد على التعليم عن طريق المشافهة ، والقراءة على أهل الاختصاص لا مجرد النظر في المصحف وأن الأمة كلها تلتق القرآن بهذا الأسلوب ، وبهذا يزول اللبس والإشكال كما أن كتابته بالرسم الإملائي لا يخلو من الإشكالات ، ومنها بعض ظواهر هذا الرسم في كتابة ما لا ينطق كأل الشمسية ، وإسقاط الألف في كثير من الكلمات مثل (الرحمن) و (هذا) ومع ذلك لم يغيرها القائمون على الرسم الإملائي للعلة التي ذكروها .

=يوقع في تغيير من الجهال) وذكر المحققون في التحقيق أن عبارة (الأ) تصحفت في المطبوعة إلى (الآن) وهذا يفيد أن رأي العز بن عبد السلام موافق لرأي جمهور العلماء الذين يقولون بوجوب اتباع الرسم العثماني . ولم اعثر على رأي العز في كتبه المطبوعة ، ولم يظهر لي أي الرايين أصرو . وإن كنت أرجح أنه يرى عدم جواز كتابة المصحف على الرسوم الأولى خلافاً لما ذكره د. يوسف المرعشلي وزميله ، وذلك أن الزركشي قريب من عصر العز بن عبد السلام وقوله (ولكن لا ينبغي إجراء هذا على إطلاقه لئلا يؤدي إلى دوس العلم ... إلخ) وكذلك ما ذكره القسطلاني (ت ٨٥١) في لطائف الإشارات لفنون القراءات ٢٧٩/١ من رأي العز وتعليق الزركشي عليه يؤيد ما ذكرته ، وكذا ما كتبه غانم الحمد في كتابه رسم المصحف دراسة لغوية وتاريخية ص ٢٠٠ ، ٢٠١ . وهذا القول وإن لم يثبت أنه للعز بن عبد السلام فقد ذهب إليه بعض العلماء المعاصرين كما ذكرت ... والله أعلم .

(١) تفسير المراغي ١٥/١ .

(٢) مباحث في علوم القرآن د. صبحي الصالح ص ٢٨٠ .

(٣) ينظر البرهان للزركشي ١٤/٢ .

الترجيح :

بعد النظر في الأقوال السابقة وأدلتها وما ورد على بعضها من المناقشات والأجوبة ، ظهر لي أن القول الأول والثاني متفقان في وجوب التزام الرسم العثماني ، وأما تجويز كتابة القرآن بالطريقة الإملائية عند تعليم الصبيان فهذا غير كتابة المصحف كاملاً ، أو أجزاء منه متصلة ، وإنما أجاز للتعليم على هيئة متفرقة ، وأعتقد أن أصحاب القول الأول لا يمنعون ذلك .

والذي يظهر لي أنه ينبغي الالتزام بالرسم العثماني في كتابة المصحف وإن لم يكن هناك دليل صريح في ذلك - للاعتبارات الآتية :

١- أنه صار أثراً كريماً من أيد ظاهرة كريمة ، وعهد مميز لا ينبغي التفريط فيه ، وقد توارثته الأجيال وحمته .

٢- أنه صار حجة خالدة على حفظ القرآن الكريم والحرص على المحافظة عليه ، وأنه لم يدخله أي تحريف أو تغيير .

٣- أن عدم المحافظة على هذا الرسم سيؤدي في المستقبل إلى ظهور مصاحف متباينة في رسمها ، وقد تُغذى هذه الظاهرة فيما بعد ، وينتصر كل قطر لمصحفه بتصويب فعله وتخطئة غيره ، ومن المعلوم أن القواعد الإملائية فيها مسائل خلافية ، وفيها الآن كلمات تكتب بخلاف ما تنطق ، ثم هي قابلة للتغيير مع امتداد الزمن ، فلا ينبغي أن نجعل كتاب الله محلاً للخلافات والمنازعات .

وقد أصدرت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية قرارها رقم (٧١) وتاريخ ١٣٩٩/١٠/٢١ هـ بعدم جواز تغيير رسم المصحف العثماني ، ووجوب بقاء رسم المصحف على ما هو عليه ليكون حجة خالدة على عدم تسرب أي تغيير أو تحريف في النص القرآني ، واتباعاً لما كان عليه الصحابة وأئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين .

وقد درس مجلس مجمع الفقه الإسلامي موضوع (تغيير رسم المصحف العثماني إلى الرسم الإملائي) وبعد مناقشة الموضوع من قبل المجلس ، واستعراض قرار هيئة كبار العلماء بالرياض رقم (٧١) وتاريخ ١٣٩٩/١٠/٢١هـ الصادر في هذا الشأن ، وما جاء فيه من ذكر الأسباب المقتضية بقاء كتابة المصحف بالرسم العثماني ، أصدر قراره بالإجماع مؤيداً ما جاء في قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية من عدم جواز تغيير رسم المصحف العثماني ، ووجوب بقاء رسم المصحف العثماني على ما هو عليه .

المسألة الرابعة : التعريف بنظام برايل ، ورموزه للحروف العربية، وعلامات الإعراب :

نظام برايل ^(١) هو نظام يتم تنقيطه عن طريق خلية صغيرة تمثل شكلاً مستطيلاً يتكون ضلعه الرأسي من ثلاث نقاط، وضلعه الأفقي من نقطتين. والترميز في نظام برايل لا يتم بواسطة عدد النقاط في الرمز الواحد بقدر ما يتم من خلال تغير مواضع النقاط بداخل الخلية الواحدة مما ينجم عنه ٦٣ رمزاً ^(٢).

وقد ظهر هذا النظام الذي يحمل اسم مخترعه الفرنسي (لويس برايل) إلى حيز الوجود حوالي عام (١٢٤٤هـ-١٨٢٩م) ^(٣).

ومن الجدير بالذكر أن أحد علماء الحنابلة وهو العلامة علي بن أحمد بن

(١) هو لويس برايل المولود عام ١٨٠٩م (١٢٢٤هـ) مخترع النقط للموسسة البارزة التي تساعد المكفوفين على القراءة والكتابة ، فقد بصره في الثالثة من عمره . ابتكر عام (١٨٢٩م) طريقة جديدة لكتابة الحروف بشكل بارز ، ولكنه اصطدم بمعارضة شديدة ، وأدخلت على طريقته تعديلات واصطلاحات كثيرة منذ عام (١٨٦١م) توفي لويس في عام ١٨٥٢م . ينظر الموسوعة العربية الميسرة ٣٤١/١ .

(٢) ينظر بحث جهود المملكة العربية السعودية في مجال طباعة القرآن الكريم بطريقة برايل، (إعداد د. ناصر الموسى ص ٣ .

(٣) ينظر بحث جهود المملكة العربية السعودية في مجال طباعة القرآن الكريم بطريقة برايل، (إعداد د. ناصر الموسى ص ٤ .

• كتلة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين •

يوسف زين الدين أبو الحسن الحنبلي الأمدي ^(١) قد سبق المخترع الفرنسي إلى هذا النظام ، فقد ذكر الصفدي ^(٢) عند الكلام على ترجمته أنه كان يتجر في الكتب ، وله كتب كثيرة جداً ، وكان إذا طلب منه كتاب يعلم أنه عنده نهض إلى خزانة كتبه واستخرجه من بينها كأنه قد وضعه لساعته ، وإن كان الكتاب عدة مجلدات وطلب منه الأول مثلاً ، أو الثاني ، أو الثالث ، أو غير ذلك أخرجه بعينه وأتى به ، وكان يمس الكتاب أولاً ، ثم يقول يشتمل هذا الكتاب على كذا وكذا كراسة ، فيكون الأمر كما قال ، وإذا أمرّ يده على الصفحة قال عدد أسطر هذا الصحيفة كذا وكذا سطراً ، وفيها بالقلم الغليظ كذا ، وهذا موضوع كتب به في الوجهة وفيها بالحرمة هذا ، وهذه المواضع كتبت فيها بالحرمة ، وإن اتفق أنها كتبت بخطين ، أو ثلاثة قال اختلف الخط من هنا إلى هنا من غير إخلال بشيء مما يمتحن به ^(٣).

وهذا كله يعلمه نظراً لمعرفته بفن الخط البارز الذي ابتكره بعده برايل الفرنسي بعدة قرون .

قال الصفدي: «يعرف ثمان جميع كتبه التي اقتناها بالشراء ، وذلك أنه إذا اشترى كتاباً بشيء معلوم أخذ قطعة ورق خفيفة وقتل منها فتيلة لطيفة وصنعها حرفاً أو أكثر من حروف الهجاء لعدد ثمن الكتاب بحساب الجمل ، ثم يلصق ذلك على طرف جلد الكتاب من داخل ، ويلصق فوقه ورقة بقدره لتتأيد ، فإذا شذّ عن ذهنه كمية ثمن كتاب ما من كتبه ، مس الموضع الذي علمه في ذلك الكتاب بيده فيعرف ثمنه من تثبيت العدد الملصق فيه» ^(٤). أ. هـ .

(١) علي بن أحمد بن يوسف بن الخضر الشيخ الإمام العلامة زين الدين أبو الحسن الحنبلي الأمدي العنبري كان شيخاً مليحاً مهيباً صدوقاً كبير القدر والسن أية عظيمة في تعبير الرؤيا ، أضر في أوائل عمره ، له مؤلفات منها: جواهر التعبير في علم التعبير ، وله تعاليل كثيرة في الفقه والخلاف وغير ذلك ، توفي سنة ٧١٢ هـ . ينظر النكت الهميان في نكت العميان للصفدي ص ٢٠٦-٢٠٨ .

(٢) خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي مؤرخ أديب لغوي ، من مؤلفاته الوافي بالوفيات ، توفي بدمشق سنة ٧٦٤ هـ . ينظر: معجم المؤلفين لكحالة ١١٤/٤ .

(٣) نكت الهميان في نكت العميان للصفدي ص ٢٠٧ .

(٤) نكت الهميان في نكت العميان للصفدي ص ٢٠٧-٢٠٨ .

ولا شك أن ما قام به أبو الحسن الحنبلي في القرن السابع الهجري يعد تجربة ذكية لمعرفة الكتابة التي أخذت طريقتها الوافية في صنع برايل الفرنسي في القرن الثالث عشر الهجري ثم اشتهرت باسمه فيما بعد . وكان أول ظهور لنظام برايل في العالم العربي عن طريق منصرة إنجليزية تدعى (لوفيل) حيث جاءت به إلى مصر قبل عام ١٢٩٥هـ (١٨٧٨م) ثم تفرع عنه عدد من الأنظمة في بعض البلاد العربية ، فكان يُقرأ بعضها من اليمين وبعضها الآخر من اليسار إلى أن تم توحيدده في نظام عربي موحد في مؤتمر بيروت (لبنان) الذي عقد تحت إشراف اليونسكو عام ١٩٥١م ، وتم استخدامه كأداة رئيسة في تعليم القراءة والكتابة للمكفوفين في المملكة العربية السعودية منذ أن أفتتح أول معهد للمكفوفين في سنة ١٣٧٩-١٣٨٠هـ^(١).

وأهم خصائص خط برايل ما يلي :

- ١- إن حجم الخط ثابت فلا يمكن تصغيره أو تكبيره ، فمثلاً الرمز الذي يمثل حرف الواو لا يمكن أن يكتب في أكثر من صورة ، فليس هناك إمكانية واو صغيرة وأخرى كبيرة .
 - ٢- إن المساحة التي تخصص لأي رمز ثابتة سواء كان الرمز يتألف من ست نقاط أو نقطة واحدة ، ويبقى مكان النقط غير المستخدمة شاغراً.
 - ٣- إنه لا يمكن وضع إشارات إضافية فوق الرمز أو تحته ، وعليه فإن علامات تشكيل الحروف تكون بعد كل حرف ، ونظراً لكون الشدة تأتي مع علامات التشكيل فإنها توضع قبل الحرف المشدد ، ثم تأتي بعد الحرف علامة الإعراب الخاصة به من فتحة أو كسرة أو ضمة .
- ويحسن أن أبين رموز برايل للحروف العربية (الهجائية) وعلامات الإعراب في الصفحة الآتية :

(١) ينظر بحث «جهود المملكة العربية السعودية في مجال طباعة القرآن الكريم بطريقة برايل» ص ٤ .

رموز برايل للحروف

ا	ب	ت	ث	ج	ح
خ	د	ذ	ر	ز	س
ش	هـ	ض	ط	ظ	ع
غ	ف	ق	ك	ل	م

ن	هـ	و	لا	ي	ى

ا	ة	ء	ا	ؤ	ئ

علامات الإعراب

فتحة	ضمة	كسرة	سكون	شدة	فتحتان

ضمتان	كسرتان	الفاصلة	استفهام ؟	نقطة	تعجب !

المسألة الخامسة : حكم كتابة المصحف بنظام برايل :

ظهر لنا مما سبق أن الرأي الراجح هو وجوب التزام الرسم العثماني في كتابة المصحف ، وأما كتابة الآيات في غير المصحف للمتعلمين من الصبيان وكذا في الصحف والمجلات فيجوز كتابتها بغير الرسم العثماني ، وما سبق خاص في الكتابة المرئية .

وأما نظام برايل أو يسمى بالخط البارز فهل ينطبق عليه نفس الحكم ، أو هو رموز محددة لا علاقة لها بصورة الرسم العثماني أو الإملائي دعت إليها ضرورة معينة ، وأن ما يقال عن استبدال الرسم العثماني بالرسم الإملائي لا ينطبق على استبدال الرسم العثماني بنظام برايل ؟

وقبل الإجابة عن هذا التساؤل ، ورغبة مني في تجلية هذا الموضوع التفت بالمشرف العام على التربية الخاصة بوزارة التربية والتعليم الدكتور ناصر الموسى ^(١) وسألته هل يمكن كتابة جميع الألفاظ الواردة في القرآن الكريم بالرسم العثماني بنظام برايل ؟

فأجاب بما مفاده: إن نظام برايل لا يوافق الرسم العثماني ولا الإملائي من حيث الرسم أو الشكل ، أما من حيث المضمون فيمكن كتابة معظم الرسم العثماني بطريقة برايل ، ونعني بالمضمون طريقة برايل كتابة كلمات القرآن بحروفها كما وردت بالمصحف لا برسمها ، فمثلاً كلمة (غيابت) تكتب وفق الرسم العثماني برمز التاء المفتوحة ، بينما تكتب بالخط الإملائي برمز التاء المربوطة ، وكلمة (قرآن) تكتب بالرسم العثماني بهمزة على السطر بعدها ألف ، ويمكن كتابتها بنظام برايل وفق الرسم العثماني برمز الهمزة على السطر بينما تكتب بالخط الإملائي ألفاً ممدودة .

(١) د. ناصر بن علي بن عبد الله الموسى من مواليد روضة سدير عام ١٣٧٥هـ ، حصل على الدكتوراه في مجال التربية الخاصة بالتركيز على شؤون المعوقين بصرياً من جامعة فاندربيلت في سنة ١٩٨٧م ، وعمل استاذاً مساعداً فمشاركاً بقسم التربية الخاصة في كلية التربية جامعة الملك سعود ، والآن يشرف على التربية الخاصة بوزارة التربية والتعليم ورئيس اتحاد الشرق الأوسط للمكفوفين - نقلاً عن السيرة الذاتية له .

وهناك حروف لا يمكن إخراجها بنظام برايل وذلك مثل علامات التجويد مثل الخاء الصغيرة ، والميم الصغيرة ونحوها ، وكذا الصفر المستدير ، والصفر المستطيل القائم ، وكذلك الألف الصغيرة في نحو ﴿إِسْحَاقُ﴾ (النساء ١٦٣) . والنون الصغيرة في ﴿نُجِّي﴾ (الأنبياء ٨٨) . والواو الصغيرة في ﴿ذَاوُدَ﴾ (النساء ١٦٣) . والياء الصغيرة في نحو ﴿وَالنَّبِيِّينَ﴾ (النساء ١٦٣) . لا يمكن إخراجها بنظام برايل لأن الحرف خلية واحدة ونظامه واحد فلا يمكن أن يكبر أو يصغر ، ومثل الهمزة على المتسع مثل ﴿مَآبُ﴾ (الرعد ٢٩) . و ﴿مَآرِبُ﴾ (طه ١٨) . و ﴿شَنَآنُ﴾ (المائدة ٨) . و ﴿أَسَاوَا﴾ (النجم ٣١) . لا يمكن كتابتها على متسع بنظام برايل . أ. هـ .

وقد بحثت عن كتابة في هذا الموضوع فلم أعثر على شيء في ذلك، وسألت العلماء المختصين عن ذلك فأقادوا بأنهم لم يطلعوا على شيء. والمسألة في نظري تدور بين ثلاثة احتمالات: إما محاكاة الرسم العثماني، وإما محاكاة الرسم الإملائي ، وإما التوفيق بين الأمرين .

ولمن يرى الاحتمال الأول وهو محاكاة الرسم العثماني في نظام برايل أن يحتج بما سبق ^(١)، وبأن في محاكاة الرسم العثماني حماية لاتصال السند في تلاوة القرآن الكريم ومحافظة على التلقي الشفهي .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن نظام برايل نظام خاص ، وكتابة خاصة لا علاقة لها بالرسم العثماني ، كما أن بعض الكلمات بالرسم العثماني لا يمكن إخراجها بنظام برايل لعدم وجود رمز مقابل لها ، وذلك مثل الصفر المستدير والصفر المستطيل القائم ، والميم الصغيرة ، والألف الصغيرة، والهمزة على المتسع مثل و ﴿مَآرِبُ﴾ (طه ١٨)، و ﴿شَنَآنُ﴾ (المائدة ٨). وغير ذلك كما سبق .

(١) ينظر: أدلة القائلين بوجوب اتباع الرسم العثماني في المسألة الثالثة

فإن قال الموجبون لالتزام الرسم العثماني ما دام أنه لا يمكن الالتزام بالرسم العثماني فلا تجوز طباعته ، وذلك أن الكفيف يمكن أن يتعلم القرآن من طريق السماع ويحفظه ، فالجواب عن ذلك من وجوه :

١- أن الأكفَاء تختلف قدراتهم ومواهبهم ، وليس كل كفيف قادراً على الحفظ فالحفظ ملكة يهبها الله لمن يشاء من عباده .

٢- أنه لن يتيسر لكل كفيف ملقن يلقنه القرآن ، فمن المستحسن أن ييسر له هذا الأمر ، وأن يعان على قراءته قراءة صحيحة ، وأن لا يترك الكفيف القرآن حتى يجد من يلقنه .

٣- أن عدم إجازة طباعته سيؤدي إلى حرمان الملايين من غير المبصرين من قراءته ، وذلك أمر غير مقبول .

٤- أن المنع من طباعته لن يكون مجدياً ، لأنه سيطبع خارج المملكة العربية السعودية ، وربما يدخله التغيير والتحريف ، وإشراف ولاية الأمر والعلماء في هذه البلاد على طباعته أولى ، لما عرف من حرصهم واهتمامهم بكتاب الله سبحانه وتعالى .

ولن يرى الاحتمال الثاني وهو محاكاة الرسم الإملائي في نظام برايل أن يقول: إنه قد صدرت مصاحف في كل من الأردن وتونس والمملكة العربية السعودية ومصر معتمدة على الرسم الإملائي ، وانتفع بها كثير من المكفوفين وذلك من باب التيسير على هذه الفئة ، فإنه لم يكن مع من منع من كتابة المصحف بالرسم الإملائي دليل يعتمد عليه .

ولن يرى الاحتمال الثالث وهو التوفيق بين الأمرين أن يقول: إننا في نظام برايل بحاجة إلى كتابة القرآن وفق المنطوق ، لأن النطق هو الموافق لما تلقى به القرآن ملفوظاً لا مكتوباً ، ولأن الذين رسموا المصحف وضعوا مكان الأحرف المتروكة حروفاً صغيرة تدل على هذه الحروف المتروكة ، فمثلاً كلمة (ننجي) في الرسم العثماني تكتب بنون واحدة كبيرة ، وفوقها

نون صغيرة ، فإذا أردنا كتابتها بنظام برايل فإنها تكتب بنونين كالرسم الإملائي .

وكلمة الرحمن تكتب بالرسم العثماني والإملائي بدون ألف ، وفي الرسم العثماني يوضع ألف صغيرة للدلالة على الألف المتروكة ، فتكتب بنظام برايل بإثبات الألف ، لأن في إثبات هذه الحروف خروجاً من اللبس والخطأ . والكتابة على وفق الرسم العثماني ممكنة في بعض الألفاظ بما في نظام برايل من الرموز ، فلا مانع أن يلتزم بالرسم العثماني حيث أمكن، وما لم يمكن يكتب بالرسم الإملائي .

والذي يظهر لي وتطمئن إليه النفس -والله أعلم- هو الاحتمال الثالث فهو أولى بالقبول للاعتبارات الآتية :

١- أن هناك اختلافاً بين الكتابة المرئية والكتابة الملموسة أو ما يعرف بنظام برايل ، فما وجد في الكتابة المرئية من حروف وإشارات لا يمكن تطبيقه في نظام برايل على هيئته المرسومة .

٢- أن بعض الألفاظ يمكن أن تكتب بنظام برايل على وفق الرسم العثماني ، ولا يترتب على قراءتها عند الكفيف لبس ، والأولى الالتزام بالرسم العثماني ما أمكن كما سبق في الترجيح .

٣- أن المصلحة المترتبة على طباعته أعظم وأكثر نفعاً من المنع ، بل إن المنع من طباعته على نظام برايل سيترتب عليه مفسد كثيرة ، ومن المعلوم أن هذا الدين يقوم على جلب المصالح ودفع المفاسد^(١).

٤- أن عدم إمكانية كتابة بعض الكلمات المحدودة على وفق الرسم العثماني في نظام برايل مغفوق عنه ، لأن التكليف مربوط بالاستطاعة كما قال تعالى: ﴿لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وَسْعَهَا﴾ (البقرة ٢٨٦). ولا يجوز أن يجعل هذا عائقاً عن طباعة المصحف الشريف لما لطباعته من النفع العظيم والخير الكثير .

(١) ينظر قواعد الاحكام في مصالح الانام ١٢/١ .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، حمداً يليق بجلاله على ما وفقني إليه من الانتهاء من هذا البحث ، والصلاة والسلام على رسوله المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين . وبعد :

فإن أبرز نتائج هذا البحث ما يلي :

١- أن أنواع الخط ثلاثة وهي :

النوع الأول : الخط العثماني ويسمى رسم المصحف ، أو الرسم العثماني.
النوع الثاني : الخط الإملائي : وهو الخط الذي جرى على العادة المعروفة.
النوع الثالث : خط العروض : وهو خط جرى على ما أثبتته اللفظ وإسقاط ما حذفه ، فيكتبون التنوين ويحذفون همزة الوصل .

٢- أن الخط العثماني هو الأصل في الكتابة ، وهو الخط السائد في عهد الصحابة رضي الله عنهم ، والمتفق مع ما يكتب في عهدهم من مراسلات أو مداينات أو غير ذلك .

٣- أن المراد بالرسم العثماني ، أو رسم المصحف ، أو خط المصحف: الخط والطريقة التي كتبت بها المصاحف زمن الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه .

٤- لا يدخل في الرسم العثماني الأمور الآتية :

أ- نقط الإعجام .

ب- الحركات والتنوين .

ج- الهمز ، والتشديد والروم ، والإشمام .

د- علامات ختم الآية ، وكتابة الأعراس ، والأخماس ، وأسماء السور وعدد الآيات ، وعلامة السجدة .

هـ- علامات التجويد ، وعلامات الوصل ، والوقف ، والتجزئة والتحريب .

و- أن العلماء اختلفوا في حكم الالتزام بالرسم العثماني في كتابة المصحف على أربعة أقوال :

وقد ترجح لي أنه ينبغي الالتزام بالرسم العثماني في كتابة المصحف - وإن لم يكن هناك دليل صريح في ذلك- لاعتبارات ذكرتها في نهاية البحث .

٦- أن نظام برايل نظام يتم تنقيطه عن طريق خلية صغيرة تمثل شكلاً مستطيلاً يتكون ضلعه الرأسى من ثلاث نقاط، وضلعه الأفقى من نقطتين.

٧- أن الترميز في نظام برايل لا يتم بواسطة عدد النقاط في الرمز الواحد بقدر ما يتم من خلال تغيير مواضع النقاط بداخل الخلية الواحدة، مما ينجم عنه ٦٣ رمزاً .

وقد ظهر هذا النظام الذي يحمل اسم مخترعه الفرنسي (لويس برايل) إلى حيز الوجود حوالي عام (١٢٤٤هـ-١٨٢٩م) .

٨- أن نظام برايل لا يوافق الرسم العثماني ولا الإملائي من حيث الرسم أو الشكل ، أما من حيث المضمون فيمكن كتابة معظم الرسم العثماني بطريقة برايل .

٩- ذكرت عند الكلام على حكم كتابة القرآن الكريم بنظام برايل ثلاثة احتمالات :

الاحتمال الأول هو القول بوجوب محاكاة الرسم العثماني في نظام برايل .

الاحتمال الثاني وهو لمن يرى محاكاة الرسم الإملائي في نظام برايل، ولا يرى الالتزام بالرسم العثماني .

الاحتمال الثالث وهو التوفيق بين الأمرين ، ومفاده: أن يلتزم بالرسم العثماني حيث أمكن ، وما لم يمكن يكتب بالرسم الإملائي .
١٠- ترجع لي الاحتمال الثالث لاعتبارات ذكرتها .

هذا ، وفي الختام أرجو الله جل وعلا أن ينفعني وطلاب العلم بما في هذا البحث وأن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم ، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحابه أجمعين .

فهرس المصادر والمراجع

- الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز ، لأحمد بن المبارك (ت ١١٥٥)،
المطبعة الأميرية - القاهرة عام ١٢٩٢هـ .
- الإتيقان في علوم القرآن ، للسيوطي (ت ٩١١هـ) الطبعة الثالثة، ١٣٧٠هـ
شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .
- الآداب الشرعية والمنح الرعية ، لابن مفلح (ت ٨٨٤) ، نشر مكتبة
الرياض الحديثة ١٣٩١هـ .
- أدب الكاتب لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) ، دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة
الأولى ١٤١٨هـ .
- أساس البلاغة للزمخشري ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت
١٤١٥هـ .
- الإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، دار
الكتاب العربي ، بيروت .
- الأعلام للزركلي ، الناشر دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الحادية
عشرة ١٩٩٥ م .
- الانتصار للقرآن ، للباقلاني (ت ٤٠٣هـ) طبع بالتصوير عن مخطوطة
قرة مصطفى باشا ، ٦ مكتبة بايزيد في استانبول ، من منشورات
معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية / إصدار فؤاد سزكين .
- إيقاظ الأعلام لوجوب اتباع رسم المصحف الإمام، تأليف محمد حبيب
الله الشنقيطي ، دار الراشد العربي بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ .
- البحر المحييط ، لأبي حيان الاندلسي (ت ٧٤٥هـ) تحقيق عادل
عبدالموجود وعلي معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى .

• كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين •

- البديع في رسم مصاحف عثمان ، لأبي عبد الله محمد بن يوسف الجهني (ت ٤٤٢هـ) ، تحقيق أ. د. سعود بن عبد الله الفديسان ، دار إشبيليا للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .
- البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ، تحقيق يوسف المرعشلي ، وجمال الذهبي ، وعبد الله الكردي ، الناشر دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الأولى عام ١٤١٠هـ .
- تاريخ القرآن ، د. عبد الصبور شاهين ، دار القلم ١٩٩٦ م .
- تأويل مختلف الحديث ، لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) ، الناشر دار الكتاب العربي ، مطبعة العلوم ، حارة حريك ، بيروت ، الطبعة الأولى .
- التبيان في آداب حملة القرآن ، للنووي (ت ٦٧٦هـ) ، الطبعة الرابعة ، دار ابن حزم للطباعة والنشر ١٤١٧هـ ، تحقيق محمد النجار .
- تفسير المراغي ، أحمد مصطفى المراغي ، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، الطبعة الرابعة ١٣٨٩هـ .
- التيسير في القراءات السبع ، لأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (ت ٧٦١هـ) الطبعة الأولى دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٨هـ .
- الجامع لما يحتاج إليه من رسم المصحف ، لابن وثيق الأندلسي (ت ٦٥٤هـ) ، تحقيق د. غانم قدوري الحمد ، دار الأنبار للطباعة والنشر .
- جهود المملكة العربية السعودية في مجال طباعة القرآن للمكفوفين بطريقة برايل ، إعداد د. ناصر بن علي الموسى ، المشرف العام على التربية الخاصة بوزارة التربية والتعليم . بحث مقدم إلى الندوة التي نظمها مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، بالمدينة المنورة عن

- عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه ، في المدة من ٤-٧ جمادي الآخرة ١٤٢١هـ .
- حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ١٤١٤هـ .
- دراسة حول القرآن الكريم ، تأليف ، محمد حسين الحسيني الجليلي، مؤسسة الأعلى للمطبوعات ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ .
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، للسيوطي (ت ٩١١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى عام ١٤٢١هـ .
- ديوان ذي الرمة ، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ / المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ، دمشق .
- ديوان كثيرة عزة ، قدم له وشرحه مجيد طراد ، الناشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ .
- رسم المصحف العثماني ، د. عبد الفتاح شلبي ، دار المنارة ، جدة، الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ .
- رسم المصحف بين التحرر والتحرر ، د. زيد عمر مصطفى ، بحث منشور في مجلة الدارة ، العدد الثالث ، السنة العشرون عام ١٤١٥هـ .
- رسم المصحف دراسة لغوية وتاريخية ، تأليف، غانم قدوري الحمد، منشورات اللجنة الوطنية ، بغداد ، الطبعة الأولى عام ١٤٠٢هـ .
- زاد المسير في علم التفسير ، لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ، الناشر المكتب الإسلامي ، دمشق وبيروت ، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ .
- سلسلة الأحاديث الضعيفة ، للألباني ، الطبعة الخامسة ١٤١٢هـ مكتبة المعارف ، الرياض .
- سميع الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، تأليف علي محمد الضباع، الناشر المكتبة الأزهرية للدراسات ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .

• كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين •

- سنن ابن ماجه ، لابن ماجه (ت٢٧٣هـ) ، تحقيق د. بشار عواد معروف ، دار الجيل ، بيروت ، الطبعة الاولى ١٤١٨هـ .
- سنن أبي داود ، لأبي داود (ت٢٧٥هـ) ، تحقيق عزت عبيد الدعاس ، حمص ، مكتبة الجنيد .
- سنن الترمذي ، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٩٧هـ) ، تحقيق وتعليق إبراهيم عطوة ، دار إحياء التراث العربي .
- السنن الكبرى ، للبيهقي (ت٤٥٨هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الاولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
- شرح تلخيص الفوائد وتقريب المتباعد ، تأليف أبي البقاء علي بن عثمان ابن محمد القاصح ، على عقيلة أتراب القصائد للشاطبي ، الطبعة الاولى شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر .
- شعب الإيمان ، للبيهقي (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق أبي عامر محمد السعيد زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الاولى عام ١٤٢١هـ .
- الشعر والشعراء ، لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) ، تحقيق أحمد شاکر ، دار إحياء الكتب العربية ١٣٦٤هـ .
- - الصاحبى فى فقه اللغة العربىة ومسائلها وسنن العرب فى كلامها ، تأليف أبى الحسين أحمد بن فارس ، منشورات محمد على بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الاولى عام ١٤١٨هـ .
- صحيح البخارى ، للبخارى (ت٢٥٦هـ) ، الناشر المكتب الإسلامى ، استانبول ، تركيا .
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، للسخاوى (ت٩٠٢هـ) ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان .
- طبقات الشعراء ، لمحمد سلام الجمحى (ت٢٣١هـ) ، مع تمهيد للناشر الألمانى جوزف هل ، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

- عقيلة أتراب القصائد في علم الرسم ، للشاطبي ، مطبوعة مع (اتحاف البررة بالمتون العشرة)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥٤هـ.
- عنوان الدليل من مرسوم التنزيل ، لأبي العباس أحمد بن البناء المراكشي (ت ٧٢١هـ) ، تحقيق هند شلبي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٠ م .
- غاية النهاية في طبقات القراء ، لابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) ، تحقيق برجستراسر - الخانجي ، القاهرة ١٩٣٢ م .
- الفتاوى الفقهية الكبرى ، لابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ) ، القاهرة، طبع دار الكتاب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧ م .
- فتاوى محمد رشيد رضا ، تحقيق د. صلاح الدين المنجد ويوسف خوري ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ .
- فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ، جمع وترتيب محمد ابن عبد الرحمن بن قاسم ، الطبعة الأولى ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة ١٣٩٩هـ .
- فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ، دار المعرفة ، بيروت، لبنان .
- الفتح الرباني في علاقة القرآن بالرسم العثماني ، تأليف د. محمد محمد محيسن ، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤١٥هـ .
- فتح القدير ، للشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) ، الناشر محفوظ العلي ، بيروت .
- فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب ، للدليمي (ت ٥٠٩هـ) ، الناشر دار الكتاب العربي / الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
- فضائل القرآن ، لابن كثير (ت ٧٧٤هـ) ، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .

• كتلة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفولين •

- فضائل القرآن ، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤هـ)، دار ابن كثير للطباعة ، دمشق ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ .
- الفهرست ، لابن النديم ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، مطبعة الاستقامة القاهرة .
- في علمي العروض والقافية د. أمين علي السيد ط ٤ ، ١٩٩٠م، دار المعارف.
- القاموس المحيط ، للفيروزآبادي ، دار الفكر ، بيروت ١٤٠٣هـ .
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لابن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- الكافي في العروض والقوافي للخطيب التبريزي تحقيق الحساني حسن عبد الله ، مؤسسة عالم المعرفة ، بيروت ، لبنان .
- كتاب الكتاب ، لابن درستويه ، تحقيق د. إبراهيم السامرائي ود. عبدالحسين الفتلي ، دار الجيل ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .
- كتاب النقط ، لأبي عمرو الداني (ت ٢٤٤هـ) ، مطبوع مع المنع لأبي عمرو الداني ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .
- كشف القناع ، للبهوتي (ت ١٠٤٦هـ) ، الناشر مكتبة النصر الحديثة، الرياض .
- لسان العرب ، لابن منظور (ت ٧١١هـ) ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ .
- لطائف الإشارات لفنون القراءات ، لشهاب الدين العسقلاني ، تحقيق وتعليق ، الشيخ عامر السيد عثمان ، ود. عبد الصبور شاهين لجنة إحياء التراث ، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ .
- لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير ، لمحمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي - بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ .

- مباحث في علوم القرآن ، للدكتور صبحي الصالح ، الناشر : دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثالثة عشر ١٩٨١م .
- مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان ، الناشر مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية عام ١٤٢٠هـ .
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، جمع وترتيب عبدالرحمن قاسم ، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ١٤١٦هـ - المدينة المنورة .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، لابن عطية (ت٥٤٦هـ) توزيع مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .
- المحكم في نقط المصحف ، تأليف أبي عمرو الداني ، دار الفكر، بيروت ودمشق ، الطبعة الثانية ، تحقيق د. عزة حسن .
- مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه ، د. عدنان محمد زرزور ، دار القلم ، دمشق ، والدار الشامية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .
- المدخل لدراسة القرآن الكريم ، للأستاذ الدكتور محمد بن محمد أبو شهبة ، مكتبة السنة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .
- المصباح المنير ، للفيومي (ت٧٧٠هـ) ، دار الفكر ، بيروت .
- المصاحف ، للحافظ أبي بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث (ت٣١٦هـ) ، المطبعة الرحمانية بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٥٥هـ .
- معجم الشعراء ، للمرزباني (ت٣٨٤هـ) دمشق ، مكتبة النوري .
- معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس (ت٣٩٥هـ) ، حققه شهاب الدين أبو عمر ، دار الفكر للطباعة والنشر / الطبعة الأولى ١٤١٥هـ .
- المعجم الوسيط ، قام بإخراجه د. إبراهيم أنيس ود. عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي ومحمد خلف الله الأحمد ، الناشر المكتبة الإسلامية، استانبول ، تركيا .

• كتابة القرآن الكريم بنظام برايل للمكفوفين •

- معجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- مقدمة ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) ، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة ، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ .
- المقنع في رسم مصاحف الأمصار ، تأليف أبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) تحقيق محمد قمحاوي ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الأولى.
- الملخص المفيد في علم التجويد ، تأليف محمد أحمد معبد ، الناشر مكتبة الطيبة ، المدينة المنورة ، الطبعة الرابعة ١٤٠٩هـ .
- الموسوعة العربية الميسرة ، إشراف محمد شفيق غريبال ، الناشر دار الجيل والجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية ١٤١٦هـ .
- مناهل العرفان في علوم القرآن ، تأليف محمد بن عبد العظيم الزرقاني الطبعة الثالثة عام ١٤١٩هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- نكت الهميان في نكت العميان ، لصالح الدين خليل بن أييك الصفدي، المطبعة الجمالية - مصر ١٣٢٩هـ .
- هداية القاري إلى تجويد كلام الباري ، د. عبد الفتاح المرصفي ، الناشر مكتبة طيبة ، الطبعة الثانية .

كيفية تحمل العاقلة العقل

الدكتور / محمد بن عبد العزيز السديس (*)

مقدمة البحث :-

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾^(١) . ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾^(٢) .

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾^(٣) ،^(٤) .
أما بعد :

فإن من أهم مقاصد شريعتنا الغراء الحفاظ على النفوس ، ومن أجل ذلك شرع الله سبحانه وتعالى القصاص كما قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم القصاصُ في القَتْلِ﴾^(٥) . وقال عز وجل: ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾^(٦) .

(*) عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - فرع القصيم .

(١) سورة آل عمران الآية ١٥٢ .

(٢) سورة النساء الآية ١ .

(٣) سورة الأحزاب الآيات ٧٠-٧١ .

(٤) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يعلمها الصحابة . رواها أصحاب السنن وغيرهم .

(٥) سورة البقرة الآية ١٧٨ .

(٦) سورة البقرة الآية ١٧٩ .

● كيفية تحمل العائلة العقل ●

ومعنى القصاص هو أن يفعل بالجاني مثل ما فعله بالمجني عليه، فكان القصاص حينئذ رادعاً وزاجراً لكل من سؤلت له نفسه أن يقدم على مثل هذا العمل .

فأله تعالى يمتنُّ على عباده المؤمنين بأن فرض عليهم القصاص في القتل أي المساواة فيه ، وأن يقتل القاتل على الصفة التي قتل عليها المقتول إقامة للعدل والقسط بين العباد ، وتوجيه الخطاب لعموم المؤمنين فيه دليل على أنه يجب عليهم كلهم ، حتى أولياء القاتل ، حتى القاتل بنفسه إعانة ولي المقتول ، إذا طلب القصاص ويمكنه من القاتل . وإنه لا يجوز لهم أن يحولوا بين هذا الحد ويمنعوا الولي من الاقتصاص كما عليه عادة الجاهلية ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ أي تحقق بذلك الدماء ، وينقمع به الأشقياء ، لأن من عرف أنه مقتول إذا قتل ، فلا يكاد يصدر منه القتل، وإذا رُوي القاتل مقتولاً اندعر بذلك غيره وانزجر ، فلو كانت عقوبة القاتل غير القتل ، لم يحصل انكفاف الشر الذي يحصل بالقتل ، وهكذا سائر الحدود الشرعية ، فيها من النكاية والانزجار ما يدل على حكمة الحكيم الغفار ، ونكر الحياة سبحانه وتعالى في الآية لإفادة التعظيم والتكثير .

ولما كان هذا الحكم لا يعرف حقيقته إلا أهل العقول الكاملة ، والألباب الحصيفة ، خصهم بالخطاب دون غيرهم . وهذا يدل على أن الله تعالى يحب من عباده أن يعملوا أفكارهم وعقولهم في تدبر ما في أحكامه من الحكم والمصالح الدالة على كماله ، وكمال حكمته وحمده وعدله ورحمته الواسعة ، وأن من كان بهذه المثابة فقد استحق المدح بأنه من ذوي الألباب الذين وجه إليهم الخطاب وناداهم رب الأرباب ، وكفى بذلك فضلاً وشرفاً لقوم يعقلون (١).

ولا بد للناس من رادع وزاجر حتى يحصل الأمن والاستقرار في المجتمع الإسلامي ، وما تنعم به -ولله الحمد والمنة- هذه البلاد من الأمن

(١) تفسير ابن سعدي ١/٢١٤، ٢١٦ .

التام والاستقرار بفضل الله تعالى ثم بفضل تطبيق الشريعة السمحاء الخالدة ، كما كان عليه سلفنا الصالح .

هذا وقد قسم الفقهاء رحمهم الله جنایة القتل من حيث العموم إلى عمد وشبه عمد وخطأ ، ولكل منها أحكام تتعلق به ، ومما يتعلق بالقسم الثالث خاصة لإجماع أهل العلم على أن دية الخطأ تحمله العاقلة .

وتعريف الخطأ في اللغة :

قال الخطابي : هو مهموز غير ممدود يقال: أخطأ الرجل خطأً : إذا لم يصب الصواب أو جرى منه الذنب وهو غير عامد ^(١).

خطئ يخطئ خطأً وأخطأت : أردت شيئاً فصررت إلى غيره ، ورميت شيئاً فلم أصبه ^(٢).

وقتل الخطأ ضد العمد : وهو أن تقتل إنساناً بفعلك من غير أن تقصد قتله ، أو لا تقصد ضربه بما قتلت به ^(٣).

والخطأ المحض : وهو أن لا يقصد ضربه ، إنما قصد غيره ، فأصابه ، أو حقر بترراً عدواناً فتردى فيه إنسان ، أو نصب شبكة حيث لا يجوز فتعلق بها رجل ومات ^(٤).

والخطأ على ثلاثة أضرب :

أحدها : الخطأ في الفعل والقصد ، كأن يرمي الصيد أو يفعل ما يجوز له فعله ، فيؤول إلى إتلاف حر ، مسلماً كان أو كافراً .

قال ابن المنذر : وأجمعوا على أن القتل الخطأ ، أن يرمي الشيء فيصيب غيره ^(٥).

(١) غريب الحديث للحربي ٢٣٢/٣ .

(٢) غريب الحديث ٧٢١/٢ .

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ٤٤/٢ .

(٤) شرح السنة للبغوي ١٦٣/١٠ .

(٥) الإجماع ص ٧١ رقم ٦٥٦ .

والضرب الثاني: وهو الخطأ في القصد فقط دون الفعل ، كان يقتل في دار الحرب من يظنه حربياً ويكون مسلماً أو يرمي إلى صف الكفار فيصيب مسلماً ، أو يتترس من الكفار بمسلم ويخاف على المسلمين إن لم يرمهم فيرميهم فيقتل المسلم . ولا خلاف في أن هذا الخطأ لا يوجب قصاصاً لأنه لم يقصد قتل المسلم ، فاشبه ما لو ظنه صيداً فبان آدمياً .

والضرب الثالث: ما جرى مجرى الخطأ كالتائم ينقلب على إنسان فيقتله ، أو يقتل بالسبب كأن يحفر بئراً ، أو ينصب سكيناً أو حجراً فيؤول إلى إتلاف إنسان ، وعمد الصبي والمجنون في حكم الخطأ لعدم اعتبار قصدهما شرعاً خلافاً للشافعية (١).

وقد نقل لنا إجماع أهل العلم على أن دية الخطأ تحمله العاقلة ، حيث يقول ابن المنذر : أجمع أهل العلم على أن دية الخطأ تحمله العاقلة (٢). وكذا ابن هبيرة حيث قال: واتفقوا على أن الدية في قتل الخطأ على عاقلة القاتل المخطئ (٣).

وقد ثبت الأخبار عن النبي ﷺ أنه قضى بالدية الخطأ على العاقلة كما جاء في صحيح البخاري ومسلم «أن امرأتين من هذيل رمت إحدهما الأخرى فطرحت جنينها فقضى فيه النبي ﷺ بغرة عبد أو أمة، ثم إن المرأة التي قضى عليها بغرة توفيت . فقضى رسول الله ﷺ بأن ميراثها لبنيتها وزوجها وأن العقل على عصبتها» . وفي رواية لمسلم: «وقضى بدية المرأة على عاقلتها» . وفي رواية له أيضاً: «قال فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصبة القاتلة» . وفي رواية رابعة له: «فقضى على عاقلتها بالدية» (٤).

(١) المهذب للشيرازي ١٧٣/٢ ، وحاشية رد المحتار على الدر المختار ٣٧٨/٥ ، وبداية المجتهد ٤٠٤/٢ ، والمغني ٤٤٤/١١ ، والشرح الكبير ١٥٦/٥ ، وشرح الزركشي ٥٨/٦ .

(٢) كتاب الإجماع ص ٧٤ كتاب إثبات دية الخطأ .

(٣) الانصاح لابن هبيرة ٢١٣/٢ .

(٤) صحيح البخاري مع الفتح ، كتاب الفرائض ، باب ميراث المرأة وكتاب الديات باب جنين المرأة ٢٤/١٢ ، ٢٩ .

وصحيح مسلم ، كتاب القسامة ، باب دية الجنين ولجب الدية في قتل الخطأ ١٣٠٩/٣ رقم ١٦٨٢ ، ١٦٨١ .

وفيه تنبيه على أن العاقلة تحمل دية الخطأ . والمعنى في ذلك أن جنايات الخطأ تكثر ، ودية الأدمي كثيرة ، فإيجابها على الجاني في مسألة يجحف به فاقتضت الحكمة إيجابها على العاقلة على سبيل المواساة للقاتل والإعانة له تخفيفاً عنه إذا كان معذوراً في فعله ^(١).

فتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة وإجماع أهل العلم على ذلك، وهو مخالف لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ الآية ^(٢). لكنه خص من عمومها لما فيه من المصلحة ، لأن القاتل لو أخذ بالدية لأوشك أن تأتي على جميع ماله ، لأن تتابع الخطأ منه لا يؤمن ، ولو ترك بغير تغريم لأهدر دم المقتول . ويحتمل أن يكون السر فيه أنه لو أفرد بالتغريم حتى يفتقر لآل الأمر إلى الإهدار بعد الافتقار ، فجعل على عاقلته ، لأن احتمال فقر الواحد أكثر من احتمال فقر الجماعة ، ولأنه إذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود إلى مثل ذلك من جماعة أدعى إلى القبول من تحذيره نفسه . والعلم عند الله تعالى ^(٣).

أسباب الكتابة في هذا الموضوع :

ومما دعاني للكتابة في هذا الموضوع تحمل العاقلة العقل ما هو مشاهد في هذا الزمان ، وهو عدم معرفة كثير من الناس لمعنى العاقلة وما تحمله . فلقد كثرت الحوادث ، ولم تعد العاقلة كما ينبغي لها وذلك لتوسع الناس وابتعادهم عن بعضهم بعضاً ، وانشغالهم بهذه الحياة وبعدهم عن الفقه في الدين .

وقد جعل النبي ﷺ كما في الصحيحين وغيرهما الخيرية في المسلم هو التفقه في الدين ، ومعرفة الأحكام في قوله ﷺ من حديث معاوية رضي الله عنه: (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين) ^(٤).

(١) المغني ٢١/١٢ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٦٤ ، وسورة الإسراء الآية ١٥ ، وسورة فاطر الآية ١٨ .

(٣) فتح الباري ٢٤٦/١٢ .

(٤) البخاري مع الفتح، كتاب العلم ١٩٧/١، ومسلم في كتاب الزكاة ٧١٨/٢، ٧١٩ .

ومما نتج من ذلك قطيعة الرحم بين الأقارب ، يقول تعالى: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم﴾^(١). ومعنى الآية أي تعودوا إلى ما كنتم فيه من الجاهلية الجهلاء تسفكون الدماء وتقطعون الأرحام ، ولهذا قال تعالى: ﴿أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾^(٢). وهذا نهى عن الفساد في الأرض عموماً وعن قطع الأرحام خصوصاً بل قد أمر الله تعالى بالإصلاح في الأرض وصلة الأرحام وهو الإحسان إلى الأقارب في المقال والأفعال وبذل الأموال^(٣).

وقد جاءت الأحاديث الكثيرة عن رسول الله ﷺ بصلة الأرحام ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من سره أن يبسط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه)^(٤).

وعنه أيضاً قال ﷺ: (تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم فإن صلة الرحم محبة في الأهل مثرة في المال منسأة في الأثر)^(٥).

وعنه أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: (خلق الله الخلق ، فلما فرغ منه قامت ، فأخذت بحقوي الرحمن فقال: مه . قالت: هذا مقام العائد بك من القطيعة قال: نعم . قال: ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك. قالت: بلى يا رب . قال: فذلك لك) . ثم قال أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم﴾^(٦)،^(٧).

