

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الخامس والسبعون - السنة التاسعة عشرة - ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ - يونيو (حزيران) - يوليو (تموز) - أغسطس (آب) ٢٠٠٧م

في هذا العدد

- | | |
|---------------------------------------|--|
| قصاص المرأة وديتها في الفقه الإسلامي. | الدكتورة / رقية طه جابر العلواني |
| التداوي بالرقى. | الدكتور / عبود بن علي بن درع |
| أحاديث جلود الميتة رواية ودراية. | الدكتور / عبد العزيز بن أحمد الجاسم |
| شرع من قبلنا. | الدكتور / مصلح عبد الحلي النجار |
| الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية. | الدكتور / عبد الرحمن بن عبد الله السند |
| تحقيق المناط - دراسة أصولية تطبيقية. | الدكتور / العربي الإدريسي |

فتاوى الفقهاء

- إذا رجع الشهود عن شهادتهم بعد الحكم في حضور الحاكم فلا ينقض حكمه ويضمن الشهود المحكوم به.
- الفرق بين قاعدة التوكل وبين قاعدة الأسباب.
- ما لا يحل أن يؤخذ من المرأة.
- من كتب وصيته ولم يشهد فيها حكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها.

مسائل في الفقه

- الدكتور / عبد الرحمن بن حسن النفيسة
- أوقات الصلاة لأهل الأعدار.
- حكم من يخدع غيره عن سابق تدبير وإصرار.
- حكم ما إذا كان يجوز للمسلم أن يقيم في بلاد غير إسلامية بقصد العمل الدنيوي.
- حكم أكل الأسماك التي تربي في أحواض ماء ترمى فيها لحوم الخنازير بقصد تغذية هذه الأسماك.
- مواعيد الشهادة.

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحَكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الخامس والسبعون

الطبعة التاسعة عشرة - ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ - يوليه (حزيران) - يوليو (تموز) - أغسطس (آب) ٢٠٠٧

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة

* 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.sa

* البريد الإلكتروني :

fiqhia@gmail.com

* امتياز تصميم واستضافة موقع المجلة على

الإنترنت : شركة النظم العربية للتطوير ونسج .

* رقم الإيداع : ١٨٨ / ١٤٤١

ردم ٠٧٩٢ - ١٣٩٩ ISSN

* طبعت في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢١٦١

* فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* وكيل التوزيع : الشركة الوطنية المرحلة للتوزيع

الرياض : ٤٨٧١٤١٤

* الاشتراكات : تخاطب بشأنها الإدارة

قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية

والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً. السودان : ١٥ ديناراً.

موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية الجزائر : ١٢ دينار.

سلطنة عمان : ٩٠٠ بيزه مصر : ٥ جنيهات.

الكويت : دينار ونصف. سوريا : ٥٠ ليرة.

الإمارات : ١٥ درهماً. اليمن : ١٥ ريالاً.

البحرين : ٩٠٠ فلس. قطر : ١٥ ريالاً.

تونس : ١٠٠٠ مليم. العراق : دينار.

ليبيا : ١٠٠٠ درهم. الأردن : دينار.

المغرب : ١٥ درهماً.

* الاشتراك السنوي :

أمريكا :

كندا :

٣٠ دولاراً

أوروبا :

قواعد النشر وشروطه

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

- ١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي .
- ٢) أن ينصب البحث على القضايا، والمسائل، والمشكلات المعاصرة، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة .
- ٣) أن يتصف البحث بالوضعية، والأصالة، والشمول، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها .
- ٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب، أو مجلة، أو أي أداة نشر أخرى . ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها .
- ٥) بيان أرقام الآيات الكريمة والمراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم .
- ٦) بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها .
- ٧) أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل .
- ٨) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها .
- ٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية .
- ١٠) ألا تقل صفحات البحث عن عشرين صفحة من صفحات المجلة .
- ١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت .
- ١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبين قواعد التحكيم، وإجراءاته . ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكمين لأسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبعدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها .
- ١٣) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع للاعتبارات الفنية فقط .

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

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله بن محمد الفنيسان

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن يبه

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 خروقه

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
- قصاص المرأة وديتها في الفقه الإسلامي - دراسة فقهية تحليلية ٨
- الدكتور / رقية طه جابر العلواني
- التداوي بالرقى - دراسة فقهية معاصرة ٥٧
- الدكتور / عبود بن علي بن عائض درع
- أحاديث جلود الميتة رواية ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء - دراسة فقهية توثيقية ١٣٠
- الدكتور / عبد العزيز بن أحمد الجاسم
- شرع من قبلنا ٢١٠
- الدكتور / مصلح عبد الحي النجار
- الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية ٢٦٦
- الدكتور / عبد الرحمن بن عبد الله السند
- تحقيق الناط - دراسة أصولية تطبيقية ٢٨٧
- الدكتور / العربي الإدريسي

فتاوى الفقهاء:

- إذا رجع الشهود عن شهادتهم بعد الحكم في حضور الحاكم فلا ينقض حكمه وبضمن الشهود المحكوم به ٣٣٧
- الفرق بين قاعدة التوكل وبين قاعدة الأسباب ٣٤١
- ما لا يحل أن يؤخذ من المرأة ٣٤٥
- من كتب وصيته ولم يشهد فيها حكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها .. ٣٤٧

مسائل في الفقه:

- الدكتور / عبد الرحمن بن حسن النفيسه
- أوقات الصلاة لأهل الأعذار ٣٤٨
- حكم من يخدع غيره عن سابق تدبير وإصرار ٣٥٤
- حكم ما إذا كان يجوز للمسلم أن يقيم في بلاد غير إسلامية بقصد العمل الدنيوي ٣٥٦
- حكم أكل الأسماك التي تربي في أحواض ماء ترمى فيها لحوم الخنازير بقصد تغذية هذه الأسماك ٣٦١
- موانع الشهادة ٣٦٥

رسالة من قارئ :

غزو القوي للضعيف واحتواؤه إياه، من الظواهر الكونية التي ألفها البشر منذ وجودهم على الأرض، وربما صارت هذه الظواهر سنة في سلوكهم .. القوي يطفى بقوته، والضعيف يستسلم بسبب ضعفه .. وليس هذا السلوك من سنن البشر وحدهم، بل هو من سنن الكائنات والعوالم الأخرى الموجودة على الأرض.

والمستسلمون للقوة على نقيضين: أمم تستكين زمناً حتى تستجمع قواها، وتتفكر في أمرها ثم تنقلب - ولو بعد حين - على من اغتصبها، وهذا حال كثير من الأمم الحية منذ غابر التاريخ .. وأمم تستمر في استسلامها وعجزها ثم تنصهر في القوة التي سيطرت عليها، وهذا ما حدث لعدد من الأمم والجماعات التي اتبعت مغتصبها في سلوكه وقيمه؛ فأصبحت بلا وجود.

وأمة المسلمين من أكثر الأمم التي تعرضت ولا تزال تتعرض للغزو المادي والفكري بكل صوره وأشكاله، ومع أن هذه الأمة قاومت ولا تزال تقاوم هذا الغزو، إلا أن أخطر ما يواجهها (في هذا العصر) كون غزوها قد يأتي من قبلها؛ أي لا يتم بالقوى الخارجية وحدها، وإنما بقوى فكرية (محلية) تجعل من نفسها ساعداً أميناً لتلك القوى؛ فتطوئ لها أقدامها

بغرس سلوكها وأخلاقها، في الوقت الذي تحارب فيه ثوابت أمتها وقيمها وأخلاقها؛ لكي تجعل طوائف منها تنقلب عليها بفعل مرور الزمن.

وليس في هذا القول ظن أو مجازفة، بل أصبح مشهوداً ومحسوساً في عدد من بلاد المسلمين، فهذا (بخيل) تأزم في نفسه فأصبح ينادي باختصار القرآن بحذف الآيات التي نزلت في مكة، وهذا (تبعي) يرى إلغاء حجاب المرأة وعفافها، وذلك (جدلي) يطالب بإلغاء الفقه لأنه من مخلفات الماضي، وذلك (متربص) يلتمس أي خطأ فردي صغير فيلصقه بالدين لكي يشمت بأهله، وذلك (طفيلي) يعيش على فتات (مراكز البحث) الأممية فيسوق غزوها وأفكارها وقيمها، ويلبس أمام أمتة لباس الطهارة والعفاف لإخفاء هويته، وذلك (مناد) ينادي بالاستسلام للغزاة خوفاً من جبروتهم وطفيانهم.

وقد شهد الإسلام في بداياته مثل هؤلاء، فأنزل الله قوله الحكيم على نبيه ورسوله محمد ﷺ ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾^(١). ﴿وَلَا يَحْزَنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢).

(١) سورة آل عمران الآية ١٧٥ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٧٦ .

إن خروج بعض الفئات على ثوابت أممها من الوقائع
المشهودة في تاريخ الأمم، وحال أمة المسلمين حال غيرها،
وسيظل هذا الخروج قائماً قيام البشر، ولكن الأمم الحية هي
التي تعرف كيف تتعامل مع هذا الخروج حتى تنجو من آثاره.

والله المستعان على ما يفعلون.

قصاص المرأة وديتها في الفقه الإسلامي

(دراسة فقهية تحليلية)

الدكتورة / رقية طه جابر العلواني (*)

المقدمة :

لم تزل قضايا المرأة محور اهتمام مشترك بين كافة الاتجاهات في الفكر الديني. ومما يزيد في حدة النقاش حول قضايا المرأة من ميراث وشهادة ودية وغيرها، طرحها غالباً من قبل عدد من المستشرقين أو الداعين إلى تطوير المجتمع من خلال الدعوة إلى المساواة المطلقة بين المرأة والرجل في مختلف الأمور فقد دار اهتمام هؤلاء جميعاً حول إبراز الفقه الإسلامي مكرساً لفكر ينتقص من المرأة ويقلل من شأنها وإنسانيتها وأهمية دورها في المجتمع.

فلم تنطلق مناقشة تلك القضايا غالباً من فكر أصيل منبثق من دراسة واعية متأنية للنصوص الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، تروم التوصل إلى أقرب الآراء الفقهية في تلك القضايا من النصوص، وأولاهها بتحقيق مقاصد الشريعة. وإنما انطلقت من فكر غريب يروم تقمص خطى المساواة المطلقة بين المرأة والرجل كما طرحها الفكر الغربي.

(*) الأستاذة المساعدة في قسم اللغة العربية والدراسة الإسلامية بكلية الآداب، جامعة البحرين، المنامة.

وقضية قصاص المرأة ودينها من المسائل التي تحتاج إلى طرح فقهي عميق، يميز بين النصوص الواردة فيها من جهة، وبين التأويلات والآراء الواردة حول تلك النصوص من جهة أخرى. هذا ما تروم هذه الدراسة تناوله من خلال المرور على نظام القصاص والدية قبل الإسلام، والوقوف عند النصوص التي استدل بها العلماء في تناولهم للمسألة، ومن ثم محاولة الكشف عن مديات تأثير تأويلات العلماء واجتهاداتهم للنصوص الواردة في موضوع قصاص المرأة ودينها، بالأعراف والظرفية الاجتماعية السائدة في عصورهم.

وتروم الدراسة من خلال اتباع ذلك المنهج، تقديم محاولة تنأى بالدراسات الفقهية عن الدوران في فلك ردود الأفعال والدفاع عن آراء فقهية معينة بغية الحفاظ عليها من هجمات أصحاب الدعوات المضادة. تلك الدعوات التي لم تزل تعرض أحكام الشريعة والفقه الإسلامي فيما يخص المرأة، مدلف انتقاص لها وامتهاناً لكرامتها.

ولا تنتهج الدراسة نهج التركيز على ترجيح هذا الرأي أو ذاك، بقدر ما تحاول الكشف عن دور الأعراف والظرفية الاجتماعية وطبيعة النظرة السائدة حول وضعية المرأة في توجيه مسارات تأويل النصوص والآراء المثارة حولها من قبل بعض المجتهدين - رحمهم الله -.

قصاص المرأة وديتها في الإسلام

المبحث الأول : نبذة عن نشأة نظام الدية والقصاص قبل الإسلام.

عرفت بعض القبائل الدية قبل ظهور الإسلام بآمد بعيد، إلا أن ذلك كان وفق أعراف لم تخل في كثير من الأحيان من وقوع بعض الظلم والإجحاف. ويذهب بعض المؤلفين إلى أن معرفة المجتمعات بنظام الدية يعود إلى العهد البابلي، وربما قبله بقليل. فقد ورد الأخذ بالدية في قانون حمورابي في تحديد جزاء الاعتداء على الأطراف بالضرب أو الجرح أو الكسر. إلا أنه فرّق بين الأحرار والعبيد، فقد أخذ بمبدأ القصاص لكل الجرائم التي تقع في حق الأحرار، أما العبيد فقد أخذ فيه بنظام الدية.

وعرف قدماء اليونان كذلك مبدأ التصالح في الجرائم على مال يقدمه الجاني للمجني عليه أو أوليائه. وكان المال يختلف عندهم بحسب حالة المجني عليه ومكانته الاجتماعية. ومع بواكير القرن السابع الميلادي أصبح ذلك قانوناً رسمياً يفرض بموجبه المبلغ الذي يجب دفعه للمعتدى عليه مقابل تنازله عن حقه في القصاص أو الانتقام^(١).

ثم إن المجتمعات المتلاحقة توارثت هذا النظام وفق أعراف معينة مختلفة زماناً ومكاناً، ومنها عرب الجاهلية من بدو وحضر. والحضر هم سكان المدن الكبيرة والمناطق الزراعية والذين لا يشكلون إلا قلة

(١) محمد فاروق التبهان، المدخل للتشريع الإسلامي، ص ١٤١، ١٤٢.

من نسبة العرب. أما السواد الأعظم منهم فقد كانوا من البدو الذين اعتادوا حياة التنقل والترحال طلباً للماء والكلأ.

ولعلّ تلك السمات التي رافقت حياتهم، ولدت فيهم نوعاً من الروح العدائية لا تكاد تهدأ لتثور من جديد، مؤججة نيران الحروب والصراعات فيما بينهم، التي استمر بعضها سنوات طويلة. ولم يكن العرب آنذاك محكومين بسلطة مركزية تفرض عليهم قانون معين أو نظام ما.

وعلى هذا فقد تعارفوا على ما يمكن تسميته قوانين عرفية، نظمت لهم سبل العيش فيما بينهم إلى حد معين.

وقد تمسكت تلك القبائل العربية بهذه النظم البسيطة القائمة على أساس تقديس رابطة الدم والعشيرة. ومن تلك النظم اصطلاحهم على أن القتل أنفى للقتل، وتعني أن القاتل يجب أن يقتل كي لا تقع جريمة أخرى يذهب ضحاياها أبرياء. ومن هنا نشأ عندهم نظام الأخذ بالثأر والذي اتسم بكثير من مظاهر العنف والقسوة والظلم في غالب الأحيان، مما نجم عنه حروب طاحنة عرفت بأيام العرب^(١).

ولم يعرف العرب في الجاهلية نظام القصاص بمفهومه في الإسلام، بل كانت بعض القبائل لا ترضى بالواحد مقابل قتلهم، وكذا في الجروح كانوا يطالبون بالزيادة. فالقصاص لم يكن قائماً عندهم على أساس المماثلة بين الجريمة والعقاب، بقدر ما هو قائم على التفاضل والتمييز الطبقي الذي لم تكن تنظمه علاقة ثابتة أو قاعدة مطردة.

(١) للمزيد حول ذلك: أحمد فتحي بهنسي، الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي، ج ٣، ٥٢ وما بعدها.

أما الشريعة الموسوية، فقد كان المبدأ المتبع لديهم هو القصاص دون الدية. فالنفس بالنفس والعين بالعين والسن بالسن، ويد بيد ورجل برجل وحرق بحرق وجرح بجرح ورض برض، فالعقوبة توقع على الجاني وحده وإن كان حيواناً^(١). وقد روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: كان في بني إسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية، فقال الله عز وجل لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الآية، فالعفو قبول الدية في العمد... فقد كتب على أهل التوراة من قتل نفساً بغير نفس حق أن يقاد بها ولا يعفى عنه ولا يقبل منه الدية وفرض على أهل الإنجيل أن يعفى عنه ولا يقتل، ورخص لأمة محمد ﷺ إن شاء قتل وإن شاء أخذ الدية وإن شاء عفا^(٢).

المبحث الثاني: القصاص في النفس:

بعث الحق سبحانه الأنبياء والرسل بمبادئ متفق على أساسياتها، وقواعد لا تستقيم حياة العالم بغيرها، ومن ذلك دفع الظلم والعدوان على الغير إحقاقاً للحق وإشاعة للخير والفضيلة التي تكفلت بها جميع الأديان السماوية الآتية من مشكاة واحدة.

(١) سفر التثنية، ١٦/٢٤. سفر الخروج، ٢١/١٢-٣٧. وروي عن الفريسيين (المجددون الأحرار في اليهودية) أنهم أجازوا الدية في القتل.

(٢) محمد بن إدريس الشافعي، أحكام القرآن، ج ١، ٢٧٦-٢٧٨، وانظر كذلك: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع بيان القرآن عن تأويل أي القرآن، ج ٢، ١١٠. محمد بن أحمد أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٦، ١٩١.

إلا أن النفوس تتفاوت في الاستجابة لداعي الخير والحق، وتتباين في الالتزام بأحكام الشريعة المثلى. ومن ذلك ما يحدث بين الأفراد والجماعات من نزاعات وخصومات قد تصل إلى حد التعدي على الآخرين، بل إزهاق الأنفس والأرواح. وعلى هذا فقد سنّت الشرائع السماوية القصاص في النفس وما دونها. وتشريع القصاص أدعى للزجر وكف الأذى عندما تستعصي نفس الفاعل عليه، وتتغلق أمامه دواعي الردع عن ارتكاب هذه الجريمة أو تلك.

وقد حرّم الله سبحانه الاعتداء على الأنفس بغير حق، بل عده من أشنع المفسد فهي تهدم المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه منظومة الاستخلاف والعمران الحضاري على الأرض، وتهدد الأمن والاستقرار، اللذين لا تقوم حضارة ولا تنتعش بدونهما مهما توافر لها من أسباب النجاح.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١). وقال في موضع آخر في سياق الحديث عن حكم القتل في الشريعة الموسوية التي لم تختلف فيها النظرة إلى هذه الجريمة، والحكم على فاعلها: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَآئِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٢).

وعلى أساس هذا التحريم الإلهي الصريح في الشرائع السماوية

(١) سورة الأنعام الآية ١٥١ . سورة الإسراء الآية ٣٣ .

(٢) سورة المائدة الآية ٣٢ .

لجريمة الاعتداء على النفس، والأطراف التي لم تبح بأي شكل من أشكال الاعتداء في أية ديانة، رتب الشارع على مرتكبيها جزاءً دنيوياً يتلاءم مع الجريمة ويناسبها ليكون أدعى للزجر والردع وهو القصاص.

أولاً: معنى القصاص:

من معاني القصاص المساواة بإطلاق، والتتبع. ومنه قص أثره بمعنى تتبعه؛ لأن المقتص يتبع جناية الجاني فيأخذ مثله، يقال اقتص من غريمه واقتص السلطان فلاناً من فلان أي أخذ له قصاصه ويقال استقص فلان فلاناً طلب منه قصاصة^(١). والقصاص أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل^(٢). والقصاص القود، وقد أقص الأمير فلاناً من فلان إذا اقتص له منه فجرحه مثل جرحه أو قتله^(٣).

والقصاص مأخوذ من القص وهو القطع، ويقال اقص الحاكم فلاناً من قاتل ولية فاقتص منه، ويقال للمقراض مقص وقاصصت فلاناً من حقه إذا قطعت له من مالك مثل حقه، ووضع القصاص موضع المماثلة^(٤). وعليه فالقصاص المساواة بين الجريمة والعقوبة^(٥). وقد شرع القصاص في القرآن ابتداء مع أصول الدين وقواعده

(١) أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (٦٧٦)، تحرير الفاظ التنبيه، ص ٢٩٣.

(٢) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ج ٢، ٢٢٥.

(٣) قاسم بن عبد الله بن أمير القونوي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ج ٢، ٢٩٢.

(٤) أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهرى (٣٧٠)، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ج ٢، ٣٥٩.

(٥) في معنى القصاص، انظر: محمد فاروق النبهان، ص ٨٣.

الثابتة، فهو كلية من كليات الشريعة التي حض الشارع على الحفاظ عليها من ناحية الوجود والعدم. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١). ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢). والحديث هنا ينحصر في الجريمة التي يقدم عليها فاعلها عمداً^(٣)، قاصداً إزهاق روح المجني عليه.

والآيات تشير إلى أن القصاص هو التكافؤ بأن تُهدر و تُزهِق روح الجاني مقابل إزهاقه لروح المجني عليه، وأن يكون الاثنان في درجة ومنزلة واحدة. وعلى هذا فلا تفضيل لأحد على أحد في إجراء القصاص^(٤).

(١) سورة البقرة الآية ١٧٨.

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٩.

(٣) اختلف العلماء في أنواع القتل، فقال أبو حنيفة - رحمه الله - القتل على ثلاثة: أوجه عمد وخطأ وشبه العمد. وقال أبو بكر الرازي القتل على خمسة أوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما أجري مجرى الخطأ وما ليس بعمد ولا خطأ ولا أجري مجرى الخطأ. أما العمد فهو ما تعددت ضربه بسلاح؛ لأن العمد هو القتل وقصد إزهاق الحياة وهي غير محسوسة لقصد أخذها فيكون القصد إلى إزهاق الحياة بالضرب بالسلاح الذي هو جراح عامل في الظاهر والباطن جميعاً ثم المتعلق بهذا الفعل أحكام منها المأثم وذلك منصوص عليه في قوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ الآية سورة النساء ٤: ٩٣. انظر: أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، المبسوط، ج ٢٦، ٥٩.

(٤) قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وابن أبي ليلى وعثمان البتي يقتل المسلم بالذمي، وقال ابن شبرمة والثوري والأوزاعي والشافعي لا يقتل، وقال مالك والليث بن سعد إن قتله غيلة قتل به وإلا لم يقتل. حول خلاف العلماء في المسألة، انظر على سبيل المثال: أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، ج ١، ١٧٣.

وليس ثمة خلاف في وجود حكم القصاص بين أهل التوراة كما هو في أهل هذه الأمة^(١). قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾^(٢). وقد جعل الشارع القصاص عقوبة أصلية في جريمة الاعتداء العمد على النفس والأطراف، إلا أنه شرع كذلك عقوبة بدلية ألا وهي العفو كنوع من التخفيف والترغيب في الارتقاء بالمسلم إلى مصاف العافين عن الناس. قال تعالى: ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾^(٣). وروى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قوله: "كان على بني إسرائيل القصاص أو العفو وليس بينهم دية في نفس ولا جرح فخفف الله عن أمة محمد بالدية .."^(٤).

ثانياً: فلسفة القصاص في الإسلام:

ينبني القصاص في التشريع الإسلامي على تحقيق العدالة والمساواة. فالمراد بالقصاص في مختلف النصوص، قتل من قَتَلَ كائناً من كان. وفي ذلك رد على كل الأمم والطوائف التي لم تجعل العدالة والمساواة أساساً للقصاص.

فقد كانت العرب قبل الإسلام تقتل بمن قتل من لم يقتل، وتقتل

(١) الشافعي، ج ١، ٢٨١

(٢) سورة المائدة الآية ٤٥ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٧٨ .

(٤) الطبري، ج ٦، ٢٥٩ . عبد الرحمن بن علي بن محمد، ابن الجوزي، زاد المسير في علم

التفسير، ج ٢، ٣٦٧ . وانظر كذلك القرطبي، ج ٦، ١٩١ .

في مقابلة الواحد مائة افتخاراً واستظهاراً بالجاه والمقدرة، وكان ذلك عرفاً سارياً بين العديد من القبائل العربية التي رأت في ذلك لوناً من السلطة وإظهار القوة والمنعة.

وهنا جاء الإسلام ليغير تلك الأعراف والملابسات، فأمر الله سبحانه بالعدل والمساواة فمن قتل يُقتل ويؤخذ بجريمته وحده. وعلى هذا الأساس قتل عمر - رضي الله عنه - سبعة برجل واحد من صنعاء وقال قولته المشهورة: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً^(١).

وهو في هذا - رضي الله عنه - منفذ لمفهوم القصاص في الشريعة الإسلامية المبني على العدالة والمساواة. وحديث الرسول ﷺ شاهد على ذلك المفهوم الأصيل، حيث يقول: "لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار"^(٢).

من هنا قامت النصوص القرآنية والأحاديث الصحيحة بعملية تصحيح وتصويب لكل الأعراف الجاهلية الجائرة المتعلقة بالقصاص والقاضية بالتفرقة والتمييز بين الناس على أساس فروقات عرقية أو جنسية. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج ٦، ٢٥٢٧.

(٢) رواه الترمذي وقال حديث غريب. محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، ج ١١، ص ١٢٤. رواه الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٧، ص ٢٩٧. وانظره في محمد بن أحمد القرطبي، ج ٢، ٢٥١.

بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ^(١). ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢).

على هذا ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية نزلت في قوم كانوا إذا قتل الرجل منهم عبد قوم آخرين، لم يرضوا من قتلهم بدم قاتله من أجل أنه عبد حتى يقتلوا به سيده وإذا قتلت المرأة من غيرهم رجلاً، لم يرضوا من دم صاحبهم بالمرأة القاتلة حتى يقتلوا رجلاً من رهن المرأة وعشيرتها، فأنزل الله هذه الآية فاعلمهم أن الذي فرض لهم من القصاص أن يقتلوا بالرجل الرجل القاتل دون غيره وبالأنثى الأنثى القاتلة دون غيرها من الرجال وبالعبد العبد القاتل دون غيره من الأحرار فنهاهم أن يتعدوا القاتل إلى غيره في القصاص.

فقد كان أهل الجاهلية فيهم بغي وطاعة للشيطان فكان الحي إذا كان فيهم عدة ومنعة فقتل عبد قوم آخرين عبداً لهم قالوا لا نقتل به إلا حراً تعزراً لفضلهم على غيرهم في أنفسهم وإذا قتلت لهم امرأة قتلتها امرأة قوم آخرين قالوا لا نقتل بها إلا رجلاً، فأنزل الله هذه الآية^(٣) يخبرهم أن العبد بالعبد والأنثى بالأنثى زجراً لهم عن البغي والتعدي، وترسيخاً لفهوم العدالة والمساواة.

وعلى أساس العدالة والمساواة الثابتة في فلسفة القصاص الإسلامي، أجمع العلماء على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل دون تمييز

(١) سورة البقرة الآية ١٧٨

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٩ .

(٣) الطبري، ج ٢، ١٠٢ وما بعدها.

لأحدهما على الآخر. فالرجل والمرأة من أصل إنساني واحد تتكافأ دماؤهما، والنصوص الواردة في ذلك لم تفرق بينهما في ذلك^(١). وقد استدل العلماء على المكافأة في القصاص في النفس بين الرجل والمرأة، بالكتاب والسنة والإجماع والقياس.

أما الكتاب فعموم الآيات الكريمة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ يقول ابن العربي - رحمه الله - في تفسيره: "يوجب قتل الرجل الحر بالمرأة الحرة مطلقاً، وبه قال كافة العلماء.." ^(٢).

كما احتجوا بأن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات: "... وأن الرجل يقتل بالمرأة" ^(٣). واحتجوا كذلك بأن يهودياً رضخ رأس امرأة بحجر فرضخ النبي ﷺ رأسه بين حجرين ^(٤).

(١) ذكر ابن المنذر على أن الفقهاء أجمعوا على القصاص بين المرأة والرجل في النفس إذا كان القتل عمداً وروي عن عطاء والحسن غير ذلك. انظر: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (٣١٨)، الإجماع، ج ٢، ١١٤. ابن قدامة المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ج ٩، ٣٣٤.

(٢) أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، أحكام القرآن، ج ٢، ص ١٣٠.

(٣) عبد الله بن عبد الرحمن (٢٥٥)، سنن الدارمي، ج ٢، ص ٢٤٩. محمد بن حبان (٣٥٤)، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ج ١٤، ٥١٤. أحمد بن شعيب النسائي، السنن الكبرى، ج ٤، ٢٤٥. أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (٤٠٥)، المستدرک علی الصحیحین، ج ١، ٥٥٣. أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، ج ٤، ٨٩. الأمير الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ج ٣، ص ٢٤٥. الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ج ٤، ٤٤٣.

(٤) انظر الحديث في: ابن أبي شيبة (٢٣٥)، مصنف ابن أبي شيبة، ج ٥، ٤١٠. أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥)، سنن ابن ماجه، ج ٢، ٨٨٩. أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود (٣٠٧)، المنتخب من السنن المسندة، ج ٢، ٢١٣. أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (٣٢١)، شرح معاني الآثار، ج ٣، ١٩٠.

المبحث الثالث : أثر الظرفية الاجتماعية في فهم بعض العلماء لمسألة قصاص المرأة :

على الرغم من انتشار القول بالإجماع على قتل الرجل بالمرأة وتناقل العلماء ذلك، وهو إجماع - كما أسلفت الدراسة - مستند إلى الكتاب والسنة، إلا أن ثمة خلافاً لذلك ظهر في روايات بعض المفسرين^(١)، منه ما قاله الشعبي: لا يقتل الرجل بالمرأة إذا قتلها عمداً^(٢).

ولا يبدو لتلك الروايات ما يساندها من أدلة واضحة، سوى ما تعلق به الإمام الطبري لموقف الإمام الحسن البصري - رحمهما الله - من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾، ومن ثم القول بعدم وقوع القصاص بين الرجل والمرأة.

والآية في واقع الأمر خارج محل النزاع، فقد نزلت تلك الآية لتصويب ما كان سائداً بين العرب في الجاهلية من عدم المماثلة بين الجريمة والعقوبة، والتجاوز والتعدي في الاستيفاء - كما أشرنا إلى ذلك سابقاً - من تجاوز بعض العشائر بالمطالبة بدم اثنين من عشيرة القاتل بدل قتلهم الواحد، أو المطالبة بدم رجل بدل امرأة وهكذا كما روى ذلك عدد من المفسرين ومنهم الإمام الطبري - رحمه الله -^(٣).

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج ١٢، ٢١٤. الأمير الصنعاني، ج ٣، ٢٣٦. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، السيل الجرار، ج ٤، ٣٩٦.

(٢) ابن أبي شيبة، ج ٥، ٤١٠. وروي هذا القول كذلك عن عمر بن عبد العزيز وعكرمة إنه لا يقتل الرجل بالمرأة وإنما تجب الدية، وروي كذلك عن أبي الوليد البلجي والخطابي.

(٣) الطبري، تفسير الطبري، ج ٣، ٣٥٧. وانظر كذلك بتفصيل أكثر: عوض أحمد إدريس، الدية بين العقوبة والتعويض في الفقه الإسلامي المقارن، ص ٥٩.

إلا أن المتأمل في أقوال بعض العلماء وتأويلاتهم لتلك الآية ومن ثم كيفية استنباطهم لحكم عدم وقوع القصاص منها، يلحظ تأثير النظرة السائدة للمرأة آنذاك وأوضاعها الاجتماعية والحالة العرفية المتعلقة بها، والتي امتدت آثارها إلى كيفية فهم بعض العلماء - رحمهم الله - لمسألة القصاص.

ويظهر ذلك من أقوال البعض منهم، حيث يقول الكاساني - رحمه الله - في بدائع الصنائع خلال مناقشته ومعارضته لأقوال بعض العلماء القائلين باشتراط التكافؤ والمساواة في القصاص:

"ولا يشترط أن يكون المقتول مثل القاتل في كمال الذات وهو سلامة الأعضاء، ولا أن يكون مثله في الشرف والفضيلة، فيقتل سليم الأطراف بمقطوع الأطراف والأشل، ويقتل العالم بالجاهل والشريف بالوضيع والعاقل بالمجنون والبالغ بالصبي والذكر بالأنثى، والحر بالعبد والمسلم بالذمي الذي يؤدي الجريمة والحر أفضل من العبد، لكن التفاوت في الشرف والفضيلة لا يمنع وجوب القصاص، ألا ترى أن العبد لو قتل عبداً ثم أعتق القاتل يقتل به قصاصاً وإن استفاد فضل الحرية. وكذا الذكر يقتل بالأنثى، وإن كان الذكر أفضل من الأنثى" (١).

ويتضح من عبارته - رحمه الله - أنه على الرغم من قوله بالتكافؤ في القصاص بين الرجل والمرأة إلا أن تأويله لهذا الرأي مبني على

(١) علاء الدين الكاساني (٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ٧، ٢٣٧-٢٣٨.

أساس عدم اعتبار التفاضل في القصاص، فالفوارق غير معتبرة بين الجاني والمجني عليه، وعلى هذا فالقصاص واقع بين الرجل والمرأة كما هو واقع بين الحر والعبد وغيرهما؛ لأن التفاضل عندهم غير معتبر في القصاص وليس لعدم وجوده، وعلى هذا ذهب إلى القول بأن الذكر أفضل من المرأة مطلقاً.

وليس محل النزاع هنا اعتبار أفضلية الرجل على المرأة أم لا، بقدر ما يلفت الانتباه إلى طبيعة الموقع الذي احتله الرجل في المجتمع، من قيامه بمختلف الأعمال والمنافع وتحقيقه للمصالح السائدة آنذاك، التي دونما شك انعكست على مكانته وأفضليته على المرأة في نظرهم.

ويظهر ذلك بشكل أكثر وضوحاً في عبارة أخرى لابن رشد الحفيد - رحمه الله - في بداية المجتهد، جاء فيها:

«أن الشرط الذي يجب به القصاص في المقتول أن يكون مكافئاً لدم القاتل، والذي تختلف به النفوس هو الإسلام والكفر والحرية والعبودية والذكورية والأنوثة والواحد والكثير واتفقوا على أن المقتول إذا كان مكافئاً لدم القاتل في هذه الأربعة أنه يجب القصاص، واختلفوا في هذه الأربعة إذا لم تجتمع وأما قتل الذكر بالأنثى فإن من ذكر الخلاف حكى أنه إجماع إلا ما حكى عن علي من الصحابة، وعن عثمان البتي أنه إذ قتل الرجل بالمرأة كان على أولياء المرأة نصف الدية، وحكى القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى عن الحسن البصري أنه

لا يُقتل الذكر بالأنثى وحكاه الخطابي في معالم السنن وهو شاذ ولكن دليله قوي لقوله تعالى: ﴿وَالْأُنثَى بِالْأُنْثَى﴾ وإن كان يعارض دليل الخطاب وهنا العموم الذي في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ لكن يدخله أن هذا الخطاب وارد في غير شريعتنا وهي مسألة مختلف فيها أعني هل شرع من قبلنا شرع لنا أم لا والاعتماد في قتل الرجل بالمرأة هو النظر إلى المصلحة العامة^(١).

وقد أشار ابن رشد - رحمه الله - في هذا، إلى غالب المسائل التي تعلل بها من قال بعدم وقوع القصاص بين الرجل والمرأة. كما أضاف إليها مسألة جديدة وهي النظر في المصلحة العامة المترتبة على إيقاع القصاص التي استند إليها البعض من المعاصرين^(٢).

فقالوا إن قتل الرجل تترتب عليه مقاسد كثيرة وخسائر عظيمة، أما قتل المرأة فلا تترتب عليه مثل تلك الخسائر، وعليه فالنظر في المصلحة العامة هو الحكم الفصل في وقوع القصاص من عدمه.

بيد أن ابن رشد - رحمه الله - وتبعه بعض المعاصرين لم يحددوا وجه المصلحة العامة في عدم إيقاع القصاص بين الرجل والمرأة، خاصة وأن القصاص توجبه إلهي لا ينبغي إخضاعه لتحقيق مصلحة عامة من غيرها. فالقصاص حكم ثبت بالنص القرآني وأجمع العلماء

(١) أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي (٥٩٥)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج ٢، ص ٢٩٨-٣٠٠.

(٢) انظر على سبيل المثال: أمير عبد العزيز، الفقه الجنائي في الإسلام، ص ١٨٤ وما بعدها.

على وقوعه فكيف يسوغ لمجتهد أن يفهم خلاف ذلك الحكم الذي اقتضته الآية الكريمة بناءً على القول بالمصلحة العامة والمنفعة؟!.

إضافة إلى أن فتح باب المصلحة في مسألة مقدرة نص عليها الشارع يمكن أن يسوق إلى القول بوقوع القصاص متى ما تحققت هذه المصلحة أو تلك. والناس يتفاوتون في مدى منفعتهم للمجتمع وطبيعة الخدمات والمصالح التي يقدمونها فهل يُوكل القصاص إلى تقدير الناس في هذه الأمور المتفاوتة والدرجات المتباينة؟!

وهل يوقع القصاص عندئذ على الوضع دون الشريف!! وهل هذه الدرجات والمصالح اعتبرها الشارع في القصاص!! وهكذا تبقى عبارته - رحمه الله - مبهمة في سياق فهم النصوص الشرعية.

إلا أن محاولة تفهم أوضاع المجتمع وتراكماته، وطبيعة الظروف والبنظرة السائدة تجاه المرأة آنذاك يمكن لها أن تفسر لنا الأسباب التي أدت إلى بروز تلك التأويلات، والنظر إلى قضية قصاص المرأة.

وواقع الأمر أن أي تأويل أو رأي في الفكر الديني يحاول الاستناد إلى نص أو قول سابق لإضفاء الشرعية على هذا الرأي أو التأويل، ومن هنا استند ابن رشد - رحمه الله - وغيره من العلماء، ممن ذهبوا إلى عدم وقوع القصاص بين الرجل والمرأة إلى ما نُقل عن علي - رضي الله عنه - والحسن البصري من بعده أن الذكر إذا قتل الأنثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية وإلا فلهم الدية كاملاً.

وهذا القول عند التحقيق، لم تثبت صحة نسبته إلى علي - رضي

الله عنه- أصلاً وتكلم فيه العلماء كثيراً^(١). قال ابن عبد البر: أجمعوا على أن العبد يقتل بالحر وأن الأنثى تقتل بالذكر ويقتل بها، إلا أنه ورد عن بعض الصحابة كعلي والتابعين كالحسن البصري أن الذكر إذا قتل الأنثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية، وإلا فلهم الدية كاملة. قال ولا يثبت عن علي لكن هو قول عثمان البتي أحد فقهاء البصرة ويدل على التكافؤ بين الذكر والأنثى أنهم اتفقوا على أن مقطوع اليد والأعور لو قتله الصحيح عمداً لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه أو يده دية..^(٢).

كما ذكر الشوكاني - رحمه الله - أن هذه الرواية وهم محض. كما ذكر أن هذا قول عثمان البتي فإنه قال في المرأة تقتل الرجل عمداً إن لأوليائه أن يقتلوا، ولهم في مالها أيضاً نصف الدية وإن كان هو الذي قتلها فعليه القود؛ لأن رجلين لو قتل رجلًا قتلًا ولو قتل رجل رجلين كان عليه القود والدية^(٣).

فأقول منسوب إلى علي - رضي الله عنه - وعلق عليه السرخسي

(١) قال ابن عبد البر أجمعوا على أن العبد يقتل بالحر وأن الأنثى تقتل بالذكر ويقتل بها، إلا أنه ورد عن بعض الصحابة كعلي والتابعين كالحسن البصري أن الذكر إذا قتل الأنثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية، وإلا فلهم الدية كاملة قال ولا يثبت عن علي لكن هو قول عثمان البتي أحد فقهاء البصرة ويدل على التكافؤ بين الذكر والأنثى أنهم اتفقوا على أن مقطوع اليد والأعور لو قتله الصحيح عمداً لوجب عليه القصاص، ولم يجب له بسبب عينه أو يده دية.. "انظر ذلك في: ابن حجر، فتح الباري، ج ١٢، ١٩٨. كما ذكر الشوكاني - رحمه الله - أن هذه الرواية وهم محض. انظر الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ١٨٣.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج ١٢، ص ١٩٨.

(٣) الطحطاوي (٣٢١)، مختصر اختلاف العلماء، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، ج ٥، ١٤٩.

بأنه بعيد لا يصح عن علي - رضي الله عنه - وقد كان أफقه من أن يقول القصاص لم يكن واجباً، ثم يجب بإعطاء المال وعلى هذا لو قتل العبد الحر عمداً والمرأة الرجل فعليهما القصاص لوجود المساواة بينهما في الحياة^(١).

بل إن سعيد بن المسيب روى أن عمر - رضي الله عنه - قتل ثلاثة نفر من أهل صنعاء بامرأة^(٢).

وهكذا تبقى الأحكام الواردة في مسألة القصاص والثابتة بالقرآن الكريم والسنة الصحيحة وضع إلهي منزل، لا يمكن تغييره ولا تبديله. فهو وضع قائم على مبادئ الشرع وتعاليمه المبنية على المساواة والعدالة بين الناس في أرقى درجاتها.

والنصوص الواردة في القرآن الكريم حول هذه المسألة نصوص مفارقة للمجتمعات البشرية التي خضعت في كثير من الأحيان لأوضاع تاريخية معينة رأت في الرجل محور القيادة والمنعة، وعليه فتحقيق المنافع منوط بتلك المكانة.

وعلى هذا لا تتأزع تلك التأويلات والأفهام المتأثرة بالنظرة السائدة حول موقع المرأة في المجتمعات، أما الإجماع الذي تناقله جمهور العلماء، فهو إجماع لا ينبغي رده بناء على استناده إلى نصوص صحيحة صريحة المعنى توافق مبادئ الإسلام وتعاليمه. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا...﴾. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

(١) السرخسي، المبسوط، ج ٢٦، ص ١٣١.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، ج ٥، ص ٤١٠.

الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ^(١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(٣). إلى غير ذلك من آيات أكدت المساواة المطلقة بين الناس كافة، وأن لا تفاضل إلا بالتقوى.

كما روي عن النبي ﷺ قوله: "المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسمى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم"^(٤). وقد أطلق الشوكاني - رحمه الله - على هذا الحديث، حديث الإسلام، حيث جاء في نيل الأوطار قوله: "حديث الإسلام يعلو ولا يعلى عليه وهو وإن كان فيه مقال لكنه قد علقه البخاري في صحيحه، قوله: المؤمنون تتكافأ دماؤهم أي تتساوى في القصاص والديات .. لا فرق بين الشريف والوضيع في الدم بخلاف ما كان عليه الجاهلية من المفاضلة وعدم المساواة"^(٥).

المبحث الرابع: القصاص في الأطراف (فيما دون النفس).

قال تعالى في شرع القصاص في الأطراف: ﴿وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ

(١) سورة الحجرات الآية ١٠

(٢) سورة الأنبياء الآية ٩٢ .

(٣) سورة الحجرات الآية ١٣

(٤) انظر الحديث في: ابن حجر، فتح الباري، ج ١، ٢٠٥، ج ٤، ٨٥ . أبو عبد الرحمن أحمد بن

شعيب النسائي (٣٠٣)، المجتبى من السنن، ج ٨، ٢٤ . أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي

(٣٢١)، شرح معاني الآثار، ج ٣، ١٩٢ . أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (٣٨٥)، سنن

الدارقطني، ج ٣، ١٣١ . الحاكم النيسابوري، ج ٢، ١٥٣ .

(٥) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٧، ١٥٥ .

النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴿١﴾.

وعلى هذا أجمع أهل العلم على جريان القصاص في الاطراف، وقد ثبت ذلك بالآية الكريمة المشار إليها، وبالحديث أن بنت النضر بن أنس كسرت ثنية جارية فعرضوا عليهم الارش، فأبوا إلا القصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله، تكسر ثنية الربيع والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال النبي ﷺ: "يا أنس، كتاب الله القصاص"، قال فعفا القوم، فقال النبي ﷺ: "إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره" (٢).

ومن هنا أجمع المسلمون على جريان القصاص فيما دون النفس إذا أمكن؛ ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص فكان كالنفس في وجوبه. وقد اشترط العلماء - كما أورد ذلك ابن قدامة - رحمه الله - في المغني - لجريان القصاص فيها شروط خمسة: أحدها أن يكون عمداً، وأن يكون المجني عليه مكافئاً للجاني بحيث يقاد به لو قتله، وأن يكون الطرف مساوياً للطرف؛ فلا يؤخذ صحيح بأشل، ولا كاملة الأصابع بناقصة، ولا أصلية بزائدة، والاشتراك في الاسم الخاص فلا تؤخذ يمين بيسار ولا يسار بيمين، وإمكان الاستيفاء من

(١) سورة المائدة ٥: ٤٥

(٢) البخاري، ج ٢، ٦٩١، ٤، ١٦٣٦. النسائي، ج ٨، ٢٧. البيهقي، ج ٨، ٢٥. الأمير الصنعاني، سبل السلام، ج ٣، ٢٤٠. الشوكاني، نيل الاوطار، ج ٧، ١٧٠.

غير حيف".^(١) وقد روي هذا الرأي عن عدد من الصحابة، ومنهم عمر - رضي الله عنه -^(٢).

وزهد عامة الجمهور من المالكية^(٣) والشافعية والحنابلة إلى القول بوقوع القصاص بين الرجل والمرأة في الأطراف على أساس عموم الآيات القرآنية الكريمة التي لم تفرق بين الأطراف والنفوس في وجوب القصاص.

وذكر البيهقي أن السنة مضت فيما بلغه بذلك أن الرجل إذا فقا عين المرأة فقتل عينه، كما جاء في السنن الكبرى قول عبد الرحمن بن أبي الزناد: "كان من أدركت من فقهاءنا الذين ينتهي إلى قولهم منهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد بن ثابت أنهم كانوا يقولون المرأة تقاد من الرجل عيناً بعين وأذنًا بأذن وكل شيء من الجراح على ذلك وإن قتلها قتل بها"^(٤).

(١) ابن قدامة المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ج ٨، ٢٥١ وما بعدها.
(٢) البخاري، ج ٦، ٢٥٢٤، وذكر أن عمر بن عبد العزيز وإبراهيم وأبو الزناد عن أصحابه قالوا به. وانظر: البيهقي، ج ٨، ٣٩.
(٣) قال الإمام مالك: "فنفس المرأة الحرة بنفس الرجل الحر وجرحها بجرحه" انظر: مالك بن أنس الأصبحي، موطأ مالك، ج ٢، ٨٧٣.
(٤) البيهقي، ج ٨، ٤٠. وأورده ابن حجر، فتح الباري، ج ١٢، ٢١٤. محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٧، ١٦٠.

المبحث الخامس : دية المرأة :

الدية مأخوذة في اللغة من ودي، فيقال وديت القتل أديه دية إذا أعطيت ديته. والدية واحدة الديات مأخوذة من الودي وهو الهلاك يقال أودى فلان إذا هلك، فلما كانت تلزم من الهلاك سميت بذلك.

وقد جاء لفظ الدية في القرآن الكريم في الآية: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَابَعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ١١﴾ (١).

في الاصطلاح: الدية مصدر ودي القاتل المقتول إذا أعطى وليه المال الذي هو بدل النفس (٢). وقال بعضهم: الدية المال الواجب بالجناية على الجاني في نفس أو طرف أو غيرهما (٣). وعليه فالدية اسم خاص في بدل النفس، وسمى بدل النفس عقلاً أيضاً؛ أنهم كانوا اعتادوا ذلك من الإبل فكانوا يأتون بالإبل ليلاً إلى فناء أولياء المقتول فيعقلونها فتصبح أولياء القتل والإبل معقولة بفنائهم فلهذا سموه عقلاً (٤).

(١) سورة النساء الآية ٩٢ .

(٢) انظر: الجرجاني، ج ٢، ١٤٢ . القونوي، ج ٢، ٢٩٣ .

(٣) محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ج ٢، ٣٤٥ .

(٤) السرخسي، المبسوط، ج ٢٦، ٥٩ .

ومن المعاصرين عرّفها أبو زهرة بأنها: القصاص في المعنى دون الصورة فالقصاص معنى وصورة، معنى هو القود في الاعتداء على النفس وقطع العضو في الاعتداء على الأطراف، والقصاص صورة هي الدية أو أرش الجرح أي تعويضه^(١).

والدية قد تكون عقوبة أصلية كما في الجرائم غير العمدية، وقد تكون بدلية كما في الجرائم التي يسقط فيها القصاص أو يمتنع تطبيقه فيستعاض عنه بالدية. فالدية تجب في حالتين: في حالة القتل العمد الذي يستوجب القصاص، ولكنه يمتنع عنه لسبب من الأسباب، وفي حالة الجرائم غير العمدية التي لا تستوجب القصاص أصلاً.

النصوص الواردة في دية المرأة:

ورد ذكر الدية في القرآن الكريم في موضعين، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٢).

والآية لم تميز بين دية المرأة أو الرجل مطلقاً، بل جاءت عامة في توصيف وقوع جريمة القتل الخطأ غير المتعمد. كما تضمنت بعض

(١) محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص ٥٦٣.

(٢) سورة النساء، الآية ٩٢.

الأحكام الخاصة بهذه الجريمة، ومنها: وجوب تحرير رقبة مؤمنة، وإعطاء الدية لأولياء المجني عليه وذلك إن كان مؤمناً وأهله كذلك، وكذا إن كان المجني عليه مؤمناً وأهله معاهدون بهدنة أو ذمة. أما إذا وقعت الجناية على مؤمن وأهله كافرون محاربون، فالحكم آنذاك تحرير رقبة مؤمنة فقط، فإن لم يتمكن من ذلك فصيام شهرين متتابعين.

ولم يرد في القرآن الكريم أي نوع من التمييز أو التفرقة بين المرأة المسلمة والرجل في النفس والجروح والديات، فالمساواة بين دماء المسلمين في القصاص والدية أمر جاءت به تعاليم الشرع وقامت عليه، دون تمييز بين الرجل والمرأة، أو الشريف والوضيع^(١).

بيد أن بعض العلماء ذهبوا إلى عدم المكافأة بينهما بناء على اجتهادات وتأويلات للنصوص القرآنية العامة، واعتماد على بعض الأحاديث النبوية والآثار المنسوبة إلى بعض الصحابة رضوان الله عليهم. وعلى هذا أجمعوا على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل^(٢).

يقول القرطبي - رحمه الله - عن وقوع الإجماع على ذلك: "وأجمع العلماء على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل، وإنما صارت ديتها والله أعلم على النصف من دية الرجل من أجل أن لها نصف ميراث الرجل، وشهادة امرأتين بشهادة رجل وهذا إنما هو في دية الخطأ وأما العمد ففيه القصاص بين الرجال والنساء"^(٣).

(١) ابن موسى الحنفي، المختصر من المختصر من مشكل الآثار ج ٢، ١٢٦.
(٢) يقول ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل. حول هذا الإجماع وتناقل العلماء له، انظر: ابن المنذر (٣١٨)، ج ٢، ١١٦. ابن قدامة، المغني، ج ٨، ٣١٣.
(٣) القرطبي، ج ٥، ٣٢٥.

وعلى هذا حاول البعض من العلماء القائلين بوقوع الإجماع على تنصيف دية المرأة، الاستناد إلى بعض الآيات القرآنية ومحاولة فهمها وتأولها وفق ذلك. ومن تلك الآيات، قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾^(١).

والآية الكريمة لا تقرأ منفصلة عن بدايتها والسياق الواردة فيه، فقد وردت في الحديث عن قصة امرأة عمران، يقول تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٢). ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾^(٣). وكانت امرأة عمران حررت لله ما في بطنها وكانوا إنما يحررون الذكور فكان المحرر إذا حرر جعل في الكنيسة لا يبرحها يقوم عليها ويهتم بأمورها، ويدرس الكتاب ويتعلمه وهذا لم يكن إلا للذكور^(٤).

ففي اليهودية الأرثوذكسية الابن الذكر البكر هو المختص بخدمة الهيكل، وإلا دفع أهله مالا إلى الكاهن الأكبر لتحريره من الاختصاص بخدمة الهيكل.

ويرى الإمام الشوكاني أن في الآية إشارة واضحة إلى تعظيم

(١) سورة آل عمران الآية ٣٦ .

(٢) سورة آل عمران الآيات ٣٥ .

(٣) سورة آل عمران من الآية ٣٦ .

(٤) انظر في تفسير هذه الآية على النحو المذكور الطبري، ج ٣، ٢٣٧ . ابن الجوزي، زاد المسير، ج ١، ٣٧٦ . القرطبي، ج ٤، ٦٧ . ابن كثير، ج ١، ٣٦٠ .

شان الأنثى التي وضعتها امرأة عمران: " وليس الذكر كالأنثى أي وليس الذكر الذي طلبت كالأنثى التي وضعت فإن غاية ما أرادت من كونه ذكراً أن يكون نذراً خادماً للكنيسة، وأمر هذه الأنثى عظيم وشأنها فخم وهذه الجملة اعتراضية مبينة لما في الجملة الأولى من تعظيم الموضوع ورفع شأنه وعلو منزلته .. " (١)

ويذهب الإمام ابن قيم الجوزية - رحمه الله - إلى غير ذلك، معتمداً على تنصيف دية المرأة وكذا شهادتها ونصيبها في الميراث. يقول - رحمه الله - في ذلك: " إن الله سبحانه فضل الذكر على الأنثى كما قال وليس الذكر كالأنثى، ومقتضى هذا التفاضل ترجيحه عليها في الأحكام. وقد جاءت الشريعة بهذا - التفضيل - في جعل الذكر كالانثيين في الشهادة والميراث والدية " (٢).

واستند البعض من العلماء إلى آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (٣). فقد فضل الله الرجال على النساء في العقول والفهم والحفظ والتميز فلا تقوم المرأة في ذلك مقام الرجل (٤).

ويفسر الشوكاني - رحمه الله - القوامة بقيام الرجال بالذبح عنهن كما يقوم الحاكم بالذبح عن رعيته، والقيام بما يحتجن إليه من النفقة

(١) الشوكاني، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، بلا تاريخ، ج ١، ٢٣٥.

(٢) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج ٢، ص ٣٣١.

(٣) سورة النساء، الآية ٣٤.

(٤) انظر ابن قيم الجوزية، اعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٢، ١٦٨.

والكسوة والمسكن^(١). فالآية لا يفهم منها تنصيف الدية أو غيرها فهي تحدد اختصاصات كل من الرجل والمرأة ليس إلا.

ومن نصوص السنة النبوية، اعتمد القائلون بالتنصيف على ثلاثة أحاديث رويت عن النبي ﷺ تنص على تنصيف دية المرأة أو عقلها^(٢).
منها ما رواه البيهقي في سننه عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: " دية المرأة على النصف من دية الرجل ". وهذا الحديث ضعيف لضعف رجاله وقد أشار إلى ذلك البيهقي في سننه حيث أورد للحديث روايتين وحكم عليهما بالضعف. يقول في ذلك: " وروي عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت مثله " ^(٣).

وقد حكم الشوكاني عليه بالضعف كذلك حيث يقول: " واستدلوا- أي على التنصيف- بحديث معاذ مع كونه لا يصلح للاحتجاج به " ^(٤).

ومن الأحاديث التي استندوا إليها كذلك، ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: " عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها " ^(٥). وقد سارع العلماء إلى

(١) الشوكاني، فتح القدير، ج ١، ٤٦٠ .

(٢) استند البعض إلى حديث: " ناقصات عقل ودين " فقالوا: أما نقصان العقل فمشاهد والمراد بالعقل الدية؛ لأن دية المرأة على النصف من دية الرجل، وقيل إن المراد بالعقل - الوارد في الحديث - تحمل الدية عن الجاني، وبعضهم حمله على العقل الغريزي، والظاهر أنه المناسب للمقام؛ لأن المقام مقام ذم النساء ". انظر هذا في: سليمان بن عمر البجيرمي، حاشية البجيرمي على شرح منتهج الطلاب، ج ١، ١٣٣ .

(٣) البيهقي، ج ٨، ٩٦ .

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٧، ٦٨ .

(٥) النسائي، ج ٨، ٤٤ . أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، سنن الدارقطني، رقم (٣٨) في الحدود والديات.

تضعيف إسناد هذا الحديث^(١).

وفي تلخيص الحبير ساق الحافظ ابن حجر هذا الحديث ثم نقل قول الشافعي - رحمه الله - عنه: " وكان مالك يذكر أنه من السنة وكنت أتابعه عليه وفي نفسي منه شيء ثم علمت أنه يريد سنة أهل المدينة فرجعت عنه "^(٢). ولعل الإمام الشافعي حين أخذ به عن مالك رحمهما الله، ظن أن قول الإمام مالك: السنة المروية عن النبي ﷺ، ظنها حديثاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ولم يعلم آنذاك أن المقصود عمل أهل المدينة، وقد أشارت الدراسة إلى أن الإمام مالك يعبر عن عمل أهل المدينة بالسنة المعتمدة أو المروية .. إلخ. فهل كان سبب انتشار هذا الحديث آنذاك موافقته لما جرى عليه العمل في المدينة في هذه المسألة!!

ومن نصوص السنة النبوية التي اعتمد عليها من قال بالتنصيف حديث: " دية المرأة نصف دية الرجل " ^(٣). والعبارة هذه لم تثبت نسبتها مطلقاً^(٤).

(١) انظر تفصيل تلك الأحاديث وتبيان مواطن الضعف فيها: البيهقي، المرجع السابق، ج ٨، ص ٩٥ وما بعدها. دية المرأة في ضوء الكتاب والسنة، ص ٣٠ وما بعدها.

(٢) أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير، ج ٤، ص ٢٥.

(٣) اعتمد على هذا الحديث: ابن قدامة، المغني، ج ٨، ص ٣١٤. إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان (١٣٣٥)، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق: عصام القلمجي، ج ٢، ص ٣٠٥. ونقله ابن حجر، تلخيص الحبير، ج ٤، ص ٢٤. وهذه العبارة منسوبة إلى كتاب عمرو بن حزم المشهور والكتاب وإن تكلم فيه البعض من العلماء، إلا أن العديد منهم ساروا على الاحتجاج به، ونقل الأمير الصنعاني - رحمه الله - أقوالهم في صحة الاحتجاج به، فقال ابن كثير: " فهذا كتاب متداول بين أئمة الإسلام قديماً وحديثاً يعتمدون عليه ويفزعون في مهمات هذا الباب إليه ". انظر: محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام، ج ٣، ص ٢٤٥. إلا أن تلك العبارة المتعلقة بالدية لم تثبت نسبتها إلى الكتاب مطلقاً.

(٤) انظر ابن حجر، تلخيص الحبير، ج ٤، ص ٢٤. وانظر في الكلام حوله: الصياصنة، ص ٥٧.

ومن الآثار الواردة عن بعض الصحابة، ما نسب إلى عمر^(١)، وعثمان، وعلي، زيد بن ثابت، عبد الله بن مسعود - رضي الله عنهما^(٢). وهي آثار لم تصح نسبتها إليهم إما للانقطاع^(٣) فيها أو التدليس من قبل بعض رواتها^(٤).

إلا أن تلك الآثار على كثرة الكلام الوارد في صحة نسبتها إلى هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم فقد كانت، مستنداً لذهاب بعض العلماء إلى القول بوقوع إجماع الصحابة على تنصيف دية المرأة. فقد عد ابن قدامة - رحمه الله - القول بمساواة المرأة للرجل في الدية، قولاً شاذاً مخالفاً لإجماع الصحابة وسنة النبي ﷺ^(٥). كما ذهب إلى مثل ذلك الكاساني مؤكداً وقوع إجماع الصحابة بقوله: "فدية المرأة على النصف من دية الرجل؛ لإجماع الصحابة - رضي الله عنهم - فإنه روي عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت - رضوان الله تعالى عليهم - أنهم قالوا في دية المرأة أنها على النصف من دية الرجل،

(١) أدركنا الناس على أن دية المسلم الحر على عهد النبي ﷺ مائة من الإبل، فقوم عمر بن الخطاب رضي الله عنه تلك الدية على أهل القرى ألف دينار، أو اثني عشر ألف درهم، ودية الحرة المسلمة إذا كانت من أهل القرى خمسمائة دينار أو ستة آلاف درهم. انظر فيمن روى هذا الأثر: محمد بن إدريس الشافعي، الأم، ج ٦، ١٠٥. أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي (٢٩٤)، السنة، ج ٢، ٦٧. البيهقي، ج ٨، ٩٥.

(٢) انظر في جميع تلك الآثار: البيهقي، السنن الكبرى، ج ٨، ٩٦.

(٣) الحديث المنقطع هو الذي سقط من إسناده رجل أو ذكر فيه رجل مبهم. انظر: صحيح الصالح، علوم الحديث ومصطلحه، ص ١٦٨.

(٤) انظر في تفصيل ذلك كله وتتبع تلك الروايات: الصياصنة، ص ٦١ وما بعدها. وقد تتبع المؤلف تلك الروايات تتبعاً دقيقاً وفق شروط نقد الأسانيد والمتون، وأكد ضعفها. وانظر كذلك: عبد اللطيف عامر، أحكام المرأة في القصاص والدية، ص ١٢١ وما بعدها.

(٥) ابن قدامة، المغني، ج ٨، ٣١٤.

ولم ينقل أنه أنكر عليهم أحد فيكون إجماعاً؛ ولأن المرأة في ميراثها وشهادتها على النصف من الرجل، فكذلك في ديّتها^(١).

ويتضح من عبارة الكاساني - رحمه الله - أن إجماع الصحابة في المسألة ما هو إلا تلك الأقوال والآثار المنسوبة إلى أربعة من الصحابة، ولم ينقل رأي مخالف لها عن أحد من الصحابة.

وجمهور العلماء قدّموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل، فقد جعل طائفة قول أبي بكر وعمر حجة ودليلاً، وبعضهم عد قول الخلفاء الأربعة دليلاً وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلاً. ولكل قول من هذه الأقوال متعلق من السنة وهذه الآراء وإن ترجح عند العلماء خلاقها ففيها تقوية تضاف إلى أمر كلي هو المتعمد في المسألة وذلك أن السلف والخلف من التابعين ومن بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ويتكثرون بموافقتهم. ويظهر هذا بوضوح في الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين، فإذا عینوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب إليها من الصحابة، لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم وقوة مأخذهم دون غيرهم وكبر شأنهم في الشريعة وأنهم مما يجب متابعتهم وتقليدهم^(٢).

(١) الكاساني، ج ٧، ٢٥٤.

(٢) انظر في تفصيل منزلة أقوال الصحابة وإجماعهم عند: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج ٤، ٧٧ وما بعدها. وانظر في ذات المعنى: محمد بن علي بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٤، ٥٣٩. وانظر كذلك: نفس المرجع، ج ٦، ٢٣٧ وما بعدها.

إلا أن ذلك لا يعني اعتبار تلك الأقوال إجماعاً بإطلاق، فإثبات الإجماع في هذه المسألة أمر يعوزه الدليل، فهو يفتقر إلى نقل متواتر، عن جميع أهل الإجماع - إن فرض وجوده - ولا بد عندها من دليل قطعي يكون مستندهم ويجمعون على أنه قطعي فقد يجتمعون على دليل ظني فتكون المسألة ظنية لا قطعية، فلا تفيد اليقين؛ لأن الإجماع إنما يكون قطعياً على فرض اجتماعهم على مسألة قطعية لها مستند قطعي فإن اجتمعوا على مستند ظني فمن الناس من خالف في كون هذا الإجماع حجة^(١).

والتأمل في الكتابات الأصولية، يلحظ اختلاقات العلماء الواسعة في تحديد نطاق الإجماع. وقد نجم عن ذلك وجود أقوال بعض العلماء بالإجماع في بعض المسائل التي لم يحدث فيها إجماع بالمعنى الأصولي المتبادر إلى الذهن. فالعلماء الذين قالوا بإجماع الصحابة أو أهل العلم على تنصيب دية المرأة، إنما ذهبوا إلى ذلك بمقتضى فهمهم لمصطلح الإجماع^(٢).

(١) بتصرف عن: الشاطبي، المرجع السابق، ج ٢، ص ٥٠-٥١. وعلى هذا أطلق الشاطبي - رحمه الله - لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة وجد ذلك في الكتاب أو السنة أو لم يوجد لكونه اتباعاً لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا أو اجتهدوا مجتمعا عليه منهم أو من خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع وعمل خلفائهم راجع أيضاً إلى حقيقة الإجماع...". انظر في هذا: الشاطبي، المرجع السابق، ج ٤، ٤.

ويقول ابن حزم في هذا المعنى: "لا يحل اتباع فتيا صاحب ولا تابع ولا أحد دونهم إلا أن يوجبها نص أو إجماع". انظر: ابن حزم، ج ٦، ٢٤٨.

(٢) من العلماء الذين نقلوا الإجماع على التنصيب: إبراهيم بن علي الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، ج ٢، ١٩٧. محمد عرفة النسوتي، ج ٤، ٢٦٨.

والإمام الشافعي وإن لم يصرح بالإجماع على التنصيف، إلا أنه صرح بعدم علمه لمخالفة أحد في هذه المسألة قديماً أو حديثاً^(١). وقوله لا أعلم خلافاً في المسألة لا يعني الإجماع مطلقاً^(٢). وعلى هذا فقولهم بالإجماع كان تبريراً للواقع الذي يعكس وضعية المرأة في المجتمعات المختلفة آنذاك.

وقد وقع عدد من المعاصرين في فلك الدفاع وردّ دعوى إجماع الصحابة على التنصيف، استناداً إلى ما أورده البعض من العلماء - كما أشارت الدراسة - من وقوع هذا الإجماع. إلا أنه عند التحقيق، يتضح أن هذه المسألة تفتقر إلى عدد من المقدمات لا تسلم بدونها^(٣).

المبحث السادس: أثر العرف في فهم بعض العلماء لمسألة قصاص المرأة وديتها:

على الرغم من ورود نصوص في مسألة القصاص وأقوال الصحابة وجمع من التابعين في تأويلها، إلا أن علماء الحنفية خالفوا في ذلك، فقالوا أرش جراحات النساء على النصف من أرش جراحات الرجال.

(١) محمد بن إدريس الشافعي، الأم، ج ٦، ١٠٦.

(٢) حول أقوال العلماء ومذاهبهم فيما لا يعلم فيه خلاف انظر: ابن حزم، الإحكام، ج ٤، ٥٦٠.

(٣) أسهب عدد من المعاصرين في رد هذا الإجماع وعده أحد الأدلة المهمة التي استند إليها القائلون بالتنصيف، وناقشوه على اعتبار وقوعه فعلاً. بل إن البعض منهم عده إجماعاً سكوتياً ومن ثم انصرف إلى مناقشة حجية الإجماع السكوتي. في حين أن الإجماع المذكور ما هو إلا أقوال وردت عن نفر من الصحابة كما أوضحت الدراسة والفارق بين القول بإجماع الصحابة، ورواية أقوال عنهم إن صححت، كبير. انظر على سبيل المثال: محمد أبو زهرة، العقوبة، ٥٧٢. عبد اللطيف عامر، ٩٣ وما بعدها. الصياصنة، ١١١ - ١٢٦ في تهاقت دعوى الإجماع.

وانفرد علماء الحنفية بهذا التأويل فقالوا التكافؤ معتبر في الأطراف، يقول ابن حجر في شرحه تبياناً لموقفهم: "خالف الحنفية فيما دون النفس واحتج بعضهم بأن اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فإن النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقاً"^(١).

ويؤكد السرخسي - رحمه الله - في المبسوط موقف علماء الحنفية بقوله: "قال علمائنا - رحمهم الله - لا يجري القصاص بين الرجال والنساء في الأطراف..."^(٢). فلا مماثلة بين طرف الرجل وطرف المرأة في المنفعة ولا في البذل والمماثلة معتبرة في القصاص في الأطراف بدليل أن الصحيحة لا تستوفى بالشلاء للثفاوت بينهما في البذل والمنفعة.

ويظهر من عبارات السرخسي - رحمه الله - كيفية فهمه لعدم جريان القصاص المبني على الثفاوت في المنافع التي تقوم بأدائها كل من أطراف الرجل والمرأة. والثفاوت والنقصان بين أطراف الرجل والمرأة ليس لمعنى حسي كما هو الحال في الثفاوت بين اليد الصحيحة والشلاء، وإنما كان الثفاوت لمعنى حكمي فلا وجه لتمكنه من الاستيفاء بطريق إسقاط البعض ولا بطريق البذل"^(٣).

فنقصان المرأة عن الرجل عنده - رحمه الله - سبب حكمي يمنع من استيفاء القصاص، في حين أن الشلل سبب حسي لا يمنع من استيفاء القصاص!

(١) ابن حجر، المرجع السابق، ج ١٢، ٢١٤.

(٢) السرخسي، المبسوط، ج ٢٦، ١٣٦.

(٣) انظر: السرخسي، المرجع السابق، ج ٢٦، ١٣٦.

وفي هذا التأويل والفهم والتعلل بمسألة نقصان منفعة أطراف المرأة عن منفعة أطراف الرجل ربما تكون إشارة واضحة إلى طبيعة النظرة إلى المرأة وموقعها، التي انعكست بطبيعة الحال على الأعمال والخدمات التي تقوم بها في المجتمع آنذاك. تلك الخدمات التي لا تمكنها من حق الاستيفاء والقصاص في أطرافها.

وهنا ذهب علماء الحنفية - رحمهم الله - لهذا إلى الاحتجاج بالقياس لتأييد ذلك الحكم والرأي، فقالوا بقياس عدم المساواة في الأطراف على عدم مساواة دية المرأة لدية الرجل.

فقد ورد عن أبي يوسف - رحمه الله - في كتابه الخراج قوله: " لا قصاص بين الرجال والنساء في العمد إلا في النفس، فإن رجلاً لو قتل امرأة قتل بها وكذلك لو قتله امرأة قتلت به. وأما ما دون النفس فليس بينهما قصاص وفيه الأرش حتى لو قطع رجل يد امرأة أو رجلها أو إصبعاً من أصابعها أو شجها موضحة وذلك كله عمد أو كانت هي فعلت ذلك به لم يكن بينهما قصاص، وكان في ذلك الأرش إلا في النفس خاصة ففيها القصاص، وأرش جراحتهن على النصف من أرش جراحت الرجال؛ لأن دياتهن على النصف من ديات الرجال، لو قطع رجل يد امرأة كان عليه نصف ديتها وديتها خمسة آلاف فيكون عليه ألفان وخمسمائة أو خمسة وعشرون بغيراً^(١).

والماتمل في هذه المسألة، يدرك أن بعض العلماء قد وقعوا في

(١) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، ص ١٥٨-١٥٩ .

مسألة جرت الكثير من التأويلات البعيدة عن نصوص الشارع المتضافرة على المساواة في القصاص بين الرجل والمرأة دون تفرقة بين النفس وما دونها. قالذين قالوا بأن دية أطراف المرأة على النصف من أطراف الرجل قياساً على دية النفس وقعوا في جدلية القياس على القياس.

وقد اشترط الأصوليون في حكم الأصل (المقيس عليه) ألا يكون فرعاً لأصل آخر، بمعنى ألا يكون حكماً ثابتاً بالقياس بل ينبغي أن يكون الحكم ثابتاً بنص أو إجماع. وحكم تنصيف دية المرأة، حكم ثابت بالقياس على الميراث والشهادة عند العديد من العلماء، وعليه فهو فالأصل الذي قاس عليه الحنفية تنصيف دية الأطراف هو في حقيقته فرع لأصل آخر.

وعلى تنصيف ميراث وشهادة المرأة إما أن تكون في الأصل الأول (الميراث، الشهادة) وفي الفرع الأخير (دية الأطراف) الذي يراد إلحاقه به، وإما ألا تكون، فالأمر لا يخرج عن حالتين: أن تتحد العلة في القياسيين، فإن اتحدن فذكر الوسط الذي هو أصل في قياس وفرع في آخر، ضائع لإمكان طرحه وقياس أحد الطرفين على الآخر بدون. أو ألا تتحد العلة في القياسيين، فتكون هناك علة أساسية حمل الفرع الأول من أجلها على الأصل وعلى الأخير، والسلطان مختلفتان وقياس الفرع الأخير على الفرع الأول لا يسلم بناء على أن العلة الأساسية التي جمعت بينه وبين أصله غير موجودة في الفرع الأخير

والقياس عليه بناء على العلة الثانية لا يسلم أيضاً؛ لأنها غير معتبرة في الأول، فالقياس على القياس في هذه الصورة لا يسلم، وهو رأي عامة الأصوليين غير الحنابلة والبصري والمالكية^(١).

فالحنفية في هذه المسألة، قاسوا تنصيف ديتهما على تنصيف نصيبهما في الميراث والشهادة، ثم إنهم قاسوا تنصيف دية أطرافها على تنصيف ديتهما، فجعلوا الفرع أصلاً لقياس جديد. على الرغم من عدم قولهم بهذا النوع من القياس، ولعلمهم ذهبوا إلى هذا الرأي بناء على قولهم بالتنصيف في دية النفس عموماً.

ومن الأدلة التي استندوا إليها كذلك المماثلة، فالمماثلة شرط في وجوب القصاص فيما دون النفس، ويسلك بها مسلك الأموال ولا توجد مماثلة بين الذكور والإناث فيما دون النفس^(٢). فلا قود في طرفي رجل وامرأة وطرفي حر وعبد وطرفي عبيدين لتعذر المماثلة بدليل اختلاف دينهم وقيمتهم والأطراف كالأموال.

ويعلق على ذلك ابن عابدين: وهذا هو المشهور لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود؛ لأن الناقص يستوفي بالكامل إذا رضي صاحب الحق فلا فرق بين حر وعبد ولا بين عبيدين^(٣).

(١) انظر في القياس على القياس: أبو الحسين البصري، المعتمد، ج ٢، ٤٥٩. ابن رشد الكبير (٥٢٠)، المقدمات الممهدة، ج ١، محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، ج ٢، ١٥٣.

(٢) الكاساني، ج ٣، ٣١.

(٣) محمد أمين بن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج ٦، ٥٥٤ وما بعدها.

ولم يحدد علماء الحنفية - رحمهم الله - مفهوم نقص أطراف المرأة عن أطراف الرجل أو نفسها عن نفسه، إلا ما يمكن أن يفهم من طبيعة الأعمال والخدمات التي يقوم بها الرجل آنذاك.

ولصحت الحنفية بأن للقصاص مبني على المساواة في المنفعة والقيمة. وهند المساواة لا توجد لا في المنفعة ولا في القيمة بين جراح النخاع وجراح المرأة، فلا يجري القصاص في الشجاج بين الرجل والمرأة لأن مبناه المساواة في المنفعة والقيمة ولم توجد^(١).

والتأمل في تلك التأويلات يلحظ تأثير طبيعة النظرة الاجتماعية لموقع المرأة آنذاك في كيفية تناول المجتهدين لتلك النصوص. ولا تخفى خطورة النظر إلى النصوص الشرعية وتأويلها من خلال عرف سائد أو ظرف اجتماعي مقارن لوضع المرأة في المجتمع في تغييب معاني النصوص الظاهرة وراء اجتهادات وتأويلات ناجمة عن تأثر واضح بأعراف وظروف معينة.

ومن ذلك ما ذكره الرازي - رحمه الله - في ثنايا تفسيره للآية الكريمة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢). يقول الرازي - رحمه الله -: "خلق لكم دليل على أن النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع، كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾

(١) ابن عابدين، المرجع السابق، ج ٦، ص ٥٥٤.

(٢) سورة الروم الآية ٢١.

وهذا يقتضي أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا، وخلقهن وتكليفهن لإتمام النعمة علينا، لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه إلينا، وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى أما النقل فهذا وغيره، وأما الحكم فلأن المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها، وأما المعنى فلأن المرأة ضعيفة الخلق سخيفة، فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلف فكان يناسب أن لا تؤهل المرأة للتكليف، لكن النعمة علينا ما كانت تتم إلا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن من العذاب فتتقاد للزوج وتمتنع عن المحرم، ولولا ذلك لظهر الفساد^(١).

إن تأويل الرازي - رحمه الله - لهذه الآية وتأويل غيره من علماء أفاضل لنصوص أخرى تتعلق بالقصاص كما أسلفت الدراسة، يعكس واقعاً وعرفاً سارياً، تمّ من خلال النظر إليه فهم تلك النصوص.

وعلى هذا ذهب بعض العلماء إلى تعليل الحكم بتنصيب دية المرأة. يشير الإمام ابن قيم الجوزية - رحمه الله - إلى ذلك بقوله: "وأما الدية، فلما كانت المرأة أنقص من الرجل والرجل أنفع منها، ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية والولايات وحفظ الثغور والجهاد، وعمارة الأرض وعمل الصنائع التي لا تتم مصالح العالم إلا بها، والذب عن الدنيا والدين، لم تكن قيمتها مع ذلك متساوية وهي الدية، فإن دية الحر جارية مجرى قيمة العبد وغيره من الأموال فاقتضت

(١) الفخر الرازي، تفسير الفخر الرازي، ج ١٣، ص ١١١ .

حكمة الشارع أن جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما^(١).

وواقع الأمر أن للمرأة دورها كما أن للرجل دوره ومسئوليته، والاختلاف في المسؤوليات والأعمال، اختلاف تنوع تشتد إليه حاجة المجتمع والأمة في مختلف المراحل.

فالأعمال على تنوعها وتعدد أغراضها لا يمكن للأمة الاكتفاء ببعضها دون بعض، لما يلحق ذلك من تفويت مصالح وتعطيل أخرى، فلا تنهض الأمم بفئة دون أخرى. ولا يخفى دور المرأة في إعداد الأجيال وتربية النشء، فكيف يمكن حساب التفاوت بين مهام كل منهما ومسئوليته؟.

وذهب بعض المعاصرين إلى تأويل التنصيف بناء على الفارق في الضرر الناجم عن فقدان المرأة عنه بالنسبة للرجل. فالمنفعة التي تفوت أهل الرجل يفقده أكبر من المنفعة التي تفوت بفقد الأنثى فقدرت بحسب الإرث وظاهر الآية أنه لا فرق بين الذكر والأنثى^(٢).

في حين إن النظر ينصرف في العقوبة إلى الاعتداء على النفس الإنسانية - وهي قدر مشترك عند الجميع - لا يختلف باختلاف النوع، فالدية في ذاتها عقوبة للجاني وتعويض لأولياء المجني عليه وعلى ذلك ينبغي أن تكون دية المرأة كدية الرجل على السواء^(٣).

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج ٢، ١٤٦.

(٢) محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، ج ٥، ٣٣٣. وانظر كذلك: أمير عبد العزيز، ١٨٤ وما بعدها. وانظر: عوض أحمد إدريس، ٢٤.

(٣) أبو زهرة، العقوبة، ٥٧٢.

ومما تجدر الإشارة إليه استعمال بعض العلماء القياس في تأويل التنصيف وإثباته، فقاسوا التنصيف في الدية على التنصيف في الشهادة والميراث وملكية النكاح والمنفعة العامة^(١).

فإذا كانت العلة هي الأنوثة، فهذا يعني أن التنصيف يمتد ليشمل غالب - إن لم نقل كل - الأحكام المتعلقة بالمرأة كالقصاص وغيره من أحكام. وإذا كانت العلة أمر آخر فما هو؟!

إن مفهوم العلة وتحديده في عملية إجراء القياس من أهم الخطوات التي يتبعها الأصولي للتوصل إلى قياس معتبر خال مما يمكن أن يقدر فيه مخالفوه. فما هي حقيقة هذه العلة المشتركة بين الأصل وهو تنصيف نصيبها في شهادة الأموال والميراث، وبين الفرع وهو الدية؟! لم يتعرض القائلون بوقوع هذا القياس للعلة المشتركة بين الأصل والفرع مطلقاً. فهل الأنوثة علة للحكم بنقصان ديته وشهادته وميراثها وعقيقتها !!

واعترض بعض المعاصرين من أمثال الأستاذ الصياصنة، على أن القياس فاسد في هذه المسألة على اعتبار أن المرأة لا يصيبها شيء من الدية أصلاً بل تعود للورثة، وعليه فلا وجه للقياس.

"إن القياس هنا وفي هذه المسألة بالذات فاسد؛ لأن المرأة في الميراث هي التي تنال الحصة وتحوزها، ولما كانت غير ملزمة بنفقات ألزم بها الرجل جعلت حصتها على النصف من حصته، أما هنا فالمرأة

(١) الكلساني، ج ١٠، ٤٦٦.

ماتت وشبعت موتاً، وديتها تدفع إلى ورثتها فإذا ما قضينا لها بنصف الدية، يكون الخاسر الورثة لا أحد غيرهم باعتبار أن المرأة لا ينالها من هذه الدية شيء .." (١). وهذا القول أيضاً لا يخلو من شيء من التجاوز على طبيعة نظرة الإسلام للدية واعتباره التكافؤ بين نفس المرأة والرجل اللتين خلقتا من أصل واحد.

واعتبر الكثيرون أن مبنى الديات في الشريعة يقوم أساساً على التفاضل في الحرمة والتفاوت في المرتبة؛ لأنه حق مالي يتفاوت بالصفات. وإذا تم النظر بهذه الطريقة، فالمرأة تنقص عن الرجل في منفعتها، والأنوثة من منقصات الدية (٢).

بيد أن الوقوف عند طبيعة الظروف الاجتماعية المصاحبة لتلك التأويلات يمكن أن يسهم في تفهم الأسباب الكامنة وراء تلك التصورات، والحكم عليها من خلال البيئة التي ظهرت فيها. ومن ثمّ التمييز بين تلك التأويلات والتصورات النسبية من جهة والنصوص المطلقة من جهة أخرى، لتبقى للنصوص إطلاقيتها المفارقة للتأويلات، حاکمة على مختلف التأويلات والاجتهادات البشرية ذات السمة النسبية.

(١) مصطفى عيد المياصنة، ص ١٣٥ .

(٢) ابن العربي، ج ١، ٤٧٨ . أبو يوسف، كتاب الخراج، ٥٧ . السرخسي، المبسوط، ج ٢٦، ٨٥ .

الخاتمة

استهدفت هذه الدراسة محاولة الكشف عن أثر العرف والظرفية الاجتماعية في فهم المجتهد للنصوص الشرعية المتعلقة بقضية قصاص المرأة وديتها. فقد أوضحت الدراسة الأثر المهم الذي تلعبه الأعراف والظروف الاجتماعية في تكوين تصور معين لدى المجتهد حال تناوله النصوص المختلفة.

وتأثر المجتهد بموروثه الاجتماعي وأعراف بيئته أمر ملازم لعملية تأويل النصوص، فالفقه لا يكون فقهاً إلا إذا أدرك المجتهد طبيعة الواقع المعاش وملابساته، ورأى أعرافه ووقف على عاداته. بيد أن ذلك كله لا ينبغي له أن ينازل النصوص وإطلاقيتها المفارقة لكل الأعراف وتقلباتها الحاكمة عليها والمهيمنة على تصويبها.

فالتأويلات والأفهام البشرية لأي نص حصيلة ثلاثة عناصر متضافرة، النص ذاته، الموروث الفقهي لقارئ النص، المجتمع بظروفه المتقلبة المتغيرة. فلا ينبغي أن تخرج تلك التأويلات في فهم النصوص عن كونها جهداً بشرياً محكوماً بنسبية الزمان والمكان والأوضاع الاجتماعية المقارنة له.

وعلى هذا ينبغي التمييز والفرقة بين الاجتهاد البشري النسبي المحكوم بظرفيته وبيئته من جهة، وبين النص الثابت المفارق للظرفية الاجتماعية والبيئة.

المراجع

- ١- إدريس، عوض أحمد. الدية بين العقوبة والتعويض في الفقه الإسلامي المقارن. بيروت: دار ومكتبة الهلال. ١٩٨٦ م.
- ٢- الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي. تحقيق: محمد جبر الألفي. الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. ١٣٩٩ .
- ٣- الأصبحي، مالك بن أنس. موطأ مالك. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. بلا تاريخ.
- ٤- البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. تحقيق: مصطفى ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير. ١٩٨٧ م.
- ٥- البجيرمي، سليمان بن عمر. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب. تركيا: المكتبة الإسلامية. بلا تاريخ.
- ٦- البصري، أبو الحسين. المعتمد. تحقيق: خليل الميس. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣ .
- ٧- بهنسي، أحمد فتحي. الموسوعة الجنائية في الفقه الإسلامي. بيروت: دار النهضة العربية ١٤١٢/١٩٩١ م.
- ٨- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. سنن البيهقي الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. مكة المكرمة: مكتبة دار الباز. ١٤١٤ / ١٩٩٤ م.
- ٩- الترمذي، محمد بن عيسى. سنن الترمذي. تحقيق: محمد شاكر وآخرون. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- ١٠- ابن الجارود، أبو محمد عبد الله بن علي. المنتقى من السنن المستندة. تحقيق: عبد الله عمر البارودي. بيروت: مؤسسة الكتاب الثقافية ١٤٠٨

- ١١- الجرجاني، علي بن محمد. التعريفات. تحقيق: إبراهيم الأبياري. بيروت: دار الكتاب العربي. ١٤٠٥ .
- ١٢- الجصاص، أحمد بن علي. أحكام القرآن. تحقيق: محمد الصادق قمحاوي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ١٤٠٥ .
- ١٣- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد. زاد المسير في علم التفسير. بيروت: المكتبة الإسلامية. الطبعة الثالثة. ١٤٠٤ .
- ١٤- الجوزية، ابن قيم. زاد المعاد في هدي خير العباد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرناؤوط بيروت: مؤسسة الرسالة. الطبعة الرابعة عشرة ١٤٠٧ / ١٩٨٦ م
- ١٥- الجوزية. اعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. بيروت: دار الجيل. ١٩٧٣ م.
- ١٦- ابن حبان، محمد. صحيح ابن حبان. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة. ١٩٩٣ م.
- ١٧- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي. تلخيص الحبير. تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني. المدينة. ١٣٨٤ / ١٩٦٤ م
- ١٨- فتح الباري في شرح صحيح البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي و محب الدين الخطيب. بيروت: دار المعرفة. ١٣٩٧ .
- ١٩- ابن حزم، محمد بن علي. الإحكام في أصول الأحكام. القاهرة: دار الحديث ١٤٠٤ .
- ٢٠- الحنفي، ابن موسى. المعتصر من المختصر من مشكل الآثار. القاهرة: مكتبة المتنبي.
- ٢١- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر. سنن الدارقطني. تحقيق: السيد عبد الله هاشم المدني. بيروت: دار المعرفة ١٣٨٦ .

- ٢٢- الدارقطني، سنن الدارقطني، ت: السيد عبد الله هاشم المدني، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦ .
- ٢٣- الرازي، تفسير الفخر الرازي، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥/١٩٨٥ م.
- ٢٤- ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥/١٩٨٥ م.
- ٢٥- ابن رشد الكبير (٥٢٠)، المقدمات الممهدات، ت: محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ / ١٩٨٨ م.
- ٢٦- رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، بيروت: دار المعرفة.
- ٢٧- أبو زهرة، محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، بيروت: دار الفكر العربي، بلا تاريخ.
- ٢٨- السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٦ .
- ٢٩- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٣٠- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ت: محمد زهري النجار، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية ١٣٩٣ .
- ٣١- الشافعي، أحكام القرآن، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠ .
- ٣٢- الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٣٣- الشوكاني، فتح القدير، بيروت: دار الفكر، بلا تاريخ.

- ٣٤- الشوكاني. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول. تحقيق: محمد سعيد البدري. بيروت: دار الفكر. ١٩٩٢ م.
- ٣٥- ابن أبي شيبعة. مصنف ابن أبي شيبعة. تحقيق: كمال الحوت. الرياض: دار الرشد. ١٤٠٩ .
- ٣٦- الشيرازي، إبراهيم بن علي. المذهب في فقه الإمام الشافعي. بيروت: دار الفكر.
- ٣٧- الصالح، صبحي. علوم الحديث ومصطلحه. بيروت: دار العلم للملايين. الطبعة الثامنة عشر. ١٩٩١ م.
- ٣٨- الصنعاني. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام. تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي. بيروت: دار إحياء التراث العربي. الطبعة الرابعة.
- ٣٩- الصياصنة، مصطفى عيد. دية المرأة في ضوء الكتاب والسنة. بيروت: دار ابن حزم ١٩٩٥ م .
- ٤٠- ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم. منار السبيل في شرح الدليل. تحقيق: عصام القلعجي. الرياض: مكتبة دار المعارف. الطبعة الثانية. بلا تاريخ.
- ٤١- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. جامع بيان القرآن عن تأويل أي القرآن. بيروت: دار الفكر.
- ٤٢- الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة. شرح معاني الآثار. تحقيق: محمد زهري النجار. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ٤٣- الطحاوي. مختصر اختلاف العلماء. تحقيق: عبد الله نذير أحمد. بيروت: دار البشائر الإسلامية. الطبعة الثانية.
- ٤٤- ابن عابدين، محمد أمين . حاشية ابن عابدين. بيروت: دار الفكر. الطبعة الثانية. ١٣٨٦ .

- ٤٥- عامر، عبد اللطيف. أحكام المرأة في القصاص والدية. مصر: مكتبة وهبة. ١٤١٣/١٩٩٢م.
- ٤٦- ابن عبد الرحمن، عبد الله. سنن الدارمي. تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع. بيروت: دار الكتاب العربي.
- ٤٧- عبد العزيز، أمير. الفقه الجنائي في الإسلام. مصر: دار السلام للطباعة والنشر. ١٤١٧/١٩٩٧م.
- ٤٨- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله. أحكام القرآن. تحقيق: علي محمد البجاوي. بيروت: دار المعرفة. بلا تاريخ.
- ٤٩- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني. القاهرة: دار الشعب. الطبعة الثانية. ١٣٧٢ .
- ٥٠- القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء. تحقيق: أحمد عبد الرزاق الكبيسي. جدة: دار الوفاء. ١٤٠٦ .
- ٥١- الكاساني، علاء الدين. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتاب العربي. الطبعة الثانية. ١٩٨٢م.
- ٥٢- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر.
- ٥٣- المروزي، أبو عبد الله محمد بن نصر. السنة. تحقيق: سالم أحمد السلفي. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية. ١٤٠٨ .
- ٥٤- المقدسي، ابن قدامة. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل. بيروت: دار الفكر. ١٤٠٥ .
- ٥٥- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل. بيروت: دار الفكر ١٤٠٥ .

- ٥٦- المناوي، محمد عبد الرؤوف. التوقيف على مهمات التعاريف. تحقيق: محمد رضوان الداية. دمشق: دار الفكر المعاصر. بلا تاريخ.
- ٥٧- ابن المنذر أبو بكر محمد بن إبراهيم. الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم. مصر: دار الدعوة. الطبعة الثالثة. بلا تاريخ.
- ٥٨- النبهان، محمد فاروق. المنخل للتشريع الإسلامي. الكويت: وكالة المطبوعات. ١٩٨١ م.
- ٥٩- النسائي، أحمد بن شعيب. السنن الكبرى. تحقيق: عبد الغفار البنداري. بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩١ م.
- ٦٠- المجتبى من السنن. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. سوريا: مكتبة المطبوعات الإسلامية. الطبعة الثانية. ١٤٠٦ .
- ٦١- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري. تحرير الفاظ التنبيه. تحقيق: عبد الغني الدقر. دمشق: دار القلم. ١٤٠٨ .
- ٦٢- النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. المستدرک علی الصحیحین. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١١ .
- ٦٣- الهيثمي. مجمع الزوائد. بيروت: دار الريان للتراث. ١٤٠٧ .
- ٦٤- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم. الخراج. بيروت: دار المعرفة. بلا تاريخ.

التداوي بالرقى دراسة فقهية معاصرة

الدكتور / عبود بن علي بن عائض درع(*)

المقدمة :

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١).
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيًّا﴾^(٢).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾^(٣). ﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٤).

أما بعد، فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ،

(*) الأستاذ المساعد في قسم الفقه، بكلية الشريعة، جامعة الملك خالد، أبها .

(١) آل عمران، ١٠٢ .

(٢) النساء، ١ .

(٣) الاحزاب، ٧٠ .

(٤) الاحزاب، ٧١ .

وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار^(١).

وبعد، فإن موضوع التداوي بالرقى من الموضوعات المهمة في هذا العصر، التي يحتاج إليها كثير من الناس، وبخاصة بعد أن انتشرت مراكز العلاج بالرقى، وكثر من أقحم نفسه في معالجة الناس بها دون أن يعرف أصول التداوي بها، والضوابط الشرعية لها. وكثر المترددون على تلك المراكز، وتهافتوا عليها من غير معرفة حقيقية للغث والسمين منها. فكتبت هذا البحث لبيان حقيقة التداوي بالرقى، وأحكامه الشرعية، وضوابط التداوي بها، مع ذكر بعض الممارسات الخاطئة التي نراها ونلاحظها.

تمهيد :

تعريف التداوي :

التداوي لغة: مصدر تداوى: أي تناول الدواء، وهو مأخوذ من داواه عالجه^(٢) وجمع الدواء: أدوية. وهو: «اسم لما استعمل لقصد إزالة المرض والألم»^(٣) ويطلق على المرض الداء، وهو مصدر من داء الرجل يداوى، وفي لغة: دوى يدوى دوى. وجمع الداء: أدواء. وهو: «علة تحصل بغلبة بعض الأخلاط على بعض»^(٤).

(١) خطبة الحاجة للألباني ص ١٠، رقمه (١)، وقال: صحيح.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣٠٩/٢، المصباح المنير للفيومي ٢٧٨/١، القاموس المحيط للفيروز آبادي ١٦٥٦.

(٣) الكليات لأبي البقاء الكفوي ٣٣٩/٢.

(٤) التعريفات للجرجاني ١٣٨.

والتداوي لا يخرج في استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي له، فهو: «استعمال ما يكون به شفاء المرض بإذن الله من عقار (طبي) أو رقية، أو علاج طبيعي: كالتمسيد ونحوه»^(١).

المبحث الأول: حكم التداوي من الأمراض.

لما كان حفظ النفس من أهم الضرورات الشرعية اللازمة، فقد اقتضى هذا اتباع مختلف الأسباب التي تؤدي لهذا الحفظ؛ فالإنسان - ولله المثل الأعلى - عندما يغرس الشجرة وأنواع النبات يتعهد بها بالماء، ويعمل على حفظها من الآفات، وعندما يبني البناء يتعهد به بما يلزمه من المواد الضرورية كي يبقى سليماً من التصدع والسقوط، وإذا كان هذا في عالم المادة فهو أكد وأوجب في عالم الإنسان؛ فالنفس في مراحلها تواجه الكثير من العوارض المرضية التي تتولد من الغذاء، أو من البيئة، أو من العلل المصاحبة لوجودها.

وهذه العوارض والعلل تتنوع شدة وضعفها، وقد قدر الله للإنسان أجله فلا يتقدمه أو يتأخره، وفي هذا قال عز وجل: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(٢).

ولكن حكمته - عز وجل - اقتضت أن يكون للإنسان إرادة في إصلاح نفسه بما ينفعه في دينه ودنياه، وفي هذا قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾^(٣).

(١) معجم الفقهاء لقلعجي وقنبيبي ص ١٢٦ .

(٢) سورة الاعراف الآية ٣٤ .

(٣) سورة فصلت من الآية ٤٦ .

والعمل الصالح في إطلاقه يقتضي ما فيه نفع الإنسان في دينه ودينه؛ فمداواته نفسه من الأمراض والعلل يعد إصلاحاً وقوماً لها في أمور الدين والدنيا معاً؛ فالمريض لا يقدر على كسب رزقه ورزق ولده، والمريض لا يؤدي واجباته الدينية مثلما يؤديها السليم في نفسه، وهذه المداواة إن لم تكن من الواجبات - على رأي من يقول ذلك - فهي من المقاصد الشرعية؛ لأن الإنسان ملزم بحفظ نفسه، ومن حفظها مداواتها عندما تتعرض لعارض أو علة^(١).

والأصل في التداوي الكتاب، والسنة، والمعقول، أما الكتاب فأذكر هنا ما قاله الإمام الحافظ ابن حجر بأن مدار الطب على ثلاثة أشياء:

- حفظ الصحة.

- الاحتماء عن المؤذي.

- استقراغ المادة الفاسدة.

وقد أشير إلى هذه الأشياء في كتاب الله:

فالأول: (حفظ الصحة) قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٢). وذلك أن السفر مظنة النصب، وهو من مغيرات الصحة، فإذا وقع فيه الصيام ازداد فأبيح الفطر إبقاء على الجسد، وكذا القول في المرض.

(١) مدى مشروعية إيقاف أجهزة الإنعاش الطبي في حال الأمراض المستعصية للدكتور عبد الرحمن

حسن النفيسة، ضمن رسائل ومسائل في الفقه ج ٨ ص ١٠٩ - ١٢٤ .

(٢) سورة البقرة من الآية ١٨٤ .

الثاني: وهو الحمية من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(١). فإنه استنبط منه جواز التيمم عند خوف استعمال الماء البارد.

أما الثالث: فقول الله تعالى: ﴿أَوْ بِهِ أَذَى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾^(٢). فإنه أشير بذلك إلى جواز حلق الرأس الذي منع منه المحرم لاستفراغ الأذى الحاصل من البخار المحتقن في الرأس^(٣).

أما السنة فقد حث رسول الله ﷺ على التداوي من الأمراض والعلل، حيث روى جابر بن عبد الله أنه قال: (لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برئ بإذن الله عز وجل)^(٤). وروى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: (ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء)^(٥).

وفي حديث ابن مسعود مرفوعاً: (إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله)^(٦).

وفي حديث أسامة بن شريك أنه بينما كان عند النبي ﷺ جاءت الأعراب فقالوا: يا رسول الله، أنتدأوى؟ فقال: (نعم: يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد) قالوا: وما

(١) سورة النساء من الآية ٢٩ .

(٢) سورة البقرة من الآية ١٩٦ .

(٣) فتح الباري، ج ١٠ ص ١٤٠ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب لكل داء دواء، واستحباب التداوي، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم، ج ٧ ص ٣٨٥، برقم (٦٩).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، فتح الباري ج ١٠ ص ١٤١، برقم (٥٦٧٨).

(٦) أخرجه الإمام أحمد في المسند، ج ١ ص ٣٧٧ .

هو؟ قال: (الهرم)^(١). وفي حديث أبي الدرداء مرفوعاً أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله جعل لكل داء دواء فتداؤوا ولا تداؤوا بحرام)^(٢).

وفي حديث أبي خزيمة: قلت: يا رسول الله أرأيت رقى نسترقها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: (هي من قدر الله)^(٣). وفي حديث زيد بن أسلم مرسلاً أن النبي ﷺ قال لرجلين: (أيكما أطب؟) قالوا: وفي الطب خير؟ قال: (أنزل الداء الذي أنزل الدواء)^(٤).

وفي هذه الأحاديث إخبار وأمر: أما الإخبار فقول رسول الله ﷺ: (إن لكل داء دواء) وهذا الإخبار يفيد العلم اليقين: لأن رسول الله ﷺ مبلغ لرسالة الله ﷻ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^(٥). فعلم من هذا بداهة أن لكل مرض دواء باستثناء داء واحد هو الهرم (الشيخوخة)، وهذا هو ما ورد في كتاب الله في قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَتُوفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾^(٦).

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، سنن أبي ماجة، ج ٢ ص ١١٣٧، برقم (٣٤٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطب، باب في الادوية المكروهة، سنن أبي داود، ج ٤ ص ٧، برقم (٣٨٧٤).

(٣) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، سنن ابن ماجة، ج ٢ ص ١١٣٧، برقم (٣٤٣٧)، وأخرجه للترمذي في كتاب القدر، باب ما جاء لا ترد الرقى ولا الدواء من قدر الله شيئاً، سنن الترمذي، ج ٤ ص ٣٩٥، برقم (٢١٤٨).

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، باب تعالج المريض، برقم (١٧١٢)، رواية يحيى الليثي، ص ٦٧٤.

(٥) سورة النجم الآية ٣.

(٦) سورة الحج من الآية ٥.

وقوله: ﴿ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لَيَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَن يُوَفِّي مِن قَبْلُ وَلَيَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى﴾ (١).

وعدم شفاء بعض الأمراض، أو استعصاؤها على الأدوية لا يعني أنها مستعصية في ذاتها، بل ربما أن الطب لم يستطع معرفة دوائها. واستقراء تاريخ الطب يؤكد هذا؛ فكثير من علاج الأمراض لم يحدث إلا بعد سنوات طوال من التجارب؛ فمرض التدرن الرئوي مثلاً كان يقتل العديد من البشر قبل معرفة علاجه، ومثله مرض الجلاcoma الذي كان يدمر العصب البصري قبل معرفة علاجه، وقس على ذلك العديد من الأمراض الأخرى .. وعندما يقال اليوم إن هناك أمراضاً مستعصية أو ميؤوساً منها فلا يعني ذلك أنه ليس لها دواء البتة، بل لأن الطب ربما عجز عن معرفة دوائها كما ذكر، وهذا مصداق قول رسول الله ﷺ: (علمه من علمه وجهله من جهله). وقد يحدث العلم بمعرفة الدواء، وقد لا يحدث في هذا الزمان أو ذاك؛ لأن علم الإنسان سيظل قاصراً إلى أن يعلمه الله العلم؛ لأنه لا علم إلا منه، كما قالت الملائكة لله عز وجل: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (٢).

وأما الأمر بالتداوي فالدليل عليه قول رسول الله ﷺ للأعراب: (تداووا). وقوله عليه الصلاة والسلام: (تداووا ولا تداووا بحرام) (٣).

(١) سورة غافر من الآية ٦٧ .

(٢) سورة البقرة من الآية ٣٢ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، سنن أبي داود، ج ٤ ص ٧، برقم (٣٨٧٤).

وهذا أمر، والأمر في إطلاقه يفيد الوجوب، ولا يستثنى منه إلا ما كان محرماً. وما كان يأمر به رسول الله ﷺ من التداوي كان يفعله بنفسه؛ فقد ورد في مسند الإمام أحمد أن عروة كان يقول لأم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - يا أمتاه، لا أعجب من فهمك أقول: زوجة رسول الله ﷺ وابنة أبي بكر ولا أعجب من علمك بالشعر وأيام الناس، أقول: ابنة أبي بكر وكان أعلم الناس أو من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمك بالطب كيف هو؟ ومن أين هو؟ قال: فضربت على منكبه وقال: «أي عريّة، إن رسول الله ﷺ كان يسقم عند آخر عمره، أو في آخر عمره وكانت تقدم عليه وفود العرب من كل وجه، فكانت تنعت له الانعاعات وكنت أعالجها له فمن ثم»^(١).

وقد احتجم عليه الصلاة والسلام فأمر بالحجامة وقال: (شفاء أمتي في ثلاث: ... شرطة محجم)^(٢).

واستدل الفقهاء بهذه الأحاديث على جواز التداوي أحياناً ووجوبه أحياناً أخرى. ففي مذهب الإمام أبي حنيفة القول بهذا الجواز، بل إن من أصحاب المذهب من أجاز التداوي بالمحرم كدواء العين بلبن البنت إذا علم فيه الشفاء، ولم يوجد دواء غيره.. وفي التهذيب يجوز للعليل شرب البول، والدم، والميتة، للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه. أما إن قال الطبيب يتعجل

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند، ج ٦ ص ٦٧ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب الشفاء في ثلاث، فتح الباري، ج ١٠ ص ١٤٣ برقم (٥٦٨).

به شفاؤك ففيه وجهان، وهل يجوز شرب العليل من الخمر للتداوي ففيه وجهان. وقد ذكره الإمام التمرتاشي وكذا في النخيرة: «وما قيل إن الاستشفاء بالحرام حرام غير مجري على إطلاقه، وأن الاستشفاء بالحرام إنما لا يجوز إذا لم يعلم أن فيه شفاء، أما إن علم وليس له دواء غيره يجوز، ومعنى قول ابن مسعود - رضي الله عنه - لم يجعل شفاؤكم فيما حرم عليكم، يحتمل أن يكون قال ذلك في داء عرف له دواء غير المحرم؛ لأنه حينئذ يستغني بالحلال عن الحرام، ويجوز أن يقال تنكشف الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء بالحرام وإنما يكون بالحلال»^(١).

وفي مذهب الإمام مالك أن التداوي مما لا بأس به وأن ذلك لا يناقي التوكل؛ لأن النبي ﷺ كان على غاية التوكل وكان يستعد للحرب، وقال لصاحب الناقة: (اعقلها وتوكل)، ويجوز العلاج بكل ما يراه العالم بالطب نافعاً ومناسباً لصاحب المرض من الأسماء، وهذا خاص بالعلاج الحلال، أما المحرم فلا، أي لا يجوز التداوي بالخمر إلا ما قام الدليل عليه، مثل أن يدفع بها غصته أو عطشاً^(٢).

وعند الإمام الشافعي أن العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان^(٣). وذكر الجمل في حاشيته أنه لو قطع بإفادته كعصب محل القصد

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار في فقه الإمام أبي حنيفة، ج ٥ ص ٧١، ٢٢٨.

(٢) الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، ج ٢ ص ٣٦٨ - ٣٦٩.

(٣) ذكره السيوطي في أوائل كتابه الطب النبوي كما قال المعجلوني في كشف الخفاء ومزيل الإلباس، ج ٢ ص ٨٩.

وجب، وقال: ويجوز الاعتماد على طب الكافر ووصفه ما لم يترتب على ذلك ترك عبادة أو نحوها مما لا يعتمد فيه^(١). وإذا اضطرب المريض إلى التداوي بشرب الدم أو البول أو غيرهما من النجاسات المائعة غير المسكر جاز له ذلك بلا خلاف^(٢).

ويرى الإمام الغزالي أن «الأسباب المزيلة للمرض تنقسم إلى مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش والخبز المزيل لضرر الجوع، وإلى مظنون كالفصد والحجامة وشرب الدواء المسهل وسائر أبواب الطب، أعني معالجة البرودة بالحرارة والحرارة بالبرودة، وهي الأسباب الظاهرة في الطب، وإلى موهوم كالكي والرقية. أما المقطوع فليس من التوكل تركه بل تركه حرام عند خوف الموت. وأما الموهوم فشرط التوكل تركه إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكلين، وأقواها الكي ويليهِ الرقية. وأما الدرجة المتوسطة وهي المظنونة كالدواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء ففعله ليس مناقضاً للتوكل بخلاف الموهوم، وتركه ليس محظوراً بخلاف المقطوع، بل قد يكون أفضل من فعله في بعض الأحوال وفي بعض الأشخاص، فهي على درجة بين الدرجتين»^(٣).

وفي مذهب الإمام أحمد يرى القاضي وأبو الوفاء وابن عقيل وابن الجوزي أن الأفضل فعله، وجزم به ابن هبيرة في الإفصاح،

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج لذكريا الأنصاري، ج ٢ ص ١٣٤ - ١٣٥، وانظر روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي، ج ٢ ص ٩٦.

(٢) المجموع شرح المذهب للإمام النووي، ج ٩ ص ٥٠.

(٣) إحياء علوم الدين، ج ٤ ص ٢٦٣.

وقيل يجب، وزاد البعض إذا ظن نفعه. والذين قالوا بتركه ابتغوا فضيلة التوكل أو ربما قصدوا تركه لمنافاته التوكل^(١).

ويرى الإمام ابن تيمية أن كل ما قاله رسول الله ﷺ بعد نبوته وأقر عليه ولم ينسخ فهو تشريع، لكن التشريع يتضمن الإيجاب والتحريم والإباحة. وينخل في ذلك ما دل عليه من المنافع في الطب، فإنه يتضمن إباحة ذلك الدواء والانتفاع به فهو شرع لإباحته، وقد يكون شرع لاستحبابه فإن الناس قد تنازعوا في التداوي هل هو مباح أم مستحب أم واجب، ثم يقول: «.. وقد يكون منه ما هو واجب وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، كما يجب أكل الميتة عند الضرورة، فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، وقد قال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات نخل النار، فقد يحصل أحياناً للإنسان إذا استمر المرض ما إن لم يتعالج معه مات والعلاج المعتاد تحصل معه الحياة كالتغذية للضعيف، وكاستخراج الدم أحياناً»^(٢).

ويرى الإمام ابن القيم أن الأحاديث النبوية في مسألة التداوي قد تضمنت إثبات الأسباب والمسببات، وإبطال قول من أنكرها، ويجوز أن يكون قوله: (لكل داء دواء)، على عمومه حتى يتناول الأدوية القاتلة، والأدواء التي لا يمكن لطبيب أن يبرئها، ويكون الله عز وجل

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد للتداوي، ج ٢ ص ٤٦٣، وانظر كشف القناع عن متن الإقناع، ج ٢ ص ٧٦.

(٢) مجموعة الفتاوى، ج ١٨ ص ١١-١٢.

قد جعل لها أدوية تبرئها، ولكن طوى علمها عن البشر، ولم يجعل لهم إليه سبيلاً؛ لأنه لا علم للخلق إلا ما علمهم الله، ولهذا علق النبي ﷺ الشفاء على مصادفة الدواء للداء، فإنه لا شيء من المخلوقات إلا له ضد، وكل داء له ضد من الدواء يعالج بضده، فعلق النبي ﷺ البرء بموافقة الداء الدواء، وهذا قدر زائد على مجرد وجوده، فإن الدواء متى جاوز درجة الداء في الكيفية، أو زاد في الكمية على ما ينبغي، نقله إلى داء آخر، ومتى قصد عنها لم يف بمقاومتها، وكان العلاج قاصراً، ومتى لم يقع المداوي على الدواء أو لم يقع الدواء على الداء، لم يحصل الشفاء، ومتى لم يكن الزمان صالحاً لذلك الدواء، لم ينفع، ومعه كان البدن غير قابل له، أو القوة عاجزة عن حمله، أو ثم مانع يمنع من تأثيره، لم يحصل البرء لعدم المصادفة، ومتى تمت المصادفة حصل البرء بإذن الله ولا بد، وهذا أحسن المحملين في الحديث^(١).

ثم يشير الإمام ابن القيم إلى المنكرين للتداوي بحجة التوكل ويرد عليهم بقوله: «وفي الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي، ولا ينافي التوكل كما لا ينافي دفع داء الجوع، والعطش، والحر والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسماء التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدراً وشرعاً، وأن تعطيلها يقدر في نفس التوكل، كما يقدر في الأمر والحكمة، ويضعفه حيث يظن معطلها أن

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد، ج ٤ ص ٧٧ .

تركها أقوى في التوكل، فإن تركها عما ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما به العبد في دينه ودنياه، ودفع ما يضره في دينه ودنياه، ولا بد لهذا الاعتماد من مباشرة الأسباب، وإلا كان معطلاً للحل والشرع، فلا يجعل العبد عجزه توكلًا، ولا توكله عجزاً.

وفيها رد على من أنكر التداوي، وقال: إن كان الشفاء قدر، فالتداوي لا يفيد، وإن لم يكن قد قدر، فكذلك. وأيضاً المرض حصل بقدر الله، وقدر الله لا يدفع ولا يرد، وهذا السؤال هو الذي أورده الأعراب على رسول الله ﷺ وأما أفاضل الصحابة، فأعلم بالله وحكمته وصفاته من أن يوردوا مثل هذا، وقد أجابهم النبي ﷺ بما شفى وكفى، فقال هذه الأدوية والرقى والتقى هي من قدر الله، فما خرج شيء عن قدره، بل يرد قدره بقدره، وهذا الرد من قدره، فلا سبيل إلى الخروج عن قدره بوجه ما، وهذا كرد قدر الجوع، والعطش والحر، والبرد بأضدادها، وكرد قدر العدو بالجهاد، وكل من قدر الله الدافع والمدفوع والدفع.

ويقال لمورد هذا السؤال: هذا يوجب عليك أن لا تبأشر سبباً من الأسباب التي تجلب بها منفعة، أو تدفع بها مضرة؛ لأن المنفعة والمضرة إن قدرتا، لم يكن بد من وقوعهما، وإن لم تقدرا لم يكن سبيل إلى وقوعهما وفي ذلك خراب الدين والدنيا، وفساد العالم، وهذا لا يقوله إلا دافع للحق، معاند له، فيذكر القدر ليدفع حجة

المحق عليه، كالمشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾^(١). و﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا﴾^(٢). فهذا قالوه دفعاً لحجة الله عليهم بالرسول.

ثم يشير - رحمه الله - إلى التأثير النفسي للتداوي فيقول: «وفي قوله ﷺ (لكل داء دواء) تقوية لنفس المريض والطبيب، وحث على طلب ذلك الدواء والتفتيش عليه، فإن المريض إذا استشعر نفسه أن لدائه دواءً يزيله، تعلق قلبه بروح الرجاء، وبردت عنده حرارة اليأس، وانفتح له باب الرجاء، ومتى قويت نفسه انبعثت حرارته الغريزية، وكان ذلك سبباً لقوة الأرواح الحيوانية والنفسانية والطبيعية، ومتى قويت هذه الأرواح، قويت القوى التي هي حاملة لها، فقهرت المرض ودفعته.

وكذلك الطبيب إذا علم أن لهذا الداء دواءً أمكنه طلبه والتفتيش عليه. وأمراض الأبدان عنوان أمراض القلوب، وما جعل الله للقلب مرضاً إلا جعل له شفاء بضده، فإن علمه صاحب الداء واستعمله، وصادف داء قلبه، أبرأه بإذن الله تعالى»^(٣).

فقد ورد في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع إلى الثاني عشر من شهر ذي القعدة لعام (١٤١٢ هـ) ما يلي: «فيكون (التداوي) واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه

(١) سورة الانعام من الآية ١٤٨ .

(٢) سورة النحل من الآية ٣٥ .

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد، ج ٤ ص ٧٩ .

أو أحد أعضائه، أو عجزه أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره، كالأمراض المعدية»^(١).

قلت: وأما الأصل الثالث في التداوي فهو المعقول؛ ذلك أن الإنسان بطبعه يكره الألم، وقد لا يكون له قدرة في الصبر عليه؛ لأن الألم ضد اللذة؛ قاله -جل وعلا- عندما قال: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(٢). أدركنا عقلاً أنه ليس في الفقر لذة وليس في العقم لذة، كما أدركنا نقلاً أن أهل الجنة لا يمرضون؛ لأنه ليس في المرض لذة، والجنة كلها لذات لأهلها.

والله -جل وعلا- عندما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾^(٣). أمر عباده أن يجتنبوا كل رديء أو نجس من المأكولات، لما يسببه ذلك من ضرر للنفس، ومن ضمن هذا الضرر المرض وآثاره المادية والنفسية.. ومن يقول بترك التداوي من المرض يخالف طبيعة الأشياء؛ لأنه بذلك يقسر النفس على ما لا تطيقه، ويصرفها عما تريده؛ ذلك أن المرض يسبب الألم، وفي الدواء تسكين لهذا الألم، ورغبة النفس في اللذة بتسكين الألم من مسلمات العقل.

والدواء يكون مستحباً في حالات، وواجباً وضرورياً في حالات. أما المستحب فما قد يصيب الإنسان من ألم خفيف فيصير عليه إذا ظن أن ذلك عارض يزول بزوال سببه من حر أو برد أو نحوهما،

(١) قرارات مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السابع، القرار رقم ٧/٥/٦٩.

(٢) سورة الكهف من الآية ٤٦.

(٣) سورة البقرة من الآية ١٧٢.

فالمريض بحاله هذه أدرى طالما أن الألم لم يدركه ولم ينزله منزلة الضرر والخطر، أما الواجب أو الضروري فعندما يكون في حال يستتضر بها، والأمثال على هذا كثيرة، فقد يتعرض لحادث يجعله ينزف دماً، فإن ترك الدم على حاله تلك فقد حياته وقد يتعرض لهجوم من دابة أو حيوان مفترس، فإن لم يتداو يدركه خطر السم فيموت، وقد يصاب بعدوى مرض خطير أو (فيروس) قتل، فإن ترك علاجه تردت حاله فهلك، ففي هذه الأمثلة وأشباهاها يجب عليه التداوي، ولا حجة له بالقول بالتوكل؛ لأنه إذا امتنع عن العلاج أصبح قد عرض نفسه للهلاك، فهو بهذا لا يختلف عمن يترك الطعام والشراب مع إمكان حصوله عليه حتى يموت، فدخل في حكم قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(١). وقوله عز وجل ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾^(٢). فكان كحال من قتل نفسه.

وأما القول بمنافاة التداوي للتوكل فيرد عليه بأن منزل الداء هو المنزل للدواء، وهو الله، فكلاهما من قدره، وكلاهما من حكمته وإرادته، وهذا هو معنى قول رسول الله ﷺ لأبي خزيمة (هي من قدر الله)، وهذا هو أيضاً معنى قوله عليه الصلاة والسلام: (إذا سمعتم الطاعون في أرض فلا تدخلوها وإذا وقع بأرض فلا تخرجوا منها)^(٣).

(١) سورة البقرة من الآية ١٩٥ .

(٢) سورة النساء من الآية ٢٩ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، فتح الباري، ج ١٠ ص ١٨٩، برقم (٥٧٢٨).

والطاعون في كلتا الحالتين من قدر الله. ولا يعني عدم الدخول إلى البلاد الموبوءة فراراً من قدر الله، وهذا هو ما فعله عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- حين رجع بمن معه إلى المدينة لما علم في الطريق عن الطاعون الذي حدث في الشام، ولما قاله له من معه أتفر من قدر الله؟ قال -رضي الله عنه-: «نفر من قدر الله إلى قدر الله»^(١).

المبحث الثاني: حكم التداوي بالمحرم أو النجس.

وقد اتفق الفقهاء على حرمة التداوي بالمحرم أو النجس في حال الاختيار، بأن لم تكن ثمة ضرورة إليه، لوجود الدواء المباح الذي يقوم مقامه في علاج الداء، أو لعدم تعينه في معالجته^(٢).

أما إذا دعت الضرورة إلى التداوي به، بأن أخبر طبيب مسلم عدل ثقة حاذق بالطب، أن فيه شفاء للمريض، وأنه لا يجدي غيره من الأدوية المباحة في شفائه، فقد اختلف الفقهاء في حكم التداوي به على مذاهب:

القول الأول:

يرى أصحابه جواز التداوي بالمحرم أو النجس، على تفصيل بين بعضهم في ذلك، وإلى هذا ذهب بعض الحنفية، إذ يرون جواز

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، فتح الباري، ج ١٠ ص ١٨٩، برقم (٥٧٢٩).

(٢) تكملة البحر الرائق ٢٣٧/٨، كفاية الطالب الرباني ٤٥٣/٢ روضة الطالبين ٢٨٥/٣ مطالب أولي النهى ٣١٨/٦، المحلى ٤٢٦/٧.

الاستشفاء بالحرام، إذا أخبر طبيب مسلم أن فيه شفاء للمريض، ولم يوجد دواء مباح يقوم مقامه في التداوي به من المرض، وما عليه مذهب الشافعية وقطع به جمهورهم، هو جواز التداوي بالنجاسات مطلقاً غير المسكر، إذا لم يوجد طاهر يقوم مقامها في التداوي، وكان المتداوي عارفاً بالطب، يعرف أنه لا يقوم غير النجس مقامه في مداواة، أو كان يعرف ذلك من تجربة سابقة له مع المرض، أو أخبره طبيب مسلم بذلك، ومذهب الظاهرية جواز التداوي بالمحرم والنجس حاشاً لحوم بني آدم وما يقتل من تناوله، فلا يحل التداوي به وإن دعت إليه الضرورة^(١).

القول الثاني:

يرى من ذهب إليه حرمة التداوي بالمحرم أو النجس، على تفصيل بين بعضهم في ذلك.

إلى هذا ذهب جمهور الحنفية، ويرى المالكية عدم جواز التداوي بالنجاسة في ظاهر الجسم أو باطنه، ولا بشيء مما حرم الله سبحانه، وثمة وجه في مذهب الشافعية وصفه النووي بالشذوذ، أنه لا يجوز التداوي بالنجاسات مطلقاً، ومذهب الحنابلة عدم جواز التداوي بالمحرم ولا بشيء فيه محرم^(٢).

(١) رد المحتار ١٥/٤، المجموع ٥٠/٩، مغني المحتاج ١٨٨/٤، المحلى ٤٢٦/٧.

(٢) رد المحتار ٢١٥/٤، تكملة البحر الرائق ٢٣٧/٨، ابن رشد: المقدمات الممهدة ٤٦٦/٣، الكافي في فقه أهل المدينة ١٨٨، المجموع ٥٠/٩، مغني المحتاج ١٨٨/٤، المغني ٨/٦٠٥، كشف القناع ٢٠٠/٦.

أدلة المذهبين : استدل أصحاب المذهب الأول على جواز التداوي بالمحرم أو النجس عند الضرورة إليه بما يلي:
أولاً: الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ﴾^(١).

وجه الدلالة من الآية: أسقط الله سبحانه تحريم ما فصل تحريمه عند الضرورة إليه، فكل محرم هو عند الضرورة حلال، والتداوي بمنزلة الضرورة، فيباح فيه تناول المحرمات للتداوي بها.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة:

١- روي عن أنس - رضي الله عنه - قال: «إن رهطاً من عرينة أتوا إلى رسول الله ﷺ، فقالوا إنا اجتوينا المدينة، وعظمت بطوننا، وارتهست أعضادنا، فأمرهم النبي ﷺ أن يلحقوا براعي الإبل، فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فلحقوا براعي الإبل، فشربوا من أبوالها وألبانها، حتى صلحت بطونهم وأبدانهم، ثم قتلوا الراعي وساقوا الإبل، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فبعث في طلبهم، فجيء بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمر أعينهم، وألقوا في الحرة يستسقون فلا يسقون»^(٢).

وجه الدالة منه: رخص رسول الله ﷺ لهؤلاء القوم بشرب أبوال الإبل، على سبيل التداوي مما أصابهم من مرض، وقد صحت أبدانهم

(١) سورة الانعام من الآية ١١٩ .

(٢) العيني: عمدة القاري ٢١/٢٣٤، والحديث أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين. صحيح البخاري ٩/٤ صحيح مسلم ١١/١٥٤ .

بعد شربه، والتداوي بالأبوال هو من قبيل التداوي بالنجس (عند من يرى نجاسة البول ولو كان من مأكول اللحم، وقد قال به جابر بن زيد، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وحماد، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، وجمهور الشافعية)^(١)، وهو من قبيل التداوي بالمحرم كذلك (إذ أجمع الفقهاء على حرمة تناول الأبوال عامة حال الاختيار)^(٢).

اعترض على الاستدلال به: قال العيني والمرغيناني: إن رسول الله ﷺ خص العربيين بذلك، لما عرف من طريق الوحي أن شفاءهم فيه، فهو خاص بهؤلاء العربيين، أو لأنهم كانوا كفاراً في علم الله تعالى، ورسول الله ﷺ علم عن طريق الوحي أنهم يموتون على الردة، ولا يبعد أن يكون شفاء الكافر بالنجس^(٣).

أجيب عن هذا الاعتراض: قال ابن المنذر: من زعم أن هذا الحكم خاص بأولئك الأقوام، فلم يصب، إذ الخصائص لا تثبت إلا بدليل، ويؤيد هذا تقرير أهل العلم استعمال الناس أبوال الإبل في أدويتهم قديماً وحديثاً، وعدم إنكارهم ذلك^(٤).

٢- روي عن أنس - رضي الله عنه - قال: إن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام، شكوا إلى رسول الله ﷺ القمل، فرخص لهم في

(١) العناية ١ / ١٠١، ١٠٢، الشيرازي: المذهب ٤٦/١، المحلى ٢٢٢/١، عمدة القاري ٣٣/٣.

(٢) الهداية والعناية ١/١٠١، ١٠٢، رد المحتار ٤/٢١٥، حاشية العدوي على كفاية الطالب

الرباني ٤٥٣/٢، المجموع ٥٠/٩، حاشية البلجوري على ابن القسّم ٣٠٢/٢، للفتي ٥٩٦/٨.

كشف القناع ١٨٩/٦، المحلى ١/١٦٨، ٣٩٨/٧، عمدة القاري ٣٣/٢، ٣١٢/١٧.