فيل في معنى التعلق بحقوق الرحمن: إنه الاستجارة والاعتصام بالله

(١) سورة محمد الآية ٢٢ .

(٢) سورة محمد الآية ٢٣ .

(٣) تفسير ابن كثير ١٧٨/٤ .

(٤) البخاري مع الفتح ، كتاب الأدب ٤١٥/١٠ ، باب (١٢) باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم . ومسلم برقم ٢٥٥٧ كتاب البر والصلة والآداب ١٩٨٢/٤ .

(٥) سنن الترمذي أبواب البر والصلة ، باب ما جاء في تعليم النسب ٢٣٧/٣ .

(٦) سورة محمد الآية ٢٢ .

(٧) البخاري مع الفتح ، كتاب الأدب ٤١٧/١٠ ، باب (١٣) باب من وصل وصله الله . ومسلم برقم ٢٥٥٤ ، كتاب البر والصلة ، باب صلة الرحم وتحريم قطعها ١٩٨٠/٤ .

سبحانه وتعالى ، يقال: عذت بحق فلان: إذا استجرت به واعتصمت^(١). ومما دعاني للكتابة في هذا الموضوع أيضاً : تلك الدعوة التي نسمعها بين أونة وأخرى وهي إلغاء نظام العواقل ، وحجة هذه الدعوة أن نظام العاقلة كان مناسباً للبيئة التي كانت فيها الأسرة الواحدة متماسكة ، أما الآن وقد تفككت الأسر، وتحللت الروابط بين الأقارب، ولم يعد الاهتمام بالنسب كما كان ، فلم يبق محل لنظام العواقل ، لفقدان معنى التناصر في هذا الزمان بين أفراد الأسرة الواحدة .

وهذه الدعوة موافقة لرأي الخوارج الذين يجعلون الدية على القاتل مطلقاً لا على العاقلة ، وسيأتي في أثناء الكلام على مباحث هذا الموضوع الرد على مثل هذه الدعوة المخالفة لإجماع الأمة .

خطة البحث :

إن البحث في موضوع كيفية تحمل العاقلة العقل يتضمن ثلاث مسائل مهمة هي :

الأولى : زمن حمل العاقلة الدية .

الثانية : تقسيم الدية على العاقلة .

الثالثة : القدر الذي يحمله الفرد من الدية .

وسأتناول كل مسألة وما يتعلق بها بالتفصيل على قدر وسعي وطاقتي، حيث بذلت جهدي قد المستطاع ، وقدمت لها بتمهـ . اشتمل على ثلاثة مباحث :

الأول : (في تعريف العاقلة ، وفيمن هم العاقلة) .

الثاني : (شروط من يحمل الدية من العاقلة) .

الثالث : (ما الذي لا تحمله العاقلة) .

(١) شرح السنة للبغوي ٢١/١٣ ، والنهاية في غريب الحديث والاثـ ٤١٧/١ .

وقد سلك في هذا البحث المنهج التالي :

أذكر المذاهب في كل مسألة على حسب الترتيب الزمني للمذاهب الحنفية ثم المالكية ثم الشافعية ثم الحنابلة ، وقد أذكر الظاهرية ، وقمت بتوثيق المسائل من أمهات كتب المذاهب المذكورة .

أذكر الأدلة الواردة في المسألة ووجه الدلالة منها في الغالب .

أذكر المناقشات والاعتراضات والجواب عنها إن وجدت .

أذكر الراجع من الأقوال مع بيان سبب الترجيح قدر المستطاع .

وعلى الرغم مما جمعته في شتات هذا الموضوع فإنني اعترف بالتقصير وعدم الإلمام بالموضوع من جميع جوانبه . أسأل الله عز وجل السداد والتوفيق إنه سميع مجيب .

التمهيد

ويشتمل على المباحث التالية :

المبحث الأول : في تعريف العاقلة :

تعريف العاقلة في اللغة :

قال ابن قتيبة: والعقل : الدية ، والأصل في ذلك: أن الإبل كانت تجمع وتعقل بفناء ولي المقتول ، ثم سميت الدية عقلاً ، وإن كانت دراهم ودنانير وقيل لمن أداها عاقلة ^(١).

وأصل العقل : مصدر عقلت البعير بالعقال أعقله عقلاً ، والعقال: حبل يثنى به يد البعير إلى ركبته فيشد به فسميت الدية عقلاً ، لأن القاتل كان يكلف أن يسوق إبل الدية إلى فناء ورثة المقتول ثم يعقلها بالعقل ويسلمها إلى أوليائه ^(٢).

(١) غريب الحديث ١/ ٢٢٣ .

(٢) تهذيب اللغة ١/ ٢٣٨ .

فسميت الدِّية عقلاً بالمصدر ، يقال عقل البعير يعقله عقلاً ، وجمعها عقول ، وكان أصل الدِّية الإبل ، ثم قومت بعد ذلك بالذهب والفضة والبقر والغنم وغيرها .

والعاقلة هي: العصابة والأقارب من قبل الأب الذين يعطون دية قاتل الخطأ ، وهي صفة جماعة عاقلة ، وأصلها اسم ، فاعله من العقل ، وهي من الصفات الغالبة (١) .

فتكون العاقلة : صفة موصوف محذوف أي الجماعة العاقلة . يقال: عقل القاتل فهو عاقل: إذا غرم ديته ، والجماعة: عاقلة ، وسميت بذلك لأن الإبل تجمع فتعقل بفناء أولياء المقتول ، أي تشد في عقلها لتسلم إليهم ويقبضوها ، ولذلك سميت الدِّية عقلاً ، وقيل: سميت بذلك لإعطائها العقل الذي هو الدِّية ، وقيل: سموا بذلك لكونهم يمنعون عن القتال ، وقيل: لأنهم يمنعون من يحملونها عنه من الجناية لعلمهم بحملها (٢) .

ودافع الدِّية عاقل ، والجمع عاقلة وجمع العاقلة عواقل ، وعقلت البعير عقلاً من باب ضرب وهو أن تثني وظيفه (٣) مع ذراعه فتشدهما جميعاً في وسط الذراع بحبل وذلك هو العقل، وجمعه عقل مثل كتاب وكتب، وعقلت القاتل عقلاً أيضاً : أدت ديته (٤) .

تعريف العاقلة في اصطلاح الفقهاء :

اختلف الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة فيمن هم العاقلة :

عند الحنفية : أن العاقلة هم أهل الديوان .

وأهل الديوان أهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت أساميتهم في الديوان،

(١) النهاية ٣/٣٧٨ .

(٢) المطلع ص ٣٦٨ .

(٣) الوظيف لكل ذي أربع: ما فوق الرسغ إلى مفصل الساق ، فوظيف البعير خفه وهو له كالخافر للفرس. انظر: النهاية لابن الأثير ٥/٢٠٥ ، واللسان ٩/٣٥٨ .

(٤) المصباح المنير ٢/٤٢٢ .

● كيفية تحمل العائلة العقل ●

وهذا كما في قضية عمر رضي الله عنه فإنه لما دون الدواوين جعل العقل على أهل الديوان ، وكان ذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم من غير تكبر منهم ، وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنى لأن العقل كان على أهل النصرة ، وقد كانت بأنواع: بالقرية والحلف والولاء والعد. وفي عهد عمر رضي الله عنه قد صارت بالديوان فجعلها على أهله إتباعاً للمعنى^(١). فإن لم يكن له ديوان فعائلته قبيلته من النسب لأن استنصاره بهم وإن كان القاتل معتقاً أو مولى الموالاة فعائلته مولاة وقبيلته مولاة^(٢).

وإن لم يكن تتسع القبيلة لذلك ضم إليهم أقرب القبائل يضم الأقرب فالأقرب على ترتيب العصابات ، الإخوة ثم بنوهم ثم الأعمام ثم بنوهم^(٣). وإن كان القاتل ليس من أهل الديوان فرضت الدية على عائلته الأقرب فالأقرب^(٤).

والحاصل في مذهب الحنفية أن الاستنصار بالديوان أظهر فلا يظهر معه حكم النصرة بالقرية والنسب والولاء وقرب السكنى ، وبعد الديوان النصرة بالنسب .

والديوان: الجريدة من دون الكتب إذا جمعها ، لأنها قطع من القراطيس مجموعة ، ويروى أن عمر أول من دون الدواوين أي رتب الجرائد للولاء والقضاة ، ويقال فلان من أهل الديوان أي ممن أثبت اسمه في الجريدة^(٥)، وهو فارسي معرب .

وقال ابن الأثير: هو دفتر الذي يكتب فيه أسماء الجيش وأهل العطاء^(٦).

(١) الهداية ٣٩٥/١٠ .

(٢) بدائع الصنائع ٢٥٦/٧ .

(٣) الهداية ٣٩٨/١٠ .

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٢٢٥/٢ .

(٥) حاشية ابن عابدين ٦٤٢/٦ .

(٦) النهاية ١٥٠/٢ ، واللسان ١٦٦/١٣ .

وذهب المالكية إلى أن العاقلة على القبائل .

جاء في الموطأ : في المرأة يكون لها زوج وولد من غير عصبتها ولا قومها فليس على زوجها إذا كان من قبيلة أخرى من عقل جنايتها شيء، ولا على ولدها إذا كانوا من غير قومها ، ولا على إختها من أمها إذا كانوا من غير عصبتها ولا قومها ، فهؤلاء أحق بميراثها ، والعصبة عليهم العقل منذ زمان رسول الله ﷺ إلى اليوم ^(١) . وقد تعاقل الناس في زمان أبي بكر الصديق قبل أن يكون ديوان وإنما الديوان في زمان عمر بن الخطاب، فليس لأحد أن يعقل عنه غير قومه ومواليه ^(٢) .

وقال مالك: إنما العقل على القبائل أهل ديوان كانوا أو غير أهل ديوان.

وإذا جرح الرجل الرجل ولم يكن في قومه من يحمل عقله لقلتهم ضم إليهم أقرب القبائل إليهم ، فإن لم يكن فيهم قوة يحملون العقل ضم إليهم أيضاً أقرب القبائل إليهم حتى يكون فيهم من يحمل العقل ^(٣) .

قال ابن عبد البر: ولم يراع مالك الديوان ولا اعتبر به في المعاقلة وقال: قد تعاقل الناس قبل الديوان والموالي بمنزلة العصبة والقراية ، فإن لم يكن في فخذ الرجل وبطنه وقبيلته من يحمل العاقلة ضم إليهم أقرب القبائل بهم ^(٤) .

وذهب الشافعية إلى أن العاقلة هم النسب :

وقال الشافعي رحمه الله : والعاقلة النسب ، ولا أعلم مخالفاً في أن العاقلة : العصبة وهم القراية من قبل الأب ^(٥) .

فإن كان له أخوة لأبيه حمل عليهم جنايتهم على ما تحمل العاقلة فإن

(١) موطأ مالك رواية يحيى بن يحيى الليثي ص ٦١٥ .

(٢) موطأ مالك رواية يحيى بن يحيى الليثي ص ٦٢٧ .

(٣) المدونة الكبرى ٦/٣٩٧، ٣٩٨ .

(٤) الكافي لابن عبد البر ٢/١١٠٧ .

(٥) الام ٦/١١٥ ، ومختصر المزني باب من العاقلة التي تغرم ص ٢٤٨ .

احتملوها لم ترفع إلى بني جده وهم عمومته فإن لم يحتملوها رفعت إلى بني جده فإن لم يحتملوها رفعت إلى بني جد أبيه ثم هكذا ترفع إذا عجز عنها أقاربه ترفع إلى أقرب الناس به ولا ترفع إلى بني أب ودونهم أقرب منهم حتى يعجز عنها من هو أقرب منهم^(١).

فتكون العاقلة هم العصبات سوى الوالدين من الآباء والمولودين من الأبناء كالإخوة وبنيتهم والأعمام وبنيتهم وأعمام الآباء والأجداد وبنيتهم الذين يرثون بالنسب أو الولاء غير الأب والجد والابن وابن الابن^(٢).

وذهب الحنابلة إلى أن العاقلة هم العصابة بنسب أو بسبب .

قال الخرقي: والعاقلة العمومة وأولادهم وإن سفلوا في إحدى الروايتين، والرواية الأخرى: الأب والابن والإخوة وكل العصابة من العاقلة^(٣).

وعاقلة الإنسان عصباته كلهم قريبتهم وبعيدهم من النسب والولاء إلا عمودي النسب آباه وأبنائه . وعنه أنهم من العاقلة أيضاً^(٤).

وهو المذهب نص عليه ، وعليه جماهير الأصحاب^(٥).

واختاره أبو بكر والشريف ، بل الأكثر لأنهم أحق من العصابات بميراثه فكانوا أولى بتحمل عقله^(٦).

تلك هي أقوال الفقهاء رحمهم الله في تعريف العاقلة ، فعند الحنفية أهل الديوان هم العاقلة ، ومالك جعلها على القبائل أهل ديوان كانوا أو غير أهل ديوان ، والشافعي وأحمد أن العاقلة هم العصابة دون غيرهم فلا عقل على أهل الديوان .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في العاقلة: النبي ﷺ قضى بالدية على

(١) الأم ١١٥/٦ ، ومختصر المزني باب من العاقلة التي تغرم ص ٢٤٨ .

(٢) الحاوي الكبير ٣٤٤/١٢ ، والمذهب ٢١٣/٢ .

(٣) المختصر ص ١١٨ .

(٤) المقنع ص ٢٩٢ ، والشرح الكبير ٣٠٧/٥ .

(٥) الإنصاف ١١٩/١٠ .

(٦) البدع ١٧/٩ .

العَاقِلَة وهم: الذين ينصرون الرجل ويعينونه ، وكانت العَاقِلَة على عهده هم عصبته فلما كان في زمن عمر جعلها على أهل الديوان ، ولهذا اختلف فيها الفقهاء فيقال: أصل ذلك أن العَاقِلَة هم محدّدون بالشرع أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين فمن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب فإنهم العَاقِلَة على عهده ، ومن قال بالثاني جعل العَاقِلَة في كل زمان ومكان من ينصر الرجل ويعينه في ذلك الزمان والمكان .

فلما كان في عهد النبي ﷺ إنما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العَاقِلَة: إذ لم يكن على عهد النبي ﷺ ديوان ولا عطاء ، فلما وضع عمر الديوان كان معلوماً أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضاً ويعين بعضه بعضاً وإن لم يكونوا أقارب فكانوا هم العَاقِلَة . وهذا أصح القولين ، وأنها تختلف باختلاف الأحوال ^(١).

فالعَاقِلَة هم العصبية وولد المرأة إذا كان من غير عصبته لا يعقلون شيئاً ، وكذلك الإخوة من الأم لا يعقلون لأهم شيئاً ، وهذا قول مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور والنعمان ^(٢).

ولا خلاف بين أهل العلم أن العَاقِلَة العصبات ، وأن غيرهم من الإخوة من الأم وسائر ذوي الأرحام والزوج وكل ما عدا العصبات ليس هم من العَاقِلَة ، ولا مدخل لأهل الديوان في المعاقلة إلا عند الحنفية ، فأهل الديوان يتحملون جميع الدية فإن عدموا فالأقارب حينئذ يعقلون عندهم. والصحيح والله أعلم أنه لا مدخل لأهل الديوان كما هو عليه أكثر أهل العلم، لأن النبي ﷺ قضى بالدية على عصبه القاتلة ولأنه معنى لا يستحق به الميراث ، فلم يحمل به العقل كالجوار واتفاق الأئمة وقضاء النبي ﷺ أولى من قضاء عمر رضي الله عنه على فرض صحة ما ذكر عنه، فيحمل أنهم كانوا عشيرة القاتل .

(١) مجموع الفتاوى ٢٥٥/١٩ . ٢٥٦ .

(٢) الإشراف ١٩٥/٢ . ١٩٦ .

وقد اختلف الفقهاء في الآباء والأبناء هل هم من العاقلة أم لا ؟

فمن أحمد في ذلك روايتان: إحداهما: أن كل العصابة من العاقلة يدخل منه آباء القاتل وأبناؤه وإخوته وعمومته وأبناؤهم ، وهذا هو مذهب الجمهور من المالكية والحنفية لأنهم عصابة فأشبهوا الإخوة ، والعقل جعل من أجل التناصر وهم أهله ، ولأن العصابة في تحمل العقل كما هم في الميراث الأقرب فالأقرب ، وآباؤه وأبناؤه أحق العصابات بميراثه فكانوا أولى يتحمل عقله .

والرواية الثانية عن أحمد: ليس آباؤه وأبناؤه من العاقلة وهو قول الشافعي لما ثبت في قصة المراتين من هذيل فقضى رسول الله ﷺ بدية المرأة المقتولة على عاقلتها ، وبأن ميراثها لبنيتها وزوجها ، وإذا ثبت هذا في الأولاد قسنا عليه الوالد لأنه في معناه ، ولأن مال ولده ووالده كماله ، ولهذا لم تقبل شهادتهما له ، ولا شهادته لهما ، ويجب على كل واحد منهما الإنفاق على الآخر إذا كان محتاجاً والآخر مسروراً وعق عليه إذا ملكه ، فلا تجب في ماله دية كما لم يجب في مال القاتل (١).

وعن أحمد رواية ثالثة: أن العاقلة كل العصابة إلا الأبناء فقط إذا كان الجاني امرأة نص عليها فقال: لا يعقل إلا الابن عن أمه لأنه من قوم آخرين (٢). ولا خلاف في الزوج والزوجة أنهما لا يتحملان شيئاً .

المبحث الثاني : شروط من يحمل الدية من العاقلة :

تكاد تتفق كلمة الفقهاء على أنه لا مدخل للنساء ولا الصبيان ولا الفقير في تحمل العقل .

قال ابن المنذر وأجمعوا أن المرأة والصبي الذي لم يبلغ لا يعقلان مع العاقلة شيئاً ، وأجمعوا على أن الفقير لا يلزمه من ذلك شيء (٣).

(١) الهداية ٣٩٩/١٠ ، والمهذب ٢٧٢/٢ ، والمغني ٤٠/١٢ .

(٢) المحرر ١٤٨/٢ ، وشرح الزركشي ١٣٤/٦ .

(٣) الإجماع ص ٧٤ .

لا تؤخذ من النساء والصبيان والمجانين والرقيق لأنهم ليسوا من أهل النصرة ، ولأن هذا الضمان صلة وتبرع بالإعانة والصبيان والمجانين والمماليك ليسوا من أهل التبرع ^(١).

ولا يحمل الدية من العاقلة إلا حر ذكر بالغ دون النساء والصبيان ^(٢). قال الشافعي في باب ما تحمل العاقلة من الدية ومن يحملها منهم: ولم أعلم مخالفاً في أن المرأة والصبي إذا كانا موسرين لا يحملان من العقل شيئاً ، وكذلك المعتوه عندي ، والله أعلم ، ولا يحمل العقل إلا حر بالغ ولا يحملها من البالغين فقير ^(٣).

وقال الخرقي: وليس على فقير من العاقلة ولا امرأة ولا صبي ، ولا زائل العقل حمل شيء من الدية ^(٤).

قال ابن قدامة في المغني: أكثر أهل العلم على أنه لا مدخل لأحد من هؤلاء في تحمل العقل ^(٥).

وقد جاء في سنن أبي داود والنسائي عن عمران بن حصين أن غلاماً لأناس فقراء قطع أذن غلام لأناس أغنياء فأتى أهله النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنا أناس فقراء فلم يجعل عليه شيئاً ^(٦).

قال الخطابي: معنى هذا أن الغلام الجاني كان حراً وكانت جنايته خطأ وكانت عاقلته فقراء وإنما تواس العاقلة عن وجد وسعة ولا شيء على الفقير منهم ^(٧).

(١) بدائع الصنائع ٢٥٦/٧ ، وانظر الهداية شرح بداية المبتدي ٤٠١/١٠ ، وحاشية ابن عابدين ٦/٦٤٥.

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة ١١٠٦/٢ .

(٣) الأم ١١٦/٦ ، ومختصر الزني ص ٢٤٨ ، باب من العاقلة التي تغرم ، والحاوي الكبير ١٢/٣٤٧ ، والمهذب ٢/٢١٤ .

(٤) المختصر ص ١١٨ .

(٥) المغني ١٢/٤٧ ، وانظر: المقنع ص ٢٩٢ ، وشرح الزركشي ٦/١٣٤ ، والإنصاف ١٠/١٢٠ .

(٦) السنن ٤/١٩٦ ، باب في جناية العبد رقم ٤٥٩٠ ، وسنن النسائي باب سقوط القود بين المالك ٨/٢٥ ، ٢٦ ، برقم ٤٧٥١ .

(٧) معالم السنن ٤/٤١ .

المبحث الثالث : الذي لا تحمله العاقلة :

بعد أن عرفنا اتفاق العلماء على أن العاقلة تحمل دية الخطأ عن الجاني مواساة وتخفيفاً عنه بقي أن نعرف ما لا تحمله العاقلة .

والأصل في ذلك ما رواه أبو عبيد في حديث الشعبي (لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعتراًفاً) قال حدثنا عبد الله بن إدريس عن مطرف عن الشعبي . وفي رواية قال محمد بن الحسن حدثني عبد الرحمن بن أبي الزناد عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن العباس قال: (لا تعقل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعتراًفاً ولا ما جنى الملوك) (١).

قالاмер الأول: العمد وهو ضد الخطأ في القتل وسائر الجنايات ، ويراد به القصد وهو مصدر عمدت الشيء أعمد عمداً أي تعمدت (٢).

والعمد المحض : وهو أن يقصد قتل كفته بما يقصد به القتل غالباً فيجب فيه القصاص أو الدية فغلظه في مال الجاني حالة (٣).

قال أبو عبيد : قوله عمداً يعني أن كل جناية عمد ليست بخطأ فإنها في مال الجاني خاصة (٤).

والعائد لا يناسب أن يخفف عنه ولا يواسى فهو غير معذور فلا يستحق المواساة ولا التخفيف عنه ، وهو محل التهمة وربما قصد الإضرار بالعاقلة .

وجاء في الموطأ عن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول: ليس على العاقلة عقل في قتل العمد ، إنما عليهم عقل قتل الخطأ .

وعن ابن شهاب أنه قال: مضت السنة أن العاقلة لا تحمل من دية العمد إلا أن يشاؤوا ذلك .

(١) غريب الحديث ٤/٤٤٥، ٤٤٦ رواية الدارقطني عن عمر في الحدود والديات ٣/١٧٧ برقم ٢٧٦.

وأخرجه البيهقي في الديات عن الشعبي عن عمر . وقال: هذا منقطع بين الشعبي وبين عمر ٨/١٠٤.

(٢) الصحاح ٢/٥١١ ، والمطلع ص ٨٩ ، واللسان ٣/٣٠٢ .

(٣) شرح السنة ١٠/١٦٢ .

(٤) غريب الحديث ٤/٤٤٥ .

قال مالك: ولم أسمع أن أحداً ضمن العاقلة من دية العمد شيئاً ، ومما يعرف به ذلك أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه: ﴿مَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾^(١).

وقال: الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا فيمن قبلت منه الدية في قتل العمد ، أو في شيء من الجراح التي فيها القصاص ، أن عقل ذلك لا يكون على العاقلة إلا أن يشاؤوا ، وإنما عقل ذلك في مال القاتل أو الجارح خاصة إن وجد له مال ، فإن لم يوجد له مال كان ديناً عليه ، وليس على العاقلة منه شيء إلا أن يشاؤوا^(٢).

الأمر الثاني : الذي لا تحمله العاقلة الصلح .

وهو قطع النزاع والصلح بين الناس مندوب إليه بدليل قوله ﷺ: (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً)^(٣).

والصلح أنواع منها ما يكون بين المسلمين وأهل الحرب ، ومنها ما يكون بين أهل العدل وأهل البغي ، ومنها ما يكون بين الزوجين ، ومنها ما يكون بين المتخاصمين في غير المال ، ومنها ما يكون بين المتخاصمين في المال وهذا هو المراد هنا وهو محل البحث ومعناه: أن يدعى عليه القتل فينكره ويصالح المدعي على مال ، فلا تحمله العاقلة لأنه مال ثبت بمصالحته واختياره فلم تحمله العاقلة فهو لا يستحق المواساة ولا التخفيف عنه وهو محل التهمة ، وربما قصد الإضرار بالعاقلة .

قال أبو عبيد: وكذلك الصلح ما اصطالحوا عليه من الجنايات في الخطأ فهو أيضاً في مال الجاني^(٤).

(١) سورة البقرة الآية ١٧٨ .

(٢) الموطأ رواية يحيى بن يحيى ص ٦٢٢ برقم ٥٧٦ باب ما يوجب العقل على الرجل في ماله خاصة .

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الأحكام ٤٠٣/٢ برقم ١٣٦٣ باب الصلح بين الناس . وقال حديث حسن صحيح .

(٤) غريب الحديث ٤/٤٤٥ .

الامر الثالث : الاعتراف وهو الإقرار .

يقال أقر بالشئ يقر إقراراً إذا اعترف به فهو مقر به وهو إظهار لامر متقدم وليس بإنشاء^(١).

والمراد به: أن يقر الإنسان على نفسه بقتل خطأ أو شبه عمد فتجب الدية عليه في ماله ولا تحمله العاقلة ، لأنه متهم في أن يواطئ مع من يقر له بذلك ليأخذ الدية من عاقلته فيقاسمه إياها ، فيلزمه ما اعترف به وتجب الدية عليه في ماله^(٢).

فلا يستحق المواساة ، ولا التخفيف عنه لأنه ربما قصد الإضرار بالعاقلة .

الامر الرابع : الذي لا تحمله العاقلة هو العبد .

وهو محل اختلاف قال أبو عبيد: وأما قوله: ولا عبداً فإن الناس قد اختلفوا في تأويل هذا فقال لي محمد بن الحسن: إنما معناه أن يقتل العبد حراً يقول: فليس على عاقلة مولاة شيء من جنابة عبده ، إنما جنابته في رقبته أن يدفعه مولاة إلى المجني عليه أو يفديه .

واحتج في ذلك بشيء رواه عن ابن عباس قال محمد بن الحسن حدثني عبد الرحمن بن أبي الزناد عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال: لا تعقل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما جنى المملوك .

قال محمد : أقلاً ترى أنه قد جعل الجنابة جنابة المملوك ، وهذا قول أبي حنيفة .

وقال ابن أبي ليلى : إنما معناه أن يكون العبد يجنى عليه يقتله حراً أو يجرحه يقول: فليس على عاقلة الجاني شيء إنما ثمنه في ماله خاصة .

قال : فذاكرت الأصمعي ذلك فإذا هو يرى القول فيه قول ابن أبي ليلى

(١) تهذيب اللغة ٢٨٠/٨ ، والصاح ٧٩٠/٢ ، والمصباح المنير ٤٩٧/٢ .

(٢) المغني ٢٩/١٢ ، والشرح الكبير ٣١٢/٥ .

على كلام العرب ولا يرى قول أبي حنيفة جائزاً يذهب إلى أنه لو كان المعنى على ما قال لكان الكلام لا تعقل العاقلة على عبد ، ولم يكن: لا تعقل عبداً .

قال أبو عبيد: وهو عندي كما قال ابن أبي ليلى وعليه كلام العرب ^(١). فلم تحمله العاقلة ، لأن المملوك مال يباع ويشترى كسائر الأموال، والواجب فيه القيمة وهي تختلف باختلاف صفاته فلم تحمله العاقلة كسائر القيم .

الأمر الخامس : الذي لا تحمله العاقلة ما كان دون الثلث من الديات .
لأن ما دون الثلث يسير فلا يجحف فيه فلا يناسب التخفيف عنه لعموم قوله ﷺ في حديث سعد بن أبي وقاص: **(الثلث والثلث كثير)** ^(٢). فما دون الثلث يبقى على الأصل وهو القلة فلا يجحف فيه ، أما الثلث فتحمله العاقلة تخفيفاً عن الجاني لكونه كثير .
وبهذا تنتهي مباحث التمهيد ، ونبدأ بالمسائل المهمة في هذا البحث .

(١) غريب الحديث ٤/٤٤٥ ، ٤٤٦ .

(٢) رواه البخاري في الوصايا باب الوصية في الثلث . انظر: البخاري مع الفتح ٥/٣٦٩ ، ومسلم في الوصية باب الوصية بالثلث ٣/١٢٥٠ برقم ١٦٢٨ .

المسألة الأولى زمن حمل العاقلة الدية

أولاً :

هل الدية التي تحملها العاقلة تجب حالة أو مؤجلة ؟
اختلف الفقهاء - رحمهم الله تعالى - في الدية التي تحملها العاقلة هل تؤدي حالة أو مؤجلة على أقوال ثلاثة :

القول الأول : أنها تؤدي مؤجلة ، وهذا مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة ^(١).

القول الثاني: أنها تؤدي حالة غير مؤجلة ، وإليه ذهب بعض الحنابلة ^(٢)، وأهل الظاهر ^(٣)، ونسب إلى الخوارج القول به .

قال ابن قدامة: وقد حكى عن قوم من الخوارج أنهم قالوا: الدية حالة لأنها بدل متلف ^(٤).

وقال ابن حزم: وهي في الخطأ على عاقلة القاتل ، وأما في العمد فهي في مال القاتل وحده وهي في كل ذلك حالة العمد والخطأ سواء لا أجل في شيء منها ^(٥).

القول الثالث: أن الأمر في الحلول والتأجيل راجع إلى الحاكم فيفعل

(١) انظر: في مذهب الحنفية بدائع الصنائع ٢٥٦/٧ ، وتكملة فتح القدير ٣٩٦/١٠ ، وحاشية ابن عابدين ٦٤١/٦ ، تكملة البحر الرائق ٤٥٦/٨ . وفي المذهب المالكي: المدونة الكبرى ٦/٣٩٥ ، والكافي في فقه المدينة ١١٠٦/٢ ، وبداية المجتهد ٤١٣/٢ . وعند الشافعية: الأم ١١٢/٦ ، وروضة الطالبين ٣٥٩/٩ ، ونهاية المحتاج ٣٧٣/٧ ، ومغني المحتاج ٩٧/٤ . وفي المذهب الحنبلي: المغني ٢١/١٢ ، والشرح الكبير ٣١٤/٥ ، وشرح الزركشي ١٢٧/٦ ، والإنصاف ١٣١/١٠ ، وكشاف القناع ٦٣/٦ ، والروض الربع ٣٠٠/٣ .

(٢) الإنصاف ١٣١/١٠ .

(٣) المطلى ٣٨٨/١٠ .

(٤) المغني ١٦/١٢ ، والشرح الكبير ٣١٤/٥ .

(٥) المطلى ٣٨٨/١٠ ، مسألة ٢٠٢٣ أحكام شبه العمد .

في ذلك ما يراه الاصلح وإليه ذهب بعض الحنابلة ^(١)، وبه قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رحمه الله .

قال في الاختيارات : ولا يؤجل على العاقلة إذا رأى الإمام المصلحة فيه ونص على ذلك الإمام أحمد ^(٢).

وقال في الفتاوى : والصحيح أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة . فإن كانوا مياسير ولا ضرر عليهم في التعجيل أخذت حالة، وإن كان في ذلك مشقة جعلت مؤجلة ، وهذا هو المنصوص عن أحمد ^(٣).

بماذا استدل كل فريق من هؤلاء ؟

أدلة القائلين بأن الدية على العاقلة مؤجلة وهو القول الأول . استدلوا بأدلة كثيرة من الآثار والإجماع والعقل .

فمن الآثار : ما روى الإمام الشافعي أنه قال: فأما الخطأ فلا اختلاف بين أحد علمته في أن رسول الله ﷺ قضى فيه بالدية في ثلاث سنين، قال وذلك في مضي ثلاث سنين من يوم مات القتل ، فإذا مات القتل ومضت سنة حل الدية ، ثم إن مضت سنة ثانية حل الثلث الثاني ، ثم إذا مضت سنة ثالثة حل الثلث الثالث ^(٤).

وبما رواه عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرت عن أبي وائل أن عمر ابن الخطاب جعل الدية الكاملة في ثلاث سنين ، وجعل نصف الدية في سنتين ، وما دون النصف في سنة .

وما رواه عبد الرزاق أيضاً عن معمر عن عبد الله بن عمر قال: تؤخذ الدية في ثلاث سنين ^(٥).

(١) المغني ١٦/١٢ ، والشرح الكبير ٥/٣٠٤ .

(٢) الاختيارات الفقهية ص ٢٩٤ .

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/٢٥٦، ٢٥٧ .

(٤) الام ٦/١١٢ ، ومختصر المزني ص ٢٤٨ .

(٥) مصنف عبد الرزاق باب في كم تؤخذ الدية ٩/٤٢٠، ٤٢١، رقم ١٧٨٥٧، ١٧٨٦١ .

وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن عمر في باب الدية في كم تؤدي ؟ عن إبراهيم قال: أول من فرض العطاء عمر بن الخطاب ، وفرض فيه الدية كاملة في ثلاث سنين وثلاثي الدية في سنتين ، والنصف في سنتين^(١).

وما رواه البيهقي عن عامر الشعبي قال: جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه الدية في ثلاث سنين وثلاثي الدية في سنتين ، ونصف الدية في سنتين وثلاث الدية في سنة .

وما رواه أيضاً من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن علي بن أبي طالب قضى بالعقل في قتل الخطأ في ثلاث سنين . وعن يحيى بن سعيد أن من السنة أن تنجم الدية في ثلاث سنين^(٢).

فهذه الآثار عن رسول الله ﷺ وعن عمر وعن علي تدل على أن الدية الواجبة على العاقلة تؤجل عليهم ، كما أثر التأجيل عن ابن عباس وبه قال الشعبي والنخعي وقتادة وعبيد الله بن عمر ويحيى بن دينار وأبو ثور وإسحاق^(٣).

أما الإجماع :

فقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على أن العاقلة تحمل العقل مؤجلاً ، ومن العلماء من نفى الخلاف في ذلك فيكون إجماعاً .

قال الشافعي : فلا اختلاف بين أحد علمته في أن رسول الله ﷺ قضى فيه بالدية في ثلاث سنين^(٤).

وقال الترمذي : وقد أجمع أهل العلم على أن الدية تؤخذ في ثلاث سنين في كل سنة ثلاث الدية^(٥).

(١) للمصنف لابن أبي شيبة كتاب الديات ٢٨٤/٩ .

(٢) السنن الكبرى باب تنجيم الدية على العاقلة ١٠٩/٨ ، ١١٠ .

(٣) الإشراف لابن المنذر ١٩٨/٢ ، والمغني ١٦/١٢ ، والشرح الكبير ٣١٤/٥ .

(٤) الأم ١١٢/٦ .

(٥) الجامع الصحيح - وهو سنن الترمذي - أبواب الديات ٤٢٣/٢ .

وقال الجصاص: ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب دية الخطأ في ثلاث سنين . وقال أيضاً: استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه أحد من السلف، واتفق فقهاء الأمصار عليه فصار إجماعاً لا يسع خلافه (١).

وقال الكاساني: لا خلاف في أن دية الخطأ تجب مؤجلة على العاقلة في ثلاث سنين ، لإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ، فإنه روي أن عمر رضي الله عنه قضى بذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينقل أنه خالفه أحد فيكون إجماعاً (٢).

وقال الباجي: والأصل في ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب وعلي رضي الله عنهما ولم يخالفهما أحد (٣).

وقال ابن هبيرة: واتفقوا على أن الدية في قتل الخطأ على عاقلة القاتل المخطئ وأنها تجب عليهم مؤجلة في ثلاث سنين (٤).

وقال ابن رشد: وأما متى تجب فإنهم اتفقوا على أن دية الخطأ مؤجلة في ثلاث سنين (٥).

وقال ابن قدامة: ولا خلاف بينهم في أنها مؤجلة في ثلاث سنين، فإن عمر وعلياً رضي الله عنهما جعللا دية الخطأ على العاقلة في ثلاث سنين، ولا نعرف لهما في الصحابة مخالفاً واتبعهم على ذلك أهل العلم (٦).

وقال في الشرح : ولا مخالف لهما في عصرهما فكان إجماعاً (٧).

وقال الزركشي: نظراً إلى أن هذا يروى عن عمر وعلي رضي الله عنهما

(١) أحكام القرآن ٢/٢٢٥ .

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٥٦ .

(٣) المنتقى شرح موطأ مالك ٧/٦٩ .

(٤) الإنصاف ٢/٢١٣ .

(٥) بداية المجتهد ٢/٤١٣ .

(٦) المغني ١٢/٢٢ .

(٧) الشرح الكبير ٥/٣١٤ .

ولا يعرف لهما مخالف ، مع أن هذا قول العامة ولا عبرة بمخالفة الخوارج^(١).
وقال البهوتي: هو قول عمر وعلي في دية الخطأ ولم يعرف لهما
مخالف فكان كالإجماع^(٢).
أما دليلهم من العقل :

فقالوا: إن العقل تحمله العاقلة على سبيل النصرة والمواساة فاقتضت
الحكمة التأجيل تخفيفاً عليهم ، فأخذها حالة فيه تضيق عليهم .
ولأنه مال يجب على سبيل المواساة ، فلم يجب حالاً كالزكاة ، وكل دية
تحملها العاقلة تجب مؤجلة لما ذكرنا ، وما لا تحمله العاقلة يجب حالاً .
وفارق الذي تحمله العاقلة ، فإنه يجب مواساة ، فالزم التأجيل تخفيفاً
على متحمله ، وعدل به عن الأصل في التأجيل كما عدل به عن الأصل في
إلزامه غير الجاني^(٣).

وقال الجصاص: إنما الدية عندنا على القاتل ، وأمر هؤلاء القوم
بالدخول معهم في تحملها على وجه المواساة له من غير أن يلزمهم ذنب
جنايته ، وقد أوجب في أموال الأغنياء حقوقاً للفقراء من غير إلزامهم ذنباً
لم يذنبوه بل على وجه المواساة ، وأمر بصلة الأرحام بكل وجه أمكن ذلك ،
وأمر ببر الوالدين وهذه كلها أمور مندوب إليها للمواساة وإصلاح ذات
البين ، فكذا أمرت العاقلة بتحمل الدية عن قاتل الخطأ على جهة المواساة
من غير إجحاف بهم وبه .

فهذا مما ندبوا إليه من مكارم الأخلاق وقد كان تحمل الديات مشهوراً
في العرب قبل الإسلام ، وكان ذلك مما يعد من جميل أفعالهم ومكارم
أخلاقهم . فهذا فعل مستحسن في العقول مقبول في الأخلاق والعادات^(٤).

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١٢٦/٦ .

(٢) كشف القناع ٦٣/٦ .

(٣) المغني ٢٢/١٢ ، الشرح الكبير ٣١٤/٥ .

(٤) أحكام القرآن ص ٢٢٤ .

وقال الماوردي: لأن العاقلة تتحمل دية الخطأ مواساة ، وما كان طريق المواساة ، كان الأجل فيه معتبراً كالزكاة ، ولما خرجت عن عرف الزكاة في القدر زاد حكمها في الأجل ، فاعتبر في عدد السنين أكثر القليل وأقل الكثير فكان ثلاث سنين ^(١).

أدلة القاطنين بأن الدية على العاقلة حالة وهو القول الثاني :

استدلوا بعموم حديث سهل بن أبي حثمة الأنصاري وهو عند مسلم وغيره وفيه: أن نقرأ منهم انطلقوا إلي خيبر فتفرقوا فيها ، فوجدوا أحدهم قتيلاً . وساق الحديث وقال فيه: «فكره رسول الله أن يبطل دمه ، فوداه مائة من إبل الصدقة» . وفي رواية: «فوداه رسول الله ﷺ من عنده، فبعث إليهم رسول الله ﷺ مائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار» . فقال سهل: فلقد ركضتني منها ناقة حمراء ^(٢).

قال ابن حزم : وليست لفظة العقل والدية من الألفاظ التي لها مقدار محدود في اللغة أو جنس محدود في اللغة أو أمد محدود في اللغة، فوجب الرجوع في كل ذلك إلى النص ، فطلبنا ذلك فوجدنا الخبر الثابت المشهور الذي رويناه من طريق مسلم ^(٣). فساق الحديث .

فوجه الدلالة من الحديث هو ما ورد من أن النبي ﷺ دفع دية القتل في الحال ولم يذكر في الحديث التأجيل ولو كان واجباً لبينه النبي ﷺ . ولأنه بدل مُتَلَفٍ فلزم المُتَلَفُ حالاً كقيم المتلفات .

قال ابن قدامة: وقد حكى عن قوم من الخوارج أنهم قالوا: الدية حالة لأنها بدل متلف ^(٤). وقالوا: إن الحلول هو الأصل ولا دليل يخالفه فنبقى على الأصل .

(١) الحاري الكبير ١٢/ ٣٤٤ .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب القسامة برقم ١٦٦٩-٦٠٥ ، ٣/ ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ .

(٣) المحلى ١٠/ ٣٨٨ .

(٤) المغني ١٢/ ١٦ ، ٢٢ ، والشرح الكبير ٥/ ٣١٤ .

قال الكاساني: إن سبب الوجوب وجد حالاً فتجب حالاً ، إذا الحكم يثبت على وفق السبب وهو الأصل ^(١).

أدلة القائلين بأن القول في الحلول والتأجيل راجع إلى الإمام ، فيفعل ما يراه الأصح ، وهو القول الثالث :

استدلوا بأن النبي ﷺ كان يراعي المصلحة في وقت دفع الدية ، فقد يؤديها حالة تأليفاً للقلوب وإصلاحاً لذات البين ، وقد يؤجلها إذا رأى المصلحة في ذلك .

وكذلك رأى الصحابة رضي الله عنهم التأجيل لظروف اقتضت ذلك دل هذا على أن المعول عليه في الحلول والتأجيل المصلحة وهي موكولة إلى الإمام أو نائبه ، قال شيخ الإسلام : وكذلك تأجيلها ثلاث سنين ، فإن النبي ﷺ لم يؤجلها بل قضى بها حالة ، وعمر أجلها ثلاث سنين ، فكثير من الفقهاء يقولون: لا تكون إلا مؤجلة كما قضى به عمر ، ويجعل ذلك إجماعاً ، وبعضهم قال: لا تكون إلا حالة .

والصحيح أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة .

ثم قال: وهذا هو المنصوص عن أحمد: أن التأجيل ليس بواجب كما ذكر كثير من أصحابه أنه واجب موافقة لمن ذكر ذلك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وغيرهم فإن هذا القول في غاية الضعف ، وهو يشبه قول من يجعل الأمة يجوز لها نسخ شريعة نبيها كما يقوله بعض الناس من أن الإجماع ينسخ وهذا من أنكر الأقوال عند أحمد ، فلا نترك سنة ثابتة إلا بسنة ثابتة ، ويمتنع انعقاد الإجماع على خلاف سنة إلا ومع الإجماع سنة معلومة نعلم أنها ناسخة للأولى ^(٢).

(١) بدائع الصنائع ٢٥٦/٧ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥٦/١٩ ، ٢٥٧ .

مناقشة الأدلة والترجيح :

لقد ورد على أدلة أصحاب القول الأول خصوصاً الآثار مناقشة:

قال ابن المنذر: لم نجد لتنجيم دية الخطأ أية في كتاب الله عز وجل ولا خبراً عن رسول الله ﷺ وقد روينا بإسناد لا يثبت^(١).

وقال ابن حجر: قال ابن المنذر: ما ذكره الشافعي لا يعرف له أصل من كتاب ولا سنة ، وسئل عنه أحمد بن حنبل فقال: لا أعرف فيه شيئاً ، فقل له: إن أبا عبد الله رواه عن النبي ﷺ . فقال: لعله سمعه من ذلك المدني، فإنه كان حسن الظن به يعني إبراهيم بن أبي يحيى . ثم قال: وأما الرواية عن عمر في ذلك فرواها ابن أبي شيبه وعبد الرزاق والبيهقي ، من طريق الشعبي عن عمر وهو منقطع . وقال: وأما الرواية بذلك عن علي فرواها البيهقي أيضاً من رواية يزيد بن أبي حبيب عن علي وهو منقطع ، وفيه ابن لهيعة . وأما الرواية عن ابن عباس فلم أقف عليها^(٢).

وقد أجيب عن ما ورد عن الشافعي :

بأن الشافعي رحمه الله لا يقول ذلك إلا بدليل ، ومن عرف حجة على من لا يعرف ، فإنه كان رحمه الله ذا علم بالأخبار والآثار .

قال ابن حجر: وتعقبه ابن الرفعة بأن من عرفه حجة على من لم يعرفه^(٣).

وقال الماوردي : ولأصحابنا عنه جوابان :

أحدهما: وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وطائفة أن مراد الشافعي بقضائه تأجيل الدية في ثلاث سنين وأنه مروي لكنه مرسل ، فلذلك لم يذكر إسناده .

والثاني: أن مراده القضاء بأصل الدية وهو متفق عليه^(٤).

(١) الإشراف لابن المنذر ١٩٨/٢ .

(٢) تلخيص الحبير ٣٢/٤ .

(٣) تلخيص الحبير ٣٢/٤ .

(٤) الحاوي الكبير ٣٤٤/١٢ ، ٣٤٤ .

أما وجه الانقطاع فيما رواه الشعبي عن عمر : فهو أن الشعبي لم يلق عمر حيث لم يولد الشعبي على الصحيح إلا قبل وفاة عمر بخمس سنين فيكون صغيراً لم يسمع الحديث بعد ، فقد ولد قيل في إمرة عمر بن الخطاب لست سنين خلت منها فهذه رواية . وقيل: ولد سنة إحدى وعشرين . وقيل سنة ست عشرة . وقيل سنة سبع عشر . وقيل سنة تسع عشرة^(١).

قال ابن المنذر: ووجدنا عوام أهل العلم قد قالوا كما روي عن عمر رضي الله عنه ، رواه الشعبي عنه ولم يلقه^(٢).

أما وجه الانقطاع فيما رواه ابن حبيب عن علي بن أبي طالب :

أن يزيد بن أبي حبيب لم يلق علياً ، حيث لم يولد إلا بعد الخمسين^(٣) بعد وفاة علي بأكثر من عشر سنين ، فيكون ما يرويه عن علي منقطعاً . وأجيب عنهما: بأنه ورد ما يعضدهما ويقويهما بأسانيد أخرى يشد بعضها بعضاً فتصل إلى رتبة لا بأس بها من القوة .

أما ابن لهيعة : فهو عبد الله بن لهيعة -بفتح اللام وكسر الهاء- ابن عقبة أبو عبد الرحمن الحضرمي ، ولد سنة خمس أو ست وتسعين، وكان من بحور العلم لين في حديثه .

قال عنه الذهبي: ولكن ابن لهيعة تهاون بالإتقان وروى مناكير، احترقت كتبه سنة سبعين ومائة ، وقال أبو زرعة: لا يحتج به ، قيل فسماع القدماء ؟ قال: أوله وآخره سواء ، إلا أن ابن وهب وابن المبارك كانا يتبعان أصوله يكتبان منها ، وقال النسائي: ليس بثقة .

وروى الفضل بن زياد عن أحمد بن حنبل قال: من كتب عن ابن لهيعة

(١) طبقات ابن سعد ٢٤٦/٦-٢٥٦، وسير أعلام النبلاء ٢٩٤/٤-٣١٩ .

(٢) الإشراف ١٩٨/٢ .

(٣) انظر: في ترجمته الجرح والتعديل ٢٦٧/٩، وسير أعلام النبلاء ٣١/٦ .

قديماً فسماعه صحيح . قال الذهبي: قلت: لأنه لم يكن بعد تساهل وكان أمره مضبوطاً ، فأفسد نفسه ، مات سنة ١٧٤هـ^(١).

فهو مختلف فيه بين علماء الجرح والتعديل ، فحديثه معتبر بما يرويه عنه ابن المبارك وابن وهب .

قال ابن حجر: وقال حنبل عن أحمد ما حديث ابن لهيعة بحجة وإني لأكتب كثيراً مما أكتب اعتبر به ، وهو يقوي بعضه ببعض ، وقال حنبل: وسمعت أحمد يقول: ابن لهيعة أجود قراءة فكتبه من ابن وهب . وقال أبو داود: وسمعت قتيبة يقول: كنا لا نكتب حديث ابن لهيعة إلا من كتب ابن أخيه أو كتب ابن وهب^(٢).

فقد اختلفت أقوال المحدثين بشأنه إلا أنهم يجمعون على تضعيفه بعد احتراق كتبه ، وسماع من سمع منه قبل احتراق كتبه كالعبادلة عبد الله بن وهب وابن المبارك فسماعهم صحيح ، وهذا الأثر الذي مضى في هذه المسألة عن طريق ابن وهب .

أما أصحاب القول الثاني :

فرد قولهم بأن الدية بدل متلف ، وبذل المتلف يجب حالاً ، بأن الدية تخالف سائر المتلفات ، لأنها تجب على غير الجاني على سبيل المواساة له فاقتضت الحكمة تخفيفها بالتأجيل .

ثم إذا سلمنا أن الحلول هو الأصل فإنه قد دل الدليل على التأجيل من تلك الآثار الواردة عن الصحابة كعمر وعلي ، وأيضاً الإجماع على التأجيل فهذا كله يرد القول بأنه لا دليل على التأجيل .

والأصل إنما خولف بدليل شرعي وهو حجة قاطعة فيصير إليه ، وقد

(١) انظر: في ترجمته الجرح والتعديل ١٤٥/٥ ، باب السلام ترجمة ٦٨٢ ، والكامل في ضعفاء الرجال لابن

عدي ١٤٦٢/٤ ، والضعفاء الكبير للعقيلي ٢٩٥/٢ ، وميزان الاعتدال ٤٧٥/٢ ، رقم للترجمة ٤٥٣٠ ،

وسير أعلام النبلاء ٣١-١١/٨ .

(٢) تهذيب التهذيب ٣٧٥/٥ ، ٣٧٦ .

• كيفية تحمل العاقلة العقل •

عدلنا عن هذا الأصل وهو الحلول كما عدلنا عن الأصل في إلزام العقل غير صاحب الجنابة .

قال ابن قدامة: والذِّية تخالف سائر المتلفات لأنها تجب على غير الجاني على سبيل المواساة، فاقتضت الحكمة تخفيفها عليهم. وقال أيضاً: ولم ينقل إلينا ذلك عن من يعد خلافه خلافاً^(١). يعني الخوارج لا يعتقد بخلافهم .

قال ابن عبد البر: قال إسماعيل بن إسحاق: رأى مالك قتل الخوارج من أجل الفساد الداخل في الدين وهو من باب الفساد في الأرض ، وليس إفسادهم بدون فساد قطاع الطريق والمحاربين للمسلمين على أموالهم فوجب بذلك قتلهم ، إلا أنه يرى استتابتهم لعلمهم يراجعون الحق فلإن تمادوا قتلوا على إفسادهم لا على كفر .

قال أبو عمر: هذا قول عامة الفقهاء يرون قتلهم واستتابتهم^(٢).

وقال في موضع آخر في مقدمة كتابه :

على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع شرذمة لا تعد خلافاً^(٣).

ورد على أصحاب القول الثالث :

بأن النبي ﷺ كان يؤدي الذِّية دفعة واحدة إذا وجبت في بيت المال كما في قصة حديث سهل بن أبي حثمة الأنصاري في قوله: «فوداه مائة من إبل الصدقة» .

أما إذا كانت على العاقلة فقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على أنها مؤجلة ، ووافقوا على قضاء عمر وعلي وابن عباس بالتأجيل ، وفعل الصحابة والإجماع على ذلك يدل على التوقيف ، فلا يسوغ مخالفته حسب

(١) المغني ١٦/١٧، والشرح الكبير ٥/٣١٤، ٣١٦ .

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٢٣/٣٣٨، والمغني ١٢/٢٤٨، والشرح الكبير ٥/٣٤١-٣٥٢ .

(٣) التمهيد ١/٢ .

المصالح فلا ينضبط ذلك فيصار إلى ما صار إليه الصحابة ، وأجمع عليه المسلمون من القول بالتأجيل ^(١).

الترجيح :

مما سبق من عرض الأقوال والأدلة والمناقشة يتبين والله أعلم أن الراجح هو القول بتأجيل الدية الواجبة على العاقلة ، لقيام الإجماع عليه من الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم ، كما أن فيه تيسيراً وتسهيلاً على العاقلة حيث إنهم متحملون لدية موجبها جناية الغير على سبيل المواساة والنصرة .

كما أنه لا حجة قوية لغير هذا القول لما ورد من المناقشة عليها .

ثانياً :

إذا كان المختار تأجيل الدية على العاقلة فكم مدة التأجيل ؟

القول الحق في ذلك إن شاء الله هو ثلاث سنوات ، فتؤجل الدية على العاقلة في ثلاث سنوات لاتفاق العلماء على ذلك ، وإجماع الصحابة ومن بعدهم عليه كما سبق بيانه في نقل الشافعي والترمذي والجصاص والكاساني وابن قدامة والباجي والبهوتي وابن رشد والزرکشي وغيرهم من أهل العلم ^(٢).

فيدفع في كل سنة ثلثها ، ولا ينقص الأجل عن سنة لما في ذلك من التخفيف والمواساة ، ورفع الإجحاف والخرج عن العاقلة .

قال الشافعي: فإذا مات القاتل ومضت سنة حل ثلث الدية ، ثم إذا مضت سنة ثانية حل الثلث الثاني ، ثم إذا مضت سنة ثالثة حل الثلث الثالث ^(٣).

(١) حاشية الرملي الكبير على شرح روض الطالب ٨٧/٤ .

(٢) الأم ١١٢/٦ ، الجامع الصحيح للترمذي أبواب الديات ٤٢٣/٢ ، أحكام القرآن ٢٢٥/٢ ، بدائع الصنائع ٢٥٦/٧ ، المنتقى شرح الموطأ ٦٩/٧ .

(٣) الأم ١١٢/٦ .

قال الترمذي بعد ما حكى الإجماع على أن الدية تؤخذ في ثلاث سنين قال: في كل سنة ثلث الدية ^(١).

وقال الجصاص: فيؤخذ في كل سنة ثلث الدية عند رأس كل حول ^(٢).

وقال الكاساني: وتؤخذ من ثلاث عطايا إن كان القاتل من أهل الديوان لأن لهم في سنة عطية ، فإن تعجل العطايا الثلاث في سنة واحدة يؤخذ الكل في سنة واحدة ، وإن تأخرت يتأخر حق الأخذ ^(٣).

وقال المرغيناني: وإذا جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث منها في سنة ^(٤).

وقال ابن قدامة: وإذا كان الواجب دية فإنها تقسم في ثلاث سنين في كل سنة ثلثها ، سواء كانت دية النفس أو دية الطرف كدية جدد الأنف أو الأذنين ، أو قطع الذكر أو الأنثيين ^(٥).

وقال البهوتي: في آخر كل سنة ثلثه ، إن كان الواجب دية كاملة كدية النفس أو دية طرف كالأنف ، لأنه لا مرجح لبعض السنين على بعض ، ولأنه مال يجب على سبيل المواساة ^(٦).

ويروى عن الإمام مالك رواية أخرى أن الدية إذا كانت كاملة تحملها العاقلة مؤجلة في أربع سنين ^(٧).

وعند الحنابلة والشافعية رواية أخرى ، دية الخطأ في خمس سنين في كل سنة خمسها ^(٨).

(١) سنن الترمذي ٤٢٣/٢ .

(٢) أحكام القرآن ٢٢٥/٢ .

(٣) بدائع الصنائع ٢٥٦/٧ .

(٤) تكملة فتح القدير ٣٩٦/١٠ .

(٥) المغني ١٧/١٢ ، والشرح الكبير ٣١٧/٥ .

(٦) كشف القناع ٦٣/٦ .

(٧) المنتقى ٦٩/٧ ، وشرح الزرقاني على موطأ مالك ١٧٦/٤ .

(٨) الفروع ٤٢/٦ ، والمبدع ٢٣/٩ ، والإنصاف ١٣١/١٠ .

قال الماوردي: ولا اعتبار بما قاله ربيعة^(١) إنها مؤجلة في خمس سنين، لأن دية الخطأ أخماس ، لأن عمد الخطأ ثلاث والأجل فيهما سواء^(٢). وقيل غير ذلك ، إلا أنها أقوال عارية عن الدليل ، ومخالفة لإجماع الصحابة ومن بعدهم على أن مدة التأجيل ثلاث سنوات فلا يلتفت إلى مثلها.

ثالثاً :

متى تبدأ مدة التأجيل ؟

لا تخلو الدية إما أن تكون في النفس وإما أن تكون فيما دون النفس، فإن كان دية نفس فللقهاء في ابتداء مدة التأجيل قولان :

القول الأول :

إن مدة التأجيل تبدأ من حين وجوب الدية وهو موت المجني عليه، وهو رواية عند المالكية^(٣)، وهو مذهب الشافعية . قال في مختصر المزني: وتؤدي العاقلة الدية في ثلاث سنين من حين يموت القتيل^(٤).

وهو مذهب الحنابلة أيضاً . قال ابن قدامة: فإذا كان الواجب دية نفس، فابتداء حولها من حين الموت سواء كان قتلًا موجباً أو عن سرية جرح^(٥). و**حجتهم** كون الدية مالاً مؤجلاً فتشبه سائر الديون من أن ابتداء مدة تأجيلها من حين وجوبها .

(١) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن أو ربيعة بن فروخ أو ربيعة الرأي الإمام ، مفتي المدينة ، كان من ائمة الاجتهاد ، مات سنة ست وثلاثين ومائة . انظر: تاريخ بغداد ٤٢٠/٨ ترجمة رقم ٤٥٣١، وسير اعلام النبلاء ٨٩/٦ .

(٢) الحاوي الكبير ٣٤٣/١٢، ٣٤٤ .

(٣) الخرشي على مختصر خليل وحاشية العدوي على الخرشي - المجلد الرابع ٤٧/٨ .

(٤) المختصر ص ٢٤٨ باب من العاقلة التي تفرم ، وانظر: الحاوي الكبير ٣٤٨/١٢، والمهذب ٢/٢١٣، وروضة الطالبين ٣٦١/٩ .

(٥) المغني ١٧/١٢، وانظر: المقنع ص ٢٩٣، والمحرر ٢/١٥٠، والشرح الكبير ٣١٨/٥، والفروع ٤٣/٦، واللبدع ٢٦/٩، والإنصاف ١٣٣/١٠، وكشاف القناع ٦٤/٦ .

قال صاحب الحاوي : ودليلنا: هو أن كل ما وجب بسبب تعلق وجوبه بوجود السبب كالائتمان في المبيع تجب بوجود المبيع، وهو أول أجل المؤجل، ولأنها مواساة يعتبر فيها الحول فلم يقف ابتداءها على الحكم كالزكاة، ولأن من لزمته الدية مؤجلة لم يقف وجوبها وابتداءها على الحكم كالمقر بقتل الخطأ^(١).

وقال الشيرازي: لأنه حق مؤجل فاعتبر الأجل من حيث وجود السبب كالدين المؤجل^(٢).

وقال ابن قدامة: ولنا أنه مال مؤجل ، فكان ابتداء أجله من حين وجوبه، كالدين المؤجل والسلم ، ولا نسلم الخلاف فيها^(٣).

القول الثاني :

إن مدة التأجيل تبدأ من حكم الحاكم بالدية على العاقلة وهو مذهب الحنفية^(٤)، وهو المشهور عند المالكية .

قال الخرشي في شرح مختصر خليل: أولها يوم الحكم ، أي ابتداء تنجيم الدية يوم الحكم لا يوم القتل على المشهور^(٥).

واليه ذهب بعض الشافعية .

قال في الروضة: وأما قول الغزالي: إن ابتداء المدة من وقت الرفع إلى القاضي فلا يعرف لغيره ، وقد نقله صاحب البيان^(٦) عن الخراسانيين، ويمكن أنه أراد به الغزالي^(٧).

(١) الحاوي ٣٤٨/١٢ .

(٢) المذهب ٢١٣/٢ .

(٣) المغني ١٧/١٢ ، وانظر: الشرح الكبير ٣١٧/٥ ، وكشاف القناع ٦٤/٦ .

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٢٢٥/٢ ، والنهاية مع تكملة فتح القدير ٣٩٨/١٠ ، وحاشية ابن عابدين ٦٤١/٦ .

(٥) الخرشي على مختصر خليل وحاشية العدري عليه ٤٧/٨ .

(٦) هو أبو الخير يحيى بن أبي الخير العمراني كان شيخ الشافعية ببلاد اليمن وكان يحفظ المذهب وشرحه بالبيان فصنف البيان وعرف به ، وله غرائب الوسيط للغزالي وغير ذلك ، مات سنة ٥٥٨ هـ انظر:

تهذيب الاسماء واللغات ٢٧٨/٢ ، وطبقات الشافعية للأسنوي ٢١٢/١ .

(٧) روضة الطالبين ٣٦١/٩ .

وحجة أصحاب هذا القول: أنها مدة مختلف فيها فلن يستقر وجوب المدة إلا بحكم حاكم ، ولم يتأجل إلا بعد الحكم وذلك كمدة العنة ^(١). والعنة -بالضم- : العجز عن الجماع ، وبالفتح: المرة من: عن الرجل إذا صار عنيئاً ، أو مجبواً . وبالكسر: الهيئة من ذلك ومن غيره .

يقال رجل عنين: لا يشتهي النساء بين العنة ، وامرأة عنيئة: لا تشتهي الرجال ^(٢)، فإذا كان الرجل كذلك فهو عيب به ، ويستحق به فسخ النكاح بعد أن تضرب له مدة يختبر فيها ويعلم حاله بها .

وهذا قول عمر وعثمان وابن مسعود والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه، وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وعمرو بن دينار والنخعي وقتادة وحماد بن أبي سليمان . وعليه فتوى فقهاء الأمصار منهم مالك وأبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو عبيد. وشذ الحكم بن عيينة وداود فقالا: لا يؤجل وهي امرأته ^(٣).

دليلهم الآخر: قاسوا هذه المسألة وهي أن التأجيل يبدأ من حكم الحاكم على مسألة ولد المغرور بحررية أمه ، فإن قيمته لا تجب قبل حكم الحاكم وإنما تجب بعده فاعتبرت قيمته به في وقت الحكم الحاكم .

قال في الهداية: لأن الواجب الأصلي المثل والتحول إلى القيمة بالقضاء فيعتبر ابتداءها من وقته كما في ولد المغرور ^(٤).

قال في شرح العناية: كما في ولد المغرور فإن قيمته إنما تجب بقضاء القاضي ، وإن كان رد عينه قبل القضاء متعذراً ، لكن جعل الواجب رد العين وتحول إلى القيمة بالقضاء لما تحقق العجز عن رد العين ، ولهذا لو هلك الولد قبل القضاء لم يضمن المغرور شيئاً ^(٥).

(١) الحاوي ٣٤٨/١٢، والمغني ١٧/١٢، والشرح الكبير ٣١٦/٥ .

(٢) تهذيب اللغة ١١١/١ ، والصحاح ٢١٦/٦ ، والمطلع من ٣١٩ ، والمصباح المنير ٤٣٣/٢ .

(٣) المغني ٨٢/١٠ ، والشرح الكبير ٢٥٧/٤ .

(٤) الهداية شرح بداية المبتدي مع تكملة فتح القدير ٣٩٨/١٠ ، وتبيين الحقائق ١٧٨/٦ .

(٥) شرح العناية على الهداية ٣٩٨/١٠ .

• كيفية تحمل العاقلة العقل •

والمغرور من الغرة وهي الغفلة ، والغار: الغافل ، واغتر بالشئ: خدع به ، وغرّ - بالكسر -: أي الجاهل بالأمور الغافل عنها ^(١).

والمراد بالمغرور: هو الرجل يتزوج المرأة على أنها حرة فتظهر مملوكة فيغرم لمولى الأمة غرة عبد أو أمة ويرجع بها على من غره ويكون ولده حراً ، والنكاح لا يفسد بالغرور ، وعلى الزوج فداء أولاده ، ووقت الفداء إما حين وضع الولد أو يضمنهم بقيمته يوم الخصومة ^(٢).

والراجع من القولين والله أعلم: هو القول الأول وهو أن المدة تبدأ من حين موت المجني عليه لأنه وقت وجوب الدية .

كما أن الدية حق المجني عليه وأوليائه ، ولا داعي لتأخيرها عن وقت الحق ، ثم إن حكم القاضي قد يتأخر فيترتب على ذلك الإضرار بحق أولياء المجني عليه .

وقد رد على ما احتج به أصحاب القول الثاني من أن مدة التأجيل تختلف فيها :

بأن الإجماع قد انعقد على التأجيل ثلاث سنين ، ولهذا لم يلتفت لغير هذه المدة لمخالفتها إجماع الأمة .

وأما الرد على القياس على ولد المغرور بحرية أمة :

فهو قياس غير صحيح لأن الخلاف إنما ورد في اعتبار قيمته وقت الحكم بخلاف مسائلتنا .

إذا كانت الدية فيما دون النفس : فمتى تبدأ مدة الأجل - أي في الجراح ونحوها - ؟

قسم العلماء الجراح إلى قسمين فقالوا: لا يخلو إما أن يكون الجرح سارياً أو غير سار .

(١) المسحاح ٧٦٨/٢ ، والنهاية ٣٥٦/٣ ، واللسان ١٩/٥ .

(٢) المغني ٤٤٠-٤٤٢/٩ ، والمبدع ٩٢/٧ ، ٩٣ ، والكافي في فقه أهل المدينة ٥٤٧/٢ ، ٥٤٨ ، والحاوي الكبير ١٤٣/٩-١٤٥ .

الحالة الأولى: فإن كان الجرح غير سار فللفقهاء في ابتداء مدة الأجل فيه قولان :

الأول: إن المدة تبدأ من حين اندمال الجرح ، وإليه ذهب بعض الشافعية. قال في الروضة: فإن لم يسر واندملت ، فابتداء مدتها من وقت الجناية على الصحيح .

وقال أبو الفياض ^(١): من الاندمال ^(٢).

وهذا هو المذهب عند الحنابلة وعليه أكثر الأصحاب .

قال أبو الخطاب: وفي الجرح من حين الاندمال ^(٣).

وقال في المقنع: وابتداء الحول في الجرح من حين الاندمال ^(٤).

وقال في الفروع: وفي الجرح من البرء ^(٥).

وحجة أصحاب هذا القول: أن أرش الجناية يستقر بالاندمال ^(٦).

القول الثاني: إن المدة تبدأ من حين وقوع الجرح ، وهو الصحيح من مذهب الشافعية .

قال في الروضة: فإن لم يسر واندملت فابتداء مدتها من وقت الجناية على الصحيح ^(٧).

وإليه ذهب بعض الحنابلة .

قال أبو محمد: فإن كان عن جرح اندمل من غير سرية مثل إن قطع

(١) هو أبو الفياض البصري ، له ترجمة في تهذيب الأسماء والصفات ٢/٢٦٣ ، وطبقات الشافعية للأسنوي ١/١٩٢ ، وطبقات الشافعية لابن هداية الله ص ١١٦ .

(٢) روضة الطالبين ٩/٣٦١ .

(٣) الهداية ٢/٩٦ .

(٤) المقنع ص ٢٩٣ .

(٥) الفروع ٦/٤٣ ، وانظر: المبدع ٩/٢٦ ، والإنصاف ١٠/١٣٣ .

(٦) المغني ١٢/١٧ ، والمبدع ٩/٢٦ .

(٧) ٩/٣٦١ ، وانظر: الحاوي ١٢/٣٤٩ ، والمهذب ٢/٢١٣ .

● كيفية تحمل العقلة العقل ●

يده قبرأت بعد مدة فابتداء المدة من حين القطع^(١). وبه قال القاضي^(٢)
أبو يعلى^(٣).

وحجة أصحاب هذا القول :

لأن تلك حالة الوجوب ولهذا لو قطع يده وهو ذمي فأسلم ثم اندملت
وجب نصف دية يهودي^(٤).

قال الماوردي: فأما ديات ما سوى النفس من الجراح والأطراف فعلى
ضربين: أحدهما : أن تتدخل كقطع اليد إذا اندملت أو الموضحة إذا اندملت
قديتها واجبة بابتداء الجناية لاستقرار الوجوب بالاندمال ، فيكون أول
الأجل من وقت الجناية لا من وقت الاندمال لتقدم الوجوب بالجناية دون
الاندمال^(٥).

والذي يترجح والله أعلم هو ابتداء المدة من حيث الاندمال لاستقرار
أرش الجناية به ، حيث يعرف به مدى أثر الجناية في المجني عليه بخلاف
وقت وقوع الجناية .

الحالة الثانية : إذا كان الجرح سارياً .

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين :

القول الأول: وهو أن مدة التأجيل تبدأ من حين الاندمال ، لأن أرش
الجناية لا يستقر إلا به وهو مذهب الشافعية .

قال الماوردي: أن تسري الجناية عن محلها إلى عضو آخر كقطع
الإصبع إذا سرى إلى الكف فالدية واجبة بعد استقرار السراية ، كما تجب

(١) اللغني ١٧/١٢ ، والشرح الكبير ٣١٨/٥ .

(٢) الفروع ٤٣/٦ ، والمبدع ٢٦/٩ ، والإنصاف ١٣٣/١٠ .

(٣) القاضي أبو يعلى: محمد بن الحسين بن محمد صاحب التعليقات والتصانيف للفريدة شيخ للذهب مات
سنة ٤٥٨ هـ . انظر في ترجمته: تاريخ بغداد ٢٥٦/٢ ، وطبقات الحنابلة ١٩٣/٢ ، وسير أعلام النبلاء
٨٩/١٨ .

(٤) اللغني ١٧/١٢ ، والمحزر ١٥٠/٢ ، والشرح الكبير ٣١٨/٥ ، والبدع ٢٦/٩ .

(٥) الحاوي الكبير ٣٤٩/١٢ ، وانظر: المهذب ٢١٣/٢ .

دية النفس بعد الموت فيكون ابتداء الأجل بعد اندمال السراية ، ولا اعتداد بما مضى من المدة بعد الجنائية وقبل اندمال السراية ^(١).

وقال الشيرازي: وإن سرت إلى عضو آخر اعتبرت المدة من وقت الاندمال لأن الجنائية لم تقف ، فاعتبرت المدة من وقت الاستقرار ^(٢).

وهو أيضاً مذهب الحنابلة: حيث لا يختلف المذهب في الجراح أن المدة من حين الاندمال سواء كان سارياً أو غير سار. قال أبو الخطاب: تعتبر المدة من حين الاندمال فيهما لأن أرش الجنائية لا يستقر إلا بالاندمال فيهما ^(٣).

القول الثاني : إن المدة تبدأ من حين السراية ، وهو قول بعض الشافعية ^(٤). ولعل حجته أن السراية هي حالة الوجوب .

قال النووي: وإن سرت من عضو إلى عضو ، بأن قطع أصبعه فسرت إلى كفه فهل ابتداء المدة من سقوط الكف أم من الاندمال ، أم أن أرش الإصبع من يوم القطع ، وأرش الكف من يوم سقوطها ؟ فيه ثلاثة أوجه وبالأول قطع البغوي ^(٥)، وبالثاني الشيخ أبو حامد ^(٦) وأصحابه ، والثالث اختاره القفال والإمام الغزالي والرويانى ^(٧)، صاحب البحر ^(٨).

(١) الحارثي الكبير ٣٤٩/١٢ .

(٢) للذهب ٢١٣/٢ .

(٣) الهداية ٩٦/٢ ، والمقنع ص ٢٩٣ ، واللفني ١٧/١٢ ، والكافي ١٢٢/٤ ، والمحرم ١٥٠/٢ ، والشرح الكبير ٣١٨/٥ ، واللبدع ٢٦/٩ ، والإنصاف ١٣٣/١٠ .

(٤) حاشية البجيرمي على شرح منتهج الطلاب للمسماة التجريد لنفع العبيد ١٨٥/٤ ، وشرح روض الطالب ٨٧/٤ ، ونهاية المحتاج ٣٧٤/٧ .

(٥) أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء ، شيخ الإسلام محيي السنة صاحب التصانيف كالتهذيب وشرح السنة ومعالم التنزيل مات سنة ٥١٦هـ . انظر ترجمته في: سيرة أعلام النبلاء ٤٣٩/١٩ ، طبقات السبكي ٧٥/٧ ، والبداية والنهاية ١٩٣/١٢ .

(٦) أبو حامد الأسفرائيني أحمد بن أبي طاهر شيخ الشافعية ببغداد ، انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي في زمانه وهو شيخ طريقة العراقيين ، مات سنة ٤٠٦هـ . ترجمته في طبقات الشيرازي ص ١٣١ ، وتاريخ بغداد ٣٦٨/٤ .

(٧) الروضة ٣٦١/٩ ، ٣٦٢ .

(٨) هو عبد الرحمن بن إسماعيل أبو المحاسن ، ولد في رويان بطولجي طبرستان سنة ٤١٥هـ من كبار فقهاء الشافعية في زمانه مات سنة ٥٠٢هـ . انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء والملفات ٢٧٧/٢ ، وطبقات السبكي ٢٦٤/٤ .

والذي يترجح والله أعلم أن ابتداء المدة من حين اندمال الجرح حيث مدار استقرار أُرْش الجناية لا يكون إلا عليه . والله أعلم بالصواب .
وبهذا ينتهي ما أردت الكلام عنه في المسألة الأولى من هذا البحث، وهي وقت حمل العاقلة الدية وما يتعلق بذلك .

المسألة الثانية تقسيم الدية على العاقلة

لا خلاف بين أهل العلم أن العاقلة لا تكلف من العقل ما يشق عليها ويجحف بها ، لأن تحملها العقل من باب النصرة والإعانة والمواساة والتخفيف عن الجاني ، فلا يخفف عنه بما يثقل على غيره ويجحف به ^(١) .
قال ابن قدامة: ولا خلاف بين أهل العلم في أن العاقلة لا تكلف من العقل ما يجحف بها ويشق عليها ، لأنه لازم لها من غير جنايتها على سبيل المواساة للقاتل ، والتخفيف عنه ، فلا يخفف عن الجاني بما يثقل على غيره ويجحف به كالزكاة ، ولأنه لو كان الإجحاف مشروعاً كان الجاني أحق به ، لأنه موجب جنايته ، وجزاء فعله ، فإذا لم يشرع في حقه ففي حق غيره أولى ^(٢) .

واختلف العلماء فيمن يبدأ به عند قسمة الدية على العاقلة - وهذه المسألة الخلاف فيها مبني على الخلاف فيمن هم العاقلة - :

فذهب الحنفية وبعض المالكية إلى تقديم الديوان على العصبه .

وحجتهم أن الديوان مقدم في النصرة والتحمل على غيره، فالاستنصار به أولى ^(٣) .

(١) المحلى ٥٨، ٥٧/١١، وبدائع الصنائع ٢٥٦/٧، والكافي في فقه أهل المدينة ١١٠٦/٢، ١١٠٧، واللبدع ٢٣/٩، وكشاف القناع ٦٢/٦ .

(٢) المغني ٤٥، ٤٤/١٢، والشرح الكبير ٣١٤/٥ .

(٣) بدائع الصنائع ٢٥٦، ٢٥٥/٧، وحاشية ابن عابدين ٦٤٠/٦، ٦٤١، وانظر: مختصر خليل ص ٣١٨، والخرشي على مختصر خليل ٤٥/٨، وحاشية العدوي على الخرشي ٤٥/٨ .

وذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يبدأ في قسمة الدية على العاقلة بعصبة الجاني عند وجودها وقدرتها على التحمل .

وحجتهم: أن النصره تتحقق بالعصبة ، وهي أقرب الناس إلى الجاني، ولُحمة النسب قوية ومتينة ، كما أن بين الأقارب من الترابط والتعاون والتألف والتناصر ، ومساعدة محتاجهم ما ليس عند غيرهم ، فكان عند الاستنصار بهم أقرب وأولى من غيرهم ^(١).

والرالجح والله أعلم : تقديم العصبة على غيرها في التحمل لما قدمنا من حجتهم . وإذا رجحنا تقديم العصبة ، فمن يبدأ به منهم عند قسمة العقل؟ محل خلاف بين العلماء على قولين :

الأول : ذهب أكثر أهل العلم إلى أنه يبدأ في تقسيم الدية على العصبة الأقرب فالأقرب من الجاني .

وحجتهم أن نصرة الجاني ومواساته تعظم في حق القريب الأدنى أكثر من غيره .

قال ابن عبد البر: ويبدأ فيها بالأقرب فالأقرب من العصبة من بني أبيه، ثم بني أبي جده ^(٢).

وقال الشيرازي: قدم الأقرب فالأقرب من العصبات على ترتيبهم في الميراث ، لأنه حق يتعلق بالتعصيب فقدم الأقرب فالأقرب كالميراث ^(٣).

وقال النووي: يقدم أقرب العصبات فأقربهم ، ومعنى التقديم: أن ينظر في الواجب عند آخر الحول ، وفي الأقربين فإن كان فيهم وفاء إذا وزع الواجب عليهم لقلة الواجب أو لكثرتهم ، وزع عليهم ولا يشاركهم من بعدهم ، وإلا فيشاركهم في التحمل من بعدهم ثم الذين يلونهم ^(٤).

(١) الكافي في فقه أهل المدينة ١١٠٧/٢ ، والحاوي الكبير ٣٤٦/١٢ ، ٣٤٧ ، والمهذب ٢/٢١٤ ، وروضة الطالبين ٣٤٩/٩ ، وانظر: المغني ٤٢/١٢ ، والشرح الكبير ٣٠٧/٥ ، والإنصاف ١٣٠/١٠ .

(٢) الكافي ١١٠٧/٢ .

(٣) المهذب ٢/٢١٤ .

(٤) روضة الطالبين ٣٤٩/٩ .

قال ابن قدامة: ومتى اتسعت أموال قوم للعقل لم يعد لهم إلى من بعدهم، لأنه حق يستحق بالتعصب فقدم الأقرب فالأقرب كالميراث وولاية النكاح (١).

القول الثاني: ذهب بعض أهل العلم إلى التسوية بين القرابة عند التقسيم فيتساوى القريب والبعيد من الجاني، وعلى هذا توزع الدية على العاقلة دون النظر إلى الأقرب فالأقرب من الجاني (٢).

واستدلوا بالأحاديث الواردة في حمل العاقلة العقل حيث جاءت باللفاظ عامة ولم تبين تقديم بعض أفراد العاقلة في التحمل على بعض بل سوت بينهم، ومنها ما رواه البخاري في كتاب الديات باب جنين المرأة: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحته جنيها، فقضى رسول الله ﷺ فيها بغرة عبد أو أمة.

وفي لفظ عن المغيرة بن شعبة عن عمر رضي الله عنه أنه استشارهم في إملاص المرأة فقال: قضى النبي ﷺ بالغرة عبد أو أمة (٣).

وعند مسلم في كتاب القسامة باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني قال: اقتتلنت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى رسول الله أن دية جنيها غرة: عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها (٤).

وفي لفظ عن المغيرة بن شعبة قال: ضربت امرأة ضرعتها بعمود

(١) المغني ٤٣/١٢، وانظر: المفتح ص ٢٩٣، والشرح الكبير ٣١٥/٥، والبدع ٢٤/٩، والإنصاف ١٣٠/١٠، وكشاف القناع ٦٣/٦.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢٢٦/٢، والإفصاح ٢١٤/٢، ٢١٥، والمغني ٤٣/١٢، ٤٤، والشرح الكبير ٣١٦/٥.

(٣) البخاري مع الفتح ٢٤٦/١٢، ٢٤٧.

(٤) وهو عند البخاري أيضاً بهذا اللفظ في باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد على الولد. انظر: البخاري مع الفتح ٢٥٢/١٢.

فسطاط وهي حبلى فقتلتها قال: وإحداهما لحيانية ^(١). قال فجعل رسول الله ﷺ دية المقتولة على عصابة القاتلة وغرة لما في بطنها ^(٢).

قال البغوي: والغرة من كل شيء : أنفسه ، والمراد من الحديث النسمة من الرقيق ذكراً كان أو أنثى يكون ثمنها نصف عشر الدية ^(٣).

والمراد بالإملاص: الجنين . سمي إملاصاً ، لأن المرأة تزلقه قبل وقت الولادة ، وكل ما زلق من اليد أو غيرها فقد ملص يملص ^(٤).

ومنها : ما رواه مسلم في كتاب العتق باب تحريم تولي العتيق غير مواليه ، قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: كتب النبي ﷺ على كل بطن عقوله ^(٥).

قال النووي: ومعناه أن الدية في قتل الخطأ وعمد الخطأ تجب على العاقلة وهم العصابات سواء الآباء أو الأبناء وإن علوا أو سفلوا ^(٦).

قال الجصاص: يدل على سقوط اعتبار الأقرب فالأقرب وأن القريب والبعيد من الجاني سواء في ذلك ^(٧).

والراجع من القولين والله أعلم : تقديم الأقرب فالأقرب من العاقلة في العقل وهو القول الأول ، لأن العقل متعلق بالعصوبة في جانب القبيلة كالولاية في النكاح والإرث .

ويجاب عن أدلة القائلين بالتسوية بين القرابة بأنها توجب العقل على العاقلة فقط دون بيان لكيفية تقسيم الدية على كل فرد ، فيكون استدلالهم في غير موضعه . والله أعلم .

(١) لحيان : بطن من مذيبل .

(٢) صحيح مسلم ٤/١٣١٠، ١٣١١ .

(٣) شرح السنة ٢٠٧/١٠ .

(٤) شرح السنة ٢٠٨/١٠ .

(٥) صحيح مسلم ٢/١١٤٦ .

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم ١٥٠/١٠ .

(٧) أحكام القرآن ٢/٢٢٦ .

● كيفية تحمل العاقلة العقل ●

قال الماوردي : لأن كل حكم تعلق بالتعصيب وجب أن يعتبر فيه الترتيب كالميراث وولاية النكاح ، ولأن الأقرب أخص بالنصرة من الأبعد ، فكان أحق بالعقل منه ^(١).

وقال ابن قدامة : إنه حكم تعلق بالتعصيب ، فوجب أن يقدم فيه الأقرب فالأقرب كالميراث ، والخبر لا حجة فيه ، لأننا نقسمه على الجماعة إذا لم يف به الأقرب فتحمله على ذلك ^(٢).

وإذا كان الراجح هو تقديم الأقرب فالأقرب من الجاني ، فالآباء والأبناء هم أقرب ممن سواهم لقوة قرابتهم من الجاني ^(٣).
وأيهما يبدأ به الآباء أم الأبناء ؟
قولان للفقهاء :

ذهب المالكية إلى تقديم الأبناء على الآباء كالولاية في النكاح ^(٤).
وذهب الحنابلة إلى العكس فيقدم الآباء على الأبناء ^(٥).

وبعد الآباء والأبناء يقدم الإخوة ثم بنوهم وإن نزلوا ثم الأعمام فبنوهم ، ثم أعمام الأب فبنوهم ، ثم أعمام الجد فبنوهم ، وهكذا حتى تنتهي قرابة الجاني من جهة النسب . ويأتي بعد ذلك المعتق - معتق الجاني - ثم عصبته من النسب ثم معتق المعتق ثم عصبته وهكذا ، فإن لم يوجد من له ولاء على الجاني ولا عصبته فيحملها معتق أبيه - أي أبي الجاني - ثم عصبته ثم معتق الجد ثم عصبته وهكذا ، فإن لم يوجد معتق من قبل الأب فمعتق الأم وعصبته ثم معتق جدات الأم وهكذا ^(٦).

(١) الحاوي الكبير ٣٤٥/١٢ .

(٢) المغني ٤٤/١٢ ، والشرح الكبير ٣١٦/٥ .

(٣) الشرح الكبير ٣١٥/٥ ، وكشاف القناع ٦٣/٦ .

(٤) حاشية العدوي على الخرشي ٤٥/٨ .

(٥) الإنصاف ١٣١/١٠ ، وكشاف القناع ٦٣/٦ .

(٦) انظر في ذلك : حاشية ابن عابدين ٦٤٢/٦ ، وبداية المجتهد ٤١٣/٢ ، وروضة الطالبين ٣٤٩/٩ ، وكشاف القناع ٦٣/٦ .

وعند عدم العصبية والولاء للجاني فمن يتحمل العاقلة بعدهم ؟

قولان للفقهاء :

الأول : ذهب أكثر أهل العلم إلى أنه يحمله بعدهم ذوو الأرحام ، ثم بيت المال ^(١).

الثاني : ذهب بعض الشافعية إلى أنه يحمله بعدهم بيت المال ^(٢).

ومنشأ الخلاف في تقديم بيت المال على ذوي الأرحام أو العكس هو الخلاف في من يقدم منهما في الإرث ؟

فمذهب مالك والشافعي والأوزاعي وداد بن علي : أنه لا ميراث لهم وأن بيت المال أولى منهم ، وبه قال من الصحابة زيد بن ثابت .

وقال أبو حنيفة وأحمد : ذوو الأرحام أولى بالميراث من بيت المال ، وبه قال من الصحابة علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود ^(٣).

والمختار والله أعلم : تقديم ذوي الأرحام على بيت المال لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ ^(٤). فهم أحق بالتوارث من بيت المال إذا لم يكن له عاقلة فهل يؤدي من بيت المال أو لا ؟ فيه قولان :

أحدهما : يؤدي عنه لما روى البخاري ومسلم أن النبي ﷺ ودى الذي قتل بخيبر بمائة من إبل الصدقة ^(٥).

وبما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه باب من قتل في زحام : أن رجلاً

(١) بدائع الصنائع ٢٥٦/٧، وتبيين الحقائق ١٧٨/٦، والكافي لابن عبد البر ١١٠٧/٢ ، وروضة الطالبين ٣٥٠/٩ ، والإنصاف ١٢٣/١٠ .

(٢) نهاية المحتاج ٣٧٢/٧ .

(٣) الموطأ باب من لا ميراث له ص ٣٥٠ ، ٣٥١ رواية يحيى بن يحيى ، والكافي لابن عبد البر ١٠٥٣/٢ ، والحاوي الكبير ٧٣/٨ ، والمهذب ٤٠/٢ ، والمغني ٨٢/٩ ، وشرح الزركشي ٤٨٧/٤ .

(٤) سورة الأنفال الآية ٧٥ .

(٥) أخرجه البخاري في باب القسامة من كتاب الديات . انظر: البخاري مع الفتح ٢٣٠/١٢ ، ومسلم في باب القسامة من كتاب القسامة ١٢٩٢/٣ .

• كيفية تحمل العاقلة العقل •

قتل في زحام زمن عمر رضي الله عنه فلم يعرف قاتله فقال علي لعمر:
يا أمير المؤمنين لا يطل دم امرئ مسلم فأدى دية من بيت المال^(١).
ولأن المسلمين يرثون من لا وارث له ، فيعقلون عنه عند عدم عاقلته
كعصبته ومواليه .

الثاني : لا يجب ذلك لأن بيت المال فيه حق للنساء والصبيان والمجانين
والفقراء ومن لا عقل عليه ، فلا يجوز صرفه فيما لا يجب عليهم ولأن
العقل على العصابات ، وليس بيت المال عصابة ولا هو كعصبة .
فعلى القول الأول إذا لم يكن له عاقلة أدت الدية عنه كلها من بيت
المال، وإن كان له عاقلة لا تحمل الجميع أخذ الباقي من بيت المال .

وهل تؤدى من بيت المال دفعة واحدة أو في ثلاث سنين ؟ على قولين:

أحدهما: في ثلاث سنين على حسب ما يؤخذ من العاقلة .

والثاني: يؤدى دفعة واحدة وهذا أصح ، لأن النبي ﷺ أدى دية
الأنصاري دفعة واحدة ، وكذلك عمر رضي الله عنه ، ولأن الدية بدل متلف
لا تؤديه العاقلة فيجب كله في الحال كسائر أبدال المتلفات، وإنما أجل على
العاقلة تخفيفاً عنهم، ولا حاجة إلى ذلك في بيت المال، ولهذا يؤدى الجميع^(٢).
إذا تعذر حمل كل من قدمنا ولم يبق أحد يحمل العقل سوى الجاني فما
الحكم ؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

الأول: ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الجاني هو الذي يحمل العقل إذا لم
يوجد أحد ممن يحملها عنه ، وهذا مذهب الحنفية والمالكية وإحدى
الروايتين عن أحمد ، وأحد الوجهين عند الشافعية .

قال ابن عابدين في حاشيته: وحيث لا عاقلة تتحمل عنه ولا بيت مال
يدفع منه يؤخذ ذلك من ماله^(٣).

(١) المصنف ٥١/١٠ ، وانظر: مصنف ابن أبي شيبة كتاب الديات ٣٩٥/٩ .

(٢) المغني ٤٨/١٢ ، والشرح الكبير ٣١٠/٥ .

(٣) حاشية رد المحتار ٦٤٥/٦ .

وقال الخرشي: فإن لم يكن بيت مال أو كان ولا يمكن الوصول إليه فإنها تكون في مال الجاني^(١).

وقال الشيرازي: وإن لم يكن له عاقلة ولا بيت مال ، فهل يجب على القاتل ؟ فيه وجهان^(٢).

وقال ابن قدامة: ويحتمل أن تجب في مال القاتل وهو أولى^(٣).

وقال البهوتي: وهو أولى أي من إهدار دم الأحرار في أغلب الأحوال^(٤).

واستدل أصحاب هذا القول بعموم قوله تعالى: ﴿وَدِيَّةٌ مِّمَّا كَتَبْتُ إِلَى أَهْلِهِ﴾^(٥).

قال ابن قدامة: ولأن قضية الدليل وجوبها على الجاني جبراً للمحل الذي فوته ، وإنما سقط عن القاتل لقيام العاقلة مقامه في جبر المحل ، فإذا لم يؤخذ ذلك بقي واجباً عليه بمقتضى الدليل .

ولأن الأمر دائر بين أن يُطل دم المقتول وبين إيجاب دية على المتلف، فلا يجوز الأول لأن فيه مخالفة الكتاب والسنة وقياس أصول الشريعة فتعين الثاني .

وقال: وهذا القول وهو الإيجاب في مال القاتل أولى من إهدار دماء الأحرار في أغلب الأحوال ، فإنه لا يكاد يوجد عاقلة تحمل الدية كلها ، ولا سبيل إلى الأخذ من بيت المال فتضييع الدماء ويفوت حكم إيجاب الدية^(٦).

وهذه المسألة كما قالوا في فطرة زوجة المعسر وضيغه فإنه عليهما دونه . لأنهما محتملان لأصليان . وكقراءة المأموم بمن لا يرى تحملها عنه ونحو ذلك .

(١) الخرشي على مختصر خليل ٤٦/٨ .

(٢) المهذب ٢١٤/٢ .

(٣) المقنع ص ٢٩٢ ، والإنصاف ١٢٤/١٠ .

(٤) كشف القناع ٦٠/٦ .

(٥) سورة النساء الآية ٩٢ .

(٦) المغني ٥٠/١٢ ، والشرح الكبير ٣١٠/٥ - ٣١١ .

• كيفية تحمل العاقلة العقل •

وكقولهم في المرتد يجب أرش خطأ المرتد في ماله ، وكذا لو رمى وهو مسلم فلم يصب السهم حتى ارتد كان عليه في ماله ، وكذا لو رمى كافر سهماً ثم أسلم ثم قتل السهم إنساناً فديته في ماله .

ولو جنى ابن المعتقة ثم أنجز ولاءه ثم سرت جنايته فأرش الجناية في ماله ، لتعذر حمل العاقلة له ، فكذلك هاهنا ^(١).

فالجاني متعدد ، وسبب وجوب الدية هو تعديه على غيره ، والمجني عليه يريد حقه وهو واجب على الجاني أصالة ، فالجاني لو لم يحمل الدية لذهب دم المجني عليه هدرأ وهذا ما لا تقره الشريعة الإسلامية .

القول الثاني : إذا لم يمكن الأخذ من بيت المال فليس على القاتل شيء ، وهذا أحد قولي الشافعي ^(٢) ، وهو المذهب عند الحنابلة ^(٣).

واستدلوا بما رواه أبو داود عن الإمام أحمد عن عمران بن حصين أن غلاماً لأناس فقراء قطع أذن غلام لأناس أغنياء ، فأتى أهله النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنا أناس فقراء فلم يجعل عليه شيئاً ^(٤).

فالنبي ﷺ في هذا الحديث أسقط الدية لما عجز أهل الجاني عن تحملها ولم يكلف الجاني بتحملها فدل ذلك على سقوطها عنه .

كما استدلوا بأن الدية لزمّت العاقلة ابتداءً بدليل أنه لا يطالب بها غيرهم ، ولا يعتبر تحملهم ولا رضاهم بها ، ولا تجب على غير من وجبت عليه ، كما لو عدم القاتل فإن الدية لا تجب على أحد فكذا هاهنا ^(٥).

والرابع : والله أعلم هو أن الدية تجب على الجاني عند تعذر من يحملها عنه فلا تسقط ، لأن الجاني هو السبب في وجود الجناية ، وهو

(١) المقتنع ص ٢٩٢ ، والإنصاف ١٠/١٢٤-١٢٥ ، وكشاف القناع ٦/٦١ .

(٢) المذهب ٢/٢١٤ ، وحلية العلماء ٧/٥٩٦ ، ونهاية المحتاج ٧/٣٧٣ ، ومغني المحتاج ٤/٩٧ .

(٣) الإنصاف ١٠/١٢٤ .

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ٤/١٩٦ ، باب جناية العبد رقم ٤٥٩٠ ، وسنن النسائي باب سقوط القود بين

المالك ٨/٢٦٠ ، برقم ٤٧٥١ .

(٥) المغني ١٢/٥٠ ، والشرح الكبير ٥/٣١٠ ، وانظر: المذهب ٢/٢١٤ .

الذي يحمل الدية أصالة ، وحمل العاقلة عنه إنما هو من باب الإعانة والمواساة والتخفيف ، لورود الدليل في ذلك ، فإن لم يوجد فيرجع إلى الأصل فيها وهو حمل الجاني لها .

ولأن القول بهذا يضمن الدم عن الهدر ، وبتركه يبطل دم المقتول فتقوت الحكمة من مشروعية الدية ، فيتعين الأخذ به والله أعلم .

ويجاب عن الاستدلال بحديث عمران بن حصين بما قاله الخطابي: قال الشيخ: معنى هذا أن الغلام كان حراً وكانت جنائته خطأ وكانت عاقلته فقراء وإنما تواسى العاقلة عن وجود وسعة ولا شيء على الفقير منهم، ويشبه أن يكون الغلام المجني عليه أيضاً حراً لأنه لو كان عبداً لم يكن لإعتذار أهله بالفقر معنى ، لأن العاقلة لا تحمل عبداً كما لا تحمل عمداً ولا اعترافاً ، وذلك في قول عامة أهل العلم .

فأما الغلام المملوك إذا جنى على عبد أو حر فجنائته في رقبته في قول عامة الفقهاء (١).

وقال البيهقي: إن كان المراد بالغلام المذكور فيه المملوك ، فلإجماع أهل العلم على أن جنابة العبد في رقبته يدل والله أعلم على أن الجنابة كانت خطأ ، وأن النبي ﷺ إنما لم يجعل عليه شيئاً لأنه التزم أرش جنائته، فأعطاه من عنده متبرعاً بذلك .

وقال أيضاً: وقد يكون الجاني غلاماً حراً غير بالغ ، وكانت جنائته عمداً فلم يجعل أرشها على عاقلته ، وكان فقيراً فلم يجعله في الحال عليه، أو رآه على عاقلته فوجدتهم فقراء فلم يجعله عليه ، لكون جنائته في حكم الخطأ ولا عليهم لكونهم فقراء ، والله أعلم (٢).

وعلى هذا فهو غير ظاهر الدلالة ، وقد تطرق إليه الاحتمال فيسقط به الاستدلال .

(١) معالم السنن ٤١/٤ .

(٢) السنن الكبرى ١٠٥/٨ باب جنابة الغلام يكون للفقراء .

أما قولهم بأن الدية تجب على العاقلة ابتداء ، فهذا صحيح لكن مع وجودهم وقد رتبهم على الأداء ، أما إذا تعذر حملهم فلا ، كما أن القول بالسقوط يؤدي إلى إهدار الدماء بغير حق .

قال ابن قدامة: وقولهم: إن الدية تجب على العاقلة ابتداء . ممنوع، وإنما تجب على القاتل ثم تتحملها العاقلة عنه ، وإن سلمنا وجوبها عليهم ابتداء، لكن مع وجودهم ، أما مع عدمهم فلا يمكن القول بوجوبها عليهم^(١). وبهذا ينتهي ما أردت الكلام عنه في المسألة الثانية من هذا البحث وهو تقسيم الدية على العاقلة وما يتعلق بها .

(١) المغني ٥١/١٢ ، والشرح الكبير ٣١١/٥ .

المسألة الثالثة

القدر الذي يحمله الشخص من العاقلة

في المقدار الذي يحمله الفرد من العاقلة خلاف بين العلماء على أقوال ثلاثة هي :

القول الأول :

إن ما يحمله كل شخص من العقل غير محدد بقدر معين ، وإنما يرجع فيه إلى استطاعة الشخص بلا مشقة عليه أو إجحاف به ، والأمر في ذلك كله راجع إلى الحاكم ، فيجتهد في تكليف كل فرد بما يراه مناسباً قدر استطاعته بلا ضرر . وإلى هذا ذهب الإمام مالك وأصحابه .

قال في المدونة : قال فقلت لمالك فكيف يحمل العقل ؟ قال مالك: على الغني بقدره ، وعلى من هو دونه بقدره ، قال مالك: وإنما ذلك على قدر طاقة الناس في يسرهم ^(١).