(٣) الهداية مع فتح القدير عليه ١٠٢/١ عمدة القاري.

(٤) نيل الأوطار ١/١٤٩.

قمص الحرير في غزاة لهما، وفي رواية أخرى بلفظ: « رخص رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في القمص الحرير في السفر، من حكة كانت بهما أو وجع»^(١).

وجه الدلالة منه: رخص رسول الله ﷺ لهذين الصحابييين في لبس الحرير، بسبب ما أصابهما من حكة، لتوالد الهوام في ثيابهما، والحرير مما يحرم على الرجال لبسه حال الاختيار بالإجماع^(٢)، فدل الحديث على حل التداوي بالمحرم عند الضرورة إليه.

اعترض على الاستدلال به: قال المرغيناني: إن هذه الرخصة خاصة بهذين الصحابييين، فلا يلحق بهما غيرهما^(٣).

أجيب عن هذا الاعتراض: قال ابن القيم: إن دعوى تخصيص هذين الصحابييين بهذه الرخصة على خلاف الأصل، إذ الأصل عدم تخصيص الرخصة، فإذا ثبتت في حق بعض الأمة لمعنى، تعدت إلى كل من وجد فيه هذا المعنى، إذ الحكم يعم بعموم سببه، والصحيح عموم هذه الرخصة، لأنه عرف خطاب الشارع في ذلك، ما لم يصرح بالتخصيص، وعدم إلحاق غير من رخص له أولاً به^(٤).

استدل أصحاب المذهب الثاني على ما ذهبوا إليه من حرمة التداوي

(١) أخرجه الشيخان في الصحيحين، صحيح البخاري ٣٢/٤، صحيح مسلم ٢٣٤/٢.

(٢) حكى هذا الإجماع كثير من العلماء، منهم: ابن رشد الجد، وابن عبد البر، وابن قدامة، المقدمات الممهدة، ٤٣٠/٣، ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ٦١٧/١٨، مغني المحتاج ٣٠٦/١، المغني ٦٢٦/١.

(٣) الهداية مع فتح القدير عليه ١٠٢/١.

(٤) ابن القيم: زاد المعاد ٨٨/٣.

بالمحرم أو النجس، وإن دعت إليه الضرورة، بما يلي:

أولاً : الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿وَيَحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ﴾^(١).

وجه الدلالة من الآية: أقادت الآية الكريمة أن الشارع حرم تناول كل خبيث، ولو كان هذا لأجل التداوي به، سواء كان خبيثه لنجاسته أو لغيرها.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة:

١- روي عن أم سلمة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها)^(٢).

٢- روي عن أبي الدرداء - رضي الله تعالى عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداؤوا ولا تتداؤوا بحرام)^(٣).

وجه الدلالة منهما: نفى رسول الله ﷺ في حديث أم سلمة أن يكون فيما حرم الله تعالى دواء، فدل على عدم جواز التداوي به، لعدم الفائدة منه ولا أثر له في الشفاء من الأمراض، ونهى في حديث

(١) سورة الاعراف من الآية ١٥٧ .

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه وصححه، وأخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه البيهقي في سننه وسكت عنه ابن بلبان: الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان ٦٩/١٠، الحاكم: المستدرک ٢١٨/٤ البيهقي: السنن الكبرى ١٠/٥ .

(٣) السنن الكبرى ١٠/٥، سنن أبي داود ٣/٣٣٥، المعجم الكبير ٢٤/٢٥٤، مجمع الزوائد ٨٦/٥، نيل الأوطار ٩٣/٩ .

أبي الدرداء عن التداوي بالمحرم، والنهي يفيد التحريم عند الإطلاق،
لأنه حقيقته، فأفاد كسابقه حرمة التداوي بالمحرم.

تأول بعض العلماء هذين الحديثين: قال البيهقي: هذان الحديثان إن
قليل بصحتهما يحملان على النهي عن التداوي بالمسكر أو على التداوي
بكل محرم في غير حال الضرورة. إلى التداوي به، جمعاً بينها وبين
حديث العرنين^(١).

ثالثاً: المعقول:

إن الله تعالى إنما حرم ما حرمه على هذه الأمة لخبثه، حماية
وصيانة لها عن تناوله، فلا يناسب هذا أن يطلب به الشفاء من
الأسقام والعلل، فإنه إن أثر في إزالتها أعقب سقماً أعظم منها في
القلب، بقوة الخبث الذي فيه، فمن يتداوى به يكون قد سعى في إزالة
سقم البدن بسقم القلب.

المنافشة والترحيج: إن الذي تركن النفس إليه من هذين القولين -
بعد الوقوف على أدلتهم- وما اعترض به على بعضها، وما أجيب به
عن بعض هذه الاعتراضات - هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول،
من جواز التداوي بالمحرم في الجملة، إذا ثبت أن فيه دواء لداء
معين، ودعت إليه الضرورة، بأن لم يوجد دواء مباح يقوم مقامه في
التداوي به من المرض، ووصف الدواء المحرم طبيب مسلم عدل ثقة
حاذق بالطب، أو كان المريض يعلم أنه لا ينفع في مرضه إلا هذا

(١) السنن الكبرى ١٠/٥ .

الدواء المحرم، لمعرفته بالطب، أو لتجربة سابقة له مع هذا المرض، ولم يكن في التداوي به اعتداء على حياة معصوم الدم أو صحته، وكان الغالب من استعمال هذا الدواء السلامة لمن يستعمله، وذلك لما استدل به أصحاب هذا المذهب من الكتاب الكريم والسنة المطهرة.

المبحث الثالث: تعريف الرقية الشرعية وحقيقتها.

الرقية بسكون القاف، ويقال: «رقى» بالفتح في الماضي. «ويرقى» بالكسر في المستقبل. و«رقيتُ فلاناً» بكسر القاف أرقيه. ويقال: «استرقى» أي طلبَ الرقية. و(الرُّقية) تجمع على رقى. وتقول: «استرقيته، فرقاني رقيةً، فهو راقٍ»^(١).

ويقال: رقى الراقي رقيةً ورقياً، إذا عوذ ونفث في عودته. ويعرفها ابن الأثير بقوله: «الرُّقية: العوذة التي يُرقى بها صاحبُ الآفة كالحمى والصَّرَع وغير ذلك من الآفات»^(٢).

ويقول ابن منظور: «الرُّقية: العوذة، معروفة. قال رؤبة: فما تركا من عوذة يعرفانها ولا رقية إلا بها رقياني»^(٣) وقال أيضاً: «والعوذة والمعاذات والتعويد: الرقية، يرقى بها الإنسانُ من فزع أو جنون، لأنه يعاذ بها، وقد عوذه، يقال: عوذت

(١) انظر: الصحاح، للجوهري (٢٣٦١/٦)، والمصباح المنير، للفيومي (٢٣٦/١).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٢٥٤/٢).

(٣) لسان العرب، لابن منظور (٣٣٢/١٣).

فلاناً بالله وأسمائه وبالمعوذتين؛ إذا قلت: أعيذك بالله وأسمائه من كل ذي شر»^(١).

وعرفها بعض الفقهاء بـ: «ما يرقى به من الدعاء لطلب الشفاء»^(٢). وقال ابن التين: «الرقى بالمعوذات وغيرها من أسماء الله تعالى الحسنى هو الطبُّ الروحانيُّ، إذا كان على لسان الأبرار من الخلق، حصل الشفاء بإذن الله تعالى، ولما عرَّ هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجسماني»^(٣).

الرقية قبل الإسلام:

عن عمرة بنت عبد الرحمن: «أن أبا بكر الصديق دخل على عائشة وهي تشتكي ويهودية ترقئها، فقال أبو بكر: ارقئها بكتاب الله»^(٤).

عن ابن عباس أن ضماداً^(٥) قدم مكة، وكان من أزد شنوءة، وكان يرقى من هذه الريح^(٦)، فسمع سفهاء من أهل مكة يقولون: إن محمداً مجنون. فقال: لو أني رأيتُ هذا الرجل لعل الله يشفيه على

(١) المصدر السابق (٣/٤٩٩).

(٢) حاشية العدوي على شرح الرسالة، (١/٤٥٢).

(٣) بولسطة فتح الباري، لابن حجر (١٠/١٩٦، شرح الحديث (٥٧٣٥).

(٤) أخرجه مالك في موطنه، كتاب العين، باب التعوذ والرقية في المرض (٢/٩٤٣)، انظر: تنوير الحوالك، (٢/٢٣٠).

(٥) هو ضماد بن ثعلبة الأزدي.

(٦) (يرقى): من الرقية وهي العوذة التي يرقى بها من به آفة. المراد (بالريح) هنا: الجنون ومس الجن.

يدي. قال: فلقيه، فقال: يا محمد، إني أرقى من هذه الريح، وإن الله يشفي على يدي من شاء، فهل لك ؟ ^(١) فقال رسول الله: «إن الحمد لله نحمده ونستعينه...» ^(٢) الحديث.

وعن عوف بن مالك الأشجعي قال: كنا نرقى في الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله، كيف ترى في ذلك؟ فقال: «أعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك» ^(٣).

المبحث الرابع: مشروعية الرقية.

أ- رقى رسول الله ﷺ نفسه :

عن عائشة - رضي الله عنها - : «أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه، ثم نفث فيهما فقرأ فيهما : (قل هو الله أحد) و(قل أعوذ برب الفلق) و(قل أعوذ برب الناس)، ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده، يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده، يفعل ذلك ثلاث مرات» ^(٤).

وعن أبي سعيد - رضي الله عنه - قال: «كان رسول الله يتعوذُ

(١) (فهل لك؟) : أي : فهل لك رغبة أن أرقيك.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة ، باب رفع الصوت في الخطبة وما يقول فيها (٥٩٣/٢ الحديث ٨٦٨/٤٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، (١٧٢٧/٤ رقم ٦٤/٢٢٠٠ ن -).

(٤) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الطب: باب النفث في الرقية (ح ٥٧٤٨)، صحيح مسلم، كتاب السلام: باب رقية المريض بالمعوذات والنفث (ح ٢١٩٢) - راجع في (ص ٢٠) تعليق الإمام النووي والإمام ابن حجر - رحمهما الله - للوقوف على معنى (النفث) وفائنته.

من الجانّ وعين الإنسان حتى نزلت المعوذتان، فلما نزلتا؛ أخذ بهما وترك ما سواهما»^(١).

ب- رقى رسول الله ﷺ غيره:

عن عائشة - رضي الله عنها - : أن النبي ﷺ كان يعوذ بعض أهله، يمسح بيده اليمنى ويقول: (اللهم ربّ الناس! أذهب البأس، اشفه وأنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً)^(٢).

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - : قال: كان النبي يعوذ الحسن والحسين ويقول: (إنّ أباكما^(٣)) كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق: أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة»^(٤).

رقى رسول الله ﷺ غيره:

عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «كان إذا اشتكى رسول الله ﷺ: رقاّه جبريل قال: باسم الله يبريك، ومن كل داء يشفيك، ومن شر حاسد إذا حسد، وشر كل ذي عين»^(٥).

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الطب: باب ما جاء في الرقية بالمعوذتين (ح ٢٠٦٥) وقال: حسنٌ غريب. والنسائي في سننه، كتاب الاستعاذة: باب الاستعاذة من عين الجان (ح ٥٥٠٩)، وابن ماجه في سننه، كتاب الطب: باب من استرقى من العين (ح ٣٥١١). وصححه الألباني في صحيح السنن.

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري: كتاب الطب: باب دعاء العائد للمريض (ح ٥٦٧٥)، صحيح مسلم، كتاب السلام: باب استحباب رقية المريض (ح ٢١٩١). شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/١٨٠).

(٣) أي: إبراهيم الخليل عليه السلام.

(٤) صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء: باب (١٠) (ح ٣٣٧١)، وأبو داود في سننه، كتاب السنة باب في القرآن (ح ٤٧٣٧)، شرح السندي على سنن ابن ماجه (٤/١٢٥).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام: باب الطب والمرض والرقى (ح ٢١٨٥).

وعن أبي سعيد - رضي الله عنه - : «أن جبريل أتى النبي ﷺ فقال: يا محمد! اشتكيت؟ فقال: «نعم». قال جبريل: باسم الله أرقيك، من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك، باسم الله أرقيك»^(١).

يأمر رسول الله ﷺ ويندب غيره في الرقية ويرخص فيها:
عن أم سلمة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ رأى في بيتها جارية في وجهها سفعَةٌ ؛ فقال: (استرقوا لها؛ فإن بها النظرة)^(٢).

عن عثمان ابن أبي العاص الثقفي - رضي الله عنه - أنه شكا إلى رسول الله ﷺ وجعاً يجده في جسده منذ أسلم، فقال له رسول الله: (ضع يدك على الذي تألم من جسدك وقل: باسم الله ثلاثاً. وقل سبع مرات: أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر)^(٣).

عن خولة بنت حكيم - رضي الله عنها - قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من نزل منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق؛ لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك)^(٤).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام: باب الطب والمرض والرقى (ح ٢١٨٦). شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/ ١٧٠).

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الطب باب رقية العين (ح ٥٧٣٩)، صحيح مسلم، كتاب السلام: باب استحباب الرقية من العين والتملة والحة والنظرة (ح ٢١٩٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام: باب استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء (ح ٢٢٠٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/ ١٨٩) شرح الحديث (٢٢٠٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء: باب في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء (ح ٢٧٠٨)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/ ٣١).

يقر الرسول ﷺ غيره على الرقية:

عن جابر - رضي الله عنه - قال: نهى رسول الله ﷺ عن الرقى، فجاء آل عمرو ابن حزم إلى رسول الله ﷺ: فقالوا: يا رسول الله، إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، وإنك نهيت عن الرقى. قال: فعرضوها عليه. فقال: (ما أرى بأساً، من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه)^(١).

وكذلك إقراره للراقي؛ كما في حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - لما رقى سيد القوم الذين استضافوهم فلم يضيفوهم. وهو مروي في «الصحيحين»^(٢).

المبحث الخامس: أنواع الرقى.

أ- أنواع الرقى من جهة دواعي قراءتها:

أولاً: تقرأ الرقية لدفع البلاء قبل وقوعه: عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان النبي يعوذ الحسن والحسين ويقول: .. الحديث^(٣).

وعن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله يقول: «من قال في أول يومه أو في أول ليلته: بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم ثلاث مرات؛ لم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنعلة والحمة والنظرة (ح ٢١٩٩). السلسلة الصحيحة (ح ٤٧٢).

(٢) متفق عليه: وتقدم في (ص ١٩ - ٢٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، (ح ٣٣٧١).

يضره شيء في ذلك اليوم أو في تلك الليلة»^(١).

وعن أبي مسعود - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ: (من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه)^(٢).

وتقدم حديث مسلم عن خولة بنت حكيم - رضي الله عنها - عن رسول الله ﷺ (فمن نزل منزلاً أن يقول: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق).

ثانياً: تقرأ الرقية لرفع البلاء بعد وقوعه: قد تقدم ذكر طائفة من الأحاديث المرفوعة الصحيحة في هذا المعنى عن عائشة - رضي الله عنها - في رقية جبريل النبي ﷺ في مرضه وشكواه، وعن عثمان بن أبي العاص - رضي الله عنه - في وضع اليد على موضع الألم من الجسد ثم القراءة ونحوها؛ مما يفيد فعل النبي ﷺ ورقيته لنفسه، ورقيته ﷺ لغيره، ورقية غيره له ﷺ، وترغيب النبي ﷺ في ذلك، ووصيته لمن وجد الماء أو نزل به بلاء^(٣).

ب- أنواع الرقي من جهة ما يقرأ به.

أولاً: الرقية بالقرآن الكريم:

ثبت فيما تقدم ذكره قراءة سورة (الفاتحة)، كما في حديث النضر

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٦٦/١). واللفظ له، وأبو داود في سننه، كتاب الأدب: باب ما يقول إذا أصبح (ح ٥٠٨٨) والترمذي في سننه، كتاب الدعوات: باب ما جاء في الدعاء إذا أصبح وإذا أمسى (ح ٣٣٩٩).

(٢) متعلق عليه: صحيح البخاري، كتاب: فضل القرآن: باب فضل سورة البقرة (ح ٥٠٠٩) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة (ح ٨٠٨).

(٣) راجع ما تقدم ذكره من نصوص في موضع مشروعية الرقية.

الذين انطلقوا في سفرة، وإقرارُ النبي ﷺ للراقي قراءة سورة (الفاتحة) وإنها رقية^(١).

وثبت كذلك أن سورة (البقرة) رقية نافعة كما في حديث أبي أمامة الباهلي - رضي الله عنه - قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: (..اقرأوا سورة البقرة؛ فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة)^(٢).

وحديث أبي هريرة - رضي الله عنه -: أن رسول الله ﷺ قال: (لا تجعلوا بيوتكم مقابر؛ إن الشيطان ينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة)^(٣).

وثبت كذلك أن قراءة (آية الكرسي) من الرقى النافعة بإذن الله تعالى، كما في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - حين كان يحرس الصدقة، وجاءه شيطان في صورة رجل يسرق الطعام.. فقال الشيطان لأبي هريرة: «إذا أويت إلى فراشك فاقرا آية الكرسي (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) حتى تختتم الآية؛ فإنك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربنك شيطان حتى تصبح»^(٤). وفيه إقرار النبي أنها رقية.

وثبت كذلك أن قراءة (المعوذات) من الرقى النافعة، وقد تقدم ذكرُ النصوص الدالة على ذلك من قول النبي وفعله، ومن فعل غيره له^(٥).

(١) متفق عليه، انظر (ص ١٩-٢٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين: باب فضل القرآن وسورة البقرة (ح ٨٠٤) - (البطلة): السحرة.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب صلاة النافلة في البيت (ح ٧٨٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوكالة: باب إذا وكل رجلاً فترك الوكيل شيئاً فلجأه الموكل فهو جائز (ح ٢٣١١).

(٥) راجع ما تقدم من نصوص في موضوع مشروعية الرقية.

ثانياً: الرقية بالأدعية والأذكار:

وقد ثبت ذلك كما في أحاديث وأدعية النبي، وأمره ووصيته لأصحابه وقد تقدم ذكر طائفة لا بأس بها منها^(١).

حكم رقى الجاهلية وأهل الكتاب:

ذكر الإمام ابن حجر - رحمه الله - أن الربيع قال: سألت الشافعي عن الرقية؟ فقال: لا بأس أن يرقى بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله. قلت: أيرقي أهل الكتاب المسلمين؟ قال: نعم، إذا رقوا بما يعرف من كتاب الله ويذكر الله..

(ثم قال الحافظ): وفي الموطأ أن أبا بكر قال لليهودية التي كانت ترقى عائشة: «ارقيها بكتاب الله»^(٢).

(وقال الحافظ أيضاً): «وقال المازري: اختلف في استرقاء أهل الكتاب، فأجازها قومٌ، وكرهها مالك؛ لئلا يكون مما بدلوه. وأجاب من أجاز: بأن مثل هذا يبعد أن يقولوه»^(٣)، وهو كالطب، سواء كان غير الحاذق لا يحسن أن يقول^(٤)، والحاذق يأنف أن يبدل؛ حرصاً على استمرار وصفه بالحذق؛ لترويج صناعته. والحق أنه يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال»^(٥).

(١) راجع ما تقدم من نصوص في موضوع مشروعية الرقية.

(٢) تقدم تخريج أثر أبي بكر.

(٣) كذا في سائر طبعات الفتح، ولعل الصواب: (يبدلوه) ، يؤكد السياق . والله أعلم.

(٤) لعل هذا المقطع : (وهو كالطب... لا يحسن أن يقول) ؛ فيه شيء من السقط. والله أعلم.

(٥) فتح الباري، لابن حجر (١٠/١٩٧) شرح الحديث (٥٧٣٥).

ويقول الدكتور علي بن نفيح العلياني: «وفي قول أبي بكر الصديق - رضي الله عنه -: «ارقيها بكتاب الله»؛ يعني: ارقبها بكتاب الله بما في التوراة. وفي هذا دلالة على أن اليهود إنما يغيرون الأحكام والعقائد، وأما الرقى؛ فإنهم لم يغيروها حفاظاً على فائدتها؛ فإنها إذا غيرت لا تنفع، هذا الذي يظهر، والله أعلم. وإلا؛ لو كانت «الرقية» مما دخله التحريف؛ لما أئمنها أبوبكر الصديق على الرقية»^(١).

المبحث السادس: الضوابط الشرعية للرقى.

أولاً: الشروط والضوابط في الرقية نفسها:

أن تكون موافقةً لكتاب الله تعالى أو لسنة رسول الله ﷺ، بمعنى ألا تعارض أي أصل من أصول التضرع والتوسل والدعاء في استجلاب الخير والشفاء والعافية، أو دفع الضرر والبلاء. والأولى من ذلك أن تكون بشيء من كتاب الله تعالى أو سنة رسول الله ﷺ مما يستشفى به ويتعوذ به ويرقى به على وجه الخصوص، كقراءة بعض الآيات أو السور، أو بشيء من أسماء الله وصفاته، أو بذكر ودعاء ورد في الكتاب والسنة في مثل هذه الأحوال. سئل الإمام الشافعي - رحمه الله - عن الرقى فقال: «لا بأس أن يُرقى بكتاب الله وما يُعرف من ذكر الله»^(٢). ويستفاد هذا - أيضاً - من قوله ﷺ: (أعرضوا علي رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك)^(٣).

(١) انظر: الرقى على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، لعلي بن نفيح العلياني (ص ٨).

(٢) انظر: فتح الباري (١٠/١٩٥ شرح الحديث ٥٧٣٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٧٢٧/٤) رقم ٦٤/٢٢٠٠.

فالأصل مجانية الرقية للشرك ووسائله، ثم المحرمات من الأقوال والأفعال التي يطلبها الراقي من المسترقي، أو أن تتضمن دعاء غير الله، أو استغاثة بالجن أو بالخلق فيما هو حق الله تعالى وحده، ولا تكون بعبارات محرمة كالسب والشتم واللعن؛ لحديث: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواءً فتداؤوا ولا تداؤوا بحرام»^(١).

وكذلك رقى اليهود والنصارى المخالفة لهدى الكتاب والسنة، فضلاً عن استعمال أمور تخالف العقل والشرع معاً مما هو شائع عند الناس: الخرزات الزرقاء والخضراء وغيرها، أو حلقات الحديد والنحاس، أو الخيوط والأشعار، أو تربات وطينات القبور وبعض البلاد والبقاع، أو الدماء، فضلاً عن الأبوال والنجاسات، سواء التي تشرب أو تخط بغيرها، أو غير ذلك من أنواع الخرافات وترهات الجاهلية، مما لا يعرف له أصل في الشرع، ولم يثبت نفعه عند أهل العقل والعلم والفضل.

وكذلك يجب مراعاة مجانية الرقية وبراءتها من السحر الذي هو الاستعانة بالجن والشياطين بعد التقرب إليها بما يغضب الله تعالى، أو تكون من كاهن أو عراف لحديث: «من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمد»^(٢) كالرقى المشتعلة على

(١) أخرجه أبو داود في سننه (ح ٣٨٧٤)، وضعف إسناده العلامة الألباني في ضعيف أبي داود، ولكنه في الصحيحة (ح ١٦٣٣) حسن إسناده لشواهد. فالحديث مقبول.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤٢٩/٢) والحاكم في المستدرک (٨/١) وقال: «صحيح على شرطيهما»، والترمذي (ح ١٣٥)، وصححه الألباني في صحيح الترمذي (ح ١١٦) والإرواء (ح ٢٠٠٦).

العقد والنفت فيها، والعزائم، والطلاسم، والحروف المقطعة، والأسماء الغريبة التي يزعمون أنها أسماء ملوك الجان وزعماء قبائلهم، أو أسماء بعض الكواكب ومنازل النجوم المزعومة المرتبطة بمردة الجن، التي عن طريقها يكون التأثير من محبة أو كره وبغض وافتراق وغيره، أو ربما ظهور بعض الخوارق، أو جلب لبعض المنافع.

ولاشك أن هذا كله محرم لدخوله في السبع الموبقات، كما ثبت ذلك في حديث رسول الله: «اجتنبوا السبع الموبقات». قالوا: يا رسول الله! وما هن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر...» الحديث^(١).

وربما - في بعض الأحيان - يستعملُ السحرة شيئاً من القرآن، أو أسماء الله تعالى وصفاته ونحوه، ولكن يخلطون ذلك بباطلهم وسحرمهم، وربما أتوا بالقرآن والذكر على صفة مقلوبة معكوسة والعيادُ بالله، وهذا يزيدُ الأمرَ تحريماً وإثمًا.

يقول الإمام ابن حجر - رحمه الله - في معرض ذكره الحكم والعلل من منع مثل هذه الرقى وتحريمها: «يدّعي تسخيرَ الجنّ له، فيأتي بأمور مشتبهة مركبة من حق وباطل، يجمعُ إلى ذكر الله وأسمائه ما يشوبه من ذكر الشياطين والاستعانة بهم والتعوذ بمردتهم»^(٢).

ولا يخفى أن في مثل هذا تضليلاً وتلبيساً على الناس والعامّة

(١) متفق عليه: صحيح البخاري (ح ٢٧٦٦)، صحيح مسلم (١/٩٢) الحديث (٨٩/١٤٥).
وتتمّة الحديث: «وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الفاحشات».

(٢) فتح الباري (١٠/١٩٦) شرح الحديث (٥٧٣٥).

على وجه الخصوص، وصرفاً لهم عن الدين الحق، وعن الأسباب الشرعية في جلب المنافع ودفع المضار، ومعلوم أيضاً أن الشياطين والجن لا يأتُمرون لأحد ولا يطيعونه إلا بعد الكفر والانحراف عن دين الله تبارك وتعالى.

ويجب كذلك ألا تكون بهيئة محرمة، كأن يعتمد الرقية في الحمام أو أماكن النجاسات، أو أن يكتب فيها حروف (أبا جاد)، أو أن يعتمد على النظر في النجوم؛ قال ابن عباس - في قوم يكتبون (أبا جاد) وينظرون في النجوم - : «ما أدرى من فعل ذلك له عند الله خلق؟»^(١).

وقد قال رسول الله: «من اقتبس علماً من النجوم؛ اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد»^(٢).

ويلحق بما تقدم؛ مجانية الرقية للعجمة والإبهام، والألفاظ، والغرائب، مما لا يعقلُ معناه، ولا معنى له أصلاً، كالتركيبات المعهودة عند كثير من أهل النجل والشعوذة مثل: (طالوش - عالوش - يالوش) ونحو ذلك^(٣).

قال الإمام الخطابي - رحمه الله - : «ما كان من الرقى مفهوماً المعنى، وكان فيه ذكر الله تعالى؛ فإنه مستحبٌ يُتبركُ به»^(٤).

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢٦/١١) الحديث (١٩٨٠٥).

(٢) وأبو داود في سننه، كتاب الطب: باب في النجوم (ح ٣٩٠). وحسن إسناده العلامة الألباني في صحيح السنن (ح ٢٣٠٥).

(٣) للاستزادة انظر: الإبداع في مضار الابتداع (ص ٤٢٥).

(٤) معالم السنن (٣٦٢/٥) تحت الحديث (٣٨٨٣).

قال الإمام النووي - رحمه الله - : «الرقى بآيات القرآن وبالأذكار المعروفة؛ لا نهى فيه، بل هو سنة»^(١).

قال الإمام ابن تيمية - رحمه الله - : «نهى علماء المسلمين عن الرقى التي لا يفقه معناها؛ لأنها مظنة الشرك، وإن لم يعرف الراقي أنها شرك»^(٢).

وقال الإمام ابن حجر - رحمه الله - : «وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى، واختلفوا في كونها شرطاً، والراجح أنه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة»^(٣).

ثانياً: الشروط والضوابط في الرقى:

- أن يكون مسلماً.

- عدلاً تقياً .

- عالماً خبيراً، مراعيًا آداب التوكل، جامعاً بين بذل الأسباب وعدم الاعتماد عليها وبين تعلق القلب في حصول نتائج الأسباب على الله تعالى متوكلاً عليه.

أما الإسلام؛ فلائنه الأصل، ولأنه حرى به مراعاة الشروط والضوابط

(١) شرح النووي على مسلم (١٤/١٦٩ شرح الحديث ٢١٨٦).

(٢) إيضاح الدلالة، لابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (١٠٣/٢).

(٣) فتح الباري (١٠/١٩٥ شرح الحديث ٥٧٣٥).

المقدمة في الرقية، ومجانبة المحظورات الشرعية فيها. ولأن غير المسلم من أهل الكتاب وغيرهم من أهل الديانات الوضعية أبعدُ عن مراعاة ذلك، بل يجهلونها، فضلاً عن اعتقاد النفع فيها. ثم إن ما يعتمدون عليه من توراة وأنجيل وغيرها قد دخلها التحريف والتغيير واختلط فيها ما هو من كلام الله تعالى بكلام غيره، بل لعلهم ممن يمارس السحر ولا يرى تحريمه عناداً وكفراً وتمرداً على حكم الله الذي يجدونه مكتوباً عندهم، ويمارسون غيره مما هو مخالف للشرع الذي بين أيديهم كالاستعانة والاستغاثة بغير الله تعالى.

وقد صح وثبت عن رسول الله ﷺ؛ أنه كان يتعوذ بتعويزات مختلفة، فعن أبي سعيد - رضي الله عنه - قال: «كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعونتان، فلما نزلتا؛ أخذ بهما وترك ما سواهما»، فإن كان رسول الهدى والرحمة ﷺ ترك من التعويذات ما كان يراه مقبولاً عنده - وهي بلا شك ليست منافية للتوحيد وأركانه - فإن ترك ما عليه أهل الديانات المحرفة المبدلة والمنسوخة، فضلاً عن الوضعية؛ أولى وأحرى. ولأن ما كان من القرآن وكلام الله خيراً وأنفع مما سواه، والأصل عند العقلاء والفضلاء عدم استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير.

وأما العدالة والتقوى؛ فلأنها صفات تحمل صاحبها على مراقبة الله في جميع أمره، والعمل بطاعته، ومجانبة المعاصي والمخالفات - من شرك وكبائر وبدع وغيرها - في جميع شأنه؛ فتكون رقيقته

وقراءته أنجع وأنفع بإذن الله، ويكون دعاؤه وطلبه مستجاباً بتوفيق الله عزوجل.

وما زال الناس - قديماً وحديثاً - يتوسلون إلى الله تعالى بدعاء ورقية وقراءة الصالحين الأتقياء في كل زمان، كما كان الشأن في الصحابة الكرام؛ يفزعون في أمورهم وأمراضهم وعاهاتهم إلى رسول الله ﷺ؛ فيقرأ ويرقي ويدعو الله تعالى لهم، وأولئك القدوة لمن رام الخير والفلاح والصلاح في الدنيا والآخرة - رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم-.

يقول ابن التين: «الرقى بالمعوذات وغيرها من أسماء الله تعالى الحسنى هو الطب الروحاني، إذا كان على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء بإذن الله تعالى، فلما عز هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجسماني وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن له، فيأتي بأمور مشتبهة مركبة من حق وباطل...»^(١).

ويقول المازري: «اختلف في استرقاء أهل الكتاب؛ فأجازها قومٌ وكرهها مالك لئلا يكون مما بدلوه»^(٢).

فإن كان هذا في أهل الكتاب في رقاهم من التوراة والإنجيل الذي هو كلام الله تعالى من جهة أصله؛ فكيف بغيرهم ممن لا يعتمدون شيئاً من الكتب المنزلة ومن كلام الله، بل لا يعرفونها أصلاً!!

(١) فتح الباري لابن حجر (١٠/١٩٦، شرح الحديث ٥٧٣٥).

(٢) نقله عنه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٠/١٩٧، شرح الحديث ٥٧٣٥).

ويقول الإمام الخطابي: «الرقية التي أمر بها رسول الله ﷺ هو ما يكون بقوارع القرآن، وبما فيه من ذكر الله تعالى على ألسن الأبرار من الخلق الطاهرة النفوس، وهو الطب الروحاني، وعليه كان معظم الأمر في الزمان المتقدم الصالح أهله، فلما عز وجود هذا الصنف من أبرار الخليقة؛ مال الناس إلى الطب الجسماني، حيث لم يجدوا للطب الروحاني نجوعاً في الأسقام؛ لعدم المعاني التي كان يجمعها الرقاة»^(١). فالعدالة والتقوى من أولويات صفات الأبرار من الخلق، ولا أظنّ يصح وصف غير أهل الإسلام والإيمان والتقوى بكونهم أبراراً، ويكون نفوسهم طاهرة، وأنهم صالحون، فإنهم موطن الخرافات والشركيات والوثنيات فضلاً عن النجاسات وغيرها.

ويقول ابن القيم - رحمه الله - : «والأدعية والتعوذات بمنزلة السلاح، والسلاح بضاربه لا بحده فقط، فمتى كان السلاح تاماً لا آفة فيه والساعد قوياً والمانع مفقوداً؛ حصلت به النكاية في العدو، ومتى تخلف واحدٌ من هذه الثلاثة تخلف التأثير»^(٢).

وأما كون الراقي عالماً خبيراً؛ فلأنّ الأصل أن يرجع في كل أمر إلى أهله من ذوي الخبرة والاختصاص والعلم، فلا بد من أن يكون عالماً بما ورد من نصوص الرقية وأدعيته وأدائها، وأن يكون خبيراً بطرق المعالجة بها، بصيراً بموانع حصول النفع والشفاء من شركيات ويدع ومخالفات، فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر عن علم ومعرفة

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٧/ ٤٠٣).

(٢) انظر الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم (ص ٢٥).

وبصيرة، وينصح بكل ما يتحقق به الغاية من الرقية، من طاعة الله، وتعلق به، وتوكل عليه، ومجانبة الموانع كلها، خاصة إن رأى في الرقى أو ظهرَ من حاله شيءٌ من المعاصي والمنكرات، أو التعلق بالشركيات ووسائلها، أو ضعف تعلق قلبه بالله والاتصال بمولاه، فيرشده إلى حسن الاعتقاد، وحسن الظن بمولاه في السراء والضراء، ثم يدعوهُ إلى التوبة والاستغفار، ويرشده إلى ما فيه صلاح دينه وقلبه، فإن ذلك أنجع في صلاح بدنه وزوال علته وبلائه.

هذا؛ ومن العلم والمعرفة الواجب على الراقي الاتصاف بها؛ مراعاة تحقيق التوكل على الله تعالى، والاعتقاد بأن الله تعالى هو النافع الشافي، وأن الرقية لا تؤثر بنفسها، وأنها من الأسباب، فيبأشر الأسباب الشرعية بشروطها وآدابها، ويعلق قلبه على الله تعالى في حصول نتائج هذه الأسباب، فإن الاعتماد على الأسباب والتعلق بها قدحٌ في التوحيد، وبابٌ من أبواب الشرك، وترك الأسباب قدح في الشرع وفي العقل معاً، فلا بد من الجمع والموازنة بين مباشرة السبب والاعتماد على رب السبب في حصول المنافع ودفع المضار. وقد صح عن رسول الهدى والرحمة قوله: «من تعلق شيئاً وكل إليه»^(١) وفي رواية: «من علق تميمَةً فقد أشرك»^(٢)، وفي رواية

(١) أخرجه الترمذي في السنن، كتاب الطب، باب: ما جاء في كراهية التعليق برقم (٢٠٧٩)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي، برقم (١٦٩١).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٥٦/٤)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٣/٥): رواه أحمد والطبراني، رجال أحمد ثقات. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (الحديث ٤٩٢).

أخرى: «من تعلق تميمة فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له»^(١)، وفيه الدلالة الواضحة على أن التمايم والرقى لا تؤثر بذاتها في جلب المنافع ودفع المضار، وأن الاعتماد عليها باب من أبواب الوقوع في الشرك -والعياذ لله- كما بين ذلك جماعة من أهل العلم.

يقول الإمام ابن حجر - رحمه الله -: «وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى، واختلفوا في كونها شرطاً، والراجح أنه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة»^(٢).

وفي قول الإمام ابن القيم - رحمه الله - المتقدم: «والمانع مفقوداً»، إشارة إلى هذا الشرط العظيم المتعلق بالاعتقاد الجازم بأن الرقية لا تؤثر بذاتها، فإن اعتقاد تأثيرها بذاتها والتعلق بها مانع من حصول التأثير؛ لما فيه من خطورة الوقوع في الشرك الذي هو أعظم الموانع.

ويقول أيضاً - رحمه الله -: «ومن جرب هذه الدعوات والعوذ - أي الرقى الشرعية - عرف مقدار منفعتها، وشدة الحاجة إليها، وهي تمنع وصول أثر العائن، وتدفعه بعد وصوله، بحسب قوة إيمان قائلها، وقوة نفسه واستعداده، وقوة توكله وثبات قلبه، فإنها سلاح، والسلاح بضاربه»^(٣).

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٥٦/٤)، قال الهيثمي في المجمع (١٠٣/٥): رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني، ورجالهم ثقات.

(٢) فتح الباري (١٠/١٩٥) شرح الحديث (٥٧٣٥).

(٣) الطب النبوي (ص ١٣٣).

ثالثاً : الشروط والضوابط في الرقى :

سواء أكان مسترقياً طالباً من غيره أن يرقيه أم لم يطلبها؛ فالواجب عليه أن يعتقد أولاً اعتقاداً جازماً أن الشافي هو الله تعالى، وأن يحسن الظن بربه - عز وجل - مستحضراً أن البلاء والابتلاء من الله تعالى لعباده، وأنه محل الأجر والثواب، ورفع الدرجات، وتكفير الخطايا ومرضاة رب العباد، والفوز بالوعود الجميلة للصابرين المحتسبين، وما ثبت في حديث رسول الله: «ما من مسلم يصيبه أذى مرض فما سواه إلا حط الله له سيئاته كما تحط الشجرة ورقها»^(١)، بل هو حصول محبة الله لعبده وعلامةً عليه، لما ثبت في الحديث: «إذا أحب الله قوماً ابتلاهم، فمن صبر فله الصبر، ومن جزع فله الجزع»^(٢)، وكفى بمحبة الله تعالى منزلة وثمرة تتحصل للعبد.

فعليه في ذلك أن يتأدب ويتأسى بأهل الفضل والكمال في المصائب من الصبر والاحتساب وعدم الجزع والتسخط، وأن يعلم أن من رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط، وأن يعلم أن ربه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، وأن يتوسل إليه بما يحب ويرضى، فيجتنب المعاصي والمخالفات، وأن يعلق قلبه بالله تعالى في طلب الشفاء وزوال البلاء، فإن ذلك كله من أنفع ما يستشفى به.

ثم ليعلم أن مولاه إنما يريد به الخير، وأعلم بما فيه خيره

(١) متفق عليه: صحيح البخاري كتاب المرض، باب: شدة المرض (ج ٥٦٦)، صحيح مسلم،

كتاب البر والصلة، باب: ثواب المؤمن.. (ج ٥٢٧).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤٢٨/٥).

وصلاحه، مع الحذر من الاعتقاد أن الرقى تؤثر بذاتها، أو إنكار شيء منها وإنكار تأثيرها فضلاً عن السخرية منها والاستهزاء بها وأهلها، أو قبول رقية الراقي له من باب التجربة، فإن هذه موانع تمنع حصول الأثر في جلب المنافع ودفع المضار.

ويجب عليه صيانة الرقية وحفظها إن كانت مكتوبة في أوراق بعد غسلها وشرب مائها، أو كانت مقروءة في ماء أو نحوه بقصد شربها، فعليه صيانتها لما تتضمن من آيات القرآن وأسماء الله وصفاته عن الامتهان ومحال النجاسة وغيرها.

وحري بالمرء أن يتقرب إلى الله تعالى بطاعته، وفعل الخيرات، وترك المنكرات، وبذل الصدقات، والإحسان إلى الخلق، وملازمة الذكر والتضرع إلى الله تعالى، وإظهار الافتقار إليه - عز وجل - فإن ذلك مما يستجلب به النفع ودفع الضر، وحصول الشفاء بإذن الله تعالى.

عموم الرقية وخصوصها :

يقول الإمام النووي - رحمه الله - في شرحه حديث أنس، ولفظه: قال: «رخص في الحمة، والنملة، والعين» - قال النووي: «ليس معناه تخصيص جوازها بهذه الثلاثة، وإنما معناه أنه سئل عن هذه «الثلاثة»، فأذن فيها، ولو سئل عن غيرها لأذن فيه. وقد أذن لغير هؤلاء، وقد رقى هو ﷺ في غير هذه الثلاثة»^(١).

ويقول الإمام ابن حجر - رحمه الله - في الإذن في الرقية من

(١) شرح النووي على مسلم (١٤/١٨٥) شرح الحديث (٢١٩٦).

الحمّة والأذن : «وأما رقية الأذن: فقال ابن بطال: المراد وجع الأذن، أي رخص في رقية الأذن إذا كان بها وجع، وهذا يرد على الحصر الماضي في الحديث المذكور في باب من اكتوى، حيث قال ﷺ: (لا رقية إلا من عين أو حمّة)^(١)، فيجوز أن يكون رخص فيه بعد أن منع منه، ويحتمل أن يكون المعنى: (لا رقية أنفع من رقية العين والحمّة)، ولم يرد نفي الرقى عن غيرهما»^(٢).

وقال أيضاً - في شرحه حديث ابن عباس في المرأة التي كانت تصرع وتتكشف -: «وفيه: أن علاج الأمراض كلها بالدعاء والالتجاء إلى الله أنجع وأنفع من العلاج بالعقاقير، وأن تأثير ذلك وانفعال البدن عنه أعظم من تأثير الأدوية البدنية ...»^(٣).

ونقل صاحب الفتح الرياني عن الإمام النووي في حديث أبي سعيد عند قوله: «وما يدريك أنها رقية؟»^(٤): فيه التصريح بأنها رقية، فيستحب أن يقرأ بها على اللديغ والمريض وسائر أصحاب الأسقام أو العاهات»^(٥).

ويقول الإمام ابن القيم - رحمه الله - في بيان هدي النبي في العلاج العام لكل شكوى بالرقية الإلهية: «فإن قيل: فما تقولون في الحديث الذي رواه أبو داود: «لا رقية إلا من عين أو حمّة»، والحمّة

(١) صحيح البخاري، كتاب الطب (ج ٥٣٧٨).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (١٧٣/١٠) شرح الأحاديث ٥٧١٩، ٥٧٢٠، ٥٧٢١.

(٣) المصدر السابق (١١٥/١٠) شرح الحديث (٥٦٥٢).

(٤) متفق عليه: تقدم في (ص ٢٠/١٩).

(٥) الفتح الرياني، للساعاتي (١٧/١٨٤) شرح الحديث (١٤٢).

ذوات السموم كلها ؟ فالجواب: أنه لم يرد نفي جواز الرقية في غيرها، بل المراد به: لا رقية أولى وأتفع منها في العين والحمة، ويدل عليه سياق الحديث، فإن سهل بن حذيف قال لما أصابته العين: (أو في الرقى خير؟) فقال: «لا رقية إلا في نفس أو حمة». ويدل عليه سائر أحاديث الرقى العامة والخاصة^(١).

وقد عقد - رحمه الله - أيضاً فصلاً في «الطب النبوي» فقال: «فصل في هديه في العلاج العام لكل شكوى بالرقية الإلهية» ثم ذكر فيه حديث أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من اشتكى منكم شيئاً أو اشتكاه أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء فاجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاءً من شفائك على هذا الوجع فيبرأ)^(٢).

ويقول محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله - في تعليقه على (باب ما جاء في الرقى والتمايم) من كتاب «التوحيد» للإمام محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله -: «وظاهر كلام المؤلف: أن الدليل لم يرخص بجواز القراءة إلا في هذين الأمرين (العين، والحمة)، ولكن ورد بغيرهما، فقد كان النبي ينفخ على يده في منامه بالمعوذات ويمسح بهما ما استطاع من جسده، وهذا من الرقية، وليس عيناً أو حمة.

(١) زاد المعاد، لابن القيم (١/١٧٥).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب باب كيف الرقى (ج ٣٨٩٢) وضعفه الألباني في المشكاة (ج ١٥٥٥).

ولهذا يرى بعض أهل العلم الترخيص في الرقية من القرآن للعين والحمّة، وغيرهما عامّة. ويقول: إن معنى قول النبي: «لا رقية إلا من عين أو حمّة»؛ أي لا يطلب الاسترقاء إلا من العين والحمّة. فالمصيب بالعين «العائن» يطلب منه أن يقرأ على المعيون»^(١).

هل الرقية تنافي التوكل ؟

يتساءل البعض هل الرقية تنافي التوكل أم لا؟ وهذا الاستفهام منشؤه حديث (عرض الامم على النبي)؛ الذي رواه ابن عباس عن النبي قال: «عرضت على الامم، فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد، إذ رفع لي سواد عظيم، فظننتُ أنهم أمتي فقيل لي: (هذا موسى وقومه ولكن انظر إلى الأفق). فنظرت، فإذا سواد عظيم، فقيل لي: (انظر إلى الأفق الآخر). فإذا سواد عظيم، فقيل لي: هذه أمتك ومعهم سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب .. الحديث وفيه «هم الذين لا يرقون، ولا يسترقون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون»^(٢).

رأى بعضهم أن الحديث يفيد التنافي بين الرقية والاستشفاء والعلاج، وبين التوكل على الله تبارك وتعالى. والحق أن الأصل هو جمع النصوص الشرعية وعدم ضرب بعضها ببعض، ثم الرجوع إلى

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد، لمحمد بن صالح العثيمين (١/ ١٨٤).

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الطب: باب من لم يرق (ح ٥٧٥٢)، صحيح مسلم - واللفظ له - : كتاب الإيمان: باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب (ح ٢١٦).

أقوال أهل العلم والفضل من الصحابة ومن تبعهم بإحسان، وفهمهم وتطبيقهم وجمعهم بين النصوص الشرعية والتوفيق بينها.

إن الرقية قد ثبتت مشروعيتها، وأنها من الأسباب التي جعلها الله عز وجل نافعة بإذنه في التداوي والاستشفاء من الأمراض. والأسباب: إما أن تكون شرعية، أي: مقررّة في الشرع الحنيف ومنصوصاً عليها، وإما أن تكون حسية مادية مجربة عند أهل الحل والعقد والاختصاص. وأما التوكل على الله -عز وجل- عند أهل السنة والجماعة؛ فهو بذل الأسباب المشروعة في جلب المنافع ودفع المضار عن النفس والغير، مع اعتماد القلب في حصول نتائج هذه الأسباب على الله سبحانه وتعالى وحده، إذ هو رب الأسباب وبيده الخير كله، وهو النافع وحده لا إله إلا هو تبارك وتعالى.

بهذا يتبين أنه لا منافاة بين بذل الأسباب والسعي في تحصيلها بما هو مشروع، وبين التوكل على الله تعالى، واعتقاد القلب وأطمئناته إليه -جل وعلا- في حصول المنافع ودفع المضار بل إن في بذلها كمال التوكل على الله وامتنال أمره . فقد جاءت النصوص الكثيرة في الكتاب والسنة تأمر ببذل الأسباب والسعي الجاد في تحصيلها.

يقول الحافظ ابن حجر - رحمه الله - في شرحه حديث ابن عباس: « تمسك بهذا الحديث من كره الرقى والكي من بين سائر الأدوية، وزعم أنهما قاذخان في التوكل دون غيرهما، وأجاب العلماء عن ذلك بأجوبة:

(أحدهما): - قاله الطبري والمازري وطائفة - أنه محمول على من جرى اعتقاد الطبائعيين في أن الأدوية تنفع بطبعها، كما كان أهل الجاهلية يعتقدون.

وقال غيرهم : الرقى التي يحمّد تركها؛ ما كان من كلام الجاهلية ومن الذي لا يعقل معناه؛ لاحتمال أن يكون كفراً، بخلاف الرقى بالذكر ونحوه.

وتعقبه عياض وغيره؛ بأن الحديث يدل على أن للسبعين ألفاً مزية على غيرهم وفضيلة انفردوا بها عما شاركهم في أصل الفضل والديانة، ومن كان يعتقد أن الأدوية تؤثر بطبعها أو يستعمل رقى الجاهلية ونحوها؛ فليس مسلماً، (قال الحافظ): فلم يسلم هذا الجواب.

(ثانيها): قال الداودي وطائفة: (إن المراد بالحديث: الذين يجتنّبون فعل ذلك في الصحة خشية وقوع الداء، وأما من يستعمل الدواء بعد وقوع الداء به فلا) (قال الحافظ): وقد قدمت هذا عن ابن قتيبة وغيره في « باب من اكتوى »، وهذا اختيار ابن عبد البر، غير أنه معترض بما قدمته من ثبوت الاستعاذة قبل وقوع الداء.

(ثالثها): قال الحلبي: (يحتمل أن يكون المراد بهؤلاء المذكورين في الحديث من غفل عن أحوال الدنيا وما فيها من الأسباب المعهودة لدفع العوارض، فهم لا يعرفون الاكْتِواء ولا الاسترقاء، وليس لهم ملجأ فيما يعترضهم إلا الدعاء والاعتصام بالله، والرضا بقضائه، فهم غافلون عن طب الأطباء ورقى الرقاة، ولا يحسنون من ذلك شيئاً، والله أعلم).

(رابعها): أن المراد بترك الرقي والكي؛ الاعتماد على الله في دفع الداء والرضا بقدره، لا القدح في جواز ذلك، لثبوت وقوعه في الأحاديث الصحيحة وعن السلف الصالح، لكن مقام الرضا والتسليم أعلى من تعاطي الأسباب، وإلى هذا نحا الخطابي ومن تبعه. قال ابن الأثير: هذا من صفة الأولياء المعرضين عن الدنيا وأسبابها وعلائقها وهؤلاء هم خواص الأولياء. ولا يرد على هذا وقوع ذلك من النبي ﷺ فعلاً وأمرأ؛ لأنه كان في أعلى مقامات العرفان ودرجات التوكل، فكان ذلك منه للتشريع وبيان الجواز، ومع ذلك فلا ينقص ذلك من توكله؛ لأنه كان كامل التوكل يقيناً، فلا يؤثر فيه تعاطي الأسباب شيئاً، بخلاف غيره^(١).

وقال الإمام النووي - رحمه الله - بعد أن ذكر قول الخطابي: «والظاهر من معنى الحديث: ما اختاره الخطابي ومن وافقه كما تقدم، وحاصله: أن هؤلاء كمل تفويضهم على الله - عز وجل -...»^(٢).

وقال الإمام ابن تيمية - رحمه الله - بعد ذكره حديث ابن عباس: «فهؤلاء من أمته، وقد مدحهم بأنهم لا يسترقون، والاسترقاء: أن يطلب من غيره أن يرقيه، والرقية: نوع من الدعاء، وكان يرقى نفسه وغيره، ولا يطلب من أحد أن يرقيه...»^(٣).

ونقل الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ - رحمه الله - عن

(١) فتح الباري، لابن حجر (١٠/٢١١ ٢١٢ شرح الحديث ٥٧٥٢).

(٢) شرح النووي على مسلم (٣/٩١ شرح الحديث ٣٧٤).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١/٣٢٨).

الإمام ابن القيم - رحمه الله - ما نصه: «فقد تضمنت هذه الأحاديث إثبات الأسباب والمسببات، وإبطال قول من أنكرها، والأمر بالتداوي، وأنه لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دفع داء الجوع والعطش والحرّ والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرأ وشرعأ، وأن تعطيلها يقدر في مباشرة التوكل نفسه، كما يقدر في الأمر والحكمة، ويضعفه من حيث يظن معطلها أن تركها أقوى من التوكل، فإن تركها عجز ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ودفع ما يضره في دينه ودنياه، ولا بد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب، وإلا كان معطلاً للأمر والحكمة والشرع؛ فلا يجعل عجزه توكلأ، ولا توكله عجزأ»^(١).

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ - رحمه الله - في شرحه حديث ابن عباس: «إنما المراد أنهم يتركون الأمور المكروهة مع حاجتهم إليها توكلأ على الله، كالاسترقاء والاكْتِواء، فتركهم لها ليس لكونها سببأ، ولكن لكونها سببأ مكروهأ، لاسيما المريض يتشبث بما يظنه سببأ لشفائه بخيط العنكبوت. أما مباشرة الأسباب نفسها، والتداوي على وجه لا كراهية فيه، فغير قادح في التوكل، فلا يكون تركه مشروعأ كما في الصحيح عن أبي هريرة مرفوعأ: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»^(٢)»^(٣).

(١) تيسير العزيز الحميد، للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (١١١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطب: باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (ح ٥٦٧٨).

(٣) تيسير العزيز الحميد (ص ١١٠-١١١).

فالحاصل: أنه يتعين على الإنسان أن يبذل الأسباب التي شرعها الله ورسوله، أو التي نصبها الله قدراً في تحصيل منافعه ودفع المضار عن نفسه وعن غيره. وذلك لا يتنافى التوكل، بل يحققه ويكمّله. وأما ما جاء في حديث ابن عباس - رضي الله عنه -؛ فحاصل كلام العلماء فيه:

أولاً: التفريق بين الذين يرقون أنفسهم أو غيرهم، وبين الذين يسترقون، أي يطلبون الرقية من غيرهم.

ثانياً: أنه بيان ووصف لطائفة من هذه الأمة بقوة اعتمادهم وتعلقهم بالله تعالى وحده في حصول المنافع ودفع المضار، وبعزة نفوسهم ودعم التذلل وسؤال غير الله تعالى، وبكمال إيمانهم وتعلق قلوبهم بالله، ومخافة التعلق بغيره من الأسباب والأشخاص، وبكمال استسلامهم لقضاء الله وقدره وتلذذهم بالبلاء في جنب الله تعالى. وهذا كله لا يعني ولا يلزم منه ترك التداعي وترك الإحسان إلى الناس بإيصال الخير لهم، ودفع الشر عنهم.

واقع التداعي بالرقى وحال الرقاة في الواقع المعاصر :

إن بلاء الأمة - قديماً وحديثاً - يكمن في سوء فهم التنزيل ونصوص الوحي، ومن ثم سوء التطبيق الذي هو فرع لازم لسوء الفهم. إن التنزيل كان وما زال غصاً طرياً محفوظاً من كل تحريف وتبديل وزيادة ونقصان ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١). غاية

(١) سورة الحجر الآية ٩ .

في الوضوح بيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

وإن الناظر في حال الأمة عبر تاريخها يرى بوضوح وجلاء أن منشأ كل مخالفة وبدعة ظهرت في الأمة وفشت فيها؛ قد انطلقت من أصل شرعي واجب أو مستحب، ثم تعثرها الشوائب مما تستحسنه العقول والاهواء من أفعال وإضافات وكيفيات وهيئات تدور بين الإفراط والتفريط في الأمر العتيق، فتلتبس تلك الأصول بالمحدثات وما لم يثبت في أفعال وأحوال الصدر الأول من هذه الأمة، ثم تبدأ مسيرة البعد عن الحق ومجانبة أهله، ويختلط الحق بالباطل، وتلتبس الأمور على الخلق والعباد، فيتعذر التمييز بين السنة والبدعة - والعياذ بالله -.

يقول الإمام البريهاري - رحمه الله - : «واحذر صغار المحدثات من الأمور فإن صغير البدع يعود حتى يصير كبيراً، وكذلك كل بدعة أحدثت في هذه الأمة، كان أولها صغيراً يشبه الحق، فاغتر بذلك من دخل فيها، ثم لم يستطع الخروج منها، فعظمت وصارت ديناً يدان بها، فخالف الصراط المستقيم، فخرج من الإسلام»^(١).

ويقول الإمام ابن تيمية - رحمه الله - : «فالبدع تكون في أولها شبراً، ثم تكثر في الاتباع حتى تصير أذرعاً وأميالاً وفراسخ»^(٢).

وإن من يستحضر المثال الذي ضربه رسول الله ليعين صراط الله المستقيم ويحذر من البدع والمحدثات، وهو ما رواه عبد الله بن مسعود، قال: خط لنا رسول الله خطاً، ثم قال: «هذا سبيل الله» ثم خط خطوطاً

(١) شرح السنة، للبريهاري (ص ٦٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٢٥/٨).

عن يمينه وعن شماله، ثم قال: «هذه سبل متفرقة، على كل سبل منها شيطان يدعو إليه» ثم قرأ: ﴿وَأَن هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ، ذَلِكَ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١).

وإن من يستحضر هذا المثل النبوي، ليدرك هذه الحقيقة كما شرحها وبينها جماعة من علمائنا، فالسبل هي البدع خرجت وابتدأت أمرها من أصل الصراط، ثم فارقت يميناً ويساراً، وكلما استمرت في المضي ازداد بعدها، واتسع بونها عن الصراط المستقيم ومنهج الله تعالى القويم.

وإن حال الرقية والرقاة كحال بقية أبواب الدين والإيمان، مما فارق فيه كثير من الناس الحق الذي جاء في كتاب الله وسنة رسوله، واتبعوا غير سبيل المؤمنين من الصحابة ومن تبعهم بإحسان في تحقيقه وتطبيقه، فتكبدوا عن الصراط، وابتعدوا عن نور الوحي وأسباب العصمة حتى تحكمت فيهم الأهواء وابتدعوا ولم يتبعوا، بل إن الأمر في الرقي والرقاة ربما يزيد في ذلك على غيره من أبواب الدين والإيمان، لما فيه من ألوان الفتن، والمكاسب العاجلة، وحفظ النفس مع ما يكون فيه المرء من حال الضعف زمن المرض والبلاء مما يحمله على التعلق بكل ما يظنه أو يوصف له بأنه الشفاء ورفع البلاء، وقد يكون فيه العطب والهلاك في الدنيا والآخرة.

والحق أن هذا الأمر على ما استقر عليه حال الرقاة اليوم: من

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤٣٥/١). وابن ملج في السنن (ح ١١). ومسححه المحدث الألباني في صحيح السنن (ح ١١) وظلال الجنة في تخريج السنة (ح ١٦-١٧).

فتح عيادات ودور للرقية، وتخصيص أوقات ومواعيد، وساعات خاصة للرجال، وأخرى للنساء، واجتماع النساء في ساعتهم حتى تنص بهن الأماكن والدور، وتزدحم جماعات المرضى والمتمارضين على تلك العيادات، الأمر الذي حمل وأعان الرقاة على التفرغ والاحتراف والامتهان لهذا الأمر، لما صاحبه من التكسب سواءً بأخذ الأموال على مجرد القراءة، أم بما كان بسبب بيع المياه والزيوت وعسل النحل وغيرها مما سبق لهم القراءة عليه، فاستغنوا بذلك عن الوظائف والأعمال الأخرى.

إن هذا الواقع قد فتح أو كان سبباً وباباً عظيماً من أبواب الشر والفساد والفتنة التي أفسدت العقائد والأديان، وربما الحياة والدنيا والأبدان.

وإن أعظم هذه الفتن والشرور تعلق المرضى والمحتاجين - من العامة، ممن لا يميزون بين الحق والباطل، ولا بين السني والبدعي، ولا هم لهم إلا ما هم فيه من أوهام وأمراض - بغير الله، خاصة فيمن يكثر الزحام عليه - من الرقاة - مع مدح الناس له، وانتفاع بعضهم، أو حصول منفعة للبعض وقت القراءة عليهم، فيظن أنها بسبب القراءة، والحقيقة أنها مما قدرها الله تعالى لهم في هذا الوقت، مما أدى إلى الغلو في ذلك القارئ، وربما عاد الشر والفساد على القارئ نفسه إذا رأى ازدحام الناس عليه، وسمع عن انتفاع البعض بعد زيارته له، أو بما يتلفظ به بعض الجن والشياطين على

لسان من به مس أو صرع، فيعلن خوفه وفزعته من هذا القارئ صادقاً أو كاذباً.

ولا ريب أن في هذا كله فساداً للقلب، وانحرافاً عن الاعتقاد الصحيح، وسبباً للافتتان وحصول العجب في نفسه أو من قبل غيره، وهذا باب هلاك وفساد، والأصل في شرع الله؛ سد الذرائع ودفع المفسد، وتقديمها على جلب المنافع وإن كانت متحققة، فضلاً عن أن تكون مظنونة.

ولله در عمر بن الخطاب حينما قال لأبي ذر - لما رأى جماعة من أتباعه - : «أما علمت أنها فتنة للمتبع ومذلة للتابع». وهنا والله نقول: إنها فتنة للقارئ الراقى، وفساد اعتقاد ومنافاة كمال التوحيد في المرقى. وإن قصص السلف في حب الخمول والهروب من الشهرة والظهور لكثيرة، وللعامل عبرة في قصة (أويس القرني)^(١) واختفائه وهروبه من الناس جميعاً لما علموا بمكانته وإجابة دعوته.

ومن أعظم الفتن والشر والفساد: دخول الراقى على النساء وإن كن جماعةً في غرفة فضلاً عن الخلوة، ولا يخفى بعضهن يأتين بزینتهن، ثم يخاطبن الراقى بما يأملن في إقناعه بمرضهن والاعتناء بهن أكثر من غيرهن، ويتمايلن في القول والخطاب بغية حصول المأمول، مع استحضار الأصل في النفس البشرية، وتزيين الشياطين، مع ما يصاحبه - غالباً - من قبل غالب الرقاة من وضع اليد

(١) انظر قصة أويس واختفائه وهروبه من الشهرة؛ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، (٢٥٤٣)، وسير أعلام النبلاء، للذهبي (١٩/٤).

والملامسة لجسد المرأة بغية بلوغ المنتهى في التأثير بزعمهم أو تحديد مكان الجن، والضغط عليه والتضييق بهدف إخراجها منها، ولا يتردد عاقل مريد للخير والنجاة والسلامة في خطورة هذا الباب. كيف؛ وقد قال رسول الله: «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء»^(١). وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: «اتقوا الدنيا واتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء»^(٢).