قال ابن عبد البر: ويؤخذ من كل واحد منهم قدر جدته ، ما لا يجحف به على قدر غناه وفقره من درهم إلى مائة وإلى ألف ولم يحد مالك في ذلك حد ، وإنما هو ما سهل عليه والشأن فيه التخفيف ^(٢).

وإلى هذا القول أيضاً ذهب ابن حزم حيث قال: فوجب أن يحملوا من ذلك ما يطيقون وما لا حرج عليهم فيه ، وما لا ييقون بعده في عسر، فإن الله تعالى لم يرد ذلك - أعني العسر بنا - قط فيؤخذ من مال المرء ما لا يبقى بعده معسراً أو يعدل بينهم في ذلك فيمن احتمل ماله أبخرة كثيرة، ولم يجحف ذلك به كلف ذلك ، ومن لا يحتمل إلا جزءاً من بغير كذلك أشرك بين الجماعة منهم في البعير هكذا حتى تتم الدية ^(٣).

وهذا القول هو المذهب عند الحنابلة .

(١) المدونة ٦/٣٩٨ .

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة ٢/١١٠٦-١١٠٧ .

(٣) المطى ١١/٥٨ .

● كيفية تحمل العاقلة العقل ●

قال ابن قدامة: وما يحمله كل واحد من العاقلة غير مقدر، لكن يرجع فيه إلى اجتهاد الحاكم فيحمل كل إنسان منهم ما يسهل ولا يشق^(١).

قال المرداوي: وهذا المذهب وعليه جماهير الأصحاب^(٢).

قال ابن هبيرة: وقال مالك وأحمد: ليس فيه شيء مؤقت على كل حال، وإنما هو بحسب ما يمكن ويسهل ولا يضر به^(٣).

وحجة أصحاب هذا القول في ذلك عدم ورود نص في تحديد القدر المعين لكل شخص من العاقلة، والتقدير لا يثبت إلا بنص من الشارع، وحيث لم يرد نص بذلك رجع فيه إلى اجتهاد الحاكم مع مراعاة طاقة كل شخص غنى وتوسطاً، فلا إجحاف ولا مشقة، لأن ذلك من باب المواساة والتخفيف فلا يخفف عن الجاني بما يجحف على غيره^(٤).

قال ابن حزم: إنما ننظر إلى مال المرء منهم وعياله، فيفرض الدية والغرة على الفضلات من أموالهم التي يبقون بعدها لو ذهبت أغنياء، فيعدل بينهم في ذلك كما قال تعالى: ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾^(٥).

والعدل هو الأخذ بالسنة لا بأن يساوي بين ذي الفضلة القليلة والفضلة الكثيرة فيؤخذ منهم سواء، لكن يؤخذ من الكثير كثير، ومن القليل قليل^(٦).

كما استدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاه﴾^(٧). أي على قدر ما أعطاه من المال^(٨).

(١) المفتاح ص ٢٩٣.

(٢) الإنصاف ١٢٩/١٠، وكشاف القناع ٦٣/٦.

(٣) الإيضاح ٢١٤/٢.

(٤) المغني ٤٥/١٢، والشرح الكبير ٣١٤/٥.

(٥) سورة المائدة الآية ٨.

(٦) المحلى ٥٨/١١.

(٧) سورة الطلاق الآية ٧.

(٨) زاد المسير ٢٩٧/٨.

وقوله تعالى: ﴿على الموسع قدره وعلى المقتر قدره﴾^(١). أي على قدر أحوالكم في الغنى والفقر^(٢).

القول الثاني :

إن الواجب على كل فرد من العاقلة محدد بقدر معين وهو أربعة دراهم على كل شخص ، وهو أعلي ما يحمله الواحد ، ولا حد لأقله مع التسوية بين الغني ومتوسط الحال ، ويرجع في التقدير على حسب عدد العاقلة قلة وكثرة ، وإلى هذا ذهب الحنفية^(٣).

وحجتهم في ذلك أن العقل وجب على سبيل المواساة والإعانة للقرابة فلا يغلظ على القاتل ، والزيادة على أربعة دراهم تغليظ عليه ، أما الأربعة فما دونها فلا تعد تغليظاً .

كما استدلوا بأن فرض الزكاة أكد من تحمل العاقلة ، وأقل ما يجب في زكاة المال خمسة دراهم من مائتي درهم ، فوجب أن يكون ما يلزم في العقل أقل منها فكان أربعة دراهم أو ثلاثة .

قال الكاساني: وأما بيان مقدار ما تتحمله العاقلة من الدية ، فلا يؤخذ من كل واحد منهم إلا ثلاثة دراهم أو أربعة دراهم، ولا يزيد على ذلك، لأن الأخذ منهم على وجه الصلة والتبرع تخفيفاً على القاتل، فلا يجوز التغليظ عليهم بالزيادة، ويجوز أن ينقص عن هذا القدر إذا كان في العاقلة كثرة^(٤).

وقال الجصاص: وإنما ألزم أصحابنا كل واحد ثلاثة دراهم أو أربعة دراهم لاتفاق الجميع على لزوم هذا القدر ، وما زاد مختلف فيه لم تقم الدلالة عليه فلم يلزمه^(٥).

(١) سورة البقرة الآية ٢٣٦ .

(٢) زاد المسير ٢٧٩/١ .

(٣) للبسوط ١٢٩/٢٧ ، والهداية ٢٢٦/٤ .

(٤) بدائع الصنائع ٢٥٦/٧ .

(٥) أحكام القرآن ٢٢٦/٢ .

• كيفية تحمل العاقلة العقل •

القول الثالث : إن الواجب على كل شخص نصف دينار إن كان من الأغنياء ، وربع دينار إن كان من متوسطي الحال ، وهذا ما ذهب إليه الشافعي . قال في الأم : وأرى على مذهبهم أن يحمل من كثر ماله وشهر من العاقلة إذا قومت الدية نصف دينار ومن كان دونه ربع دينار ، ولا يزداد على هذا ولا ينقص عن هذا ، ويحملون إذا عقلوا الإبل على قدر هذا حتى يشترك النفر في بعير فيقبل منهم ، إلا أن يتطوع أحد بأكثر فيؤخذ منه^(١) . وهذا القول رواية عن الإمام أحمد وهو اختيار أبي بكر قال في المقنع : وقال أبو بكر يجعل على الموسر نصف دينار وعلى المتوسط ربعاً^(٢) .

وحجتهم في ذلك أن نصف الدينار أقل شيء تقدر فيه الزكاة فيعتبر بها ، وما دون ربع دينار شيء يسير جداً لا تقطع به اليد في حد السرقة ، فلا يحمله لكونه حقيراً .

قال الماوردي : ودليلنا هو أن ما أوجبه الشرع من حقوق المواساة كان مقدراً كالزكاة والنفقات ، ولكن في تقديره طريقتان :

أحدهما : أن يبدأ بتقدير الأقل ويجعله أصلاً للأكثر .

والثاني : أن يبدأ بتقدير الأكثر ويجعله أصلاً للأقل .

فإن بدأت بتقدير الأقل في حق المتوسط فهو ما خرج عن حد التافه ، لأنه لو اقتصر على التافه جاز الاقتصار على القيروط والحبّة ، وذلك مما لا يفي بالدية وينهدر به الدم ، وحد التافه ما لم يقطع فيه اليد ، لقول عائشة رضي الله عنها لم تكن اليد تقطع على عهد رسول الله ﷺ في الشيء التافه^(٣) . وقد قال النبي ﷺ : (القطع في ربع دينار)^(٤) .

(١) الأم باب ما تحمل العاقلة من الدية ١١٦/٦ ، ومختصر للزني باب من العاقلة التي تغرم من ٢٤٨ ، والحاوي الكبير ٣٥٣/١٢ .

(٢) المقنع من ٢٩٣ ، والمغني ٤٥/١٢ ، والشرح الكبير ٣١٤/٥ ، والإنصاف ١٢٩/١٠ .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب الحدود ، باب من قال لا تقطع في أقل من عشرة دراهم . المصنف ٤٧٦-٤٧٧/٩ .

(٤) رواه البخاري في الحدود باب قول الله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ سورة المائدة =

فوجب أن يلزم المقل ما خرج عن حد التافه وهو ربع دينار، وإذا لزم المقل ربع دينار وجب أن يضاعف في حق المكثّر فيلزمه نصف دينار، كما يلزم الموسر في النفقة مثلاً نفقة المعسر .

وإن بدأت بتقدير الأكثر في حق المكثّر فهو أن أول ما يواسي به الغني في زكاته نصف دينار من عشرين ديناراً فحمل الغني نصف ، لأن الزيادة عليه تؤول إلى الإجحاف ولا يقف على مقدار، وإذا لزم الغني نصف دينار وجب أن يقتصر من المقل على نصفه ، كما أن نفقة المعسر نصف نفقة الموسر (١).

وقد اختلف القائلون بالتقدير بنصف دينار وربعه قال بعضهم: يتكرر الواجب في الأعوام الثلاثة ، فيكون الواجب فيها على الغني ديناراً ونصفاً وعلى المتوسط ثلاثة أرباع دينار ، لأنه حق يتعلق بالطول على سبيل الموساة فيتكرر بتكرر الحول كالزكاة .

وقال بعضهم: لا يتكرر، لأن في إيجاب زيادة على النصف إيجاباً لزيادة على أقل الزكاة فيكون مضراً (٢).

قال الماوردي: فإذا ثبت تقديره بنصف دينار في حق المكثّر وربع دينار في حق المقل فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما: وهو قول أكثرهم : إن هذا قدر ما يؤخذ في السنة الواحدة فيكون في السنين الثلاث على المكثّر دينار ونصف من جميع الدية ، وعلى المقل ثلاثة أرباع الدينار من جميع الدية .

والوجه الثاني: وهو قول أقلهم: إن هذا قدر ما يؤخذ من جميع الدية في السنين الثلاث، فيصير المأخوذ من المكثّر في كل سنة منها سدس دينار

= الآية ٣٨، وفي كم يقطع عن عائشة . انظر: البخاري مع الفتح ٩٦/١٢، كما رواه مسلم في كتاب

الحدود باب حد السرقة ١٣١٢/٣ برقم ١٦٨٤ .

(١) الحاوي الكبير ٣٥٤/١٢ .

(٢) المغني ٤٥/١٢ - ٤٦ .

والماخوذ من العقل في كل سنة نصف سدس دينار، والأول أشبه لأن لكل سنة حكمها (١).

والراجع أن ما يحمله الشخص يمثل الواجب عليه يقسط عليه كل عام في جميع المدة، لأن القول بتكرره فيه إجحاف ومشقة، وإن اجتمع من عدد العاقلة في درجة واحدة عدد كثير قسم الواجب على جميعهم فيلزم الحاكم كل إنسان على حسب ما يراه وإن قل.

والراجع والله أعلم في هذه المسألة هو القول الأول بأن كل شخص من العاقلة يحمل قدر طاقته من غير مشقة أو إجحاف، مع مراعاة حال الشخص من حيث الغنى والتوسط، حيث لا نص من الشارع على تقدير شيء معين، والتقدير مبني على التوقيف، ومرد ذلك إلى الحاكم أو نائبه فيجتهد في تكليف كل شخص ما لا يضر به حسب حاله.

والغنى والتوسط غير ثابت فهو خاضع للظروف وتغير الأزمنة، فلا وجه لتحديده بمقدار معين في كافة الأزمنة، لأنه قد يكون المقدر في زمان قليلاً وفي آخر كثيراً والعكس فلا ينضبط.

والى هذا انتهت المسألة الثالثة والأخيرة من هذا البحث، وهي القدر الذي يحمله الشخص من العاقلة وما يتعلق بذلك.

وبه يتم ما أردت بحثه في موضوع كيفية تحمل العاقلة العقل. سائلاً الله جل وعلا أن أكون وفقت للصواب فيه، وأن يغفر لي ما كان من تقصير وتفريط وزلل، وأن يعصمني من القول عليه أو على رسوله ﷺ أو على أحد من علماء الإسلام ما ليس لي به علم، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح والبصيرة في الدين والإخلاص في القول والعمل. إنه ولي ذلك والقادر عليه وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

فهرس المصادر والمراجع

- الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : لعلاء الدين البعلبي ، دار الفكر .
- الإجماع : لابن المنذر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان ، ط الأولى ١٤٠٥هـ .
- الأشباه والنظائر : للإمام السيوطي، دار الباز - مكة المكرمة ط ١٣٩٩هـ .
- الإشراف على مذاهب أهل العلم : لابن المنذر ، تحقيق/ محمد نجيب، إدارة إحياء التراث بقطر ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .
- الأعلام : خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين - بيروت ، لبنان الإقصاح: عون الدين أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة ، المؤسسة السعدية بالرياض .
- الأنساب : لأبي سعد السمعاني ، مؤسسة الكتب الثقافية ، تقديم عبدالله عمر البارودي .
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف علاء الدين المرادوي ، صححه وحققه / محمد حامد الفقي ، دار إحياء التراث - بيروت .
- الأم: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت لبنان.
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون : إسماعيل باشا ، دار الفكر.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : علاء الدين الكاساني الحنفي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد : لابن رشد القرطبي ، دار المعرفة - بيروت ، ط: السابعة ١٤٠٥هـ .

• كيفية تحمل المناظرة العقل •

- البداية والنهاية : لابن كثير ، تحقيق / محمد النجار ، مطبعة الفجالة - القاهرة .
- بذل المجهود في حل ألفاظ أبي داود: خليل أحمد ، مكتبة المعارف - الرياض .
- تاريخ بغداد أو مدينة السلام لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ، الطبعة الأولى - المطبعة الأميرية ، بولاق ١٣١٣هـ .
- التبصرة : لأبي محمد الجويني ، تحقيق / محمد بن عبد العزيز السديس ط: الأولى مؤسسة قرطبة - القاهرة - ١٤١٣هـ .
- التعريفات : للجرجاني ، دار الكتب ، بيروت .
- تفسير القرآن العظيم : لعلم الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير ، دار المعرفة - بيروت ١٤٠٥هـ .
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير : لابن حجر العسقلاني ، دار المعرفة بيروت ، تصحيح: عبد الله يماني ١٣٨٤هـ .
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد : لابن عبد البر القرطبي، تحقيق/ مصطفى العلوي ومحمد عبد الكبير البكري ، نشر وزارة الأوقاف المغرب .
- تهذيب الأسماء واللغات : للإمام النووي ، دار الكتب العلمية - بيروت.
- تهذيب التهذيب : لابن حجر العسقلاني ، دار المعارف ، حيدرآباد، ١٣٢٥هـ ، الطبعة الأولى .
- تهذيب اللغة : لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى ، تحقيق/ عبد السلام هارون وراجع محمد علي النجار ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٤م .

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان : للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، تحقيق/ محمد النجار ، المؤسسة السعدية .
- الجامع لأحكام القرآن : لأبي عبد الله القرطبي ، دار إحياء التراث العربي بيروت .
- جامع البيان : لأبي جعفر الطبري - دار الفكر .
- الجامع الصحيح المسمى سنن الترمذي - مكتبة الرياض ١٤٠٠هـ ، دار الفكر - بيروت .
- الجرح والتعديل : للرازي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، لبنان، ط: الأولى .
- حاشية رد المحتار على الدر المختار : لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين ، ط: الثانية ١٣٨٦هـ ، دار الفكر .
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي : لأبي الحسن علي الماوردي البصري ، تحقيق/ علي محمد معوض وعادل أحمد ، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة .
- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ، تحقيق/ ياسين أحمد ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ، مكتبة الرسالة الأردن .
- الحيوان : لأبي عثمان الجاحظ ، تحقيق/ يحيى الشامي ، دار الطلال - بيروت .
- الخرخشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي - دار الفكر .
- الروض المربع : لمنصور البهوتي بحاشية العنقري ، توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض .
- روضة الطالبين وعمدة المفتين : للإمام النووي، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ، ط: الثانية ١٤٠٥هـ .

• كيفية تحمل العاقلة العقل •

- زاد المسير : لابن الجوزي ، المكتب الإسلامي ، دمشق - الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ .
- سبل السلام شرح بلوغ المرام : للإمام الصنعاني ، صححه / محمد محرز ، مطابع جامعة الإمام - ١٣٩٧هـ .
- سلسلة الأحاديث الصحيحة : للألباني ، المكتبة الإسلامية - دار السلفية، الكويت .
- سنن ابن ماجه : لأبي عبد الله القزويني، تحقيق / محمد فؤاد عبدالباقى، بيروت .
- سنن أبي داود : دار الفكر ، نشر دار إحياء السنة النبوية، راجعه / محمد محيي الدين عبد الحميد .
- سنن الدارقطني : دار المعرفة ، بيروت ، تحقيق / عبد الله هاشم .
- السنن الكبرى : للبيهقي ، دار المعرفة ، بيروت .
- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، عناية / عبدالفتاح أبو غدة ، ط: الثانية - بيروت ١٤٠٦هـ ، دار العشائر الإسلامية .
- سير أعلام النبلاء : للحافظ الذهبي ، ط: الثانية ١٤٠٢هـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- شرح الزرقاني على موطأ مالك - مطبعة مصطفى محمد .
- شرح الزركشي : تحقيق / عبد الله جبرين ، مكتبة العبيكان ط: ١٤١٢هـ .
- شرح السنة : لأبي محمد الحسين البغوي ، تحقيق / شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ، ط: الثانية ١٤٠٢هـ، بيروت.
- شرح العناية على الهداية للإمام أكمل الدين البابرتي - مطبعة مصطفى البابي - مصر ، بهامش فتح القدير .

- الشرح الكبير: لشمس الدين أبي الفرج المقدسي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية الشريعة .
- شرح النووي على صحيح مسلم ، دار الفكر .
- الصحاح : للجوهري ، تحقيق/ أحمد عطار ، دار العلم - بيروت ، ط: الثالثة ١٤٠٤هـ .
- صحيح مسلم ، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي ، توزيع: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض .
- الضعفاء الكبير : للعقيلي ، دار الكتب العلمية - بيروت .
- طبقات الحنابلة : للقاضي أبي يعلى ، دار المعرفة - بيروت ، تصحيح/ محمد حامد الفقي .
- طبقات الشافعية : لابن هداية الله ، تحقيق/ عادل نويهض - دار الآفاق، بيروت .
- طبقات الشافعية : للأسنوي ، تحقيق/ عبد الله الجبوري - دار العلوم، الرياض ١٤٠١هـ .
- طبقات الفقهاء : لأبي إسحاق الشيرازي ، تصحيح/ خليل مليس ، دار العلم ، بيروت .
- الطبقات الكبرى : لابن سعد ، دار صادر، بيروت .
- الطبقات الكبرى للشافعية : للسبكي ، الطبعة الأولى ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، تحقيق/ الحلو والطناحي .
- علل الحديث لأبي محمد الرازي ، دار المعرفة ، بيروت .
- غريب الحديث : لأبي إسحاق إبراهيم الحربي ، تحقيق/ سليمان العايد، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي - مكة المكرمة .
- غريب الحديث : لأبي عبيد القاسم بن سلام ، دار الكتاب العربي - بيروت ١٣٩٦هـ - طبعة مصورة عن مطبعة حيدرآباد .

- غريب الحديث: لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق/ عبدالكريم إبراهيم الفريايوي، دار الفكر - دمشق ١٤٠٢هـ، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي - مكة المكرمة .
- فتح الباري - شرح صحيح الإمام البخاري : لابن حجر العسقلاني، أشرف على طبعه محب الدين الخطيب ، توزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية .
- فتح العزيز شرح الوجيز : للإمام الرافعي - مطبوع في حاشية المجموع ، دار الفكر .
- الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد : أحمد البنا ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- فتح القدير : للإمام الشوكاني ، توزيع دار الباز - مكة المكرمة .
- الفروع : لأبي عبد الله محمد بن مفلح ، مراجعة عبد الستار أحمد - عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ .
- القواعد والفوائد الأصولية : لأبي الحسن بن اللحام ، تحقيق/ محمد حامد الفقي ، توزيع دار الباز - مكة المكرمة .
- الكافي في فقه أهل المدينة : لابن عبد البر يوسف القرطبي ، تحقيق/ محمد محمد أحمد ، مكتبة الرياض الحديثة البطحاء .
- الكامل في الضعفاء : لابن عدي الجرجاني ، دار الفكر ، ط: الثانية ١٤٠٥هـ ، بيروت .
- كشف الظنون : حاجي خليفة ، دار الفكر .
- كشاف القناع على متن الإقناع : لمنصور البهوتي ، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة ١٣٩٤هـ .
- لسان العرب : لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور ، طبعة دار صادر - بيروت .

- المبدع في شرح المقنع : لأبي إسحاق برهان الدين البعلي - المكتب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط: الأولى ١٤٠٣هـ .
- المبسوط : لشمس الدين السرخسي ، دار المعرفة ، بيروت - ط: الأولى ١٣٩٨هـ .
- مجموع الفتاوى : لشيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع / عبد الرحمن القاسم، طبع على نفقة خادم الحرمين الشريفين ، أشرف عليه المكتب التعليمي السعودي بالمغرب ، مكتبة المعارف الرباط .
- المحرر : لأبي البركات مجد الدين بن تيمية - مكتبة المعارف ، الرياض .
- المحلى : لابن حزم الأندلسي ، دار الفكر .
- مختصر الخرقى : لأبي القاسم عمر بن الحسن الخرقى ، تحقيق / زهير الشاويش - المكتب الإسلامي ، بيروت ط: الثالثة ١٤٠٣هـ .
- المدونة الكبرى : للإمام مالك / رواية سحنون بن سعيد ، مطبعة السعادة - دار صادر .
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير : لأحمد بن محمد الفيومي - المكتبة العلمية ، بيروت ، لبنان .
- مصنف ابن أبي شيبة العبسي ، تحقيق / الأعظمي ، الدار السلفية - الهند ط: الأولى ١٣٨٦هـ .
- مصنف عبد الرزاق الصنعاني ، تحقيق / الأعظمي ، ط: الأولى ١٣٩٠هـ - المكتب الإسلامي - بيروت .
- معالم السنن شرح سنن أبي داود : للإمام الخطابي ، ط: الثانية، بيروت، المكتبة العلمية .
- المغني : لابن قدامة المقدسي ، تحقيق / التركي والحو ، دار هجر ١٩٩٠م .

• كيفية تحمل العاقلة العقل •

- مغني المحتاج إلى معرفة الفاظ المنهاج : محمد الشربيني الخطيب، مكتبة مصطفى البابي - مصر ١٩٧٧ م .
- المقنع : لابن قدامة موفق الدين ، دار الباز - مكة المكرمة .
- المنتقى شرح موطأ مالك : للبابي ، ط: الأولى ١٣٣٢ هـ ، بيروت .
- المذهب في فقه الإمام الشافعي : لأبي إسحاق الشيرازي ، ط: الثانية ١٣٧٩ هـ ، دار المعرفة ، بيروت .
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال : للإمام الذهبي ، تحقيق / علي البجاوي، دار المعرفة - بيروت .
- نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار : لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده وهي تكملة فتح القدير - مطبعة مصطفى البابي بمصر .
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج : لشمس الدين الرملي ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٦ هـ - القاهرة .
- النهاية في غريب الحديث والأثر : لابن الأثير مجد الدين المبارك، تحقيق / طاهر أحمد ومحمود الطناحي ، دار الفكر ، بيروت .
- الهداية شرح بداية المبتدي : برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني - مطبعة مصطفى البابي ، مصر .

حكم رواية من أخذ على التحديث أجراً

الدكتور / أحمد بن عبد الله الباتلي (*)

المقدمة :-

الحمد لله حمد الشاكرين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين ، نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .. أما بعد :

فلا يخفى على طلاب العلم فضل الإخلاص ، وأهميته لطالب العلم، وحرصه على أن يكون عمله خالصاً لوجه الله تعالى .

ولأجل ذلك عقد المحدثون لا سيما المتكلمون في الجرح والتعديل فصلاً في «حكم رواية من أخذ على التحديث أجراً» . رعايةً لجانب السنة، وحفاظاً على عدالة رواتها ، وسلامتهم مما يخرم المروءة ، ويُسيء الظن بهم، وبمروياتهم .

فلاهمية هذه المسألة، رغبت في إفرادها ببحث مستقل ، يتناول جوانبها التي وقفت عليها كما ستأتي في خطة البحث .

الدراسات السابقة :

لم أقف -حسب علمي- على بحث حديثي خاص بهذه المسألة في السنة وعلومها ، إنما وجدتُها مبثوثة مع غيرها في كتب مصطلح الحديث، في المسائل المتعلقة بالجرح والتعديل ، حيث عدها الإمام ابن الصلاح ^(١) المسألة الثانية عشرة من المسائل المتعلقة بمن تقبل روايته ومن ترد .

(*) الأستاذ المشارك بقسم السنة وعلومها - كلية أصول الدين - جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية- الرياض .

(١) علوم الحديث ص ٥٦ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث أجراً •

وتبعه على ذلك جمع من المؤلفين في علوم الحديث ^(١).

ووجدت أن أكثر العلماء قد تكلموا عليها ضمن كلامهم على حكم أخذ الأجر على تعليم القرآن ، وقاسوا عليه الحديث وغيره من العلوم الشرعية.

فتكلم عليها بعض المفسرين عند تفسيرهم لبعض الآيات الواردة في عدم أخذ الأجر على الدعوة إلى الهدى والخير والإسلام ، كقوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ ^(٢). وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ . إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ..﴾ ^(٣). وقوله عزوجل: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْراً﴾ ^(٤).

وتكلم عليها بعض الفقهاء ^(٥) في كتاب الإجارة ، باب أجرة المعلم أو في باب أخذ الأجرة على العلم ونحوه .

وتكلم عليها بعض المؤلفين في آداب طالب العلم ^(٦).

إضافة لما جاء مبثوثاً في كتب التواريخ والتراجم من أخبار بعض المحدثين ، الذين كانوا يأخذون على التحديث أجراً ، أو يمتنعون منه، ورأيت أن للعلماء قولين في هذه المسألة : قول بالمنع مطلقاً ، وقول بالجواز بشروط . ولكل فريق أدلته . فقمْتُ بجمع ذلك ، ومناقشته في بحث عنوانه «حكم رواية من أخذ على التحديث أجراً» .

أسباب اختيار الموضوع :

١- أهمية هذه المسألة عند المحدثين .

(١) يراجع مثلاً: اختصار علوم الحديث لابن كثير مع الباعث الحثيث ص ١٠٠، والمقنع في علوم الحديث لابن الملتن ٢٧٩/١، والتقييد والإيضاح ص ١٥٤، وشرح التبصرة للعراقي ٣٤١/١، وفتح المغيث للسفاوي ٣٤٥/١، وتدريب الراوي للسيوطي ٣٣٧/١ .

(٢) سورة هود الآية ٢٩ .

(٣) سورة سبا الآية ٤٧ .

(٤) سورة يس الآية ٢١ .

(٥) يراجع مثلاً: المحلى ١٩٦/٨، والمغني ١٤٢/٦، والبسوط ٣٧/١٦، والمبدونة ٤١٩/٤ .

(٦) يراجع: الجامع لأخلاق الراوي للخطيب ٣٥٦/١، ٣٦٨، ٣٦٩، وتذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم لابن جماعة ص ١٠٧، والآداب الشرعية لابن مفلح ١٦١/٢ .

- ٢- إفرادهم لها في مباحث الجرح والتعديل .
- ٣- تعلقها بعدالة الراوي ، وخوارم المروءة .
- ٤- أثرها في نشر السنة .
- ٥- كثرة الأدلة وتعارضها فيها ، مما يستوجب النظر والترجيح .
- ٦- تعدد النقول عن العلماء فيها ، منعاً وتجويزاً وتقيداً .
- ٧- ما وقفتُ عليه من أخبار ، ولطائف ، عن بعض المحدثين الآخذين على التحديث أجراً ، فرغبت في جمعها ، ونشرها للقراء .

خطة البحث :

المقدمة ، وفيها أهمية الموضوع ، والدراسات السابقة فيه ، وأسباب اختياره ، ثم جعلت البحث مكوناً من تمهيد ، وثلاثة فصول .

التمهيد : وخصصته لتحريير محل النزاع في المسألة .

الفصل الأول ، وجعلته خاصاً بالنقول الأول: بمنع جواز أخذ الأجر على التحديث ، ورد روايته . وفيه ستة مباحث :

المبحث الأول: أسماء العلماء أصحاب هذا القول حسب التسلسل التاريخي لوفياتهم .

المبحث الثاني: الأدلة على المنع من القرآن الكريم .

المبحث الثالث: الأدلة على المنع من السنة النبوية .

المبحث الرابع: الأدلة على المنع من أقوال الصحابة والتابعين .

المبحث الخامس: الأدلة على المنع من أقوال المحدثين وأفعالهم .

المبحث السادس: الحكمة من النهي عن أخذ الأجر على التحديث .

الفصل الثاني: القول الثاني: بجواز أخذ الأجر على التحديث ، وقبول روايته . وفيه ستة مباحث :

• حكم رواية من لخذ على التحديث لجرأ •

المبحث الأول: أسماء العلماء أصحاب القول الثاني ، حسب التسلسل التاريخي لوفياتهم .

المبحث الثاني: الأدلة على الجواز من السنة ، والقياس .

المبحث الثالث: الأدلة على الجواز من أقوال الصحابة والتابعين .

المبحث الرابع: الأدلة على الجواز من أقوال المحدثين وأفعالهم .

المبحث الخامس: الإجابة عن أدلة القول الأول .

المبحث السادس: الترجيح بين القولين ، وشروط تجويز أخذ الأجر على التحديث .

الفصل الثالث: وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول: أنواع الأجر على التحديث .

المبحث الثاني: أسباب أخذ الأجر على التحديث .

المبحث الثالث: أثر أخذ الأجر على الراوي والمروي .

المبحث الرابع: حكم أخذ الأجر على التأليف، والتدريس للسنة في هذا الزمان.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج .

التمهيد

تحرير محل النزاع في المسألة

الخلاف في هذه المسألة يتعلق بحكم أخذ المحدث الأجر على تحديته من الطلاب . وهل يُعد ذلك خرمًا لمروءته ؟!! وتُرد روايته ؟ أما أخذه الأجر من بيت المال ، فقد قال الإمام الموفق ابن قدامة (ت ٦٢٠ هـ)^(١) : « لا نعلم خلافاً في جواز أخذ الرزق عليه ، وهذا قول الأوزاعي والشافعي ، لأن بالمسلمين حاجة إليه ، وقد لا يوجد متطوع به ، وإذا لم يدفع الرزق فيه يُعطل ، ويرزقه الإمام من الفياء لأنه المُعد للمصالح فهو كـأرزاق القضاة والغزاة . ا هـ » . قلت : ويُحق بذلك ما يعطى من رواتب للأئمة ، والمؤذنين ، ورجال الحسبة وغيرها من الوظائف الشرعية .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)^(٢) : « وأما ما يؤخذ من بيت المال فليس عوضاً وأجرة ، بل رزق للإعانة على الطاعة ، فهو عمل منهم لله أثبت . وكذلك المال الموقوف على أعمال البر والموصى به كذلك ، والمنذور كذلك ، ليس كالأجرة » . ونقله عنه ابن مفلح (ت ٧٦٣ هـ)^(٣) . وفي هذا يقول الإمام الخرشي المالكي (ت ١١٠١ هـ)^(٤) : « ومحل الكراهة إذا كانت الأجرة تؤخذ من المصلين ، وأما إذا أخذت من بيت المال ، أو وقف المسجد فلا كراهة ، لأنه من باب الإعانة لا من باب الإجارة » .

قلت : ومثل ذلك المرتبات التي تصرفها الجهات الرسمية للمعلمين والأساتذة لقيامهم بهذا العمل ، وتفرغهم له ، ولحاجتهم إليه في مصالحهم الدنيوية .

(١) المغني ١٤٢/٦ .

(٢) الاختيارات الفقهية ص ١٥٣ .

(٣) الفروع ٤٣٦/٤ .

(٤) الخرشي على مختصر خليل ٢٣٦/١ .

الفصل الأول

اختلف العلماء في حكم أخذ الأجر على التحديث على قولين مشهورين:
القول الأول: بمنع جواز أخذ الأجر على التحديث ، ورد رواية من فعله.

المبحث الأول : العلماء المانعون :

امتنع جمع من المحدثين عن أخذ الأجر على التحديث ، وعابوا على من أخذه وردوا روايته . ومنهم: أبو العالية ^(١)، والضحاك بن مزاحم ^(٢)، والحسن البصري ^(٣)، ومنصور بن المعتمر ^(٤)، والأعمش ^(٥)، وحمزة الزيات ^(٦)، والأوزاعي ^(٧)، وشعبة ^(٨)، وحماد بن سلمة ^(٩)، وعيسى بن يونس ^(١٠)، وسليمان بن حرب ^(١١).

- (١) أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي البصري . إمام زاهد مفسر مشهور . توفي سنة ٩٣ هـ الطيبة ٢١٧/٢ ، والسير ٢٠٧/٤ .
- (٢) الضحاك بن مزاحم الهلالي ، أبو محمد ، مشهور بالتفسير والورع ، صدوق في الحديث ، توفي سنة ١٠٢ هـ وقيل بعدها ، السير ٥٩٨/٤ ، والتقريب ص ٤٥٩ .
- (٣) الحسن بن أبي الحسن يسار البصري . أبو سعيد من أعلام التابعين وزهادهم وفقهائهم المشهورين بالإمامة والثقة . توفي سنة ١١٠ هـ الطبقات الكبرى ١٥٦/٧ ، وتهذيب التهذيب ٢٦٣/٢ .
- (٤) منصور بن المعتمر بن عبد الله بن ربيعة السلمي ، إمام ثقة ثبت ، توفي سنة ١٣٢ هـ التاريخ الكبير ٣٤٦/٧ ، والتقريب ص ٩٧٣ .
- (٥) سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم . أبو محمد الكوفي المشهور بالأعمش إمام ثقة حافظ ورع من صفار التابعين (ت ١٤٧ هـ) ، مشهور بالتدليس ، وعده ابن حجر في المرتبة الثانية من طبقات المدلسين ص ٣٣ ، ويراجع تاريخ بغداد ٣/٩ ، والسير ٢٢٦/٦ .
- (٦) حمزة بن حبيب الزيات الكوفي النخعي مولاهم ، أحد القراء السبعة ، توفي سنة (١٥٦ هـ) ، يراجع: معرفة القراء الكبار ٩٣/١ ، وغاية النهاية ٢٦١/١ .
- (٧) عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي الشامي ، إمام ثقة فقيه ، توفي سنة (١٥٧ هـ) ، يراجع: تذكرة الحفاظ ١٧٨/١ ، والتقريب ص ٥٩٣ .
- (٨) شعبة بن الحجاج العتكي البصري ، أبو بسطام ، ثقة إمام حافظ مشهور . قال سفيان الثوري: هو أمير المؤمنين في الحديث ، توفي سنة ١٦٠ هـ يراجع: الجرح والتعديل ٣٦٩/٤ ، والتقريب ص ٤٣٦ .
- (٩) حماد بن سلمة بن دينار البصري ، إمام ثقة عابد مشهور ، توفي سنة ١٦٧ هـ يراجع: تذكرة الحفاظ ٢٠٢/١ ، وتهذيب التهذيب ١١/٣ .
- (١٠) عيسى بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي الكوفي ، إمام ثقة ، توفي سنة ١٨٧ هـ وقيل: ١٩١ هـ يراجع: الثقات لابن حبان ٢٣٨/٧ ، والسير ٤٨٩/٨ .
- (١١) سليمان بن حرب الأزدي ، أبو أيوب البصري ، قاضي مكة ، ثقة إمام حافظ ، توفي سنة ٢٢٤ هـ يراجع: السير ٣٣٠/١٠ ، والتقريب ص ٤٠٦ .

وإسحاق بن راهويه^(١)، والإمام أحمد بن حنبل^(٢)، وأبو حاتم الرازي^(٣)،
والخطابي^(٤)، والخطيب^(٥)، والنووي^(٦)، وابن مفلح^(٧).
وستأتي أقوالهم وتوثيقها بعد إيراد الأدلة .

المبحث الثاني : أدلة المانعين من القرآن الكريم :

استدلوا بعموم الآيات الواردة في النهي عن أخذ الأجر على تعليم
القرآن^(٨) ونشر العلم الشرعي . ومنها قوله تعالى : ﴿وَيَا قَوْمِ لَا تَسْأَلُكُمْ
عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾^(٩).

قال العلامة الشنقيطي رحمه الله^(١٠) : «ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة

(١) إسحاق بن إبراهيم بن مَحَلَّد الحنظلي ، أبو محمد بن راهويه المروزي ، إمام ثقة ، حافظ مشهور ، توفي
سنة ٢٣٨هـ . يراجع: السير ٣٥٨/١١ ، والتقريب ص ١٢٦ .

(٢) الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني المروزي ، نزيل بغداد صاحب المسند ، أحد الأئمة
الأربعة المشهورين بمذاهبهم الفقهية ، وهو محدث حافظ مشهور (ت ٢٤١هـ) ، يراجع: تاريخ بغداد
٤/٤١٢ ، والسير ١١/١٧٧ ، ومناقب الإمام أحمد لابن الجوزي .

(٣) أبو حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الأزدي ، إمام حافظ مشهور ، توفي سنة ٢٧٧هـ . يراجع: السير
١٣/٢٤٧ ، والتقريب ص ٨٢٤ .

(٤) حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي ، محدث فقيه لغوي مشهور ، من مؤلفاته: أعلام الحديث
شرح البخاري ، ومعالم السنن ، وغريب الحديث ، وإصلاح غلط المحققين ، وغيرها . توفي سنة
٣٨٨هـ . يراجع: طبقات الشافعية للسبكي ٣/٢٨٢ ، وتذكرة الحفاظ ٣/١٠١٨ .

(٥) هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي ، صاحب «تاريخ بغداد» ، إمام مؤرخ مشهور توفي سنة
٤٦٣هـ . يراجع: السير ١٨/٢٧٠ ، ووفيات الأعيان ١/٩٢ .

(٦) محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي ، محدث فقيه ، مشهور بمؤلفاته
النافعة كرياض الصالحين ، وشرح مسلم ، والأربعين وروضة الطالبين ، وغيرها . توفي سنة ٦٧٦هـ
وأفرد ترجمته تلميذه ابن الخطار (ت ٧٢٤هـ) في تحفة الطالبين ، والسفاهي في «المنهل العذب الروي
في ترجمة الإمام النووي» ، والسيوطي في «المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي» ، وكلها مطبوعة .

(٧) محمد بن مفلح بن محمد ، أبو عبد الله شمس الدين المقدسي فقيه حنبلي ، من تصانيفه: الفروع
والآداب وغيرها . توفي سنة ٧١٣هـ . يراجع: الدرر الكامنة ٤/٢٦١ .

(٨) للشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع - رحمه الله - كتاب مطبوع عنوانه «إقامة الدليل والبرهان على
تحريم أخذ الأجرة على تلاوة القرآن» وهو خاص بتحريم أخذ الأجرة على التلاوة ، لا على التعليم ،
فليتنبه للفرق بين الباحثين .

(٩) سورة هود الآية ٢٩ .

(١٠) أضواء البيان ٤/١٩ ، ٢٠ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث أجراً •

عن نبيه نوح عليه السلام ، أنه أخبر قومه أنه لا يسألهم مالاً في مقابلة ما جاءهم به من الوحي والهدى ، بل يبذل لهم ذلك الخير العظيم مجاناً ، من غير أخذ أجره في مقابله .

وبين في آيات كثيرة أن ذلك هو شأن الرسل عليهم صلوات الله وسلامه كقوله عز وجل عن نبينا محمد ﷺ: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾^(١).

وقوله: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾^(٢).

ثم قال رحمه الله: «ويؤخذ من هذه الآيات الكريمة أن الواجب على اتباع الرسل من العلماء وغيرهم أن يبذلوا ما عندهم من العلم مجاناً من غير أخذ عوض على ذلك . وأنه لا ينبغي أخذ الأجرة على تعلم كتاب الله تعالى ، ولا على تعليم العقائد ، والحلال والحرام» اهـ .

واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ، أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ ، وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^(٣).

قال ابن الجوزي^(٤): «وهذه الآية توجب إظهار علوم الدين ، منصوصة كانت أو مستنبطة ، وتدل على امتناع جواز أخذ الأجرة على ذلك ، إذ غير جائز استحقاق الأجر على ما يجب فعله» .

واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(٥). أي اتبعوا هؤلاء الرسل الذين لا يسألونكم أجره على الإيمان ، ولو كانوا متهمين لطلبوا منكم المال^(٦).

(١) سورة سبا الآية ٤٧ .

(٢) سورة ص الآية ٨٦ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٥٩ .

(٤) زاد المسير ١/ ١٦٥ .

(٥) سورة يس الآية ٢١ .

(٦) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ١٨/ ١٥ .

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَتَلْتَوُونَ﴾^(١)، قال أبو العالية^(٢): أي لا تأخذوا عليه أجراً ، وهو مكتوب عندهم في الكتاب الأول: «يا ابن آدم علّم مجاناً ، كما علّمت مجاناً» .

وقوله عز وجل: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾^(٣).

قال الشوكاني^(٤): «أي أم تلتمس منهم ثواباً على ما تدعوهم إليه من الإيمان بالله ، فهم من غرامة ذي الأجر مثقلون لشحهم ببذل المال، والاستفهام للتوبيخ لهم ، والمعنى أنك لم تسألهم وذلك ولم تطلبه منهم» .

المبحث الثالث : أدلة المانعين من السنة النبوية :

استدلوا بالقياس على ما روي من النهي عن أخذ الأجر على تعليم القرآن . كما في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: علّمت ناساً من أهل الصُّفّة^(٥) القرآن والكتابة . فأهدى إليّ رجل منهم قوساً ، فقلت: ليست بمال ، وأرمي عنها^(٦) في سبيل الله ، فسألت رسول الله ﷺ عنها فقال: (إِنْ سَرَكَ أَنْ تُطَوَّقَ بِهَا طَوْقًا مِنْ نَارٍ فَاقْبَلْهَا)^(٧).

وعن أبي بن كعب رضي الله عنه ، قال: «علّمت رجلاً القرآن ، فأهدى

(١) سورة البقرة الآية ٤١ .

(٢) تفسير المطبوري ٥٦٥/١ ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ١٥٢/١ ، والجامع لأحكام القرآن ٢٢٨/١ .

(٣) سورة النظم الآية ٤٦ .

(٤) فتح القدير ٣٩٢/٥ .

(٥) الصُّفّة: مكانٌ مظلّل في مسجد النبي ﷺ يأوي إليه من لم يكن له منزل من فقراء المهاجرين ويسمون أهل الصُّفّة . (النهاية لابن الأثير - صفح ٣٧/٣) . وللإستزادة عن أسمائهم يراجع كتاب «أهل الصُّفّة» للشيخ أبي تراب الظاهري - رحمه الله - ، نشر دار القبلة بمكة المكرمة .

(٦) كذا المطبوع من سنن أبي داود ٧٠١/٣ ، وابن ماجه ٧٣٠/٢ ، ولعل الصواب (بها) أو عليها كما في النسخة الهندية من سنن أبي داود .

(٧) أخرجه أحمد ٣١٥/٥ ، وأبو داود في الإجارة ، ياب في كسب المعلم ٧٠١/٣ رقم (٣٤١٦) . وأخرجه ابن ماجه في التجارات ، باب الأجر على تعليم القرآن ٧٣٠/٢ حديث (٢١٥٧) وهو حديث ضعيف ، وفي إسناده: الأسود بن ثعلبة . قال ابن المديني: لا يُعرف ، فهو مجهول كما في (التقريب ص ٣٦) . وفيه: الغيرة بن زياد الموصلي ، قال عنه الإمام أحمد: ضعيف الحديث ، له مناكير ، وتركه ابن حبان ، يراجع: المجروحين ٣١١/٢ ، وميزان الاعتدال ٢٥٦/١ ، ١٦/٤ ، وضعفه ابن حزم في «المحلى» . أحكام الإجازات ١٩٦/٨ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ •

إليّ قوساً . فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال: (إن أخذتها أخذت قوساً من نار) ^(١) . فردبتها .

قال الإمام البغوي ^(٢): «ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن أخذ الأجرة والعوض على تعليم القرآن غير مباح . وهو قول الزهري وأبي حنيفة وإسحاق» . اهـ .

قلت: لأنهم يرون أن تعليم القرآن عبادة ، والأجر فيه من الله . وقال ابن العطار ^(٣): «إن الإمام النووي كان لا يأخذ من أحد شيئاً ، ولا يقبل إلا ممن تحقق دينه ومعرفته ، ولا له به عُلقة ^(٤) من إقراء أو انتفاع به: قاصداً الخروج من حديث القوس ^(٥)، والجزاء في الدار الآخرة ، وربما أنه كان يرى نشر العلم متعيناً عليه ، مع قناعة نفسه وصبرها ، والأمور المتعينة لا يجوز أخذ الجزاء عليها في الدار الدنيا ، بل جزاؤه في الدار الآخرة شرعاً» ^(٦).

المبحث الرابع : الأدلة على المنع من أقوال الصحابة ، والتابعين :

ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «يا أهل العلم والقرآن، لا تأخذوا للعلم والقرآن ثمناً فيسبقكم الدُّنْءُ ^(٧) إلى الجنة» ^(٨).

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب التجارات ، باب الأجر على تعليم القرآن رقم (٢١٥٨) وقال الذهبي والبوصيري: إنسانه مضطرب، الميزان ٦٥٧/٢ ، ومصباح الزجاجة ٩/٢ رقم (٧٧٠) وأخرجه ابن أبي شيبة ٢٢٥/٦ ، وعبد بن حميد (١٧٥) والبيهقي في سننه ، كتاب الإجارة ، باب من كره أخذ الأجرة على تعليم القرآن ١٢٦/٦ ، وقال: منقطع . قال العلائي في (جامع التحصيل) ص ٢٣٩: عطية ابن قيس عن أبي بن كعب : مرسل .

(٢) شرح السنة ٢٦٨/٨ .

(٣) هو علي بن إبراهيم بن داود ، أبو الحسين بن العطار ، إمام محدث من فقهاء الشافعية ، توفي سنة ٧٢٤هـ ، يراجع: طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة ٣٥٥/٢ ، والدرر الكامنة ٧٣/٣ .

(٤) عُلقة: أي تعلق وارتباط من تلاميذه .

(٥) يعني حديث الباب ، وفيه «فأهدى إليّ قوساً» .

(٦) تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محيي الدين ص ٩٧ .

(٧) أي من دونكم ممن ليسوا من أهل العلم .

(٨) رواه الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، (٣٥٦/٢) باب ذكر ما ينبغي للمحدث أن يصون نفسه عنه من أخذ الأعيان على الحديث . وذكره صاحب «كنز العمال» ٣٣٦/٢ رقم (٤١٧٩) وعزاه للخطيب ، وتحصلت عنده كلمة «الدُّنْءُ إلى الزناة» وهو خطأ ظاهر .

وروى عبد الرزاق ^(١) بسنده عن إبراهيم النخعي أنه قال: «كانوا يكرهون أن يأخذوا الأجر على تعليم الغلمان» .

المبحث الخامس : الأدلة على المنع من أقوال المحدثين ، وأفعالهم :

قال سفيان الثوري: «كان الضحاك بن مزاحم يُعَلِّم ولا يأخذ أجراً» ^(٢).

وما رواه الخطيب ^(٣) بسنده أن الحسن لما جلس يُحدث ، أهدى له، فردّه، وقال: «من جلس مثل هذا المجلس فليس له عند الله خلاق ، أو قال: فليس له خلاق» . قال السخاوي ^(٤): يعني إن أخذ .

وروى الخطيب ^(٥) بسنده أن منصور بن المعتمر كان لا يستعين بأحد يختلف إليه في حاجة ، ولا يدع أحداً يمشي معه في الطريق ، يقول: هو ذا أجلس إليكم .

وروى ^(٦) عن الأعمش أن أمير الكوفة بعث إليه بألف درهم وصحيفة، فقال: أكتب لي فيها من حديثك . فبعث إليه الأعمش: أبلغك أنا نبيع العلم؟

وروى ^(٧) أن الأوزاعي أهدى له أصحاب الحديث هدية ، فلما اجتمعوا قال لهم: أنتم بالخيار إن شئتم قبلت هديتكم ولم أحدثكم ، وإن شئتم حدثتكم ورددت هديتكم» .

وروى ^(٨) أن رجلاً كان يسمع من حماد بن سلمة فركب بحر الصين،

(١) في المصنف كتاب البيوع ، باب الأجر على تعليم الغلمان ١١٤/٨ ، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب البيوع ، باب من كره أجرة المعلم ٢٢٥/٦ ، وذكره ابن حزم في المحلى ١٩٥/٨ وصححه .

(٢) سير أعلام النبلاء ٥٩٩/٤ .

(٣) رواه الخطيب في «الكفاية» باب كراهة أخذ الأجر على التحديث، ومن قال: لا يسمع من فاعل ذلك ص ٥٣.

(٤) فتح المغني ٣٤٦/١ .

(٥) رواه الخطيب في «الجامع» ، من تَوَرَّع أن يستقضي سامع الحديث منه حاجة ٣٦٨/١ .

(٦) رواه الخطيب في «الجامع» باب ذكر ما ينبغي للمحدث أن يصون نفسه عنه من أخذ الأعراض على الحديث ، ص ٣٥٦ .

(٧) في الجامع» باب ذكر ما ينبغي للمحدث أن يصون نفسه عنه من أخذ الأعراض على الحديث ص ٣٥٧، وذكره السخاوي في «فتح المغني ٣٤٦/١» ، والذهبي في السير ١٢٢/٧ .

(٨) رواه الخطيب في «الكفاية» ص ١٥٣ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث أجراً •

فقدم فأهدى إلى حماد . فقال له حماد: اختر ، إن شئت قبلتها ولم أحدثك أبداً ، وإن شئت حدثتك ولم أقبل الهدية ، فقال: لا تقبل الهدية ، وحدثني فرد الهدية وحدثه .

وقال جرير بن عبد الحميد ^(١): مر بنا حمزة الزيات ^(٢) فاستسقى، فدخلت البيت فجئته بالماء ، فلما أردت أن أناوله نظر إليّ فقال: أنت هو؟ قلت: نعم ، فقال: أليس تحضرنا في وقت القراءة ؟ قلت: نعم ، فرده وأبى أن يشرب ^(٣).

وعُرضت على عيسى بن يونس مائة ألف ، فقال: «لا والله لا يتحدث أهل العلم أنني أكلت للسنة ثمناً» ^(٤).

وقال سليمان بن حرب: «لم يبق أمرٌ من أمر السماء إلا الحديث والقضاء ، وقد فسد جميعاً ، القضاة يُرشون حتى يُولُوا ، والمحدثون يأخذون على حديث رسول الله ﷺ الدراهم» ^(٥).

وسئل إسحاق بن راهويه عن المحدث يحدث بالأجر ؟ قال: لا يُكتبُ عنه ^(٦).
وسئل الإمام أحمد بن حنبل: أ يكتب عن يبيع الحديث ؟ قال: لا ، ولا كرامة ^(٧).

وسئل أبو حاتم عن يأخذ على الحديث ؟ فقال: لا يكتب عنه ^(٨).

(١) جرير بن عبد الحميد الضبي ، أبو عبد الله الرازي القاسمي (١٨٨هـ) ، محدث ثقة ، يراجع: تهذيب الكمال ٥٤٠/٤ .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ٣٦٩/١ ، وتاريخ الإسلام للذهبي ١٧٤/٦ ، ومعرفة القراء ٩٦/١ .

(٤) فتح المغيب ٣٤٦/١ .

(٥) رواه الخطيب في «الكفاية» ص ٤-٥ ، والسخاوي في فتح المغيب ٣٤٥/١ .

(٦) علوم الحديث لابن الصلاح ص ٥٦ ، واختصار علوم الحديث لابن كثير ص ١٠٠ ، والمقنع في علوم الحديث لابن الملحق ٢٧٩/١ ، وتدريب الراوي للسيوطي ٣٣٧/١ .

(٧) (٨) رواه الخطيب في «الكفاية» ص ١٥٤ ، وذكره ابن الملحق في المقنع ٢٧٩/١ ، والسيوطي في تدريب الراوي ٣٣٧/١ ، والسخاوي في فتح المغيب ٣٤٥/١ .

ووصفهم الإمام الخطابي ^(١) بأنهم شيوخ السوء من المحدثين ، وأنهم اتخذوا الحديث بضاعةً يبيعونها ، ويأخذون عليها أجراً .

ومرض أبو الفتح الكروخي ^(٢) - راوي سنن الترمذي - فأرسل إليه بعض من كان يحضر مجلسه شيئاً من الذهب فما قبله ، وقال: بعد السبعين ، واقتراب الأجل أخذ على حديث رسول الله ﷺ ، ورده مع الاحتياج إليه ^(٣).

وكره الخطيب البغدادي ذلك ، ويوب عليه في «الكفاية» بقوله ^(٤): «باب كراهة أخذ الأجر على التحديث ، ومن قال: لا يُسمع من فاعل ذلك» .

وقال ^(٥): إنما منعوا من ذلك : تنزيهاً للراوي عن سوء الظن به .

وقي «الجامع» ^(٦) عقد باباً عنوانه: ذكر ما ينبغي للمحدث أن يصون نفسه عنه من أخذ الأعيان على الحديث . وذكر فيه عدة أقوال عن السلف تقدم ذكرها . ثم ترجم بقوله ^(٧): من نزه نفسه من المحدثين عن قبول أموال السلاطين . ثم أتبعه ^(٨) بمن تورع أن يستقضي سامع الحديث منه حاجة . ثم أعقبه ^(٩) بإعزاز المحدث نفسه ، وترفعه عن مضيه إلى منزل من يريد السماع منه . ومما يؤكد حرص الخطيب على طلاب الحديث بطلب الرزق أنه في «الجامع» عقد باباً عنوانه ^(١٠): «ذكر ما يجب على طالب الحديث من الاحتراف للعيال ، واكتساب الحلال» .

(١) اعلام الحديث ٣/ ١٦٠٨ .

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله البزار الهروي . مشهور بالخير والصلاح ، مات سنة ٥٤٨ هـ ، ذيل تاريخ بغداد لابن النجار ١/ ٨١ .

(٣) ذيل تاريخ بغداد لابن النجار ١/ ٨٤ ، والتقييد لابن نقطة ٢/ ١١٦ .

(٤) الكفاية ص ١٥٣ .

(٥) الكفاية ص ١٥٤ .

(٦) ٣٥٦/١ .

(٧) ٣٦١/١ .

(٨) ٣٦٨/١ .

(٩) ٢٦٩/١ .

(١٠) ٩٧/١ .

* حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ *

أما الإمام النووي فقد تقدم قريباً ما نقله عنه ابن العطار^(١) من أنه كان لا يأخذ من أحد شيئاً .

وذكر ابن مفلح^(٢) امتناع جواز أخذ الأجرة على ذلك .

المبحث السادس : الحكمة من النهي عن أخذ الأجر على التحديث :

ومما عللوا به النهي عن أخذ الأجرة على التحديث ما يلي :

١- أنه يتنافى مع الإخلاص .

إذ الواجب على المحدثين نشر العلم ابتغاء وجه الله تعالى ، وعدم النظر لما في أيدي الطلاب من أعراض الدنيا ليبارك في علمهم .

قال الإمام الذهبي^(٣) : «تصحيح النية^(٤) من طالب العلم متعين ، فمن طلب الحديث للمكاثرة ، أو المفاخرة^(٥) ، أو ليروي أو ليتناول الوظائف ، أو ليُثنى عليه ، وعلى معرفته ، فقد خسر . وإن طلبه لله ، وللعمل به ، وللقربة بكثرة الصلاة على نبيه ﷺ ، ولنفع الناس فقد فاز»^(٦).

«وإن كانت النية ممزوجة بالأمرين فالحكم للغالب ... ثم قال : وليبذل نفسه للطلبة الأخيار ، لا سيما إذا تقرد» . قال الإمام السخاوي^(٧) : «وقد رأينا من كان على مآثور السلف في نشر السنة بورك له في حياته ، وبعد مماته ، وأما من كان على السيرة التي ذمناها لم يبارك له على غزارة علمه» .

٢- أن في أخذ الأجر سبب لتغيير الطلاب عن الحديث .

وقد يُستدل على ذلك بعموم قوله تعالى : ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْراً فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾^(٨).

(١) تحفة الطالبين ص ٩٧ .

(٢) الآداب الشرعية ١٦١/٢ .

(٣) الموقظة ص ٦٥ ، ٦٦ .

(٤) للتوسع يراجع : جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٧٧ ، الحديث الاول .

(٥) للتوسع يراجع : «زغل العلم» للإمام الذهبي ، ص ٢٧ .

(٦) للاستزادة يراجع : تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم لابن جامعة ص ١٠٧ .

(٧) فتح المغيب ٣٥٢/١ .

(٨) سورة القلم الآية ٤٦ .

قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي ^(١) رحمه الله : «أي ليس لنفورهم عنك ، وعدم تصديقهم لك ، سبب يوجب لهم ذلك ، فإنك تُعَلِّمُهُمْ وتدعوهم إلى الله لمحض مصلحتهم من غير أن تصيب من أموالهم مغرمًا ، ينقل عليهم» ا. هـ .

والعلماء ورثة الأنبياء ، وما كانوا يأخذون من الناس شيئًا لقاء تعليمهم كما قال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مَهْتَدُونَ﴾ ^(٢).

قال الإمام السخاوي ^(٣): «فإذا رأى طالب الأثر أن الإسناد يُباع، والغالب على الطلبة الفقر، تُرك الطلب، فكان هذا سبباً لموت السنة، ويدخل هؤلاء في معنى الذين يصدون عن ذكر الله». وما أحسن قول الشيخ الشنقيطي ^(٤) رحمه الله: «إن الواجب على أتباع الرسل من العلماء وغيرهم أن يبذلوا ما عندهم من العلم مجاناً من غير أخذ عوض على ذلك». ٣- أنه يخرم المروءة .

قال ابن الصلاح ^(٥): «في هذا من حيث العرف خرم للمروءة». وقال الشيخ زكريا الأنصاري ^(٦): «والأخذ هنا يخرم مروءة الإنسان الأخذ، لذا قد شاع بين أهل الحديث رداءة ذلك، وتنزيه العرض عن النظر إليه» ^(٧).

وذكر مثل ذلك الإمام السخاوي ^(٨) ثم قال: «لكونه شاع بين أهله التخلق بعلو الهمم، وطهارة الشيم، وتنزيه العرض عن مد العين إلى شيء من العرض. واستدرك السخاوي ذلك فقال: «ثم إن ما تقدم من كون الأخذ

(١) تيسير الكريم الرحمن ٤٥٤/٧ .

(٢) سورة يس الآية ٢١ .

(٣) فتح المغيث ٣٥٢/١ .

(٤) أضواء البيان ٢٠/٣ .

(٥) علوم الحديث ص ٥٦ .

(٦) هو القاضي زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري الأزهرى، الفقيه المحدث توفي سنة ٩٢٥ هـ له شرح

الفية العراقي عنوانه فتح الباقي مطبوع (شذرات الذهب ١٣٤/٨) .

(٧) فتح الباقي ٣٤٠/١ .

(٨) فتح المغيث ٣٤٥/١ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ •

خارماً للمروءة ، حيث لم يقترن بعذر من فقر مرخص ، أو تعطيل عن كسب» . .

٤- أنه يؤدي إلى سوء الظن بالحدث .

قال الخطيب ^(١): «إنما منعوا من ذلك تنزيهاً للراوي عن سوء الظن به؛ لأن بعض من كان يأخذ الأجر على الرواية عثر على تزيده وادعائه ما لم يسمع لأجل ما كان يُعطي» . ولهذا المعنى حُكي عن شعبة بن الحجاج أنه قال: «لا تكتبوا عن الفقراء شيئاً فإنهم يكذبون لهم» .

«اكتبوا عن زياد بن مخرق ^(٢): فإنه رجل موسر لا يكذب في الحديث» ^(٣).

الفصل الثاني

القول الثاني: يجوز أخذ الأجر على التحديث ، وقبول رواية من فعله بشروط .

المبحث الأول : العلماء المجيزون :

أجاز بعض المحدثين أخذ الأجر على التحديث ، وقيدوا ذلك بشروط سيأتي ذكرها .

ومن هؤلاء: مجاهد ^(٤)، وطاؤوس ^(٥)، وابن المبارك ^(٦)، وأبو نُعيم

(١) الكفاية ص ١٥٤ .

(٢) زياد بن مخرق - بكسر الميم - المزي ، مولاهم ، أبو الحارث البصري . قدم الشام وشهد خطبة عمر بن عبد العزيز ، وهو ثقة . من الخامسة ، التقريب ص ٣٤٨ ، وتهذيب تاريخ دمشق ٤٢٤/٥ .

(٣) تهذيب الكمال ٥٠٩/٩ .

(٤) مجاهد بن جبر المكي : أبو الحجاج القرشي المخزومي ، إمام مفسر مشهور ، توفي بعد المائة على خلاف في تحديد سنة وفاته . يراجع: تذكرة الحفاظ ٩٢/١ .

(٥) طاؤوس بن كيسان ، أبو عبد الرحمن اليماني ، الحافظ من ثقات التابعين وعبادهم ، حج أربعين حجة ، توفي سنة ١٠٦هـ ، حلية الأولياء ٢٣/٤ ، والسير ٣٨/٥ .

(٦) عبد الله بن المبارك الروزي ، مولى بني حنظلة ، ثقة ثبت فقيه ، عالم جواد مجاهد ، جُمعت فيه خصال الخير . توفي سنة ١٨١هـ ، يراجع السير ٣٣٦/٨ والتقريب ص ٥٤٠ .

الفضل بن دكين^(١)، وعفان بن مسلم^(٢)، والحكم بن نافع^(٣)، وهشام بن عمار^(٤)، ويعقوب بن إبراهيم الدورقي^(٥)، وعلي بن عبد العزيز البغوي^(٦)، والدارقطني^(٧)، وعلي بن منير الخلال^(٨)، وعلي بن أحمد العمري بن الرزاز^(٩)، وعمر بن طبرزد^(١٠).

وستأتي أقوالهم وتوثيقها بعد إيراد الأدلة .

وأفتى بجوازه^(١١) أبو إسحاق الشيرازي^(١٢)، لما سألته أبو الحسين بن

(١) أبو نعيم الفضل بن دكين عمرو بن حماد التيمي الكوفي ، إمام متفق على توثيقه والثناء على عبادته ، وصدقه ، وحرصه على أداء الأحاديث بلفظها ، مات سنة ٢١٩هـ ، يراجع: الجرح والتعديل ٦١/٧ ، وتذكرة الحفاظ ٣٧٢/١ .

(٢) عفان بن مسلم بن عبد الله الصغار ، أبو عثمان البصري ، إمام ثقة حافظ مشهور ، توفي سنة تسع عشرة وقيل عشرين ومائتين . تهذيب التهذيب ٢٣٠/٧ .

(٣) الحكم بن نافع البهراني ، أبو اليمان الحمضي ، ثقة ثبت ، مات سنة ٢٢٢هـ ، يراجع: السير ٣١٩/١٠ ، والتقريب ص ٢٦٤ .

(٤) هشام بن عمار بن نصير بن ميسرة بن إبان ، أبو الوليد السلمي ، خطيب دمشق ، ثقة من أوعية العلم ، توفي سنة ٢٤٥هـ ، يراجع: البداية والنهاية ٢٤٥/١٠ ، وشذرات الذهب ١٠٩/٢ .

(٥) يعقوب بن إبراهيم بن كثير الدورقي ، أبو يوسف العبدي ، محدث العراق ، توفي ٢٥٢هـ تاريخ بغداد ٢٧٨/١٤ ، وتذكرة الحفاظ ٥٥٠/٢ .

(٦) علي بن عبد العزيز البغوي ، إمام حافظ مجاور بمكة ، توفي سنة ٢٨٧هـ ، وثقة الذهبي وغيره كما في الميزان ١٤٢/٣ .

(٧) أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني ، الإمام المحدث المشهور صاحب السنن والعلل وغيرهما توفي سنة ٣٨٥هـ ، السير ٤٤٩/١٦ .

(٨) علي بن منير الخلال ، أبو الحسن المصري . الشيخ الصدوق ، توفي سنة ٤٣٩هـ ، السير ٦١٩/١٧ .

(٩) علي بن أحمد بن محمد بن بيان . أبو القاسم العمري الكاتب ، المعروف بابن الرزاز من محدثي بغداد الذين يروون الأحاديث بعلو ، وكتب عنه الحفاظ ، توفي سنة ٥١٠هـ ، ترواجع: ترجمته في الأنساب ١٠٧/٦ ، وذييل تاريخ بغداد ١٤٤/٣ ، وتذكرة الحفاظ ١٢٦١/٤ ، وشذرات الذهب ٢٧/٤ .

(١٠) هو الشيخ المسند الكبير أبو حفص عمر بن محمد بن محمد البغدادي ، المعروف بابن طبرزد ، وهو السُّكْر . قال ابن نقطة: وهو مكثر صحيح السماع ، ثقة في الحديث ، توفي سنة ٦٠٧هـ التقيد ١٨/٢ ، والسير ٥٠٧/٢١ ، والشذرات ٢٦/٥ .

(١١) علوم الحديث ص ٥٦ ، والمقنع ٢٧٩/١ ، واختصار علوم الحديث ص ١٠٠ ، وشرح التلمذة ٣٤٢/١ .

(١٢) هو إمام الشافعية الفقيه المجتهد أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي للتوفى ببغداد سنة ٤٧٦هـ ومن أشهر مؤلفاته المطبوعة: المذهب والتنبيه واللمع وغيرها . للتوسع يراجع: ملهقات الشافعية للسبكي ٢١٥/٤ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث اجراً •

نقور^(١) لأن أصحاب الحديث كانوا يمنعونه عن الكسب لعياله ، فكان يأخذ كفايته .

ونقل السخاوي^(٢) عن ابن عبد الحكم^(٣) أنه أفتى بجوازه^(٤).

المبحث الثاني : أدلة المجيزين لأخذ الأجر، من السنة النبوية، والقياس:

١- قاسوه على جواز أخذ الأجر على تعليم القرآن للناس .

قال ابن الصلاح^(٥): وهو شبيه أخذ الأجرة على تعليم القرآن. واستدلوا على ذلك بما ثبت من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن الرسول ﷺ قال: (إن أحق ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله)^(٦).

قال الإمام الخطابي^(٧): «وفي هذا ما يقطع الشبهة في جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن» .

وقال الإمام مالك^(٨): «لم يبلغني عن أحد كراهية تعليم القرآن والكتابة بأجر» . وقال عبد الملك بن حبيب المالكي^(٩): «وما رُوي من النهي عن ذلك في أول الإسلام ، والقرآن قليل في صدور الرجال ، فأما بعد أن قشاً وانتشرت المصاحف فلا»^(١٠).

٢- واستدلوا بما ثبت عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن ناساً

(١) أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن النقور البغدادي البزار، مسند العراق ، توفي سنة ٤٧٠هـ، تاريخ بغداد ٣/ ٣٨١ ، والعبير ٣/ ٢٧٢ .

(٢) فتح المغيث ١/ ٣٥١ .

(٣) محمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري ، أبو عبد الله ، فقيه مالكي ، توفي سنة ٢٦٨هـ، وفيات الأعيان ١/ ٤٥٦ .

(٤) جذوة المقتبس ص ٧٨ ، وبغية الملتبس ص ١٢١ .

(٥) علوم الحديث ص ٥٦ .

(٦) أخرجه البخاري في الطب ، باب الشروط في الرقية بفاتحة الكتاب ١٠/ ١٩٨ رقم (٥٧٣٧) .

(٧) اعلام الحديث ٣/ ٢١٣٤ .

(٨) المدونة ٤/ ٤١٩ .

(٩) عبد الملك بن حبيب بن سليمان أبو مروان الأندلسي ، من فقهاء المالكية ، توفي سنة ٢٢٨هـ ، ترتيب المدارك ٣/ ٣٠ .

(١٠) حاشية الزهوني على شرح الزرقاني ٧/ ١٤ .

من أصحاب النبي ﷺ أتوا على حي من أحياء العرب ، فلم يُقروهم ، فبينما هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك فقالوا: هل معكم من دواء أو راق ؟ فقالوا: إنكم لم تُقرونا ، ولا تفعل حتى تجعلوا لنا جُعلاً ، فجعلوا لهم قطيعاً من الشاء ، فجعل يقرأ بأم القرآن ، ويجمع بُزاقه ويتفل ، فبرأ ، فأتوا بالشاء ، فقالوا لا نأخذه حتى نسأل النبي ﷺ فسألوه ، فضحك وقال: (وما أدراك أنها رقية ؟ خذوها ، واضربوا لي بسهم) ^(١).

قال الإمام الخطابي ^(٢): وفي هذا بيان جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، ولو كان ذلك حراماً لأمرهم النبي ﷺ برد القطيع .

قال القاضي زكريا الأنصاري (ت ٩٢٥هـ) ^(٣): ولأنه قد جرت العادة بأخذ معلم القرآن الأجر من غير خرم مروته .

٣- واستدلوا بحديث البراء بن عازب - رضي الله عنه - قال: «اشتري أبو بكر من عازب رجلاً ^(٤) بثلاثة عشر درهماً فقال: مُر البراء فليحمل إليّ رجلي ، فقال عازب: لا ، حتى تحدثنا كيف صنعت أنت ورسول الله حين خرجت من مكة ، وذكر القصة ^(٥).

قال الخطابي ^(٦): فاستدل به بعض أهل العلم على جواز ما يأخذه شيوخ السوء من المحدثين على الحديث .

قال: وذلك أن عازباً لم يحمل رجله إلى بيته حتى حدثه أبو بكر بقصة مخرجه مع رسول الله ﷺ إلى المدينة .

(١) متفق عليه ، أخرجه البخاري في الإجارة ، باب ما يعطى في الرقية على لحياء العرب بفتاحه الكتاب ، رقم ٢٢٧٦ . وفي الطب: باب الرقى بفتاحه الكتاب رقم ٧٥٣٦ ، ومسلم في كتاب السلام ، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار رقم ٢٢٠١ .

(٢) معالم السنن ١٠١/٣ ، وانظر ٢٢٨/٤ .

(٣) فتح الباقي ، بتصرف ، ٣٤٠/١ .

(٤) الرجل: الذي تركب عليه الإبل ، وهو الكرور ، وهو للإبل كالسرج للفرس ، النهاية ٢/٢٠٩ .

(٥) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب المهاجرين وفضلهم ، رقم ٣٦٥٢ . ومسلم في كتاب الزهد والرقائق ، باب في حديث الهجرة . ويقال له حديث الرجل رقم ٢٠٠٩ .

(٦) أعلام الحديث ١٦٠٨/٣ ، ١٦٠٩ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ •

قلت -أي الخطابي- ولم يكن هذا من أبي بكر رضي الله عنه ولا من عازب على مذهب هؤلاء ، فإن هؤلاء القوم إنما اتخذوا الحديث بضاعة يبيعونها ويأخذون عليها أجراً ، فهو شرط معلوم لهم في أن لا يحدثوا إلا بجعل . وكان ما التمسه أبو بكر من حمل الرجل من باب المعروف، والعادة المعلومة في الشيء الذي له ثقل ، أو عظم حجم ، أن يحمله تلامذة التجار وخدمهم إلى رجل المبتاع .. ثم بين وجه الحديث فقال :

إلا أن عازباً لحرصه على معرفة القصة في مخرجه مع رسول الله ﷺ واستفادته علمها ، تعجل الفائدة ، وقدم المسألة فيها، ولو لم يكن هناك نقل رجل ولا حمل ثقل لكان لا يمنعه أبو بكر من الفائدة من علم القصة ، فهل يسمح شيوخ السوء بما عندهم من هذه الأحاديث إذا لم يرشوا بنيل^(١)، ولم يلمظوا^(٢) بشيء ، والقدره في هذا قول الله تعالى: ﴿تَبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(٣).

٤- وقاسوه على جواز أخذ الوصي الاجرة من مال اليتيم ، إن كان فقيراً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٤).

وثبت في صحيح مسلم^(٥) عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: نزلت في وليّ اليتيم الذي يقوم عليه ويصلحه ، إذا كان محتاجاً جاز أن يأكل منه. قال الإمام القرطبي^(٦): «إن كان مال اليتيم كثيراً يحتاج إلى كبير قيام عليه بحيث يشغل الولي عن حاجاته ومهماته ، فرض له فيه أجر عمله» . وقال السيوطي^(٧): ويشهد له -أي أخذ الاجرة على التحديث- جواز

(١) النيل هو العطاء . القاموس المحيط - نول - ص ١٣٧٦ .

(٢) يلمظوا : شيئاً قليلاً ، المعجم الوسيط - لظ - ٨٣٨/٢ .

(٣) سورة يس الآية ٢١ .

(٤) سورة النساء الآية ٦ .

(٥) كتاب التفسير ، حديث رقم (٣٠١٩) .

(٦) الجامع لاحكام القرآن ٣٠/٥ .

(٧) تدريب الراوي ٣٣٧/١ .

أخذ الوصي الأجرة من مال اليتيم إذا كان الوصي فقيراً ، أو اشتغل بحفظه عن الكسب من غير رجوع عليه ^(١).

٥- وقاسوه على جواز دفع الأجر لمعلم الصبيان ، وكان المعلمون منذ زمن الصحابة إلى عصرنا يُعلّمون الصبيان القرآن والحديث والتوحيد والفقه والقراءة والكتابة والحساب وغيرها مما يحتاجونه في حياتهم .

ويدل على ذلك ما رواه ابن أبي شيبة ^(٢) بسنده عن الوضين بن عطاء الخزاعي ^(٣) قال: «كان بالمدينة ثلاثة معلمين يعلمون الصبيان ، فكان عمر بن الخطاب يرزق كل واحد منهم خمسة عشر درهماً كل شهر» . وهذا وإن كان في تعليم العلم عامة إلا أن تعليم القرآن والحديث هو أخصها ، لأن السلف ما كانوا يقدمون عليهما شيئاً من العلوم .

المبحث الثالث : الأدلة على الجواز من أقوال الصحابة والتابعين :

تقدم قريباً ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ودفعه الأجر للمعلمين . ووردت بعض الآثار عن التابعين في جواز أخذ الأجرة على العلم أوردها البخاري في صحيحه ^(٤) معلقةً بصيغة الجزم ، وهي:

- «قال الشعبي : لا يشترط المعلم ، إلا أن يُعطى شيئاً قليلاً» ^(٥).

- وقال الحكم ^(٦) : «لم أسمع أحداً كره أجرة المعلم ^(٧).

(١) للتوسع يرجع : المغني ٣٤٣/٦ .

(٢) رواه في المصنف ، كتاب البيوع ، باب أجر المعلم ٢٢١/٦ . ورواه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الإجارة ، باب أخذ الأجرة على تعليم القرآن ١٢٤/٦ . ورواه ابن حزم في المحلى ١٩٥/٨ .

(٣) الوضين -فتح أوله وكسر المعجمة- بن عطاء بن كنانة الخزاعي ، أبو عبد الله الدمشقي ، ذكره ابن سعد في الطبقة الرابعة من أهل الشام ، وقال: كان ضعيفاً في الحديث ، توفي سنة ١٥٦هـ الطبقات ٤٦٦/٧ ، وتهذيب الكمال ٤٤٩/٣٠ ، والتقريب ص ١٠٣٦ .

(٤) كتاب الإجارة ، باب ما يُعطى في الرقبة على أحياء العرب بفتح الكتاب ٥٢٢/٤ .

(٥) وصله الحافظ ابن حجر من طريق ابن أبي شيبة كما في «تغليق التعليق» ٢٨٤/٣ . والفتح ٤٥٤/٤ قلت: وهو في مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب البيوع ، باب في أجر المعلم ٢٢١/٦ ، ٢٢٣ .

(٦) الحكم بن عتيبة الكندي ، عالم أهل الكوفة في زمانه ، توفي سنة ١١٣هـ وقيل: بعدها . تهذيب التهذيب ٤٣٢/٢ .

(٧) وصله ابن حجر من طريقه أخيره به مشافهة عبد الرحيم بن عبد الرهاب الحموي ، من (تغليق التعليق)-

• حكم رواية من أخذ على التحديث أجراً •

- وأعطى الحسن دراهم عشرة^(١) . وقال البيهقي: وروينا عن عطاء وأبي قلابة^(٢) أنهما كانا لا يريان بتعليم الغلمان بالأجر بأساً^(٣) .

- ومن أقوال التابعين في تجويز ذلك ، وأفعالهم التي ترجم عليها الخطيب^(٤) بقوله: «ذكر بعض أخبار من كان يأخذ العوض على التحديث»، ثم روى عن مجاهد أنه كان إذا أتاه الذين يتعلمون منه يقول لأحدهم: «اذهب فاعمل لي كذا ثم تعال أحدثك»^(٥) .

وقد عكرمة على طاووس ، فقال طاووس: ألا أشتري علم هذا العبد بستين ديناراً ؟^(٦) وكان طاووس لا يرى بأساً أن يُعلم المعلم ولا يشارط، فإن أُعطي شيئاً أخذته^(٧) .

المبحث الرابع : الأدلة على الجواز من أقوال المحدثين ، وأفعالهم :

كان أبو اليمان الحكم بن نافع -شيخ البخاري- إذا جاءه أصحاب الحديث قال لهم: «القطوا لي الزعفران ، ثم يحدثهم»^(٨) .

وكان أبو نعيم الفضل بن دكين من أشهر الآخذين على التحديث أجراً. روى الخطيب^(٩) عن علي بن جعفر بن خالد قال: «كنا نختلف إلى أبي

= ٢٨٤/٣) وصله البخاري في «الجمعيات»، كما في «معدة القارئ» ٩٠/١٠ ، ومن طريقه رواه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الإجارة ، باب أخذ الأجرة على تعليم القرآن ١٢٤/٦ عن شعبة قال: سألت الحكم فقال: لم أسمع أحداً يكرهه . ورواه ابن حزم في المحلى ١٩٥/٨ .

(١) وصله ابن حجر من طريق ابن سعد في الطبقات (١٥٧/٧) التلخيص ٢٨٤/٣ ورواه بنحوه في السنن الكبرى ، كتاب الإجارة ، باب أخذ الأجرة على تعليم القرآن .

(٢) أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي الأزدي الفقيه . مات بالشام هارياً من القضاء سنة أربع ومائة. وقيل: بعدها . السير ٤٦٨/٤ ، والتقريب ص ٥٠٨ .

(٣) السنن الكبرى ١٢٤/٦ ، وصححه ابن حزم في المحلى ١٩٥/٦ .

(٤) الكفاية ص ١٥٥ .

(٥) الكفاية ص ١٥٥ .

(٦) الكفاية ص ١٥٥ .

(٧) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ، كتاب البيوع ، باب أجر المعلم ٢٢١/٦ .

(٨) تهذيب الكمال ١٥٤/٧ .

(٩) الكفاية ص ١٥٥ .

نعيم الفضل بن دكين القرشي نكتب عنه الحديث ، فكان يأخذ منا الدراهم الصَّاح^(١) ، فإذا كان معنا دراهم مُكسرة يأخذ عليها صرفاً .

وبين سبب أخذه فقال: «يلومونني على الأخذ وفي بيتي ثلاثة عشر نفساً ، وما فيه رغيغ»^(٢).

قال الذهبي^(٣): «ثبت عنه أنه كان يأخذ على الحديث شيئاً قليلاً لفقره.. ولا موه على الأخذ من الإمام لا من الطلبة» .

وكان هشام بن عمار يبيع الحديث ، كان يأخذ على ورقتين درهماً، ويُشارط ، وكان لا يحدث ما لم يأخذ^(٤).

وروى النسائي^(٥) عن يعقوب بن إبراهيم الدوري بإسناده حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال الرسول ﷺ: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه)^(٦).

قال النسائي : «كان يعقوب لا يحدث بهذا الحديث إلا بدينار»^(٧).

وقال النسائي^(٨): «قبح الله علي بن عبد العزيز (البغوي) ثلاثاً ، قيل له: يا أبا عبد الرحمن أتروي عنه ؟ فقال: لا ، فقيل له: أكان كذاباً ؟ فقال: لا، ولكن قوماً اجتمعوا ليقروا عليه شيئاً وبرّوه بما سهل ، وكان فيهم إنسان غريب فقير لم يكن في جملة من برّه ، فأبى أن يقرأ عليهم وهو حاضر ، حتى يخرج ، أو يدفع كما دفعوا ، فذكر الغريب أنه ليس معه إلا قَصْعته ، فأمره بإحضار القصعة ، فلما أحضرها حدثهم» .

(١) الصَّاح : مثله الصاد بمعنى الصحيح ، تاج العروس مادة «صح» .

(٢) سير أعلام النبلاء ١٠/١٥٢ ، وتهذيب التهذيب ٨/٢٧٥ .

(٣) سير أعلام النبلاء ١٠/١٥٢ ، وتهذيب التهذيب ٨/٢٧٥ .

(٤) ميزان الاعتدال ٤/٣٠٣ ، والسير ١١/٤٢٧ ، وفتح المغيث ١/٣٤٨ .

(٥) في سننه ، كتاب الطهارة ، باب الماء الدائم ١/٤٩ .

(٦) الحديث متفق عليه ، رواه البخاري في الوضوء ، باب البول في الماء الدائم ١/٣٤٦ ، ومسلم في

الطهارة ، باب النهي عن البول في الماء الراكد ٣/١٨٧ .

(٧) سنن النسائي ١/٤٩ ، والكفاية ص ١٥٦ ، والسير ١٣/٣٤٩ .

(٨) الكفاية ص ١٥٦ ، وتدريب الراوي ١/٣٣٧ ، وفتح المغيث ١/٣٤٩ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ •

قال الذهبي^(١): ثقة لكنه يطلب على التحديث ، ويعتذر بأنه مُحْتَاج .
وقال^(٢): ولا شك أنه كان فقيراً ، مجاوراً ، يعني : بمكة حرسها الله .
وكان أبو العباس محمد بن إسحاق السَّراج^(٣) لا يحدث بجزء
«البيتوتة»^(٤) إلا لمن بات على باب داره ليلة إعزازاً للحديث^(٥). وقال علي
ابن منير الخلال المصري : لا أحدث إلا بذهب . قال الذهبي^(٦): وكان ثقة
فقيراً .

وذكروا أن الإمام الدارقطني (ت ٣٨٥هـ) جاءه أبو الحسين البضاوي
بغريب ليقرأ له شيئاً فامتنع واعتل ببعض العلل ، فقال هذا غريب ، وسأله
أن يُملّي عليه أحاديث فامتنع ، فأنصرف الرجل ثم جاءه وقد أهدى له شيئاً
فقربّه وأملّى عليه من حفظه سبعة عشر حديثاً .

قال الذهبي^(٧): لعل الدارقطني كان إذ ذاك محتاجاً ، وكان يقبل جوائز
دَعْلَج السَّجْزي^(٨) وطائفة ، وكذا وصله ابن خنزابة بجملة من الذهب لما
خرَجَ له المسند .

وكان أبو الحسين بن النّفّور يأخذ على نسخة طالوت بن عباد^(٩) ديناراً^(١٠).

(١) ميزان الاعتدال ١٤٣/٣ .

(٢) تذكرة الحفاظ ٦٢٣/٢ .

(٣) محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن مهران الثَّقَفي السَّراج النيسابوري ، كان من الثقات الأثبات العباد
الزَّهاد . توفي سنة ٣١٣هـ . تذكرة الحفاظ ٧٣١/٢ ، وشذرات الذهب ٢٦٨/٢ .

(٤) طبع بتحقيق أبي الأشبال الزهيري ، وصدر عن دار الريان بالقاهرة عام ١٤٠٨هـ ، ويحوي هذا الجزء
واحداً وأربعين حديثاً يرويها السراج بعلو . فليساندها رباعية أو خمسية .

(٥) تراجم مقدمة المحقق ص ٩ .

(٦) السير ٦١٩/١٧ ، ٦٢٠ .

(٧) السير ٤٥٦/١٦ .

(٨) دَعْلَج بن إجمد بن دعلج البغدادي السجزي ، أبو محمد ، محدث بغداد في عصره . قال الخطيب: كان
من ذوي اليسار ، له وقوف على أهل الحديث ، قال الدارقطني: صنفت لدعلج المسند الكبير . توفي سنة

٣٥١هـ . تاريخ بغداد ٣٨٧/٨ ، والسير ٣٠/١٦ .

(٩) طالوت بن عباد أبو عثمان الصيرفي ، صدوق ، توفي سنة ٢٣٨هـ ، لسان الميزان ٣/٢٥٥ .

(١٠) المنتظم لابن الجوزي ٣١٤/٨ .

ولعلي بن أحمد بن محمد بن بيان أبي القاسم العمري ، المعروف بابن الرزاز (ت ٥١٠هـ) حكاية طريفة رواها ابن النجار^(١) فقال: كان أبو القاسم ابن بيان يقول: «أنتم ما تطلبون الحديث والعلم ، أنتم تطلبون العلو في السند . من أراد أن يسمع جزء الحسن بن عرفة^(٢) مني يزن ديناراً» .

فحمل إليه بعض الطلاب ديناراً ليسمع نسخة الحسن بن عرفة، فمضى معه أحد الفقهاء ، فقال: الدخول على الشيخ وحضور القراءة ما إليه سبيل، ولكن تقعد على الباب بحيث لا يعرف الشيخ وأنا أرفع صوتي وقت القراءة، ويحصل مقصودك ، ففعل . فلما قعد بين يدي الشيخ ، وشرع في القراءة ، وأحس الشيخ بما فعل، قال لجارية له: قومي واقعي خلف الباب ودقي الشيخ^(٣) في الهاون^(٤) . ومقصوده أن لا يسمع الذي على الباب، ثم قال: أنا بغدادي ما يخفى عليّ مثل هذا .

ويلاحظ في الأخبار السابقة أن المتأخرين كانوا أكثر أخذاً للأجر^(٥) على التحديث من المتقدمين : نظراً لحاجتهم ، وانشغالهم بالتحديث عن طلب الرزق .

المبحث الخامس : الإجابة عن أدلة القول الأول :

أجاب أصحاب القول الثاني على أدلة الذين منعوا أخذ الأجر على التحديث بما يلي :

١- الآيات القرآنية تتعلق بدعوة الرسل مع قومهم، وحرصهم على هدايتهم دون أخذ أجر منهم على الدعوة، فليست خاصة بأخذ الأجر على العلم .

(١) ذيل تاريخ بغداد ١٤٧/٣ والمستفاد من ذيل تاريخ بغداد ص ١٨٢ .

(٢) جزء الحسن بن عرفة - يرواية [إسماعيل الصفار - مطبوع بتحقيق د. عبد الرحمن الفيوازي في مجلد صغير وصدر عن مكتبة دار الاقصى بالكويت سنة ١٤٠٦هـ .

(٣) الشيخ: نبات سهلي راحته مليحة قوية ، وهو كثير الأنواع وترعاه اللشبية . المعجم الوسيط مادة «شيخ» ٥٠٢/١ .

(٤) الهاون : الذي يُدق فيه . القاموس ، هون ، ص ١٦٠١ .

(٥) فتح المغيث ٣٥١/١ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ •

٢- أما الأحاديث التي استدلووا بها على النهي عن أخذ الأجر على تعليم القرآن فقال ابن حزم (١): لا يصح منها شيء فهي أحاديث ضعيفة ، وذكر ذلك ابن حجر (٢)، وقال السخاوي (٣): والأحاديث الواردة في الوعيد على ذلك لا تنهض بالمعارضة ، إذ ليس فيها ما تقوم به الحجة خصوصاً ، وليس فيها تصريح بالمنع على الإطلاق . بل هي وقائع أحوال محتملة التأويل لتوافق الصحيح ، وقد حملها بعض العلماء على الأخذ فيما يتعين عليه تعليمه لا سيما عند عدم الحاجة .

قلت : وعلى فرض ثبوت حديثي عبادة بن الصامت وأبي بن كعب رضي الله عنهما فهما قضيتا عين ، ويحتمل أن النبي ﷺ عِلِمَ منهما الإخلاص فكره أن يأخذا عوضاً على تعليم القرآن ، كما أن أهل الصفة قوم فقراء ، فأخذ المال منهم مكروه ، ودفعه إليهم مستحب . ذكر ذلك الإمام الخطابي (٤) رحمه الله .

وقال ابن كثير (٥) عن هذين الحديثين: إن صح إسنادهما فهو محمول عند كثير من العلماء ، منهم أبو عمر بن عبد البر أنه لما عِلِمَ لله لم يجز بعد هذا أن يعتاض عن ثواب الله بذلك القوس ، فأما إذا كان من أول الأمر على التعليم بالأجرة فإنه يصح . كما في حديث اللديغ (٦). وذكر ابن حزم (٧) أنهما أعطيا بغير أجر ولا مشاركة ، وهذا جائز .

أما ما ورد عن بعض المحدثين في النهي عن أخذ الأجر ، وعدم قبول الهدية على التحديث ، فهو من ورعهم ، وحرصهم على ابتغاء الأجر من الله في نشر السنة ، وعدم الوقوع فيما يتناقى مع الإخلاص .

(١) المحلى ١٩٥/٨ .

(٢) فتح الباري ٤/٤٥٤ .

(٣) فتح المغيث ١/٣٥١ .

(٤) معالم السنن ٥/٧٠ .

(٥) تفسير القرآن العظيم ١/١٥٤ سورة البقرة تفسير الآية ٤١ .

(٦) يشير إلى حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه رواه الشيخان -وقد تقدم- في للبحث الثاني .

(٧) المحلى ١٩٦/٨ .

أما قول الإمام أحمد وأبي حاتم في النهي عن كتابة حديث من أخذ أجراً على التحديث^(١) فهو محمول على الزجر عن الوقوع في ذلك .

وإلا فقد روي عن الإمام أحمد أنه كان يثني على بعض الرواة الذين يأخذون على التحديث أجراً ، ومن ذلك قوله^(٢) : عفان بن مسلم ثبت ، وسئل : من تابع عفان على كذا ؟ فقال^(٣) : عفان يحتاج أن يتابعه أحد ؟ ! .

وأثنى على أبي نعيم الفضل بن دكين ، وقال^(٤) : حجة ثبت ... يزاحم ابن عيينة ، وقال الإمام أحمد^(٥) : شيخان كان الناس يتكلمون فيهما ويذكروتهما ، وكنا نلقى من الناس في أمرهما ما الله به عليم ، قاما لله بأمر لم يقم به أحد مثل ما قاما به : عفان ، وأبو نعيم . قال الخطيب البغدادي^(٦) : يريد بذلك امتناعهما من الإجابة إلى القول بخلق القرآن عند امتحانهما ، وقال ابن حجر^(٧) : والكلام فيهما لأنهما كانا يأخذان الأجرة على التحديث .

ووثقهما أبو حاتم^(٨) وابن معين^(٩) .

قال السخاوي^(١٠) : فيمكن الجمع بين هذا وإطلاقهما عدم الكتابة بأن ذاك في حق من لم يبلغ هذه المرتبة في الثقة والتثبت . ولذا قال محمد بن عبد الملك القرطبي^(١١) : لم يكونوا يعيبون مثل هذا ، إنما العيب عندهم الكذب .

(١) تقدم في المبحث الخامس .

(٢) تهذيب التهذيب ٧/ ٢٣٢ .

(٣) تاريخ بغداد ١٢/ ٣٥٣ .

(٤) تاريخ بغداد ١٢/ ٣٥٢ .

(٥) يراجع العلل ومعرفة الرجال لأحمد ١/ ٢٤١ .

(٦) تاريخ بغداد ١٢/ ٣٤٩ .

(٧) تهذيب التهذيب ٨/ ٢٧٥ .

(٨) الجرح والتعديل ٥/ ٦٦ .

(٩) تاريخ ابن معين ٩٢ ، وتهذيب الكمال ٢٣/ ٣٠٩ .

(١٠) فتح المغيث ١/ ٣٥٢ .

(١١) محمد بن عبد الملك بن فرج ، أبو عبد الله القرطبي الأندلسي ، محدث مشهور في بلاده ، توفي سنة ٣٣٠هـ ، نفح الطيب ٦/ ٣ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث اجراً •

وأما ما ورد عن الحسن البصري والأوزاعي وحماد بن سلمة من ردهم للهدايا من طلابهم ، فهو يُحمل على تورعهم ، وحرصهم على البعد عن الشبهات ، وعدم الوقوع فيما قد يؤدي إلى سوء الظن بهم .
وإلا فقد كان النبي ﷺ يقبل الهدية من أصحابه ويُنِيب عليها ^(١)، وهم بمنزلة طلابه .

وبَوَّب على ذلك البخاري في صحيحه ^(٢) بقوله: باب قبول الهدية، وذكر فيه سبعة أحاديث .

المبحث السادس : الترجيح بين القولين ، وشروط الجواز :

بعد عرض القولين وأدلتهما ، يترجح -والله أعلم- القول الثاني بجواز أخذ المحدث الأجر على التحديث ، وقبول روايته ، مع تقييده بالشروط الآتية :

١- أن يشغله التحديث عن طلب الرزق ، فلا نفقة له من سواه . قال الخطيب ^(٣): «إذا كان للطالب عيال لا كاسب لهم غيره ، فيكره له أن ينقطع عن معيشته ، ويشتغل بالحديث عن الاحتراف لهم» ، وأفتى أبو إسحاق الشيرازي ^(٤) بجواز أخذ الأجرة على التحديث لمن كان أصحاب الحديث يمنعونهم عن الكسب لعياله .

٢- أن يكون محتاجاً لا مال عنده ، يكفيه ، وأهله ، ومن يعوله .
ولذا قال أبو نُعيم الفضل بن دُكين : يلومونني على الأخذ ، وفي بيتي ثلاثة عشر نفساً وما فيه رغبة ^(٥).

(١) رواه البخاري بلفظه من حديث عائشة رضي الله عنها في كتاب الهبة ، باب المكافأة في الهبة ٢٠١/٥ رقم ٢٥٨٥ .

(٢) ٢٠٢/٥ من حديث رقم ٢٥٧٣ إلى ٢٥٧٩ .

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ٩٧/١ .

(٤) التقييد والإيضاح ص ١٥٤ .

(٥) السير ١٥٢/١٠ .

قال الذهبي^(١): ثبت عنه أنه كان يأخذ على الحديث شيئاً قليلاً لفقره. وذكر أن الدارقطني كان يأخذ على التحديث واعتذر له بأنه كان محتاجاً^(٢). قال العلامة الشنقيطي رحمه الله^(٣): «الذي يظهر لي - والله تعالى أعلم - أن الإنسان إذا لم تدعه الحاجة الضرورية فالأولى أن لا يأخذ عوضاً على تعليم القرآن ، والعقائد ، والحلال والحرام ، وإن دعت الحاجة أخذ بقدر الضرورة ، من بيت مال المسلمين ، لأن الظاهر أن المأخوذ من بيت المال من قبيل الإعانة على القيام بالتعليم لا من قبيل الأجرة» .

٣- أن لا يشترط أجراً محدداً بل يأخذ ما تيسر من الطلاب كل بحسب قدرته على الدفع . ولذا قال الشعبي: «لا يشترط المعلم ، إلا أن يُعطى شيئاً قليلاً»^(٤).

وكان طاووس: «لا يرى بأساً أن يُعلم ولا يشارط، فإن أعطي شيئاً أخذه»^(٥).

٤- أنه يجوز في حق من لم يتعين عليه^(٦) التحديث ، لا في حق من وجب عليه ، قياساً على الشاهد لا يجوز له أخذ الأجرة على أداء الشهادة إذا وجب عليه الأداء^(٧). قال الإمام الخطابي^(٨): «وأن المذهب الذي ذهب إليه من جمع بين أخبار الإباحة والكراهة في جواز أخذ الأجرة على ما لا يتعين الفرض فيه على مُعلمه ، ونفى جوازه على ما يتعين فيه التعليم مذهب سديد ، وهو قول أبي سعيد الإصطخري»^(٩).

(١) السير ١٠/١٥٢ .

(٢) السير ١٤/٤٥٦ .

(٣) أضواء البيان ٣/٢٥ .

(٤) تقدم تخريجه في البحث الثالث .

(٥) تقدم تخريجه في البحث الثالث .

(٦) نقلته من تعليق الشيخ / عبد الوهاب بن عبد اللطيف رحمه الله على ترويب الراوي وعزاه إلى الزركشي في تعليقه على مقدمة ابن الصلاح ١/٣٣٨ .

(٧) المغني ١٢/١٩ .

(٨) معالم السنن ٣/١٠١ .

(٩) هو الحسن بن أحمد بن زيد الإصطخري ، أبو سعيد فقيه شافعي توفي سنة ٣٢٨ هـ ، يراجع: طبقات الشافعية ٢/١٩٣ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ •

وقال^(١): «ومن كان بين ظهرائي قوم لا يحسنون من القرآن ما تجزيهم به من الصلاة ، فقد يحتمل أن لا يجوز له أخذ العوض على تعليم القرآن على القدر الذي لا تجزى الصلاة إلا به منه» . قال السخاوي^(٢): «والأمور المتعينة لا يجوز أخذ الجزاء عليها» .