وأما في الخلوة فالأمر أشد؛ فيقول ﷺ: (إياكم والدخول على النساء)^(٣). وكذلك قوله ﷺ: (لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم)^(٤). ومن أعظم الفتن والمفاسد: ما تقرر عند العامة والذهماء أن ما استقر عليه أمر الرقى: هو المشروع، وهي سنة رسول الله ﷺ وهدية - أعني الدور والتفرغ وكيفيات القراءة الجماعية للرجال فضلاً عن النساء - الأمر الذي رافقه هجر الناس للسنة في الرقية ومخالفة ما كان عليه الصدر الأول، فما أحدث الناس شيئاً إلا وتركت سنة ثابتة، فها هم العامة ما أن يصابوا بشيء إلا فزعوا بحثاً عن راق له أثر واضح وعيادة معروفة، لا هم يمارسون القراءة بأنفسهم على أنفسهم، ولا يستعينون بأهل الصلاح والتقوى ممن لا عيادة لهم، ولم يتفرغوا للرقية ولم يشتهروا بها.

(١) متفق عليه: صحيح البخاري (٥٢٣٢)، صحيح مسلم (٢١٧٢).

(٢) صحيح مسلم (٢٧٤٢).

(٣) متفق عليه: صحيح البخاري (٥٢٣٢)، صحيح مسلم (٢١٧٢).

(٤) متفق عليه: صحيح البخاري (٥٢٣٣)، صحيح مسلم (١٣٤١).

ثم إن في هذا الذي استقر عليه الأمر اليوم: مخالفة لما كان عليه الصحابة ومن تبعهم بإحسان من العلماء وأهل الفضل في القرون الأولى، ولو كان خيراً لسبقونا إليه، والخير كل الخير في اتباع من سلف، وفي الإحسان إلى خلق الله تعالى، والسعي في نفع الناس وبذل النصيحة لهم بلا مقابل، بل ابتغاء الأجر والثواب من الله تعالى مما يكون أحرى في حصول المأمول، واستجابة الله تعالى لما فيه من إخلاص العمل لله، لا طلباً لسمعة ولا شهرة ولا مال ولا كسب.

ومن أعظم الفتن والمفاسد أيضاً: أنها فتحت باباً للمشعوذين والدجالين الذين يمارسون هذه المهنة بأنواع الدجل والشرك والاستعانة بالجن والشياطين، إلى غير ذلك من أساليبهم وترهاتهم وخرافاتهم، مما يزيد في صد الناس عن الحق، واللجوء إلى الله تعالى، والاطمئنان إليه، والتعلق به - سبحانه وتعالى - وبالمقابل، يحملهم على التعلق بالشركيات والوثنيات وجميع المحرمات، طلباً للاستشفاء ورفع البلاء عن أنفسهم ومحبيهم، دون اعتبار المشروع أو التمييز بين ما يحل ويحرم، الأمر الذي يناق في أو يقدح في توكلهم على الله تعالى، ومن ثم ينقص من توحيدهم أو ينقضه - والعياذ بالله -.

كما فتح الباب لأصحاب النفوس المريضة ممن تستهويهم مخالطة النساء، والإطلاع على العورات، وممارسة الأهواء والشهوات، وربما مقارفة الفواحش والردائل والموبقات، كل ذلك بحجة القراءة وطلب الشفاء. وفتح الباب - أيضاً - لطلاب الكسب الحرام والمحتالين الذين

يأكلون أموال الناس بالباطل، فيضربون لهم الموعد تلو الموعد والجلسة تلو الجلسة بحجة أن الداء قد تمكن، وأن العلاج والشفاء يحتاج إلى طول القراءة وكثرة الجلسات والتردد، كل ذلك بغية الاستزادة في الكسب - والعياذ بالله -.

هذه هي أهم المفاصد التي تعاني منها المجتمعات وتعايش مرارتها، ولا أظن أن أحداً ينكر شيئاً من ذلك، ففسادها وسوء آثارها عظيمة وكثيرة، مع أن الواحدة منها تكفي في كشف وجه الشر والفساد فيها ومنها، فكيف وهي مجتمعة تفسد الدين والدنيا والآخرة، وتفسد العقائد، وتنافي التوحيد، وتوقع في الشرك والوثنيات، والتعلق بغير الله تعالى. وتفسد الحياة الاجتماعية وتقوض تماسك الأسرة، وتشيع الفلحشة، وتقرب الناس إلى حباثلها ووسائلها، وتفرق بين المرء وزوجه، وتفسد حياة الأزواج والزوجات، وتفسد الجوانب الاقتصادية في المجتمع، فتستباح الأموال في غير وجهها، وتؤكل أموال الناس بالباطل، ويكثر الكذب والغش والاحتيال، مما يوغر في النفوس الحسد والبغضاء والتشاحن.

كل هذا وغيره كثير؛ من تعلق الناس بما لا ينفعهم في أمراضهم، مع صرفهم عما ينفعهم ويكون فيه صلاحهم، وكذلك ما يورثه في العامة من تسلط الجن والشياطين على بني آدم، وأن جل الأمراض منهم وبسببهم مما يثير في نفوسهم الخوف من الجن، ومن ثم الاستعانة والاستعاذة بهم من سفهاتهم دفعاً لآذاهم، الأمر الذي

يزيدهم سفهاً وطفياناً كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾^(١).

وكذلك ما ينتج من عدم الاكتفاء في حصول النفع ودفع الضرر بكلام الله تعالى وهدى رسول الله ﷺ، وضعف الاعتقاد والإيمان بالانتفاع بالوحي وبوعد الله وخبره في ذلك، فيترك الأسباب الشرعية جرياً وراء السراب الذي يظنه ماءً أو منفعة، وليس كذلك، بل لا يجني من ذلك إلا الفساد في الدين والدنيا والآخرة.

بعض بدع الرقاة ومحدثاتهم:

وسنذكر شيئاً مما شاع واشتهر من حال الرقاة، وأما ما خفي وتستر فعله أعظم وأكثر، والله تعالى وحده المستعان وعليه التكلان في رجوع الناس إلى الهدى والرشاد، ومجانبة طرق الزيغ والضلال فنقول:

- منهم: من توسع في تقنين العيادات بتحديد المواعيد وإعطاء تذاكر الدخول، وتحديد الأسعار والتكاليف، وعدد الجلسات اللازمة ومدة العلاج، وكيفيات استعمال الدواء وأوقاته وأحواله، وإعطاء الوصفات من: مياه وعسل وزيت وأعشاب وحبوب وملح وغيرها من الأشياء، وتوزيع الجداول لأنواع القراءات والأمراض.

- ومنهم: من يجمع العشرات وربما المئات من المرضى والمتمارضين في المكان الواحد، ثم يقرأ ما زعموه (القراءة والرقية الجماعية) مستخدماً مكبر الصوت، وربما عن طريق جهاز التسجيل، خاصة إن

(١) سورة الجن الآية ٦.

كان لا يحسن القراءة والحفظ، أو بحجة أن حسن الصوت والاداء أوقع في الأثر على الجن والأرواح الشريرة.

- ومنهم: من يذكر تقسيماً وتحديداً لمواطن خروج الجن من الأنس، وتحديد الأضرار الناتجة من ذلك، فيزعم مثلاً: أنه إن خرج من فتحة الأذن أصمها، أو خرج من عين المريض أعماها، أو من جهة رأسه أصابه الخبل، أو من ببره فكذا وكذا.. إلخ، ثم يقوم هو بتحديد موقع خروجه، فيأمره أن يخرج من جهة قدميه أو قدمه اليسرى، ولا أدري لماذا لا يصاب بالعرج أو الشلل من جراء ذلك، قياساً على تقسيماته السابقة.

- ومنهم: من يستخدم مواد كيميائية وأحماضاً حارقة، أو تركيبات وخططات من مواد يحتفظ بعناصرها لنفسه كبعض الأعشاب والزيوت والحبوب وغيرها، أو أنياب بعض الوحوش أو جلودها أو محنطاتها، كل ذلك يزعمون أنه طارد للجن، قاهر له وقاتل.

- ومنهم : من توسع كثيراً بإجراء حوارات مع بعض الجن ومقابلات يتجاذب فيها أطراف الأحاديث عن الأمور الغيبية، وأسئلة خاصة عن أحوالهم، وربما عن كيفية أصابتهم الإنس، ثم أمرهم بالخروج وتهديدهم، وأخذ العهد عليهم بما يزعمونه عهد سليمان النبي عليه الصلاة والسلام، إلى غير ذلك من الهراء الكثير، والأخبار الغيبية، وتحديد الساحر والعائن والحاسد الذي تسبب بهذه الأمراض، ومصدره في ذلك؛ إخبار الجن له، ومعلوم أن الأصل عدم تصديقهم.

- ومنهم: من اشتهر بين الناس ببعض الأوصاف والألقاب المثيرة، ترويحاً لعيادتهم وجذباً للعامة والمرضى لهم دون غيرهم، مع فرحهم بتلك الألقاب والأوصاف التي لا تخلو من تزكية للنفس، فضلاً عن الكذب والدجل مثل: طارد الجان، قاهر الشياطين، ومملك الرقاة... إلخ.

- ومنهم: من يجالس النساء في ساعات متأخرة، ويتلمس مواضع المرض بزعمه ويتحسس تحرك الجن في جسدها، أو يضع يده على رأسها وزمناً مع التحريك. ومنهم من يطلب من المرأة أن تضع عينها في عينه لا تفارقه بحجة التأثير على الجنى أو تخويفه، أو يضغط بيده على بطنها أو صدرها أو موضع عفتها بحجة التضييق على الجنى وغيره، فضلاً عن تكشف العورات حين اضطراب كثير من النساء وتحركهن بفعل الجن بزعمهم، مما هو من دواعي الفتنة ومقدمات الوقوع في المحرمات - والعياذ بالله - هذا كله، عدا ما يسلكه بعضهم من تعمد الخلوة ببعضهن. ولعل بعض هذه الأمور تكون أمام محارمهن وذويهم ولا يحركون ساكناً.

- ومنهم: من يتقنن ويجتهد في زيادة الوهم عند المرضى باستعمال الخنق بالضغط على الأوداج، الأمر الذي يحبس الدماء عن المخ حتى يفقد المريض وعيه لثوان معدودة، وأهل المريض أو المرضى الآخرون يرون ذلك فيؤمنون بأنه الجن، وأنه الصرع، ولحظات المس والدخول والخروج، أو الاتصال بالعالم الآخر إلى غير ذلك من الخرافات

- ومنهم: من اشتهر بين الناس ببعض الأوصاف والألقاب المثيرة، ترويحاً لعيادتهم وجذباً للعامة والمرضى لهم دون غيرهم، مع فرحهم بتلك الألقاب والأوصاف التي لا تخلو من تزكية للنفس، فضلاً عن الكذب والدجل مثل: طارد الجان، قاهر الشياطين، وملك الرقاة... إلخ.

- ومنهم: من يجالس النساء في ساعات متأخرة، ويتلمس مواضع المرض بزعمه ويتحسس تحرك الجن في جسدها، أو يضع يده على رأسها وربما مع التحريك. ومنهم من يطلب من المرأة أن تضع عينها في عينه لا تفارقه بحجة التأثير على الجنى أو تخويفه، أو يضغط بيده على بطنها أو صدرها أو موضع غفتها بحجة التضييق على الجنى وغيره، فضلاً عن كشف العورات حين اضطراب كثير من النساء وتحركهن بفعل الجن بزعمهم، مما هو من دواعي الفتنة ومقدمات الوقوع في المحرمات -والعياذ بالله- هذا كله، عدا ما يسلكه بعضهم من تعمد الخلوة ببعضهن. ولعل بعض هذه الأمور تكون أمام محارمهن وذويهم ولا يحركون ساكناً.

- ومنهم: من يتفنن ويجتهد في زيادة الوهم عند المرضى باستعمال الخنق بالضغط على الأوداج، الأمر الذي يحبس الدماء عن المخ حتى يفقد المريض وعيه لثوان معدودة، وأهل المريض أو المرضى الآخرون يرون ذلك فيؤمنون بأنه الجن، وأنه الصرع، ولحظات المس والدخول والخروج، أو الاتصال بالعالم الآخر إلى غير ذلك من الخرافات

والأوهام. ثم ما يلبث أن يعود إليه وعيه فيكبر ويهمل الراقي، ويهمل الجميع وسط زهول المريض الذي يصاب بصدمة ويتساءل عما حدث له، فيطلب منه الراقي التهليل والتكبير والتحميد وكأنه قد سلك به أول طريق العلاج والخلاص من آثار الجن وغيره.

- ومنهم: من يستعمل أساليب أخرى توهم المرضى وتزيد أهل الوهم وهماً وأهل الوسوسة وسوسةً، فيشعرون بالحاجة الماسة للراقي والقارئ، وأنه لا غنى لهم عنه، وعن حضور مجالسه والدفع له، ومن أساليبهم في ذلك إخبارهم بالمغيبات وادعاء الخوارق مثل: حرق الجن المتلبس، أو صرعه، أو قتله، أو رد السحر على الساحر بإصابته، أو بالتفريق بين الجن وأهله وعشيرته بحبسه أو نفيه، والأغرب أن بعض هؤلاء يستخدم مشروطاً أو إبرة يؤخذ بها مريضه أو مريضته في جهة أصابع القدمين أو أنامل اليدين أو غير ذلك لإخراج شيء من الدم ليستدل به على قتل الجني أو جرحه !!

- ومنهم: من يستعمل الضرب - بحجة مشروعيته - فيتوسع بالضرب في أماكن متفرقة من جسد المرأة متلمساً عوراتها ومفاتها، ومتحسناً على ما يستحسنه من جسدها، إشباعاً لرغبته وكبحاً لجماح شهوته.

- ومنهم: من يستعمل الصعق الكهربائي بكشف مواطن من جسد المرأة وربط الأسلاك بها استعداداً لتمير التيار بها للتضييق على الجن أو إحراقه بزعمهم.

وهذه نماذج من المفاصد والمخالفات الشرعية التي ساهمت في فساد كثير من العقائد، وصدت عن الطرق الشرعية في انتفاع الإنسان بالقرآن والأذكار، والأمور في ازدياد، وأن نظرة سريعة ومراجعة في دواوين الفتاوى التي وردت على أهل العلم والفضل، وكذلك دواوين القضاء والمحاكم، ومخافر الشرطة ومضابطها في البلاد الإسلامية تكفي في معرفة الشر، والقضايا والجرائم التي تنفطر لها القلوب وتتحسر لأجلها النفوس من كثرة هذه الممارسات، وما يزيد المرء حزناً وكمداً أنها تمارس باسم الدين، ورجال الدين، وأهل القرآن، والعيادات الروحية القرآنية، والعلاج الرباني، والروحاني أو غير ذلك من الأسماء الشرعية التي لا يريدون منها إلا ترويج باطلهم وزيادة كسبهم وقبول الناس لهم^(١).

(١) الرقي الشرعية بين التنزيل والتطبيق، د. فلاح منديكار، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الصادرة مجلس النشر العلمي جامعة الكويت العدد ٦٧ سنة ٢١ - ١٤٢٧ هـ.

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على
رسوله الكريم محمد بن عبد الله ﷺ، إمام البشرية، وبعد:

ففي ختام بحثي أخص أهم النتائج التي توصلت إليها وهي:

- إن موضوع التداوي بالرقى من الموضوعات المهمة في هذا
العصر، التي يحتاج إليها كثير من الناس، وبخاصة بعد أن انتشرت
مراكز العلاج بالرقى، وكثر من أقحم نفسه في معالجة الناس بها
دون أن يعرف أصول التداوي بها والضوابط الشرعية لها. وكثر
المترددون على تلك المراكز حسب ما نقرأ ونشاهد في وسائل الإعلام
المقروءة والمسموعة والمريئية فيحتاج لبيان الحكم الشرعي .

- إن مداواة الإنسان نفسه من الأمراض والعلل يعد إصلاحاً
وقوامة لها في أمور الدين والدنيا معاً؛ فالمريض لا يقدر على كسب
رزقه ورزق ولده، والمريض لا يؤدي واجباته الدينية مثلما يؤديها
السليم في نفسه، وهذه المداواة إن لم تكن من الواجبات - على رأي
من يقول ذلك - فهي من المقاصد الشرعية؛ لأن الإنسان ملزم بحفظ
نفسه، ومن حفظها مداواتها عندما تتعرض لعارض وعلّة.

- قد اتفق الفقهاء على حرمة التداوي بالمحرم أو النجس في حال
الاختيار، بأن لم تكن ثمة ضرورة إليه، لوجود الدواء المباح الذي
يقوم مقامه في علاج الداء، أو لعدم تعينه في معالجته.

- الرقية الشرعية هي ما يرقى به من الدعاء لطلب الشفاء.
- قد رقى رسول الله ﷺ نفسه وغيره وأقر أصحابه عليها.
- يشترط أن تكون الرقية موافقةً لكتاب الله تعالى أو لسنة رسول الله بمعنى ألا تعارض أي أصل من أصول التضرع والتوسل والدعاء في استجلاب الخير والشفاء والعافية، أو دفع الضرر والبلاء.
- والأولى من ذلك أن تكون بشيء من كتاب الله تعالى أو سنة رسول الله ﷺ مما يستشفى به ويتعوذ به ويرقى به على وجه الخصوص، كقراءة بعض الآيات أو السور، أو بشيء من أسماء الله وصفاته، أو بذكر ودعاء ورد في الكتاب والسنة في مثل هذه الأحوال. سئل الإمام الشافعي - رحمه الله - عن الرقى فقال: «لا بأس أن يُرقى بكتاب الله وما يُعرف من ذكر الله».
- والأصل مجانية الرقية للشرك ووسائله، ثم المحرمات من الأقوال والأفعال التي يطلبها الراقي من المسترقي، أو أن تتضمن دعاء غير الله، أو استغاثة بالجن أو بالخلق فيما هو حق الله تعالى وحده، ولا تكون بعبارات محرمة كالسب والشتم واللعن.
- يجب مراعاة مجانية وبراءة الرقية من السحر الذي هو الاستعانة بالجن والشياطين بعد التقرب إليها بما يغضب الله تعالى، أو تكون من كاهن أو عراف.
- كذلك ألا تكون بهيئة محرمة، كأن يتعمد الرقية في الحمام أو أماكن النجاسات، أو أن يكتب فيها حروف (أبا جاد)، أو أن يعتمد على النظر في النجوم.

- وقد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى.

- الشروط والضوابط في الرقي:

- أن يكون مسلماً.

- عدلاً تقياً .

- عالماً خبيراً، مراعيّاً آداب التوكل، جامعاً بين بذل الأسباب وعدم الاعتماد عليها وبين تعلق القلب في حصول نتائج الأسباب على الله تعالى متوكلاً عليه.

- لا منافاة بين بذل الأسباب والسعي في تحصيلها بما هو مشروع، وبين التوكل على الله تعالى، واعتقاد القلب واطمئنانه إليه - جل وعلا- في حصول المنافع ودفع المضار بل إن في بذلها كمال التوكل على الله وامتنال أمره. فقد جاءت النصوص الكثيرة في الكتاب والسنة تأمر ببذل الأسباب والسعي الجاد في تحصيلها.

أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم وهو تنزيل من رب العالمين.
- ١- الإبداع في مضار الابتداع، علي محفوظ، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، ط ٥ .
- ٢- أبجد العلوم، صديق حسن القنوجي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣- إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٣ .
- ٤- الآداب الشرعية والمنح المرعية، لمحمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
- ٥- الاستذكار لابن عبد البر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣، ط : ١ .
- ٦- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، لأبي بكر حسن الكشناوي، مطبعة عيسى البابي، ط ١ .
- ٧- الإفادة لما جاء في المرض والعيادة، لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٩٩٣ .
- ٨- الإنصاف لعلاء الدين أبي الحسن بن سليمان المرداوي، ١٩٥٥، ط ١ .
- ٩- إيضاح الدلالة في عموم الرسالة، ضمن مجموعة الفتاوى لابن تيمية، ج ١٩ .
- ١٠- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادي، القاهرة، ١٩٦٨ .
- ١١- تذكرة أولي الألباب لداود بن عمر الانطاكي، المكتبة الثقافية، بيروت.
- ١٢- التعريفات لعلي بن محمد بن علي، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٩٨٥، بيروت.

- ١٣- تفسير القرآن العظيم لإسماعيل بن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢ .
- ١٤- تفسير الماوردي لأبي الحسن بن حبيب الماوردي مطابع مقهوي، الكويت، ١٩٨٢ .
- ١٥- تلبيس إبليس لأبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، دار الطباعة المنيرية، القاهرة.
- ١٦- التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب، ضمن مجموعة التوحيد، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- ١٧- التوقيف على مهمات التعاريف لمحمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٠ .
- ١٨- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله بن أحمد القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦ .
- ١٩- الجامع من المقدمات لمحمد بن رشد القرطبي، دار الفرقان، ط١، ١٩٨٥ .
- ٢٠- حاشية ابن عابدين لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٦ .
- ٢١- حاشية الجمل على شرح المنهج، للشيخ زكريا الأنصاري، دار الفكر، بيروت.
- ٢٢- النخيرة لأحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤ .
- ٢٣- زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم لمحمد بن حبيب الشنقيطي، دار إحياء التراث، بيروت.
- ٢٤- زاد المسير لعبد الرحمن بن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٦٤ .

- ٢٥- زاد المعاد لشمس الدين محمد بن قسيم الجوزية - تحقيق شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة ط٣، ١٤٠٦ هـ.
- ٢٦- سنن أبي داود لأبي سليمان بن الأشعث السجستاني، دار إحياء السنة، بيروت.
- ٢٧- سنن الترمذي لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٨- الشرح الصغير على أقرب المسالك لأحمد بن محمد الدردير، دار المعارف، ١٣٩٣ .
- ٢٩- شرح عبد السلام على الجوهرة لعبد السلام بن إبراهيم اللقاني، مكتبة القاهرة، مصر.
- ٣٠- شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٣٩١ .
- ٣١- شرح النووي على مسلم، المطبعة المصرية، القاهرة.
- ٣٢- الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار لوحيد عبد السلام بالي، مكتبة الصحابة، ط٢، ١٤١٢ هـ.
- ٣٣- صحيح البخاري لأبي عبد الله البخاري، المكتبة الإسلامية، استنبول، ١٩٧٩ .
- ٣٤- صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج النيسابوري، رئاسة إدارة البحوث العلمية، السعودية، ١٩٨٠ .
- ٣٥- صرع الجن للإنسان لشيخ الإسلام أحمد تقي الدين ابن تيمية، مكتبة السندس، ط١، ١٩٨٩ .
- ٣٦- الطب عند العرب لأحمد شوكت الشطي، مؤسسة المطبوعات الحديثة - القاهرة.

- ٣٧- الطب النبوي لمحمد بن أبي بكر (ابن القيم)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣٨- العلاج بالقرآن من أمراض الجان لرضا الشرقاوي، مكتبة الإيمان، ط١، ١٩٩٥ .
- ٣٩- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لأحمد بن أحمد العيني، دار الفكر، بيروت.
- ٤٠- عمل اليوم والليلة لأبي بكر السني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط١، ١٩٩٦ .
- ٤١- الفتاوى الحديثية لأحمد شهاب الدين ابن حجر الهيتمي. المطبعة الجمالية، القاهرة، ط١، ١٩١٠ .
- ٤٢- الفتاوى الهندية لنظام الدين وجماعة من علماء الهند، دار إحياء التراث، بيروت، ط٣، ١٩٨٠ .
- ٤٣- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية.
- ٤٤- الفروق للإمام شهاب الدين القرافي، دار المعرفة، بيروت.
- ٤٥- الفواكه الدواني لأحمد بن غنيم النفراوي، دار المعرفة، بيروت.
- ٤٦- فيض القدير شرح الجامع الصغير لمحمد عبد الرؤوف مناوي، دار المعرفة، بيروت.
- ٤٧- القاموس المحيط للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ .
- ٤٨- قوانين الأحكام الشرعية لمحمد بن أحمد بن جزي، دار العلم للملايين، بيروت.
- ٤٩- الكليات لأيوب بن موسى الحسين الكفوي، ط٢، دمشق، ١٩٨٢ .
- ٥٠- لسان العرب لابن منظور، دار لسان العرب، بيروت.

- ٥١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب، ط٣، ١٩٨٢ .
- ٥٢- المجموع للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار العلوم، القاهرة، ١٩٧٢ .
- ٥٣- المدخل لابن الحاج، المطبعة المصرية، القاهرة.
- ٥٤- مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت.
- ٥٥- المصباح المنير لمحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٢٦ .
- ٥٦- معالم السنن لأبي سليمان محمد بن محمد الخطابي، المكتبة العلمية، ط١، ١٩٨١ .
- ٥٧- معالم القرية في أحكام الحسبة لمحمد بن محمد بن أحمد بن الإخوة، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٦ .
- ٥٨- معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعة جي وحامد قنيبي، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٩٨٥ .
- ٥٩- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسن بن زكريا ابن فارس، دار الجليل، ط١، بيروت، ١٩٩١ .
- ٦٠- معدن النوادر في معرفة الجواهر لعلاء بن الحسين البيهقي، مكتبة دار العروبة، الكويت، ط١، ١٩٨٥ .
- ٦١- المعيار المغرب لأحمد بن يحيى الونشريسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١ .
- ٦٢- المغني لأبي محمد بن عبد الله بن محمد بن قدامة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

- ٦٣- مفتاح السعادة ومصباح السيادة لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده، دار الكتب، القاهرة.
- ٦٤- المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٩٦١ ..
- ٦٥- المقدمة لابن خلدون، مطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة.
- ٦٦- المنتقى، شرح موطأ الإمام مالك، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٣٣٢ .
- ٦٧- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٩٩٠ .
- ٦٨- الموطأ للإمام مالك ... مع تنوير الحواك، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- ٦٩- نصاب الاحتساب لعمر بن محمد السنامي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط١، ١٩٨٦ .
- ٧٠- نوادر الأصول لأبي عبد الله محمد الحكيم الترمذي، دار صادر، بيروت.
- ٧١- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٩ .
- ٧٢- هادي الأرواح لمصطفى محمد الطير، سلسلة البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١ .

أحاديث جلود الميتة
رواية ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء
دراسة فقهية توثيقية
الدكتور / عبد العزيز بن أحمد الجاسم (*)

المقدمة:

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، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى، ودين الحق، ليظهره على الدين كله، ولو كره الكافرون. أما بعد:

فمن نعم الله على المسلمين، أن بين لهم حكم ما يحتاجون إليه في حياتهم، ومن المعروف أن المسلم يستمد كل ما يحتاج إليه من الكتاب والسنة؛ ففيهما العقيدة، والأخلاق، والعبادات، والمعاملات، وكل ما يحتاج إليه المسلم.

وقد هيا الله تعالى لهذين المصدرين، علماء، أعلاماً، هداة مهتدين، أهل تقى، وعلم، وفهم، وما تركوه لنا دليل قاطع على ذلك.

وهذه الثروة الفكرية المستمدة من الكتاب والسنة، لا يملك أحد من البشر مثلاً. وذلك من فضل الله تعالى على هذه الأمة.

(*) أستاذ الحديث وعلومه، بكلية التربية - قسم الثقافة الإسلامية - جامعة الملك سعود بالرياض.

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ، وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^(١).

فأي فضلٍ مثل هذا الفضل الذي خص الله به العرب، دون بقية الأمم!!

وأي فضلٍ مثل هذا الفضل الذي لا يمكن الحصول، والوصول إليه، عن طريق الابتكار، والاختراع، والعلوم التجريبية؟!

فالمسلم يسير في هذه الحياة، على بينة وبصيرة من أمره؛ لأنه قد بُنِيَ له كل ما يحتاج إليه.

وسأتناول في هذا البحث حكماً شرعياً، يحتاج إليه المسلم في حياته، وهذه الحاجة تختلف من عصر إلى عصر.

هذا الحكم هو: حكم الانتفاع بجلود الميتة.

وقد أصبح استعمال الجلود، في عصرنا، أمراً مهماً وضرورياً، إذ الناس تستخدم الجلود، في أنواع شتى، كالأثاث، والمحافظ، والملابس، والأحذية، وغير ذلك.

وأصبحت صناعة الجلود، تتنافس فيها الدول، وكل حريص على إتقان صناعته، لجذب الناس إليها.

(١) سورة الجمعة: الآيات ٢-٤.

أما الميتة فقد جاء تحريمها في الكتاب، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(١).

لكن جاءت السنة النبوية، واستثنت منها الجلود، فخصصت هذا العموم. غير أن هذه الأحاديث اختلف العلماء في فهمها، على ثلاثة أقسام.

منها المبيح بالانتفاع مطلقاً، ومنها المبيح لكن بشرط الدبغ، ومنها المانع من الانتفاع بها مطلقاً، دبغت أم لم تدبغ.

ذكرت في هذا البحث هذه الأحاديث، مع دراسة طرقها، وبيان الراجح منها، على ضوء كلام أهل الجرح والتعديل.

ويسبب هذا الاختلاف بين الأحاديث، اختلف أهل الاجتهاد في حكم الانتفاع بجلود الميتة، فبينت مذاهب العلماء في ذلك، مع ذكر حجة كل واحد، مع الرد عليها، على ضوء تلك الأحاديث التي ذكرتها.

وعندما يطلع القارئ على تلك الأقوال سيظهر له أدلة كل فريق، وبالتالي سيظهر له الصواب منها، وهذه فائدة مهمة؛ إذ سيعطي هذا البحث للقارئ، تصوراً يوضح اختلاف العلماء، في المسألة الواحدة... هذا الاختلاف المبني على أدلة وأصول وقواعد أصّلوا كلامهم بناء عليها، بغض الطرف عن مدى قوة الأدلة وضعفها.

وسميته: أحاديث جلود الميتة رواية ودراسة، وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء دراسة فقهية توثيقية وجعلته: في مقدمة، وستة مباحث، وخاتمة.

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

المقدمة: وفيها الإشارة إلى ما تفضل الله به على المسلمين، في إرشادهم وبيان ما يحتاجون إليه، في حياتهم.

المبحث الأول: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شرح مفردات عنوان البحث.

المطلب الثاني: المنهج الذي سلكته في هذا البحث.

المبحث الثاني: الأحاديث التي اشترطت الدباغة.

المبحث الثالث: الأحاديث التي أباحت الانتفاع مطلقاً.

المبحث الرابع: الأحاديث التي منعت الانتفاع بها مطلقاً.

المبحث الخامس: مذهب العلماء في حكم الانتفاع بجلود الميتة.

المبحث السادس: الأشياء التي تحصل بها الدباغة.

الخاتمة: تضمنت أهم ما توصلت إليه.

ثم ذكرت المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها.

المبحث الأول : وفيه مطلبان :

المطلب الأول : شرح مفردات عنوان البحث .

١- أحاديث: جمع حديث، وهو في اللغة ضد القديم.

والمراد به عند المحدثين: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية، أو خلقية.

وعلى هذا لا يدخل الموقوف، والمقطوع، في «الحديث» وإنما يطلق عليهما لفظ «الخبر».

وذهب الجمهور من أهل الحديث، إلى التسوية بينهما في الدلالة؛ فيطلق لفظ «الحديث» على ما أضيف للرسول ﷺ، وعلى ما أضيف للصحابي، والتابعي، وكذا الخبر أيضاً^(١).

٢- جلود: مفرداها جلد. (بكسر الجيم، وسكون اللام)، ويقال: جلد، بفتحهما، وأنكره ابن السكيت، هي الجلود المعهودة. ومن أسمائه أيضاً الإهاب، وألسك، كما سيأتي بيان ذلك.

٣- الميتة: الموت ضد الحياة، تقول: مات يموت فهو ميت، وميت، يجوز تشديد الياء وتخفيفها، وخص بعضهم التشديد بمن سيموت، أما التخفيف يطلق على من فارق الحياة.

(١) انظر منهج النقد في علوم الحديث ص ٢٦ - ٢٧.

* أحاديث جلود الميتة رواية ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

والصحيح أنه لا فرق بينهما^(١).

والميتة في الشرع: هي اسم لكل حيوان، خرجت روحه، بغير ذكاة.

٤ - الرواية: المراد بالرواية رواية السنة النبوية، بحيث يكون الراوي تتوافر فيه الشروط المطلوبة، التي ذكرها العلماء، من كونه مسلماً بالغاً عاقلاً، يؤدي ما تحمله.

قال ابن الاكفاني - كما في قواعد التحديث -: «علم الحديث الخاص بالرواية: علم يشتمل على نقل أقوال النبي ﷺ، وأفعاله، وروايتها وضبطها وتحديث ألفاظها»^(٢).

٥ - الدراية: هي فهم الحديث سنداً ومحتواً.

قال ابن الاكفاني أيضاً - كما في قواعد التحديث -: «وعلم الحديث الخاص بالدراية: علم يُعرف منه، حقيقة الرواية، وشروطها، وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات، وما يتعلق بها»^(٣).

وهذا البحث تناول الأمرين معاً، إذ ذكرت الروايات، من مصادرها الأصلية، مع الكلام على الإسناد، والمتن، كما سيأتي.

(١) انظر لسان العرب مادة: موت.

(٢) قواعد التحديث: ص ٥٢.

(٣) قواعد التحديث: ص ٥٢.

المطلب الثاني : المنهج الذي اتبعته في هذا البحث .

١ - جمعت الأحاديث التي وردت في جلود الميتة، من مصادرها الأصلية، وجعلتها في ثلاثة مباحث، وذلك لأن تلك الأحاديث، كانت تدور حول ثلاثة أمور.

منها يجوز الانتفاع، بجلود الميتة مطلقاً، ومنها يجوز الانتفاع بشرط الدبغ، ومنها يمنع الانتفاع بها مطلقاً.

وقد ناقشت تلك الأدلة، معتمداً في ذلك، على كتب الجرح والتعديل، ومن خلال هذه الدراسة، المناقشة، توصلت إلى الراجح، والصحيح من تلك الأدلة، كما سيأتي بيان ذلك.

٢ - قدمت الأدلة أولاً، ثم ذكرت بعدها في مبحث خاص أقوال الفقهاء، والسبب الذي دعاني لتقديم الأدلة مع مناقشتها، على أقوال الفقهاء، ما يلي:

أ- كل من صنف في أحاديث الأحكام، قدم الأدلة أولاً، ثم أعقبها بذكر مذاهب العلماء، كالحافظ العراقي، في كتابه «طرح التثريب»، والإمام الشوكاني، في كتابه «نيل الأوطار»، والإمام الصنعاني، في كتابه «سبل السلام»، وغيرهم.

ب - تقديم الأدلة، ومناقشتها، يعطي القارئ تصوراً يوضح سبب اختلاف أهل العلم في المسائل الفقهية، وهذه فائدة مهمة للقارئ.

٣ - ثم ذكرت أقوال الفقهاء، في حكم الانتفاع بجلود الميتة، وجعلتها في مبحث خاص، وقد أشرت إلى دليل كل مذهب مع الرد عليه، ولم أذكر الأدلة بالتفصيل؛ لأنني قد قدمتها في أول البحث. كما بينت حكم الانتفاع بجلود الميتة المستوردة من بلاد النصارى، وغيرهم.

٤ - ذكرت ما يحصل به السبع، في مبحث خاص، وبينت حكم تنظيف الجلود الميتة، في المصانع الحديثة.

٥ - شرحت المفردات الغريبة، في هذا البحث، معتمداً في ذلك على كتب اللغة، والنهاية في غريب الحديث، وغيرها. كما ضبطلت الكلمات، والجمل، التي تحتاج إلى ضبط.

المبحث الثاني: الأحاديث التي أباحت الانتفاع بجلود الميتة:

ذكرت في هذا المبحث الأحاديث التي أباحت الانتفاع بجلود الميتة، بعد دبغها، وهي أربعة أحاديث:

١ - حديث ابن عباس، وهو الأصل في هذا المبحث.

٢ - حديث ابن عمر.

٣ - حديث أم المؤمنين عائشة.

٤ - حديث سلمة بن المحبق.

فتكلمت على طرق هذه الأحاديث، سنداً ومقتناً، معتمداً في ذلك على أقوال أهل العلم.

الأصل في هذا: حديث عبد الله بن عباس مرفوعاً: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَدْ طُهِرَ». وفي رواية: «إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ^(١)، فَقَدْ طُهِرَ».

سمع هذا الحديث من ابن عباس، عبد الرحمن بن وعلة، وعليه مدار الطرق كلها.

وسمعه من ابن وعلة غير واحد من أهل الحديث، منهم: زيد بن أسلم، وأبو الخير مرثد بن عبد الله اليزني، ويحيى بن سعيد الأنصاري. أما زيد بن أسلم، فقد رواه عنه: ابن عيينة، ومالك، وهشام بن سعد، والثوري، وسليمان بن بلال.

أما طريق ابن عيينة، رواها الشافعي، في مسنده.

عنه عن زيد أنه سمع ابن وعلة، سمع ابن عباس - رضي الله عنهما - سمع النبي ﷺ يقول: «أَيُّمَا إِهَابٍ ...» الحديث^(٢).

(١) الإهاب: مصدر أهاب، والإهاب: الجلد من البقر، والغنم، والوحش، ما لم ينبغ، انظر لسان العرب مادة: أهب. وقال في المغرب: ٥٠/١ «الإهاب: الجلد غير المنبوغ، والجمع أُهَبٌ، بضمين، ويفتحين: اسم له». وانظر أيضاً النهاية. أما إذا دبغ، فإنه يسمى جلداً، كما سيأتي بيان ذلك.

(٢) مسند الشافعي - الباب الثالث في الآنية والدباغة - ٢٦/١ حديث ٥٧.

قلت: وكل من رواه من طريق «ابن عيينة» رواه بلفظ «أيما»، وهم: مسلم، ولم يذكر لفظه، وإنما قال بعد أن أخرجه:

بمثله، أي بمثل حديث يحيى بن يحيى عن سليمان بن بلال، التي رواها أولاً وهي بلفظ «إذا دبغ الإهاب...»^(١).

والترمذي^(٢)، والنسائي^(٣)، وابن ماجة^(٤) كلهم من طرق عن ابن عيينة، عن زيد، بمثل.

وأحمد^(٥) عن ابن عيينة، به، مثله.

وأبو عوانة^(٦) من طرق عن ابن عيينة، به، مثله.

وأما رواية مالك أخرجها الإمام الشافعي عنه عن زيد بن أسلم به، بلفظ «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»^(٧).

وأخرجها الإمام مالك في الموطأ^(٨).

وأما رواية الثوري أخرجها أبو داود، عنه، عن زيد، به، مثل رواية مالك^(٩).

(١) كتاب الحيض - باب طهارة جلود الميتة بالنباغ - ٢٧٨/١.

(٢) كتاب اللباس - باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت - ٢٢١/٤ حديث ١٧٢٨.

(٣) كتاب الفرع والمعترة - باب جلود الميتة - ١٧٣/٧.

(٤) كتاب اللباس - باب لبس جلود الميتة إذا دبغت - ١١٩٣/٢ حديث ٢٦٠٩.

(٥) المسند: ٢١٩/١.

(٦) مسند أبي عوانة: ٢١٢/٢.

(٧) مسند الشافعي: ٢٦/١ حديث ٥٨.

(٨) كتاب الصيد - باب ما جاء في جلود الميتة - ٤٩٨/٢ حديث ١٧.

(٩) كتاب اللباس - باب في أحب الميتة - حديث ٤١٢٣.

وأما رواية سليمان بن بلال، أخرجها مسلم من طريق يحيى بن يحيى، عن سليمان، به، مثل رواية مالك^(١).

أما رواية أبي الخير مرثد بن عبد الله، أخرجها مسلم، ولها قصة من طرق عن أبي الخير، عن ابن وعل، به، بلفظ «دباغه طهوره»^(٢).

والنسائي^(٣)، وله قصة أيضاً.

وأبو عوانة^(٤)، وله قصة أيضاً.

وأما رواية يحيى بن سعيد، أخرجها أبو عوانة من طرق، عن يحيى بن سعيد، عن عبد الرحمن بن وعل، به، بلفظ «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبُغٍ فَقَدْ طَهَرَ»، وله قصة^(٥).

قلت: في هذا الحديث أمران:

الأمر الأول: أن هذا الحديث رواه ابن عيينة، بلفظ «أَيُّمَا إِهَابٍ»، و«أَيُّمَا» من ألفاظ العموم، فهو يقتضي أن أيّ جلدٍ دبغ، فقد طهر.

أما مالك، وغيره، فقد رواه، بلفظ «إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ».

وهذه الرواية تختلف عن الرواية الأولى، كما هو واضح.

(١) صحيح مسلم: ٧٧٢/١ حديث رقم ٣٦١.

(٢) صحيح مسلم: ٢٧٨/١ حديث ١٠٦ و ١٠٧.

(٣) كتاب الفرع والعتيرة - باب جلود الميتة - ١٧٣/٧.

(٤) مسند أبي عوانة: ٢/٢١٢.

(٥) مسند أبي عوانة: ٢/١٣.

الأمر الثاني: أن كل من أخرج هذا الحديث، أخرج من طريق «عبدالرحمن بن وُعلّة»، فهو مدار الحديث.

وهذه الطرق رواها ثقات ما عدا «ابن وُعلّة» فقد تُكلم فيه، وهو من رجال مسلم، وأصحاب السنن الأربعة، ولخص الحافظ ابن حجر حاله، كما في التقريب، بأنه «صدوق»^(١).

وعليه يكون هذا الحديث، بهذا الإسناد، حسناً لذاته، لكن له شواهد تقويه - كما سيأتي بعد قليل - فيكون صحيحاً لغيره، والله أعلم.

وقد جاء لحديث ابن عباس هذا، عدة شواهد، منها حديث ابن عمر، وعائشة، وسلمة بن المحبّق.

* أما حديث ابن عمر، أخرجه الدارقطني: «عن أبي بكر النيسابوري قال: حدثنا محمد بن عقيل بن خويلد قال: حدثنا حفص بن عبد الله قال: حدثنا إبراهيم بن طهمان، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «أَيُّهَا إِيَّاهُ دَبِغْ، فَقَدْ طَهَرَ» ثم قال: إسناده حسن»^(٢).

قلت: في إسناده «محمد بن عقيل بن خويلد بن معاوية، الخزاعي، النيسابوري».

قال الحافظ ابن حجر:

(١) التقريب: ترجمة ٤٠٣٩.

(٢) سنن الدارقطني - باب الدباغ - ٤٨/١ - حديث ١٢٨.

«صدوق، حدّث من حفظه بأحاديث فأخطأ في بعضها»^(١).

وعليه يكون الحديث، بهذا الإسناد، حسناً لغيره، لشواهده.

* وأما حديث أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - أخرجه النسائي، عن الحسين بن محمد قال: حدثنا شريك، عن الأعمش، عن عُمارة بن عُمير، عن الأسود، عن عائشة، قالت: سئل رسول الله ﷺ عن جلود الميتة فقال: «دباغها طهورها».

وأخرجه أيضاً: من طُرق، عن شريك، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، مرفوعاً، بلفظ: «دباغها ذكاتها».

وجاء في بعض الطرق، بلفظ «ذكاة»^(٢) الميتة دباغها.

قلت: مدار هذه الطرق على «شريك بن عبد الله، النخعي، الكوفي».

قال الحافظ ابن حجر: «صدوق، يخطئ كثيراً، تغير حفظه، منذ ولي القضاء بالكوفة»^(٣).

لكن الحديث جاء من طرق أخرى، كما سيأتي.

وأخرجه النسائي أيضاً، وابن عبد البر.

كلاهما من طرق، عن إسرائيل، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن

(١) التقريب: ترجمة ٦١٦٤.

(٢) المراد بالذكاة الذبح، يقال: ذكى الذبيحة تذكيةً، إذا ذبحها. انظر المغرب: مادة ذكى، ومختار الصحاح أيضاً.

(٣) التقريب: ترجمة ٢٧٨٧.

الأسود، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «ذكاة الميتة دباغها»^(١).
قال الحافظ ابن عبد البر -بعد روايته -: «خالف شريك، إسرائيل،
في إسناده»^(٢).

وأخرج حديث «إسرائيل» الإمام الطحاوي أيضاً: عن محمد بن
علي ومهند قالوا: ثنا إسرائيل به، بلفظ «دباغ الميتة طهورها».
قال الطحاوي: هذا لفظ محمد.

وأما مهند فقال: «دباغ الميتة ذكاتها»^(٣).

وقد روي هذا الحديث من طريق آخر، أخرجه الإمام مالك:
عن يزيد بن عبد الله بن قُسيط، عن محمد بن عبد الرحمن بن
ثوبان، عن أمه، عن عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ، «أمر
أن يُستمتع بجلود الميتة، إذا دبغت»^(٤).

قلت: في إسناده «أم محمد» وهي مبهمة غير معروفة.
قال المنذري:

«وأم محمد بنت عبد الرحمن، لم تنسب، ولم تسم»^(٥).

(١) التمهيد: ١٦٠/٤.

(٢) المخالفة في رواية «شريك» الأولى، وهي عن عمارة بن عمير عن الأسود عن عائشة.
أما الثانية: فليس بينهما مخالفة، بل هي مثلها. وإسناد النسائي كلهم أئمة ثقات.

(٣) شرح معاني الآثار: ١/٤٧٠.

(٤) كتاب الصيد - باب ما جاء في جلود الميتة - ٤٩٨/٢ حديث ١٨.

(٥) مختصر مسنن أبي داود - كتاب اللباس - باب في أهب الميتة - ٦٥/٦٠ حديث (٣٩٦١).

فيكون الحديث بهذا الإسناد ضعيفاً، لكنه يتقوى بما قبله، فيكون حسناً لغيره.

وقد رواه من طريق مالك: أبو داود^(١)، وابن ماجه^(٢)، وابن حبان^(٣).

وقد جاء عند ابن حبان «عن أبيه» وهو تصحيف، والصواب «عن أمه»، كلهم مثل رواية مالك.

والمراد من قوله: «أمر...» أمر الإباحة، وليس الوجوب^(٤).

* وأما حديث سلمة بن المحبق الهذلي:

أخرجه أبو داود:

عن حفص بن عمر، وموسى بن إسماعيل، قالوا: ثنا همام، عن قتادة، عن الحسن، عن جَوْن بن قتادة، عن سلمة بن المحبق، أن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، أتى على بيت، فإذا قَرْيَة معلقة، فسأل الماء! فقالوا: يا رسول الله، إنها ميتة.

فقال: «دباغها طهورها»^(٥).

(١) كتاب اللباس - باب في أمب الميتة - ٤٦/٤ حديث ١٤٢٤.

(٢) كتاب اللباس - باب لبس جلود الميتة إذا دبغت ١١٩٤/٢ حديث ٣٦١٢.

(٣) موارد الظمآن ص ٦١ رقم ٣٦١٢.

(٤) انظر بذل المجهود: ١٧/٦٠.

(٥) كتاب اللباس - باب في أمب الميتة - ٤٦/٤ حديث ١٤٢٥.

* أحاديث جلود الميتة ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

والنسائي^(١)، والطيالسي^(٢)، وأبو بكر بن أبي شيبة^(٣)، والحاكم^(٤).
كلهم من طرق، عن هشام، عن قتادة، به، بنحوه، ولم يذكر الطيالسي
سبب الحديث.

وأخرجه أيضاً ابن حبان من طريق همام، عن قتادة به، بلفظ
«ذكاة الأديم دباغه»^(٥).

وأحمد من طريق همام وهشام، به، بلفظ «ذكاة الأديم دباغه»^(٦).
وأخرجه أيضاً من طريق همام فقط^(٧)، وأبو بكر بن أبي شيبة من
طريق همام^(٨).

وأخرجه أيضاً الإمام أحمد، من طريق شعبية، عن قتادة، عن
الحسن، عن رجل قد سمّاه، عن سلمة بن المحبق أن النبي ﷺ... ثم
ذكر القصة، وذكر الحديث بلفظ «الأديم»^(٩) ظهوره دباغه»^(١٠).

(١) كتاب الفرع والعتيرة - باب جلود الميتة - ١٧٣/٧ - ١٧٤.

(٢) مسند الطيالسي: ٥٧١/٢ حديث ١٣٣٩.

(٣) كتاب العقبة - باب في الفراء من جلود الميتة إذا دبغت - ٣٨١/٨ حديث ٤٨٣٤.

(٤) المستدرک على الصحيحين - كتاب الأشربة - ١٤٦/٤ وصححه، وأقره الذهبي في
تلخيصه: ١٤٦/٤.

(٥) موارد الظمان ص ٦١ حديث ١٢٤.

(٦) المسند: ٤٧٦/٣.

(٧) المسند: ٦/٥.

(٨) الموضع السابق: حديث ٤٨٣٥.

(٩) الأديم: قال في المغرب - تحت مادة أَدَم - «الأَدَم: بفتحين، اسم لجمع أديم، وهو الجلد
المدبوغ، المُصلح بالدباغ». أما الادمة: فهي باطن الجلد الذي يلي اللحم، والبشرة
ظاهرها. انظر لسان العرب مادة آدم، ومختار الصحاح أيضاً.

(١٠) المسند: ٦/٥.

قلت: هذا الرجل هو «جون بن قتادة»، وعليه مدار الحديث.

قال الحافظ ابن حجر:

«لم تصح صحبته، ولأبيه صحبة، وهو مقبول»^(١).

أي يكون مقبولاً إذا توبع، أما إذا لم يتابع فهو ضعيف.

لكن يمكن أن يكون هذا الحديث بهذا الإسناد حسناً لغيره، وذلك لشواهده. أما تصحيح الحافظ ابن حبان، والحاكم، فهذا من تساهلهم. والله أعلم.

المبحث الثالث: الأحاديث التي أباحت الانتفاع بجلود الميتة مطلقاً:

ذكرت في هذا المبحث حديث ابن عباس فقط، وبينت أنه روي على ثلاثة أوجه، وتكلمت عليها بالتفصيل، سنداً ومتناً، مع بيان صحة هذه الأوجه، كما هو مبين في موضعه.

الأصل في هذا حديث «عبد الله بن عباس» - رضي الله عنهما - كما سيأتي. لكن اختلفت الروايات.

فمنها يذكر الدباغ، ومنها لم يذكره، ومن أجل ذلك جعلته في مبحث خاص، وتكلمت على كلتا الروایتين، مقدماً الرواية التي جاء فيها الدباغ.

(١) التقريب: ترجمة ٩٨٦.

* أحاديث جلود الميتة رواية ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

من الأحاديث التي أباحت الانتفاع بجلود الميتة، حديث الزهري، عن عبد الله بن عباس، قال: تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت، فمرّ بها رسول الله ﷺ فقال: «هلاً أخذتم إهابها، فدبغتموه، فانتفعتم به؟» فقال: إنها ميتة. فقال: «إنما حرّم أكلها»^(١).

فهذا الحديث أخرجه غير واحد من العلماء، في تصانيفهم، من طريق الزهري.

وقد رواه غير واحد، عن الزهري، واختلفوا فيه، عليه، سنداً، ومتناً. إذ رواه بعض الرواة عن الزهري، وجعلوه من حديث ابن عباس. وبعضهم جعله من حديث ميمونة.

وبعضهم رواه عن الزهري، عن عبد الله، عن النبي ﷺ مرسلًا. فهذه ثلاثة أوجه، روي فيها هذا الحديث، من حيث الإسناد. أما لاختلافهم في المتن فبعض الرواة زاد «اللباغ»، وبعضهم لم يذكره. أما اختلافهم في الإسناد فهو كالتالي:

أولاً: رواه الحميدي في مسنده^(٢)، وأبو بكر بن أبي شيبة^(٣)، وأحمد في المسند^(٤).

(١) قال ابن اللقن: "يجوز أن تقرأ «حرّم» بضم الحاء، وكسر الراء المشدودة، و «حرّم» بفتح الحاء، وضم الراء المخففة، وهما روايتان" البدر المنير: ٦٠١/١.

(٢) ٥٠/١ حديث ٣١٥.

(٣) كتاب العقيدة - باب في الغراء من جلود الميتة إذا دبغت - ٣٧٩/٨ حديث ٤٨٢٥.

(٤) ٣٢٩/٦.

ولفظ الحديث لأحمد.

ثلاثهم عن سفيان بن عيينة، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة أن النبي ﷺ مرّ بشاة لمولاة لميمونة ميتة. فقال: «ألا أخذوا إهابها، فدبغوه، فانتفعوا به». فقالوا: يا رسول الله، إنها ميتة. فقال رسول الله ﷺ: «إنما حرّم أكلها».

قال سفيان: هذه الكلمة لم أسمعها إلا من الزهري «حرّم أكلها».

قال أبي، قال سفيان: مرتين، عن ميمونة هذا لفظ أحمد.

ورواه أبو بكر، والحميدي، مثله، مع تغيير طفيف، في بعض الكلمات، وجاء عندهما: «أن هذه الشاة، أعطيت لمولاة ميمونة، من الصدقة». وزاد الحميدي -بعد روايته الحديث-:

«فقل لسفيان: فإن معمراً، لا يقول فيه «دبغوه»، ويقول: كان الزهري ينكر الدباغ».

فقال سفيان: لكني قد حفظته، وإنما أردنا منه هذه الكلمة التي لم يقلها غيره، «إنما حرّم أكلها».

وكان سفيان ربما لم يذكر فيه «ميمونة» فإذا وقف عليه، قال: فيه «ميمونة».

وأخرجه مسلم في صحيحه^(١): من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، ويحيى بن يحيى، وعمرو الناقد، وابن أبي عمر جميعاً عن سفيان به، مثله.

(١) كتاب الحيض - باب طهارة جلود الميتة بالدباغ - ٢٧٦/١ حديث رقم عام ٣٦٣.

قال مسلم: قال أبو بكر وابن أبي عمر في حديثهما: عن ميمونة رضي الله عنها.

وابن ماجة^(١): من طريق أبي بكر، عن سفيان، به، مثله.

وأخرجه الطبراني في معجمه^(٢): من طريق الحميدي، عن ابن عيينة، به مثله.

ولم يتفرد سفيان بذلك، بل تابعه سليمان بن كثير.

قال الحافظ ابن عبد البر: «وكذلك رواه سليمان بن كثير، عن الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة قالت: أعطيت مولاة لي، من الصدقة، فذكر الحديث، وزاد: «ودباغ إهابها طهورها»^(٣).

كما أن غير واحد من الرواة، وافق ابن عيينة، في ذكر الدباغ.

قال الحافظ ابن عبد البر: «والدباغ موجود في حديث ابن عيينة، والأوزاعي، وعقيل، والزبيدي، وسليمان بن كثير.

وزيادة من حفظ مقبولة.

وذكر الدباغ أيضاً، موجود في هذه القصة، من حديث عطاء، عن ابن عباس^(٤).

(١) كتاب اللباس - باب لبس جلود الميتة إذا نبغت - ٣٩١١/٢ حديث ٣٦١٠.

(٢) ٤٢٧/٢٣ رقم ١٠٣٦.

(٣) التمهيد ٥٠/٩.

(٤) التمهيد ١٥٥/٤.

قلت: ذكر الإمام الحافظ أبو داود: أن الأوزاعي، وعقيلًا، ويونس لم يذكروا الدباغ، قال رحمه الله: «لم يذكر الأوزاعي، ويونس، وعقيل، في حديث الزهري الدباغ، وذكره الزبيدي، وسعيد بن عبد العزيز، وحفص بن الوليد، ذكروا الدباغ»^(١).

قلت: لكن قد جاء ذكر الدباغ في حديث «عقيل» أخرجه الحافظ الدارقطني^(٢) والبيهقي^(٣) فلا يسلم للحافظ أبي داود في هذا.

وأما الأوزاعي فلم يذكر الدباغ.

أخرج روايته الإمام أحمد عن محمد بن مصعب^(٤)، ثنا الأوزاعي، عن الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس قال: مرّ رسول الله ﷺ بشاة ميتة فقال: «ألا استمتعتم بجلدها؟». قالوا: يا رسول الله، إنها ميتة. قال: «إنما حرم أكلها»^(٥).

فلا يسلم للحافظ ابن عبد البر في هذا، والصواب مع أبي داود، إلا إذا جاءت رواية أخرى فيها ذكر الدباغ، فحينئذ يسلم له ما قاله.

وأخرج رواية الأوزاعي الحافظ الطبراني: من طريق إسحاق بن راشد عن الأوزاعي، به، بلفظ:

(١) السنن ٦٦/٤.

(٢) السنن: ٤١/١ - ٤٤ حديث ١ - ٢.

(٣) السنن: ٢٠/١.

(٤) قال في التريب: «صدوق كثير الغلط»، ترجمة ٦٣٠٢.

(٥) المسند: ٣٢٩/١ - ٣٣٠.

«إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ لَحْمَهَا، وَرَخَّصَ لَكُمْ فِي مَسْكِهَا» (١) (٢).

وأخرجها أيضاً ابن حبان، في صحيحه: من طريق الوليد بن مسلم، به، مثله (٣).

قلت: «حديث «عطاء» الذي أشار إليه، الحافظ ابن عبد البر، في كلامه المتقدم، أخرجه مسلم: بسنده عن سفيان، عن عمرو، عن عطاء، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ مرَّ بشاة مطروحة، أعطيتها مولاة لميمونة، من الصدقة فقال النبي ﷺ: «ألا أخذوا إهابها، فدبغوه، فانتفعوا به» (٤).

وأخرجه أيضاً النسائي: من طريق سفيان، عن عمرو، به، نحوه (٥).
وتابع عمراً يزيد بن أبي حبيب، كما جاء عند أبي عوانة: روى بسنده عن يزيد بن أبي حبيب، عن عطاء بن أبي رباح، قال سمعت ابن عباس يقول: ثم ذكر الحديث (٦).

(١) المسك: بفتح الميم، وسكون السين المهملة، وهو الجلد. وخصه بعض العلماء، بجلد السخلة أولاً. ثم كثر استعماله، فصار يطلق على كل جلد، ويجمع على مَسْك، ومُسُوك. انظر لسان العرب مادة: مسك.

وذكر الحافظ إبراهيم الحربي رحمه الله أن المسك، هو الإهاب مطلقاً، فلم يقيده بجلد السخلة، أو غيرها. انظر غريب الحديث له: ٥٦٥/٢.

(٢) المعجم الكبير: ٤٢٨/٢٣ حديث ١٠٣٤ و ١٠٤٠.

(٣) كتاب الطهارة - باب جلود الميتة - ٢٨٨/٢ حديث ١٢٧٩.

(٤) كتاب الحيض - باب طهارة جلود الميتة بالدباغ - ٢٧٧/١ حديث رقم عام ٣٦٤.

(٥) كتاب الفرع والعتيرة - باب جلود الميتة - ١٧٢/٧ - ١٧٣.

(٦) مسند أبي عوانة: ٢١١/١.

لكن ابن جريج خالف فيه ابن عيينة، إذ جعل الحديث من مسند ميمونة ولم يذكر الدباغ.

أخرج روايته مسلم، في صحيحه: من طريق ابن جريج، قال أخبرني عمرو بن دينار، قال أخبرني عطاء منذ حين، قال أخبرني ابن عباس، أن ميمونة أخبرته: أن داجنة كانت لبعض نساء رسول الله ﷺ، فماتت! فقال رسول الله ﷺ: «ألا أخذتم إهابها، فاستمتعتم به»^(١).

وأخرجه أيضاً النسائي: من طريق ابن جريج به، مثله^(٢).

قلت: رواية «ابن جريج» تخالف رواية «ابن عيينة» في أمرين:

١ - ابن جريج جعل الحديث، من مسند ميمونة، أما «سفيان» فقد جعله من مسند ابن عباس.

٢ - ابن جريج لم يذكر الدباغ، أما سفيان فقد ذكره.

وتقدم رواية «سفيان بن عيينة» على رواية «ابن جريج»؛ لأنه أحفظ لحديث ابن دينار من ابن جريج، وهذا ما ذهب إليه أئمة الجرح والتعديل.

قال عبد الله بن أحمد: قال أبي - كما في شرح العلل -: «سفيان أثبت الناس في عمرو بن دينار وأحسنه حديثاً»^(٣).

(١) كتاب الحيض - باب طهارة جلود الميتة بالدباغ - ٢٧٧/١ حديث رقم عام ٣٦٤.

(٢) كتاب الفرع والعتيرة - باب جلود الميتة - ١٧٢/٧.

(٣) ٤٩٣/٢.

* أحاديث جلود الميتة ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

ثانياً: من رواه عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، مرفوعاً، ولم يذكر «الدباغ» فيه.

من رواه على هذا الوجه: يونس، وصالح بن كيسان، ومالك، ومُعَمَّر بن راشد.

* أما رواية «يونس»:

فأخرجها الإمام البخاري في صحيحه: عن سعيد بن عُفَيْر، قال: حدثنا ابن وهب، عن يونس، عن الزهري، قال حدثني عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: وجد النبي ﷺ ميتة، أعطيتها مولاة ليمونة، من الصدقة، قال النبي ﷺ: «هَلَا انتفعتم بجلدها؟» قالوا: إنها ميتة ! قال: «إنما حرم أكلها»^(١).

وأخرجها أيضاً الإمام مسلم^(٢)، وأبو عوانة^(٣): كلاهما عن ابن وهب، عن يونس، به، مثله.

* وأما رواية «صالح بن كيسان»:

فأخرجها أيضاً الإمام البخاري في صحيحه: عن زهير بن حرب، حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبي، عن صالح، قال: حدثني ابن شهاب، به مثل رواية يونس تماماً^(٤).

(١) كتاب الزكاة - باب الصدقة على موالي أزواج النبي صلى الله عليه وسلم - ٣ / ٣٥٥ حديث ١٤٩٢.

(٢) ٢٧٦ / ١ حديث ١٠١.

(٣) ٢١٠ / ١.

(٤) كتاب البيوع - باب جلود الميتة قبل أن تبغ - ٤ / ٤١٣ حديث ٢٢٢١، وحديث ٥٥٣١.

وأبو عوانة أيضاً^(١).

* وأما رواية «مالك» فهي في الموطأ^(٢).

ومن طريقه رواها الشافعي في مسنده^(٣). والنسائي^(٤).

* وأما رواية «معمر بن راشد»، عن الزهري.

فأخرجها الإمام عبد الرزاق: بلفظ «مرّ رسول الله ﷺ، على شاة، لمولاة ليمونة، فقال: «أفلا استمتعتم بإهابها؟» قالوا: فكيف وهي ميتة يا رسول الله ! قال: «إنما حرم لحمها...»^(٥).