وترجيح القول بجواز أخذ الأجر على التحديث هو اختيار الأئمة المحققين ، ومنهم: ابن الصلاح^(٣)، والنووي^(٤)، والذهبي^(٥)، والعراقي^(٦)، والسخاوي^(٧).

وقيدوه بالشرطين الأولين . وأضفت لهما الشرطين الثالث والرابع لما رأيته من ضرورة التقيد بهما ، وأيدت ذلك بأقوال من سبق ذكرهم من العلماء .

قلت : وهذا القول بتجوز أخذ الأجر على التحديث بالقيود السابقة فيه نشر للسنة ، إذ ينشط المحدثون لروايتها ، وتعليمها طلابهم حيث اطمأنوا على رزقهم ، بلا مشارطة ، ولئلا تتعطل دروس السنة ، ويقل طلابها . وعلى المحدثين أن يبذلوا جهدهم في نشر السنة ، وروايتها ، وعدم التطلع للعوض الدنيوي ، والحرص على ابتغاء الأجر من الله تعالى ، ليبارك في علمهم ، ويرزقوا القبول ، ويسلموا مما يخرم مروءتهم ، أو يُسيء الظن بهم .

نسأل الله الإخلاص في القول والعمل .

(١) اعلام الحديث ١١٢١/٢ .

(٢) فتح المغيث ٣٥١/١ .

(٣) علوم الحديث ص ٥٦ .

(٤) تقرير النواوي مع التدريب ٣٣٧/١ .

(٥) السير ٤٥٦/١٦ .

(٦) شرح التبصرة ٣٤١/١ .

(٧) فتح المغيث ٣٥١/١ .

الفصل الثالث

المبحث الأول : أنواع الأجر على التحديث :

١- جرت عادة المحدثين الذين يأخذون على التحديث أجراً أن يطلبوا أجرهم نقوداً : دراهم أو دنائير ونحوهما من الأموال آنذاك . فكان أبو نعيم الفضل بن دكين (ت ٢١٨هـ) يأخذ الدراهم من طلابه ^(١)، وكان يعقوب ابن إبراهيم الدورقي (ت ٢٥٢هـ) لا يحدث إلا بدينار ^(٢).

٢- ولكن بعض المحدثين قد يطلب مقابل تحديثه قيام الطلاب له بعمل من أعماله الخاصة ، واستدلوا باشتراط عازب على أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن يحمل ولده البراء رحلته ليحدثه بقصة الهجرة . متفق عليه -وقد تقدم- ، ومن أمثلة ذلك : يروى أن الإمام مجاهد بن جبر (ت ١٠٣هـ) كان إذا أتاه الذين يتعلمون منه يقول لأحدهم: «اذهب فاعمل لي كذا ، ثم تعال أحدثك» ^(٣).

- وكان أبو اليمان الحكم بن نافع -شيخ البخاري- (ت ٢٢٢هـ) إذا جاءه أصحاب الحديث قال لهم: «القطوا لي الزعفران ، ثم يحدثهم» ^(٤).

- وقد لا يحدث بعض المحدثين إلا بعد أن يتأكد من حرص طلابه على سماع الحديث ، فيشترط مقابل ذلك ما يستدل به على رغبتهم في الرواية ومن ذلك أن محمد بن إسحاق السراج (ت ٣١٣هـ) كان لا يحدث بجزء «البيتوتة» ^(٥) إلا لمن بات على باب داره ليلة : إعزازاً للحديث .

٣- ويقبل بعض المحدثين الهدايا والجوائز من طلابهم ، كما وقع للإمام الدارقطني (ت ٣٨٥هـ) حينما قبل هدية الرجل الغريب وحدثه سبعة

(١) الكفاية ص ١٥٥ ، وسير أعلام النبلاء ١٠/١٥٢ .

(٢) السير ٣٤٩/١٣ .

(٣) الكفاية ص ١٥٥ .

(٤) تهذيب الكمال ٧/١٥٤ .

(٥) سبق التعريف به في المبحث الرابع .

• حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ •

عشر حديثاً . وكان يقبل جوائز دعلج السُّجْزي وطائفة (١).

٤- ومن طريف ما يُروى من أخبار بعض المحدثين أنه بدلاً من أن يدفع أجراً نال ضرباً مقابل التحديث .

فقد نقل الذهبي (٢) أن هشام بن عمار (ت ٢٤٥هـ) قال: «دخلتُ على مالك ، فقلت له : حدثني ، فقال: اقرأ ، فقلت : لا ، بل حدثني ، فقال: اقرأ، فلما أكثرْتُ عليه ، قال: يا غلام تعال اذهب بهذا فاضربه خمسة عشر، فذهب إلي فضربني خمس عشرة دِرَّة ، ثم جاء بي إليه ، فقال: قد ضربته، فقلت له: لم ظلمتني ؟ ضربتني خمس عشرة درة بغير جُرم ، لا أجعلك في حلٍّ ، فقال مالك: فما كفارتُهُ ؟ قلت: كفارته أن تحدثني بخمسة عشر حديثاً، قال: فحدثني بخمسة عشر حديثاً ، فقلت له: زد من الضرب وزد في الحديث، فضحك مالك ، وقال: اذهب .

المبحث الثاني : أسباب أخذ الأجر على التحديث :

١- فقر المحدث ، وحاجته للمال .

ويدل على ذلك ما نقله الذهبي عن أبي نُعيم الفضل بن دُكين أنه قال: «يلومونني على الأخذ وفي بيتي ثلاثة عشر نفساً ، وما فيه رَغيف» (٣). قال الذهبي: ثبت عنه أنه كان يأخذ شيئاً قليلاً : لفقره .

وقال الإمام الذهبي عن علي بن عبد العزيز البغوي: إنه كان فقيراً مجاوراً (٤) ووصفه علي بن منير الخلال المصري بأنه كان ثقة فقيراً (٥). ففي هذه النصوص دلالة على فقرهم ، وحاجتهم للمال ، مما سَوَّغَ لهم أخذ الأجر على التحديث .

(١) السير ٤٥٦/١٦ .

(٢) السير ٤٢٩/١١ .

(٣) السير ١٥٢/١٠ .

(٤) تذكرة الحفاظ ٦٢٣/٢ .

(٥) السير ٦١٩/١٧ .

٢- انشغاله بالتحديث عن طلب الرزق .

حيث إن بعض المحدثين يبذل نفسه، ووقته لطلابه ، ويجلس لتحديثهم، وسماع قراءته عليه . وتعليمهم سنة المصطفى ﷺ ، وبيان أحكامها وأدائها. فما دام المحدث يقوم بهذا العمل ، كان لابد من دفع أجر له ، ولعياله: تعويضاً عن تفرغه للحديث .

وقاسوه على فعل أبي بكر الصديق رضي الله عنه ^(١)، فإنه لما تولى الخلافة ترك التجارة ، واستففق من مال المسلمين ما يُصلحه ويُصلح عياله يوماً بيوم ، ويحُج ويعتمر ، وكان الذي فرضوا له كل سنة ستة آلاف درهم ^(٢).

قال الإمام النووي ^(٣): وكما يَرزُق الإمام القاضي من بيت المال ، يَرزُق أيضاً من ترجع مصلحة عمله إلى عامة المسلمين ، كالأمير والمفتي والمحتسب .

٣- تبرع الطلاب ببذل الأجر لشيخهم .

وفاءً منهم لهم ، وتقديراً لما استفادوه من علمهم، ومروياتهم في السنة، ويدل على ذلك أن الحسن البصري لما حدِّث ، طلب من عمه أن يُعطي المعلم شيئاً ، فقال عمه: أعطه خمسة دراهم ، قال الحسن: فلم أزل به حتى قال أعطه عشرة دراهم ^(٤).

ويروى عن شعبة أنه قال: «إذا سمعت من الرجل الحديث كنت له عبداً ما حيي ، فكلما لقيتُه سألتُه عنه» ^(٥).

(١) يراجع: صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب كسب الرجل وعمله بيده ٣٠٣/٤ رقم ٢٠٧٠ .

(٢) طبقات ابن سعد ١٨٦/٣ .

(٣) روضة الطالبين ١٣٨/١١ .

(٤) فتح الباري ٤٥٤/٤ ، وتعليق التعليق ٢٨٤/٣ .

(٥) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١٢٧/١ ، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي ١٩١/١ .

وأبو نعيم في الحلية ١٥٤/٧ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث أجراً •

وقال الخطيب البغدادي ^(١): وبلغني أن دَعْلَج السَّجْزِي كان يبعث بمسنده إلى ابن عَقْدَة ^(٢): لينظر فيه ، فجعل بين كل ورقتين ديناراً ، وقال: وكان دعلج من ذوي اليسار .

٤- منح الجوائز والهبات لبعض المحدثين .

ومن ذلك ما ذكره الذهبي ^(٣) عن الإمام الدارقطني أنه كان يقبل جوائز دعلج السجزي ، ووصله الوزير ابن خنزابة بجملة من الذهب لما خرج له المسند .

٥- احتكار بعض الأجزاء الحديثية .

كما وقع لأبي الحسين بن النقور فإنه كان يأخذ على «نسخة طالوت بن عباد» ديناراً ^(٤).

وقال علي بن أحمد العمري ابن الرزاز: من أراد أن يسمع «جزء الحسن بن عرفة» مِثِّي ، يزن ديناراً ^(٥).

المبحث الثالث : أثر أخذ الأجر في الراوي والمروي :

من أخذ أجراً على التحديث بلا حاجة فلا تُقبل روايته : لأن ذلك يقدر في عدالته ، قال الخطيب البغدادي ^(٦): «ولا يُسمع من فاعل ذلك» . وذكر بعض المحدثين أن أخذ الأجر على التحديث يخرم مروءة الراوي ، ويقدر في عدالته ، ويسيء الظن به .

قال الإمام ابن الصلاح ^(٧): «في هذا من حيث العرف خرم للمرأة».

(١) تاريخ بغداد ٣٨٧/٨ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي ، كان أبوه يلقب بعقدة ، وكان ابنه مشهوراً بحفظ الأحاديث وكثرة التصنيفات . توفي سنة ٣٣٢ هـ . يراجع: تذكرة الحفاظ ٨٣٩/٣ .

(٣) السير ٤٥٦/١٦ .

(٤) المنتظم ٣١٤/٨ .

(٥) نيل ابن النجار على تاريخ بغداد ١٤٧/٣ .

(٦) الكفاية ص ١٥٣ .

(٧) علوم الحديث ص ٥٦ .

وقال الشيخ زكريا الأنصاري^(١): «والأخذ هنا يخرم مروءة الإنسان الأخذ، لذا شاع بين أهل الحديث رداءة ذلك ، وتنزيه العرض عن النظر إليه» .
وتقدم بسط ذلك بأنه ما لم يكن محتاجاً فقيراً، يشغله التحديث عن الكسب.
أما أثر ذلك في المروي فإنه عُثر على تزيّد بعض الرواة ، وتكثيرهم لمروياتهم ، بادعائهم سماع ما لم يسمعه ، ليكثر عطاؤهم .
ولذا قال شعبة بن الحجاج: «لا تكتبوا عن الفقراء شيئاً ، فإنهم يكتبون لك»^(٢). وقال: «اكتبوا عن زياد بن مِخراق ؛ فإنه رجل موسر لا يكذب في الحديث»^(٣).

ومع أن هذا مستبعد من المحدثين ؛ لورعهم ، وتقواهم ، إلا أنه قد يقع نادراً من بعض الوضّاعين الذين كانوا يتعمدون وضع الأحاديث ؛ رغبةً في نيل جوائز الخلفاء، أو عطايا الأغنياء ليُنْفَقُوا بضاعتهم بأحاديث مصنوعة^(٤).

المبحث الرابع : حكم أخذ الأجر على التأليف والتدريس للسنة في هذا الزمان .

في هذا الزمان ، الذي يظهر -والله أعلم- أن أخذ الأجرة على التأليف والتدريس للسنة وغيرها من العلوم الشرعية جائز ؛ لما فيه من حبس للنفس على ذلك . مما قد يتعطل به الكسب والمعاش لو لم تؤخذ الأجرة، ولو قيل بالمنع لانشغل الشيوخ والاساتذة عن تدريس السنة بطلب الرزق، والسعي لكسب نفقة عيالهم .

وقد يترتب على ذلك تعطيل دروس السنة ، وقلة المؤلفات فيها ؛ لقلة المتفرغين لها .

(١) فتح الباقي ١/٣٤٠ .

(٢) الكفاية ص ١٥٤ .

(٣) الكفاية ص ١٥٤ .

(٤) للتوسع ، يراجع: الموضوعات لابن الجوزي ١/٤٢ ، وتنزيه الشريعة لابن عراق ١/١٥ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث أجراً •

وما يؤخذ على تدريس السنة من الجهات الرسمية أو الخيرية ، وما يحصل عليه من حقوق للتأليف من دور النشر ، فهذه كلها من الإعانة على طاعة الله تعالى لنشر سنة المصطفى ﷺ .

وهي مثل رواتب القضاة ، أو الأئمة ، أو المؤذنين ، والجنود المجاهدين في سبيل الله ، وكسب الحُجاج ، فكلها مباحة ، ما دامت النية خالصة لوجه الله تعالى ، وهذه أرزاق دنيوية لا تؤثر في المقاصد الأخروية لمن وفقه الله لحسن المقصد . وسُدّد في قوله وعمله .

بهذا يتبين جواز أخذ المؤلف أجراً عن تأليفه لكتاب من كتب السنة ، وغيرها من العلوم الشرعية ؛ لأن ذلك حقّ له مقابل جهده في جمع مادة الكتاب العلمية ، وتخريج أحاديثه ، وشرحها ، وتوثيق نصوصه ، وفهرستها.

يُضاف إلى ذلك أن أخذ الأجر على التأليف فيه تشجيع للبحث والتحقيق ، ونشر العلم ، وشحن همم العلماء ؛ لنشر نتاج أفكارهم ، وتحقيق ما لديهم من مخطوطات . وهذا من أهم وسائل تقدم الأمة في المجال العلمي .

- وللإستزادة عن هذه المسألة المهمة يراجع ما كتبه فضيلة الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد في بحثه المقدم للدورة التاسعة للمجمع الفقهي الإسلامي عام ١٤٠٦ هـ بعنوان: «الحق المالي للمؤلف في ميزان الشريعة الإسلامية» . وتراجع توصيات المجمع الفقهي الصادرة عن الدورة التاسعة التي عقدت في مكة المكرمة في ١٢ رجب ١٤٠٦ هـ حول موضوع «حقوق المؤلف» .

والله الموفق .

الخاتمة

أحمد الله تعالى وأشكره ، على أن وفقني لإتمام هذا البحث ، المتعلق بمسألة مهمة عند أهل العلم عامة ، والمحدثين خاصة . لتعلقها بالجرح والتعديل ، والكلام في عدالة الرواة ومروياتهم . ولقد خرجت من هذا البحث بنتائج مهمة منها :

١- المنهي عنه أخذ المحدث الأجر من الطلاب ، لا من بيت المال ، أو الجهات الرسمية .

٢- جواز أخذ الأجر على التحديث : قياساً على جواز أخذه على تعليم القرآن .

٣- ويشترط لذلك أربعة شروط :

أ- أن يكون فقيراً محتاجاً .

ب- أن يشغله التحديث عن طلب الرزق .

ج- أن لا يشترط أجراً محدداً .

د- أن لا يتعين في حقه التحديث ؛ لعدم وجود من يقوم بذلك .

٤- من أخذ أجراً على التحديث بلا حاجة فلا تقبل روايته ؛ لأن ذلك يقدرح في عدالته ، ويخرم المروءة ، ويُسِيء الظن بالراوي .

٥- يخشى على الآخذين أجراً بلا حاجة أن يكون تحديثهم لأجل الدنيا، وهذا ينافي الإخلاص .

٦- وقع من بعض المتساهلين في الأخذ على التحديث ، التزيد من المال، وتكثير الأحاديث لتضاعف الأجرة .

٧- ينبغي الحرص على نشر السنة دون عوض ، وتشجيع الطلاب على روايتها دون مقابل ، ليبارك لهم في علمهم ، ويرزقوا القبول من الله تعالى .

• حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ •

٨- للأجر على التحديث أنواع:

أ- دفع المال للمحدث .

ب- القيام بعمل المحدث .

ج- تقديم الهدايا والجوائز والهبات .

٩- أن المتأخرين من المحدثين أكثر أخذاً من المتقدمين .

١٠- في هذا الزمان يجوز أخذ الأجر على التأليف أو التدريس للسنة

وغيرها من العلوم الشرعية لما فيه من حبس للنفس على ذلك ،

وانشغاله به عن الكسب ، ونشر العلم .

فهرس المصادر والمراجع

- ١- الآداب الشرعية ، والمنح المرعية ، لشمس الدين محمد بن مفلح الحنبلي (ت٧٦٣هـ) ، مكتبة الرياض الحديثة ١٣٩١هـ .
- ٢- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) ، الرياض ، ١٤٠٣هـ .
- ٣- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري ، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ) ، تحقيق الأمير الدكتور محمد بن سعد بن عبدالرحمن آل سعود ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ط الأولى، ١٤٠٩هـ .
- ٤- الأنساب ، لعبد الكريم بن محمد السمعاني (ت٥٦٢هـ) ، تعليق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي ، حيدرآباد الدكن - الهند ، ١٣٨٢هـ - ١٣٨٦هـ .
- ٥- الباعث الحثيث شرح (اختصار علوم الحديث لابن كثير) ، للعلامة أحمد محمد شاكر (ت١٣٧٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط الأولى، ١٤٠٣هـ .
- ٦- البداية والنهاية ، للإمام ابن كثير (ت٧٧٤هـ) ، مكتبة المعارف ، بيروت، عام ١٣٨٦هـ .
- ٧- تاج العروس من جواهر القاموس ، للإمام محمد المرتي الزبيدي (ت١٢٠٥هـ) ، مكتبة الحياة ، بيروت ، مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٠٦هـ .
- ٨- تاريخ الإسلام ، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق/ د. عمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ •

- ٩- تاريخ بغداد ، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- ١٠- التاريخ الكبير ، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) ، تحقيق/ د. محمد بن المعين خان ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٤٠٦هـ .
- ١١- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، للإمام السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق/ عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار إحياء السنة النبوية ، الطبعة الثانية ، عام ١٣٩٩هـ .
- ١٢- تذكرة الحفاظ ، للإمام شمس الدين أبي عبد الله الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تصحيح الشيخ عبد الرحمن المعلمي رحمه الله ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٣٧٤هـ .
- ١٣- تذكرة السامع والمتكلم للإمام بدر الدين بن جماعة (ت٧٣٣هـ)، تحقيق/ محمد هاشم ، رمادي للنشر ١٤١٥هـ .
- ١٤- تغليق التعليق على صحيح البخاري ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق/ د. سعيد عبد الرحمن القزقي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .
- ١٥- تفسير الطبري المسمى «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» للإمام محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) ، تحقيق محمود شاكر ، وتخریج الشيخ: أحمد شاكر ، دار المعارف ، القاهرة عام ١٣٨٠هـ .
- ١٦- تفسير القرآن العظيم ، للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، دار المعرفه ، بيروت ، ط الثانية ١٤٠٧هـ .
- ١٧- تقريب التهذيب ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق الشيخ / صغير الباكستاني ، دار العاصمة ، الطبعة الأولى ، الرياض ١٤١٦هـ .

١٨- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ، للإمام زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت ٨٠٦هـ) ، تحقيق / عبد الرحمن عثمان ، دار الفكر ، بيروت ١٤٠١هـ .

١٩- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة ، لعلي بن محمد بن عراق (ت ٩٦٣هـ) ، تحقيق / عبد الوهاب عبد اللطيف ، وعبدالله الصديق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠١هـ .

٢٠- تهذيب تاريخ دمشق الكبير ، هُذِّبَ الشيخ عبد القادر بن بدران (ت ١٣٤٦هـ) ، دار المسيرة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، عام ١٣٩٩هـ .

٢١- تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) دائرة المعارف النظامية بالهند ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧هـ .

٢٢- تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، للإمام جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزني (ت ٧٤٢هـ) ، تحقيق / الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٣٨٧هـ .

٢٣- تيسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان ، للشيخ / عبد الرحمن ابن ناصر السعدي (ت ١٣٧٦هـ) ، تصحيح / محمد زهري النجار المؤسسة السعدية بالرياض .

٢٤- الثقات ، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ) ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن ، الهند ١٣٩٣هـ .

٢٥- جامع التحصيل في أحكام المراسيل ، للإمام صلاح الدين أبي سعيد ابن خليل العلاني (ت ٧٦١هـ) ، تحقيق / حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٧هـ .

٢٦- جامع العلوم والحكم ، للإمام زين الدين أبي الفرج بن رجب (ت ٧٩٥هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٨٢هـ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ •

- ٢٧- الجامع لأدب الراوي وأخلاق السامع ، للخطيب البغدادي ت٤٦٣هـ ، تحقيق/ الدكتور محمود الطحان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ .
- ٢٨- الجامع لأحكام القرآن ، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار الكتب المصرية سنة ١٣٥١هـ .
- ٢٩- جذوة المقتبس في ذكر ولاية الأندلس ، للحميدي (ت٤٨٨هـ) ، الدار المصرية للتأليف ، القاهرة ، ١٣٨٦هـ .
- ٣٠- الجرح والتعديل ، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ) ، دائرة المعارف العثمانية بالهند ، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ .
- ٣١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، (ت٣٤٠هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ .
- ٣٢- الدرر الكامنة، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، دار الجيل.
- ٣٣- زاد المسير في علم التفسير ، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن محمد بن الجوزي (ت٥٩٧هـ) ، المكتب الإسلامي ، دمشق، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٤هـ .
- ٣٤- سنن ابن ماجه ، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ) ، تحقيق الشيخ/ أحمد شاكر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ .
- ٣٥- سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، بتصحيح عبد الله هاشم اليماني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة ، عام ١٣٨٦هـ .
- ٣٦- سنن الدارمي ، للإمام أحمد محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت٢٥٥هـ) ، طبع بعناية/ محمد أحمد دهمان ، دار إحياء السنة النبوية، القاهرة .

- ٣٧- السنن الكبرى ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)،
دائرة المعارف العثمانية ، الهند ، الطبعة الأولى ، عام ١٣٤٤ هـ .
- ٣٨- السنن الكبرى ، للإمام النسائي (ت ٣٠٣ هـ) ، تحقيق/ عبد الغفار
البنداري وسيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، عام
١٤١٢ هـ .
- ٣٩- سنن النسائي «الصغرى» مع حاشية السندي وحاشية السيوطي، دار
الفكر ، بيروت .
- ٤٠- سير أعلام النبلاء ، لشمس الدين أحمد بن عثمان الذهبي
(ت ٤٧٨ هـ)، أشرف على التحقيق الشيخ/ شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة
الرسالة، الطبعة الثانية ، بيروت ١٤٠٢ هـ .
- ٤١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلي
(ت ١٠٨٩ هـ)، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- ٤٢- شرح ألفية العراقي (التبصرة والتذكرة) ، للإمام أبي الفضل زين
الدين عبد الرحيم العراقي ، (ت ٦٠٨ هـ) .
- ٤٣- شرح السنة ، للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي
(ت ٥١٦ هـ)، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط (وشاركه حتى المجلد الخامس
زهير الشاويش) ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط الثانية ١٤٠٣ هـ .
- ٤٤- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) ، لإسماعيل بن حماد الجوهري
(ت ٣٩٣ هـ) ، تحقيق/ أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، ط
الثالثة ، ١٤٠٤ هـ .
- ٤٥- صحيح ابن خزيمة ، للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة
(ت ٣١١ هـ)، تحقيق/ الدكتور محمد مصطفى الأعظمي ، المكتب
الإسلامي، بيروت ، ط الأولى ١٣٩٥ هـ .

• حكم رواية من اخذ على التحديث لجرأ •

٤٦- صحيح مسلم ، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) ، تحقيق/ محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ١٣٧٤هـ .

٤٧- طبقات الشافعية ، لأبي بكر بن أحمد بن قاضي شهبة ت٨٥١هـ، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه/ الدكتور الحافظ عبد العليم خان ، عالم الكتب، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .

٤٨- طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ) ، تحقيق/ عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، مكتبة عيسى الحلبي ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٤هـ .

٤٩- الطبقات الكبرى ، لابن سعد (ت٢٣٠هـ)، داربيروت، سنة ١٣٩٨هـ.
٥٠- طبقات المدلسين ، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق/ الدكتور عاصم بن عبد الله القريوتي ، مكتبة المنار ، الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤هـ .

٥١- العبر في خبر من غير ، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ) ، تحقيق/ أبو هاجر محمد السعيد زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .

٥٢- العلل ومعرفة الرجال ، للإمام أحمد بن حنبل ، (ت٢٤١هـ) ، رواية ابنه عبد الله ، تحقيق / وحي الله عباس ، المكتب الإسلامي ، بيروت، عام ١٤٠٨هـ .

٥٣- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري للإمام بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ) ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة، الطبعة الأولى عام ١٣٩٢هـ .

٥٤- غاية النهاية في طبقات القراء ، للإمام محمد بن الجزري، (ت٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٠هـ .

٥٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، حقق الأجزاء الثلاثة الأولى سماحة العلامة / عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، ورقمه الشيخ / محمد فؤاد عبد الباقي، وصححه الشيخ / محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية بالقاهرة ، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٧هـ .

٥٦- فتح القدير، للإمام محمد بن علي الشوكاني ، (ت ١٢٥٠هـ) ، دار الفكر بيروت .

٥٧- فتح المغيث بشرح «ألفية الحديث للعراقي» ، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ) ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى، بيروت ، لبنان ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٥٨- الفروع ، للإمام محمد بن أحمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣هـ) ، دار مصر للطباعة بالقاهرة ، ١٣٨١هـ .

٥٩- القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) ، تحقيق / مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

٦٠- الكفاية في علم الرواية ، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) ، المكتبة العلمية ، بيروت .

٦١- كنز العمال ، لعلي بن حسام الدين المتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ)، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

٦٢- لسان الميزان ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، منشورات مؤسسة الأعلمي للطبوعات ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٣٩٠هـ .

٦٣- المبسوط ، للإمام محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ) ، تحقيق / زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٣٨٨هـ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ •

٦٤- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ) ، تحقيق/ محمود إبراهيم زايد ، دار المعرفة، بيروت .

٦٥- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيتمي (ت٨٠٧هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ .

٦٦- المُحلى ، للإمام ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) ، تحقيق/ أحمد شاكر، إدارة الطباعة المنيرية ، القاهرة ١٣٥٢هـ .

٦٧- المدونة الكبرى في فقه الإمام مالك ، ابن أنس (ت١٧٩هـ) ، القاهرة، المطبعة الخيرية ١٣٢٤هـ .

٦٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ .

٦٩- مصباح الزجاجاة في زوائد ابن ماجة ، لشهاب الدين البوصيري (ت٨٤٠هـ) ، تحقيق/ كمال الحوت ، دار الجنان ، بيروت ١٤٠٦هـ .

٧٠- المصنف ، للإمام عبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ) ، تحقيق الشيخ/ حبيب الرحمن الأعظمي ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٣هـ .

٧١- معالم السنن شرح سنن أبي داود، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، (ت٣٨٨هـ)، نشر: المكتبة العلمية، بيروت، ط الثانية ١٤٠١هـ.

٧٢- المعجم الوسيط ، إخراج الدكتور إبراهيم أنيس وغيره ، إشراف مجمع اللغة العربية بمصر، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الثانية ، بيروت.

٧٣- المغني ، للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، بتحقيق/ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبدالفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ .

٧٤- مقدمة ابن الصلاح ، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، المشهور بابن الصلاح ، (ت ٦٤٢ هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٣٩٨ هـ .

٧٥- المُقْنِع في علوم الحديث ، للإمام سراج الدين بن الملقن (ت ٨٠٤ هـ)، تحقيق الشيخ / عبد الله الجديع ، دار فواز للنشر ، الأحساء ١٤١٣ هـ .

٧٦- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) ، طبع بحيدرآباد بالهند ، ١٣٩٥ هـ .

٧٧- الموضوعات الكبرى، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ)، ضبط وتقديم وتحقيق / عبد الرحيم محمد عثمان ، الناشر / محمد بن عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية ، الطبعة الأولى ، المدينة المنورة، ١٣٨٦ هـ .

٧٨- الموطأ ، للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ) ، ترقيم وتعليق الشيخ / محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٧٩- الموقظة في مصطلح الحديث ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ، تحقيق الشيخ / عبد الفتاح أبو غدة ، مكتبة المطبوعات الإسلامية ، حلب ١٤٠٥ هـ .

٨٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق / علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

٨١- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، للشيخ / أحمد بن محمد المقرئ التلمساني (ت ١٠٤١ هـ) ، تحقيق / الدكتور إحسان عباس ، دار صادر بيروت ، عام ١٩٦٨ م .

٨٢- النهاية في غريب الحديث والأثر ، للمبارك بن محمد بن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) ، تحقيق / طاهر الزاوي ومحمود الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٣٨٣ هـ .

• حكم رواية من أخذ على التحديث لجرأ •

٨٣- وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان ، لابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبي بكر المتوفى عام (٦٨١هـ)، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بالقاهرة عام ١٣٦٧هـ .

٨٤- اليواقيت والدرر ، شرح نخبة الفكر لمحمد عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ) ، تحقيق/ محمد ربيع السعودي ، مكتبة الرشد، الرياض ١٤١١هـ .

فتاوى الفقهاء (*)

حكم المفقود

الإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكلساني (*)

الكلام في المفقود يقع في أربعة مواضع في تفسير المفقود وفي بيان حاله وفي بيان ما يصنع بماله وفي بيان حكم ماله (أما) الأول فالمفقود اسم لشخص غاب عن بلده ولا يعرف خبره أنه حي أم ميت .

(فصل) وأما حال المفقود فعبارة مشايخنا رحمهم الله عن حاله أنه حي في حق نفسه ميت في حق غيره والشخص الواحد لا يكون حياً وميتاً حقيقة لما فيه من الاستحالة ولكن معنى هذه العبارة أنه تجري عليه أحكام الأحياء فيما كان له فلا يورث ماله ولا تبين امرأته كأنه حي حقيقة وتجري عليه أحكام الأموات فيما لم يكن له فلا يرث أحداً كأنه ميت حقيقة لأن الثابت باستصحاب الحال يصلح لإبقاء ما كان على ما كان ولا يصلح لإثبات ما لم يكن وملكه في أحكام أمواله ونسائه أمر قد كان واستصحابنا حال الحياة لإبقائه وأما ملكه في مال غيره فأمر لم يكن فتقع الحاجة إلى الإثبات واستصحاب الحال لا يصلح حجة لإثبات مالم يكن وتحقيق العبارة عن حاله أن حاله غير معلوم يحتمل أنه حي ويحتمل أنه ميت وهذا يمنع التوارث والبيونة لأنه إن كان حياً يرث أقاربه ولا يرثونه ولا تبين امرأته وإن كان ميتاً لا يرث أقاربه ويرثونه والإرث من الجانبين أمر لم يكن ثابتاً بيقين فوقع الشك في ثبوته فلا يثبت بالشك والاحتمال وكذلك البيونة على

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(١) هو الإمام أبو بكر بن مسعود بن أحمد ، علاء الدين ، منسوب إلى كلسان (أوقلشان ، أوكلشان) بلدة بالتركستان ، خلف نهر سيجون ، من أهل حلب ، من أئمة الحنفية . كان يسمى «ملك العلماء» . أخذ عن علاء الدين السمرقندي وشرح كتابه المشهور «تحفة الفقهاء» وتوفي بحلب سنة ٥٨٧هـ ، من تصانيفه «البدائع» وهو شرح تحفة الفقهاء ، و«السلطان المبين في أصول الدين» . انظر الأعلام للزركلي ج ٢ ص ٤٦ .

الأصل المعهود في الثابت بيقين لا يزول بالشك وغير الثابت بيقين لا يثبت بالشك فإذا مات واحد من أقاربه يوقف نصيبه إلى أن يظهر حاله أنه حي أم ميت لاحتمال الحياة والموت للحال حتى أن من هلك وترك ابناً مفقوداً وابنتين وابن ابن وطلبت الابنتان الميراث فإن القاضي يقضي لهما بالنصف ويوقف النصف الثاني إلى أن يظهر حاله لأنه إن كان حياً كان له النصف والنصف للابنتين ولا شيء لابن الابن وإن كان ميتاً كان للابنتين الثلثان والباقي لابن الابن فكان استحقاق النصف للابنتين ثابتاً بيقين فيدفع ذلك إليهما ويوقف النصف الآخر إلى أن يظهر حاله فإن لم يظهر حتى مضت المدة التي يعرف فيها موته يدفع الثلثان إليهما والباقي لابن الابن وكذا لو أوصى له بشيء يوقف وكذا إذا فقد المرتد ولا يدري أنه لحق بدار الحرب أم لا توقف تركته كالمسلم .

(فصل) وأما بيان ما يصنع بماله فالذي يصنع أنواع منها أن القاضي يحفظ ماله يقيم من ينصبه للحفظ لأنه مال لا حافظ له لعجز صاحبه عن الحفظ فيحفظ عليه القاضي نظراً له كما يحفظ مال الصبي والمجنون الذي لا ولي لهما ومنها أنه يبيع من ماله ما يتسارع إليه الفساد ويحفظ ثمنه لأن ذلك حفظ له معنى ولا يأخذ ماله الذي في يد مودعه ومضاربه ليحفظه لأن يدهما يد نيابة عنه في الحفظ فكان محفوظاً بحفظه معنى فلا حاجة إلى حفظ القاضي ومنها أنه ينفق على زوجته من ماله إن كان عالماً بالزوجية لأن الإنفاق عليها إحياء لها فكان من باب حفظ ملك الغائب عليه عند عجزه عن الحفظ بنفسه فيملكه كما يملك حفظ ماله ومنها أنه ينفق من ماله على أولاده الصغار الذكور والإناث وعلى أولاده الفقراء الزمنى من الذكور والفقيرات من الإناث سواء كن زمنى أو لا وعلى والديه المحتاجين إن كان عالماً بالنسب لأن نفقة أولاده إنما تجب بحكم الجزئية والبعضية إحياء لهم وإحياء نفسه واجب فكذا إحياء جزئه وكله فكان الإنفاق عليهم من ماله إحياء لهم معنى وهو عاجز عن ذلك بنفسه فيقوم به القاضي وإن

لم يعلم القاضي بالزوجية والنسب فأحضرُوا رجلاً في يده مال وديعة للمفقود أو مضاربة أو عليه دين له فآقر الرجل بذلك وبالزوجية والنسب أنفق عليهم من ذلك المال لأن للمرأة أن تأخذ نفقتها من مال زوجها إذا ظفرت به قدر ما يكفيها قال النبي ﷺ لامرأة أبي سفيان: (خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف)^(١)، فإذا آقر أن هذا ماله وهذه امرأته ثبت لها حق الأخذ وكذا في الأولاد يأخذ البعض كفايته من مال البعض عند الحاجة فإذا آقر بالنسب والمال فقد ثبت لهم حق الأخذ وهذا قول أصحابنا الثلاثة رضي الله عنهم وعند زفر رحمه الله ليس للقاضي ذلك لكونه قضاء على الغائب ونحن نقول ليس هذا من باب القضاء على الغائب بل هو من باب النظر للغائب وللقاضي ولاية النظر للغائب لما علم على ما ذكرنا في كتاب النفقات ولو أخذ القاضي منهم كفيلاً كان حسناً لجواز أن يحضر المفقود فيقيم البيئة على أنه كان طلق امرأته أو كان أعطاهم النفقة معجلة هذا إذا آقر الرجل بهما فأما إذا أنكرهما جميعاً أو آقر بأحدهما دون الآخر فأقاموا البيئة على ذلك لا تسمع بينتهم لأنه يكون قضاء على الغائب وله من غير أن يكون عنه وله خصم حاضر لأن المودع والمضارب والغريم ليسوا خصماء عن الغائب في إثبات الزوجية وإيجاب النفقة عليه وكذا الأولاد والوالدون والمرأة ليسوا خصماء للغائب في إثبات ملك المال له وكل ذلك لا يجوز فإن أعطوهم شيئاً فهو من مال أنفسهم لأنهم متطوعون في ذلك ولا ينفق من ماله على من سواهم من ذوي الأرحام لأن نفقتهم ليست بعلقة الجزئية والبعضية لعدمها بل بطريق الصلة والبر بهم والإحسان إليهم ألا ترى أنهم ليس لهم أن يمدوا أيديهم فيأخذوا من ماله عند حاجتهم إليه بخلاف الوالدين والمولودين فكان الإنفاق من ماله قضاء على الغائب والأصل أن كل مال ثبت حق الأخذ منه للمنفق عليه من غير قضاء القاضي له أن ينفق منه وما لا يثبت حق الأخذ منه إلا

(١) أخرجه البخاري في كتاب النفقات، باب (وعلى الوارث مثل ذلك)، وهل على المرأة منه شيء؟ فتح الباري ج ٩ ص ٤٢٤، رقم الحديث ٥٣٧٠.

بقضاء ليس للقاضي أن ينفق منه ثم القاضي إنما ينفق من مال المفقود على ما ذكرنا إذا كان المال دراهم أو دنانير أو طعاماً أو ثياباً هي من جنس كسوتها فأما إذا كان من جنس آخر من العروض والعقار فلا ينفق لأنه لا يمكنه الانفاق إلا بالبيع وليس للقاضي أن يبيع العقار والعروض على الغائب بالإجماع لأن البيع على الغائب في معنى الحجر عليه والحجر على الحر البالغ لا يجوز عند أبي حنيفة وعندهما إن جاز على الحاضر لكن لا يجوز على الغائب لأن الجواز على الحاضر لدفع الظلم بالامتناع عن قضاء الدين مع القدرة على القضاء من ثمن العين ولم يتحقق الظلم منه حالة الغيبة لما لم يعرف منه الامتناع من الإنفاق فافترق الحالان وإنما ملك بيع ما يتسارع إليه الفساد لأن ذلك وإن كان بيعاً صورة فهو حفظ وإمساك له معنى والقاضي يملك حفظ مال المفقود وأما الأب فليس له أن يبيع العقار في نفقة الغائب من غير إذن القاضي بالإجماع وأما المنقول فله أن يبيعه عند أبي حنيفة من غير أمر القاضي وعندهما لا يبيع المنقول كما لا يبيع العقار . والله تعالى أعلم .

(فصل) وأما حكم ماله فهو أنه إذا مضت من وقت ولادته مدة لا يعيش إليها عادة يحكم بموته ويعتق أمهات أولاده ومبجبره وتبين امرأته ويصير ماله ميراثاً لورثته الأحياء وقت الحكم ولا شيء لمن مات قبل ذلك ولم يقدر لتلك المدة في ظاهر الرواية تقديرأ وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قدرها بمائة وعشرين سنة من وقت ولادته وذكر محمد في الأصل أنه فقد رجل بصفين أو بالجمل ثم اختصم ورثته في ماله في زمن أبي حنيفة عليه الرحمة فقسم بينهم وقيل كانت وفاة سيدنا علي رضي الله عنه في سنة أربعين ووفاة أبي حنيفة رضي الله عنه في سنة مائة وخمسين وروى عن محمد رحمه الله أنه قدرها بمائة سنة فإذا مضت المدة المقدرة يحكم بموته وتثبت جميع الأحكام المتعلقة بالمدة كما إذا قامت البينة على موته والله سبحانه وتعالى أعلم (١).

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٦ ص ١٩٦-١٩٧ .

حكم البضائع

شيخ الإسلام ابن عبد البر النمري القرطبي (*)

سبيل البضاعة سبيل الوديعة لا ضمان على قابضها إلا أن يتعدى أو يخالف ما أمر به فيضمن والمبضع معه وكيل .. ومن دفع إليه رجل شيئاً ليوصله إلى آخر ، أو أبضع معه مالاً ليوصله إلى عياله أو إلى غيره فزعم أنه قد دفعه ، وأنكر المبعوث إليه فهو ضامن إلا أن تكون له بينة على الدفع، وهذا سبيل من أبضع معه شيء إلى قريب أو بعيد ، ولو كان صدقة لأن دفعه إياها بلا بينة سوء نظر لنفسه وتضييع ، وعن مالك وبعض أصحابه خلاف في الذي يعطى دراهم ليتصدق بها ، وتحصيل مذهبه أن الصدقة إن كانت على غير معينين فهو مصدق ، وإن كانت على مساكين بأعيانهم ضمن إن لم يشهد ، ومن أبضع معه بضاعة في شراء شيء بعينه أو بغير عينه فخالف ما أمر به فصاحب البضاعة بالخيار ، إن شاء أخذ ما اشترى بماله ، وإن شاء ضمنه ما قبض منه ، ومن أبضع معه بضاعة وأمر أن يبتاع بها سلعة فابتاع خلاف ما أمر به وبيع فيها ، ثم ابتاع بها سلعة أخرى خلاف ما أمر به أيضاً ، وتلفت فهو ضامن لأصل ما قبض من المال ولما ربح فيه ، وإن نض المال بعد التعدي وتلف ، وهو عين فلا ضمان عليه وإن ابتاع به بعد التعدي ما أمر به فتلف فلا ضمان عليه، ومن أبضع معه بضاعة إلى رجل ببعض البلدان ، ومات قبل وصوله إلى ذلك البلد ولم يجد للبضاعة ذكراً ، فهو دين عليه في ماله ، وإن وصل إلى البلد ومات وأنكر المبعوث بها إليه أن تكون وصلت إليه فليس على

(*) هو الإمام يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الحافظ ولد سنة ٣٦٨هـ وتوفي في ٤٦٣هـ ، شيخ علماء الأندلس ، وكبير محدثيها ، مؤرخ أديب ، مكث من التصنيف ، رحل طويلاً وتوفي بشاطبة . من تصانيفه «الإستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار» و«التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» و«الكافي في الفقه» . انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي ج ٩ ص ٣١٧ ، ومقدمة كتابه الإستذكار ج ١ ص ٨٠-٨١ .

ورثة الميت إلا اليمين بالله ما يعلمون للبضاعة علماً ، ويبرؤون ، وإن نكلوا غرموا .

وإن مات المبعوث بها إليه بعد وصول الرسول بها إلى البلد وادعى الرسول دفعها إليه لم يقبل قوله إلا أن يأتي على دفعها بالبيضة ، ولو وصل الرسول بها إلى البلد ، ولم يوصلها إلى المبعوث بها إليه ، ولم يجد لها ذكراً حتى يرجع ، وادعى تلفها ، فهو ضامن لها ، ومن أبيض معه بضاعة فجحدها ثم أقر بها فهو ضامن ، وكذلك المودع له عنده ومن أمر رجلاً أن يبتاع سلعة بوجهه ، ويأتيه بها ، ويدفع إليه ثمنها فابتاعها وقبضها ، ثم تلفت من يده قبل أن يوصلها إلى الأمر قمصيتها من الأمر ولو دفع إليه الثمن بعد تلفها وضاع كان أيضاً غرمه على الأمر ، ولو أتاه بها فدفع له ثمنها ليوصله إلى بائعها فتلف الثمن من يد المأمور فعلى الأمر غرمه أبداً حتى يصل إلى رب السلعة ، ولو وزن الرسول فيها من ماله ثم أتاه بها فدفع إليه ثمنها ثم ضاع من يد الرسول فلا شيء عليه لأنه دين أداه ، ومن قبض من قوم بضائع لبيتاع لهم بها قمحاً فخلطها على وجه النظر فضاغت فلا ضمان عليه ، وإن ضاع بعضها فهم جميعاً شركاء فيما ضاع ، وفيما بقي بالحصص ، وكذلك لو اشترى بها كلها طعاماً صفقة واحدة على أن يقسمه عليهم بقدر أموالهم فهلك الطعام كانت مصيبته منهم أجمعين هذا إذا كانوا قد أمروه بصفة واحدة من القمح ، فإذا اختلفت صفاتهم كان فيما فعل من ذلك متعدياً وضمن إذا خالف فيما حد له وفيما خلط من النوعين المختلفين من الطعام لأن الشركة فيه لا تجوز ، ولو خالف بعضها دون بعض ضمن نصيب من خالف أمره دون غيره ^(١) .

(١) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ص ٨٠٥-٨٠٧ .

جناية معلم الكتاب

الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (*)

(قال الشافعي) رحمه الله تعالى: ومعلم الكتاب والادميين كلهم مخالف لراعي البهائم وصناع الأعمال فلماذا ضرب أحد من هؤلاء في استصلاح المضروب أو غير استصلاحه فقتل المضروب كانت فيه ديبته على عاقلة ضاربه ولا يرفع عن أحد أصاب الادميين العقل ولا قود في دار الإسلام إلا الإمام يقيم الحد فإن هذا أمر لازم ولا يحل له تعطيله ، ولو عزز فقتل على يديه كانت فيه الدية والكفارة وإن كان يرى أن التعزير جائز له وذلك أن التعزير أدب لا حد من حدود الله تعالى . وقد كان يجوز تركه ولا يائمه من تركه فيه . ألا ترى أن أموراً قد فعلت على عهد رسول الله ﷺ كانت غير حدود فلم يضرب فيها منها الغلول في سبيل الله وغير ذلك ولم يؤت بحد قط فعفاه . والموضع الثاني: الذي يبطل فيه العقل والقود رجل يعطى الختان فيختنه والطبيب فيفتح عروقه أو يقطع العرق من عروقه خوف أكلة أو داء فيموت في ذلك فلا نجعل فيه عقلاً ولا قوداً من قبل أنه فعله بصاحبه بإذنه ففعله كفعله بنفسه إذا كان الذي فعل به ذلك بالغاً حراً أو مملوكاً بإذن سيده فإن كان مملوكاً بغير إذن سيده ضمن قيمته . فإن قال قائل: كيف يسقط عن الإمام أن يقتص في الجرح ويقطع في السرقة ويجلد في الحد فلا يكون فيه عقل ولا قود ويكون الإمام إذا أدب وله أن يؤدب ضامناً تلف المؤدب قيل: الحد والقصاص فرض من الله عز وجل على الوالي أن يقيمه فلا يحل له ترك إقامته والتعزير كما وصفت إنما هو شيء وإن رأى بعض الولاة أن يفعله على التأديب لا يائمه بتركه . وقد قيل بعث عمر إلى امرأة في شيء بلغه عنها فأسقطت فاستشار فقال له قائل: أنت مؤدب فقال له علي رضي الله عنه إن كان اجتهد فقد أخطأ وإن كان لم يجتهد فقد غش عليك الدية فقال عزمتم عليك لا تجلس حتى تضربها

على قومك وبهذا ذهبنا إلى هذا وإلى أن خطأ الإمام على عاقلته دون بيت المال* وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ما أحد يموت في حد فأجد في نفسي منه شيئاً لأن الحق قتله إلا من مات في حد الخمر فإنه شيء رأيناه بعد النبي ﷺ فمن مات فيه فديته إما قال على بيت المال وإما قال على الإمام وكان معلم الكتاب والعبيد وأجراء الصناعات في أضعف وأقل عذراً بالضرب من الإمام يؤدب الناس على المعاصي التي ليست فيها حدود وكانوا أولى أن يضمنوا ما تلف من الإمام . فأما البهائم فإنما هي أموال حكمها غير حكم الأنفس . ألا ترى أن الرجل يرمي الشيء فيصيب آدمياً فيكون عليه فيه تحرير رقبة لم يقصد قصد معصية والمأثم مرفوع عنه في الخطأ ويكون عليه دية وأن الله عز وجل وعد قاتل العمد النار وليس البهائم في شيء من هذا المعنى والآدميون يؤدبون على الصناعات بالكلام فيعقلونه وليس هكذا مؤدب البهائم فإذا خلى رب البهيمة بينها وبين الرجل بما يجوز له ففعله فإنما يفعله عن أمره أو بأمر الحاكم فيه أنه كأمره إذا كان ذلك غير تعد وهو لو أمره في البهيمة بعدوان فأمره بقتلها فقتلها لم يضمن له شيئاً من قبل أنه إنما فعله عن أمره فلا يضمن له ماله عن أمره ولو كان آثماً ولو أمره بقتل أبيه فقتله لم يسقط عنه ذلك كما يسقط عنه في البهيمة (١).

(١) الام ج ٥ ص ١٧٣-١٧٤ .