ورواه أحمد في المسند^(٦)، وأبو عوانة^(٧)، كلاهما من طريق عبد الرزاق، عن معمر.

ورواه أبو داود: من طريق: يزيد، عن معمر^(٨).

قلت: لا خلاف بين رواية معمر «إنما حرم لحمها»، وبين رواية، يونس، ومالك «إنما حرم أكلها».

قال الحافظ ابن عبد البر: «واتفق معمر، ومالك، ويونس، على

(١) ٢١٠/١.

(٢) كتاب الصيد - باب ما جاء في جلود الميتة - ٢ / ٤٩٨ حديث ١٦.

(٣) ٢٧/١ حديث ٥٩.

(٤) كتاب الفرع والعتيرة - باب جلود الميتة - ٧ / ١٧٢.

(٥) كتاب الطهارة - باب جلود الميتة إذا نبغت - ١٠ / ٦٢ - حديث ١٨٤.

(٦) ٣٦٥/١.

(٧) ٢١٠/١.

(٨) كتاب اللباس - باب في ألبس الميتة - ٤ / ٦٦ حديث ١٤٢١.

قوله «إنما حرم أكلها» إلا أن معمرًا قال: «لحمها» ، وذلك سواء، ولم يذكر واحد منهم الدباغ^(١).

ثالثاً: من رواه عن الزهري، عن عبيد الله، عن النبي ﷺ، مرسلاً.

هذه الرواية المرسلة، رواها محمد بن الحسن، في روايته الموطأ.

قال رحمه الله: أخبرنا مالك، قال أخبرنا ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله أنه قال: مر رسول الله ﷺ، بشاة - كان أعطاها مولاة لسيمونة زوج النبي ﷺ - ميتة. فقال رسول الله ﷺ: «هلا انتفعتم بجلدها؟» قالوا: يا رسول الله، إنها ميتة. قال: «إنما حرم أكلها»^(٢).

قال الحافظ ابن عبد البر - بعد ذكره الحديث مسنداً متصلاً -: «ورواه القعنبي، وابن بكير، وجويرية، ومحمد بن الحسن، عن مالك، عن ابن شهاب، عن عبيد الله، عن النبي ﷺ»، مرسلاً، والصحيح فيه اتصاله، وإسناده^(٣).

بعد هذا الاستعراض، لهذا الحديث، تبين أن أوجه الاختلاف فيه، كالتالي:

١ - روي عن ابن عباس، عن النبي ﷺ.

٢ - وروي عن ابن عباس، عن ميمونة، عن النبي ﷺ.

٣ - وروي عن الزهري، عن عبيد الله، عن النبي ﷺ مرسلاً.

(١) التمهيد: ٥٠/٩.

(٢) باب دباغ الميتة ص ٣٤٢.

(٣) التمهيد: ٤٩/٩.

٤ - وروي مرة، يذكر فيه «الدباغ».

٥ - وروي مرة، لم يذكر فيه «الدباغ».

وبسبب هذا الاختلاف في هذا الحديث سنداً، وممتناً، لم يعتمد عليه بعض العلماء، وجعلوا هذا الاضطراب، من ابن عيينة.

قال الإمام الحافظ محمد بن يحيى النيسابوري - كما في التمهيد -:
«لست أعتدُّ في هذا الحديث على ابن عيينة، لاضطرابه فيه.

قال: وأما ذكر الدباغ فيه، فلا يوجد إلا من رواية يحيى بن أيوب، عن عقيل.

ومن رواية بقية، عن الزبيدي، ويحيى، وبقية، ليسا بالقويين، ولم يذكر مالك ولا معمر ولا يونس الدباغ، وهو الصحيح في حديث الزهري، وبه كان يُفتي.

قال: وأما من رواية غير الزهري فذلك محفوظ صحيح، عن ابن عباس^(١).

وذهب بعض العلماء إلى أن الاضطراب من الزهري، ومن الذين ذهبوا إلى ذلك الحافظ ابن عبد البر، كما يفهم من كلامه.

قال رحمه الله: «... والقول الذي قاله النيسابوري، عن ابن عيينة، من اضطرابه، عن الزهري، في هذا الحديث قد قاله غيره عن ابن شهاب.

(١) التمهيد: ٥٠/٩.

* أحاديث جلود الميتة ورواية ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

واضطراب ابن شهاب، في هذا الحديث، وفي حديث ذي اليمين، كثير جداً. وهذا الحديث من غير رواية ابن شهاب، أصح.

وثبوتُ الدباغ، في جلود الميتة، عن النبي ﷺ، من وجوه كثيرة صحاح ثابتة ^(١).

إذا تأملنا هذا الاختلاف، وجدناه ينحصر في أمرين:

الامر الأول: هل هو من مسند ابن عباس، أو من مسند ميمونة، أو عن عبيد الله مرسلاً.

وهذا الاختلاف لا يؤثر في صحة الحديث، فابن عباس رواه عن ميمونة أولاً، ثم رواه عن النبي ﷺ، فصار يحدث به، عنه.

وإن قلنا إنه لم يسمعه من النبي ﷺ، فلا يضر أيضاً؛ لأن المحذوف صحابية، وهو ميمونة - رضي الله عنها - فسواء ذكرها أو لم يذكرها فلا يؤثر في صحة الحديث، كما هو مقرر في علوم الحديث.

وأما رواية عبيد الله، عن النبي، مرسلاً، فلا تؤثر في صحة الحديث، كما مر بنا قول الحافظ ابن عبد البر.

الامر الثاني: ذكر ابن عيينة «الدباغ»، وغيره من تلاميذ الزهري، لم يذكره، ففي هذه الحالة، تُقدَّم رواية الأحفظ، واختلف الأئمة فيمن يقدم من تلاميذ الزهري، عند اختلافهم.

ذهب بعض الأئمة إلى تقديم ابن عيينة، وذهب آخرون إلى تقديم

(١) التمهيد: ٥١/٩.

مالك^(١). لكن في هذه الحالة، ترجح رواية مالك؛ لأنه قد وافقه عليها الحفاظ، وهي التي اختارها الإمام البخاري، وخرّجها في صحيحه.

لكن زيادة الإمام الحميدي، التي مرت بنا، عندما روجع سفيان بذلك، أجاب بأنه حفظ «الدباغ» من الزهري مرجح قوي بأن رواية ابن عيينة صحيحة أيضاً.

وقد صحح رواية سفيان بن عيينة الإمام النسائي، وجعلها أصح من غيرها قال رحمه الله: «أصح ما في هذا الباب في جلود الميتة إذا دبغت، حديث: الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة»^(٢).

قلت: فكلتا الروايتين صحيح، فرواية ابن عيينة ومن تابعه صحيحة، كما حكم بذلك الإمام النسائي، ورواية مالك ومن تابعه صحيحة أيضاً، وإنما اختلف في أيهما أصح. والله أعلم.

ومن الأحاديث التي اشترطت الدباغ، ما أخرجه الإمام البخاري، في صحيحه عن محمد بن مقاتل، قال: أخبرنا عبد الله، قال أخبرنا إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن عكرمة، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن سودة زوج النبي ﷺ، أنها قالت: ماتت شاة، فدبغنا مسكها، ثم ما زلنا ننبذ فيه حتى صار شناً»^(٣).

(١) انظر شرح العلل: ٢ / ٤٧٩.

(٢) السنن: ١٧٥ / ٧.

(٣) الشن والشنّة: القرية البالية، والجمع شنان. انظر مختار الصحاح: مادة شنن.

* أحاديث جلود الميتة ورواية ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

وجعل الحافظ المزي هذا الحديث، وحديث ابن عباس الذي مرّ بنا وهو: أن النبي ﷺ مرّ على شاة ميتة، فقال: «ألا انتفعتُم بإهابها...» حديثاً واحداً، كما يفهم من كلامه في تحفة الأشراف^(١).

أما الحافظ ابن حجر، فقد جعلهما، حديثين مستقلين قال رحمه الله: "ولابن عباس حديث آخر، في المعنى، سيأتي في الأيمان والنذور، من طريق عكرمة، عنه، عن سودة قالت: «ماتت لنا شاة فديغنا مسكها» إلى أن قال: «وهذا غير حديث الباب جزماً، وهو مما يتأيد به، من ذكر «الدباغ» في الحديث»^(٢).

وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد، من حديث ابن عباس، مطولاً: من طريق سِمَاك، عن عكرمة، عن ابن عباس أنه قال: ماتت شاة، لسودة بنت زَمْعَةَ. فقالت: يا رسول الله، ماتت فلانة -يعني الشاة- فقال: «فلولا أخذتم مسكها؟» فقالت: نأخذ مسك شاة قد ماتت؟! فقال لها رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾»^(٣). فإنكم لا تطعمونه، أن تدبغوه، فتتفغوا به».

فأرسلتُ إليها، فسלختُ مسكها، فديغته، فاتخذت منه، قربة حتى تخرقتُ عندها»^(٤).

(١) ٣٥/٥ حديث ٥٧٧٤، وقارن بالنكت الظراف: ٣٥/٥.

(٢) فتح الباري: ٦٥٩/٩ وانظر أيضاً الفتح ٥٦٩/١١.

(٣) سورة الانعام: الآية ١٤٥.

(٤) المسند: ٣٢٧/١.

المبحث الرابع: الأحاديث التي منعت الانتفاع، بجلود الميتة، مطلقاً:

ذكرت في هذا المبحث، حديث ابن عكيم، وتكلمت على طرقه، وبيان درجته، وما وجه إليه من اعتراضات، وهي ستة، وهل يصلح أن يعارض الأحاديث التي مرت بنا، كما هو مبين في موضعه.

الأصل في هذا: حديث عبد الله بن عكيم قال: قرئ علينا كتابُ رسول الله ﷺ، ونحن بأرض جهينة، «أن لا تستمتعوا من الميتة بشيء، إهاب، ولا عَصَب».

أخرجه أبو داود الطيالسي: بسنده عن شعبة، عن الحكم، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن عبد الله بن عكيم، قال قرئ علينا كتاب رسول الله ثم ذكره^(١).

وأخرجه أحمد: من طرق، عن شعبة، به. بلفظ «أن لا تنتفعوا»، وزاد في أوله «وأنا شاب»^(٢).

وأخرجه أيضاً أصحاب السنن.

رواه أبو داود^(٣)، والنسائي^(٤)، وابن ماجه^(٥)، كلهم من طرق: عن شعبة، به، مثله.

(١) ٦٢٣/٢ حديث ١٣٨٩.

(٢) المسند: ٣١٠/٤.

(٣) كتاب اللباس - باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة - ٦٧/٤ حديث ١٤٢٧.

(٤) كتاب الفروع والعتيرة - باب ما يندب من جلود الميتة - ١٧٥/٧.

(٥) كتاب اللباس - باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب - ١١٤٩/٢ حديث ٣٦١٣.

وتابع شعبة، الأعمش، والشيباني، أخرج هذه المتابعة الترمذي:
عن الأعمش والشيباني، عن الحكم، به، مثله (١).

وتابعهم، منصور عن الحكم، أخرج هذه المتابعة النسائي: عن
منصور، عن الحكم، به، مثله (٢).

وتابع ابن أبي ليلى، هلال الوزان، والقاسم بن المخيمرة. أخرج
هذه المتابعة النسائي (٣)، والإمام أحمد (٤)، بمثل رواية شعبة.

وأخرج متابعة القاسم البيهقي: عن يزيد بن أبي مريم، ثنا القاسم بن
مخيمرة، ثنا عبد الله بن عكيم، ثنا مشيخة لنا من جُهينة، أن النبي ﷺ،
كتب إليهم أن لا تستمتعوا «من الميتة بشيء» (٥).

وقد رواه خالد الحذاء، عن الحكم، وخالف فيه شعبة، ومنصوراً،
والأعمش، والشيباني، إذ قيد مجيء الكتاب، قبل وفاة الرسول ﷺ،
بشهر، أو شهرين، وشعبة ومن تابعه أحفظ وأتقن من خالد.

أخرج الإمام أحمد: عن خلف بن الوليد، قال: حدثنا عباد يعني ابن
عباد، قال: ثنا خالد الحذاء، عن الحكم بن عتبة، عن ابن أبي ليلى، عن
عبدالله بن عكيم الجهني قال: أتنا كتاب رسول الله ﷺ... قبل وفاته
بشهر، أو شهرين «أن لا...» الحديث (٦).

(١) كتاب اللباس - باب ما جاء في جلود الميتة إذا نيفت - ٢٢٢/٤ حديث ١٧٢٩.

(٢) كتاب الفرع والعتيرة - باب ما يندب به جلود الميتة - ١٧٥/٧.

(٣) كتاب الفرع والعتيرة - باب ما يندب به جلود الميتة - ١٧٥/٧.

(٤) المسند: ٣١٠ - ٣١١.

(٥) السنن الكبرى - كتاب الطهارة - باب المنع من الاذهان في عظام الميتة... - ٢٥/١.

(٦) المسند: ٣١٠/٤.

ورواه أيضاً عن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، عن خالد، عن الحكم، عن عبد الله بن عكيم، قال: كتب إلينا رسول الله ﷺ، قبل وفاته بشهر...»^(١).

لكن هذه الرواية منقطعة، لأن الحكم لم يرو عن عبد الله بن عكيم. ورواية الجزم بـ«شهر» رواها أبو داود: من طريق عبد الوهاب الثقفي، عن خالد، عن الحكم بن عتبة، أنه انطلق هو وناس معه، إلى عبد الله بن عكيم، رجل من جهينة.

قال الحكم: فدخلوا وقعدت على الباب، فخرجوا إلي فأخبروني، أن عبد الله بن عكيم، أخبرهم أن رسول الله ﷺ، كتب إلى جهينة قبل موته بشهر، أن لا ينتفعوا من الميتة بإهاب، ولا عصب»^(٢). فهذه الرواية فيها أمران:

الأمر الأول: أن المنطلق الحكم بن عتبة.

الأمر الثاني: أن الذي أخبر الحكم لم يسم.

لكن ذكر الحافظ ابن حجر، أن المنطلق هو ابن أبي ليلى، وليس الحكم.

قال - رحمه الله - بصدد ذكره كلام العلماء على هذا الحديث:

«وبعضهم - يريد بعض العلماء - بأن ابن أبي ليلى راويه، عن ابن

(١) المسند: ٣١٠/٤.

(٢) كتاب اللباس - باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة - ٧٦/٤ حديث ١٤٢٨.

عكيم، لم يسمعه، منه، لما وقع عند أبي داود عنه، أنه «انطلق وناس معه إلى عبد الله بن عكيم، قال: قد دخلوا وقعدتُ على الباب، فخرجوا إليّ، فأخبروني» .

فهذا يقتضي أن في السند من لم يسم، لكن صح تصريح عبد الرحمن بن أبي ليلى بسماعه من ابن عكيم؛ فلا أثر لهذه العلة أيضاً^(١).

فالظاهر أن نسخة الحافظ ابن حجر موجود فيها أن المنطلق هو ابن أبي ليلى، وليس الحكم، ويؤيد ذلك أن الحازمي ذكره، كما ذكره الحافظ ابن حجر، إذ جاء في روايته أن المنطلق هو ابن أبي ليلى وليس الحكم^(٢).

وكذلك ذكره ابن الملقن، كما ذكره الحافظ ابن حجر^(٣).

أما توهيم الشيخ ناصر الألباني للحافظ ابن حجر في هذا فلا يسلم له، ما دام الأمر يحتمل تعدد النسخ، إلى جانب موافقة الحازمي، وابن الملقن له^(٤).

(١) فتح الباري: ٦٥٩/٩، والتلخيص الحبير: ٤٧/١ - ٤٨.

(٢) انظر الاعتبار ص ٥٦، إذ روى بسنده عن الحكم عن عبد الرحمن أنه انطلق، هو وناس... الحديث.

(٣) انظر البدر المنير: ٥٩٢/١.

(٤) قال في إرواء الغليل: ٧٧/١ «ووقع للحافظ هنا، وهم عجيب، فإنه أدخل في هذه الرواية، بين الحكم، وابن عكيم، عبد الرحمن، سالكا في ذلك، على الجادة، وبنى على ذلك، انقطاع الحديث، بين عبد الرحمن، وابن عكيم». ثم ذكر كلام ابن حجر في التلخيص.

قلت: لم يتفرد خالد الحذاء التحديد بـ «شهر» وقد تابعه أبان بن تغلب كما جاء عند ابن حبان: روى بسنده عن أبان بن تغلب عن الحكم عن عبد الرحمن، به، مثله^(١).

وجاءت رواية عند الحافظ الطبراني، تفيد أن حديث ابن عكيم، ناسخ للأحاديث التي أباحت الانتفاع بجلود الميتة.

إذ روى: من طريق فضالة بن الفضل بن فضالة، قال: حدثني أبي، قال: حدثنا يحيى بن أيوب، عن أبي سعيد البصري، أن شعبة بن الحجاج حدثه عن الحكم بن عثية، عن ابن أبي ليلى، عن عبد الله بن عكيم قال: كتب رسول الله ﷺ ونحن بأرض جهينة، أني كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب^(٢).

ثم قال: لم يرو عن أبي سعيد البصري إلا يحيى بن أيوب، تفرد به فضالة بن الفضل عن أبيه.

قلت: هذه الزيادة «إني قد رخصت لكم» غير ثابتة، وقد تفرد بها «فضالة»، وهو متروك^(٣).

فهذا الاختلاف في المتن جعل بعض العلماء يُعلِّه، كما سيأتي بيان ذلك بعد قليل. أما من ناحية السند فقد اضطرب فيه، ورد في بعض

(١) باب جلود الميتة: ٩٣/٤ حديث ١٢٧٧.

(٢) المعجم الأوسط: ١٠٥/١ - ١٠٦ حديث ١٠٤.

(٣) قال أبو حاتم: لم يكن أهلاً أن يروى عنه. وقال العقيلي: في حديثه نظر. وقيل كان يشرب السكر، ويلعب بالشطرنج في المسجد. ميزان الاعتدال: ٣٤٩/٣ ترجمة ٦٧١١.

* أحاديث جلود الميتة رواية ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

طرقه، أنه سمع مشيخة من جهينة حدثوه، كما جاء عند ابن حبان، إذ روى: عن ابن أبي ليلى، عن عبد الله بن عكيم، قال: حدثنا مشيخة لنا من جهينة: أن النبي ﷺ كتب إليهم «أن لا تستمتعوا من الميتة بشيء».

وبسبب هذا الاختلاف، أُعلِّ هذا الحديث، بطل، وهي^(١):

أولاً: أن هذا الحديث مرسل؛ لأن عبد الله بن عكيم، ليس بصحابي، وما حدّث به عن الرسول ﷺ إنما هو كتاب.

قال أبو حاتم: «لم يسمع عبد الله بن عكيم، من النبي ﷺ وإنما هو كتابه»^(٢).

وكذلك حكم عليه بالإرسال الإمام الخطابي، والبيهقي^(٣).

قلت: لم يختلف أحد، من أئمة هذا الشأن، أن ابن عكيم تابعي^(٤)، لكن هذا لا يؤثّر في صحة حديثه، وذلك لأن الكتابة نوعٌ من أنواع التحمل التي قال العلماء بصحتها.

قال القاضي عياض -بعد أن ذكر معناها، والكلام عليها-: «وقد استمر عمل السلف، ممن بعدهم، من المشايخ بالحديث، بقبولهم: كَتَبَ إليّ فلان، فقال: أخبرنا فلان».

وأجمعوا على العمل بمقتضى هذا التحديث، وعدّوه في السند، بغير

(١) انظر البدر المنير: ٥٩٥/١ وما بعدها، والفتح: ٦٥٩/٩.

(٢) علل الحديث: ٥٢/١ حديث ١٢٧.

(٣) انظر التلخيص الحبير ٤٧/١.

(٤) انظر المراسيل ص ١٠٣ وما بعدها.

خلاف يُعرف في ذلك، وهو موجود - في الأسانيد - كثير^(١).

أما ردّ الشيخ ناصر^(٢) على الحافظ ابن حجر عندما ذكر الحافظ ابن حجر حكم العلماء بالإرسال عليه، فلا يسلم له لأمرين:

الأمر الأول: أن الحافظ ابن حجر ذكر كلام العلماء الذين حكموا عليه بالإرسال، وقد حكم عليه بالإرسال غير واحد من العلماء، كالخطابي، البيهقي، وابن شاهين، والرافعي^(٣).

ثم ذكر الحافظ ابن حجر خلاصة، ما أجاب به الشافعية، وغيرهم، عن هذا الحديث، فقال: «ومحصل ما أجاب به الشافعية وغيرهم، عنه، التعليل، بالإرسال وهو: أن عبد الله بن عكيم لم يسمعه من النبي ﷺ...»^(٤).

فالحافظ ابن حجر، ذكر حكم العلماء، ولم يرض بهذا التعليل، بدليل آخر كلامه، في التلخيص، وما ذكره أيضاً، في فتح الباري، إذ يرجح الجمع بين حديث ابن عكيم، وبين الأحاديث المبيحة^(٥).

الأمر الثاني: أن ابن عكيم عندما حدّث بهذا الحديث حدّث به على أكثر من صيغة، فمن ذلك:

(١) الإلماع ص ٨٦.

(٢) إذ قال في إرواء الغليل ص ٨٧ «فإعلال الحافظ إياه، بالإرسال، في التلخيص، مما لا وجه له في النقد العلمي الصحيح».

(٣) انظر البدر المنير ١ / ٥٩٠ - ٥٩١.

(٤) التلخيص الحبير: ٤٨/١.

(٥) انظر فتح الباري: ٦٥٩/٩.

قوله «حدثنا أصحابنا أن النبي ﷺ كتب».

ومنها قوله «حدثنا مشيخة لنا» كما مرّ بنا، في رواية ابن حبان.

فهذه الصيغة، هي التي حكم عليها العلماء بأنها مرسلة.

وهذا ما ذهب إليه الإمام يحيى بن معين، إذ قال: حديث عبد الله بن عكيم «جاء كتاب رسول الله ﷺ ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب، في حديث ثقات الناس:

حدثنا أصحابنا أن النبي ﷺ كتب ألا تنتفعوا».

قال الحافظ البيهقي -بعد ذكره كلام يحيى المتقدم-: «يعني به أبو زكريا -رحمه الله- تعليل الحديث بذلك»^(١).

ثانياً: من العلل التي أعلّ بها هذا الحديث، الاضطرابُ في سنده، فمرة قال ابن عكيم: جاءنا كتاب رسول الله، ومرة: قرئ علينا، ومرة: حدثنا مشيخة لنا ... وبسبب هذا الاضطراب ترك الإمام أحمد الاحتجاج به.

قال الإمام الترمذي -بعد روايته للحديث-: «وسمعت أحمد بن الحسن، يقول: كان أحمد بن حنبل، يذهب إلى هذا الحديث، لما ذكر فيه، قبل وفاته بشهرين، وكان يقول:

كان هذا آخر أمر النبي ﷺ ثم ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث، لما اضطربوا في إسناده، حيث روى بعضهم:

(١) السنن الكبرى: ١/١٥، وقارن بالتمهيد ٤/١٦٤.

فقال: عن عبد الله بن عكيم عن أشياخ لهم من جهينة^(١).

قال الحافظ ابن عبد البر - بعد ذكر روايته من طريق القاسم بن مخيمرة، عن ابن عكيم - قال: حدثنا مشيخة لنا: «وهذا اضطراب، كما ترى، يوجب التوقف عن العمل بمثل هذا الخبر»^(٢).

قلت: وجّه الحافظ ابن حبان، هذا الاختلاف، وبَيَّن أن هذا ليس اضطراباً. فابن عكيم سمع الكتاب يُقرأ مرة، وسمعه مرة أخرى من مشايخ جهينة، عن النبي ﷺ، وما دام الأمر كذلك فلا اضطراب»^(٣).
قلت: وهذا التوجيه ارتضاه الحافظ ابن حجر كما يفهم من كلامه، في الفتح.

لكن الإمام يحيى بن معين رجح رواية «حدثنا أصحابنا»، على الرواية الأخرى - كما مر بنا قوله - وعليه تكون روايته مرسلة^(٤).
والله أعلم.

ثالثاً: من العلل التي أعلّ بها أيضاً، أنه كتاب.

وأجيب: بأن الكتابة وجه من أوجه التحمل، كما مر بنا.

قال الحافظ ابن حجر: «وبعضهم بكونه كتاباً، وليس بعلّة قاسحة».

(١) جامع الترمذي: ٢٢٢/١.

(٢) التمهيد ١٦٤/٤.

(٣) انظر صحيح ابن حبان: ٩٥/٤ - ٩٦. وفتح الباري: ٦٥٩/٩.

(٤) وهذا ما رجحه القاضي أبو المحاسن يوسف بن موسى في كتبه المختصر من المختصر: ٢٦٩/١.

رابعاً: وأعلّ أيضاً بالانقطاع؛ لأن عبد الله بن عكيم، تابعي، وليس بصحابي، فهو لم يسمع من النبي ﷺ شيئاً.

وأجيب: بأن هذا ليس بعلّة؛ لأنه لم يقل «قال رسول الله»، حتى يؤثر في روايته، وإنما تحمل هذا عن طريق الكتابة، ومرّبنا أن الكتابة أحد أوجه التحمل المقبولة عند العلماء.

قال الحافظ ابن حجر: «وأعله بعضهم بالانقطاع، وهو مردود».

خامساً: وأعلّ أيضاً بأن ابن أبي ليلى لم يسمعه من ابن عكيم.

إذ جاءت رواية - كما ذكرها الحافظ ابن حجر، والحازمي، وابن الملقن - أن ابن أبي ليلى انطلق هو وجماعة إلى ابن عكيم، فدخلوا عليه، وجلس هو على الباب، وعند ما خرجوا أخبروه بالحديث. وهذا يقتضي عدم سماعه منه، وأن الذي أخبره مجهول.

وأجيب: بأنه قد صح من طريق الثقات سماع ابن أبي ليلى من ابن عكيم. فلا أثر أيضاً لهذه الرواية في صحة الحديث.

أما الرواية التي جاء فيها أن المنطلق هو الحكم، وهي الموجودة في النسخ المطبوعة الآن، فلا تؤثر أيضاً؛ لأن الحديث خرج الأئمة في مصنفاتهم من طريق الثقات بسند متصل، كما مرّبنا.

سادساً: كما أعله بعض العلماء في الاضطراب بالمتن، إذ روي مرة بشهر، ومرة بشهرين، ومرة بأربعين يوماً، ومرة بثلاثة أيام.

وأجيب: بأن هذا الاضطراب، لا يؤثر في صحة الحديث، إذ رواه

أكثر الرواة مطلقاً من غير تقييد، وإنما رواه مقيداً خالد الحذاء، وأبان بن تغلب، كما مرّ بنا. فترجّح رواية الأكثر، وهم شعبة بن الحجاج ومن وافقه، كمنصور والشييعاني، والأعمش، وهي التي أخرجها الأئمة في مصنفاتهم.

بعد هذا الاستعراض: يتبين أن حديث عبد الله بن عكيم لا يساوي الأحاديث التي تبيح الانتفاع بجلود الميتة.

قال الإمام النسائي: «أصحُّ ما في هذا الباب، في جلود الميتة، إذا بُغت حديثُ الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة».

وقال القاضي أبو المحاسن: «وحديثُ ابن عباس، عن ميمونة، في أمره إياهم بدباغ جلد الشاة التي ماتت لهم، وقوله لهم عند ذلك «إنما حرم أكلها»، أولى منه - يريد من حديث ابن عكيم - لصحة مجيئه، واستقامة طريقه، وعدل رواته»^(١).

كما أن الصحيح الذي رواه الثقات أن الحديث غير مقيد، ومن رواه مقيداً بشهر أو شهرين، خالف رواية الأكثر.

فهذا الحديث لا يصلح أن يكون ناسخاً للأحاديث التي مرت بنا؛ لأمرين: الأمر الأول: أن حديث ابن عكيم لا يساوي الأحاديث المبيحة، من حيث ثقة رواتها، وكثرتهم.

الأمر الثاني: لا يوجد في حديث ابن عكيم ما يدل على أنه ناسخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال، كما هو معروف. والله أعلم.

(١) المتعصر من المختصر: ٢٦٩/١.

المبحث الخامس: مذاهب العلماء في حكم الانتفاع بجلود الميتة:

مرت بنا الأحاديث التي تتعلق بجلود الميتة، وأنها كانت على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: يباح الانتفاع بها، بعد دباغتها.

النوع الثاني: يباح الانتفاع بها، مطلقاً؛ لأن بعض تلك الأحاديث لم يذكر الدباغ، كما مر.

النوع الثالث: يحرم الانتفاع بها، مطلقاً.

وبسبب هذه الأحاديث اختلف العلماء في حكمها على مذاهب، وسأبين في هذا المبحث رأي أهل العلم في حكم الانتفاع بجلود الميتة، مبيناً الرأي الراجح منها، على ضوء الأدلة التي مرت بنا^(١)، كما ذكرت حكم الانتفاع بجلود الميتة المستوردة من بلاد غير المسلمين.

المذهب الأول: ذهب الإمام الزهري، وتبعه الليث بن سعد إلى جواز الانتفاع بجلود الميتة، من غير دباغها.

وهناك رواية أخرى عنهما، أنهما يشترطان الدبغ، كما سيأتي.

قال ابن عبد البر: «وهو قولٌ روي عن ابن شهاب، والليث بن سعد، وهو مشهور عنهما، على أنه قد روي عنهما خلافاً، والأشهرُ عنهما ما ذكرناه»^(٢).

(١) سأقتصر على قول إمام كل مذهب، ولا أذكر أقوال أصحابه، كما لا أذكر تفريعاتهم، حتى لا يطول البحث، ويخرج عن هدفه.

(٢) التمهيد: ١٥٤/٤.

قلت: فتوى الزهري أخرجها عبد الرزاق قال: قال: «معمر: وكان الزهري ينكر الدباغ، ويقول: يُستمتع به، على كل حال»^(١).

وهناك رواية عن مالك، في جواز الانتفاع بها، من غير دباغ، لكن عدّها الحافظ ابن عبد البر شاذة^(٢).

حجتهم: الأحاديث التي مرت بنا، إذ لم يذكر في بعضها الدباغ، وأيضاً جاء في بعض الروايات «إنما حرّم أكلها». والجلد إنما ينتفع به، ولا يؤكل.

الردّ عليهم: ما استدل به من عموم بعض الروايات، مثل قوله «ألا انتفعتم بإهابها»، ولم يذكر الدباغ، فالجواب: أن هذه الرواية جاءت مطلقة، أما الروايات الأخرى فقد جاءت مقيدة الانتفاع بالدباغ، فيحمل المطلق على المقيد^(٣).

وقد ناقشهم الحافظ ابن عبد البر، فقال ما خلاصته: فيقال لهم: هل جلد الميتة لا يموت بموت الشاة، كالصوف واللبن، أم لا ؟ فإن أجاب بأنه لا يموت، فهذا جهل، إذ يلزمه أن يقول مثل ذلك في اللحم. فالجلد كاللحم، لا فرق بينهما في جريان الدم فيهما. أما إن قال: يموت بموت الشاة، كما يموت اللحم.

(١) المصنف باب جلود الميتة إذا دبغت - ٦٣/١ رقم ١٨٥.

(٢) التمهيد: ١٥٤/٤.

(٣) انظر شرح النووي على صحيح مسلم: ٥٤/٤.

قيل له: فإن الله تعالى حرّم الميتة، وهذا التحريم على الإطلاق، فالأصل في الميتة عمومُ التحريم، ولم يخص إهابها بشيء يصح ويثبت، إلا بعد الدباغ.

فقول الرسول ﷺ: «ذكاة الأديم طهور»، وقوله: «دباغه أذهب خبشه ونجسه» دليلٌ على أنه قبل الدبغ نجس غير طاهر.

ما كان كذلك فلا يجوز الانتفاع به مطلقاً استعمالاً، أو بيعاً^(١).

المذهب الثاني: ذهب الإمام أحمد، في رواية، إلى تحريم الانتفاع بجلد الميتة قبل الدبغ وبعده.

وهناك رواية أخرى عنه أنه يطهر منها جلد ما كان طاهراً، في حال الحياة^(٢). ويروى ذلك عن عمر، وابنه عبد الله، وعائشة^(٣) - رضي الله عنهم -.

حجتهم: حديث عبد الله بن عكيم، الذي تقدم، وهو ناسخ للأحاديث المبيحة.

الردّ عليهم: مرّ بنا أقوال العلماء في حديث ابن عكيم، وأنه لا يصلح لأن يكون ناسخاً؛ لأنه لا يساوي الأحاديث المبيحة من حيث الصحة.

(١) انظر التمهيد: ١٦١/٤ - ١٦٢.

(٢) انظر المغني لابن قدامة: ٨٩/١، وشرح صحيح مسلم: ٥٤/٤.

(٣) قلت: ما روي عنهم، وعن غيرهم، من الصحابة، يحمل ذلك، على التنزه، قال الحافظ ابن عبد البر: «وأما ما روي عن عمر، وابن عمر، وعائشة، في كراهية لباس ما لم يكن ذكياً من الفراء، فيحمل ذلك عندنا على التنزه، والاختيار، والاستحباب؛ لأنه قد روي عنهم خلاف ما تقدم. وتهذيب الآثار عنهم، أن تحمل على ما ذكرنا». التمهيد: ١٦٨/٤. وانظر فيه ١٦٨ وما بعدها رأي عمر وابنه وعائشة، إذ روي عنهم، جواز الانتفاع بعد الدباغ.

وإن قلنا إنه يساويها، فالمراد بالإهاب الجلدُ قبل الدبغ، أما إذا دبغ فلا يسمى إهاباً.

وبذلك يجمع بين الأحاديث، وهو الطريق الصحيح بين الأحاديث المتعارضة. كما مر بنا.

كما أن الإمام أبا عبد الله ترك حديث ابن عكيم عندما رأى اختلاف الرواة فيه.

قال الإمام الترمذي: -بعد روايته حديث ابن عكيم-: «... وسمعت أحمد بن الحسن يقول: كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث، لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين، وكان يقول: كان هذا آخر أمر النبي ﷺ، ثم ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث، لما اضطربوا في إسناده، حيث روى بعضهم فقال: عن عبد الله بن عكيم، عن أشياخ لهم من جهينة»^(١).

واحتج من ذهب مذهب الإمام أحمد بحجج، منها:

أن الله تعالى حرّم الميتة تحريماً عاماً، ولم يخص منها شيئاً. قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...﴾.

الجواب: أن الآية، وإن كانت عامة، لكنها خُصّت بالأحاديث الصحيحة، الثابتة، التي مرت بنا.

ومنها: أن الله تعالى أمر موسى أن يخلع نعليه لأنها كانت من جلد حمار ميت، كما قال أبي بن كعب.

(١) جامع الترمذي: ٢٢٢/٤.

الجواب: وأجيب عن ذلك بأن هذا دليل على أنهما كانا غير مدبوغين، لذلك أمر بخلعهما.

على أن في شريعتنا قوله ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دَبَغَ فَقَدْ طَهَرَ».

ومنها أيضاً: أن حديث ابن عباس اختلف فيه، إذ يروى مرة، عن ابن عباس، عن ميمونة، ومرة عن ابن عباس، عن سودة، ومرة عن ابن عباس.

واختلف أيضاً لمن كانت الشاة، مرة لميمونة، ومرة لسودة.

والجواب: هذا اختلاف لا يؤثر في صحة الحديث.

قال الحافظ ابن عبد البر -بعد ما حكى اعتراضهم المتقدم-: هذا كله ليس باختلاف يضر؛ لأن الفرض صحيح، والمقصود واضح، ثابت وهو أن الدباغ يطهر إهاب الميتة، وسواء كانت الشاة لميمونة، أو لسودة، أو لمن شاء الله تعالى.

وممكن أن يكون ذلك كله أو بعضه.

وممكن أن يسمع ابن عباس بعد ذلك من رسول الله ﷺ ما حكاه عنه، ابنُ وعلّة، قوله «أَيُّمَا إِهَابٍ دَبَغَ فَقَدْ طَهَرَ».

وذلك ثابت عنه ﷺ، وإذا ثبت ذلك، فقد ثبت تخصيص الجلد، بشرط الدباغ من جملة تحريم الميتة، والسنة هي المبينة عن الله تعالى مرأته، من مُجْمَلَات خطابهِ»^(١).

(١) التمهيد: ١٦٨/٤.

المذهب الثالث: ذهب فقهاء الحجاز، والعراق، والشام، إلى أن جلود الميتة، تطهر بالدباغ.

قال الإمام الترمذي -بعد ذكره لحديث «إذا دبغ الإهاب»-: «والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم، قالوا في جلود الميتة إذا دبغت فقد طهرت ولا أعلم فيه خلافاً...»^(١).

وممن اشترط الدبغ أيضاً -في رواية- الإمام الليث بن سعد.

قال ابن وهب: «وسمعت الليث بن سعد يقول: لا بأس بالصلاة في جلود الميتة، إذا دبغت، ولا بأس بالنعال من الميتة إذا دبغت، ولا بأس بالاستقاء بها، والشرب منها، والوضوء فيها».

قال الحافظ ابن عبد البر معلقاً على فتوى الليث: «فهذه الرواية عن الليث يذكر شرط الدباغ أولى ما تقدم عنه»^(٢).
لكنهم اختلفوا على مذاهب أيضاً:

المذهب الأول: ذهب الحنابلة والأوزاعي وابن المبارك وأبو ثور وإسحاق ابن راهويه، وهو مذهب الحنابلة: إلى أن الذي يَطْهَرُ بالدباغ هو جلد ما يُؤْكَل لحمه فقط.

أما الذي لا يؤكل لحمه، كالسباع، والبغال، وغيرها، فلا تطهر جلودها بالدباغ.

(١) جامع الترمذي: ٢٢١/٤.

(٢) التمهيد ١٧٣/٤.

حجتهم: قالوا إن المراد بالأهْب في الأحاديث، أهْب ما يؤكل لحمه، لأنها هي المعهودة، وأما باقي الحيوانات فلا تسخل في الحديث؛ لأنه غير معهود الانتفاع بجلودها.

فيسخل في هذا العموم جلود الحيوانات التي لو ذكيت لاستغني عن النبأغ^(١). وأيضاً: قد ورد في بعض طرق الحديث، «ذكاة الأديم، دباغه»، فشبه النبأغ بالذكاة، ومن المعروف أن الذكاة تعمل في مأكول اللحم ولا تعمل في غيره، كالنبيح^(٢).

كما أن الأهْب تطلق على ما يؤكل لحمه، أما ما لا يؤكل لحمه كالسباع فتسمى جلوداً، كما قال ذلك، النضر بن شميل^(٣).

وقالوا أيضاً: إن الأحاديث الواردة جاءت في مأكول اللحم، فيجب أن تقصر عليها لأن الحديث ورد من أجلها.

أما الذي لا يؤكل لحمه فهو داخل في عموم تحريم الميتة^(٤).

وأيضاً: قد ورد عن النبي ﷺ، أنه نهى عن جلود السباع، روى النسائي^(٥)، وأبو داود^(٦)، والترمذي^(٧)، وأحمد^(٨)، من حديث سعيد بن

(١) انظر التمهيد: ١٧٨/٤ - ١٧٩.

(٢) انظر المبدع في شرح المقنع: ٧٢/١.

(٣) انظر التمهيد: ١٧٠/٤، والمجموع: ٢٠٦/١.

(٤) انظر فتح الباري: ٦٥٩/٩. والتمهيد: ١٨٢/٤.

(٥) ١٧٦/٧.

(٦) حديث رقم ٤١٣٢.

(٧) حديث رقم ١٧٧٠.

(٨) ٧٤/٥.

أبي عروبة عن قتادة عن أبي المليح بن أسامة، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ «نهى عن جلود السباع».

قال الترمذي: ولا نعلم أحداً قال عن أبي المليح عن أبيه غير سعيد بن أبي عروبة.

ثم ذكر الرواية المرسلة: عن شعبة، عن يزيد بن الرشك، عن أبي المليح، عن النبي ﷺ «أنه نهى عن جلود السباع»، ثم قال: وهذا أصح.

قلت: قد صحح غير واحد من العلماء الرواية الأولى، وهي عن أبي المليح عن أبيه.

وأجيب عن هذا: أن العبرة بعموم اللفظ، وليس بخصوص السبب، فالأحاديث التي أباحت الانتفاع بجلود الميتة عامة.

كما أن الحيوان الذي لا يؤكل لحمه، هو طاهر يُنتفع به، قبل الموت، فالدبأُ لجلده بعد الموت قائمٌ له مقام الحياة^(١).

أما احتجاجهم: بأن الأهاب لا تطلق إلا على ما يؤكل لحمه فغير صحيح؛ إذ جاء في لغة العرب ما يثبت إطلاق ذلك على مأكول اللحم وغيره.

حكى ذلك أبو منصور الأزهري، بدليل قول عنترة العبسي:

فشككتُ بالرَّمحِ الطويلِ إهابَه ليس الكريمُ على القنَّا بمحرَّم^(٢).

(١) انظر الفتوح: ٦٥٩/٩ والتمهيد: ١٨٣/٤.

(٢) انظر المجموع للنووي، ٢٦٠/١، والتمهيد: ١٧٠/٤.

* أحاديث جلود الميتة ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

أما الحديث الذي استدلوا به في تحريم جلود السباع، فقد أجيب عنه بما يلي:

- ١- إنما نهى الرسول عن استعمالها، قبل الدبغ.
 - ٢- أو نهى عن استعمالها، لأنها غالباً تستعمل مع شعرها، والشعر لا يظهر بالدباغ، ولذلك نهى عنها، وهذا على رأي الشافعية، إذ عندهم شعر الميتة، وصوفها، نجس.
 - ٣- أو نهى عنها، لأنها مراكبُ أهل السرف والخِيلاء^(١).
- المذهب الثاني: ذهب الإمام الشافعي، إلى أن جلود الميتة كلها، بما فيها جلود السباع، تطهر بالدباغ، ما عدا الخنزير، والكلب، وما تولد منهما.
- كما أن الجلد يظهر ظاهراً وباطناً بالدباغ، فيُنتفع بها في كل شيء.
- أما الزكاة لما لا يؤكل لحمه، فلا تعمل الزكاة في جلودها بخلاف الحنفية، والمالكية، فإنها تعمل عندهم كما سيأتي بيان ذلك.

حجتهم: الأحاديث التي مرت بنا، إذ وردت بصيغة العموم من غير تفريق بين مأكول اللحم، وبين غيره.

وهذا ما فهمه عبد الله بن عباس عندما سأله ابنُ وعلّة. قال: سألت عبد الله بن عباس عن أسقيةٍ نجدها بالمغرب في مغازينا، فيها السمن والزيت، لعلها تكون ميتة، أفنأكلُ منها؟ قال: لا أدري ! ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أيما إهاب دبغ فقد طهر».

(١) انظر تهذيب السنن: ٧١/٦، وبذل المجهود: ١٧/١٧.

قال الحافظ ابن عبد البر - بعد ذكره فتوى ابن عباس -: فهذه الآثار كلها، عن ابن عباس تدل على أنه فهم من الخبر معنى عموم الانتفاع به، وحمل الحديث على ظاهره وعمومه.

وإنما سئل عن الشرب فيها، ونحو ذلك، فأطلق الطهارة عليها، إطلاقاً غير مقيّد بشيء، ولم تختلف فتوى ابن عباس، وغيره: أن دباغ الأديم طهوره.

وكذلك لم يختلف قول ابن مسعود، وأصحابه، في ذلك»^(١).

أما جلد الخنزير والكلب، فإنما استثناهما؛ لأن نجاستهما مغلظة، فهي مستمرة، حياً، وميتاً^(٢).

قلت: يدخل في فتوى ابن عباس الصناعات الجلدية بأنواعها في عصرنا، التي تستورد من النصارى، وغيرهم.

المذهب الثالث: ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن جلود الميتة، بما فيها جلود السباع، تطهر بالدباغ، ما عدا جلد الخنزير.

قال محمد بن الحسن - بعد أن روى حديث مولاة ميمونة الذي مرّ بنا -: «وبهذا نأخذ، إذا دبغ إهاب الميتة فقد طهر، وهو ذكاته، ولا بأس بالانتفاع به، ولا بأس ببيعه، وهو قول أبي حنيفة، والعامّة من فقهاءنا»^(٣).

(١) التمهيد: ١٧٥/٤.

(٢) انظر المجموع: ٢٥٥/١.

(٣) الموطأ للإمام مالك، برواية محمد بن الحسن ص ٢٤٢.

* أحاديث جلود الميتة رواية ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

حجته: عموم الأحاديث التي مرت بنا، واستثنى الخنزير لنجاسته المغلظة.

الردّ عليهم: سيأتي الردّ عليهم بعد قليل، مع الرد على أصحاب المذهب الرابع.

المذهب الرابع: ذهب داود وأهل الظاهر إلى أن الجلود كلها تطهر بالدباغ، من غير استثناء، ظاهراً وباطناً.

وذهب إلى هذا أيضاً سحنون من المالكية، أن جلد الخنزير إذا دبغ فلا بأس به.

روى الحافظ ابن عبد البر بسنده عن معن بن عيسى، عن مالك أنه قال: لا ينتفع بجلد الخنزير، وإن دبغ. قال: وقال لي سحنون: لا بأس به^(١).

قال ابن عبد البر - بعد ذكره قول سحنون -: «هو قول محمد بن الحَكَم، وقول داود بن علي، وأصحابه».

ثم ذكر حجّتهم في ذلك، وهو حديث ابن عباس الذي مر بنا، وهو «أَيُّمَا مَسْكٍ دَبِغَ فَقَدْ طَهَرَ».

ثم قال: «حملوه على العموم، في كل جلد»^(٢).

حجّتهم: عموم الأحاديث، فهي شاملة لجميع الجلود، بما فيها الخنزير.

(١) التمهيد: ١٧٧/٤.

(٢) التمهيد: ١٧٨/٤.

الردّ عليهم: وقد ردّ عليهم بما يلي:

١- أن هذه الأحاديث، وإن كانت عامة، فهي مخصوصة بغير الكلب، والخنزير؛ لأن نجاستهما ثابتة ولازمة لهما في الحياة وبعدها، فالمراد من هذا العموم الجلود المعهود الانتفاع بها.

٢- كما أن الحياة، أقوى من الدباغ، بدليل أن الحياة سببٌ لطهارة الجلد، والدباغ إنما يُطهرُّ الجلدَ، فإذا كانت الحياة لا تطهرهما، فالدباغ أولى، كما أن النجاسة تزول بالمعالجة إذا كانت طارئة، كثوبٍ تنجس، أما إذا كانت لازمةً للعين، فلا يمكن معالجتها، كالروث، ومثله الكلب^(١).

٣- كما أن هذا العموم، مخصوص بالعادة، إذ لم يكن من عاداتهم اقتناء الخنزير حتى يموت لكي يدبغوا جلده.

وكذا الكلب، إذ لم يكن من عاداتهم استعمال جلده^(٢).

المذهب الخامس: أما الإمام مالك، وأصحابه، فلهم منهج خاص يختلف عن العلماء.

إذ عندهم أن الدباغ لا يُطهرُّ جلدَ الميتة، سواء كانت مأكولة اللحم، أو غير مأكولة اللحم، كالسباع، وإنما يبيح الانتفاع بها في الأشياء اليابسة، كالغربة، والجلوس عليه.

(١) انظر المجموع: ١/ ٢٦٠ - ٢٦١، وانظر التمهيد أيضاً: ٤/ ١٧٨ وما بعدها.

(٢) العلم بقوائد صحيح مسلم: ١/ ٣٨٢.

أما الصلاة عليه، أو الأكل فيه، فلا يجوز.

قال الحافظ ابن عبد البر: «وكان مالك، وأصحابه، حاشا ابن وهب، يرون أن يُنتفع، بجلود الميتة، إذا دبغت، في الجلوس عليها، والعمل، والامتهان في الأشياء اليابسة، كالغريلة، وشبهها.

ولا تباع، ولا يتوضأ فيها، ولا يصلى عليها؛ لأن طهارتها ليست بطهارة كاملة.

ومن حجتهم: أن الله تعالى حرّم الميتة، فثبت تحريمها بالكتاب، وأباح رسول الله ﷺ الاستمتاع بجلودها، والانتفاع به بعد الدباغ»^(١).

قلت: الأصل عندهم تحريم الميتة الذي ثبت في الكتاب، لكن جاءت السنة واستثنت جلودها، فيقتصر على هذا الاستثناء، وهو الانتفاع بها في أمور محددة، وهم بذلك قد خالفوا بهذا أكثر أهل العلم بالحجاز والعراق، من أهل الفقه والحديث.

كما أن ذكاة السباع عندهم عاملة أكثر من الدباغ، فمن ذكى السباع حلّت جلودها، واستعملت في كل شيء.

قال الحافظ ابن عبد البر: «جعلُ التذكية في السباع لجلودها أكملُ طهارةً من دباغها، وهذا على ما ذكر من أصولهم في أن الذكاة عاملة في السباع، لجلودها.

وإن طهارة الدباغ ليست عندهم طهارةً كاملة، ولكنها مبيحة

(١) التمهيد: ١٧٥/٤.

لانتفاع، وهذا هو المشهور من مذهب مالك، وأصحابه^(١).

أما الإمام الشافعي، فلا تعمل الزكاة في الحيوانات التي لا يؤكل لحمها، كالسباع.

قال الإمام البغوي: «وكل حيوان لا يؤكل لحمه، فزكاته كموته، عند بعض أهل العلم، وبه قال الشافعي».

وذهب قوم إلى أن جلده، بعد الزكاة، طاهر، وهو قول مالك، وأصحاب الرأي^(٢).

الراجح من هذه المذاهب:

من خلال هذه الدراسة، للأحاديث التي مرت بنا يتبين أن أرجحها، وأولاهها بالقبول، هو المذهب الثالث.

الذين قالوا: يُنتفع بجلود الميتة بشرط دبرها، وهذا الانتفاع عام.

وعلى هذا نكون قد استعملنا الأحاديث الواردة في هذه المسألة كلها، ولم نهمل أحداً منها.

وذلك كما يلي:

يُحمل حديث ابن عكيم على منع الانتفاع، إذا كان قبل الدباغ، وفي هذه الحالة يسمّى إهاباً، أما بعد الدبغ، فيسمى جلداً.

(١) التمهيد: ١٨٠/٤، وانظر المنتقى للإمام الباجي: ١١٤/٣.

(٢) شرح السنة: ١٠٢/٢.

* أحاديث جلود الميتة رواية ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

ويحمل حديث ابن عباس، الذي جاء مطلقاً في بعض الروايات الصحيحة، على الأحاديث الصحيحة المقيّدة.

ونكون بهذا قد جمعنا بين الأحاديث كلها، وهذا هو الطريق الصحيح في الأحاديث المتعارضة.

وقد مشى على هذا الجمع غير واحد، من أهل العلم^(١).

قال الحافظ ابن عبد البر: «... وعلينا أن نستعمل الخبرين مأمّكن استعمالهما، وممكن استعمالهما:

بأن نجعل خبر ابن عكيم، في النهي عن جلود الميتة، قبل الدباغ. ونستعمل خبر ابن عباس وغيره في الانتفاع بها، بعد الدباغ.

فكان قوله ﷺ: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب»، قبل الدباغ ثم جاءت رخصة الدباغ^(٢).

وقال الحافظ الحازمي: «وطريق الإنصاف فيه أن يقال: إن حديث ابن عكيم، ظاهر الدلالة، في النسخ، لو صح، ولكنه كثير الاضطراب.

ثم لا يقاوم حديث ميمونة في الصحة... إلى أن قال: وإذا تعذر ذلك فالمصير، إلى حديث ابن عباس، أولى، لوجوه من الترجيحات.

ويحمل حديث ابن عكيم، على منع الانتفاع به، قبل الدباغ، وحينئذ يسمى إهاباً، وبعد الدباغ، يسمى جلدأ، ولا يسمى إهاباً.

(١) كابن حبان في صحيحه ٩٥/٤، والخطابي في معالم السنن: ٦٨/٦، وابن القيم في تهذيب السنن: ٦٨/٦، والحافظ ابن حجر في الفتوح: ٩ / ٦٥٩ وغيرهم كثير.

(٢) التمهيد: ١٦٥/٤.

وهذا معروف عند أهل اللغة، ليكون جمعاً بين الحكمين، وهذا هو الطريق، في نفي التضاد عن الأخبار»^(١).

قلت: عامة أهل العلم، قالوا إن الدبغ مطهر لجود الحيوانات الميتة التي يؤكل لحمها، حتى الذين أفتوا بجواز استعماله من غير دبغ، لهم فتوى أخرى تشترط الدبغ.

وكذلك الذين أفتوا بعدم جواز الانتفاع بجلود الميتة مطلقاً، لهم فتوى أخرى بجواز الانتفاع بعد الدبغ، وإنما اختلفوا فيما لا يؤكل لحمه^(٢).

قال الإمام أبو البركات عبد السلام بن تيمية الحراني: «وأكثر أهل العلم على أن الدبغ مطهر في الجملة، لصحة النصوص به، وخبر ابن عكيم لا يقارنها في الصحة والقوة، لينسخها»^(٣).

قيل ليحيى بن معين: أيما أعجب إليك من هذين الحديثين، «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، أو دباغها طهورها»؟ قال: «دباغها طهورها أعجب إلي»^(٤).

قلت: أما في عصرنا، فإن المصانع التي تقوم بتنظيف الجلود، وإعدادها، لتكون ملابس، أو أحذية، أو غير ذلك، من الاستعمالات

(١) الاعتبار ص ٥٧ - ٥٨.

(٢) انظر شرح السنة للبغوي: ٩٩/٢.

(٣) المنتقى من أخبار المصطفى: ٣٩/١.

(٤) الاعتبار ص ٥٧ - ٥٨.

الكثيرة، فإن ذلك يغني عن ديبغها؛ لأن الهدف من الدباغ هو إزالة ما تجمد على الجلد من دم، وهذه المصانع تزيل ذلك، بل هي أفضل - بكثير كما لا يخفى - في التنظيف، من الدباغ.

فالملايسُ الجلدية، مما يأتي من بلاد غير المسلمين، هي ظاهرة، يجوز استعمالها، وبيعها، والصلاة فيها، بشرط ألا تكون من جلد الخنزير، أو الكلب، على رأي الجمهور. والله أعلم.

المبحث السادس: الأشياء التي تحصل بها الدباغة.

الأصل في هذا حديثُ العالية بنت سُبَيْع، أنها قالت: كان لي غنم، بأحد، فوقع فيها الموت، فسخلتُ على ميمونة زوج النبي ﷺ، فذكرتُ ذلك لها. فقالت لي ميمونة: لو أخذتِ جلودها فانتفعت بها. فقلت: أو يحلُّ ذلك؟ قالت: نعم! مرَّ على رسول الله ﷺ رجالٌ من قريش، يجرون شاة لهم مثل الحمار، فقال لهم رسول الله ﷺ: «لو أخذتم إهابها». قالوا: إنها ميتة! فقال رسول الله ﷺ: «يُطهَرُها الماءُ، والقَرَطُ». فهذا الحديث أخرجه النسائي^(١)، وأبو داود^(٢)، وأحمد^(٣)، وابن حبان^(٤).

(١) كتاب الفرع والعتيرة - باب ما يديغ به جلود الميتة - ١٧٤/٧.

(٢) حديث رقم ١٤٢٦.

(٣) ٣٣٤/٦.

(٤) حديث رقم ١٢١٩.

كلهم من طُرُق، عن كثير بن فرقد، أن عبد الله بن مالك بن حذافة حدثه عن أمه العالية.

فهذا الحديث فيه عبد الله بن مالك بن حذافة.

قال الذهبي: «تابعي، ما روى عنه سوى كثير بن فرقد، ففيه جهالة»^(١).

وقال الحافظ ابن حجر: «حجازي، سكن مصر، مقبول، من الرابعة، س، د»^(٢). وعليه يكون الحديث، بهذا الإسناد ضعيفاً، وذلك لحال «عبد الله بن مالك».

لكن يمكن أن يتقوى هذا الحديث، بحديث ابن عباس الذي مر بنا في المبحث الثالث، فيكون حسناً لغيره، إذ جاء في إحدى رواياته زيادة «القرظ والماء»، التي أخرجها الإمام الدارقطني في سننه.

روى بسنده عن محمد بن سهل وإبراهيم بن هانئ، قالوا: حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق، قال: حدثنا يحيى بن أيوب، عن يونس وعقيل، عن الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس أن النبي ﷺ مر بشاة ميتة، فقال: «هلا انتفعتم بإهابها؟». قالوا: يا رسول الله، إنها ميتة. قال: «إنما حرم أكلها».

زاد عقيل: «أو ليس في الماء والدباغ ما يطهرها؟».

(١) الميزان: ٤٩٩/٢، ترجمة ٤٥٨٧.

(٢) التقريب ترجمة ٣٥٦٦.

وقال ابن هانئ: «أو ليس في الماء والقرظ ما يطهرها؟»^(١).

ثم رواه من طريق محمد بن إسحاق، قال: حدثنا عمرو بن الربيع بهذا الإسناد، مثله.

وقال: زاد عقيل في حديثه، فقال عليه السلام: «أليس في الماء، والقرظ، ما يطهرها، والدباغ».

وأخرجه البيهقي في سننه، من طريق الدارقطني^(٢).

قلت: والحديث حسنه الحافظ زكي الدين، وأقره ابن الملقن^(٣)، ورجال إسناده ثقات، ما عدا يحيى بن أبي أيوب المصري، فهو صدوق، ربما أخطأ، كما قال الحافظ ابن حجر^(٤).

والمراد بالقرظ: ورق شجر السَّكَم^(٥)، يدبغ به.

وقيل: هو شجر عظام، لها شوك غلاظ، كشجر الجوز^(٦).

اختلف العلماء، فيما تحصل به الدباغة، بعد اتفاقهم على أن القرظ والماء تحصل به طهارة جلود الميتة.

١- ذهب المالكية والشافعية: إلى أن الدباغ يحصل بأي شيء يُزيل

(١) ٤٠/١ حديث ١.

(٢) ٢٠/١.

(٣) انظر البدر المنير: ٦٠٣/١ وما بعدها.

(٤) التقريب: ترجمة ٥٠٣٠.

(٥) انظر النهاية في غريب الحديث: مادة «قرظ».

(٦) المغرب: مادة «قرظ».

عفونة الجلد، كالقرظ، وقشر الرمان، ولو كان نجساً، كذرق الطيور
ولا يكفي في الدبغ عندهم تشميس الجلد، أو وضع التراب عليه؛
لأن ذلك لا يذهب خبثه، بدليل أنه لو نقع في الماء لفسد، وظهرت
رائحته^(١).

٢ - وذهب الحنابلة إلى أن الدبغ يحصل بأي شيء، بشرط أن
يكون طاهراً، ولا يكفي عندهم التشميس أو التتريب^(٢).

٣ - وذهب الحنفية إلى أن الدباغة تحصل بكل شيء، حتى
بالتشميس أو التتريب.

قال ابن عابدين: «وما يمنع النتن على نوعين: حقيقي، كالقرظ
والشب والعفص^(٣)، ونحوه.

وحكمي، كالتتريب، والتشميس، والإلقاء في الريح، ولو جف ولم
يستحل لم يطهر»^(٤).

قلت: فالجلود التي تُنظف في المصانع المخصصة لدباغة جلود
الميتة، وتنظيفها، كافٍ بل هي أبلغ في إزالة عفونة، وتطبيب الجلد،

(١) انظر المجموع: ٢٦٣/١ و ٢٦٤.

(٢) انظر المغني: ٩٥/١، والمبدع في شرح المقنع ٧٣/١.

(٣) الشب: قال في لسان العرب تحت مادة - شبب -: حجر معروف، يشبه الزاج، ينبغ
به الجلود.

العفص: نوع من أنواع الشجر، يطلق على الشجر وعلى الثمر أيضاً، انظر لسان
العرب مادة - عفص.

(٤) رد المحتار على الدر المختار ١٣٦/١.

* أحاديث جلود الميتة رواية ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

وليس الدباغ مقتصرًا على القرظ، كما جاء في الحديث، بل يأخذ حكم القرظ كلُّ شيء يعملُ عمله.

قال الحافظ ابن القيم: «فكل شيء عمل عمل القرظ كان حكمه في التطهير حكم القرظ»^(١).

وقال الحافظ ابن عبد البر: «الدباغ يشترط أن يكون منشقًا للروطية، منفيًا للخبث، مزيلًا للرائحة»^(٢).

كما أن الدباغ الذي قام بدباغة الجلد، لا يشترط أن يكون مسلمًا؛ لأنه لا يحتاج إلى نية، فيصح الدبغ من الوثني.

قال ابن قدامة: «ولا يفتقر الدبغ إلى فعل؛ لأنها إزالة نجاسة، فأشبهت غسل الأرض، فلو وقع جلد ميتة في مدبغة بغير فعل فاندبغ؛ طهر، كما لو نزل ماء السماء، على أرض نجسة، طهرها»^(٣).

وقال الشيخ عثمان بن أحمد النجدي - تعليقاً على قول صاحب منتهى الإرادات: ويباح دبغ جلد نجس بموت، واستعماله بعده: «شمل المأكول إذا ذكاه من ليس بأهل للذكاة؛ لأنه ميتة، فينجس جلده، ويباح دبغه، أشبه ما لو مات بغرق أو حرق أو وقوع في نحو بئر. والله أعلم»^(٤).

(١) تهذيب السنن: ٦٦/٦، وانظر المجموع للنووي: ٢٦٣/١.

(٢) التمهيد: ١٨٣/٤.

(٣) المغني: ٩٦/١.

(٤) حاشية منتهى الإرادات: ١٣٠/١.

فالجلود المستوردة من أهل الكتاب وغيرهم من الوثنيين هي طاهرة، وإن كانت في الأصل ذبائحهم في حكم الميتة؛ لأن تنظيفها بالمصانع الحديثة تطهير لها، فلا بقى فيها شيء من الترسبات، أو الروائح الكريهة، كما لا يخفى. والله أعلم.

الخاتمة

بعد هذه الدراسة توصلتُ إلى ما يلي :

- ١ - الدقة والتحري عند سلفنا الصالح في النقل وفي الفهم.
- ٢ - أهمية معرفة علوم الحديث، لكي يميز الباحث الحديث الصحيح عن غيره.
- ٣ - على كل من يشتغل بالفقه أن يكون ملماً بالسنة وعلومها؛ لكي تكون فتواه على وفق النصوص.
- ٤ - الأحاديث المتعلقة بجلود الميتة كانت تدور حول ثلاثة أمور، كما مر بنا.
- ٥ - حديث ابن عكيم لا يساوي الأحاديث المبيحة، من حيث الصحة والقوة.
- ٦ - الرأي الراجح من مذاهب العلماء جواز الانتفاع بجلود الميتة، بعد دبغها، عدا جلد الكلب والخنزير.
- ٧ - جواز تخصيص الكتاب بالسنة.
- ٨ - تنكية الحيوانات غير المأكولة، كالسباع، تجعل جلودها طاهرة، ولا تحتاج إلى دباغ، عند المالكية والحنفية.
- ٩ - الجلود المستوردة من البلاد التي لا تذبح على الطريقة الإسلامية، أو كان أهلها، وثنيين هي طاهرة بعد دبغتها، وإن كانت في الأصل، في حكم الميتة.

١٠ - المنظفات التي تستعمل في هذه العصور تقوم مقام القرظ؛ لأن الهدف من الدباغ إزالة العفونة وإزالة الترسبات، وهذه المنظفات تزيل ذلك على أحسن وجه.

هذا والله تعالى أعلم.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على هذا النبي الأمي، الذي أرسله الله تعالى هادياً، ومعلماً، ومشرعاً، وعلى آله وأصحابه، وأتباعه إلى يوم الدين.

المصادر والمراجع

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت - ط ١، عام ٩٩٣١ هـ.
- الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، لأبي بكر محمد بن موسى الحازمي، دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد الدكن - ط ٢، عام ٩٥٣١ هـ.
- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقعيد السماع، للقاضي عياض، تحقيق الشيخ أحمد صقر، دار التراث - القاهرة، ط ٢، عام ٨٩٣١ هـ.
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لأبي حفص عمر بن علي، المعروف بابن الملحق، تحقيق مصطفى أبو الغيط، وآخرين، دار الهجرة - الرياض - ط ١، عام ٥٢٤١ هـ.
- بذل المجهود في حل أبي داود، للشيخ خليل أحمد السهارنفوري، دار الكتب العلمية - بيروت.
- تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي، المعروف بابن حجر، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد - حلب - ط ١، عام ٦٠٤١ هـ.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ ابن حجر، تصحيح عبد الله هاشم اليماني، المكتبة السلفية - المدينة المنورة - طبعة مصورة، عام ٤٨٣١ هـ.
- الجامع الصحيح، للإمام أبي عيسى الترمذي، تحقيق الشيخ أحمد شاکر، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الجامع الصحيح، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، مع شرحه فتح الباري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت.

- الجامع الصحيح، للإمام مسلم بن الحجاج، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- حاشية منتهى الإرادات للشيخ عثمان بن أحمد النجدي، تحقيق د/ عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ١، عام ١٩٩٩ م.
- السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، نشر دار إحياء السنة النبوية.
- السنن، لابن ماجة القزويني، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- سنن النسائي الصغرى، بشرح السيوطي، وبهامشه حاشية السندي، دار الكتاب العربي - بيروت.
- السنن، لدارقطني، وبهامشه التعليق المغني على الدارقطني، عالم الكتب - بيروت.
- السنن الكبرى، وبذيله الجواهر النقي، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين، البيهقي، دار المعرفة - بيروت - تصوير عن الطبعة الأولى، في دائرة المعارف، الهند.
- شرح السنة، للإمام الحسين بن مسعود، المعروف بالبغوي، تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط، وآخر، المكتب الإسلامي - بيروت - ط ٢، عام ١٤٠٣ هـ.
- شرح صحيح مسلم، للإمام النووي، دار الفكر - بيروت - عام ١٤٠١ هـ.
- شرح علل الترمذي، للحافظ ابن رجب، تحقيق د/ نور الدين عتر، دار الملاح للطباعة - سوريا - ط ١، عام ١٢٩٨ هـ.
- شرح معاني الآثار للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد، المعروف

* أحاديث جلود الميتة ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

- بالطحاوي، تحقيق محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١، عام ١٣٩٩ هـ.
- صحيح ابن حبان، للحافظ محمد بن حبان البستي، تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ٢، عام ١٤١٤ هـ.
- غريب الحديث، للإمام أبي إسحاق إبراهيم الحربي، تحقيق د/ سليمان العايد، مطبوعات جامعة أم القرى، ومركز البحث العلمي، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر، مراجعة الشيخ عيد العزيز بن باز، للأجزاء الثلاثة الأولى، وكمل الباقي محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت.
- المبدع شرح المقنع لا بن مفلح، المكتب الإسلامي - بيروت - عام ١٩٨٠ م.
- المجموع شرح مذهب الشيرازي، للإمام النووي، تحقيق الشيخ محمد الطيعي، دار النصر - القاهرة.
- مختار الصحاح، لأبي بكر الرازي، دار الكتاب العربي - بيروت.
- مختصر سنن أبي داود، للمنذري، المطبوع بهامشه، معالم السنن، وتهذيب السنن، تحقيق أحمد شاکر وآخر، دار المعرفة - بيروت.
- المراسيل، لابن أبي حاتم، تحقيق شكر الله قوجاني، مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ٢، عام ١٤٠٢ هـ.
- المستدرك على الصحيحين، للهاكم، وبهامشه تلخيص المستدرك، دار الكتاب العربي - بيروت.
- المسند، للإمام أحمد، المكتب الإسلامي - بيروت - ط ٢، عام ١٣٩٨ هـ.
- مسند الإمام الشافعي، ترتيب يوسف علي الزواوي و آخر، دار الكتب العلمية - بيروت - عام ١٣٧٠ هـ.

- مسند الحميدي، لأبي بكر عبد الله بن الزبير، تحقيق الشيخ حبي الرحمن الأعظمي، عالم الكتب - بيروت.
- مسند أبي عوانة، للحافظ يعقوب بن إسحاق، دار المعرفة - بيروت.
- مسند أبي داود الطيالسي، للحافظ سليمان بن داود، تحقيق د/ محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر - ط١، عام ١٤١٩ هـ.
- المصنف في الأحاديث والآثار للإمام الحافظ أبي بكر بن أبي شيبة، تحقيق مختار أحمد الندوي، الدار السلفية - الهند - ط١، عام ١٤٠١ هـ.
- المصنف، للإمام عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت - ط٢، عام ١٤٠٣ هـ.
- معالم السنن، للإمام أبي سليمان الخطابي، المطبوع بهامش مختصر سنن أبي داود، تحقيق أحمد شاكر، ومحمد الفقي، دار المعرفة - بيروت.
- المختصر من المختصر، للقاضي أبي المحاسن، عالم الكتب - بيروت.
- المعجم الأوسط، للإمام الحافظ أبي القاسم الطبراني، تحقيق د/ محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض - ط١، عام ١٤٠٧ هـ.
- المعجم الكبير، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط٢.
- المعلم بفوائد صحيح مسلم، للإمام أبي عبد الله محمد بن علي المازري، تحقيق الشيخ محمد الشاذلي، الدار التونسية - تونس - عام ١٩٨٨ م.
- المغرب في ترتيب المغرب، لأبي الفتح المطرزي، تحقيق محمود فاخوري، وزميله، مكتبة أسامة بن زيد - حلب - سوريا، ط١، عام ١٣٩٩ هـ.
- المغني، لابن قدامة، تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، و د/ عبد الفتاح محمد الحلو، طبع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - الرياض - ط٣، عام ١٤١٧ هـ.

* أحاديث جلود الميتة رواية ودراية وحكم الانتفاع بها على ضوء آراء العلماء *

- المنتقى من أخبار المصطفى، للإمام أبي البركات عبد السلام بن تيمية
الحراني، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، طبع ونشر الرئاسة
العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض
عام ١٤٠٣هـ.

- موارد الظمان إلى زائد ابن حبان، لنور الدين علي بن بكر الهيثمي،
تصحیح ونشر الشيخ محمد عبد الرحمن حمزة، المكتبة العلمية - بيروت.
- الموطأ، للإمام مالك، تحقيق وترقيم فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث
العربي - بيروت.

- الموطأ، للإمام مالك، برواية محمد بن حسن الشيباني، تحقيق الشيخ
عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية - بيروت.

- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد
الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة - بيروت - ط ١، عام
١٣٨٢هـ.

- النهاية في غريب الحديث، للحافظ ابن الأثير، تحقيق محمود الطناحي،
وزميله، المكتبة العلمية - بيروت.

شرع من قبلنا

الدكتور / مصلح عبد الحلي النجار (*)

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. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (١).

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (٢).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (٣)، (٤).

(*) الأستاذ المساعد في الفقه وأصوله في جامعة البنت بالرياض.

(١) سورة آل عمران، آية رقم (١٠٢).

(٢) سورة النساء، الآية الأولى.

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان (٧٠-٧١).

(٤) هذه خطبة الحاجة كما ذكرها ابن مسعود، وقد استحب أهل العلم البدء بها بين يدي كل خطبة سواء كانت جمعة أو عيداً أو نكاحاً أو درساً أو كتاباً. تأسيًا بالنبي ﷺ، وقد رواها الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح (٤ / ٢٠٠) تحفة الأحوذى، كما رواها ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح (١ / ٦٠٩)، وصحها الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (١ / ٣١٩) ح (١٥٣٥)، وقد أفردها - رحمه الله - في رسالة خاصة جمع فيها الأحاديث الواردة فيها.

أما بعد:

إن معرفة قواعد أصول الفقه والأدلة المختلف فيها أمر ضروري لاستنباط الأحكام الشرعية، وفهمها وإدراكها، والوقوف على المصالح التي استهدفها الشارع الحكيم.

وإذا كنا نحرص على تكوين الملكة الفقهية عند العالم والمتعلم، فالأمر لا يتم بدون الاعتماد على قواعد الأصول وتحريرها، وسير أغوارها، وتحقيق الحق أو الراجح منها.

لذا قال الأصوليون: «إن أصول الفقه هو قاعدة الأحكام الشرعية وأساس الفتاوى الفرعية، وركيزة الاجتهاد والتخريج، وقانون العقل والترجيح»؛ أي والحكم الفصل في مقارنة المذاهب الفقهية، ووضع القوانين المستمدة من الشرع الإسلامي الحنيف .

وتجدر الإشارة إلى أن أصول الفقه هو الطريق المتعين لممارسة الاجتهاد، وإبقاء الباب فيه مفتوحاً على مصراعيه؛ لأن فضل الله لا ينقطع، وخزائنه لا تنفذ، بخلاف ما يدعيه القاصرون، وينتحله المبطلون من إبطال الاجتهاد وتجميده .

وإذا كان الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية متوقفاً على علم أصول الفقه، فإن هناك تلازماً وثيقاً إذاً بين الفقه والأصول، يظهر أثره عند قيام المجتهد بواجباته الفقهية على أتم وجه.

فعلم أصول الفقه لم يختص بإضافته إلى الفقه، إلا لكونه مفيداً ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له^(١).

(١) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (١ / ٦) بتصرف يسير .

ويأتي هذا البحث كمحاولة لإبراز هذا الوجه من وجه علم أصول الفقه، وإبراز الغاية المتوخاة من دراسة الأصول بشكل عملي.

خطة البحث:

لقد اقتضت طبيعة البحث العلمي ومنهجيته مني جعل البحث في: مقدمة ومبحثين وخاتمة ..

وتفصيلهما على النحو التالي:

المقدمة:

وتناولت فيها أهمية دراسة علم أصول الفقه الإسلامي والخطة التي سرت عليها.

المبحث الأول: ماهية أصل (شرع من قبلنا).

المبحث الثاني: مدى حجية شرع من قبلنا في الشريعة الإسلامية.

الخاتمة:

وذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

شرع من قبلنا في ميزان الشريعة الإسلامية

ماهية أصل (شرع من قبلنا) :

وتحتة مطلبان:

المطلب الأول : ماهية مصطلح (الشرع) لغة واصطلاحاً.

(شرع): الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي مورد الشارية الماء. واشتق من ذلك الشرعة في الدين، والشريعة . قال الله تعالى ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(١) وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ﴾^(٢).

وقال الشاعر في شريعة الماء:

ولما رأيت أن الشريعة همها وأن البياض من فرائصها دامي

ومن الباب: أشرعت الرمح نحوه إشراعاً. وربما قالوا في هذا شَرَعْتُ .

والإبل الشروع: التي شرعت ورويت. ويقال: أشرعت طريقاً، إذا أنفذته وفتحته، وشرعت أيضاً^(٣).

والشريعة الدين، والمنهاج الطريق، وقيل: الشرعة والمنهاج جميعاً الطريق، والطريق ههنا الدين ... وقال الفراء في قوله تعالى: (ثم

(١) سورة المائدة، آية رقم (٤٨) .

(٢) سورة الجاثية، آية رقم (١٨) .

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (٣ / ٢٦٢-٢٦٣) مادة (شرع) .

جعلناك على شريعة) على دين وملة ومنهاج. وقال الأزهري: معنى شرع؛ أي بين وأوضح مأخوذ من شرع الإهاب إذا شق^(١).

يقول الكفوي: ((الشرع: البيان والإظهار، والمراد بالشرع المذكور على لسان الفقهاء بيان الأحكام الشرعية. والشرعية: هي مورد الإبل إلى الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع إلهي ثابت من نبي من الأنبياء .

وشرعت لكم في الدين شريعة. وأشرعت باباً إلى الطريق إشراعاً. وشرعت الدواب في الماء تشرع شروءاً..))^(٢).

تعريف الشرع اصطلاحاً:

لقد عرف علماء الفقه الشريعة قديماً وحديثاً بتعاريف مختلفة، نذكر أهمها وأشهرها، ثم نختار ما نراه صحيحاً في نظرنا:

(١) عرفها ابن حزم الظاهري فقال: ((الشريعة هي ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه ﷺ في الديانة، وعلى السنة الأنبياء عليهم السلام قبله، والحكم منها للناسخ))^(٣).

(٢) وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: اسم الشريعة والشرع والشرعة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال، وقال أيضاً: فالسنة كالشريعة هي ما سنه وشرعه من العمل، وقد يراد به كلاهما

(١) ابن منظور لسان العرب (٨ / ١٧٥-١٧٩). الفيروز قبادي، القاموس المحيط (٩٤٦).

(٢) الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (٥٢٣-٥٢٤). ومن هذا المعنى اللغوي أخذ علماء الشرع اصطلاحاً للمناسبة بين حاله وبين هذه المعاني اللغوية، فهو واضح لا غموض فيه .

(٣) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام (١ / ٤٢١).

فلفظ السنة يقع على معانٍ، كلفظ الشريعة، ولهذا قال ابن عباس وغيره في قوله تعالى (شرعة ومنهاجاً) سنة وسبيلاً ففسروا الشرعة بالسنة والمنهاج بالسبيل ... والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات ... وحقيقة الشريعة: اتباع الرسل والدخول في طاعتهم، كما أن الخروج خروج عن طاعة الرسل، وطاعة الرسل هي دين الله))^(١).

وقال في موضع آخر: ويطلق الشرع في عرف الناس على ثلاثة معانٍ: الشرع المنزل: وهو ما جاء به الرسول ﷺ وهذا يجب اتباعه، ومن خالفه وجبت عقوبته .

الثاني: الشرع المؤول، وهو آراء العلماء المجتهدين فيها كمذهب مالك ونحوه، فهذا يسوغ اتباعه ولا يجب، ولا يحرم، وليس لأحد أن يلزم عموم الناس به، ولا يمتنع عموم الناس منه .

الثالث: الشرع المبدل، وهو الكذب على الله ورسوله، أو على الناس بشهادات الزور ونحوها، والظلم البين، فمن قال: إن هذا من شرع الله فقد كفر بلا نزاع، كمن قال: إن الدم والميتة حلال، ولو قال: هذا مذهبي ونحو ذلك^(٢).

(٣) وفي تعريف الشريعة الإسلامية عدة أقوال منها الشريعة: ((ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات

(١) ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٩ / ٣٠٦) وما بعدها .

(٢) المصدر نفسه، (٣ / ٢٦٨) .

ونظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس بربهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة . فشريعة الله هي المنهج الحق المستقيم، الذي يصون الإنسانية من الزيغ والانحراف، ويجنبها مزالق الشر، ونوازع الهوى، وهي المورد العذب الذي يشفي غلتها، ويحيي نفوسها، وترتوي به عقولها، ولهذا كانت الغاية من تشريع الله استقامة الإنسان على الجادة، لينال عز الدنيا وسعادة الآخرة))^(١).

(٤) ومن هذه التعريفات: ((جميع الأحكام الواردة في الكتاب والسنة، سواء تعلقت بالعقائد أم بالأخلاق أم بأفعال المكلفين من العبادات، والمعاملات قطعية كانت أو ظنية، ويساوي معناها معنى الفقه في الصدر الأول))^(٢).

(٥) ومنها أن: ((الشريعة والتشريع والشرع: كل ما شرعه الله عز وجل لخلقه، سواء أكان يتعلق بالعقائد: كتوحيد الله عز وجل وإثبات الصفات له جل شأنه، وإرسال الرسل .. والإيمان بالقضاء والقدر والموت والبعث والحساب والجنة والنار، وغير ذلك مما هو معروف من مسائل علم أصول الدين أو التوحيد أم كان يتعلق بالأخلاق: كالصدق والأمانة والكرم والشجاعة وغير ذلك من أخلاق يلزم المؤمن أن يتصف بها وأن يتخلى عن نقيضها من الأخلاق الذميمة: كالكذب والخيانة والبخل ... أم كان يتعلق بالأحكام العملية:

(١) القطان، مناع، تاريخ التشريع الإسلامي (١٤) .

(٢) عبد الحميد، نظام الدين، مفهوم الفقه الإسلامي (١٧) .

كالعبادات والمعاملات والحدود والقصاص وغير ذلك مما هو معروف من موضوعات علم الفقه^(١).

(٦) ثم غلب مدلول الشريعة في المفهوم عند الإطلاق - في نظر الدكتور عبد الله الدرعان - على الأحكام العملية التي شرعها الله سبحانه وتعالى كأحكام العبادات، أو شرع أصولها، وكلف العلماء بالاجتهاد على مقتضاها، كما في أحكام العادات وكلف المسلمين بالعمل بها في تنظيم علاقتهم بربهم، وعلاقة بعضهم ببعض، وسميت هذه الأحكام شريعة لاستقامتها وسلامتها من الانحراف^(٢).

التعريف المختار:

هو أن: ((للتشريع في اصطلاح العلماء إطلاقان:

أولهما: أن التشريع هو ما سنه الله تعالى من أحكام أوحى بها إلى نبي من الانبياء الكرام، لتبليغها للأنام .

فإذا أردنا الشريعة الإسلامية قلنا: هي ما نزل به الوحي على محمد ﷺ من الأحكام التي تصلح أحوال الناس في دنياهم وأخراهم، سواء في ذلك أحكام العقيدة أو العبادة أو الأخلاق. ويشهد لهذا المعنى قول الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾^(٣). وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا

(١) شومان، عباس، مصادر التشريع الإسلامي (٥) .

(٢) الدرعان، عبد الله، التشريع والاجتهاد في الإسلام (١٠) وما بعدها .

(٣) سورة الشورى، رقم الآية (١٣) .

يَعْلَمُونَ ﴿١﴾ . وقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (٢) .

الثاني: أن التشريع هو: العلم الذي يبحث حالة الفقه الإسلامي في عصر الرسول ﷺ وما بعده من العصور، وحالة الفقهاء والمجتهدين، ومناهجهم في استنباط الأحكام .

وبالإطلاق الأول فإن التشريع لا يصدق إلا على الأحكام في عصر الرسالة حيث يتوافر الوحي قرآنًا وسنة .

وبالإطلاق الثاني فإنه يصدق على هذا النوع من العلوم الذي يعنى بمعرفة الأطوار المختلفة للفقه الإسلامي، ومصادره ومدارسه (٣)، (٤) .

العلاقة بين المعنى اللغوي والإصطلاحي للشرعية:

مما لا شك فيه أن العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لأي لفظ وثيقة جداً، فلا يوجد معنى اصطلاحى منبت الصلة عن معناه اللغوي .

والمعنى اللغوي للفظ (الشرعية) واضح وجلي في المعنى الاصطلاحي . فعلى المعنى اللغوي الأول ؛ وهو أن الشريعة مورد الماء الجاري،

(١) سورة الجاثية، رقم الآية (١٨) .

(٢) سورة المائدة، رقم الآية (٤٨) .

(٣) الغزالي، أحمد، بحث في تاريخ التشريع الإسلامي (١١) وما بعدها .

(٤) للمزيد انظر: زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (٣٤) . موسى،

كامل المدخل إلى التشريع الإسلامي (١٩) . حسين، أحمد، تاريخ الفقه الإسلامي (٦) .

العليان، أحمد، تاريخ التشريع والفقه الإسلامي (١١) . البدوي، يوسف، تاريخ التشريع

الإسلامي (١٤) . خروقة، علاء الدين، فلسفة التشريع الإسلامي (١٢) . معوض، علي

وآخرون، تاريخ التشريع الإسلامي (١ / ٩-١٢) . عليان، شوكت، التشريع الإسلامي

والقانون الوضعي (١١) . الشيخ، عبد الفتاح، تاريخ التشريع الإسلامي (٤-٥) . قرع،

محفوظ، التشريع الإسلامي في مدينة الرسول (٣٣) . الذبياني، عيد المجيد، تاريخ

الفقه الإسلامي (١١) .

سميت الأحكام: (شريعة)؛ من جهة أنها توصل إلى حياة النفوس؛
كما أن المورد يوصل إلى ما فيه حياة الأبدان .

وعلى المعنى اللغوي الثاني، وهو أن الشريعة: الطريقة الواضحة،
سميت الأحكام: (شريعة) من جهة أنها مستقيمة، لا اختلاف فيها ولا
اضطراب؛ كما أن الطريقة الواضحة لا التواء فيها ولا اعوجاج.
وسميت الشريعة تشبيهاً بشريعة الماء، حيث إن من شرع فيها على
الحقيقة المصدوقة روى وتطهر^(١).

المطلب الثاني: في التعريف بـ (من قبلنا) :

(من): اسم موصول بمعنى الذي، وهو وإن كان للمفرد اصطلاحاً
عند النحويين، إلا إنه قد يراد به الجنس، وهو للمفرد العاقل،
فيشمل لذلك جميع العقلاء. يقول الكفوي: من بالفتح هي صالحة لكل
من يعقل^(٢).

(قبل): ظرف، وهو صالح للزمان والمكان، ولذلك لا يتضح
معناه ما لم يضاف إلى ما بعده، وبإضافته يظهر المراد منه مكاناً
كان أم زماناً.

يقول الكفوي: (قبل) هي في الأصل من قبيل ألفاظ الجهات
الست الموضوعة لأمكنة مبهمة، ثم استعيرت لزمان مبهم سابق على
زمان ما أضيفت هي إليه للمشابهة بينه وبين معناها الأصلي ... فكما
أنها تعم جميع الأمكنة التي تقابل تلك الجهة إلى انقطاع الأرض

(١) معروض، علي، وعادل أحمد عبد الموجود، تاريخ التشريع الإسلامي (١ / ١٣) .

(٢) الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (٨٣٦) .

بحسب معناها الأول المستعار منه، كذلك تعم جميع الأزمنة السابقة على زمان المضاف إليه بحسب معناها الثاني المستعار له^(١).

وضمير (نا) المتصل بظرف (قبل) مفسر له، ومبين لإبهامه، وهو مبني على السكون في محل جر بالإضافة إلى الظرف المذكور.

والمقصود بالضمير هنا: أمة محمد ﷺ، فنخلص من هذا إلى أن المراد بمن قبلنا: الأمم التي تقدمت على أمة محمد ﷺ، والذي يعيننا هنا: رسل الله تعالى إليهم وما شرعه تعالى لهم من شرائع^(٢).

فالمقصود بمن قبلنا هم: الرسل عليهم وعلى محمد الصلاة والسلام، الذين أرسلهم الله تعالى إلى أممهم السابقة، ممن لم يدركهم شرع محمد ﷺ من لدن نوح عليه السلام إلى عيسى عليه السلام.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾^(٣). وقال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٤). وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾^(٥). وقال الله تعالى عن القرآن الكريم: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِمَا نَآتَا عَرَبِيًّا﴾^(٦).

(١) المصدر نفسه، (٧٣٦) وما بعدها.

(٢) الشنقيطي، عبد الله، موقع شرع من قبلنا من الأدلة فيما شرعه لنا ربنا عز وجل (٦٠).

(٣) سورة النساء، رقم الآية (١٦٣).

(٤) سورة إبراهيم، رقم الآية (٩).

(٥) سورة غافر، رقم الآية (٧٨).

(٦) سورة الأحقاف، رقم الآية (١٢).

إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن من قبلنا كان لهم شرع، كما أصبح لنا شرع، غير أن الله تعالى -فيما عدا الأساسيات من عقائد التوحيد ونحوها- جعل لكل من الأمم شرعة ومنهاجاً .

والذي يهمنا ممن قبلنا هم رسلهم، على محمد وعليهم الصلاة والسلام، الذين جاؤوهم بالبينات والهدى من عند ربنا تعالى.

وقصارى القول: إن المقصود بشرع من قبلنا: ما أنزل الله تعالى من الشرائع على رسله صلى الله على محمد وعليهم وسلم تسليماً، قبل مبعث محمد ﷺ (١).

المبحث الثاني: مدى حجية شرع من قبلنا في الشريعة الإسلامية:
من الأدلة التي اختلف فيها العلماء: شرع من قبلنا، هل هو شرع لنا، ونحن مطالبون به، أو ليس شرعاً لنا ؟
فمن العلماء من قال: إنه شرع لنا، ومنهم من قال، ليس شرعاً لنا، ومنهم من قال: إنه شرع لنا إذا قصّة الله ورسوله، ولم ينكره. وقبل أن نتحدث على أدلة كل قول نحرّر محل النزاع .

المطلب الأول: تحرير محل النزاع في حجية شرع من قبلنا:
قبل البحث في الخلاف الناشب بين أهل العلم في حجية شرع من قبلنا، يحسن بنا أن نحرر محل النزاع، وتفصيل ما قيل فيه، وذلك بتقسيم الموضوع إلى أقسام:

(١) الشنقيطي، عبد الله، موقع شرع من قبلنا من الأدلة فيما شرعه لنا ربنا عز وجل (٦١-٦٤) .

القسم الأول: ما لا تختلف فيه الشرائع؛ كالتوحيد والعقيدة مما يجب لله تعالى أو ينزه عنه، وإخلاص العبادة له وحده، وتجنب الشرك بأقسامه، كقوله تعالى ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نَفْرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (١).

وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَىٰ اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ (٢).

وكل ما اتفقت عليه الشرائع من أصول العبادات والأخلاق؛ كقوله تعالى عن موسى عليه السلام في الصلاة والزكاة: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (٣).

وقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بَيْوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٤).

وقوله تعالى عن إسماعيل عليه السلام: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ (٥). وقوله تعالى عن الصيام: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٦).

فهذا القسم ليس من محل النزاع؛ لأنه متفق عليه بين جميع الشرائع؛

(١) سورة البقرة، آية رقم (١٣٦).

(٢) سورة النحل، آية رقم (٣٦).

(٣) سورة طه، آية رقم (١٤).

(٤) سورة يونس، آية رقم (٨٧).

(٥) سورة مريم، آية رقم (٥٥).

(٦) سورة البقرة، آية رقم (١٨٣).

فلا يقال فيه إنه من شرع من قبلنا الوارد به شرعنا، بل نقول: إنه شرع لنا أصالة وجاء به شرعنا استقلالاً، كما جاء به شرع من قبلنا^(١).

القسم الثاني: ما تختلف فيه الشرائع، وهو خمسة أنواع:

(أ) ما ثبت في شرعنا أنه شرع لنا، وليس بشرع لمن قبلنا لتحريمه عليهم، كتحريم الشحوم وكل ذي ظفر على اليهود، وإباحته لنا، الثابت في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمًا عَلَيْهِمْ شُحُومُهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾^(٢).

وتحريم الصيد عليهم يوم السبت في البحر، كما ذكره الله عزوجل في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ، فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(٣).

ومن هذا القسم ما ثبت أنه كان مشروعاً لهم ولنا ثم نسخ عنا، كما في استقبال بيت المقدس في الصلاة، فهو قبلة اليهود، وكان قبلة المسلمين في أول الأمر بعد الهجرة إلى المدينة، ثم نسخ بالتوجه إلى المسجد الحرام الثابت في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَقَدْ أَتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٤).

(١) الدويش، عبد الرحمن، الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية (٢٥٦) .

(٢) سورة الأنعام، آية رقم (١٤٦) .

(٣) سورة البقرة، الآيتان (٦٥-٦٦) .

(٤) سورة البقرة، الآيتان (١٤٤-١٤٥) .

فهذا القسم وما يندرج تحته ليس من محل النزاع باتفاق ؛ إما لأنه ليس بشرع لنا، ولا يلزمنا بإجماع المسلمين، وإن كان يطلق عليه أنه من شرع من قبلنا الوارد ذكره في شرعنا، فهو مخالف لشرعنا، وإما لأنه شرع لنا وليس بشرع لهم باتفاق^(١).

(ب) ما ثبت أنه شرع لنا ولم يثبت في شرعنا أنه كان مشروعاً لمن قبلنا، سواء ادعوا هم مشروعيته لهم، أو لم يدعوا، عملوا به أو لم يعملوا؛ كثبوت الوقف والوصية وتعدد الزوجات ونحوه كثير مما هو ثابت في شرعنا ولم يثبت فيه أنه كان مشروعاً لهم .

وهذا القسم أيضاً ليس من محل النزاع ؛ لأنه شرع لنا ابتداءً، ولا نجزم بثبوته شرعاً لهم ما لم يدل عليه شرعنا أو يثبت عنهم بالتواتر.

(ج) ما ينقلونه أو يعملون به على أنه شرع لهم، وثبت في شرعنا أنه ليس شرعاً لهم ولا شرعاً لنا لثبوت النهي عنه؛ كعقيدة النصراني في التثليث وما يزعمونه في المسيح أنه ثالث ثلاثة، وما يزعمه اليهود أن موسى عليه السلام أخبر أن شريعته لا تنسخ، وما يدعونه من إباحة الخنزير لهم ونحو ذلك من مزاعمهم .

فهذا القسم وما يندرج تحته ليس من محل النزاع كذلك ؛ لأنه بإجماع المسلمين ليس مشروعاً لنا ولا مشروعاً لهم، كما دل شرعنا فلا يقال فيه: إنه من شرع من قبلنا ولا من شرعنا البتة^(٢).

(د) ما ورد من شرائعهم مما يعملون به أو ينقلونه في كتبهم، ولم يرد في شرعنا ما ينسخها، ولا ما يثبت مشروعيتها لنا أو لهم.

(١) الدرويش، عبد الرحمن، الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية (٢٥٨) .

(٢) الدرويش، عبد الرحمن، الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية (٢٥٩) .

فهذا القسم من العلماء من نقل أو قرر ما يفهم منه أنه هو محل النزاع، ويطلق بعضهم عليه: شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بنسخه .. يقول الإمام ابن قدامة: ((شرع من قبلنا إذا لم يصرح شرعنا بنسخه، هل هو شرع لنا ؟ وهل كان النبي ﷺ متعبداً بعد البعثة باتباع شريعة من قبله؟ فيه روايتان:

إحدهما ؛ أنه شرع لنا، اختارها التميمي وهو قول الحنفية .

والثانية: ليس بشرع لنا . وعن الشافعية كالْمُذْهَبَيْنِ ((^(١)).

وأيضاً يقول الإمام الغزالي في المستصفى: ((ونرجع الآن إلى الأصل المقصود وهو: أنه بعد بعثته، هل كان متعبداً بشريعة من قبله؟ والقول في الجواز العقلي، والوقوع السمعي. أما الجواز العقلي، فهو حاصل، إذ لله تعالى أن يتعبد عباده بما شاء من شريعة سابقة أو مستأنفة، أو بعضها سابقة، وبعضها مستأنفة، ولا يستحيل منه شيء لذاته ولا لمفسدة فيه.

وزعم بعض القدريّة: أنه لا يجوز بعثة نبي إلا بشرع مستأنف، فإنه إن لم يجدد أمراً فلا فائدة في بعثته، ولا يرسل الله تعالى رسولاً بغير فائدة. ويلزمهم على هذا تجويز بعثته بمثل تلك الشريعة إذا كانت قد اندرست، وإرسالها يمثلها إذا كانت قد اشتملت على زوائد، وأن يكون الأول مبعوثاً إلى قوم، والثاني مبعوثاً إليهم وإلى غيرهم. ولعلهم يخالفون إذا كانت الأولى غضة طرية، ولم تشتمل الثانية على مزيد.

(١) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر (٢ / ٥١٧) بتحقيق: عبد الكريم النملة .

فنقول: يدل على جوازه ما يدل على جواز نصب دليلين، وبعثة رسولين معاً كما قال تعالى ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾^(١). وكما أرسل موسى وهارون، وداود وسليمان، بل كخلق العيينين مع الاكتفاء في الإبصار بأحدهما .

ثم كلامهم بناء على طلب الفائدة في أفعال الله تعالى، وهو تحكم. أما الوقوع السمعى: فلا خلاف في أن شرعنا ليس بناسخ جميع الشرائع الكلية، إذ لم ينسخ وجوب الإيمان، وتحريم الزنى والسرقة والقتل والكفر، ولكن حرم عليه ﷺ هذه المحظورات بخطاب مستأنف أو بالخطاب الذي نزل إلى غيره، وتعبد باستدامته، ولم ينزل عليه الخطاب إلا بما خالف شرعهم . فإذا نزلت واقعة لزمه اتباع دينهم، إلا إذا أنزل عليه وحى مخالف لما سبق، فالى هذا يرجع الخلاف. والمختار: أنه لم يتعبد ﷺ بشريعة من قبله^(٢).

فإذا تأملنا في كلام الإمام الغزالي السابق الذكر بنظرات فاحصة، نجد أنه يشير إلى أن هناك نزاعاً آخر فيما اتفقت عليه الشرائع الإلهية؛ كوجوب الإيمان وتحريم الزنى والسرقة والقتل والكفر، ونحو ذلك مما تتضمنه القسم الأول المتفق عليه، هل خطب النبي ﷺ بهذه الأمور بخطاب مستأنف أو باستدامة العمل بالخطاب الذي نزل إلى غيره من الأنبياء عليهم السلام، ولم ينزل عليه الخطاب إلا بما خالف شرعهم كما هو ظاهر كلامه ؟ ولم نر أحداً غيره أشار إلى وجود خلاف فيما اتفقت عليه الشرائع.

(١) سورة يس، آية رقم (١٤) .

(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول (٢ / ٤٣٨-٤٣٩) .

والمقصود أن ما اتفقت فيه الشرائع مما في القسم الأول لا يقال فيه: إنه شرع من قبلنا الوارد به شرعنا، بل هو شرع لنا استقلالاً وابتداءً. والقرآن كله وحي مستأنف مستقل، وخطاب مبتدأ للرسول ﷺ ولأمته، وقد تضمن الكثير مما اتفق عليه بين الشرائع، كقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾^(١). وقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾^(٢).

وغيرها من الآيات في العقيدة والتوحيد وتجنب الشرك، قد كان مشروعا لمن قبلنا فهل يقال: إن الرسول ﷺ كلف بها الخطاب النازل على الأنبياء السابقين ولم يكلف بها بخطاب مستأنف؟ بطبيعة الحال لم يقل بهذا أحد . وهذا القسم الرابع أيضاً ليس هو محل النزاع في الاحتجاج بشرع من قبلنا^(٣).

(هـ) ما ورد في شرعنا من الشرائع السابقة التي لم تؤمر بها ولم ننه عنها في شرعنا ؛ أي لم يرد دليل على شرعيتها لنا أو عدم شرعيتها، وثبت في شرعنا شرعها لمن قبلنا. فهذا القسم هو محل النزاع في الاحتجاج بشرع من قبلنا . فيجب تقييد قاعدة الاحتجاج بشرع من قبلنا: بما ورد في شرعنا أنه شرع لمن قبلنا مما قصه الله أو أخبر به رسوله ﷺ وليس في شرعنا ما ينسخه أو يقره شرعاً لنا^(٤).

(١) سورة البقرة آية رقم (١٧٨) .

(٢) سورة الإسراء، الآيتان (٣٢-٣٣).

(٣) الدروي، عبد الرحمن، الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية (٢٦٢-٢٦٨).

(٤) المرجع السابق نفسه .

أقسام شرائع من قبلنا:

قسم الإمام القرافي شرائع من قبلنا إلى ثلاثة أقسام؛ حينما تحدث عن فعله ﷺ وتأسيه عليه الصلاة والسلام، فقال - رحمه الله -: ((شرائع من قبلنا ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يعلم إلا بقولهم، كما في لفظ ما بأيديهم من التوراة أن الله حرم عليهم لحم الجدي بلبن أمه، يشيرون إلى المضيرة^(١).

الثاني: ما علم بشرعنا وأمرنا نحن أيضاً به وشرع لنا، فهذا أيضاً لا خلاف أنه شرع لنا كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾^(٢). مع قوله تعالى: ﴿وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾^(٣).

الثالث: أن يدل شرعنا على أن فعلاً كان مشروعاً لهم ولم يقل لنا شرع لكم أنتم أيضاً، فهذا هو محل الخلاف لا غير، كقوله تعالى حكاية عن المنادي الذي بعثه يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾^(٤). فيستدل به على جواز الضمان، وكذلك قوله تعالى حكاية عن شعيب وموسى عليهما الصلاة والسلام: ﴿قَالَ

(١) المضيرة: مريقة تطبخ بلبن وأشياء، وقيل هي: طبيع يتخذ من اللبن الماضر. قال أبو منصور: المضيرة عند العرب أن يطبخ اللحم باللبن البحت الصريح الذي حذى اللسان حتى ينضج اللحم وتختثر المضيرة، وربما خلطوا الحليب بالحقين، وهو حينئذ أطيب ما يكون. انظر: ابن منظور، لسان العرب (٥ / ١٧٨) مادة (مضر).

(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٧٨).

(٣) سورة المائدة، آية رقم (٤٥).

(٤) سورة يوسف، آية رقم (٧٢).

إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنَكِّحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ ^(١). يستدل بها على جواز الإجارة بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا أم لا، أما ما لا يثبت إلا بأقوالهم فلا يكون حجة، لعدم صحة السند وانقطاعه. ورواية الكفار لو وقعت لم تقبل، فكيف وليس من أهل الكتاب من يروي التوراة فضلاً عن غيرها ؟ وما لا رواية فيه كيف يخطر بالبال أنه حجة ^(٢).

وبهذا يظهر لك بطلان من استدل في هذه المسألة بقصة رجم اليهوديين، وأن رسول الله ﷺ اعتمد على أخبار ابن صوريا أن فيها الرجم ووجد فيها كما قال، فإن من أسلم من اليهود لم يكن له رواية في التوراة، وإنما كانوا يعملون فيها ما رأوه، أما أن لهم سنداً متصلاً بموسى عليه الصلاة والسلام، كما فعله المسلمون في كتب الحديث فلا، وهذا معلوم بالضرورة لمن اطلع على أحوال القوم وكاشفهم وعرف ما هم عليه، بل رسول الله ﷺ يجب أن يعتقد أنه إنما اعتمد في رجم اليهوديين على وحي جاءه من قبل الله تعالى، وأما غير ذلك فلا يجوز، ولا يقدم رسول الله ﷺ على دماء الخلق بغير مستند صحيح، فالاستدلال في هذه المسألة بهذه القضية لا يصح، بل لا يندرج في هذه المسألة إلا ما علم أنه من شرعهم بكتابتنا ومن قبل نبينا فقط ^(٣).

وقصارى القول: إن ثمة أموراً عقديّة وعملية مشتركة بين جميع

(١) سورة القصص، آية رقم (٢٧).

(٢) القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول (٢٣٣).

(٣) القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول (٢٣٤).

الشرائع، فالجميع مطالب بها في الجملة، على شيء من التفصيل في بعضها، ومن ذلك ما يأتي:

(١) الدعوة إلى أفراد الله بالعبادة، فهي أصل دعوة الرسل جميعهم، فتوحيد الألوهية هو الذي أرسل الله به رسله جميعهم من أولهم إلى آخرهم، يدعون إليه أولاً قبل كل أمر، فلم يدعوا إلى شيء قبله، فهم - وإن اختلفت شرائعهم في تحديد بعض العبادات والحلال والحرام - لم يختلفوا في الأصل الذي هو أفراد الله سبحانه بتلك العبادات، افترقت أو اتفقت لا يشرك معه فيها غيره، كما قال ﷺ ((أنا أولى الناس بعيسى ابن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلات أمهاتهم شتى ودينهم واحد))^(١) وقد أخبر الله عز وجل عن اتفاق دعوة الرسل في ذلك، فقال سبحانه وتعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾^(٢). وقال تعالى ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾^(٣).

يقول الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: ((وأما معنى الآية، فأخبر تعالى أنه بعث في كل أمة، أي: في كل طائفة وقرن من الناس، رسولاً بهذه الكلمة أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت. أي: اعبدوا الله وحده، واتركوا عبادة ما سواه، فلهذا خلقت

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (٥٠) (٢ / ٤ / ٤٩٦) ح (٣٤٤٣). يقول ابن حجر في فتح الباري (٦ / ٥٦٤): وصنف الحديث أن أصل دينهم

واحد وهو التوحيد، وإن اختلفت فروع الشريعة، وقيل: المراد أن أزمعتهم مختلفة. أم.

(٢) سورة الأنبياء، آية رقم (٢٥).

(٣) سورة النحل، آية رقم (٣٦).

الخليقة، وأرسلت الرسل، وأنزلت الكتب ... ودلت الآية على أن الحكمة في إرسال الرسل هو عبادة الله وحده وترك عبادة ما سواه، وأن أصل دين الأنبياء واحد، وهو الإخلاص في العبادة لله، وإن اختلفت شرائعهم^(١).

(ب) الإيمان بجميع الرسل والكتب التي جاؤوا بها من عند الله سبحانه وتعالى، فالإيمان برسل الله متلازم، من كفر بواحد منهم فقد كفر بالله تعالى وبجميع الرسل عليهم السلام، كما قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَفْرِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾^(٢). وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا، أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا، وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^(٣). ثم الإيمان بالرسول يجب إجمالاً فيما أجمل، وتفصيلاً فيما فصل^(٤).

(ج) مختلف العبادات من صلاة وزكاة وصيام وحج؛ والادلة على ذلك كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُشْرِكُ بِحُجَّتِكَ﴾^(٥).

(١) ابن عبد الوهاب، سليمان، تفسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد (٥١) وما بعدها.

آل الشيخ، عبد الرحمن، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (٢٠-٢١).

(٢) سورة البقرة، آية رقم (٢٨٥).

(٣) سورة النساء، الآيات (١٥٠-١٥٢).

(٤) آل حاكمي، حافظ، مختصر معارج القبول (٢٠٠-٢٠١).

(٥) سورة آل عمران، آية رقم (٣٩).

وقوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ، وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ، وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ، وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ، وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾^(١).
وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢). وقد أمر ربنا تعالى أبانا إبراهيم عليه السلام وعلى محمد عليه الصلاة والسلام بأن يؤذن قى الناس بالحج، ووعده بأن يجيبوا نداه بالسمع والطاعة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ، وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكَلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ، ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(٣).

(د) القصاص: فقد كتب الله تعالى علينا القصاص، وقد كتبه في الجملة على من قبلنا. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾^(٤). وقال الله تعالى في حق بعض من قبلنا: ﴿وَكُتِبَ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ

(١) سورة الأنبياء، الآيات (٦٩-٧٣).

(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٨٣).

(٣) سورة الحج، الآيات (٢٦-٢٩).

(٤) سورة البقرة، آية رقم (١٧٨).

وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴿١﴾. فهذه أمثلة فردية إجمالية على ما تشترك فيه أمة محمد ﷺ مع من قبلها من الأمم في الشرع. وهناك أمور عامة اشتركت فيها جميع الشرائع، وهي المحافظة على الضروريات الخمسة وهي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال. فكل ما من شأنه المحافظة على هذه الأمور كلها فهو مشروع لجميع الأمم^(١).

(هـ) ومن مواضع الاتفاق أن الشرائع السماوية تقرر القواعد العامة التي لا بد من أن تعيها البشرية في مختلف العصور، كقاعدة الثواب والعقاب، وهي أن الإنسان يحاسب بعمله، فيعاقب بذنوبه وأوزاره، ولا يؤاخذ بجريرة غيره، ويثاب بسعيه، وليس له سعي غيره، قال تعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُبَيِّنْ بِمَا فِي صُحُفٍ مُّوسَىٰ، وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى، أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ، وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ، وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَىٰ﴾ (٣).

ومن هذه المبادئ والقواعد التي لم تختلف من شريعة لأخرى: العدل، فكل الشرائع أمرت بالعدل والقسط، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (٤)، (٥).
وأيضاً، ثمة مكانة خاصة للأمة المحمدية، فقد خصها الله -

(١) سورة المائدة، آية رقم (٤٥).

(٢) الشنقيطي، موقع شرع من قبلنا من الأدلة (٦٦-٧٥).

(٣) سورة النجم، الآيات (٣٦-٤١).

(٤) سورة الحديد، آية رقم (٢٥).

(٥) الأشقر، عمر، خصائص الشريعة الإسلامية (٢٢-٢٣).

عزوجل- بخصائص، وجعل أمة محمد ﷺ أفضل الأمم على الإطلاق.. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((وختمهم بمحمد ﷺ أفضل الأولين والآخرين، وصفوة رب العالمين، الشاهد البشير النذير الهادي السراج المنير، الذي أخرج به الناس من الظلمات إلى النور، وهداهم إلى صراط العزيز الحميد ... وجعل أمته خير أمة أخرجت للناس، يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله، يوفون سعيين أمة هم خيرها وأكرمها على الله. هو شهيد عليهم، وهم شهداء على الناس، في الدنيا والآخرة، بما أسبغه عليهم من النعم الباطنة والظاهرة، وعصمهم أن يجتمعوا على ضلالة، إذ لم يبق بعده نبي يبين ما بدل من الرسالة، وأكمل لهم دينهم وأتم عليهم نعمه ورضي لهم الإسلام ديناً، وأظهره على الدين كله، إظهاراً بالنصرة والتمكين، وإظهاراً بالحجة والتبيين، وجعل فيهم علماء هم ورثة الأنبياء يقومون مقامهم في تبليغ ما أنزل من الكتاب، وطائفة منصورة لا يزالون ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم إلى حين الحساب. وحفظ لهم الذكر الذي أنزله من الكتاب المكنون كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١). فلا يقع في كتابهم من التحريف والتبديل كما وقع من أصحاب التوراة والإنجيل. وخصهم بالرواية والإسناد الذي يميز به بين الصدق والكذب الجهاذة النقاد، وجعل هذا الميراث يحمله من كل خلف عدوله أهل العلم والدين؛ ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين؛ لتدوم بهم النعمة على الأمة، ويظهر بهم النور من الظلمة، ويحيا بهم دين الله الذي

(١) سورة الحجر، آية رقم (٩).

بعث به رسوله، وبين الله بهم للناس سبيله، فأفضل الخلق اتبعهم لهذا النبي الكريم المبعوث في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾^(١)،^(٢).

ومن جملة الخصائص لهذه الأمة المرحومة ما يلي:

(١) أحل الله عز وجل لهذه الأمة الطيبات، وحط عنها العنت والمشاق والآصار التي كانت على غيرهم. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَإَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣). لقد جاء النبي الأمي ﷺ - كما أخبر الله في الكتب السابقة والقرآن - ليرفع عن البشرية الآصار والأغلال التي حملتها الأمم عبر القرون. يقول الإمام القرطبي: ((ويحل لهم الطيبات)) مذهب مالك أن الطيبات هي المحلات؛ فكانه وصفها بالطيب؛ إذ هي لفظة تتضمن مدحاً وتشريفاً. وبحسب هذا نقول في الخبائث: إنها المحرمات؛ ولذلك قال ابن عباس: الخبائث هي لحم الخنزير والربا وغيرها. وعلى هذا حل مالك المستقذرات كالحيات والعقارب والخنافس ونحوها. ومذهب الشافعي - رحمه الله - أن الطيبات هي من جهة الطعم، إلا أن اللفظة عنده ليست على

(١) سورة التوبة، آية رقم (١٢٨).

(٢) ابن تيمية. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١ / ٢ - ٣).

(٣) سورة الاعراف، آية رقم (١٥٧).

عمومها؛ لأن عمومها بهذا الوجه من الطعام يقتضي تحليل الخمر والخنزير، بل يراها مختصة فيما حلله الشرع. ويرى الخبائث لفظاً عاماً في المحرمات بالشرع وفي المتقذرات؛ فيحرم العقارب والخنافس والوزغ وما جرى هذا المجرى. والناس على هذين القولين.

وقوله ((ويضع عنهم إصرهم)) الإصر، الثقل؛ قاله مجاهد وقتادة وابن جبير. والإصر أيضاً قاله ابن عباس والضحاك والحسن، وقد جمعت هذه الآية المعنيين؛ فإن بني إسرائيل قد كان أخذ عليهم عهد أن يقوموا بأعمال ثقال؛ فوضع عنهم محمد ﷺ ذلك العهد وثقل تلك الأعمال؛ كفسل الجول وتحليل الغنائم، ومجالسة الحائض ومؤاكلتها ومضاجعتها؛ فإنهم كانوا إذا أصاب ثوب أحدهم بول قرضه. وروي: جلد أحدهم. وإذا جمعوا الغنائم نزلت نار من السماء فأكلتها، وإذا حاضت المرأة لم يقربوها، إلى غير ذلك ... والأغلال عبارة مستعارة لتلك الأثقال. ومن الأثقال ترك الاشتغال يوم السبت .. هذا قول جمهور المفسرين ولم يكن فيهم الدية، وإنما كان القصاص. وأمروا بقتل أنفسهم علامة لتوبتهم، فشبه ذلك بالأغلال^(١).

ونقل القاسمي عن الجشمي قوله: تدل الآية على أن شريعته ﷺ أسهل الشرائع، وأنه وضع عن أمته كل ثقل كان في الأمم الماضية. وذلك نعمة عظيمة على هذه الأمة . وتدل على وجوب تعظيم الرسول،

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٤ / ٧ / ١٩١). ابن العربي، أحكام القرآن (٢ / ٣٢٧). البغوي، معالم التنزيل (٣ / ٢٨٩). ابن جزي، التسهيل لعلم التنزيل (٢ / ٥١).

ونصره بالجهاد، ونصرته بنصرة دينه، وكل أمر يؤدي إلى توهين ما يتصل بذلك؛ لأن جميع ذلك من باب النصرة. وهذا لا يختص بعصره. فجميع ذلك لازم إلى انقضاء التكليف . ولعل الجهاد بالبيان، وإيراد الحجة، ووضع الكتب فيه، وحل شبه المخالفين، يزيد في كثير من الأوقات على الجهاد بالسيف، ولهذا قلنا (منازل العلماء في ذلك أعظم المنازل)^(١). وقال العلامة البقاعي: لما تراسلت الآي، وطال المدى في أقاصيص موسى عليه السلام، وبيان مناقبه العظام، ومآثره الجسام، وكان ذلك ربما أوقع في بعض النفوس أنه أعلى المرسلين منصباً، وأعظمهم رتبة؛ ساق -سبحانه- هذه الآيات، هذا السياق على هذا الوجه، الذي بين أعلامهم مراتب، وأزكاهم مناقب، الذي خص برحمته من يؤمن به من خلقه، قوة وفعلًا وجعل سبحانه هذه في أثناء قصة بني إسرائيل، اهتماماً به، وتعجيلاً له، مما يظهر أفضليته، ويوضح أكمليته، بقصته مع قومه، في مبدأ أمره وأوسطه ومنتهاه، في سورة الأنفال وبراءة بكمالهما.. ثم قال البقاعي: لما تم ما نظمه -تعالى- في أثناء هذه القصص، من جواهر أوصاف هذا النبي الكريم، حث على الإيمان به، إيجاباً له على وجه علم منه أنه رسول الله إلى كل مكلف، تقدم زمانه أو تأخر، أمره سبحانه أن يصرح بما تقدم التلويح إليه، ويصرح بما أخذ ميثاق الرسل عليه، تحقيقاً لعموم رسالته، وشمول دعوته^(٢).

(ب) ما أخرجه البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله قال: قال

(١) القاسمي، محاسن التأويل (٥ / ٧ / ٢٧٨) .

(٢) القاسمي، محاسن التأويل (٥ / ٧ / ٢٧٩) .

رسول الله ﷺ (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة))^(١).

وإذا أمعنا النظر في هذا الحديث الشريف تبين لنا الخصائص التالية:

الأولى: ((نصرت بالرعب مسيرة شهر)) مفهومه أنه لم يوجد لغيره النصر بالرعب في هذه المدة ولا في أكثر منها، أما دونها فلا، لكن لفظ راوية عمرو بن شعيب ((ونصرت بالرعب على العدو ولو كان بيني وبينهم مسيرة شهر)) فالظاهر اختصاصه به مطلقاً، وإنما جعل الغاية شهراً؛ لأنه لم يكن بين بلده وبين أحد من أعدائه أكثر منه، وهذه الخصوصية حاصلة له على الإطلاق حتى لو كان وحده بغير عسكر، وهل هي حاصلة لأمته من بعده ؟ فيه احتمال^(٢).

الثانية: ((وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً)) معناه: أن من كان قبلنا إنما أبيح لهم الصلوات في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس. قال القاضي - رحمه الله -: وقيل أن من كان قبلنا كانوا لا يصلون إلا فيما تيقنوا طهارته من الأرض وخصصنا نحن بجواز الصلاة في جميع الأرض إلا ما تيقنا نجاسته^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب (٥٦)، (١ / ١ / ١٤١) ح (٤٣٨).
ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٢ / ٥ / ٣) بشرح النووي.
وأحمد في المسند (١ / ٩٨، ٣٠١).

(٢) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١ / ٥٢١).

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم (٢ / ٥ / ٤).

الثالثة: ((وأحلت لي الغنائم)) وللكشميين المغنم وهي رواية مسلم، قال الخطابي: كان من تقدم على ضربين: منهم من لم يؤذن له في الجهاد فلم تكن لهم مغنم، ومنهم من أذن له فيه، لكن كانوا إذا غنموا شيئاً لم يحل لهم أن يأكلوه وجاءت نار فأحرقتة. وقيل: المراد أنه خص بالتصرف في الغنيمة يصرفها كيف يشاء، والأول أصوب، وهو أن من مضى لم تحل لهم الغنائم أصلاً^(١).

الرابعة: ((وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعث إلى الناس كافة)) وقع في رواية مسلم: ((وبعثت إلى كل أحمر وأسود)) فقليل المراد بالأحمر: العجم، وبالأسود: العرب، وقيل الأحمر الإنس، والأسود الجن، وعلى الأول التنصيص على الإنس من باب التثنية بالأدنى على الأعلى؛ لأنه مرسل إلى الجميع، وأصرح الروايات في ذلك وأشملها رواية أبي هريرة عند مسلم: وأرسلت إلى الخلق كافة^(٢).

الخامسة: (وأعطيت الشفاعة) هي الشفاعة العامة التي تكون في المحشر بفرع الخلائق إليه ﷺ؛ لأن الشفاعة الخاصة جعلت لغيره أيضاً. قال القاضي: وقيل المراد شفاعة لا ترد، قال وقد تكون شفاعته لخروج من في قلبه مثقال ذرة من إيمان من النار؛ لأن الشفاعة التي جاءت لغيره إنما جاءت قبل هذا، وهذه مختصة به كشفاعة المحشر^(٣). قال ابن دقيق العيد: الأقرب أن اللام فيها للعهد،

(١) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١ / ٥٢٢) .

(٢) المصدر نفسه، (١ / ٥٢٣) . النووي، شرح صحيح مسلم (٢ / ٥ / ٥) .

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم (٢ / ٥ / ٤) .

والمراد الشفاعة العظمى في إراحة الناس من هول الموقف، ولا خلاف في وقوعها^(١).

فهذه الأمثلة على سبيل التمثيل لا الحصر، مما خصه الله - عز وجل - لهذه الأمة المحمدية^(٢).

وأخيراً: ثمة خصائص لمن قبلنا في شرعهم، لا نشترك معهم فيها، من أهمها:
(أ) سترة العورة حال الاغتسال لم يكن واجباً عند بني إسرائيل، فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى بعض، وكان موسى يغتسل وحده، فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدر. فذهب مرة يغتسل، فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه، فخرج موسى في إثره يقول: ثوبي يا حجر، ثوبي يا حجر! حتى نظرت بنو إسرائيل إلى موسى فقالوا: والله ما بموسى من بأس، وأخذ ثوبه فطفق بالحجر ضرباً)^(٣).

(ب) الأمور المحرمة: فمما أحله الله لأدم تزويج بناته من بنيه، ثم حرم الله هذا بعد ذلك، وكان التسري على الزوجة مباحاً في شريعة إبراهيم، وقد فعله إبراهيم في هاجر لما تسرى بها على سارة، وقد حرم الله مثل هذا في التوراة على بني إسرائيل، وكذلك كان الجمع بين الأختين سائغاً، وقد فعله يعقوب عليه السلام، جمع بين

(١) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١ / ٥٢٢) .

(٢) وغيرها من الخصائص والخصال .. انظر : ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري (١ / ٥٢٣) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفسل، باب (٢٠)، (١ / ١ / ٩١) ح (٢٧٨).

الاختين، ثم حرم عليهم في التوراة، وحرم يعقوب على نفسه لحوم الإبل والبأنها، والسبب في ذلك كما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن عباس أنه قال: حضرت عصابة من اليهود رسول الله ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم حدثنا عن خلال نسالك عنها لا يعلمهن إلا نبي، فكان فيما سألوه: أي الطعام حرم إسرائيل على نفسه قبل أن تنزل التوراة، قال: فأنشدكم بالله الذي أنزل التوراة على موسى هل تعلمون أن إسرائيل يعقوب عليه السلام مرض مرضاً شديداً، فطال سقمه، فنذر لله نذراً، لئن شفاه الله من سقمه ليحرم من أحب الشراب إليه وأحب الطعام إليه، فكان أحب الطعام إليه لحمان الإبل، وأحب الشراب إليه البأنها، فقالوا: اللهم نعم^(١). وهذا الذي حرمه إسرائيل حرمه الله على بني إسرائيل، وحرم في التوراة، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالاً لِّبَنِي إِسْرَآئِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَآئِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنْزَلَ التَّوْرَةُ﴾^(٢). ومما حرمه الله على اليهود ما قصه علينا في سورة الأنعام: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا كُلُّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمًا عَلَيْهِمْ شُحُومُهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾^(٣). فقد حرم الله عليهم كل ذي ظفر وهو البهائم والطيور ما لم يكن مشقوق الأصابع كالإبل والنعام والوز والبط، وحرم عليهم شحوم البقر والغنم إلا الشحم الذي على ظهور البقر والغنم، أو ما حملت الحوايا وهو ما تحوي في البطن وهي المباعر والمرايض،

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١ / ٢٧٣) .

(٢) سورة آل عمران، آية رقم (٩٣) .

(٣) سورة الأنعام، آية رقم (١٤٦) .

أو ما اختلط بعظم. وهذا التحريم لم يكن سببه خبث المحرم، إنما سببه التزام من أبيهم يعقوب في بعض المحرمات فالزم أبناءه من بعده بمثل ذلك، وبعض المحرمات سببه ظلم بني إسرائيل كما قال تعالى ﴿ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِغَيْرِهِمْ﴾^(١) وقال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أَهْلَتْ لَهُمْ وَبِضْدِهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾^(٢). ثم جاء عيسى فأحل لبني إسرائيل بعض ما حرم عليهم ﴿وَأَحْلَلْ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾^(٣). وجاءت الشريعة الخاتمة لتكون القاعدة لإحلال الطيبات وتحريم الخبائث^(٤). وغير ذلك من الأمور الخاصة لشرع من قبلنا، والتي لا نشترك معهم فيها^(٥).

المبحث الثاني: مذاهب العلماء وأدلتهم في حجية شرع من قبلنا.

تمهيد:

أهل العلم في نقلهم للآراء المختلفة في حجية شرع من قبلنا على اتجاهات ثلاثة توضح مكانه من مصادر التشريع وأدلتها:

الاتجاه الأول: نقل هذه الآراء عقب سنة رسول الله ﷺ، على اعتبار أن شرع من قبلنا من الأدلة الموحى بها، التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية؛ فلزم أن تليهما في الترتيب. وسار على هذا المنهج ثلة

(١) سورة الانعام، آية رقم (١٤٦).

(٢) سورة النساء، آية رقم (١٦٠).

(٣) سورة آل عمران، آية رقم (٥٠).

(٤) الأشقر، خصائص الشريعة الإسلامية (٢٥-٢٦).

(٥) كقتل النفس نوبة إلى الله تعالى، وتنصلاً من المعصية، وهو من أعظم الأضرار التي كانت عليهم والأغلال التي غلت بها أعناقهم - عياناً بالله تعالى -.

من العلماء؛ من أبرزهم: البزدوي في أصوله، والجويني في البرهان، والقرافي في شرح التنقيح، والسمرقندي في ميزان الأصول، والرازي في المحصول، والأرموي في التحصيل، وابن جزى المالكي في تقريب الوصول^(١).

الاتجاه الثاني: نقل هذه الآراء ضمن مباحث النسخ وفصولها، ولعل وجهتهم في هذا أن شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة، إما جملة لا تفصيلاً؛ فيكون ما لم ينسخ من الشرائع السابقة شرعاً لنا، وإما ناسخة لما قبلها كلية، وعليه فلا يكون شرع من قبلنا شرعاً لنا. وممن سار على هذا المنهج: أبو الخطاب الكلوزاني في التمهيد، والبايجي في إحكام الفصول، والشيرازي في التبصرة وشرح اللمع، والسرخسي في أصوله^(٢).