حكم شاهد الزور والقاذف وأهل المعصية

الإمام موفق الدين أبو محمد بن قدامة المقدسي (*)

من شهد بشهادة (١) زور، فُسِّقَ، وردت شهادته؛ لأنها من الكبائر؛ لقول رسول الله ﷺ: (إلا أنبئكم بأكبر الكبائر؟) قلنا: بلى يا رسول الله. قال: (الإشراك بالله، وعقوق الوالدين). وكان متكئاً فجلس، فقال: (إلا وقول الزور [٤٦٧ ظ] وشهادة الزور). فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت. متفق عليه (٢). ويثبت أنه شاهد زور بأحد ثلاثة أشياء؛ أحدها، أن يُقرَّ بذلك. والثاني، أن تقوم البيّنة به. الثالث، أن يشهد بما يقطع بكذبه، مثل أن يشهد بموت من تُعلم حياته، أو بقتله في مكان، والمشهود عليه في ذلك الوقت في بلد آخر. ولا يثبت ذلك بتعارض الشهادتين؛ لأنه ليس تكذيب إحداهما أولى من الأخرى. ومتى ثبت أنه شاهد زور، عزّره

(*) هو الإمام عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، من أهل جماعيل من قرى نابلس بفلسطين، ولد سنة ٥٤١ هـ وتوفي سنة ٦٢٠ هـ، خرج من بلده صغيراً مع عمه عندما ابتليت بالصليبيين؛ واستقر بدمشق، واشترك مع صلاح الدين في محاربة الصليبيين. رحل في طلب العلم إلى بغداد أربع سنين ثم عاد إلى دمشق. قال ابن غنيمة: «ما أعرف أحداً في زماننا أدرك رتبة الاجتهاد إلا الموفق»، وقال عز الدين بن عبد السلام: «ما طابت نفسي بالافتاء حتى صار عندي المغني للموفق ونسخة من المحلى لابن حزم». من تصانيفه «المغني في الفقه شرح مختصر الخرقي» عشر مجلدات؛ و«الكافي» و«المقنع» و«العمدة» وله في الأصول «روضة الناضر»، انظر ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ص ١٣٣-١٤٦، والأعلام للزركلي ج ٤ ص ١٩١.

(١) في م: «شهادة».

(٢) أخرجه البخاري، في: باب ما قيل في شهادة الزور، من كتاب الشهادات، وفي: باب عقوق الوالدين من الكبير، من كتاب الأدب، وفي: باب من اتكأ بين يدي أصحابه، من كتاب الاستئذان. صحيح البخاري ٣/٢٢٥، ٤/٨، ٧٦. ومسلم، في: باب بيان الكبائر وأكبرها، من كتاب الإيمان، صحيح مسلم ١/٩١. كما أخرجه الترمذي، في: باب ما جاء في عقوق الوالدين، من أبواب البر والصلة، وفي: باب ما جاء في شهادة الزور، من أبواب الشهادات، وفي: باب تفسير سورة النساء، من أبواب التفسير. عارضة الاحوذى ٨/٩٧، ٩/١٧٥، ١١/١٥٠، ١٥١. والإمام أحمد في المسند ٣٦-٣٨.

الحاكم بما يراه من الضرب أو الحبس ، وشهّره ، بأن يُقيمه للناس في موضع يشتهر أنه شاهد زور ؛ لأن فيه زجراً له ولغيره عن فعل مثله . فأما الغلط والنسيان ، فلا يصير به شاهد زور ؛ لأنه لم يتعمده . ولو غيّر العدل شهادته بحضرة الحاكم ، فزاد فيها أو نقص ، قبلت ما لم يحكم بشهادته ؛ لأنه ^(١) يجوز أن يكون قد ^(٢) نسيه .

(فصل) : ومن قذف ، أو فعل معصية توجب رد شهادته ، فتأب ، قبلت شهادته ؛ لقول الله تعالى : ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾ ^(٣) ، ﴿إلا الذين تابوا﴾ ^(٤) . نص على قبول شهادة القاذف إذا تاب ، وقسنا عليه سائر من ذكرنا . فإن قذف ولم يتب ، لم تقبل شهادته ، سواء جلد أو لم يجلد ؛ للآية ، ولأن عمر ، رضي الله عنه ، قال لأبي بكر : تب أقبل شهادتك ^(٥) . ولأن القذف معصية توجب حداً ، فوجب أن تردّ بها الشهادة قبل التوبة ، وتقبل بعد التوبة ، كالزنى .

والتوبة من الذنب الاستغفار ، والندم على الفعل ، والعزم على أن لا يعود ، والإقلاع عن الذنب ؛ لقول الله تعالى : ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم﴾ ^(٦) . الآية والتي بعدها . وإن كان مظلماً لآدمي ، فالإقلاع عنها بالتخلص منها ، بإيفاء صاحبها أو التحلل منه ؛ لأن الحق لآدمي ، فلا يبرأ منه إلا بأدائه أو إبرائه ، وإن عجز عن ذلك ، عزم على إيفائه متى قدر . وإن كان قذفاً فإقلاعه عنه إكذابه

(١) بعده في م : «لا» .

(٢) سقط من : م .

(٣) سورة النور الآية ٤ .

(٤) سورة النور الآية ٥ .

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٣٦٢/٨ . والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/١٥٢ .

(٦) سورة آل عمران ١٣٥ .

لنفسه ؛ لما روي عن عمر رضي الله عنه ، أنه ^(١) قال: توبة القاذف إكذابه نفسه ^(٢). ولأنه بالقذف ألحق العار به ، فبإكذابه نفسه يزيله . فإن لم يكن كاذباً ، قال : قذفي لفلان كان باطلاً ، وقد ندمت عليه .

ولا يعتبر مع التوبة إصلاح العمل ؛ لأن عمر، رضي الله عنه، قال لأبي بكر: تب أقبل شهادتك . ويحتمل أن يُعتبر مُضي مدة تُعلم توبته فيها؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ^(٣). وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضْنَا عَنْهُمَا﴾ ^(٤)، ^(٥).

(١) سقط من : الأصل .

(٢) في الأصل: «لنفسه» . والأثر عزاه صاحب الكنز إلى ابن مردويه عن عمر مرفوعاً بنحوه . كنز

العمال ٤٧٤/٢ . وعزاه في الدر له أيضاً من حديث ابن عمر مرفوعاً . الدر المنثور ٢٠/٥ .

(٣) سورة النور الآية ٥ .

(٤) سورة النساء الآية ١٦ .

(٥) الكافي ج ٦ ص ٢١٠-٢١٣ ، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، هجر للطباعة

والنشر والتوزيع والاعلان .

مسائل في الفقه^(*)

٢٥١- حكم من ترك صيام شهر رمضان متعمداً .

سؤال من الاخ/ ساعد ج ... من الجزائر عن حكم من ترك صيام شهر رمضان متعمداً ، وهل يكون حكمه مثل حكم المتعمد لترك الصلاة ؟

الاصل في فرضية الصيام الكتاب والسنة والإجماع والمعقول . أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١). وقوله عز وجل: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٢). ومعنى كتب أي فرض عليكم ولزمكم أدائه كما فرض . وأما السنة فما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (بني الإسلام على خمس شهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان)^(٣). وما رواه أبو أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال في حجة الوداع: (أيها الناس اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم تنخلوا جنة ربكم)^(٤).

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة في سلفها وخلفها على أن صيام شهر رمضان أحد أركان الإسلام المعلومة من الدين بالضرورة ، وهو فرض عين على المسلم البالغ المكلف^(٥). وأما المعقول فإن الإنسان بطبعه يثقل جسمه

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة للقراء ويتولى الإجابة عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسة .

(١) سورة البقرة الآية ١٨٣ .

(٢) سورة البقرة من الآية ١٨٥ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ، باب دعاؤكم إيمانكم ، فتح الباري ج ١ ص ٦٤ ، رقم الحديث ٨ .

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ١ ص ٢٥١ .

(٥) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ج ٢ ص ٧٥-٧٦ ، وشرح فتح القدير لكمال الدين بن الهمام ج ٢ ص ٣٠٠-٣٠١ . وحاشية رد المحتار لابن عابدين ج ٢ ص ٣٧٣-٣٧٤ ، وبدایة المجتهد لابن رشد-

من الطعام والشراب فاقتضى هذا عقلاً أن يكف عن شهوته مدة معلومة من السنة، لكي يمنح نفسه وجسمه راحة مما أثقلها ، ناهيك أن قي الصيام حرماناً للنفس مما تطلب وتشتهي ، وفي هذا الحرمان فرصة للتأمل والتفكير في نعم الله وشكره عليها . كما أن فيه فرصة لاختبار الإرادة ومقاومة الشهوة وتعود الشدة والصبر ^(١).

وقد رغب رسول الله ﷺ في صيام شهر رمضان ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: (اتاكم شهر مبارك فرض الله عز وجل عليكم صيامه، تفتح فيه أبواب السماء وتغلق فيه أبواب الجحيم وتُغْل فيهِ مردة الشياطين، فيه ليلة خير من ألف شهر من حُرِم خيرها فقد حرم) ^(٢). كما حذر عليه الصلاة والسلام من الإفطر في نهار رمضان، وذلك فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (من أفطر يوماً من رمضان في غير رخصة ولا مرض ، لم يقض عنه صوم الدهر كله ، وإن صامه) ^(٣).

قلت : ومن ترك صيام شهر رمضان بدون عذر كالمرض والسفر فهو إما أن يكون متهاوناً فيه، أو جاحداً لوجوبه. فمن تركه متهاوناً فقد عصي الله ورسوله، وارتكب إثماً عظيماً، وعليه القضاء والتوبة إلى الله بشروطها المعروفة.

ومن تركه جاحداً لوجوبه فيعد كافراً مرتداً عن الإسلام ، تجب استتابته فإن تاب وإلا طبقت عليه أحكام الردة ^(٤).

ج ١ ص ٢٨٣ ، وجامع الأحكام الفقهية للمقرطبي ج ١ ص ٣٣٦ ، والمهذب للشيرازي ج ١ ص ١٧٦-١٧٧ ، والمجموع للنووي ج ٦ ص ٢٤٧-٢٥١ ، والحاوي الكبير للماردي ج ٣ ص ٢٣٩-٢٤٠ ، والإقناع للحاجوي ج ١ ص ٤٨٥-٤٨٦ ، وكشاف القناع للبهوتي ج ٢ ص ٢٩٩-٣٠١ ، والمحل بالآثار لابن حزم ج ٤ ص ٢٨٥-٢٨٦ .

(١) انظر شرح فتح القدير ج ٢ ص ٣٠٠-٣٠١ .

(٢) أخرجه النسائي في كتاب الصيام ، باب فضل شهر رمضان ، سنن النسائي ج ٤ ص ١٢٩ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصيام ، باب التغليب في من أفطر عمداً ، حديث رقم ٢٣٩٦ ، وأخرجه الترمذي في كتاب الصوم ، باب ما جاء في الإفطار متعمداً ، برقم ٧٢٣ ، سنن الترمذي ج ٣ ص ١٠١ .

(٤) انظر: شرح فتح القدير ج ٢ ص ٣٠١ ، وحاشية ابن عابدين ج ٢ ص ٣٧٣ ، والحاوي الكبير ج ٣ ص ٢٤٠ .

• حكم من ترك صيام شهر رمضان متممداً •

وخلاصة المسألة أن الصيام أحد أركان الإسلام المعلومة من الدين بالضرورة ، والأصل في وجوبه الكتاب والسنة والإجماع ، فمن تركه متهاوناً فقد عصى الله ورسوله ، وارتكب بذلك إثماً عظيماً وعليه القضاء والتوبة إلى الله .

ومن تركه جاحداً لوجوبه يعد كافراً مرتدداً عن الإسلام ، تجب استنابته فإن تاب وإلا طبقت عليه أحكام الردة .

والله تعالى أعلم .

٢٥٢- صيام المريض وحكم استعمال الحقن المغذية للصائم.

سؤال من الأخ/ ساعد ج... من الجزائر عن حكم صيام المريض وما يلزمه ، وسؤال أيضاً من السائل نفسه عن حكم استعمال الحقن المغذية وما إذا كانت تفسد الصيام .

المرض من الأعذار المبيحة للفطر عملاً بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لِعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١). ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٢). وقوله عز وجل: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٣). فاقترضى هذا أن الفطر للمرضى رخصة من الله عز وجل لعباده رافة ورحمة بهم ، وعدم تكليفهم ما لا يطيقون كما قال: ﴿لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وَسْعَهَا﴾^(٤). وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٥). والأصل في الرخصة الاستحباب بل الوجوب كما قال رسول الله ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رَخْصَةٌ كَمَا يُكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَةٌ)^(٦).

والمرض المقصود بالرخصة هو ما يخشى ازدياده بالصوم ، وقيل هو ما يخاف منه الموت أو زيادة العلة . وروي عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: إن كان بحال يباح له أداء صلاة الفرض قاعداً فلا بأس أن يفطر والمبيح

(١) سورة البقرة الآية ١٨٣ .

(٢) سورة البقرة من الآية ١٨٤ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٨٥ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٦ .

(٥) سورة التغاين من الآية ١٦ .

(٦) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٢ ص ١٠٨ .

● صيام المريض وحكم استعمال الحقن المغذية للصائم ●

المطلق بل الموجب هو الذي يخشى منه الهلاك^(١). وقيل للإمام أحمد متى يفطر المريض ؟ قال: إذا لم يستطع ، قيل: مثل الحمى ؟ قال: وأي مرض أشد من الحمى^(٢)، ولا يفطر من لا يتضرر بالصوم كمن به وجع سن أو أصبع أو رمد ونحوه^(٣). فعلى هذا يمكن القول بأن المرض على نوعين: الأول- مرض يسير كالم الأسنان وألم العيون ، أو أي مرض مشابه في طبيعته ؛ فالأصل أن هذا لا يعد عذراً مباحاً للفطر، لأن الصائم يستطيع الصوم ولو كان يعاني من هذا الألم . النوع الثاني- الألم الشديد أو المضاعف مثل الآلام الجسمانية الحادة التي لا يستطيع المريض فعلاً احتمالها مع الصيام ، وكذلك الآلام اليسيرة التي قد تتطور مع الصيام إلى حد يؤدي إلى الخطر على الحياة، بحكم ما يقرره طبيب موثوق .

ويُعدُّ من العذر المبيح للفطر المرض الذي يحتاج صاحبه إلى علاج محدد بوقت ، ومن ذلك من يصاب بنوبات الصرع ، أو من يصاب بانخفاض السكر ، أو المصاب بقرحة المعدة مما لا يستطيع معه أي من هؤلاء القدرة على الصيام . وعلى هؤلاء أن يقضوا ما فاتهم من الصيام بعد شفائهم عملاً بقول الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فإن قرر طبيب موثوق أن مرض المريض لا يرجى برؤه، بحيث يكون ملازماً لصاحبه سقط عنه القضاء ، وعليه إطعام عن كل يوم مسكيناً (كيلو ونصف) من القوت المعتاد في المكان الذي يوجد فيه .

وأما الحقن ففيها خلاف نوجزه فيما يلي ؛ ففي المذهب الحنفي يفطر من عولج بالحقنة، أو صب في أنفه السعوط، أو أقطر في أذنه دهناً،

(١) بدائع الصنائع للكاساني ج ٢ ص ٩٤ . شرح فتح القدير لابن الهمام ج ٢ ص ٣٥٠ ، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ج ٢ ص ٤٢٢ .

(٢) الإنصاف في معرفة أراجيح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد للمرداوي ج ٣ ص ٢٨٥-٢٨٦ .

(٣) الإقناع لطالب الانتفاع للمجاوي ج ١ ص ٤٩٠-٤٩١ . وانظر كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٢ ص ٣١٠ .

خلاف الماء أو أكل أو شرب ما يتغذى به أو دواء ما يتداوى به، والضابط هو حول ما فيه صلاح بدنه لجوفه^(١).

وفي مذهب الإمام مالك لا يقطر بما يقطر في الإحليل، ولا بتشرب الدماغ الدهن بالمسام إلا أن يجد طعم ذلك في حلقه، ولا بالحقنة بما لا ينماح .. وجملة ما في المذهب وجوب الإمساك عما يصل إلى الحلق من أي المنافذ كان سواء كان مغذياً أو غير مغذٍ^(٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي إذا حُقِنَ الصائم بالدواء فقد أفطر سواء كان الدواء قليلاً أو كثيراً، وسواء وصل إلى المعدة أم لا، وكذلك لو قَطُرَ في إحليله وسواء وصل إلى المعدة أم لا^(٣).

وفي مذهب الإمام أحمد يفطر الصائم إذا أكل ما لا يغذي ولا ينماح في الجوف، أو شرب أو استعط بدهن أو غيره فوصل إلى حلقه أو دماغه، أو احتقن أو تداوى أو قَطُرَ في أذنه بما يصل جوفه^(٤).

قلت : هذا هو الظاهر من المذاهب الأربعة وفي بعضها أقوال حول ما يفطر الصائم من الحقن ، وما لا يفطره. ولعل الفقهاء الذين قالوا بالإجمال عن إفطار الصائم بكل ما يصل إلى جوفه من حقن وغيرها راعوا حرمة الصيام وفضله ، وما ينبغي للصائم من الحيطة ، وعلى الأخص صيام شهر رمضان . هذا إضافة إلى أن معرفة ما يغذي الصائم وما لا يغذيه لم

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين ج ٢ ص ٤٠٢-٤١٠ ، وشرح فتح القدير لابن الهمام ج ٢ ص ٣٤١ . وانظر الفتاوى الهندية للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ج ١ ص ٢٢٤-٢٢٥ .

(٢) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس ج ١ ص ٣٥٨ ، وحاشية النسوقي للنسوقي على الشرح الكبير للدريدي ج ١ ص ٥٣٣ ، وانظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج ١ ص ٢٩٠ ، والإحليل يكسر الهزمة مخرج اللين من الضرع والثدي وصخرج البول أيضاً ، المصباح للنير للفيومي ج ١ ص ١٤٨ ، ومعنى ينماح أي: يسيل ويذوب ، المصباح للنير ج ٢ ص ٥٨٨ .

(٣) الحاوي الكبير للماوردي ج ٣ ص ٣١٩ ، وانظر المجموع للتوحي ج ٦ ص ٣٢٠ .

(٤) الإقناع لطالب الانتفاع للحجاوي ج ١ ص ٤٩٧ ، وانظر الإنصاف للمراوي ج ٣ ص ٣٩٩-٣٠٠ ، وكشاف القناع عن متن الإقناع لليهوتي ج ٢ ص ٣١٧-٣١٨ ، وانظر فتاوى ورسائل للشيخ محمد بن إبراهيم ج ٤ ص ١٨٦-١٨٨ . ومعنى استعط الدواء : أدخله في أنفه .

• صيام المريض وحكم استعمال الحقن المغذية للصائم •

تكن متيسرة على وجه اليقين كما هو الحال في الوقت الحاضر ؛ فقد أصبح من اليسير معرفة هذا الفرق من خلال حكم الاطباء ونصحهم للمريض .

فعلى هذا فإن الحقن التي لا تغذي الصائم، ولا تقويه كالحقنة الشرجية التي تستفرغ ما في البطن ، أو الحقن في الوريد والعصل لا تفسد الصوم خاصة إذا كان الصائم في حاجة لها في أثناء صومه. أما الحقن الذي تغذيه وتقويه فهذه من المفطرات ، ومن لجأ إليها فسد صومه وعليه القضاء .

وخلاصة المسألة أن المرض على نوعين: الأول- مرض يسير، فهذا لا يعد عذرًا مبيحًا للفطر، لأن الصائم يستطيع الصوم ولو كان يشعر بهذا الألم . النوع الثاني- الألم الشديد ، أو الألم اليسير الذي قد يتطور إلى حد يؤدي للخطر على الحياة بحكم ما يقرره طبيب موثوق .

ومن العذر المبيح للفطر المرض الذي يحتاج صاحبه إلى علاج محدد بوقت كنوبات الصرع وانخفاض السكر والمصاب بقرحه المعدة فهؤلاء لهم الفطر وعليهم القضاء . فإن قرر الطبيب الموثوق أن مرض أي منهم لا يرجى برؤه سقط عنه القضاء، وعليه الإطعام عن كل يوم مسكيناً (كيلو ونصف) من قوت المكان .

أما الحقن فلا تفطر إن كانت لا تقوي الصائم ولا تغذيه، إذا كان يحتاجها في أثناء صومه. أما إن كانت تغذيه فسد صومه وعليه القضاء .

والله تعالى أعلم

٢٥٣- حكم خروج الدم من الصائم .

سؤال من الاخ / ساعد ج... من الجزائر عن خروج الدم من الصائم
(كالحجامة) وما إذا كان هذا من مفسدات الصيام ؟

قد يخرج الدم من الصائم فمنه ما يكون قليلاً، ومنه ما يكون كثيراً فأما القليل كالذي يخرج من الأسنان ، أو الأنف أو الجرح البسيط في الأصبع ، أو أي جزء من الجسم فهذا لا يفسد الصيام . وأما الكثير فمنه ما يخرج بذاته كمن به ضغط الدم أو من يتعرض لحادث ونحو ذلك. ومنه ما يخرج بفعل فاعل كالحجامة، فهذا محل خلاف حول ما إذا كان يفسد الصيام أم لا ؟

ففي مذهب الإمام أبي حنيفة لا تكره الحجامة للصائم، استدلالاً بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم^(١). وما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أيضاً أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم ومحرم^(٢). وما روي أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال: (ثلاث لا يطرطن الصائم: القيء والحجامة والاحتلام)^(٣). وما روي أيضاً أنه قيل لأنس أكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله ﷺ ؟ فقال: لا إلا من أجل الضعف^(٤). وما قاله رضي الله عنه : إن أول

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب الحجامة والقيء للصائم ، برقم ١٩٣٩ ، فتح الباري ج٤ ص٢٠٥ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب الحجامة والقيء للصائم ، برقم ١٩٣٨ ، فتح الباري ج٤ ص٢٠٥ .

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الصوم ، باب ما جاء في الصوم يذره القيء ، برقم ٧١٩ ، سنن الترمذي ج ٣ ص ٩٧ ، قال أبو عيسى: «حديث غير محفوظ وقد روى عبد الله بن زيد بن أسلم ، وعبد العزيز بن محمد وغير واحد هذا الحديث عن زيد بن أسلم مرسلاً» .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب الحجامة والقيء للصائم ، برقم ١٩٤٠ ، فتح الباري ج٤ ص٢٠٦ .

❖ حكم خروج الدم من الصائم ❖

ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم، فمر به رسول الله ﷺ فقال: (أقطر هذا) ثم رخص عليه الصلاة والسلام في الحجامة بعد للصائم^(١). وعلى هذا لا يفطر الصائم إذا احتجم، لأن الحجامة لو كانت تفسد الصيام ما فعلها رسول الله ﷺ.

وفي ردهم على من قال بأن الحجامة تفسد الصيام عملاً بما روي أن رسول الله ﷺ مر على معقل بن يسار وهو يحتجم في رمضان فقال: (أقطر الحاجم والمحجوم)^(٢)،^(٣) - ردوا على ذلك أن هذا كان في الابتداء ثم رخص بعد ذلك، كما أنه ليس في الحديث إثبات الفطر بالحجامة، فيحتمل أنه كان منهما ما يوجب الفطر، وهو ذهاب ثواب الصوم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ مر برجل يحجم رجلاً وهما يغتابان فقال: (أقطر الحاجم والمحجوم)^(٤)، أي بسبب الغيبة منهما. كما ردوا على ذلك أيضاً بأن الحجامة إخراج شيء من الدم والفطر مما يدخل.

وفي مذهب الإمام مالك لا يفطر القصد ولا الحجامة ولا قضاء على من احتجم إلا أنه يكره له^(٥). وفي مذهب الإمام الشافعي أن الحاجم والمحجوم لا يفطران، والأساس في ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ احتجم في حجة الوداع وهو محرم صائم. وقد أجاز الأصحاب بعدة أجوبة منها: أن حديث (أقطر الحاجم والمحجوم)

(١) أخرجه الدارقطني، وقال عن رجاله: كلهم ثقات، سنن الدارقطني ج ٢ ص ١٨٢.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب في الصائم يحتجم، برقم ٢٣٦٧، سنن أبي داود ج ٢ ص ٣٠٨، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الصيام، باب ما جاء في الحجامة للصائم، برقم ١٦٧٩، ١٦٨٠، ١٦٨١، سنن ابن ماجه ج ١ ص ٥٣٧.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج ٢ ص ١٠٧، وانظر شرح فتح القدير لابن الهمام ج ٢ ص ٣٣٠، وانظر حاشية رد المحتار لابن عابدين ج ٢ ص ٤١١.

(٤) قال ابن حجر في الفتح ج ٤ ص ٢١٠: وقد أخرج الحديث المشار إليه الطحاوي وعثمان الدارمي والبيهقي في المعرفة، وغيرهم من طريق يزيد بن أبي ربيعة عن أبي الأشعث عن ثوبان، ومنهم من أرسله.

(٥) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس ج ١ ص ٣٥٨، وانظر جامع الأحكام الفقهية للقرطبي ج ١ ص ٣٥٤-٣٥٥، وحاشية النسوي للنسوي على الشرح الكبير للدردير ج ١ ص ٥٣٢.

منسوخ بما رواه ابن عباس أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم محرم وقد روى هذا الحديث البخاري . ومنها: أن هذا الحديث أصح ويعضده القياس فوجب تقديمه . ومنها: أن المراد بـ(أفطر الحاجم والمحجوم) أنهما كانا يغتاتبان في صومهما ، وعلى هذا التأويل يكون المراد بإفطارهما أنه ذهب أجرهما . ومنها: أن معناه تعرضا للفطر: أما المحجوم فلضعفه بخروج الدم فربما لحقته مشقة فعجز عن الصوم فأفطر بسببها . وأما الحاجم فقد يصل إلى جوفه شيء من الدم . ومن هذه الأجوبة عند أصحاب الإمام الشافعي أنه تغليظ ودعاء عليهما لا تركابهما ما يعرضهما لفساد صومهما^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد خلاف ذلك فمن احتجم فسد صومه وهذا هو المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب استدلالاً بحديث (أفطر الحاجم والمحجوم) الآنف الذكر^(٢).

فتبين مما سبق أن الإمام أبا حنيفة وأصحابه يرون أن الحجامة غير مفسدة للصوم ، وأن الإمام مالك يراها كذلك غير أنها غير مستحبة للصائم أو مكروهة له ، وبذلك قال الثوري وآخرون . أما الإمام أحمد فيرى أن الحجامة تفطر ، وأن تركها في أثناء الصوم واجب ، وقال بذلك داود ، وجماعة أهل الظاهر . وقال به كذلك الأوزاعي وإسحاق وآخرون . وسبب الاختلاف تعارض ما روي عن رسول الله ﷺ من حديثين: الأول - حديث (أفطر الحاجم والمحجوم) وقد روي هذا الحديث عن طريق ثوبان ، والثاني - احتجام رسول الله ﷺ وهو صائم محرم . وقد روى هذا الحديث ابن عباس .

قلت : ولعل الأحرى بالصواب أن الحجامة لا تفسد الصيام للأسباب

(١) المجموع شرح المذهب للثوري ج ٦ ص ٣٤٩-٣٥٣ ، وانظر الحارثي الكبير للماوردي ج ٣ ص ٣٢٤-٣٢٦ .

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ج ٣ ص ٣٠٢-٣٠٤ . وانظر الإقناع لطالب الانتفاع للحجاري ج ١ ص ٤٩٧-٤٩٨ ، وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٢ ص ٣١٩ .

• حكم خروج الدم من الصائم •

التالية: أولها- أن حديث ابن عباس حديث صحيح، كما في رواية البخاري ومفاده أن رسول الله ﷺ احتجم في حجة الوداع وهو صائم . وثانيها- أن هذا الحديث قد نسخ حديث (أفطر الحاجم والمحجوم) . وثالث الأسباب- أن من الحكمة في الصيام شعور الصائم بالجوع والعطش مدة معلومة من الوقت، مما يقتضي بالضرورة عدم إسخال شيء في جوفه يغذيه أو يقويه خلال هذه المدة ، وليس من ذلك خروج الدم بالحجامة .

ومع ذلك ، وخروجاً من الخلاف لعل من المناسب للصائم عدم الاحتجام ما لم يكن ثمة حاجة تقتضيه .

وخلاصة المسألة أن هناك خلافاً بين الفقهاء حول ما إذا كانت الحجامة تفسد الصوم ، أو لا تفسده، فالإمام أبو حنيفة وأصحابه يرون أنها لا تفسده ، والإمام مالك يراها غير مفسدة للصيام إلا أنها غير مستحبة، أو مكروهة ، والإمام الشافعي يراها غير مفسدة للصيام ، أما الإمام أحمد فيرى أنها تفسد ، وأن تركها في أثناء الصيام واجب ، وقال بذلك أهل الظاهر .

ولعل الأحرى بالصواب أن الحجامة لا تفسد الصيام، لما روي في الصحيح أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم، وأن الحكمة من الصيام الشعور بالجوع والعطش مدة معلومة من الوقت، مما يقتضي بالضرورة عدم إسخال شيء في جوف الصائم يغذيه ، أو يقويه خلال هذه المدة، وليس من ذلك خروج الدم بالحجامة . ومع ذلك وخروجاً من الخلاف لعل من المناسب للصائم عدم الاحتجام ما لم يكن ثمة حاجة تقتضيه .

والله تعالى أعلم .

٢٥٤- ما يباح للصائم في سفره .

وسؤال أيضاً من الأخ / ساعد ج... من الجزائر عما يباح للصائم في

سفره ، وهل يدخل في ذلك الجماع ؟

السفر في نهار رمضان يبيح الفطر . والأصل في ذلك الكتاب والسنة فأما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١)، ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٢)، وقوله عز من قائل: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٣)، وأما السنة فما رواه جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مر برجل تحت شجرة يرش عليه الماء فقال: (ما بال هذا ؟) قالوا: صائم يا رسول الله ، فقال: (ليس من البر الصيام في السفر)^(٤)، وما رواه أيضاً جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس . ثم دعا بقدر من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب فقليل له بعد ذلك : إن بعض الناس قد صام ، فقال: (أولئك العصاة أولئك العصاة)^(٥).

وخلافاً لأهل الظاهر^(٦) الذين يرون أن فطر المسافر واجب عليه ، فإن

(١) سورة البقرة الآية ١٨٣ .

(٢) سورة البقرة من الآية ١٨٤ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٨٥ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب قول النبي ﷺ لمن ظَلَّلَ عليه واشتد الحر: (ليس من البر الصوم في السفر) ، برقم ١٩٤٦ ، فتح الباري ج ٤ ص ٢١٦ .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الصيام ، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر ، وإنَّ الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يقرم ، وإن يشق عليه أن يفطر ، برقم ٩٠ ، صحيح مسلم مع شرحي الأبى والسنوسي ج ٤ ص ٦٠ .

(٦) انظر: المحلى بالآثار للإمام ابن حزم ج ٤ ص ٣٨٤ .

• ما يباح للصائم في سفره •

الفطر رخصة ، والله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته ^(١). فإذا أفطر المسافر كما أباح الله فقد حل له الأكل والشرب والجماع وسائر أنواع الطيبات؛ لأن الرخصة في الفطر جاءت مطلقة وغير مقيدة، بل إنه لو صام في سفره ثم جامع فسد صومه فقط ولم تلزمه كفارة .

وخلاصة المسألة أن السفر في نهار رمضان مبيح للفطر، وهذه الإباحة رخصة من الله عز وجل لعباده ، فإذا أفطر المسافر فقد حل له الأكل والشرب والجماع وسائر أنواع الطيبات؛ لأن الرخصة جاءت مطلقة وغير مقيدة، بل إن المسافر لو صام في سفره ثم جامع فسد صومه فقط، ولم تلزمه كفارة، وعليه قضاء صيام ذلك اليوم .

والله أعلم .

(١) هذا حديث أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٢ ص ١٠٨ .

٢٥٥- العلاقة المحرمة بين المرأة والمرأة .

ومفاد المسألة سؤال من السيدة / نور الهدى ... من الجوائر عن حكم ما تفعله المرأة بالمرأة مما يعرف بـ«السحاق» . وكذا حكم ما تمخضه المرأة في محل عفتها من أداة بديلاً عن الممارسة الزوجية .

والجواب أن الله عز وجل حين خلق الخلق قدّر لهم في كتبه وعلى لسان رسله ما يلائمهم من الطباع ، والأفعال ، والسلوك ، ثم بيّن لهم ما يجب عليهم أن يفعلوه ، وما يجب أن يتركوه ؛ فهم بذلك بين أمرين إما أن يأتروا بما أمر به ، وينتهوا عما نهى عنه؛ فينالوا بذلك جزاء الطاعة ، وإما أن يعرضوا عن أمره ونهيه؛ فينالوا بذلك جزاء المعصية. وفي كلا الأمرين ليس لهم خيار، عملاً بقول الله عز وجل: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾^(١).

ومن الطباع والأفعال والسلوك ما يتعلق بالتزاوج، فقد أراده الله عز وجل بين نوعين مختلفين الذكر والأنثى، حيث جعل لكل منهما خصائص طبيعية مختلفة ، وقد ترتب على هذه الخصائص أحكام كثيرة تتعلق حساً ومعنى بالعلاقة الزوجية ، والولد ، والتوارث .. وهذا الترتيب ترتيب إلهي من المسلمات الكونية التي عرفها وعاشها ليس الإنسان فحسب بل سائر المخلوقات القابلة للتكاثر ؛ فإذا خرج الإنسان على هذا الترتيب فقد اعتدى على إرادة الله ، وعصى أوامره، ناهيك عن إخلاله بالنواميس الطبيعية وما يترتب على هذا الإخلال من المخاطر والأضرار الدينية والدنيوية . أما الدينية فإن قوم لوط -مثلاً- لما فعلوا الفاحشة بينهم وعصوا أمر نبيهم باجتنابها وتحذيره لهم من سوء عملهم قَلَبَ الله أرضهم عاليها سافلها ثم

(١) سورة الاحزاب الآية ٣٦ .

اتبع ذلك بحجارة امطرتهم فاصابتهم جميعاً . وفي هذا قال الله عز وجل:
﴿ولوطاً إذ قال لقومه اثبتون الفاحشة وانتم تبصرون﴾^(١) ، ﴿انكم لتأتون
الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم تجهلون﴾^(٢) ، إلى قوله:
﴿وامطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين﴾^(٣) .

أما الأضرار الدنيوية فأكثر من أن تحصر ومنها: بشاعة هذا الفعل
ومخالفته لسنة الله وإرادته . ومنها أن هذا الفعل مما تأباه وتنكره الطباع
السليمة حتى إن الحيوانات تأباه وتنأى عنه . ومنها ما يؤدي إليه من ترك
الزواج الطبيعي ، وما ينتج عنه من فقد النسل . ومنها ما يؤدي إليه هذا
الفعل من الأمراض والأوبئة التي عرفها العالم المعاصر وشاهدها اليوم
فيمن يمارسون هذا المنكر وما حل بهم من فقد المناعة والأمراض مصداقاً
لقول رسول الله ﷺ: (لم تظهر الفاحشة في قوم قط ، حتى يعلنوا بها إلا
فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين
مَضَوْا)^(٤) .

قلت: وينبني على هذا أن أي فعل أو سلوك يخالف حكم الله وسنته في
خلقه ، وما أراد به لهم يعد عدواناً ومبالغة في الشر والظلم مصداقاً لقول
الله عز وجل على لسان نبيه لوط في قوله: ﴿بل انتم قوم عادون﴾^(٥) .

هذا من حيث العموم في المسألة أما بخصوص فعل المرأة بالمرأة مثل ما
يفعل بها الرجل فهو فسق وإثم محرم بالإجماع والأصل في تحريمه
الكتاب والسنة والمعقول أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وقل للمؤمنات
يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾ الآية^(٦) . وحفظ الفرج يكون

(١) سورة النمل الآية ٥٤ .

(٢) سورة النمل الآية ٥٥ .

(٣) سورة النمل الآية ٥٨ .

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن ، باب العقوبات ، رقم ٤٠١٩ ، سنن ابن ماجه ج ٢ ص ١٣٣٢-١٣٣٣ .

(٥) سورة الشعراء من الآية ١٦٦ .

(٦) سورة النور من الآية ٣١ .

عن طريق الزواج الشرعي فحسب ، وما عداه من زنا وسحاق ونحوهما يعد تعدياً وعدم حفظ للفرج . وأما السنة فما رواه أبو سعيد الخدري عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: (لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة ولا يفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد)^(١). وما رواه وائلة بن الأسقع وأنس بن مالك رضي الله عنهما قالاً: قال رسول الله ﷺ: (تذهب الدنيا حتى يستغني الرجال بالرجال والنساء بالنساء والسحاق زنا النساء بينهن)^(٢).

وأما المعقول فإن الفعل المشروع هو ما يتفق مع الفطرة التي خلق الله الإنسان عليها فإذا خالف الفعل هذه الفطرة أصبح مخالفاً للعقل .

وقد عد الفقهاء هذا الفعل من المحرمات الموجبة للتعزير والتأديب وفي هذا يقول الإمام ابن الهمام: إذا أتت المرأة المرأة فإنهما يعزران . ويقول الدسوقي في حاشيته: وأدب فاعل المساحقة . ويوجب الإمامان النووي والبهوتي التعزير على السحاق^(٣)، وقد روى ابن الجوزي قول ابن عقيل أنه إذا عرف في النساء حب هذا الفعل وجب منع خلوة بعضهن ببعض^(٤).

أما سؤال الأخت عن حكم ما تدخله المرأة في فرجها من أداة بديلاً للعلاقة الزوجية فهو أيضاً من المحرمات لمنافاته ما أمر الله به من حفظ الفرج ، ومنافاته أيضاً للسلوك السليم والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، ناهيك عما يسببه هذا الفعل من الأمراض الجنسية المختلفة، وهو كالسحاق إثم وفسوق .

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض ، باب تحريم النظر إلى العورات ، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٤ ص ٣٠ .

(٢) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ، باب زنا الجوارح ، ج ٦ ص ٢٥٦ ، من رواية الطبراني وأبو يعلى، وأخرجه أبو الفرج ابن الجوزي في أحكام النساء ، باب في تحريم السحاق بين النساء ص ١١٨ .

(٣) انظر شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية شرح الرغيباني ج ٥ ص ٢٦٢ ، وحاشية الدسوقي للدسوقي على الشرح الكبير للدردير ج ٤ ص ٣١٦ . وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ج ١٠ ص ٩١ . وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٦ ص ٩٥-٩٦ .

(٤) كتاب أحكام النساء لابن الجوزي ص ١١٩ .

• العلاقة المحرمة بين المرأة والمرأة •

وخلاصة المسألة أن فعل المرأة بالمرأة مما يعرف بالسحاق يعد من الأمور المحرمة الموجبة للتعزير والتأديب. كما أن إنخال المرأة أداة في قرجها بديلاً للعلاقة الزوجية المشروعة يعد أيضاً من الأمور المحرمة .

والله تعالى أعلم .

٢٥٦- حكم الاستفادة من جثث الخنازير لتنمية الأشجار .

سؤال من الاخ / مكايي رضوان بن الشيخ لخضر من الجزائر يقول فيه: هناك اقوام يقتلون الخنازير ويستقلون جثثها سماداً للنخيل ، فما الحكم في تمر النخيل الذي تتغذى عروقه من جيف هذا الحيوان ؟

لا ندرى على وجه التحديد عما إذا كان لجنة الخنزير قائمة في تسميد النخيل أو الأشجار عموماً ، ولكن هكذا ورد السؤال ، والجواب عنه أن الخنزير محرم بأصل الكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾^(١). وقوله عز وجل: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾^(٢). وقوله جل ثناؤه: ﴿قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به﴾^(٣). وقوله عز من قائل: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾^(٤).

وأما السنة فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ قال: (والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية) الحديث^(٥). وروى جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ حرم بيع الخنزير^(٦).

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة في سلفها وخلفها على تحريم لحم

(١) سورة البقرة الآية ١٧٣ .

(٢) سورة المائدة من الآية ٣ .

(٣) سورة الأنعام من الآية ١٤٥ .

(٤) سورة النحل من الآية ١١٥ .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب البيوع ، باب قتل الخنزير برقم ٢٣٢٢ ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ج ٤ ص ٤٨٣ .

(٦) أخرجه البخاري في كتاب البيوع ، باب بيع الميتة والأصنام برقم ٢٢٣٦ ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر ج ٤ ص ٤٩٥ .

● حكم الاستفادة من جثث الخنازير لتنمية الأشجار ●

الخنزير مع بعض الأقوال حول شحمه ، ومدى نجاسته ، ومدى الاستفادة من شعره ؛ فالإمام أبو حنيفة يرى أنه نجس العين، لأن الله تعالى وصفه بـ«الرجس»؛ فيحرم استعمال سائر أجزائه، إلا أنه رخص في شعره للخرازة للضرورة^(١). وفي مذهب الإمام مالك يرى الإمام أبو بكر بن العربي أن الأمة اتفقت على أن لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه ، أما شحمه فإن المبتدعة شغفت بأن تقول: فما بال شحمه ؟ بأي شيء حرم ؟ وهم أعاجم لا يعلمون أن من قال لحماً فقد قال شحمًا ، ومن قال شحمًا فلم يقل لحماً ؛ إذ كل لحم شحم وليس كل شحم لحماً من جهة اختصاص اللفظ ؛ وهو لحم من جهة حقيقة اللحمية . وأما نجاسته فقال جمهور العلماء إنه نجس . أما الإمام مالك فيرى أنه طاهر ، وكذا كل حيوان عنده لأن علة الطهارة عنده هي الحياة^(٢).

وأما شعره فقل تجوز الخرازة به ، حيث روي أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الخرازة بشعره فقال: (لا بأس بذلك) . وقد ذكر هذا ابن خويز منداد بقوله: .. ولأن الخرازة في عهد رسول الله ﷺ كانت موجودة ظاهرة ، لا نعلم أنه عليه الصلاة والسلام أنكرها ولا أحد من الأئمة بعده وما أجازة رسول الله ﷺ فهو كابتداء الشرع منه^(٣).

وفي مذهب الإمام الشافعي أن الخنزير محرم في شحمه ، ودمه، وسائر أجزائه ؛ وقد ذكر اللحم دون هذه لأنه معظم المقصود . والمراد في قول الله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمِ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ جملته لأن لحمه داخل في عموم الميتة ، ويعد نجس العين فلا يطهر^(٤).

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج ١ ص ٦٣ ، وانظر حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج ١ ص ٢٠٤ ، ٣٢٦٥-٣٢٧ .

(٢) أحكام القرآن ج ١ ص ٥٤ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٢ ص ٢٢٣ . وانظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ١ ص ٤٦٧ ، ٧٩-٧٦ .

(٤) المجموع شرح المذهب للإمام النووي مع فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي ج ٩ ص ٥ ، وانظر مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب ج ١ ص ٧٨-٨١ .

وفي مذهب الإمام أحمد يعد الخنزير وما تولد منه وسؤره وعرقه وكل ما خرج منه نجس، ولا خلاف في ذلك، ولا تطهر النجاسة باستحالة، لأن رسول الله ﷺ نهى عن أكل الجلالة^(١) وألبانها؛ لاكلها النجاسة. ولا تطهر النجاسة بالغار، فالرماد من الروث النجس نجس، والصابون الذي يعمل من زيت نجس يعد نجساً، ودخان النجاسة وغبارها نجس وما تصاعد من بخار ماء نجس إلى جسم صقيل أو غيره نجس، وتراب جبل بروث حمار أو بغل ونحوه مما لا يؤكل لحمه نجس ولو احترق^(٢).

وعند الإمام ابن حزم أن لحم الخنزير وشعره وعظمه حرام كله لا يحل أن يملك ولا أن ينتفع بشيء منه، لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ لَحْمِ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ﴾ والضمير راجع إلى أقرب مذكور؛ فالخنزير كله رجس والرجس واجب اجتنابه لقول الله تعالى: ﴿رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(٣). حاشا الجلد فإنه بالدباغ طاهر، لعموم قول رسول الله ﷺ: (إذا دبغ الإهاب فقد طهر)^(٤).

قلت: وينبغي على ما سبق أنه لا خلاف في تحريم الخنزير من جهة الانتفاع به، والقول باستثناء شعره لغرض محدد، أو القول باستثناء جلده بعد دباغته لا يحد من مسألة تحريمه في عمومته، لأن ذلك هو الأصل. حيث إن الله تعالى وصفه بالرجس وأمر باجتناب الرجس؛ وهذا الوصف والأمر يشمل كل ما ينتج من الانتفاع بالموصوف بشكل مباشر أو غير مباشر فثمر الشجر الذي يتغذى من روث الخنزير أو دمه أو سائر أجزائه يدخل في عموم هذا التحريم؛ حيث من المعلوم أن الثمر -أي كان نوعه- يستمد

(١) الجلالة من الحيوان: التي تاكل العذرة. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ج ١ ص ٢٨٨.

(٢) كشف القناع عن متى الإقناع للبهوتي ج ١ ص ١٨٦-١٨٧، وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٢١ ص ٧١-٧٢.

(٣) سورة المائدة من الآية ٩٠.

(٤) المحلى بالآثار ج ١ ص ١٣٢-١٣٣ والحديث أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ برقم ١٠٥، صحيح مسلم مع شحي الأبي والسنوسي ج ٢ ص ٢١٠.

• حكم الاستفاة من جثث الخنازير لتنمية الاشجار •

مادته سواء في نموه أو لونه أو طعمه من مختلف المواد التي توضع له كالماء ، والسماد وخلافهما . وقد أثبتت الدلائل العلمية والطبية أن المواد النجسة التي تسقى أو تطعم بها الاشجار تؤثر بقوة في ثمرها ، وهذا التأثير يؤدي إلى أمراض خطيرة تنتقل إلى الإنسان ، كالوباء الكبدي والسرطان وغير ذلك من الأمراض الأخرى. ولما كان الخنزير في أجزائه نجسًا فاقضى هذا أن كل ما يتولد عنه من جهة الانتفاع به يعد نجسًا، كما هو الحال في سائر النجاسات كالعذرة ^(١). فقد روي عن بعضهم القول أنهم كانوا يكرون أرض رسول الله ﷺ ويشترطون على من يكرها ألا يلقي فيها العذرة . وروي عن ابن عمر أنه كان يكرى أرضه ويشترط ألا تَدْمن بالعذرة، كما روي أن رجلاً كان يزرع أرضه بالعذرة فقال له عمر: أنت الذي تطعم الناس ما يخرج منهم ^(٢).

وخلاصة المسألة أن الخنزير محرم بحكم الكتاب والسنة والإجماع وهذا التحريم يشمل سائر أجزائه، مع قول البعض باستثناء شعره لغرض واحد هو الخرازة وقول البعض الآخر باستثناء جلده بعد دباغته .

وهذا القول لا يحد من مسألة تحريمه في عومه، لأن ذلك هو الأصل. حيث إن الله تعالى وصفه بالرجس في قوله عز وجل: ﴿أَوْ لَحْمِ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ﴾ . وقد أمر الله باجتناث الرجس ، وهذا الوصف والأمر يشمل كل ما ينتج من الانتفاع بالموصوف بشكل مباشر أو غير مباشر ؛ فثمر الشجر الذي يتغذى من روث الخنزير أو دمه أو عظمه يسخل في عموم هذا التحريم ؛ حيث من المعلوم أن الثمر -أيًا كان نوعه- يستمد مادته سواء في نموه أو لونه أو طعمه من مختلف المواد التي توضع له ، كالماء والسماد وخلافهما .

(١) العذرة: فناء الدار وناحتيتها . والمقصود هنا الغائط الذي يُلقيه الإنسان ، وسُميت بالعذرة ؛ لأنهم كانوا يلقونها في أفنية الدور، النهاية في غريب الحديث ج ٣ ص ١٩٩ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٧ ص ١٢٢ .

وقد أثبتت الدلائل العلمية والطبية أن المواد النجسة التي تسقى أو تطعم بها الأشجار تؤثر بقوة في ثمرها. وهذا التأثير يؤدي إلى أمراض خطيرة تنتقل إلى الإنسان، كالوباء الكبدي والسرطان وغيرهما من الأمراض الأخرى .

ولما كان الخنزير نجسًا فاقترضى هذا أن كل ما يتولد عنه من جهة الانتفاع به يعد نجسًا ، كما هو الحال في سائر النجاسات .

والله تعالى أعلم .

كتب ورسائل في علم القضاء وفروعه (*)

١- الإتيقان والإحكام (شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام للقاضي ابن عاصم) - مجلدان ، محمد بن أحمد بن ميارة الفاسي، تحقيق: عبداللطيف حسن عبد الرحمن ، دار الكتب العلمية ، توزيع: عباس أحمد الباز . ط ١ ، ١٤٢٠هـ .

٢- إحكام الإحكام على تحفة الحكام (وهي شرح لمنظومة تحفة الحكام فيما يلزم القضاة من الأحكام لأبي بكر محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي) ، محمد بن يوسف الكافي ، شرح وتعليق: مأمون بن محيي الدين الجنان ، دار الكتب العلمية ط ١ ، ١٤١٥هـ .

٣- الأحكام السلطانية ، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٤٠٣هـ .