الاتجاه الثالث: نقل هذه الآراء ضمن الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، والسبب في هذا اختلاف أهل العلم في الأخذ بشرع من قبلنا. وسار على هذا المنهج غالبية العلماء قديماً وحديثاً؛ ومن أبرزهم: الغزالي في المستصفى، والأمدي في الإحكام، وابن قدامة في الروضة، والبغدادى في قواعد الأصول، والزركشي في البحر المحيط،

(١) البخاري، كشف الاسرار عن أصول البزدوي (٣ / ٣٩٧). الجويني، البرهان في أصول الفقه (١ / ١٨٩). القرافي، شرح تنقيح الفصول (٢٣٣). السمرقندي، ميزان الأصول (٢ / ٦٨٥). الرازي، المحصول في علم أصول الفقه (٣ / ٢٦٣). الأرموي، التحصيل من المحصول (١ / ٤٤٢)، ابن جزى المالكي، تقريب الوصول إلى علم الأصول (٢٨٢).
(٢) الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه (٢ / ٤١١). البايجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول (٣٢٧). الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه (٢٨٥). الشيرازي، شرح اللمع (١ / ٥٢٨). السرخسي، أصول السرخسي (٢ / ٩٩).

وابن النجار في شرح الكوكب، والشوكاني في إرشاد الفحول، وابن بدران في المنخل، والزحيلي في أصوله، ومحمد أبو زهرة في أصوله، والتركبي في أصول مذهب الإمام أحمد، والحسن في الأدلة المختلف فيها، وحسنين في مصادر التشريع، والبغا في أثر الأدلة المختلف فيها^(١).

مذاهب العلماء في حجية شرع من قبلنا:

اختلف أهل العلم في حجية شرع من قبلنا على مذاهب مختلفة، وهي: المذهب الأول: أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، وأنه حجة يلزمنا العمل به، ونقله ابن السمعاني عن أكثر أصحاب الشافعي، وعن أكثر الحنفية وطائفة من المتكلمين. وقال ابن القشيري: هو الذي صار إليه الفقهاء. وقال سليم: إنه قول أكثر أصحابنا، واختاره الشيخ أبو إسحاق في التبصرة، واختاره ابن برهان وقال: إنه قول أصحابنا.. وقال إمام الحرمين: للشافعي ميل إلى هذا، وبنى عليه أصلاً من أصوله في (كتاب الأطعمة)، وتابعه معظم الأصحاب... وقال أبو بكر عبد الوهاب: إنه الذي تقتضيه أصول مالك. وكذا قال

(١) الفزالي، المستصفي من علم الأصول (٢ / ٤٣٥). - الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٤ / ١٣٧). ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر (٢ / ٥١٧). - البغدادي، قواعد الأصول ومعاهد الفصول (٣١). - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (٦ / ٣٩). ابن النجار الفتوح، شرح الكوكب المنير (٤ / ٤٠٨). - الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول (٣٩٨). ابن بدران، المنخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢٨٩). - الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (٢ / ٨٣٨). أبو زهرة، أصول الفقه (٣٠٥). - التركبي، أصول مذهب الإمام أحمد (٥٤١). - الحسن، الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين (٧٢). - حسنين، مصادر التشريع الإسلامي (١٤). - البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (٥٣٢).

القرطبي: ذهب إليه معظم أصحابنا. وقال ابن العربي: نص عليه مالك في (كتاب الديات) من الموطأ. ولا خلاف عنده فيه^(١).

وقال بهذا القول أيضاً جمهور الحنابلة؛ حيث إنهم يرجحون أن شرع من قبلنا شرع لنا، وهو الذي اختاره أبو يعلى، وأبو الحسن التميمي، وابن النجار، والحلواني، وقال أبو البركات عن الرواية القائلة به: إنها أصح الروايتين^(٢).

يقول الإمام الباجي: (وذهبت طائفة أخرى من أصحابنا، ومن سائر المذاهب إلى أن شريعة من قبله من الأنبياء شريعة له إلا ما قام الدليل على نسخه، وهذا هو الأظهر عندي، وقد تعلق بذلك مالك وبه أخذ)^(٣). ثم القائلون بكونه شرعاً لنا:

(أ) منهم من خصه بملة إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- وهو قول بعض الشافعية.

(ب) ومنهم من خص ذلك بشريعة موسى -عليه الصلاة والسلام-.

(ج) ومنهم من خصه بعيسى -عليه الصلاة والسلام- لأن شرعه آخر الشرائع قبله، وعندنا أي عند الحنابلة أنه لا يختص بذلك، بل كان متعبداً بكل ما ثبت شرعاً لأي نبي كان إلى أن يعلم نسخه، وهذا

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (٦ / ٤٢-٤٣). الجويني، البرهان في أصول الفقه (١ / ١٨٩). الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه (٢٨٥).

(٢) أبو يعلى القاسبي، العدة في أصول الفقه (٣ / ٧٥٦). ابن قدامة، روضة الناظر (٢ / ٥١٨). آل تيمية، المسودة في أصول الفقه (١٩٣). ابن النجار، شرح الكوكب المنير (٤ / ٤١٢).

(٣) الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول (٣٢٧-٣٢٨).

مذهب المالكية، وعلى كلا المذهبين فلا شك في جواز ذلك عقلاً إلا عند طائفة من المعتزلة^(١).

المذهب الثاني: أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، وأنه ليس بحجة، ولا يلزمنا العمل به، وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة، والمذهب عند الشافعية، وأحمد في رواية أخرى عنه^(٢)، واختاره الغزالي والآمدّي والرازي وابن حزم الظاهري، وجماعة من الحنفية^(٣)، يقول الإمام الغزالي: (والمختار أنه لم يتعبد ﷺ بشريعة من قبله)^(٤) ويقول الأمدي: (ومذهب الأشاعرة والمعتزلة المنع من ذلك وهو المختار)^(٥).

المذهب الثالث: الوقف. حكاه ابن القشيري وابن برهان. قال الأمدي - رحمه الله -: ومن الأصوليين من قال بالوقف وهو بعيد. فالقائل بالوقف إنما يلجأ إليه صاحبه عند تكافؤ الأدلة في المسألة وعدم ترجيح أحد الطرفين على الآخر، كالدليلين إذا تعارضا من غير مرجح ولا نسخ، فليس عليه دليل يخصصه، بل هو في حيرة لم يتوصل صاحبه إلى شيء.

(١) آل تيمية، المسودة في أصول الفقه (١٩٣-١٩٤). الأعظمي، الوجيز في أصول الفقه (٦١).

(٢) اختارها أبو الخطاب. انظر: الكلوثاني، التمهيد في أصول الفقه (٢ / ٤١١).

(٣) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه (٣ / ٢٦٥). الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (٦ / ٤١). ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام (٥ / ١٦١). البخاري، كشف الاسرار عن أصول البيهقي (٣ / ٣٩٧).

(٤) الغزالي، المستصفى من علم الأصول (٢ / ٤٣٩).

(٥) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٤ / ١٤٨). الشوكاني، إرشاد الفحول (٣٩٨) وما بعدها.

المذهب الرابع: أنه لم يتعبد فيها بأمر ولا نهي. حكاه ابن السمعاني^(١).
أدلة المذاهب: سيتمحور حديثنا -بمشيئة الله تعالى- في الوريقات
القادمة عن أدلة الأقوال ومناقشتها، وسيقتصر كلامنا على المذهب
الأول والثاني وأدلتهما، وما حكي عن بعض العلماء في المذهب الثالث
والرابع في هذه المسألة؛ فيبقى من غير ذكر أدلة، ولعل أصحاب
التوقف وجدوا أن الأدلة متعارضة، فلم يستطيعوا ترجيح أحدها أو
التوفيق بينهما؛ لهذا توقفوا ولم يبدوا رأياً ودليلاً.

أدلة أصحاب المذهب الأول:

احتج القائلون بأن شرع من قبلنا شرع لنا بالكتاب والسنة والمعقول:
أولاً: الكتاب العزيز:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾^(٢)
ووجه الاستدلال من الآية الكريمة: أن الله أمر نبيه ﷺ بالاقتداء
بهدهم، وشرعهم من هدهم؛ لأن الهدى اسم للإيمان والشرائع جميعاً،
فالاقتداء لا يقع إلا بهما فوجب عليه ﷺ اتباع شرعهم، وما كان
واجباً في حقه كان واجباً في حقنا^(٣).

ونوقش الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى أراد بالهدى التوحيد،
ودلالة الأدلة العقلية على وحدانيته وصفاته بدليلين:

أحدهما: أنه قال (فبهداهم اقتده)، ولم يقل (بهم)، وإنما هدهم

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (٦ / ٤٣).

(٢) سورة الأنعام، آية رقم (٩٠).

(٣) البغا، مصطلقى، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (٥٣٥).

الأدلة التي ليست منسوبة إليهم، أما الشرع فمنسوب إليهم؛ فيكون اتباعهم فيه الاقتداء بهم .

الثاني: أنه كيف أمر بجميع شرائعهم وهي مختلفة وناسخة ومنسوخة، ومتى بحث عن جميع ذلك، وشرائعهم كثيرة ! فدل على أنه أراد الهدى المشترك بين جميعهم وهو التوحيد^(١).

ردّ على هذا النقاش بأن: الشريعة من جملة الهدى، فتدخل في عموم قوله تعالى (فبهدهم اقتده) وهي: من جملة ما أوصى به الأنبياء عليهم السلام^(٢).

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾^(٣) ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة: أن الله تعالى أمر نبينا محمد ﷺ باتباع ملة إبراهيم، والملة هي الشريعة، والأمر للوجوب، وما وجب عليه يجب علينا^(٤).

نوقش هذا الاستدلال بأن: المراد بلفظ الملة إنما هو أصول التوحيد وإجلال الله تعالى بالعبادة دون الفروع الشرعية، ويدل على ذلك أربعة أوجه:

الأول: أن لفظ الملة لا يطلق على الفروع، بدليل أنه لا يقال ملة الشافعي وملة أبي حنيفة، لذهبيهما في الفروع الشرعية.

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول (٢ / ٤٤٥) . القرافي، شرح تنقيح الفصول (٢٣٤).

(٢) ابن قدامة، روضة الناظر (٢ / ٥٢١)، الباجي، إحكام الفصول (٣٢٨). الشيرازي،

التبصرة (٢٨٦) . السرخسي، أصول السرخسي (٢ / ١٠٣) .

(٣) سورة النحل، آية رقم (١٢٣) .

(٤) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (٢ / ٨٤٤) .

الثاني: أنه قال عقيب ذلك (وما كان من المشركين) ذكر ذلك في مقابلة الدين، ومقابل الشرك إنما هو التوحيد .

الثالث: أنه قال ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾^(١)، ولو كان المراد من الدين الأحكام الفرعية لكان من خالفه فيها من الانبياء سقيهاً وهو محال .

الرابع: أنه لو كان المراد من الدين فروع الشريعة، لوجب على النبي عليه السلام البحث عنها لكونه مأموراً بها، وذلك مع اندراسها ممتنع. ثم وإن سلمنا أن المراد بالملة الفروع الشرعية، غير أنه إنما وجب عليه اتباعها بما أوحى. ولهذا قال ثم أوحينا إليك^(٢).

رد على هذا النقاش بأن: القروع من الملة تبعاً، كملة نبينا؛ لأنها دينه عند عامة المفسرين. قال ابن الجوزي: هو الظاهر، وذكره البغوي عن الأصوليين، وقد أمرنا باتباعها مطلقاً^(٣).

الآية الثالثة : قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾^(٤).

وجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة: أن الدين اسم لما يدين الله -تعالى- به من الإيمان والشرائع، فدللت الآية على وجوب اتباعنا لشريعة نوح -عليه الصلاة والسلام- ومن ذكر بعده^(٥).

(١) سورة البقرة، آية رقم (١٣٠) .

(٢) الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام (٤ / ١٤٦) .

(٣) ابن النجار، شرح الكوكب المنير (٤ / ٤١٦) . البغوي، معالم التنزيل (٥ / ٥١) .

(٤) سورة الشورى، آية رقم (١٣) .

(٥) السرخسي، أصول السرخسي (٢ / ١٠٥)، البغا، أثر الأدلة المختلف فيها (٥٣٥) .

نوقش هذا الاستدلال أن: المراد من الدين إنما هو أصل التوحيد لا ما اندرس من شريعته، ولهذا لم ينقل عن النبي ﷺ البحث عن شريعة نوح، وذلك مع التعبد بها في حقه ممقتنع، وحيث خصص نوحاً بالذكر مع اشتراك جميع الأنبياء في الوصية بالتوحيد كان تشريفاً له وتكريماً، كما خصص روح عيسى بالإضافة إليه، والمؤمنين بلفظ العباد^(١).

رد على هذا النقاش بأن: تخصيص ما وصى به نوحاً عليه السلام بأصل التوحيد ممنوع، بل يشمل جميع ما شرعه الله لنوح من التوحيد ولوازمه، فاللفظ عام، ويجب حمله على عمومه إلا ما خصه الدليل، وليس إذا قام الدليل على اختلافهم في حكم أو أحكام يسيرة مما يمنع إطلاق لفظ الاتفاق عليهم في الشريعة إذا كان حكمهم اقتداء بعضهم ببعض^(٢).

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾^(٣) ووجه الاستدلال من هذه الآية الكريمة: أن الله -تعالى- أنزل التوراة هدى ورحمة للناس وليحكم بها النبيون، ومحمد ﷺ من النبيين فوجب عليه أن يحكم بها، ونحن تبع له في هذا^(٤).

نوقش هذا الاستدلال: يقول الأمدي: قوله تعالى ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ صيغة إخبار لا صيغة أمر؛ وذلك لا يدل على وجوب اتباعها. ويتقدير

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول (٢ / ٤٤٦). الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٤ / ١٤٥).

(٢) الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول (٣٢٨).

(٣) سورة المائدة، آية رقم (٤٤).

(٤) حسنين، مصادر التشريع الإسلامي (٢٤).

أن يكون ذلك أمراً، فيجب حمله على ما هو مشترك الوجوب بين جميع الانبياء، وهو التوحيد دون الفروع الشرعية المختلف فيها فيما بينهم؛ لإمكان تنزيل لفظ النبيين على عمومهم، بخلاف التنزيل على الفروع الشرعية، كيف وأن هذه الآيات متعارضة، والعمل بجميعها ممتنع، وليس العمل بالبعض أولى من البعض^(١).

ردّ على هذا النقاش بأن: حمل الهدى والنور الذي اشتملت عليه التوراة وأمر النبيون بالحكم به، حمل ذلك على أصول التوحيد دون الفروع الشرعية تحكم وعلى خلاف المعهود .

الآية الخامسة: قوله تعالى بعد ذكر التوراة وأحكامها: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٢).

ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة: أنهم ما كانوا يمتنعون من العمل بأحكام التوراة، وإنما كانوا يمتنعون من العمل به عن طريق أنه شريعة رسولنا، فإنهم كانوا لا يقرون برسالته، وقد سماهم الله كافرين ظالمين ممتنعين من الحكم بما أنزل الله. وكذلك قال تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٣). وإنما سماهم فاسقين لتركهم العمل بما في الإنجيل على أنه شريعة محمد ﷺ، فهذا يتبين أن ذلك كله قد صار شريعة لنبينا عليه السلام، وأنه يجب اتباعه والعمل به على أنه شريعة نبينا^(٤).

(١) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام (٤ / ١٤٦-١٤٧) .

(٢) سورة المائدة، آية رقم (٤٤) .

(٣) سورة المائدة، آية رقم (٤٧) .

(٤) السرخسي، أصول السرخسي (٢ / ١٠٥) .

نوقش هذا الاستدلال: المراد به: ومن لم يحكم بما أنزل الله مكذباً به، وجاحداً له، لا من حكم بما أنزل الله عليه خاصة. أو من لم يحكم به ممن أوجب عليه الحكم به من أمته وأمة كل نبي، إذا خالفت ما أنزل على نبيهم. أو يكون المراد به: يحكم بمثلها النبيون، وإن كان بوحى خاص إليهم، لا بطريق التبعية^(١).

ردّ هذا النقاش: بأن الآية جاءت للرد على اليهود الذين لم يعملوا بالتوراة وخالفوا حكمها، كما في عدولهم عن الرجم للزناة، ومفاضلتهم في القصاص بين الشريف منهم والوضيع .

ثانياً: السنة النبوية:

الحديث الأول: ما أخرجه البخاري عن حميد عن أنس أن الربيع عمته كسرت ثنية جارية فطلبوا إليها العفو، فأبوا فعرضوا الأرش، فأبوا فأتوا رسول الله ﷺ وأبوا إلا القصاص، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص. فقال أنس بن النضر: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتهما! فقال رسول الله ﷺ: يا أنس كتاب الله القصاص، فرضي القوم فعفوا، فقال رسول الله ﷺ: "إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره"^(٢). وليس في القرآن ما يقضي

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول (٢ / ٤٤٨) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى...) ح (٤٥٠٠) (٣ / ٥ / ١٨٣). ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب إثبات القصاص في الأسنان (٤ / ١١ / ١٦٢) بشرح النووي . ولحمد في المسند (٣ / ١٢٨) . وأبو داود في سننه، كتاب الديات، باب القصاص من السن (٤ / ١٩٦) ح (٤٥٩٥) . والنسائي في سننه، كتاب القسامة، باب القصاص في السن (٤ / ٨ / ٢٦) بشرح السيوطي وحاشية السندي. وابن ماجه في سننه، كتاب الديات، باب القصاص في السن (٢ / ٨٨٤) ح (٢٦٤٩) . ولحمد في المسند (٣ / ١٢٨) .

بالقصاص في السن إلا ما حكي عن التوراة في قوله تعالى: ﴿وَالسِّنِّ بِالسِّنِّ﴾^(١). ولولا أنه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بكون القصاص واجباً في دين بني إسرائيل على كونه واجباً في دينه.

نوقش الاستدلال بهذا الحديث الشريف: يقول الإمام الأمدي: لا نسلم أن كتابنا غير مشتمل على قصاص السن بالسن، ودليله قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(٢) وهو عام في السن وغيره^(٣).

ردّ هذا النقاش: بأن هذا الاعتراض غير وارد؛ لأنه عدول عن الظاهر البين والنص المعين إلى العام المحتمل من غير دليل، وعدول عن المتبادر السابق إلى الذهن إلى غير المتبادر فليس في كتاب الله نص على القصاص بالسن، إلا الآية السابقة في شرع من قبلنا^(٤).

الحديث الثاني: ما أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً عن أنس عن النبي ﷺ قال: من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٥)،^(٦) وهو خطاب مع موسى عليه السلام^(٧)؛

(١) سورة المائدة، آية رقم (٤٥).

(٢) سورة البقرة، آية رقم (١٩٤).

(٣) الأمدي الإحكام في أصول الأحكام (٤ / ١٤٧).

(٤) الدرریش، الشرائع السابقة (٣٠٤).

(٥) سورة طه، آية رقم (١٤).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، (١ / ١ / ١٨٤) ح (٥٩٧). وابن مناجه في سننه، كتاب الصلاة، باب (١٠) ح (٦٩٦) (١ / ٢٢٧).

(٧) ابن قدامة، روضة الناظر (٢ / ٥٢٢). الباجي، إحكام الفصول (٣٢٩). ابن التجار شرح الكوكب المنير (٤ / ٤١٧).

فاستدل العلماء من ذلك على أن الصلاة تجب عند التذكير، وإلا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة الإيماء^(١)، ولو لم يكن هو وأمته متعبدين بما كان موسى -عليه السلام- متعبداً به في دينه لما صح الاستدلال^(٢).

نوقش هذا الاستدلال بأن: ما ذكره ﷺ تعليل للإيجاب، لكن أوجب بما أوحى إليه، ونبه على أنهم أمروا كما أمر موسى -عليه السلام- وقوله (لذكرى) أي: لذكر إيجابي للصلاة. ولولا الخبر، لكان السابق إلى الفهم: أنه لذكر الله تعالى بالقلب، أو لذكر الصلاة بالإيجاب^(٣).

ردّ هذا النقاش: بأن هذا عدول عن ظاهر ذكر الرسول ﷺ للآية، فالظاهر المتبادر إنه إنما ذكرها استدلالاً بها، وإلا لم يكن لتلاوتها فائدة. وليست الفائدة مجرد الإخبار بأن هذا كان مكتوباً على موسى عليه السلام؛ لأنه سبق ذكرها في القرآن فكان كافياً بالإخبار قلو لم يكن النبي ﷺ وأمته متعبدين بالشرائع السابقة لما صح الاستدلال بالآية وهي من شرع موسى عليه السلام^(٤).

الحديث الثالث: ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن نافع أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله ﷺ أتى بيهودي ويهودية قد زنيا، فانطلق رسول الله ﷺ حتى جاء يهود، فقال: ما تجدون في التوراة على من زني، قالوا: نسود وجوههما ونحملهما ونخالف بين وجوههما

(١) هي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكم، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلاً أو شريعاً. انظر: صالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (١ / ٦٠١).

(٢) البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (٥٣٦).

(٣) الغزالي، المستصفى من علم الأصول (٢ / ٤٤٩).

(٤) الدويش، الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية (٣٠٥).

ويطاف بهما. قال: فأتوا بالتوراة إن كنتم صادقين، فجاؤوا بها فقرؤوها حتى إذا مروا بأية الرجم وضع الفتى الذي يقرأ يده على آية الرجم، وقرأ ما بين يديها وما وراءها. فقال له عبد الله بن سلام وهو مع رسول الله ﷺ: مره فليرفع يده، فرفعها فإذا تحتها آية الرجم. فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما. قال عبد الله بن عمر: كنت فيمن رجمهما، فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه^(١).

وجه الدلالة من الحديث الشريف: أنه إذا لم يكن شرع من قبلنا واجباً علينا اتباعه لما جاز للرسول ﷺ أن يرجع للتوراة، وما دام قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قد رجع إليها فدل ذلك على أنه متعبد بشرع من قبله من الأنبياء^(٢).

نوقش هذا الدليل: بأن مراجعته ﷺ التوراة في رجم اليهوديين؛ كان تكذيباً لهم في إنكار الرجم، إذ كان يجب أن يراجع الإنجيل، فإنه آخر ما أنزل الله، فلذلك لم يراجع في واقعة سوى هذه^(٣).

ردّ هذا النقاش: بأن رجوع الرسول ﷺ إلى التوراة؛ لعلمه أن الله لا يقره على ما هو خطأ فيها، بل يبين له الحق من الباطل.
ثالثاً: المعقول.

ومما يدل على ذلك أيضاً: أن شريعة محمد ﷺ ناسخة لشريعة

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، حد الزنى (٤ / ١١ / ٢٠٨) بشرح النووي، وأبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في رجم اليهوديين (٤ / ١٥١) ح (٤٤٤٦).
والترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء في رجم أهل الكتاب (٤ / ٣٤) ح (١٤٣٦).
(٢) حسنين، مصادر التشريع الإسلامي (٢٦).
(٣) الغزالي، المستصفى من علم الأصول (٢ / ٤٤٩).

من قبله، ولا يصح ذلك إلا أن يكون الأمر قد سبق إلينا، فاتباعهم حين بعثهم ﷺ إما بقريضة قارنت الأمر، وإما لأن الأمر يقتضي التكرار، وإلا لم يكن ذلك نسخاً في دين آخر ممن تبع النبي ﷺ أو عاصره، وإذا ثبت توجه الأمر إلينا على السنة سائر الرسل، وصح عندنا حكم من أحكامهم بنص قرآن أو سنة من النبي ﷺ، ولم نجد في شريعة محمد ﷺ نسخها وجب علينا اتباع ذلك الحكم، والتدين به لتقدم الأمر به، وعدم الناسخ له^(١).

أدلة أصحاب المذهب الثاني:

استدل أصحاب المذهب الثاني النافون لحجية شرع من قبلنا بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، وهي كالتالي:

أولاً: الكتاب العزيز:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٢). ومعناها واحد وهو الطريق الواضح، فدل على أن كلاً منهم اختص بشريعة، فإذا شاركه غيره زال الاختصاص^(٣).

والجواب عن ذلك بأمريين:

(١) أن مشاركتهم في بعض الأحكام لا تمنع من أن يكون لكل واحد منهم شريعة تخالف شرع غيره، كما أن مشاركتهم في التوحيد لا تمنع انفراد كل واحد منهم بشريعة تخالف شريعة غيره.

(١) الباجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول (٣٣٠).

(٢) سورة المائدة، آية رقم (٤٨).

(٣) الكلوناني، أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه (٢ / ٤١٧).

(ب) أن هذه الآية إنما نزلت في الخبر عن اليهود، فامر ﷺ أن يحكم بينهم بما أنزل، ونهى أن يتبع أهواءهم، ثم عقب ذلك بقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، فالظاهر أن شريعة النبي ﷺ ما أنزل الله، ولم يخص من أنزل عليه دون غيره، وإن شريعتهم اتباع أهوائهم . وهذا إخبار عن أهل الكتاب دون رسلهم^(١).

الآية الثانية: قوله تعالى ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا﴾^(٢) يقول السرخسي: فتخصيص بني إسرائيل بكون التوراة هدى لهم يكون دليلاً على أنه لا يلزمنا العمل بما فيه إلا أن يقوم دليل يوجب العمل به في شريعتنا ؛ ولأن بعث الرسل لبيان ما بالناس حاجة إلى بيانه، وإذا لم تجعل شريعة رسول منتهية ببعث رسول آخر لم يكن بالناس حاجة إلى البيان عند بعث الثاني؛ لأن ذلك مبين عندهم بالطريق الموجب للعلم، فمن هذا الوجه يتبين أن بعث رسول آخر دليل النسخ لشريعة كانت قبله؛ ولهذا جعلنا هذا كالنسخ فيما يحتمل النسخ دون ما لا يحتمل النسخ أصلاً كالتوحيد وأصل الدين: ألا ترى أن الرسل عليهم السلام ما اختلفوا في شيء من ذلك أصلاً ولا وصفاً ولا يجوز أن يكون بينهم فيه خلاف؛ ولهذا انقطع القول ببقاء شريعة نبينا محمد ﷺ إلى قيام الساعة؛ لعلمنا بدليل مقطوع به أنه لا نبي بعده حتى يكون ناسخاً لشريعته يوضحه أن الأنبياء عليهم السلام قبل نبينا أكثرهم إنما بعثوا إلى

(١) الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول (٣٣٠) . الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه (٢٨٦) .

(٢) سورة الإسراء، آية رقم (٢) .

قوم مخصوصين، ورسولنا هو المبعوث إلى الناس كافة على ما قاله ﷺ: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحمر وأسود" (١)، (٢).

نوقش هذا الاستدلال: بأن ذلك لا يدل على أنه ليس بهدى لغيرهم، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٣). والقرآن هدى للناس أجمع، وأيد هذا دعاء رسول الله ﷺ بالتوراة وطلب حكم الرجم منه للعمل به، وقوله: "أنا أحق من أحيا سنة أماتوها" (٤). فإن إحياء سنة أميتت إنما يكون بالعمل بها، فعرفنا أن التوراة هدى لبني إسرائيل ولغيرهم، وأيد جميع ما ذكرنا قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ (٥). ولا معنى لذلك سوى أن ما فيه يصير شريعة لنبينا بما أنزل عليه من الكتاب إلا ما ثبت نسخه (٦).

ثانياً: السنة النبوية .

الحديث الأول: ما أخرجه أبو داود في سنته عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص، من أصحاب

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٢ / ٥ / ٣) بشرح النووي .

(٢) السرخسي، أصول السرخسي (٢ / ١٠١) .

(٣) سورة البقرة، الآيتان (٢-١) .

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤ / ٣٠٠) عن البراء بن عازب أن النبي ﷺ رجم يهودياً وقال: اللهم إني أشهدك أنني أول من أحيا سنة قد أماتوها .

(٥) سورة المائدة، آية رقم (٤٨) .

(٦) السرخسي، أصول السرخسي (٢ / ١٠٤) .

معاذ بن جبل: أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله؟ قال: اجتهد رأيي ولا ألو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله، لما يرضي رسول الله^(١).

ووجه الاستدلال بهذا الحديث الشريف، أنه عليه السلام صوب معاذاً في حكمه بالاجتهاد نفسه؛ إذا عدم حكم الحادثة في الكتاب والسنة، ولو كان متعبداً بحكم التوراة، كما تعبد بحكم الكتاب لم يكن له العمل بالاجتهاد نفسه، حتى ينظر في التوراة والإنجيل^(٢).

نوقش هذا الاستدلال: أن رسول الله ﷺ لم يصوب معاذاً في العمل بالاجتهاد إلا إذا عدمه في الكتاب، والتوراة كتاب، ولأنه لم يذكر التوراة؛ لأن في القرآن آيات دالة على الرجوع إليها، كما أنه لم يذكر الإجماع لهذا السبب^(٣).

الحديث الثاني: ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥ / ٢٣٦) . وأبو داود في سننه، كتاب الاقضية، باب لاجتهاد الراي في القضاء (٣ / ٣٠٢) ح (٣٥٩٢) . وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود (٣٥٤) ح (٧٧٠) .

(٢) الرازي، المحصول (٣ / ٢٧٠) . القرافي، شرح تنقيح الفصول (٢٣٥) . السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه (٢ / ٦٩٠) .

(٣) أبو الخطاب الكلوثاني، التمهيد في أصول الفقه (٢ / ٤١٩) . الرازي، المحصول (٣ / ٢٧١) .

أهل الكتب، فقراه النبي ﷺ فغضب فقال: "أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب. والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى ﷺ كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني" (١).

ووجه الاستدلال بهذا الحديث الشريف: لو بقيت شرائع من قبلنا معمولاً بها بعد مبعثه لدعا الناس إلى العمل بذلك، ولكان يجب عليه أن يعلم ذلك أصحابه ليتمكنوا من العمل به، ولو فعل ذلك لنقل إلينا نقلاً مستفيضاً، والمنقول إلينا منعه إياهم عن ذلك كما في هذا الحديث.. حيث يتبين منه أن الرسول المتقدم بيعث رسول آخر يكون كالواحد من أمته في لزوم اتباع شريعته لو كان حياً، وعليه دل كتاب الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ﴾ (٢). فأخذ الميثاق عليهم بذلك من أبين الدلائل على أنهم بمنزلة أمة من بعث آخراً في وجوب اتباعه، وبهذا ظهر شرف نبينا عليه السلام، فإنه لا نبي بعده، فكان الكل ممن تقدم وممن تأخر في حكم التبعية له، وهو بمنزلة القلب يطيعه الرأس وتتبعه الرجل (٣).

نوقش هذا الاستدلال: أن النبي ﷺ أنكر على عمر ذلك؛ لأنها مغيرة مبدلة، ونحن لا نرجع إليها وإنما نرجع إلى ما جاء به شرعنا منها (٤).

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣ / ٣٨٧).

(٢) سورة آل عمران، آية رقم (٨١).

(٣) السرخسي، أصول السرخسي (٢ / ١٠٢).

(٤) أبو الخطاب الكلوثاني، التمهيد في أصول الفقه (٢ / ٤١٧).

قلو كانت هي نفسها التوراة التي أنزلت على موسى -عليه السلام- لما غضب.

ثالثاً: الإجماع.

أجمعت الأمة قاطبة على أن هذه الشريعة ناسخة، وأنها شريعة رسولنا ﷺ بجمليتها. ولو تعبد بشرع غيرها، لكان مخبراً لا شارعاً، ولكان صاحب نقل، لا صاحب شرع^(١).

نوقش هذا: بأن الشريعة الإسلامية ليست ناسخة لجميع أحكام الشرائع السابقة، وإنما هي ناسخة لما خالفها من أحكام فقط؛ شريطة أن يدل الدليل من القرآن والسنة على النسخ^(٢). يقول الإمام الغزالي عن هذا الإجماع: إلا أن هذا ضعيف؛ لأنه إضافة تحتل المجاز، وأن يكون معلوماً بواسطته، وإن لم يكن هو شارعاً لجميعه^(٣).

رابعاً: المعقول.

واحتجوا بأدلة كثيرة من المعقول؛ من أبرزها ما يلي:
(١) أنه لو كان شرعهم شرعاً لنا، لوجب علينا اتباع كتبهم، وتحفظ أقاويلهم، ولما لم يجب ذلك، دل على أن شرعهم لا يلزمنا .
نوقش هذا الدليل: أننا إنما نجعل شرعهم شرعاً لنا فيما ثبت بخبر الله -تعالى- وخبر رسوله ﷺ، واتباع ذلك وتتبعه واجب، وأما

(١) الغزالي، المستصفى من علم الأصول (٢ / ٤٤٤) . الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام

(٤ / ١٤١) . ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر (٢ / ٥٢٠) .

(٢) حسنين، مصادر التشريع الإسلامي (٣٣) . التركي، أصول مذهب الإمام أحمد (٥٥٢) .

(٣) الغزالي، المستصفى من علم الأصول (٢ / ٤٤٤) .

كتبهم وأقاويلهم التي لم تثبت، فليست بشرع لنا، فلا يلزمنا تحفظها، ولا النظر فيها، بل قد منع منها^(١).

(ب) قالوا: العبادات في شريعتهم مختلفة. فلا يمكن اتباع الجميع فيها فسقطت .

نوقش هذا الدليل: إنما يجب المصير عندنا إلى ما لم يثبت فيه اختلاف، وأما ما اختلف في ذلك عمل بالمتأخر منهما كما يفعل ذلك في شرعنا^(٢).

(ج) أن كل شريعة من الشرائع مضافة إلى قوم، وهذه الإضافة تمنع من مشاركة غيرهم لهم فيها.

نوقش هذ الدليل بأمرين:

الأول: أنه لا يمتنع أن يضاف ذلك إليهم، بمعنى أنهم أول من خوطب بها، فعرف الشرع بهم، وأسند إليهم، ويحتمل أن يضاف إليهم، بمعنى أنهم متعبدون بجميعه، وغيرهم يشاركهم في بعضه.

والثاني: أنه لو صح هذا وكان مانعاً من أن يتعبد بشيء من شرائعهم، لكان مانعاً أن يتعبد بالتوحيد وتصديق الرسل؛ لأنه من جملة ما تعبدوا به، وأضيف إليهم، ولوجب أيضاً أن يكون مانعاً لهم من اتباعنا على شرائعنا^(٣).

(د) لو كانت تلك الكتب حجة علينا؛ لكان حفظها من فروض الكفايات،

(١) الباجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول (٣٣٠).

(٢) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقة (٢٨٨).

(٣) الباجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول (٣٣١).

كما في القرآن والأخبار، ولرجعوا إليها في مواضع اختلافهم، حيث أشكل عليهم، كمسألة العول، وميراث الجد، والمفوضة، وبيع أم الولد، وحد الشرب، والربا في غير النسيئة، ودية الجنين، والرد بالعيب بعد الوطء، والتقاء الختانين، وغير ذلك من الأحكام.

ولما لم ينقل عن واحد منهم، مع طول أعمارهم، وكثرة وقائعهم، واختلافاتهم، مراجعة التوراة، لا سيما وقد أسلم من أخبارهم من تقوم الحجة بقولهم كعبد الله بن سلام، وكعب، وهب وغيرهم، ولا يجوز القياس إلا بعد اليأس من الكتاب، وكيف يحصل اليأس قبل العلم ؟ دل على أنه ليس بحجة^(١).

نوقش هذا الدليل: أنه لا مانع من أن يكون تعلم شرع من قبلنا واجباً كفاثياً؛ لأنه تبع القرآن والسنة، حيث إنهما يقصان علينا ما كان من شرع من قبلنا^(٢).

(هـ) أنه لو كان النبي ﷺ متعبداً بشريعة من قبله، لوجب أن لا يقف في الظهار واللعان انتظاراً للوحي؛ لأن هذه الحوادث أحكامها في التوراة ظاهرة^(٣).

نوقش هذا الدليل بأمرين:

الأول: أنه إنما توقف طالباً للوحي؛ لأن التوراة مقيرة بمبدلة، فلم يمكن الرجوع إلى ما فيها، فانتظر الحكم من جهة الوحي.

(١) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه (٣ / ٢٧١). ابن قدامة، روضة الناظر (٢ / ٥٢٠).

(٢) حسنين، مصادر التشريع الإسلامي (٣٤).

(٣) الشيرازي، التبصرة (٢٨٨). عبد الرحمن، جلال، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول (٢٥٩).

والثاني: أنه إن كان توقف في بعض الأحكام، فقد عمل ببعضها من الرجم، وصيام عشوراء، وغير ذلك، فيبطل اعتراضهم بهذا^(١).
هذا مجمل أدلة الفريقين ومناقشتهم .

القول المختار:

وبعد الأخذ والرد، وبعد عرض هذا الدليل (شرع من قبلنا) ومذاهب العلماء في حجيته ودليل القائلين به، والنافين له، يبدو لنا أن الخلاف فيه ليس كبير أثر، ويقرب أن يكون خلافاً لفظياً، وذلك كما يظهر من خلال الفروع الفقهية التي ذكر فيها الاحتجاج أو الأخذ بشرع من قبلنا^(٢).

حيث إننا نجد القائلين بأنها حجة يلزمنا العمل به، قلما يحتجون به في مسألة إلا ويعضدون احتجاجهم هذا بدليل آخر ثابت في شرعنا، ومقبول لدى الجميع على وجه الإجمال، كما أننا نجد القائلين بنفيه كثيراً ما يستأنسون بنصوص تذكر أحكاماً وردت في شرع من قبلنا، وإن كانوا لا يعتمدونها أصلاً في المسألة^(٣). وأيضاً لا يكاد يوجد شيء من شرع من قبلنا الوارد به شرعنا إلا وفي شرعنا ما يدل عليه بالموافقة أو المخالفة، بدليل أو بقرينة السياق الدال على الحث عليه أو التحذير منه من قريب أو بعيد.

(١) البلجي، أحكام الفصول في أحكام الأصول (٣٣١ - ٣٣٢) .

(٢) مثل: مسألة الجمالة، والكفالة بالنفس، وضمان ما تفسده الدواب المرسلة، وجعل المنفعة مهرًا وقتل الذكر بالأنثى، والأفضل في الأضحية، ونذر نبيح الولد أو نحره ... وغير ذلك من الفروع الفقهية.

(٣) البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (٥٤٠). الشنقيطي، موقع شرع من قبلنا من الأدلة (١١٢). الدويش، الشرائع السابقة (٣١١) .

ويمكن رد الخلاف في هذه المسألة إلى اللفظ دون الحقيقة، إذا علم اتفاق الجميع على تقرير الحقائق التالية:

(أ) وجوب العمل بجميع نصوص الكتاب والسنة .

(ب) أن شريعة نبينا محمد ﷺ ناسخة لجميع الشرائع، يوضح ذلك:

(ج) أن العمل بشرع من قبلنا من حيث كونه شرعاً للأنبياء السابقين لا يجوز عند الجميع. ومن ذهب إلى تصحيح العمل بشرع من قبلنا فذلك من حيث كونه شرعاً لنبينا محمد ﷺ، يوضحه الشروط التالية:

الأول: أن يصح النقل بطريقة أنه شرعهم . وذلك بأربع طرق: إما بالقرآن كقوله تعالى: ﴿أَنْ تَذَبُّحُوا بِقَرَّةٍ﴾^(١)، أو تصحيح السنة، كما استدلووا بحديث الغار على صحة بيع الفضولي وشرائه، أو ثبت نقل بطريق التواتر الذي لا يمكن الغلط فيه ... وإما بأن يشهد به اثنان أسلماً منهم ممن يعرف المبدل .

الثاني: أن لا تختلف في تحريم ذلك وتحليله شريعتان، فإن اختلفتا كان ذلك حراماً في شريعة إبراهيم، وحلالاً في شريعة غيره، فيحتمل أن يؤخذ بالمتأخر، ويحتمل التخيير، وإن لم نقل بأن الثاني ناسخ للأول، فإن ثبت كون الثاني ناسخاً وجهل كونه حراماً في الدين السابق أو اللاحق توقف، ويحتمل الرجوع إلى الإباحة الأصلية .

الثالث: أن يكون التحريم والتحليل ثابتاً قبل تحريفهم وتبديلهم، فإن استحلوا وحرّموا بعد النسخ والتحريف فلا عبرة به البته^(٢).

(١) سورة البقرة، آية رقم (٦٧) .

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (٦ / ٤٦-٤٧) . الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (٢٣٣) . الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي (٢ / ٨٤٧) .

فهرس المراجع

- الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، ط (٢) ١٤٠٢ هـ، بيروت - لبنان .
- الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، (د.ت) .
- الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود باختصار السند، علق عليه: زهير الشاويش، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج، توزيع: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان ١٩٨٩ م .
- الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن ابن ماجه، توزيع: المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٦ م - ١٤٠٧ هـ .
- أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، المسند، المكتب الإسلامي، دار صادر، بيروت - لبنان . طبعة أخرى: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط (٢) ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر، التحصيل من المحصول، تحقيق: عبد المجيد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط (١) ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- الأعظمي، حسين علي، الوجيز في أصول الفقه وتاريخ التشريع، تنقيح وضبط: نبيل عبد الرحمن حياوي، شركة دار الأرقم للطباعة والنشر، بيروت - لبنان .
- الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف سنن أبي داود، الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي، المكتب الإسلامي، ط (١) ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م .
- البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، ط (٥) ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .
- ابن بدران، عبد القادر أحمد، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر .

- ابن بدران، عبد القادر أحمد، نزهة خاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر، (د.ت) .
- البغدادي، صفى الدين عبد المؤمن بن كمال الدين عبد الحق، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، تصحيح ومراجعة: أحمد محمد شاكر، عالم الكتب، ط(١) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م .
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط(١) ١٤١٢هـ - ١٩٩٢ م .
- الباجي، سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط(١) ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩ م .
- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول الزدوي، تعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط(١) ١٤١١هـ - ١٩٩١ م .
- البغا، مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، دار القلم، دمشق - سوريا، ط(٢) ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م .
- البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، تحقيق: محمد النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، دار طيبة، ط(٢) ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م .
- البدوي، يوسف أحمد، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة الرشد - السعودية، ط(١) ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م .
- البديشي، محمد بن الحسن، مناهج العقول، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان .
- البناني، حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحطى على متن جمع الجوامع للسبكي، دار الفكر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م .
- التركي، عبد الله بن عبد المحسن، أصول مذهب الإمام أحمد ((دراسة أصولية مقارنة))، مؤسسة الرسالة، ط(٤) ١٤١٦هـ - ١٩٩٦ م، ط(٣) ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م .
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع

- وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، طبع هذه الطبعة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف عام ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م .
- آل تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السلام وشهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم، وشيخ الإسلام تقي الدين أحمد، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان .
- الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تحقيق: أحمد شاکر .
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، علق عليه وخرج أحاديثه: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط (١) ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م .
- ابن جزري، محمد بن أحمد الكلبي، ت قريب الوصول إلى علم الأصول، الناشر: مكتبة ابن تيمية، ومكتبة العلم بجدة، ط (١) ١٤١٤هـ .
- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، ط (٢) ١٤١٣هـ - ١٩٩٢ م .
- الجيزاني، محمد بن حسين، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، ط (٢) ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م .
- ابن جزري، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط (٢) ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣ م .
- ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الريان، المكتبة السلفية، ط (٣) ١٤٠٧هـ .
- الحسن، خليفة بابرك، الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين، الناشر: مكتبة وهبة بمصر، ط (١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م .
- حسنين، حسنين محمود، مصادر التشريع الإسلامي (الأدلة المختلف فيها)، دار القلم، دبي - الإمارات، ط (١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م .

- ابن حزم، أبو محمد علي بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة الإمام بمصر، الطبعة الثانية . طبعة أخرى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، تقديم: إحسان عباس، من منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت - لبنان، ط(٢) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- حسين، أحمد فراج، تاريخ الفقه الإسلامي، الدارة الجامعية للطباعة والنشر، الإسكندرية - مصر.
- حماد، نزيه، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط(٣) ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
- حسان، حسين حامد، فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة مطابع سحر، جدة - السعودية، ط(١) ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، الناشر: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب - البنك الإسلامي للتنمية .
- حسان، حسين حامد، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي مكتبة المتنبي، القاهرة عام ١٩٨١م .
- الخضري، محمد، أصول الفقه، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط(٧) ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- خروقة، علاء الدين، فلسفة التشريع الإسلامي ومدى مساهمتها تجاه علم القانون المعاصر، الناشر: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة - السعودية، ط(١) ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الريان للتراث، طبعة عام ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- الدرعيان، عبد الله عبد العزيز، التشريع والاجتهاد في الإسلام (التاريخ والمنهج)، مكتبة التوبة بالسعودية .
- الدرويش، عبد الرحمن، الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية، مكتبة العبيكان للطباعة والنشر، ط(١) ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

- الذبياني، عبد المجيد عبد الحميد، تاريخ الفقه الإسلامي، دار الآفاق الجديدة،
دائرة الكتب الوطنية ببنغازي، ط(١) ١٩٩٤م .
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة
وتحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط(٢) ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
- الربيعية، عبد العزيز بن عبد الرحمن، أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج
بها، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط(٣) ١٤٠٢هـ .
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول
الفقه، قام بتحقيقه: عبد الستار أبو غدة، وراجعته: عبد القادر العاني، من
مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، ط(٢)
١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دارالمدار الإسلامي، ط(١)، بيروت - لبنان .
- أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي (د.ت) .
- زهير، محمد أبو النور، أصول الفقه، دارالمدار الإسلامي، بيروت - لبنان،
الطبعة الأولى ٢٠٠١م .
- زيدان، عبد الكريم، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة،
ط(١٦) ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- السبكي، علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب، الإيهاج في شرح المنهاج،
تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- السرخسي، أبو بكر بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تحقيق: أبو
الوفاء الأفغاني، دارالمعرفة، بيروت - لبنان .
- السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد، ميزان
الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، تحقيق: عبد الملك السعدي،
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في العراق، ط(١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- السيوطي، جلال الدين، أسباب النزول، تصحيح: بدیع السيد اللحام، دار

- الهجرة - للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط (١) ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، شرح وتعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط (١) ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- الشنقيطي، محمد الأمين المختار مذكرة أصول الفقه، الناشر: المكتبة السلفية - المدينة المنورة.
- الشنقيطي، محمد المختار بن محمد الأمين، تحقيق كتاب: تقريب الوصول إلى علم الأصول، مكتبة ابن تيمية ومكتبة العلم، ط (١) ١٤١٤هـ.
- الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر، ط (١) ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هينو، دار الفكر - دمشق، تصوير عن ط (١) ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، شرح اللمع، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط (١) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- شومان، عباس، مصادر التشريع الإسلامي، الدار الثقافية للنشر بالقاهرة، ط (١) ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الشيخ، عبد الفتاح حسيني، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الجيل للطباعة، مصر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الشنقيطي، عبد الله عمر، موقع شرع من قبلنا من الأدلة فيما شرعه لنا ربنا عز وجل، دار البخاري للنشر والتوزيع، ط (١) ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- شلبي، محمد مصطفى، تحليل الأحكام، دارة النهضة العربية، بيروت - لبنان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفان - السعودية طبعة (١) ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- صالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط (٤) ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- عبد الحميد، نظام الدين، مفهوم الفقه الإسلامي وتطوره وأصاليته ومصادره العقلية والنقلية، مؤسسة الرسالة، ط (١) ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- عليان، شوكت محمد، التشريع الإسلامي والقانون الوضعي (نشأته ومصادره وطبيعته وخصائصه وغايته)، دار الشواف، ط (١) ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- العليان، أحمد، تاريخ التشريع والفقه الإسلامي، دار إشبيلية، السعودية، ط (١) ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تخريج وتعليق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط (١) ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- عبد الرحمن، جلال الدين، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول، مطبعة الجبلاوي، مصر، ط (١) ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تخريج وتعليق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط (١) ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- عبد الرحمن، جلال الدين، غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول، مطبعة الجبلاوي، مصر، ط (١) ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: حمزة زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر بالسعودية.
- الغزالي، أحمد بخيت، بحوث في تاريخ التشريع الإسلامي والسياسة الجنائية في الإسلام، الناشر: دار النهضة العربية، القاهرة - مصر، ط (١) ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت - لبنان، ط (١) ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، ط (٢) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- فرج، محفوظ إبراهيم، التشريع الإسلامي في مدينة الرسول، دار الاعتصام، ط (١) ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م، القاهرة - مصر .
- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تحقيق: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، ط (١) ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط (١) ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في خير هدي العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرئؤوط، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية، ط (١٤) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .
- ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق الشيخ: حامد الفقي، دار المعرفة .
- ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تقديم، أحمد عبيد، مطبعة السعادة بمصر، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى ١٣٧٥هـ .
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط (١) ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
- القطان، مناع، تاريخ التشريع الإسلامي (التشريع والفقه)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط (٢) ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .

- القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط (٢) ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) تحقيق: عدنان درويش وآخرون، مؤسسة الرسالة.
- الكلذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ط (١) ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م .
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار الفكر، طبعة (١) ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- اللبناني، سليم رستم باز، شرح المجلة العدلية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- المنصور، صالح بن عبد العزيز، أصول الفقه وابن تيمية، ط (٢) ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، دار النصر للطباعة الإسلامية، القاهرة - مصر .
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي المصري، لسان العرب، دار صادر، ط (١) ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م، بيروت - لبنان.
- مالك، مالك بن أنس، الموطأ، دار الريان للتراث بالقاهرة، ط (١١) ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان .
- موسى، كامل، المدخل إلى التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط (١) ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م .
- معوض، علي محمد، وعادل أحمد عبد الموجود، تاريخ التشريع الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط (١) ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .

- المباركفوري، محمد عبد الرحيم، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط(١) ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
- ابن النجار محمد أحمد بن عبد العزيز الفتوحى، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزیه حماد، من منشورات جامعة أم القرى، ط(١) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م .
- النووى، محيى الدين بن شرف، شرح صحيح مسلم، دار الريان للتراث، ط(١) ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، القاهرة - مصر .
- النسائى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائى بشرح السيوطى وحاشية السندى، دار الريان للتراث، القاهرة - مصر .
- أبو يعلى، محمد بن الحسين القراء، العدة فى أصول الفقه، تحقيق: أحمد على المباركى، مؤسسة الرسالة، ط(١) ١٤٠٠هـ - وأكملة المحقق عام ١٤١٠هـ .

الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية

الدكتور / عبد الرحمن بن عبد الله السند (*)

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، 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.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١).
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾^(٣).
﴿يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٤).

أما بعد:

(*) أستاذ الفقه المساعد ورئيس قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٢ .

(٢) سورة النساء الآية ١ .

(٣) سورة الاحزاب الآية ٧٠ .

(٤) سورة الاحزاب الآية ٧١ .

فإن الله عز وجل خلق الإنسان في أحسن تقويم، وخلق له على صورته، وفي هذا تكريم للإنسان وتشريف، قال الله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(١).

ولقد استجدت في حياة الناس اليوم مسائل عديدة، وأمور كثيرة منها: الوسائل والطرق الحديثة لتجميل بدن الإنسان، لا سيما وأن البلاء قد عم باستخدامها، والنفوس ولا شك مفطورة على طلب الحسن وحب الجمال، والشريعة الإسلامية راعت هذا الجانب الذي فطر عليه الإنسان، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة، فقال ﷺ: (إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس)^(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «قوله ﷺ إن الله جميل يحب الجمال، يدخل في عمومه وبطريق الفحوى الجميل من كل شيء»^(٣).

لذا أنكر الله عز وجل على المشركين تحريم أنواع من الزينة بغير علم، يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(٤).

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر، ص: ١٤٧.

(٣) مجموع الفتاوى ١٢٤/٢٢.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ٣٢.

فالتجمل مشروع في الإسلام، لكن هناك حدوداً وقيوداً وضوابط للتجمل في الإسلام، نستعرض في هذا البحث جملة منها في المباحث التالية:

التمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف العمليات التجميلية.

المطلب الثاني: الأصل الشرعي للتجمل والعناية بالمظهر.

المبحث الأول: الضوابط الشرعية للتجمل والتزين.

المبحث الثاني: الضوابط الشرعية للجراحة التجميلية.

الخاتمة: واشتملت على أهم النتائج والتوصيات التي توصلت

إليها من خلال البحث.

ولا أزعج فيما أحرر وأقرر أن ما وصلت إليه في بحثي هو حكم الله الحق قطعاً وجزماً، إنما شأني كشأن غيري ممن استفرغ وسعه، وبذل غاية جهده في البحث الصادق المخلص عما قد يكون هو الحق، فإن أصبت فذلك فضل من الله وحده وتوفيق أحمد عليه أصدق الحمد، وأشكره أجزل الشكر، وإن أخطأت كان عذري أنني قصدت إلى الحق ابتغاء وجه الله تعالى، وإسهاماً في التمكين لشريعته، ولم أل في ذلك جهداً، ثم أسأل من يطالعه أن يبادر في تنبيهي عن الخطأ، فالكل معرض للخطأ، وجل من لا يخطئ، وإنما الأعمال بالنيات، وعلى الله قصد السبيل.

وصلّى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد

المطلب الأول : تعريف العمليات التجميلية :

عرفت العمليات التجميلية بأنها: جراحة تجرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة، أو وظيفته إذا ما طرأ عليه نقص، أو تلف، أو تشويه^(١).

وهذا التعريف يشمل العمليات التجميلية التي تجرى بغرض التحسين، والعمليات التي تجرى بغرض الترميم للجسم، وهذا هو المقصود عند إطلاق العمليات التجميلية، فهو مصطلح شائع يراد به العمليات الجراحية التحسينية، والعمليات الجراحية الترميمية.

وعرفت بأنها: جراحة ترمي إلى تصحيح التشوهات الخلقية، أو الناجمة عن الحوادث المختلفة^(٢).

والذي يظهر أن التعريف الأول أقرب إلى المراد بالعمليات التجميلية، لأنه يشمل المعنيين: (الترميمي والتحسيني).

المطلب الثاني : الأصل الشرعي للتجمل والعناية بالمظهر :

لقد خلق الله عز وجل الإنسان في أحسن صورة، قال الله تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾^(٣). يقول ابن العربي رحمه الله: «إن الله سبحانه خلق الصور فأحسنها في ترتيب الهيئة

(١) الموسوعة الطبية الحديثة ٤٥٤/٣ .

(٢) الموسوعة الطبية الفقهية ص: ٢٣٧ .

(٣) سورة غافر، الآية: ٦٤ .

الأصلية، ثم فاوت في الجمال بينها، فجعلها مراتب^(١)، ودلت الشريعة الإسلامية على الرغبة في التجميل، فقال ﷺ: (إن الله جميل يحب الجمال)^(٢)، قال الله عز وجل ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(٣)، قال ابن العربي رحمه الله فيه ثلاثة أقوال:

الأول: ستر العورة، إذ كانت العرب تطوف عراة، إذ كانت لا تجد من يعيرها من الحمس^(٤).

الثاني: جمال الدنيا في ثيابها وحسن النظر في ملابسها ولذاتها.

الثالث: جمع الثياب عند السعة في الحال^(٥).

يقول القرافي رحمه الله في الفروق: (وأما التجميل فقد يكون واجباً في ولاية الأمور وغيرهم إذا توقف عليه تنفيذ الواجب، فإن الهيئة الرثة لا تحصل معها مصالح العامة من ولاية الأمور وقد يكون مندوباً إليها في الصلوات، والجماعات، وفي الحروب لرهبة العدو، والمرأة لزوجها، وفي العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس، وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحب أن أنظر إلى قارئ القرآن أبيض الثياب)، وقد يكون حراماً إذا كان وسيلة لمحرم كمن

(١) شرح سنن الترمذي ٢٦٣/٧.

(٢) سبق تخريجه ص: ٣.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٣٢.

(٤) الحمس: قريش ومن ولدت قريش وكنانة وجديلة قيس، هؤلاء الحمس، سموا حمساً لأنهم تحمسوا في دينهم أي تشددوا، وكانت الحمس سكان الحرم وكانوا لا يخرجون أيام الموسم إلى عرقات وإنما يقفون بالمزدلفة، ويقولون: نحن أهل الله ولا نخرج من الحرم. انظر لسان العرب، لابن منظور ٥٨/٦.

(٥) أحكام القرآن، لابن العربي ٣١١/٢.

يتزين للنساء الأجنيات ليزني بهن، وقد يكون مباحاً إذا عري عن هذه الأسباب^(١).

ولذا شرع للمسلم أن يتجمل ليوم الجمعة، ففي الحديث قال رسول الله ﷺ: (من اغتسل يوم الجمعة ولبس من أحسن ثيابه، ومس من طيب إن كان عنده، ثم أتى الجمعة فلم يتخط أعناق الناس، ثم صلى ما كتب الله له، ثم أنصت إذا خرج إمامه حتى يفرغ من صلاته، كانت كفارة لما بينها وبين جمعته التي قبلها)^(٢).

فدل الحديث على مشروعية التجميل، ولبس أحسن الثياب والتطيب، وفي هذا دلالة على حث الشارع على التجميل والتزين وأن ذلك من دين الله عز وجل.

بل ربما يستعان بهذا التجميل على طاعة الله فيكون ذلك من القربات إلى الله سبحانه، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (من حرم الطيبات التي أحلها الله من الطعام واللباس والنكاح وغير ذلك، واعتقد أن ترك ذلك مطلقاً هو أفضل من فعله لمن يستعين به على طاعة الله، كان معتدياً معاقباً على تحريمه ما أحل الله ورسوله، وعلى تعبد به لله تعالى بالرهبانية، ورغبته عن سنة رسول الله، وعلى ما فرط فيه من الواجبات، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب)^(٣).

(١) الفروق، للقرافي، الفرق التاسع والخمسون والمائتان بين قاعدة الكبر وقاعدة التجميل بالملايس والمراكب وغير ذلك.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب الغسل يوم الجمعة (٣٤٣) وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم (١٠٤٥) ووافقه الذهبي.

(٣) مجموع الفتاوى ١٣٦/٢٢.

المبحث الأول

الضوابط الشرعية للتجمل والتزين

هناك ضوابط وحدود شرعية للتجمل والتزين حفظاً لكرامة الإنسان، وصيانة له من الأضرار والآفات، ومراعاة للآداب والسلوك، فمن هذه الضوابط:

أولاً: أن لا يكون في هذا التجمل والتزين تشبه منهي عنه، كالتشبه بالكافرين والفساقين، أو تشبه الرجال بالنساء، أو العكس، فإن من القواعد المقررة في الإسلام حرمة هذه الصور من التشبه، يقول النبي ﷺ: (من تشبه بقوم فهو منهم)^(١).

وذلك أن المشابهة في الأمور الظاهرة تورث تناسباً وتشابهاً في الأخلاق والأعمال، ولهذا نهينا عن مشابهة غير المسلمين، ونهي كل من الرجال والنساء عن مشابهة الصنف الآخر... فالرجل المتشبه بالنساء يكتسب من أخلاقهن بحسب تشبهه^(٢).

وقد لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال^(٣).

وهذا يقتضي النهي عن تشبه كل جنس بالآخر، سواء في اللباس

(١) أخرجه أحمد في المسند ٥٠/٢، وأبو داود في كتاب اللباس، (٤٠٤٤) وصححه الألباني في صحيح الجامع (٦١٤٩).

(٢) مجموع الفتاوى ١٥٤/٢٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب اللباس، باب «المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال» (٥٨٨٥).

والهيئة والمشية والصوت، فقد لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل^(١).

والضابط في مسألة تشبه الرجال بالنساء والعكس كما بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: (الأصل في ذلك ليس هو راجعاً إلى مجرد ما يختاره الرجال والنساء ويشتهونه، ويعتادونه، فإنه لو كان كذلك، لكان إذا اصطاح قوم على أن يلبس الرجال الخمر التي تغطي الرأس والوجه والعنق، والجلابيب التي تسدل من فوق الرؤوس حتى لا يظهر من لابسها إلا العينان، وأن تلبس النساء العمام والاقبية المختصرة، ونحو ذلك أن يكون هذا سائغاً.

وهذا خلاف النص والإجماع. فإن الله تعالى قال للنساء: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُدْخِلْنَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾^(٢). وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾^(٣). وقال تعالى: ﴿وَلَا تَبْرُجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾^(٤).

فلو كان اللباس الفارق بين الرجال والنساء مستنده مجرد ما يعتاده النساء أو الرجال باختيارهم وشهوتهم، لم يجب أن يدنين عليهن الجلابيب ولا أن يضربن بالخمر على الجيوب، ولم يحرم

(١) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، برقم (٤٠٩٨) وقال عنه الحاكم: صحيح على شرط مسلم (٧٤١٥)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، برقم: ٣٤٥٤.

(٢) سورة النور الآية: ٣١.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٥٩.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

عليهن التبرج تبرج الجاهلية الأولى؛ لأن ذلك كان عادة لاولئك، وليس الضابط في ذلك لباساً معيناً من جهة نص النبي ﷺ، أو من جهة عادة الرجال والنساء على عهده، بحيث يقال: إن ذلك هو الواجب، وغيره يحرم.

فإن النساء على عهده كن يلبسن ثياباً طويلات الذيل، بحيث ينجر خلف المرأة إذا خرجت، والرجل مأمور بأن يشمر ذيله حتى لا يبلغ الكعيبين^(١).

ونقل ابن حجر رحمه الله في الفتح أن: (ظاهر اللفظ الزجر عن التشبه في كل شيء، لكن عرف من الأدلة الأخرى أن المراد التشبه في الزي وبعض الصفات والحركات ونحوها، لا التشبه في أمور الخير)^(٢).