٤- الأحكام السلطانية والولايات الدينية ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، دار الكتب العلمية - بيروت .

٥- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات الإمام (مجلد واحد)، القرافي ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب ، ط ٢ ، ١٤١٦هـ .

٦- أخبار القضاة ، محمد بن خلف بن حيان المعروف بوكيع ، عالم الكتب، بيروت .

٧- أدب القاضي أبو إسحاق علي بن حبيب الماوردي ، تحقيق: محيي هلال

(*) يسر المجلة ان تقدم في هذا العدد لقرائها ما تيسر لها من معلومات عن الكتب في علم القضاء وفروعه حتى يكونوا على علم بحركة الفقه وتجده ومعالجته للكثير من القضايا المعاصرة .

سعد ، بغداد: رئاسة الديوان والأوقاف ، إحياء التراث الإسلامي، مطبعة الإرشاد ومطبعة العاني - بغداد ، ١٣٩١هـ .

٨- أدب القاضي - (مجلدان) ، أبو العباس أحمد الطبري - ابن القاص، تحقيق: حسين خلف الجبوري، مكتبة الصديق-الطائف، ط١، ١٤٠٩هـ .

٩- أدب القضاء ، شمس الدين أحمد السروجي ، تحقيق: شيخ شمس العارفين صديقي بن محمد ياسين ، دار البشائر الإسلامية ، ط١، ١٤١٨هـ .

١٠- أدب القضاء ، عيسى بن عثمان الغزي ، نشر نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٧هـ .

١١- أدب القضاء ، (مجلدان) ، الحموي - ابن أبي الدم ، تحقيق: محيي هلال سرحان ، مطبعة الإرشاد - بغداد ، ط١ ، ١٤٠٤هـ .

١٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين (فيما يتعلق بشرح خطاب عمر رضي الله عنه في القضاء) ، (أربع مجلدات) ، شمس الدين بن قيم الجوزية، المكتبة العصرية ، بيروت ١٤٠٧هـ .

١٣- أقضية الرسول ﷺ ، محمد بن الفرج القرطبي ، اعتنى به: محمد وهيثم بن نزار تميم ، دار الأرقم ، ط١ ، ١٤١٨هـ .

١٤- ابن خلدون ورسالته في القضاء : مزيل الملام عن حكام الانام - مجلد واحد، ابن خلدون ، تحقيق: د. عبد المنعم فؤاد أحمد ، دار الوطن، ط١ ، ١٤١٧هـ .

١٥- البهجة في شرح التحفة (وهي شرح لمنظومة تحفة الحكام فيما يلزم القضاة من الأحكام لأبي بكر محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي)، أبو الحسن علي بن أحمد التسولي ، دار الفكر - بيروت ، ١٤١٢هـ .

١٦- تاريخ القضاء في الإسلام (مجلد واحد) ، أ. د. محمد الزحيلي، دار الفكر المعاصر - بيروت ، دار الفكر - دمشق ، ط١ ، ١٤١٥هـ .

- ١٧- تاريخ القضاء في الإسلام ، محمود بن محمد عرنوس ، مكتبة الكليات الأزهرية .
- ١٨- تبصرة الحكام (مجلدان ، ومجلد واحد) ، ابن فرحون ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعيد ، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ، ط١ ، ١٤٠٦هـ .
- ١٩- التحكيم في الشريعة الإسلامية ، الشيخ / عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .
- ٢٠- تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام، محمد بن عيسى المناصف، اغتنى به: عبد الحفيظ منصور، دار التركي للنشر ، طبعة المطابع الموحدة بتونس.
- ٢١- جامع الفصولين ، محمد بن إسماعيل الشهير بابن قاضي سماوه ويقال ابن سماونه ، الطبعة الحجرية .
- ٢٢- جواهر الروايات في الدعاوى والنبينات ، محمد سليم البشتاوي الحنفي الأزهرى ، أيج - إيم سعيد كمبني - كراتشي ، توزيع: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية .
- ٢٣- جواهر العقود ومعين القضاء والموقعين والشهود - (مجلدان)، شمس الدين محمد بن أحمد المنهاجي الأسيوطي ، مصورة عن الطبعة الأولى التي طبعت على نفقة محمد الصبان ، ط٢ .
- ٢٤- حكم تولي المرأة الإمامة الكبرى والقضاء أو أن تكون وزيرة ، الأمين الحاج محمد أحمد ، دار المطبوعات الحديثة - جدة ، ط١ ، ١٤١٠هـ .
- ٢٥- حلى المعاصم لفكر بن عاصم (وهو شرح لمنظومة تحفة الحكام فيما يلزم القضاء من الأحكام لأبي بكر محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي) مطبوع مع البهجة شرح التحفة ، أبو عبد الله محمد بن محمد التاودي ، دار المعرفة - بيروت ، ط٣ ، ١٣٩٧هـ .

- ٢٦- رسالة إلى القضاة ، الشيخ / عبد الله بن جار الله بن إبراهيم الجار الله ، دار طيبة ، ط١ ، ١٤٠٨هـ .
- ٢٧- رسالة القضاء لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه، توثيق وتحقيق ودراسة: الأستاذ/ أحمد سحنون ، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب ، ١٤١٢هـ .
- ٢٨- روضة القضاة وطريق النجاة ، أبو القاسم علي بن محمد الرحبي السمناني ، تحقيق: الدكتور صلاح الدين الناهي ، دار الفرقان، عمان، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ .
- ٢٩- السلطة القضائية في الإسلام - دراسة موضوعية مقارنة ، الدكتور شوكت محمد عليان ، دار الرشيد - الرياض ، ط١ ، ١٤٠٢هـ .
- ٣٠- السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وصلتها بواقعا المعاصر ، الدكتور محمد الرضا عبد الرحمن الأغيش، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤١٧هـ .
- ٣١- علم القضاء - أدلة الإثبات ، اليمين ، المستندات .. إلخ ، (مجلدان)، الدكتور أحمد الحصري ، دار الكتاب العربي .
- ٣٢- القضاء وشروط القاضي في الشريعة الإسلامية وأثر تطبيقه في المملكة العربية السعودية ، محمد الأمين بن محمد محمود ناجم، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

Since pig is a filthy animal, then all of its products and by-products are filthy, and should be treated like the rest of filthy things.

Allah knows best.

256- The ruling on using pigs' carcasses as fertilizers

A question from brother, Makkawi Lakhdar from Algiers. He says, 'There are people who kill pigs and use their carcasses as fertilizer for palm-trees; so what is the ruling on this issue?

The answer: Pigs' use is unlawful and prohibited according to the Qur'an, the Sunnah, and scholars' consensus. This prohibition applies to all of its organs. Although some say that its hair is excluded for a single use, i.e., sewing hides, and some exclude its skin if it is tanned.

The above exclusion does not affect the general prohibition of its use, because it is basically prohibited. Allah, the Exalted, describes it as filth in His words: "Or swine's flesh because it is filth." And Allah commands that filthy things should be avoided. This description and command apply to the use of this animal directly or indirectly.

Based on the above, fruits of trees that are fertilized by pig's dropping, blood, or flesh, and bones are all included in this prohibition. Fruits, as known, regardless of its kinds, gains its color, growth or flavor from the fertilizer, water, and similar substances it absorbs. While scientific and medical evidences have proven that defiled substances with which trees are fertilized have strong effect on its fruits, which could cause serious diseases to their consumers such as hepatitis, cancer, and other diseases.

255- Illicit relation

A question from Mrs. Noor al-Huda from Algiers about the ruling on illicit relation between women, which is known as lesbianism, and the ruling on an object which a woman inserts into her vagina for self-stimulation.

The answer: Lesbianism is an illicit relation, which calls for punishment, and disciplining. Similarly, inserting an object in one's vagina for self-stimulation in lieu of licit coitus is also an illicit practice.

Allah the Exalted knows best.

254- Things that are permissible for a fasting person to do

A question from brother, Sa'id from Algiers about things that are lawful for fasting person to do, and whether sexual intercourse is permissible.

Answer: Traveling during the day in Ramadhan justifies breaking fast. Allah, the Exalted has given this permission to His slaves. Once a traveling person does not observe fasting, he may during his trip eat and take fluid, and engage in a sexual intercourse with his wife, and the other lawful things. That is because the permission is unrestricted in that case. In fact, if a person observes fasting while traveling, and had an intercourse with his wife, his fasting would be invalidated, but he does not have to expiate for his sexual engagement, and he has to make up that day only.

Allah knows best.

253- A ruling on bleeding while fasting

A question from brother, Sa'id from Algiers regarding extracting blood through cupping, and whether it invalidates fasting.

Answer: There is a difference of opinion among scholars as to whether cupping invalidates fasting; Imam Abu Hanifah, may Allah grant him mercy, and his followers believe that it does not invalidate fasting; while Imam Malik believes it does not invalidate fasting but it is not commended, or even blameworthy. Imam ash-Shafi'ee does not believe it invalidates fasting. As for Imam Ahmad, he believes it does invalidate fasting, and that one should avoid it during fasting hours, and so do Ahludthahir.⁽¹⁾

Probably, the preponderant opinion is that cupping does not invalidate fasting according to the authentic report that the Messenger, may Allah exalt his mention, was cupped while fasting. Furthermore, the purpose of fasting is to feel thirst and hunger for a certain period of time, which necessitates that a fasting person should not consume what may give him energy during fasting hours, and cupping is not considered as energy provider. However, to bypass these differences, it is appropriate to avoid cupping while fasting unless it is necessary.

Allah knows best.

⁽¹⁾ Ahludthahir are the follower of Imam Ibn Hazm who abides the apparent meaning of the Qur'anic or Sunnah texts.

252- Fasting of a sick person, and the ruling on administering nutrition injections to a fasting person

A question from brother, Musa'id from Algiers enquiring about fasting by a sick person, and whether the use of nutrition injections defects fasting.

Answer: Disease is of two kinds: one is illness which does not provide an excuse for breaking fast, because a person can still observe fasting even if he suffers some pain. And another is an illness which causes severe pain, or light pain that may develop into severe pain according to a decision of a trustworthy physician.

A valid excuse for breaking fast is a disease that requires a patient to take medicine at designated period throughout the day such as epilepsy, diabetes, or ulcer. Such patients may break fast, but should make up the days that they miss when they recover. If a physician decides that a patient's sickness is incurable, making up the missed out days may be waived, and such patient should feed a needy person by giving him one and a half kg of food (rice or any similar local food) for each day he misses.

As for other injections which a person needs to take while fasting, they do not invalidate fast as long as they are not food substitutes nor provide energy to endure fasting. If one takes an injection of food substance during fasting hours, his fasting would be invalidated and he has to make up the day he misses afterwards.

Allah knows best.

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

251- A ruling on willful negligence of observing the month of Ramadhan

A question from brother, Sa'id from Algiers about the ruling on a person who does not observe the month of Ramadhan for no valid reason. Would he be considered as equal to a person who neglects performing Salat willfully?

Answer: Fasting during the month of Ramadhan is one of the Five Pillars of Islam which is known by necessity according to the Qur'an, the Sunnah and consensus of scholars. He who neglects it disobeys Allah and His Messenger and commits a grave sin. He should make up prayers that he misses and repent to Allah. While he who does not observe it because he does not believe that it is an obligatory pillar, he apostatizes and should be made to repent; otherwise, apostasy castigation applies to him.

Allah knows best.

5- Monopolizing some parts of the Hadeeth collections.

The consequences of receiving remuneration on the recipient:

Rejection of his narrations, because it defects his trustworthiness and reputation, and it makes him subject to suspicion.

As for the collection of his narrations; it was discovered that some transmitters added more narrations to increase the volume of their collection thus to receive more awards.

The ruling on receiving royalties on authoring and teaching the Sunnah topics nowadays: It is permissible, because this is considered as author's right for having dedicated his time to compile his work, and for being preoccupied with this work from earning his living. Furthermore, such works help promote the Sunnah.

is coupled with the general meaning of the Prophet's words: "The most deserving thing to receive remuneration for is teaching the Book of Allah."⁽¹⁾

They also have reasoned by analogy the permissibility for a poor caretaker of orphans' properties to take remuneration for doing so.

The Pious Predecessors; the Companions and the Tabi'een used to give remuneration those who taught children how to read the Qur'an, the Hadeeth, the Fiqh, writing, math, and other subjects.

The preponderant opinion is the second, which permit taking remuneration for teaching the Hadeeth, and the acceptance of the narration of such transmitter with the following conditions:

- 1- Teaching should be his main occupation.
- 2- To be needy person having no funds to maintain his family.
- 3- Should not demand prefixed wages.
- 4- Should be qualified to teach Hadeeth.

Kinds of remuneration to be taken for teaching

- 1- Monetary funds.
- 2- Performing certain private chores.
- 3- Accepting free gifts and presents.

Reasons for accepting remuneration

- 1- Poverty of the narrator, and his need for funds
- 2- Teaching should be full-time job.
- 3- Students' contributions to their teachers.
- 4- Granting gifts and reward to the teachers.

⁽¹⁾ Imam Bukhari

From the Prophetic Sunnah

They hold as a proof the Hadeeth which was reported by Ubadah b. Assamit in which he said: "I taught some people of Ahlus-Suffah the Qur'an, and writing, one of whom gave me a bow as a gift. I asked the Messenger of Allah about this. He said, 'If it pleases you to have in return a ring of fire on the Day of Resurrection, then go ahead and accept it.'⁽¹⁾

They also hold as a proof the Hadeeth of Ubai b. Ka'b, may Allah be pleased with him, which is similar to the former Hadeeth, and reported by Ibn Majah, and al-Baihaqi, as well as some statements by the Companions and the Tabi'een regarding prohibiting receiving remuneration. They justified the prohibition by the following:

1. It does not conform to sincerity.
2. It turns students away from learning the science of Hadeeth.
3. It undermines one's reputation.
4. It is conducive to suspecting such transmitter.

• Proponents of the second opinion:

It is permissible to receive remuneration for teaching Hadeeth, and the narration of such person should be accepted under certain conditions, according to a number of scholars of whom are: Mujahid, Tawoos, Abdullah b. al-Mubarak, and Affan b. Muslim. Abu Is'haq ash-Shirazi and Ibn Abdul-Hakam adopted this opinion too.

They hold as a proof by analogy the permissibility of taking remuneration for teaching people the Qur'an. This

⁽¹⁾ Ahmad & Abu Dawood

**The ruling on the Ahadeeth that are reported
by a person who receives remuneration for
narrating them**

Dr, Ahmad al-Batili*

Biographers⁽¹⁾ among narrators of Prophetic ahadeeth discussed this issue the ruling on the authenticity of the Ahadeeth that are transmitted by a person who receives remuneration for narrating them' out of their respect to the Sunnah, and safeguarding the trustworthiness of its transmitters, and to ensure their trustworthiness. They, as a result, they are at variance regarding the authenticity of such person's reports, and are divided into two main proponents:

• Proponents of prohibition, and rejection of his reports:

This opinion is held by a number of scholars, of whom are: Al-Hasan al-Basri, Abul-Aliyah, al-Awza'ee, Ahmad b, Hanbal, an-Nuwawi, and Ibn Miflih.

They hold as a proof the general meaning of the *ayaat* that prohibit accepting remuneration for teaching the Qur'an, and compared it by analogy and texts from the Sunnah. Allah quotes Prophet Hood saying: "O my people! I do not ask you a reward for conveying the message to you. I expect my reward from Allah."⁽²⁾

* Assistant Professor, the College of the Fundamentals of Deen, Department of As-Sunnah and its Sciences, the Islamic University of Imam Muhammad b, Saud.

⁽¹⁾ 'Biographers' in this context refers to the specialists in the science of scrutinizing the transmitters of the Prophetic Hadeeth to discredit those of them who, for certain reason deserves to be discredited, and declare the trustworthiness of those who deserve it.

⁽²⁾ Hood:29

be paid as a result of reconciliation, or for a homicide of which the murderer confessed of perpetrating it.

The preponderant opinion concerning the terms of payment is that to give the Aqilah a period of 3 years to pay off the blood-money, because the Prophet's Companions and those who succeeded them were agreed on this. This is to make it easier for the Aqilah to raise funds for that purpose.

Nether is there a difference of opinion regarding the fact that the Aqilah should not be overburdened by the blood-money; after all, the Aqilah assumes this responsibility out of support, help and to lighten the murderer's burden; thus it is not fair to lighten his burden by overburdening others unjustly.

The Asabah leads others in assuming the responsibility of blood-money to be distributed according to a priority list; the culprit's next of kin, then the next, and so on. Each of them contributes according to his means and capacity without overburdening him. In the meantime, his financial condition should be taken into consideration; for there is no legal pre-assigned share of contribution. It is up to the judge, the ruler, or his deputy to designate a certain share for each member without inconveniencing him, or according to his financial ability, bearing in mind that financial ability are subject to circumstances and time factor.

How does *Aqilah* bear the responsibility of paying blood-money?

Dr. Muhammad A. al-Sudais*

Al-Aql: Blood-money, and al-Aqilah are Man's male heirs who do not have a designated portion of inheritance; and the relations on the father's side.

Al-Aqilah, according to the Hanafi School are the members of Diwan.⁽¹⁾ Imam Malik lays the responsibility of blood-money on man's tribe whether they belong to a Diwan or not. While Imam ash-Shafi'ee and Ahmad say that the Aqilah are the Asabah (paternal relations) only, no one else. This means that the members of the Diwan are not charged with blood-money. Shaikhul-Islam Ibn Taymiyah says, 'The Aqilah differs according to circumstances.

However, there is no difference of opinion among the people of knowledge that the Aqilah are the Asabah; while brothers from a mother and the rest of relations on the mother and the sisters' side do not belong to Asabah. Neither the husband nor the wife is included in the Asabah.

Jurists are almost agreed on the fact that neither women nor children or poor member fall under the Aqilah. They are agreed that the Aqilah assumes the responsibility of blood-money only for an accidental homicide to alleviate the burden of the culprit; but not blood-money for premeditated homicide, or money to

* A member of teaching staff of Shari'ah College, The Islamic University, Imam Mohammad . b. Saud – Al-Qassim .

⁽¹⁾ Diwan, is a list of members of a military battalion.

Some Qur'anic words may be made in Braille symbols, thus there is no harm in observing the Uthmani Script wherever possible; otherwise, the phonetic script may be observed.

What appears to me, and I feel comfortable with, Allah knows best, is the third option for the following considerations:

- 1- There is a difference between the view script and the touch script, or what is known as Braille system; therefore, letters and symbols that exist in the view script cannot be applied in Braille system in its written form.
- 2- Some words may be written in Braille system according to the Uthmani Script, and do confuse the blind reader. In that case sticking to the Uthmani Script should be applied whenever possible as mentioned in the preponderant opinion.
- 3- The expected benefit from printing the Qur'an is far greater than that of prohibiting printing it in Braille system. In fact, prohibiting printing the Qur'an in Braille system would be conducive to many bad consequences. As a known fact, Our Deen is based on procuring benefits and avoiding harm.
- 4- Inability of printing limited number of words in the Uthmani Script in Braille system is pardonable; because discharging a duty is attached to the ability to do so. Therefore, this should not be detrimental to printing the Honorable Qur'an in Braille System, for there is great benefit in that.

this available for him, and help him read correctly, and that the blind should not quit learning until he finds a tutor to teach him.

- 3- Prohibiting printing the Qur'an in Braille Script would deprive millions of blind people from reading it, which is unacceptable.
- 4- Preventing printing it in that Script is ineffective, because it will be printed outside the Kingdom of Saudi Arabia. It would probably be tampered with or adulterated. Therefore, printing it in this country under the supervision of the rulers and scholars of this country is much better because of their obvious care for the Book of Allah, the Exalted.

As for the advocates of the second option; that is, copying the Dictation script in Braille system may say, Qur'an's codices were published in Jordan, Tunisia, the Kingdom of Saudi Arabia, and Egypt in Dictation script, and many blind people benefited from them. This was to make easy for this class of people. Those who prevent printing the Qur'an in Dictation scrip have no proof of prohibiting the use of this script in codices.

As for the advocates of the of the third option, which is combining between the first and the second, they say that in Braille system we need to write the Qur'an phonetically because the Qur'an was received phonetically not in writing, and because those who wrote its words in codices replaced the left out letters with smaller ones to indicate such letters.

of the Qur'anic words as they appear in the codex, not in their forms.

I have looked for works on this topic to no avail, and asked scholars specialized in this field but they told me that they never came across such topic.

The issue from the researcher's point of view falls under three options: either copying the Uthmani Script, or the Dictation script, or a combination of both.

As for the advocates of the first option, which is copying the Uthmani Script in Braille system, they may argue that copying the Uthmani Script protects the connection of the chain of narrators regarding the recitation of the Qur'an, and preserving its oral learning.

This may be refuted by saying that Braille is a special system, and a special script that has nothing to do with the Uthmani Script. Besides, there are some words in Uthmani Script cannot be matched with the same from Braille system.

If advocates of the Uthmani Script say, 'Since sticking to the Uthmani Scripture is not possible, then it is impermissible to print the Qur'an with a different script. A blind person may still learn and memorize the Qur'an by listening. This argument may be refuted by the following:

- 1- Blind people' abilities and gifts are not the same, in that, not every blind has a strong memory, for memory power is gift from Allah, which He gives to whoever He likes from His slaves.
- 2- Not every blind can afford a tutor to teach him the Qur'an; hence it is recommended to make

The ruling on writing the Qur'an in Braille language

Dr. Abdullah Al-Khamees*

It appears to us that the preponderant opinion concerning this question is that it is incumbent to use the Qur'an in Uthmani Script in writing the Qur'an codex. As for writing ayaat for learners, and in newspapers and magazines, it is permissible to write them in other scripts or fonts. The above opinion applies to view writing.

As to whether Braille script, or what is called the raised dotted fonts is subject to the same ruling, or whether it is considered as certain symbols called for by need. What is said about exchanging the Uthmani Script with a dictation script cannot be said about exchanging the Uthmani Script with Braille symbols?

Before responding to this enquiry, and out of my desire to clarify this issue, I met Dr. Nasir al-Musa, the General Supervisor of Special Education, in the Ministry of Education and asked him whether it is possible to write all phonetics of the Uthmani Script in the Qur'an in Braille Script, and he said:

Braille system conforms to neither the Uthmani nor the Dictation scripts in terms of form or font; but as for the contents, it is possible to write most of the Uthmani Script in Braille system. What we mean by the 'content' in Braille system is writing the letters

* An associate professor, Shari'ah College, Imam Muhammad b. Saud Islamic University.

4. It recommended preparing the public for accepting this enforcement lest people reject it.
5. Individuals must abide by the laws in fulfillment of the Prophet's command to listen to and obey rulers; because ruler's decision or order saves from falling in variance. Further more, Insurance by analogy, is comparable to charging a financial fine as a deterrent measure, and because subscribing to means committing the lesser evil.
6. If the insurant deserves indemnity, he may take it if he believes that insurance is permissible.
7. He who does not believe in the permissibility of insurance, but is forced to take, and he takes it; if gets involved in an accident, and he is offered a compensation, it is permissible for him to accept it, according to the majority of scholars. This is what the researcher opts for as the preponderant opinion.

Allah knows best, and may He exalt the mention of our Prophet, Muhammad.

There are recurrent texts from the Qur'an and the Sunnah that enjoin obeying the rulers. Allah says: "O you who believe! Obey Allah, and obey His Messenger, and your men of authority."⁽¹⁾

The Prophet, may Allah exalt his mention, said: "Listen to your ruler, and obey him, even if an Ethiopian slave whose head looks like a raisin is appointed as your ruler."⁽²⁾ He also said: "One should listen to and obey his ruler in things he likes or dislikes."⁽³⁾

After providing the relevant proofs, it is better to point out the following main points:

1. Scholars were concerned about the ruling on insurance during the last two centuries; as a result, the majority of them opted for prohibiting commercial insurance, and permitting cooperative insurance, bearing in mind that what should be taken into consideration are the nature of insurance not its appellations.
2. The unprecedented problem which we have already discussed deals with enforcing driver's license insurance and its consequences.
3. The researcher believes it is permissible to enforce D.L. insurance provided the enforcer believes in that type of insurance –whether through Ijtihad, or Taqleed, because conducting public affairs by the ruler depends on public interest, and because the ruler has the right to restrict some permissible things to ensure observing some of the Shari'ah objectives.

⁽¹⁾ An-Nisa':59

⁽²⁾ Imam al-Bukhari (7142)

⁽³⁾ Imam al-Bukhari (7144) & Imam Muslim (1839)

(insurance in this case) reaches the point of necessity. This is proven by scholars' consensus that a Mujtahid should apply his own opinion, and that it is unlawful for him to disregard it because he holds it to be the preponderant opinion. This consensus is based on the words of Allah: "Follow the best of what is revealed to you by your Rabb."¹⁾ This means that Allah has made obligatory on a chargeable person to apply what appears to him as preponderant opinion.

However, if the Mujtahid believes in the permissibility of taking insurance, or even certain forms of it, then it is permissible for him enforcing it on others if he has the authority to do so, and he thinks the public interest requires enforcing it. This is substantiated by a number of texts and legal axioms, of which are the following:

The First proof: The axiom which says, 'The ruler's handling of public affairs is subject to the common interest.' This is a Fiqh axiom based on the Prophet's statement: "Every one of you is a guardian, and every one of you is responsible for his subjects, and the ruler is a guardian and he is responsible for his subjects."⁽²⁾

Abiding by Auto insurance

Once the law of enforcing insurance on public is passed, the Muslim must abide by it, and pay its fees. He should not evade it whether he believes in its permissibility or he does not. This is proven by the following proofs:

¹⁾ Az-Zumar:55

⁽²⁾ Imam al-Bukhari(2409) & Imam Muslim(1829)

Automobile Insurance, enforcing it and abiding by its terms

Dr. Sa'd Nasir ash-Shathri *

Some defined insurance as a contract in which one party agrees to indemnify or reimburse another for an accident that occurs under the terms of the contract in return for regular payments paid by the insured.

It is also defined as a contract under which installed payments to be paid in return for monetary indemnity upon the occurrence of an accident.

The term 'accident' does not apply to an unpleasant accident, rather happy occasions too, but it applies in particular to unexpected accidents.

Enforcing automobile license insurance

The term 'license' in this context refers to the permit issued by the respective authority to a person to drive a vehicle. While 'license insurance' means a guarantee by the insurer to indemnify properties which the license holder damages while driving a vehicle.

Having known that insurance is the point of contention among contemporary scholars as mentioned above; it appears to us that it is not permissible for the Mujtahid⁽¹⁾ who opts for absolute prohibition of all or some forms of insurance, or the Muqallid⁽²⁾ who follows the former to enforce his opinion on others unless it

* A member of the Teaching Staff in the College of Shari'ah, The Islamic University of Imam Muhammad b. Saud.

⁽¹⁾ A Mujtahid is a jurist who can deduce rulings from the Qur'an and Sunnah texts.

⁽²⁾ A Muqallid is a person who follows others' opinion blindly without knowing their proofs.

them and universalizing their benefits, not monopolizing them.

- 2- Taking all possible precautionary measures to avoid undesirable genetic flares.
- 3- Restricting genetic medical treatment to extreme necessity.
- 4- Searching for alternatives of the prohibited genetic treatment; such as the use of substances taken from pigs, for instance.
- 5- Conducting further studies on the effects of transplanting organs, and human, animal and herbal substances, and their reciprocal effects.
- 6- Encouraging seeking genetic instruction prior to marriage for the purpose of improving reproductive conditions.
- 7- Passing laws to regulate the technologies of the genetic engineering, and its practical applications.

1-Study of human genome

Discovery of divine scientific facts in creatures is a recommended in Islam. There many Qur'anic ayaat and Prophetic ahadeeth that encourage seeking knowledge, and contemplating the signs of Allah that are scattered throughout the universe. Allah says: "Say, look at what are in the heavens and the earth."⁷ And He says: "Move about the earth, and look how Allah has initiated the creation."⁸

The Prophet, may Allah exalt his mention, said: "Seeking knowledge is mandatory on every Muslim."⁹

Based on the above, participating in the Human Genome Project is a duty on the Muslim Ummah, so that it should not miss this great scientific discovery which hosts great hopes as we have already noted. So that it would have an effective role in setting ethical restrictions which guarantee employing this project for the benefit of humans, and the protection from its potential hazards.

In our discussion on the problems of the human genome, and the genetic engineering, we observe the following:

- 1- The need for international cooperation in the fields of specialties that are relevant to the human genome and genetic engineering for the purpose of developing

⁷ Unus:101

⁸ Al-Ankaboot:20

⁹ Ibn Majah

- The occurrence of undesirable genetic flares that may threaten various forms of life on earth that would be difficult to control.
- Cloning low human race from both human and animal races or from both human and plant (the green man) whose future consequences on human race that are unpredictable.
- Stressing on racism among people which is based on genetic construction.
- Violating human rights by depriving some individuals of work opportunities on the pretext of having certain diseases, or would have them in future.
- Exposing confidential data through genetic print, which gives a detailed medical report of a person, which in turn could cause bad social reactions.
- When a person finds out his future medical condition through genetic imprint he may develop gloomy feelings which may spoil his life, and may motivate him to do things that could endanger his life and his community.
- Monopolizing some genetic technologies by some institutes thus to deprive other countries from using such data, and raising the costs of medicines to become unaffordable in many countries.
- Violating divine laws, and ethics which humans recognize by some genetic technologies and applications; such as confusing offspring, and abortion for no valid reason.

- 2- Producing new medicine from both herbs and animal by means of heredity engineering technologies.
- 3- The use of heredity imprint in criminal cases, ancestry, and identifying the identity of victims of public disasters.
- 4- Controlling infant's gender as per request.
- 5- Improving the offspring of human and animal, and plants.
- 6- Cloning human organs by taking cells from the person who needs such organs to avoid the body-rejection of donated organs.

It should be noted that certain terms or expressions that may be used while talking about human genome and genetic engineering, which described by some as a form of 'creating' which resembles the creating action of Allah, the Exalted. This is impermissible legally, because creating is one of Allah's attributes. How is it possible for a creature to compete with the Creator?

Similarly, describing the technologies of genetic engineering, and the like as a form of creation is no correct scientifically. This is because the only thing scholars do is to discover the divine facts within His creatures, and utilize them for certain purposes, and this represents the utmost of their knowledge. There is no 'creation' in their work what so ever.

Despite the promising hopes of the Human Genome Project, it still raises many fears on various scientific, social, political, and religious levels. Of such fears are:

The Prophet, may Allah exalt his mention, said that the baby acquires his heredity characteristics from both of his parents, not from one of them only. Um Salamah, may Allah be pleased with her, reported: "Um Sulaim, the wife of Abu Talhah asked the Prophet, may Allah exalt his mention, saying, 'Allah does not fight shy from truth. Should a woman have a bath if she has a wet dream?' The Prophet, may Allah exalt his mention, said, 'She has to if she discharges.' Thereupon, Um Salamah covered her face and said, 'Do women have wet dreams?' He said, 'Certainly, may your hand be dusty. How else her baby resembles her?'"⁽¹⁾

Human Genome

Human genome is the heredity stock which is lodged in every human cell, which decides its organic and non-organic characteristics. In fact, it is the real man's identity, or the imprint which distinguishes one man from another.

Among the characteristics of the project of decoding human genome is that hereditary data can be stored digitally in the computer for easy dealing with it. Among the hopes that are attached to this project are the following:

- 1- Recognizing the genes that are responsible for hereditary and non-hereditary diseases to treat them with improvised methods that apply the technology of genetic engineering.

⁽¹⁾ Imam al-Bukhari, the Book of Knowledge. Imam Muslim, the Book of menses #471

Human Genome and Technology of Genetic Engineering Mutual Fiqh and Legal approaches

Dr. Ahmad Kan'an*

What is Genetic Engineering?

Man since long has known heredity characteristics of human, animals and plants. There are numerous Prophetic ahadeeth in which the Prophet, may Allah exalt his mention, mentioned some fundamentals of heredity science about 14 centuries ago that only recently physicians have discovered. Among such facts the stage an infant undergoes from male's drop of semen and female's ovum; while until the 7th Century physicians commonly believed that a fetus evolved from man's semen only. (see plate 1)

Abdullah, may Allah be pleased with him reported that a Jew passed by the Messenger of Allah, may Allah exalt his mention, while he was sitting with some of his Companions. Quraish said to the Jew, 'O Jew! This man claims he is a Prophet.' He said, 'I am going to ask him about a thing that only a Prophet knows.' He sat down and said, 'O Muhammad! From what substance man is created?' The Prophet, may Allah exalt his mention, said, 'O Jew! It is created from both; man's semen and woman's ovum.'⁽¹⁾

* A Fellow of the Saudi Society of Family and Society Medicine. A Fellow of The International Society of History of Internal Medicine (ISHIM)

⁽¹⁾ Imam Ahmad # 4206 .

known by the one who affirmed the acceptance if there is no agreement or a clause, in law that says something different.

It is supposed that the one who issued the affirmation has known the acceptance in the time and place in which he received the acceptance. This means that these laws follow the theory of knowing the acceptance. But the Jordanian civil law has adopted the theory of making the acceptance known (declaring the acceptance) which agree completely with the Islamic law and disagree with most of Arab and foreign civil laws which adopt the theory of knowing the acceptance.

As for the positive laws and their attitude of contraction through the telephone and the different electronic media, the jurists of law don't differ in identifying the nature of this contract. They say that this contract is a contract between two attendant people in time but absent in place.

held as long as the call continues. So, if the call ended by any way and the contract was completed, the contract then will be complete and both parts have to abide by it.

But if the call ended for any reason after issuing the affirmation and before the acceptance of the other side, the one who issued his affirmation has also the right to cancel his affirmation as long as the other side has not yet accepted. As for the other side whose the affirmation has been directed to, he has no right to cancel his acceptance even in the same call.

If the telephone is of that kind which can carry voice and picture as in the Internet, we can summarise the cases in which the council ends as follow:

- 1- The end of the telephone call.
- 2- When one of the contractees behaves in a way that indicates that he is busy or refusing the contract even if the call is still continuing.
- 3- When one of the contractees leaves the council even if the call is continuing except that if he leaves for an essential matter for the contract.

11- Contraction through writing in the commercial contracts is mentioned in the contemporary laws as the Egyptian civil law, the Kuwaiti civil law and the Moroccan civil law.

12- As for the point of time and place of contraction, most civil laws considered the contract between absent people performed in the time and place which is

messenger but the union of the council does not include most uncommercial contracts.

- B) The time of completing the contract: The written contracts - including the contract via the electronic media - is completed immediately after the acceptance issued from the person directed to and the council of the arrival of the letter is the council of the contract.
- c) The choices concerning the council of the contract via the electronic media as the choice of the council, give the contractees the choice of the council. This means that for every contractee the right to cancel the contract even after its confirmation. As long as they are in the council of the contract. When the council is finished, the choice is cancelled. This is the opinion of Shafiya and Hanbila and it is outweighing in my opinion. As for the choice of concellation, the positive side has the right to retreat his opinion till the acceptance is issued or the council is ended and this is the opinion of most jurists.
- d) The council of the contract in making telephone contracts in the commercial contracts:
The council of the contract - made through the telephone or the like of the other communication systems - is held since the issuing of affirmation, during the telephone call and that it continues as long as they are communicating. The affirmative side has the right to retreat his affirmation as long as it is not associated with the acceptance of the other part and the council of the contract stays

8- As for making commercial contracts through the electronic media, jurists have two different opinions: First; Al- Malikiya, Al - shafiya and Al- Hanabila see that writing is as letters. So, contracting by it is allowed whether the contract is between attendants or absents and whether the two contractees were able to speak or unable but they excluded the marriage contract from that.

Second: the jurists of Al - Hanafiya see that writing is as a letter for those who are absent only and they did not exclude even the marriage contract. The outweighing opinion in my point of view is what the majority of jurists said that making contract by writing is absolutely allowed and lawful because it is supported by proofs and agree with the rules of the Islamic laws and its Fundamentals.

9- As for making the Commercial contracts by telephone, if all the required conditions were met - including the affirmation and acceptance - then it is lawful. If one of the contractees did not see the other, this has nothing to do with the lawfulness of the contract.

10- As for the arrangements made upon the commercial contracts via the electronic media, they are as Follow:

A) The contract council: It is the union of the council that the affirmation and acceptance happen in one council, but the council of the contract between absent people is the council of the arrival of the letter or the

the Qatari marital status law item no. (114) section (A).

As for contracting by means of telephone through the electronic media, I found no mention of that in the marital status laws in the Arab countries and also divorce by telephone. As for the arrangement made after the marriage contract by the electronic media in the Arab marital status laws, we find that they deal with that in two points. First identifying the contract council and they showed that the union of the contract council is a provision in holding so that the one who had been offered the affirmation from the contractees can see whether to accept or refuse it And that what we mean by the union of the council is a union of time in which the contractees are busy contracting. Thus, the contract council in a telephone call is the duration of the call. So, if the speaker moves to another topic, then the call will have been ended. The council of the contract in the written form of contracts by the electronic media is the place where the message arrives. Second, identifying the place and time of the contract council. It is very important to know the time and place in which marriage was performed to know the time upon which the legal and lawful consequences are resulted from upon the contract because there are a lot of differences between the Arab marital status laws. In marriage contracts, it is very important to follow the theory of getting knowledge of acceptance. According to this theory, the one who issued affirmation has to know the acceptance of his counterpart.

applicable in marriage contracts because marriage is usually performed after seeing and thinking. So, the choice is not needed after it.

As for the choice of cancellation and acceptance in the case of telephoning, there is no problem in the case of making the contract among the attendants because there is no time gap. So, the one who agrees can disagree any time before issuing his acceptance and the one who receives the acceptance can agree as long as he is in the council of the contract in the time period with the existence of the witnesses. So, if he issues his acceptance, then he is abided by the contract. As for in the case of writing, I also believe that there is no problem because the modern communication achieves the pursuance between the affirmation and acceptance in the marriage contract.

- 7- As for the laws of marital status in some arab countries concerning contracting through the electronic media in writing and phoning, most of these laws include allowing the written contract. For example item no. (6) paragraph (2) in the law of marital status in the United Arab Emirates and in item no. (7) in the forementioned law in (c). Also in the Kuwaiti marital status law item no. (9) section (B) and item no. (10) section (c). And in the Qaxari marital status law item (14) section (A).

The written divorce has also been included in most Arab marital status laws. In The Kuwaiti alw item no. (104) section (B), in the united marital status law for Egypt and Syria item no (174) section (B), and also in

acceptance is not a provision in divorce. Divorce happens immediately when the husband says the word, but it is important that the wife makes sure that her husband is the one who addresses her and that there is no forgery because it is important for counting the period of waiting (the period during which the divorcee may not remarry).

- 5- As for the written divorce through the electronic media, the jurists have two different opinions. The first opinion disallows divorce in a written form and this is the opinion of Al- Zaheria . The second opinin - which is held by the majority of jurists - allows the written divorce but if he (the husband) has no intention to write the divorce, then it is not performed. Al- Hanafiya say that the written divorce is lawful if the writing is clear and delibart. Intention is necessary for the divorce to happen either with frank utterances or with metonymy. The outweighing opinion - from my point if view - is that of Al- Hanafiya because of its accuracy and comprehensiveness.
- 6- As for the arrangements made upon the marriage contract through the electronic media, the contract council is the one in which that who is accepted is able to bring two witnesses who hear his acceptance after reading the letter in front of them so that the basis of the contract are all made. As for the choice of the council, the choice of the Cancellation and the choice of acceptance, the choice of the council is not

approval to the other partner. So, if the letter arrives and the witnesses are called and they see the letter and are told of its content, then marriage is performed and the fiance can see his fiance'e through the computer connected to the Internet. The two Contracting parties can then show their identity cards. Also the two witnesses should know the two contracting parties.

- 3- The marriage contract can be performed by the telephone through the electronic media. The Contemporary Jurists have two different opinions concerning this matter. The first opinion allows the marriage contract to be done orally through the modern communication media like the telephone and the Internet. Prominent among the jurists that defend this opinion is sheikh Mustafa Al- Zarqa, Dr. Wahba Al- Zuhaili, Dr. Ibrahim Al- Dabrood and Muhammad Agla Al- Brahim and others. The second opinion disallows the marriage contract through the speaking electronic media like the Internet. The outweighing opinion is that performing the marriage contract by the modern speaking communication media - like the Internet is allowed because all the marriage conditions are all met. The two contracting parties - being absent- is not a problem because they are absent personally but they contract as if they are present and each one of them hears the other and the witnesses also hear them when they express their agreement.
- 4- As for divorce through the electronic media, it is legally done because the presence of the wife or her

The Precept of making the marital status and the commercial contracts through the electronic media

Dr. Muhammad Ibn Yehia Ibn Hasan Al-Nejmi^(*)

1- The modern Communication media have developed enormously during the recent years. The latest development was the Internet through which we can make telephone calls either by the picture only or by voice and picture. In this case, it can be classified among the systems which carry voices like the telephone. Through the Internet, you can also make a contracting message and store it and send a copy to the other system of the other contractee or to the stock market. It can also be classified among the modern systems which carry letters like the fax.

2- Jurists have two different opinions about making the written marriage contracts: The first opinion is that it is not allowed to make the marriage contracts in written form and this is the opinion of most Jurists of malikiya, Shafiya and Hanabila. The second opinion allows the marriage contract in written form opinion of Hanalia and it is the and it is the outweighing opinion as they considered the council of contraction at the time of the arrival of the letter which carries the

^(*) Associate Professor in King Fahad Security Colleg -department of Judicial studies and the high Institute For Judicature - Department of Comparative Jurisprudence and the Expert in the complex of the International Islamic Jurisprudence in Jeddah.

“And among those whom We have created is a community that applies the truth, invites to it and judge by it.”³

Among such laws too is avoiding tyranny and corruption, because when Allah has designated the earth as a safe place for His slaves, He enjoined on them to colonize it. Colonizing it means observing His commands. But if they become corrupted, their corruption would affect everything that lies under their control, thus to deserve the consequences of their corruption. Regarding this, Allah says: “Those who transgressed made a statement other than which they were commanded, so We inflicted on the wrongdoers a punishment from heaven because of their disobedience.”⁴ And He says: “And We destroyed nations before you when they disobeyed Allah.”⁵ And: “And the people of those towns We did destroy because of their infidelity, and We set a term for their destruction.”⁶

Allah's laws and rules that He has set for His creatures are unalterable, and the punishment which He inflicted on ancient nations would be inflicted on any nation which abuses its power defiantly, and tyrannizes others. Therefore, it is better for any nation to heed the lesson of preceding nations lest it becomes a lesson for succeeding nations.

It is only Allah's help to be sought for accomplishing anything.

³ Al-A'raf: 181

⁴ Al-Baqarah:59

⁵ Yunus:13

⁶ Al-Kahf:59

A letter From a Reader

No nation can retain its power if it abuses it whimsically, or tyrannically. This is a natural corollary according to history's records throughout its various stages.

This perpetual corollary applies to every powerful individual or nation. As for individuals, we have known from history records and events how those who abused their power were destroyed with greater power than that by which they oppressed and tyrannized others, and they finally succumbed to an evil end.

Here is what Allah tells us about Fir'awn: "He and his troops transgressed arrogantly on earth having no right to do so, and they thought they would not return to Us."¹ And He says: "So We took him and his troops and cast them into the sea. Now look at the end of the infidels."²

Fir'awn was not the only tyrant who met that fate; rather all the other tyrants who were too arrogant to obey Allah, and promoted corruption on earth met the same fate.

As for nations, we have also known from history records those nations that disobeyed Allah, and abused their power in opposing the Divine order and law which Allah has set for His slaves, and commanded them to observe. Of such laws and order is that man should endeavor to make truth prevail, establish justice internally and externally. Allah says:

¹ Al-Qasas: 39

² Ibid. ayah 40

Contents

- A Massage from a Reader 5
- The Precept of making the marital status and the commercial contracts through the electronic media 7
Dr. Muhammad Ibn Yehia Ibn Hasan Al-Nejmi
- Human Genome and Technology of Genetic Engineering (Mutual Fiqh and Legal approaches) 16
Dr. Ahmad Kan'an
- Automobile Insurance , enforcing it and abiding by its terms 22
Dr. Sa'd Nasir ash-Shathri
- The ruling on writing the Qur'an in Braille Language 26
Dr. Abdullah Al-Khamees
- How does Aaqilah bear the responsibility of paying blood-money? 30
Dr. Muhammad A. al-Sudais
- The ruling on the Ahadeeth that are reported by a person who receives remuneration for narrating them ... 32
Dr. Ahmad al-Batili
- CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW
Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah .
 - A ruling on willful negligence of observing the month of Ramadhan. 36
 - Fasting of a sick person , and the ruling on administering nutrition injections to a fasting person 37
 - A ruling bleeding while fasting 38
 - Things that are permissible for a fasting person to do 39
 - Illicit relation 40
 - The ruling on using pigs' carcasses as fertilizers 41

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY

Names according to Alphabetical order.

- **Professor Dr. Ahmad Mohd. Nour Saif**
- **Professor Dr. Saud Bin Abdullah Bin Mohd. Al-Fnaisan**
- **Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz
Bin Biah**
- **Professor Dr. Abdul-Malek Bin Abdullah Bin Idhaish**
- **Professor Dr. Abdul-Wahab Bin Ibrahim Bin Mohd.
Abu Sulleiman**
- **Professor Dr. Al-Arabi Bin Ahmad Balhaj**
- **Professor Dr. Ala'uddin Kharoufa**
- **Professor Dr. Mohd. Ibrahim Bin Ahmad Ali**
- **Professor Dr. Nouruddin Bin Mukhtar Al-Khademi**
- **Professor Dr. Yacoub Bin Abdul-Wahhab Alba-Husain**

In the Name of Allah , Most Gracious , Most Merciful

PRINCIPLES AND REGULATIONS FOR PUBLICATION

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

- 1- Research submitted for publication , should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .*
- 2- Research should concentrate on issues , questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence , and its concepts which are confirmed by the people of Sunnah .*
- 3- Research should be objective and comprehensive . It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of (Ahadeeth) showing their degree of authenticity .*
- 4- Any research submitted for publication , should not have been published in either a book , a journal or any other means of publication.*
- 5- References should be mentioned in a margin at the lower parts of the page a long with a short biography for the figures mentioned in the research .*
- 6- Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned .*
- 7- A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .*
- 8- Research should be concluded by a brief summary manifesting results and opinions included therein .*
- 9- A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English .*
- 10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal .*
- 11- Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any .*
- 12- Researches are arbitrated by (Fuqaha) jurists and specialized scholars ('Ulama) according to a form which indicates principles and procedures of arbitration . Among these principles is that arbitrators should not know the authors' names and vice versa whether the arbitrators agree that their researches to be published or they show some observations or even recommend not to be published .*
- 13- The journal shall pay a compensation for the research after being published .*
- 14- Researches which are not published , will not be returned .*

** All essays herein published express the viewpoints of their authors.*

Whom Allah intends good grants him the
Knowledge and insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A journal specialised in Islamic jurisprudence

Issue No. 60 - Fifteenth Year

Sep - Oct - Nov 2003

Editor - in - Chief Dr. *Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200
For Individuals : SR. 100

Price Per Copy :

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Mm. 1000
Syria L.L. 50	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 15	S of Oman P. 900
Algeria D. 12	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 5	Yemen Y.R. 15
U.A.E D. 15	Moroco D. 15
Iraq LD. 1	

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. \$ 30

NO. : 14/0188
ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.
Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702

4853705

Fax. 4853694

B.O. Box: 1918 .
Riyadh : 11441 .

* Website :

www.fiqhia.com

* E-Mail :

info@fiqhia.com

* Distributors :

Saudi Distribution Co.

Riyadh: 4779444

Jeddah: 6530909

DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS
Phone: 4852663-4852161 - Fax: 4852188

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 60 - Fifteenth Year

Sep - Oct - Nov 2003

IN THIS ISSUE

- A Message from a Reader
- The Precept of making the marital status and the commercial contracts through the electronic media. *Dr. Muhammad Ibn Yehia Ibn Hasan Al-Nejami*
- Human Genome and Technology of Genetic Engineering (Mutual Fiqh and Legal approaches). *Dr. Ahmad Kan'an*
- Automobile Insurance, enforcing it and abiding by its terms. *Dr. Sa'd Nasir ash-Shathri*
- The ruling on writing the Qur'an in Braille Language. *Dr. Abdullah Al-Khamees*
- How does Aaqilah bear the responsibility of paying blood-money?. *Dr. Muhammad A. al-Sudais*
- The ruling on the Ahadeeth that are reported by a person who receives remuneration for narrating them. *Dr. Ahmad al-Batili*

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

- A ruling on willful negligence of observing the month of Ramadhan.
- Fasting of a sick person , and the ruling on administering nutrition injections to a fasting person.
- A ruling bleeding while fasting.
- Things that are permissible for a fasting person to do.
- Illicit relation
- The ruling on using pigs' carcasses as fertilizers.