ثانياً: أن لا يكون في هذا التجميل والتزين تغيير لخلق الله، والأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾^(٣). ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾^(٤). ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَأَمْرَنَّهُمْ فَلَيْتَكُنَّ آذَانُ الْأَنْعَامِ وَلَا مِرَّةَ لَهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾^(٥). فقول الله عز وجل عن الشيطان: ﴿وَلَأَمْرَنَّهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ المراد بذلك عند جمع من أهل العلم تغيير دين الله، وقيل: تغيير قطرة الله، ففي

(١) مجموع الفتاوى ١٤٧/٢٢ .

(٢) فتح الباري ٣٤٥/١٠ .

(٣) سورة النساء، الآيات: ١١٧ .

(٤) سورة النساء الآية ١١٨ .

(٥) سورة النساء الآية ١١٩ .

الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تولد البهيمة عجماء هل تجدون بها من جدعاء)^(١). وقيل: يعم ما كان تغييراً لخلق الله بطلب الحسن والتجمل كالوشم والتفليج^(٢)، ففي الحديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله). فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنه بلغني أنك لعنت كيت وكيت؟ فقال: ومالي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول. قال: لئن كنت قرأته لقد وجدته؛ أما قرأت: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٣)، قالت: بلى. قال: فإنه قد نهى عنه^(٤).

فالتفلج لأجل الحسن مذموم، لكن لو احتاجت إلى ذلك لمداواة جاز. قال ابن حجر رحمه الله عند قوله (المغيرات خلق الله): (هي صفة لازمة لمن يصنع الوشم والنمص والفالج وكذا الوصل على إحدى الروايات)^(٥).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فعات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام؟ ١٢٥/٢، ومسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ٢٠٤٧/٤.

(٢) تفسير ابن كثير ٧٢٧/١.

(٣) سورة الحشر، الآية: ٧.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب ﴿الْأَغْنِيَاءُ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ برقم: ٤٨٨٦، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة برقم: ٢١٢٥.

(٥) فتح الباري ٣٨٥/١٠.

لقد ذهب جمهور الفقهاء - رحمهم الله - إلى أن التغيير لخلق الله تعالى يكون بإضافة ما هو يساق في الجسم عن طريق الوخز بالإبر، والتعذيب لجسم الإنسان بلا حاجة ولا ضرورة^(١)، فلا يدخل في النهي عن تغيير خلق الله ما لا يكون باقياً في الجسم كالكلل للعينين، والحناء في اليدين والقدمين ونحو ذلك، يقول الشوكاني رحمه الله: إنما النهي في التغيير الذي يكون باقياً، أما ما لا يكون باقياً كالكلل ونحوه من الخضابات فقد أجازته مالك وغيره من العلماء^(٢).

ولا يدخل في النهي ما كان داخلياً في جملة العلاج والتداوي المأذون فيه لقول النبي ﷺ: (إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم، أو شربة عسل، أو لذعة من نار توافق الداء، وما أحب أن أكتوي)^(٣).

لكن التغيير الذي لأجل التحسين بدون حاجة فقد يكون للتدليس وإظهار صغر السن بتغيير الخلقة الأصلية تغييراً يكون به التلبيس والتدليس، فلا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص، التماساً للحسن لا للزوج ولا لغيره^(٤).

يقول ابن العربي رحمه الله: (إن الله سبحانه خلق الصور فأحسنها في ترتيب الهيئة الأصلية، ثم فاوت في الجمال بينها،

(١) قوانين الأحكام، لابن جزى ص: ٤٨٢، سبل السلام، للصنعاني ١٤٤/٣، فتح الباري ٣٧٣/١٠.

(٢) نيل الأوطار ٢١٧/٦.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب الشفاء في ثلاث، برقم: ٥٦٨٠، وأخرجه مسلم برقم: ٢٢٠٥، واللفظ له.

(٤) فتح الباري ٣٧٨/١٠.

فجعلها مراتب، فمن أراد أن يغير خلق الله فيها ويبطل حكمته، فهو ملعون؛ لأنه أتى ممنوعاً^(١).

ثالثاً: أن لا يؤدي التجميل والتزين إلى كشف ما أمر الشارع بستره. فلقد أمر الشارع الحكيم بستر العورات، وحرّم النظر إليها ففي الحديث: (لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة)^(٢). فدل الحديث على النهي عن النظر إلى عورات الآخرين رجالاً ونساءً، وقال ﷺ: (احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك)^(٣). فهذا دليل على وجوب ستر العورات، وحرمة كشفها إلا لمن يحل له ذلك من زوج أو سيد.

قال الله ﷻ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ^(٤). ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٥). ففي الآية دليل على وجوب ستر العورات.

وإن المتأمل في حال بعض وسائل التجميل والتزين الحديثة يرى تساهلاً كبيراً في جانب كشف ما أمر الله بستره، فتُكشف الوجوه،

(١) شرح سنن الترمذي ٢٦٣/٧ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب تحريم النظر إلى العورات، برقم: ٣٣٨ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الحُصَام، باب ما جاء في التعري، برقم: ٤٠١٧، والترمذي في كتاب الأدب، باب ما جاء في حفظ العورات، برقم: ٢٧٩٩٩، وقال: هذا حديث حسن.

(٤) سورة الأعراف، الآية ٢٦ .

(٥) سورة الأعراف الآية ٢٧ .

وربما الصدور، بل وما هو أغلظ من ذلك لأدنى سبب، ولو كان ذلك من باب التحسينات.

ولقد كانت المسلمات في الصدر الأول يحرصن أشد الحرص على ستر عوراتهن، وحفظ ذلك عمن لا يحل له، بل ربما صبرت المرأة منهن على الأذى الشديد والألم ولكن لا تصبر على التكشف للرجال الأجانب، فقد جاء عن عطاء بن أبي رباح قال: قال لي ابن عباس رضي الله عنهما: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ فقلت: بلى، قال: هذه المرأة السوداء، أتت النبي ﷺ فقالت: إني أصرع، وإني أتكشف، فادع الله لي، فقال ﷺ: (إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله تعالى أن يعافيك) فقالت: أصبر، فقالت: إني أتكشف، فادع الله أن لا أتكشف، فدعا لها^(١).

فهذه المرأة تصبر على الصرع ولا تصبر على التكشف، وهذا هو حال المرأة المؤمنة، تستر نفسها عن غير محارمها طاعة لله ولرسوله ﷺ. لكن إن دعت الضرورة، فيجوز عند ذلك النظر إلى العورة بقدر الحاجة، جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي رقم: ٨٥ / ١٢ / د ٨، ما نصه:

الأصل أنه إذا توافرت طبية متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة، وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم، على أن يطلع من جسم المرأة

(١) أخرجه البخاري ١٢/٢٤٩، ومسلم برقم (١٧٩٢).

على قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداواته، وألا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة.

ويوصي المجمع أن تولي السلطات الصحية جل جهدها لتشجيع النساء على الانخراط في مجال العلوم الطبية، والتخصص في كل فروعها، وخاصة أمراض النساء والتوليد، نظراً لندرة النساء في هذه التخصصات الطبية، حتى لا تضطر إلى قاعدة الاستثناء^(١).

وجاء في فتوى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في بيان الشروط التي يمكن بموجبها للطبيب المسلم الكشف على المرأة المسلمة، ما نصه: (أن لا يوجد طبيبة مسلمة تكفي للكشف عليها وعلاجها، وأن يكون من يكشف عليها مسلماً ودينياً، وأن يكون بحضور محرم لها)^(٢).

رابعاً: أن لا يكون في التجميل والتزين تدليس أو غش، إذ إن من وسائل التزين لا سيما الحديثة منها ما يغير الواقع فتبدو المرأة العجوز به كالشابة، والكبيرة كالصغيرة، فإن كان الحامل على ذلك التدليس والغش كمن يقوم بذلك حال الخطبة للمرأة، أو تفعله المرأة لتظهر جميلة صغيرة السن للخاطبين، فإن ذلك غش وتدليس نهى عنه الشارع الحكيم، قال سعيد بن المسيب رحمه الله: قدم معاوية رضي الله عنه المدينة آخر قدمه قدمها، فخطبنا فأخرج كُبة من شعر،

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثامن ٢٤٢/٣.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٢٥٩/١٧.

قال: ما كنت أرى أحداً يفعل هذا غير اليهود، إن النبي ﷺ سماه الزور، يعني الواصلة في الشعر^(١).

قال قتادة رحمه الله: يعني ما تكثر به النساء إشعارهن من الخرق^(٢).

وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما: أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني أنكحت ابنتي، ثم أصابها شكوى فتمزق رأسها، وزوجها يستحثني بها، أفأصل رأسها؟ فسب رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة^(٣).

ولذا ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن المعنى الذي لأجله حرم الوصل هو التدليس مطلقاً سواء كان فيه تغيير خلق الله أو لم يكن^(٤)، لأن النبي ﷺ سماه زوراً لما فيه من التدليس والغش، وقد نهى النبي ﷺ عن الغش بقوله: (من غشنا فليس منا)^(٥).

خامساً: أن لا يؤدي التجميل والتزيين إلى الخيلاء والتكبر، فإن التكبر من كبائر الذنوب، ففي الحديث قال رسول الله ﷺ: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر)^(٦)، فربما أدى بعض وسائل

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب وصل الشعر، برقم: ٥٩٣٨، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة، برقم: ٢١٢٧.

(٢) فتح الباري ٣٨٨/١٠.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب وصل الشعر، برقم: ٥٩٣٥، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة، برقم: ٢١٢٢.

(٤) المجموع، للنووي ١٣٢/٣، كشاف القناع ٨١/١.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، برقم: ١٠١.

(٦) سبق تخريجه ص: ٣.

التجميل إلى خيلاء أو كبر في النفس، ولذا ذم النبي ﷺ ذلك فقال: (بينما رجل يعيش في حلة تعجبه نفسه مرجل جمته يختال في مشيته إذ خسف الله به، فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة)^(١)، فإعجاب المرء بنفسه هو: ملاحظته لها بعين الكمال مع نسيان نعمة الله، فإن احتقر غيره مع ذلك فهو الكبر المذموم^(٢)، فإذا أدى طلب التجميل والتزين إلى الكبر والخيلاء فهو داخل في النهي الوارد في النصوص، فإن الأمر المباح ينقلب إلى محرم إذا صاحبه كبر أو خيلاء، ففي الحديث قال رسول الله ﷺ: (كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة)، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: كل ما شئت والبس ما شئت، ما أخطأتك اثنتان: سرف أو مخيلة^(٣). فالمخيلة تضر بالنفس حيث تكسبها العجب، وتضر بالآخرة حيث تكسيها الإثم، وبالدينيا حيث تكسبها المقت من الناس^(٤).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (فمن ترك جميل الثياب بخلًا بالمال، لم يكن له أجر. ومن تركه متعبدًا بتحريم المباحات، كان آثمًا. ومن لبس جميل الثياب إظهاراً لنعمة الله، واستعانة على طاعة الله، كان مأجورًا. ومن لبسه فخرًا وخيلاء، كان آثمًا. فإن الله لا يحب كل مختال فخور)^(٥).

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب من جر ثوبه خيلاء، برقم: ٥٧٨٩، ومسلم في كتاب اللباس والزينة، برقم: ٢٠٨٨.

(٢) فتح الباري ١٠/ ٢٧٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس تعليقاً، باب قول الله تعالى: ﴿قل من حرم زينة الله ..﴾.

(٤) فتح الباري ١٠/ ٢٦٥.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٢/ ١٣٩.

المبحث الثاني

الضوابط الشرعية للجراحة التجميلية

هناك ضوابط شرعية وحدود للجراحة التجميلية، فإن مما استجد في حياة الناس اليوم عمليات جراحية تتخذ للتجميل، ويدخل في هذا المفهوم ما كان الغرض منه ترميمياً، كالعمليات الجراحية التجميلية للتشوهات التي يحدثها حريق ما على سبيل المثال، ولا شك أن العمليات الجراحية التجميلية لإعادة العضو إلى الخلقة المعهودة جائزة، والأصل في ذلك حديث عرفة بن أسعد رضي الله عنه أنه قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفاً من ورق فأنقذ عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب^(١).

فالحديث فيه الدلالة على جواز اتخاذ ما يعيد العضو إلى خلقة المعهودة، ولو كان ذلك بأمر منهي عنه، إذا لم يمكن إعادة العضو إلا به، فاتخاذ الذهب منهي عنه للرجال، ولكن رخص فيه الشارع الحكيم لأجل إعادة العضو إلى الخلقة المعهودة، وكذلك إذا لم تتم إعادة العضو إلا بإجراء عملية جراحية فلا بأس بذلك، استناداً على هذا النص الذي يدل على إباحة ذلك.

ومن الضوابط أيضاً أن يغلب على الظن نجاح العمليات الجراحية، وأن لا يترتب عليها ضرر كتآلف عضو؛ لأن الجراحة تعذيب وإيلام للإنسان الحي، فلا تجوز إلا لحاجة أو ضرورة.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الاسنان بالذهب، برقم: ٤٢٣٢، وقد صححه الألباني في صحيح سنن أبو داود.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ما نصه:
(يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، أو لإعادة شكله، أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب، أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً) ^(١).

ومن الضوابط أيضاً: أن يكون الضرر المترتب على عدم القيام بالعملية بقصد التجميل أعظم من الضرر المترتب على عدم مراعاة المحظور.

والضرر المقصود هنا الضرر العضوي أو الضرر النفسي جاء في فتاوى قاضيخان: (إذا أراد أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر، قال أبو النصر رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل؛ لأنه تعريض النفس للهلاك، وإن كان الغالب النجاة فهو في سعة من ذلك) ^(٢).

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الرابع، الجزء الأول، ص: ٥٠٩.

(٢) فتاوى قاضيخان ٤١٠/٣.

الخاتمة

الحمد لله وحده الذي يسر كتابة هذا البحث اليسير في هذه المسألة المهمة المعاصرة، وإنني ألخص أهم نتائج البحث فيما يلي:

أولاً: الضوابط المتعلقة بالتجميل والتزوين على وجه العموم هي:

- ١- أن لا يكون في التجميل والتزوين تشبه منهي عنه.
- ٢- أن لا يكون في التجميل والتزوين تغيير خلقة الله.
- ٣- أن لا يؤدي التجميل والتزوين إلى كشف ما أمر الله بستره.
- ٤- أن لا يكون في التجميل والتزوين تدليس أو غش.
- ٥- أن لا يؤدي التجميل والتزوين إلى الخيلاء والكبر.

ثانياً: الضوابط المتعلقة بالتجميل عن طريق العمليات الجراحية منها:

- ١- أن تكون العملية لإعادة الجسم إلى الخلقة المعهودة بإيجاد عضو مفقود، أو لإعادة شكله أو وظيفته، أو إصلاح عيب في هذا الجزء من الجسد.

- ٢- أن يغلب على الظن نجاح العملية الجراحية.
- ٣- أن لا يترتب على العملية الجراحية ضرر كإتلاف عضو أو ضعفه.
- ٤- أن يأذن المريض في إجراء العملية.

وختاماً أسأل الله - جل جلاله - أن يجعل في هذا البحث الفائدة والنفع، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع والمصادر

- أحكام التجميل في بدن الإنسان، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير بالمعهد العالي للقضاء، علي بن محمد العشيان.
- أحكام الجراحة التجميلية، بحث منشور محمد عثمان شبير.
- تفسير القرآن الكريم، إسماعيل بن كثير، المكتبة التدمرية، الرياض، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن الكريم، لأبي عبد الله بن أحمد القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦م.
- الجراحة التجميلية (دراسة فقهية)، رسالة دكتوراه، للباحث صالح بن محمد الفوزان.
- الجراحة التجميلية، للدكتور جمال جمعة.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث، دار الدعوة ودار سحنون، استنبول، ١٤١٣هـ.
- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي، دار الدعوة ودار سحنون، استنبول، ١٤١٣هـ.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار الدعوة ودار سحنون، استنبول، ١٤١٣هـ.
- صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، دار الدعوة ودار سحنون، استنبول، ١٤١٣هـ.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- فتاوى شيخ الإسلام، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد القاسم وابنه محمد بن عبد الرحمن القاسم.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، دار الريان، القاهرة.
- قوانين الأحكام الشرعية، محمد بن أحمد بن جزي، دار العلم للملايين، بيروت.
- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.
- مسائل فقهية معاصرة، د. عبد الرحمن بن عبد الله السند، دار الوراق، ١٤٢٦هـ.
- المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق د/ عبدالله التركي و د/ عبد الفتاح الطو، دار هجر، ١٤١٣هـ.

تحقيق المناط دراسة أصولية تطبيقية

الدكتور / العربي الإدريسي (*)

المقدمة :

نحمدك اللهم حمداً يوافي نعمك، ويكافئ مزيديك، ونصلي ونسلم على خاتم أنبيائك، وصفوة خلقك، نبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الهداة الراشدين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد: فإن الاجتهاد في إثبات العلة، وجعلها صالحة لتعديّة الحكم يتوقف على دراسة ثلاث نقاط:

الأولى: معرفة علة حكم الأصل والوقوف عليها من بين الأوصاف التي تحيط بها، فالخمر لها أوصاف كثيرة؛ منها أنها مائع، ومنها أنها ملونة، ومنها أنها لاذعة الطعم، ومنها أنها مسكرة، فأبي هذه الأوصاف هو علة التحريم؟

فالبحث عن العلة في حكم الأصل يسمى تنقيح المناط.

الثانية: معرفة العلة من النص الذي لم يتعرض لها بالعبارة أو الإشارة، كتحرير الخمر، فإنه جاء مجرداً من العلة الكامنة وراء التحريم، وإنما عرفت العلة هنا بطريق الاجتهاد، وهذا ما يسمى بتخريج المناط.

(*) عضو هيئة التدريس في قسم الثقافة الإسلامية في كلية التربية، جامعة الملك سعود بالرياض.

الثالثة: معرفة مدى توافر العلة الثابتة في الأصل في الفرع، وهل هي موجودة فيه أو لا، وهل هي مساوية لها في الأصل أو لا، وهذا ما اصطلح عليه: تحقيق المناط.

وإذا كان الاجتهاد ضرورياً في كل عصر لتنزيل الأحكام على أفعال المكلفين، فإن الحاجة إلى معرفة تحقيق المناط تزداد كلما تطورت حاجات الناس وتعددت، فالاجتهاد في تحقيق المناط هو طوق النجاة الذي نتشبه به في مواجهة هذا السيل الجارف من الأسئلة التي تواجه المسلم في كل وقت وحين، ولا أدل على ذلك مما تموج به الحضارة المعاصرة من معاملات مالية معقدة، ووقائع شائكة، تفرض نفسها على المجتهد ليبين جهة انضوائها تحت حكم الله، ويعطيها حكمها بالنظر إلى الجملة الاجتهادية التي تحكم التشريع الإسلامي.

وهذه القضايا والمستجدات لا يمكن البت فيها إلا من خلال اجتهاد صحيح، ولا اجتهاد صحيحاً إلا بتحقيق مناط صحيح، وإن كان ذلك يتفاوت بتفاوت العقول والقرائح والمكاتب، علماً وصلاً ودرية وخبرة باختلاف الوقائع والظواهر، ومع أن تحقيق المناط مسلك منوط بأهل الاجتهاد والاستنباط أكثر من غيرهم، لكنه لا يستغني عنه المكلف الناظر فيما يتعلق به من أحكام ونوازل، فالمكلف ينظر في شرعية ما يقدم عليه من فعل، كفعل القصر في الصلاة لعذر السفر، فهل واقعة السفر قيد البحث هي نفسها التي جاءت الأدلة بوصفها موجبة للقصر أو لا ؟

وبهذا يتضح أهمية تحقيق المناط وأنه ضرورة من ضرورات ديمومة الشريعة وصلاحياتها، إمداداً لها بالأحكام الفقهية لمستجدات الأمور والأحداث في كل عصر ومصر، قطعاً لدابر تلك الدعوات التي تتنادي بحبس الدين في قارورة طقوس وعبادات شكلية وإقصائه عن حياة الناس.

التمهيد :

العلة، تعريفها، وأنواعها، ومسالكها.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف العلة لغة واصطلاحاً

أولاً: معنى العلة لغة:

تأتي بكسر العين وفتحها؛ أما بالكسر: فإنها تأتي بمعنى المرض، يقال: اعتل العليل علة صعبة، من عل يعل واعتل، أي: مرض فهو عليل. وأما بالفتح: فإنها تأتي بمعنى الضرة، وبنو العلات: بنو رجل واحد، من أمهات شتى، وإنما سميت الزوجة الثانية علة؛ لأنها تعل بعد صاحبتها، من العلل الذي يعني بها الشربة الثانية عند سقي الإبل، والأولى منهما تسمى النهل، والنهل والعلل معاودة الشرب مرة بعد مرة، ولعله المعنى الأقرب إلى المراد؛ لأن المجتهد يعاود النظر في استخراج العلة مرة بعد أخرى^(١).

(١) انظر: الصحاح (١٧٧٣/٥)، ولسان العرب (٤٦٨/١٣).

ثانياً: العلة اصطلاحاً: عرفت بتعريفات كثيرة منها:

التعريف الأول: وهو للغزالي^(١)، فيرى أن «العلة هي: الوصف المؤثر في الأحكام بجعل الشارع، لا لذاته»^(٢).

والمراد بجعل الشارع له مؤثراً: أي أن التأثير وهو الإيجاد إنما يكون من الله تعالى، فالوصف يكون بجعل الله له مؤثراً، أي أن الشارع قد ربط العلة والحكم ربطاً عادياً، فكما وجدت العلة وجد معلولها، كما ربط بين الرقبة وإزهاق الروح، والنار والإحراق^(٣).

التعريف الثاني: وبه قال الرازي^(٤)، والبيضاوي^(٥)، فالعلة عندهما: أنها الوصف المعروف للحكم بوضع الشارع^(٦).

فالوصف: جنس في التعريف يشمل كل وصف سواء كان مؤثراً أو معرفاً، والمعرف: معناه الذي جعل علامة للحكم، وهو فعل خرج به

(١) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الشافعي، فقه أصولي، من مؤلفاته: المستصفى، والنخول، وشفاء الغليل في أصول الفقه، والوسيط في الفقه. توفي سنة ٥٠٥ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي (١٩١/٦)، وفيات الأعيان (٢١٦/٤)، وشذرات الذهب.

(٢) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالي ص (٢٠).

(٣) انظر: البحر المحيط (١١٢/٥).

(٤) هو فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، إمام المتكلمين وأهل الفضل، من مصنّفاته: المحصول في علم الأصول، توفي سنة ٦٠٦ هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢٤٨/٤)، وسير أعلام النبلاء (٥٠٠/٢١).

(٥) هو عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، من أشهر مصنّفاته: أنوار التنزيل، ومنهاج الوصول في علم الأصول، توفي سنة ٦٨٥ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي (٢٨٣/١)، وطبقات ابن السبكي (٥٩/٥).

(٦) انظر: المحصول (١٢٧/٥)، ومنهاج الوصول مع شرحه نهاية السؤل (٥٣/٤).

التأثير في الحكم والباعث عليه، كالإسكار، فإنه كان موجوداً في الخمر، ولم يدل وجوده على تحريمه حتى جعله الشارع علة في تحريمه، فالإسكار وصف معروف، أي علامة على الحكم، وهو التحريم الذي وصفه الشارع^(١).

التعريف الثالث: وبه قال الآمدي^(٢)، وابن الحاجب^(٣)، والشوكاني^(٤). فعرفوا العلة بأنها: الباعث على الحكم، أي المشتغل على حكمة صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم^(٥).
وللعلة أسماء كثيرة فمنها: السبب، والامارة، والباعث، والحامل، والمناط والموجب^(٦).

(١) انظر: نهاية السؤل (٥٥/٤)، والبحر المحيط (١١٣/٥)، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين (٧٤).

(٢) هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الملقب بسيف الدين الآمدي. له تصانيف عديدة منها: الإحكام في أصول الأحكام، وغاية المرام في علم الكلام، توفي سنة ٦٣١ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي (٣٠٦/٨)، ووفيات الأعيان (٢٩٣/٣)، وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (٥٤١/١).

(٣) عثمان بن عمر بن أبي بكر الفقيه المالكي الشهير بابن الحاجب، من أبرز فقهاء زمانه، من مصنفاته: المختصر، والكافية، توفي سنة ٦٤٦ هـ. انظر ترجمته في: الديباج المذهب (٨٢/٢)، وشجرة النور الزكية (١٦٧/١).

(٤) هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعائي، من كبار علماء اليمن وفقهائها، له تصانيف كثيرة منها: فتح القدير، وإرشاد الفحول، توفي سنة ١٢٥٠ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (١٩٠/٧)، والبدور الطالع (٢١٤/٢).

(٥) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العنود (٢١٢/٢)، وإرشاد الفحول (٨٧٠/٢ - ٨٧١).

(٦) انظر: البحر المحيط للزركشي (١١٥/٥).

المطلب الثاني : أنواع العلة ومسالكها :

أولاً : أنواع العلة :

للعلة تقسيمات باعتبارات كثيرة عند الأصوليين فمنها:

التقسيم الأول: من حيث طريقها: تنقسم العلة من حيث طريقها إلى قسمين:

الأول: العلة المنصوصة: وتعني ما جاء به النص صراحة أو ضمناً^(١).

كما في قوله تعالى: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرُّسُل﴾^(٢).

الثاني: العلة المستنبطة: وتعني ما يستنبطه المجتهد ويستنتجه من النص وفقاً للقواعد المقررة، وقواعد اللغة والسياق، ومثاله: تعليل كون الربا موزوناً أو مكياً أو قوتاً^(٣).

التقسيم الثاني: من حيث التعدية وعدمها فتنقسم إلى قسمين^(٤):

الأول: العلة القاصرة، ويراد بها: ما لا تتجاوز المحل المنصوص عليه، ويمثل لها بتعليل المالكية^(٥)، والشافعية^(٦)، والحنابلة^(٧)، لعلة الربا

(١) انظر: البحر المحيط (١١٤/٥)، ومختصر المنتهى مع شرح العبد (٢١٩/٢) .

(٢) سورة النساء الآية (١٦٥)

(٣) انظر: البحر المحيط (١١٤/٥).

(٤) انظر: مختصر المنتهى لابن الحاجب (٢١٧/٢)، ومباحث العلة في القياس للسعدي ص (١٨٠-١٨١) .

(٥) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العبد (٢٧٠/٢) .

(٦) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٨٠/٣) .

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣١٧/٣) .

بجوهرية الثمن في النقيدين، فهذا الوصف قاصر عليهما لا يتجاوزهما إلى غيرهما^(١).

الثاني: العلة المتعدية، وهي التي يمكن أن تكون في غير المحل المنصوص عليه، كتعليق ربا البر بالطعم أو الكيل مثلاً، فهذان وصفان يمكن تعديتهما إلى الارز مثلاً^(٢).

التقسيم الثالث: تقسم العلة من حيث هي علة إلى قسمين:

الأول: العلة الشرعية: وهي التي صارت علة بجعل جاعل، والجاعل هنا هو الشارع - جل وعلا - ويمثل لها بالإسكار في الخمر، فإنه موجود في الخمر قبل مجيء الشرع، لكن الشارع - جل وعلا - عده علة للتحريم^(٣).

الثاني: العلة العقلية: وهي التي لا تصير علة بجعل جاعل، بل بنفسها، ويمثل لها بحركة المتحرك، فإنها علة عقلاً على كون المتحرك متحركاً^(٤).

ثانياً: مسالك العلة:

والمراد بالمسالك: الطرق التي تدل على كون الوصف علة^(٥)، وتبرز

(١) انظر: البرهان (١٠٨٠/٢)، وجمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البناني (٢٤١/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (١١٤/٥)، ومختصر المنتهى مع شرح العضد (٢١٧/٢).

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (١١٤/٥)، ومباحث العلة في القياس للسعدي ص (١٨٠).

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي (١١٤/٥).

(٥) انظر: إرشاد الفحول (٨٧٩/٢)، والبحر المحيط (١٨٤/٥)، وشرح الكوكب المنير

(١١٥/٤).

الحاجة إلى ذكر مسالك العلة؛ لأن من بينها مسلكين: تنقيح المناط وتخريج المناط، وهما قسيمان لتحقيق المناط، وهي نوعان:

النوع الأول: المسالك النقلية، وتتمثل في النص والإجماع.

النوع الثاني: المسالك العقلية، وتتمثل في الإيماء والتنبيه^(١)، والمناسبة^(٢)، والدوران^(٣)، والسبر والتقسيم^(٤)، والطرْد^(٥)، وتنقيح المناط^(٦).

(١) التنبيه والإيماء: هو اقتراح الوصف بحكم لو لم يكن للتعليل هو أو نظيره كان ذلك الاقتران بعيداً انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/٢٣٤)، والبحر المحيط (٥/١٩٧)، وشرح الكوكب المنير (٤/١٢٥).

(٢) المناسبة: هي وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة. انظر: البحر المحيط (٥/٢٠٦)، وشرح الكوكب المنير (٤/١٥٣).

(٣) الدوران: هو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، وينعدم عند عدمه. انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/٢٤٦)، والبحر المحيط (٥/٣٤٣).

(٤) السبر والتقسيم: هو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه وإبطال ما لا يصلح منها للعلية، فیتعين الباقي لها. انظر: المستصفى (٢/٢٩٥)، والبحر المحيط (٥/٢٢٢)، وشرح الكوكب المنير (٤/١٤٢).

(٥) الطرد: هو الوصف الذي لا يناسب الحكم، ولا يشعر به. انظر: تيسير التحرير (٤/٥٥)، والبحر المحيط (٥/٢٤٨).

(٦) انظر تفصيل هذه المسالك في: تيسير التحرير (٤/٣٩)، والتقريب والتحبير (٣/١٩٠)، ومسلم الثبوت مع شرحه قوائم الرعموت (٢/٢٩٥)، ومختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/٢٣٣)، والمستصفى (٢/٢٩٣)، والإحكام للأمدى (٣/٢٣٣)، والبحر المحيط (٥/١٨٤)، وإرشاد الفحول (٢/٨٧٩)، وشرح الكوكب المنير (٤/١١٥).

المبحث الأول

التعريف بتحقيق المناط وحجته وأنواعه وأهمية الاجتهاد فيه

المطلب الأول: التعريف بتحقيق المناط.

أولاً: تحقيق المناط لغة:

يمكن تعريفه من خلال التعريف بجزئيه، تحقيق: الاصل الثلاثي: حقق، والحق نقيض الباطل، وجمعه حقوق، وحق الأمر يحقه حقاً، وأحقه: إذا كان على يقين منه، تقول: حققت الأمر إذا كنت على يقين منه، ومنه قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾^(١) أي: ثبتت ووجبت، ومثله قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢) أي: وجب، وحقه يحقه: يخبره حقاً، أي: أثبته، وصار عنده حقاً لا يشك فيه، وحققه: صدقه^(٣).

والمناط: مصدر ميمي لاسم مكان، وهو مكان النوط، الذي هو التعليق والإلصاق، ومنه شجرة ذات أنواط، أي: شجرة كان المشركون يعلقون بها أسلحتهم في الجاهلية^(٤)، والإناطة: التعليق والإلصاق^(٥).

(١) سورة يونس الآية (٣٣).

(٢) سورة يس الآية (٧).

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة (١٥/٢)، والقاموس المحيط (١١٣٠)، ولسان العرب (٤٨/١٠).

(٤) كما أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم برقم (٢١٨٠) من طريق أبي واقد الليثي أن رسول الله ﷺ لما خرج إلى خيبر مر بشجرة للمشركين يقال لها: ذات أنواط، يعلقون عليها أسلحتهم فقالوا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبي ﷺ: «سبحان الله هذا» كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٥) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣٧٠/٥)، ولسان العرب (٤٢٠/٧).

وتعبرهم بالمناط عن العلة من باب المجاز اللغوي؛ لأن الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره، فهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره^(١).

ويظهر من هذا أن تحقيق المناط هو إثبات المتعلق به، أي إثبات ما يتعلق به.

ثانياً: تحقيق المناط اصطلاحاً:

اتفقت كلمة الأصوليين في تحديد مفهوم تحقيق المناط على أنه اجتهاد في وجود العلة في أحاد الصور أو في صورة النزاع، لكنهم اختلفوا في تحديد نوع العلة التي يراد تحقيقها، هل هي منصوصة أو مستنبطة؟
التعريف الأول:

تحقيق المناط: أن يتفق على عليية وصف بنص أو إجماع، فيجتهد في وجودها في صورة النزاع، كأن يعلم وجوب الصلاة إلى جهة القبلة، ولكن لا يدرك جهتها إلا بالنظر والاجتهاد؛ لأن المناط، وهو الوصف علم أنه مناط، وبقي النظر في تحقيق وجوده في الصورة المعينة^(٢).
وهذا ما عرفه به الغزالي، وابن السبكي^(٣)، والزرکشي^(٤).

(١) انظر: إرشاد الفحول (٩١٨/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (٢٥٦/٥)، وروضة الناظر (٨٠١/٣).

(٣) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام السبكي تاج الدين، فقيه أصولي مؤرخ أديب، من مؤلفاته: طبقات الشافعية الكبرى والصغرى، وشرح منهاج الوصول، توفي سنة ٧٧١ هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٢٢١/٦)، ومعجم المؤلفين (٣٤٣/٢).

(٤) هو الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، رئيس الشافعية بالديار المصرية=

والشوكاني، فالعلة عندهم يجب أن تكون ثابتة بنص أو إجماع^(١).
ويعد تعريف الشاطبي^(٢) على منوال ما ذهب إليه أصحاب هذا
الاتجاه، فقد حده بقوله: «معناه - أي تحقيق المناط - أن يثبت الحكم
بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله»^(٣).
والمراد بالمدرک الشرعي: النص أو الإجماع؛ فيثبت الحكم وعلته
بهما، ثم يكون الاجتهاد في تعيين المواضع التي يصدق فيها وجود
العلة ليتم سحب الحكم إليها.

التعريف الثاني:

تحقيق المناط: هو النظر في معرفة وجود العلة في أحاد الصور، بعد
معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط.
فهو إثبات العلة في إحدى صورها كتتحقيق أن النباش سارق،
وأن التين مقتات، فيجري فيه الربا، وذلك بعد معرفة العلة بنص أو
إجماع أو استنباط.

= من مؤلفاته: البحر المحيط، وسلاسل الذهب، توفي سنة ٧٤٩هـ. انظر ترجمته في:
شذرات الذهب (٦/٣٣٥)، والدرر الكامنة (٣/٣٩٧).

(١) انظر: المستصفى (٢/٢٣١)، والإبهاج (٣/٨٢)، والبحر المحيط (٥/٢٥٦)، وإرشاد
الفحول (٢/٩٢٠).

(٢) هو إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي المشهور بالشاطبي، فقيه أصولي لقوي
من أئمة المالكية، من مؤلفاته: الموافقات، والاعتصام، توفي سنة ٧٩٠هـ. انظر ترجمته في:
شجرة النور الزكية ص (٢٣١).

(٣) الموافقات للشاطبي (٥/١٢)، انظر في تعريفه أيضاً: شرح تنقيح الفصول (٣٨٩)، ونشر
البينود (٢/٢٠٧)، ونهاية السؤل (٤/١٤٣)، وشرح المحلى على جمع الجوامع (٢/٢٩٣)،
والبحر المحيط (٥/٢٥٦)، وإرشاد الفحول (٢/٩٢٠).

وبمثل هذا عرفه الأمدي^(١) وابن النجار^(٢)، قال الأمدي: «تحقيق المناط: هو معرفة وجود العلة في أحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، سواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط»^(٣)، ومثل له بقوله كما في جهة القبلة، فإنها مناط وجوب استقبالها وهي معروفة بإيماء النص، وهو قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾^(٤)، فكون هذه الجهة هي جهة القبلة في حالة الاشتباه فمظنون يعرف بالاجتهاد والنظر^(٥).

ويلحق بأصحاب هذا التعريف من أطلق في تعريفه العلة، فلم يقيدها بنوع وصف، كالسبكي^(٦)، حيث قال: «وأما تحقيق المناط: فإثبات العلة في أحاد صورها»^(٧).

(١) انظر: الإحكام (٢٦٤/٣).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٢٠٣/٤). وابن النجار هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، أصولي لغوي، كان عفيفاً زاهداً بارعاً في الفقه الحنبلي، من أشهر مصنفاة: منتهى الإرادات، والكوكب المنير، توفي سنة ٩٧٢ هـ. انظر ترجمته في: السحب اللوابة على ضريح الحنابلة لابن حميد (٨٥٤/٢)، وشذرات الذهب (٣٩٠/٨).

(٣) الإحكام (٢٦٤/٣).

(٤) سورة البقرة الآية (١٤٩).

(٥) انظر: الإحكام للأمدي (٢٦٤/٣)، والتجبير شرح التحرير (٣٤٥٣/٧).

(٦) هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، فقيه ومفسر وأصولي، من تصانيفه الكثيرة: الإبهاج في شرح المنهاج، والذر النظيم في تفسير القرآن العظيم، توفي سنة ٧٥٦ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للأسنوي (١٢٤/٢)، وشذرات الذهب (١٨٠/٦).

(٧) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢٩٢/٢ - ٢٩٣)، وانظر: نهاية السؤل (١٠٠/٣).

المطلب الثاني : الفرق بين تحقيق المناط والألفاظ ذات الصلة .

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى : تنقيح المناط وحجته :

أولاً: تعريف تنقيح المناط لغة: التنقيح: أصلها: نقح، والتنقيح: التهذيب، والتمييز. يقال: كلام منقح، أي: لا حشو فيه^(١).

ثانياً: تنقيح المناط اصطلاحاً:

عرفه الطوفي^(٢) بقوله: «هو إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة»^(٣).

فهو إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا، وذلك لا مدخل له في الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له، كقياس الأمة على العبد في السراية، فإنه لا فارق بينهما إلا في الذكورة، وهو ملغى بالإجماع، إذ لا مدخل له في العلية^(٤).

(١) انظر: الصحاح (٤١٣/١)، ولسان العرب (١٢٩/٣)، والقاموس المحيط (٣١٤).

(٢) هو نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الحنبلي، فقيه أصولي نحوي، من تصانيفه: مختصر الروضة، وإبطال التحسين والتقييح، توفي سنة ٧١٦هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٣٩/٦)، وذيل طبقات الحنابلة (٣٦٦/٢).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢٣٧/٣)، وانظر في تعريفه: تفسير التحرير (٤٢/٤)، ومختصر المنتهى مع شرح العنصر (٢٣٥/٢)، وشرح تنقيح الفصول ص (٣٨٩)، والمستصفي (٢٣١/٢)، وجمع الجوامع مع شرح المطي وحاشية البخاني (٢٩٢/٢)، والإبهاج (٨٠/٣)، ونهاية السؤل (١٣٨/٤ - ١٣٩)، والبحر المحيط (٢٥٥/٥ - ٢٥٦)، وإرشاد الفحول (٩١٩/٢).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٩١٩/٢).

ومثاله: حديث الأعرابي الذي أتى أهله في نهار رمضان، فجاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله هلكت وأهلك، قال: (وما أهلكك؟) قال: واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال له عليه السلام: (أعتق رقبة)^(١).

فكون السائل أعرابياً لا تأثير له في الحكم، وليس وصفاً مؤثراً، وكون الموطوءة زوجته كذلك، فلم يبق إلا الواقعة في نهار رمضان لتكون الوصف الذي نيط به الحكم.

ثالثاً: حجة تنقيح المناط :

اتفق القائلون بالاحتجاج بالقياس على القول بتنقيح المناط، وأنه حجة تثبت العلة به، كما ذهب إلى حجيته أكثر منكري القياس، وأجراه أبوحنيفة في الكفارات مع منعه القياس فيها^(٢).

قال الغزالي: «تنقيح المناط يقول به أكثر منكري القياس، ولا نعرف بين الأمة خلافاً في قبوله»^(٣).

وجاء في تيسير التحرير أن قبول معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفي وغيره، وإلا منع الحكم في موضع العلة، فيمنع وجوب الكفارة على غير الأعرابي، وعلى من جامع في رمضان غير أهله، لعدم حذف الزوائد من الصفات التي لا مدخل لها في العلية^(٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع أهله في رمضان برقم (١٩٣٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليب تحريم الجماع نهار رمضان برقم (١١١١).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (١٣٢/٤).

(٣) أساس القياس للغزالي ص (٣٧ - ٤٢)، وانظر: نهاية السؤل (١٣٩/٤ - ١٤٠).

(٤) انظر: تيسير التحرير (٤٣/٤)، ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢٩٨/٢).

المسألة الثانية : تخريج المناط وحجته :

أولاً : تعريفه لغة :

تخريج أصلها خرج، والخروج نقيض الدخول، وخرج يخرج خروجاً، ومخرجاً، فهو خارج، وخروج وخراج، وقد أخرجه، وخرج به، والاستخراج: الاستنباط والتخريج^(١).

ثانياً : تعريفه اصطلاحاً :

عرفه الطوفي بقوله: « التخريج: هو الاستخراج والاستنباط، وهو إضافة حكم لم يتعرض الشرع لعلته إلى وصف مناسب في نظر المجتهد بالسبر والتقسيم »^(٢).

مثاله: حرمة الربا في البر، لأنه مكيل جنس أو مطعوم جنس، فالأرز مثله، لأنه كذلك^(٣).

ثالثاً : حجية تخريج المناط :

تخريج المناط هو القياس المحض كما يقول ابن تيمية^(٤) - رحمه

(١) انظر: لسان العرب (٢/٢٤٩).

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٢٤٢ - ٢٤٣)، وانظر تعريفات الأصوليين لتخريج المناط في: تيسير التحرير (٤/٤٣)، وشرح تنقيح الفصول ص (٣٨٩)، ومختصر المنتهى مع شرح العفص (٢/٢٣٩)، والإبهاج (٣/٨٣)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/٢٧٣)، ونهاية السؤل (٤/١٤٢).

(٣) انظر: الإبهاج (٣/٨٣).

(٤) هو شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية، إمام، محدث، فقيه مجتهد، مفسر، أصولي، برع في كثير من العلوم، من مؤلفاته: درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة النبوية، توفي سنة ٧٢٨هـ. انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة (٢/٣٨٧)، وشذرات الذهب (٦/٨٠).

الله - وبه قال عامة الفقهاء، والمتكلمين، وأنكره نفاة القياس^(١).
فهو القياس الذي عظم فيه الخلاف، لعدم العلم بالجامع المشترك
الذي علق الشارع الحكم به.

قال الشاطبي: «والثاني المسمى بتخريج المناط، وهو راجع إلى أن
النص دال على الحكم لم يتعرض للمناط، فكأنه أخرج بالبحث، وهو
الاجتهاد القياسي»^(٢). والمراد به تحديد العلة الموجبة للأحكام في كل
حكم بصورة خاصة ليتخذ منها مقياس من مقاييس الحكم في ما
يراد إضافته على النصوص بطريق القياس .

المسألة الثالثة : الفرق بين تنقيح المناط، وتحقيقه، وتخريجه :

يتضح الفرق بين هذه المصطلحات ببيان كل منها:

فتنقيح المناط: هو قيام المجتهد في تعيين السبب الذي ناط الشارع
الحكم به، وأضافه إليه وجعله علامة عليه، ويحصل ذلك بملاحظة
الأوصاف، وحذف غير ذلك الوصف عن درجة الاعتبار، كما هو
الشأن في قصة الأعرابي الذي حذف المجتهد منها كونه أعرابياً،
وكون الموطوءة زوجته، وغير ذلك من الأوصاف التي لا دخل لها
بالعلة، ليبقى السبب الذي ناط الشارع به الحكم، وهو الوطء المتعمد
في نهار رمضان على ما ذهب إليه الشافعية، أو مطلق الإفطار في
نهار رمضان كما هو مذهب الحنفية والمالكية^(٣).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/١٧)، وشرح مختصر الروضة (٣/٢٤٥). والإيهاج (٣/٨٣).

(٢) الموافقات للشاطبي (٥/٢١ - ٢٢).

(٣) انظر: بتصرف الإيهاج (٣/٨٢).

أما تخريج المناط: فإنه الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه، مما لم يتعرض كل منهما لبيان علته لا صراحة ولا إيماء.

ومثاله: قوله ﷺ: (لا تبيعوا البر بالبر إلا مثلاً بمثل)^(١)، فإنه لم يتضمن هذا النص لا صراحة ولا إيماء ما يدل على علة تحريم الربا، لكن المجتهد أظهر أنه الطعم، أو كونه مكيلاً، أو غير ذلك مما قرره الفقهاء.

وعلى هذا يكون الفرق بين تنقيح المناط، وتخريجه: أنه في التنقيح لم يكن المجتهد مستخرجاً للعلة؛ لأنها موجودة بالنص، بل كان دوره تنقيح المنصوص عليه، وأخذ ما يصلح منه للعلة، وترك ما لا يصلح. أما تخريج المناط: فيكون دور المجتهد فيه متجهاً لإخراج المجهول، وما لم يرد به النص من الوصف الذي يعد علة للحكم^(٢).

أما تحقيق المناط: فإنه يختلف عن سابقيه تماماً، فهو الاجتهاد في تحقق وجود الوصف في صورة النزاع - وهو الفرع الذي يراد إلحاقه بالأصل - بعد أن يتفق على أن هذا الوصف علة للأصل بنص أو إجماع أو استنباط، فالاجتهاد - هنا - في وجود الوصف في الفرع وتحقيقه به، لا في أصل الوصف، ولا في وجوده في الأصل المقيس عليه، فإن ذلك مما أثبتته النص أو الإجماع.

ومثاله: ناط الشارع الحكم في نفقة القريب بالكفاية، وهذا ما جاء

(١) أخرجه بمعناه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع التمر بالتمر برقم (٢١٧٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب والورق نقداً، برقم (٤٠٣٥).

(٢) انظر: الإبهاج (٨٣/٣)، ونهاية السؤل (١٤٠/٤).

به النص، أما أن يكون القدر في ذلك - رطلاً - لكفاية هذا الشخص، فهذا مما يدرك بتقويم المقومين، وهو مبني على الظن، وهاهنا أصلاً: أحدهما: أنه لا بد من الكفاية، وهذا معلوم بالنص والإجماع. وثانيهما: أن الرطل كفاية، وعليه فيلزم أن يكون هو الواجب في نفقة القريب، وهذا معلوم بالاجتهاد والظن.

ومثال ذلك أيضاً: أوجب الله سبحانه وتعالى المثل على المحرم في جزاء الصيد بقوله: ﴿فَجَزَاءُ مَثَلُ مَا قُتِلَ مِنَ النُّعَمِ﴾^(١)، فالأصل الواجب هو المثل، والمثلية هي مناط الحكم، وقد علمت بالنص، أما تحقق المثلية في البقرة عند جنايته على حمار الوحش مثلاً، فهو موكول للاجتهاد^(٢). قال المرداوي^(٣): «ومناسبة التسمية في الثلاثة ظاهرة؛ لأنه أولاً استخرجها من منصوص حكم من غير نص على علته، ثم جاء في أوصاف قد ذكرت في التعليل، فنقح النص ونحوه في ذلك، وأخذ منه ما يصلح علة، وألغى غيره، ثم لما نوزع في كون العلة ليست في المحل المتنازع فيه بين أنها فيه وحقق ذلك»^(٤).

(١) سورة المائدة، آية (٩٥)

(٢) راجع هذه الأمثلة وغيرها في: تيسير التحرير (٤/٤٣)، الموافقات (٥/١٩ - ٢٢)، والإبهاج (٣/٨٣)، ونهاية السؤل (٤/١٤٠ - ١٤١)، وإرشاد الفحول (٢/٩٢٠)، والتبشير شرح التحرير للمرداوي (٧/٣٤٥٤)، ومبليث العلة في القياس للسعدي ص (٥١٦ - ٥١٨).

(٣) هو علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرداوي، علم من أعلام الإسلام، كان فقيهاً حافظاً لفروع المذهب، مشاركاً في الأصول، من مصنفاته: الإنصاف، والتبشير شرح التحرير، توفي سنة ٨٨٥ هـ. انظر ترجمته في: السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٢/٧٣٩)، شذرات الذهب (٧/٣٦٧).

(٤) التبشير شرح التحرير (٧/٣٤٥٥).

المطلب الثالث : حجية تحقيق المناط وصلته بالاجتهاد .

المسألة الأولى : حجية تحقيق المناط :

تحقيق المناط حجة بإجماع الأمة ولا يشك من له أدنى اطلاع على علوم الشريعة في حجيته، وذلك إذا كانت العلة ثابتة بالنص أو الإجماع، وأما إن كان مدرك معرفة العلة الاستنباط كالشدة المطربة التي جعلها المجتهد مناطاً لتحريم شرب الخمر - مثلاً - فهو موضع خلاف^(١).

قال الغزالي: «وهذا النوع لا خلاف بين الأمة في قبوله، وهو ضرورة كل شريعة، لاستحالة التنصيص على عدالة كل شخص وكفايته، وهو نوع اجتهاد وليس بقياس، لأنه لا خلاف فيه، أما القياس فقد جرى فيه الخلاف»^(٢).

وقال الأمدى: «لا نعرف خلافاً في صحة الاحتجاج بتحقيق المناط إذا كانت العلة معلومة بنص أو إجماع، وإنما الخلاف فيه فيما إذا كان مدرك معرفتها مستنبطاً»^(٣).

وقال الشاطبي: «فأما الأول: فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله»^(٤).

(١) انظر: التعبير شرح التحرير (٣٤٥٣/٧)، وشرح الكوكب المنير (٢٠١/٤).

(٢) شفاء الغليل للغزالي ص (٤٠٩)، والمستصفي (١٣١/٢).

(٣) الإحكام (٢٦٤/٣)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٢٠١/٤).

(٤) الموافقات (١٢/٥).

وقال ابن قدامة^(١): «إن تحقيق المناط متفق عليه بين الشرائع»^(٢).
وقال الطوفي: «وهذا النوع متفق عليه بين الأمة، وهو من ضروريات
الشريعة لعدم وجود النص على جزئيات القواعد الكلية فيها»^(٣).
وذهب الحنفية إلى أن تحقيق المناط مسلك من مسالك العلة الثابتة
بالنص أو الإجماع، كما جاء في تيسير التحرير: «ولم يختلف في
الاحتجاج بتحقيق المناط وفي كونه مسلكاً صحيحاً لمعرفة وجود العلة،
فإن النص أو الإجماع أفاد تعرفها إجمالاً، وليس سوى النظر سبيل
إلى معرفة وجودها في الأحاد، كون هذا الشاهد عدلاً فيقبل قوله في
الشهادة، وهذا لا ينافي الخلاف في وجود العدالة في هذا المعين،
وإنما المتفق عليه أن طريق معرفة وجودها في الأحاد: النظر
المستجمع لشرائط الصحة»^(٤).

لكن هذا غير مسلم؛ لأن تحقيق المناط ليس مسلكاً من مسالك العلة،
إذ العلة ثابتة ومعينة قبله، وإنما الاجتهاد في تطبيق العلة على جزئياتها.
ومنشأ الاختلاف في تحقيق المناط بين الفقهاء تابع من صورتين، هما:
الصورة الأولى: يحدث أن يرى فقيه أو فريق من الفقهاء مضمون
قاعدة ما شرعية أو فقهية، أو أصولية والذي بها حكمها متحقق في

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، فقيه أصولي، من مؤلفات:
الروضة، والعمدة، والكافي، والمقنع، والمغني، توفي سنة ٦٢٠ هـ. انظر ترجمته في: ذيل
طبقات الحنابلة (١٣٣/٢)، وسير أعلام النبلاء (١٦٥/٢٢).

(٢) روضة الناظر (٨٠١/٣).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢٣٥/٣)، وانظر: التعبير شرح التحرير (٣٤٥٥/٧).

(٤) تيسير التحرير (٤٢/٤ - ٤٣).

الواقعة المعروضة، تحققاً تاماً وكاملاً، ويثبت ذلك بالأدلة والبحث العلمي والتحليل الاجتهادي الصحيح، بينما يرى فريق آخر من الفقهاء أن في الواقعة المعروضة معنى دقيقاً يجعل مناط القاعدة غير متحقق فيها بشكل تام وكامل، مما يستوجب استثناءها من القاعدة الكلية أو الأصل المعنوي ليدرجها تحت قاعدة أخرى، أو يثبت لها حكماً آخر بدليل، هو - في اجتهاده - أقرب إلى العدل أو المصلحة الشرعية ويثبت ذلك بالأدلة^(١).

الصورة الثانية: قد يرى مجتهد أن الفرع المقيس، قد تحققت فيه علة الأصل المتفق عليها، فيجري القياس بين الأصل والفرع، ويعدي حكم الأصل إلى الفرع؛ لأن اتحاد العلة يوجب وحدة الحكم، بينما يلحظ فقيه آخر معنى دقيقاً في الفرع ينهض بالفرق بين الأصل والفرع، فيحول دون تحقيق مناط حكم الأصل فيه، ومن ثم لا يجري القياس فيه، بل يثبت له حكماً آخر، فالعلة أو المناط أمر متفق عليه، ولكن الاختلاف جرى في مدى تحقق هذه العلة في الفرع عند التطبيق^(٢).

المسألة الثانية: صلة تحقيق المناط بالاجتهاد:

لا يمكن تصور تحقق الاجتهاد الصحيح بدون تحقيق المناط، ولهذا فلا يمكن فصل تحقيق المناط عن الاجتهاد، إذ هو الاجتهاد الذي لا بد منه لاستنباط الحكم الشرعي.

(١) انظر: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدريني (١/١٢٦)

(٢) انظر: المرجع السابق (١/١٢٧).

ولهذا يرى الإمام الشاطبي أن الاجتهاد ضربان:

أحدهما: من الممكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا.

وثانيهما: وهو المتعلق بتحقيق المناط، لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع

أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة^(١).

وذلك أن الشارع قال ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ...﴾^(٢). وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً، فافتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة سواء، بل إن ذلك يختلف اختلافاً متبايناً؛ فإننا إذا تأملنا العدول وجدناهم طريقين ووسطاً، طرفاً أعلى في العدالة، وهم الصحابة - رضوان الله عليهم - كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطرفاً مביناً لهم، وهم في الخروج عن مقتضى وصف العدالة مجاورون لمرتبة الكفر، كمرتكبي الكبائر، والمصرين على الصغائر، وبين هاتين المرتبتين مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد، فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد، فإن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدة، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، مع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين^(٣).

(١) انظر: الموافقات (١١/٥).

(٢) سورة الطلاق الآية (٢).

(٣) انظر: الموافقات (١٣/٥ - ١٤).

ومن القواعد القضائية: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)^(١)؛ فالقاضي لا يمكنه الحكم في واقعة، بل لا يمكنه توجيه الحجاج ولا طلب الخصوم بما عليهم إلا بعد فهم المدعي من المدعى عليه، ولا يتعين ذلك إلا بنظر واجتهاد، ورد الدعوى إلى الأدلة، وهو تحقيق المناط بعينه^(٢).

فالحاصل أنه لا بد من الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط إلى كل قاض وحاكم ومفت، بل إلى كل مكلف في نفسه، فإن العامي إذا علم -مثلاً- أن الزيادة الفعلية سواء أكانت من جنس أفعال الصلاة، أم من غير جنسها إذا وقعت منه على وجه السهو، إن كانت يسيرة فإنها مغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا تغتفر، فإنه إذا عرض له مثل هذه الزيادة نظر في إلحاقها باليسير، أو الكثير، وليس ذلك بالاجتهاد منه^(٣).

المطلب الرابع: أنواع تحقيق المناط وأهمية الاجتهاد فيه.

المسألة الأولى: أنواع تحقيق المناط:

المناط نوعان هما: مناط عام، ومناط خاص.

أولاً: المناط العام: وهو أن يكون اجتهاد المجتهدين من أجل إيقاع الحكم على أية واقعة، أو أي شخص، بغض النظر عن الظروف والملابسات المحيطة بالواقعة أو الشخص، فمناط وجوب الصوم هو شهود المكلف شهر رمضان مقيماً صحيحاً، ومناط وجوب القطع هو

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه برقم (٢٦٦٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه برقم (١٧١١).

(٢) انظر بتصرف يسير في: الموافقات (٥/١٥ - ١٦).

(٣) انظر: المرجع السابق (٥/١٦).

السرقه التي لا شبهة معها، ومناطق حد الزنى أن يطأ المكلف فرجاً لا يحل له، ولا شبهة له في وطئه.

فالمجتهد يوقع الأحكام التكليفية على المكلفين عند تحقق المناطق عندهم دون أن يلتفت إلى أحوال المكلفين الخاصة، فالمكلفون كلهم سواء في أحكام النصوص الشرعية، وهذا واضح فيما إذا كانت الواقعة محل الحكم يتحقق فيها المناطق بصورة واضحة؛ فإذا ملك المكلف نصاباً من المال النامي، وحال عليه الحول وجبت فيه الزكاة، ومن سرق نصاباً من المال لا شبهة له فيه من حرز مثله، وجب قطعه^(١).

ثانياً: المناطق الخاص: تحقيق المناطق الخاص: هو النظر الخاص الذي يلزم الفقيه حين يوقع المناطق العام على الواقعة المعينة أو الشخص المعين، فيلزمه حينئذ التدقيق هل تحققت جميع الشروط وانتقت جميع الموانع؟ وهل تحقق مقصود الشارع من الحكم أو لا^(٢)؟.

ومن أمثلة ذلك ما نقله ابن القيم^(٣) عن شيخه ابن تيمية أنه مر مع جماعة من المسلمين على جماعة من جنود التتار، يشربون الخمر، فنهاهم من كان معه عن ذلك، فأنكر ابن تيمية على جماعته قائلاً: إنما حرم الله الخمر؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصددهم شرب الخمر عن قتل المسلمين وسبي ذراريهم^(٤).

(١) انظر: الموافقات (٢٣/٥)، وبحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدريني (١/١٣٣).

(٢) الموافقات (٢٤، ٢٣/٥)، وبحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدريني (١/١٣٤).

(٣) هو محمد بن أبي بكر أيوب الشهير بابن قيم الجوزية، الفقيه الأصولي المفسر، من كتبه: إعلام الموقعين، وزاد المعاد، توفي سنة ٧٥١ هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٦/١٦٨)، والدرر الكامنة (٤/٢١).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٣/٧).

فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر جاء به الشرع المطهر لما يترتب على ذلك من صلاح حال المسلمين، ولكن حين يترتب على النهي عن المنكر ما هو أشد منه نكارة، فالنهي عن المنكر -حينئذ- يكون محرماً. فالعمل في أصله قد يكون مشروعاً لكن فعله في هذه الواقعة بالذات يؤدي إلى مفسدة، فينهي عنه من هذه الجهة، فلا يحق للمجتهد أن يحكم على فعل بطل أو حرمة، إلا بعد التأمل والنظر إلى ما يؤول إليه، فقد يكون الفعل مشروعاً في أصله مأموراً به، لكنه في هذه الواقعة بالذات منهي عنه لما يؤول إليه من المفسدة؛ لأن النظر في مآلات الأفعال مقصود شرعاً والعكس كذلك، فربما كان العمل غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، لكن فعله في هذه الواقعة مأمور به لما يؤول إليه من المصلحة^(١).

المسألة الثانية : أهمية الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص .

إن الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص أصعب من الاجتهاد في تحقيق المناط العام، وهو الفقه الحقيقي في دين الله، لأنه ناشئ بعد اكتساب وسائل الفقه عن تقوى الله -جل وعلا- وهو نور الله يهدي الله به من شاء من خلقه، وهو الحكمة التي قال الله تعالى عنها في كتابه العزيز: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٢).

والادلة على مشروعية هذا النوع من الاجتهاد كثيرة، فمن القرآن

الكريم:

(١) انظر: الموافقات (٢٣/٥) .

(٢) سورة البقرة الآية (٢٦٩) .

ترك سب آلهة المشركين مخافة أن يسبوا الله ورسوله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(١).

فإن سب آلهة المشركين على الجملة جائز، ولكنه حين يكون وسيلة إلى سب الله تعالى، فلا يمكن أن يكون مشروعاً في هذه الحالة، بل يكون محرماً^(٢).

قال ابن العربي^(٣): «اتفق العلماء على أن معنى الآية: لا تسبوا آلهة الكفار فیسبوا إلهكم، وكذلك هو، فإن السب في غير الحجة فعل الأدنياء.. فمنع الله تعالى في كتابه أن يفعل فعلاً جائزاً يؤدي إلى محظور»^(٤).

ومن السنة:

١ - لم يهدم رسول الله ﷺ الكعبة: ليعيد بناءها على قواعد إبراهيم، مع قدرته على ذلك، ومع أن هذا هو الأصل وفيه مصلحة، غير أنه لم يفعل، لما يترتب على هذا الفعل من المفسد التي تربو على المصالح، فعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قال لي رسول الله ﷺ:

(١) سورة الانعام الآية (١٠٨)

(٢) انظر: الموافقات (٢٤/٥) .

(٣) هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي، كان إماماً من أئمة المالكية في الحديث والأصول والتفسير، من مصنفاته: أحكام القرآن، والمحصل في علم الأصول، توفي سنة ٥٤٣ هـ. انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية (١٣٦-١٣٨)، والديباج المذهب ص (٢٨١)

(٤) أحكام القرآن (٢٥٦/٢) .

(لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ، ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام ، فإن قريشاً اقتصررت في بنائه وجعلت له خلفاً^(١)). وذلك أن قريشاً حين أرادت بناء الكعبة، قصرت بهم النفقة، فلم تتم بناء البيت على قواعد إبراهيم - عليه السلام - وجعلت للكعبة باباً رفعت عن الأرض لتدخل من تشاء وتمنع من تشاء^(٢).

٢- سئل رسول الله ﷺ في أوقات مختلفة عن خير الأعمال، فأجاب إجابات مختلفة، كل إجابة لو حملت على إطلاقها أو عمومها لاقتضى ذلك التضاد مع غيره في التفضيل^(٣)؛ ومن هذه الأسئلة:

أ- سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: (إيمان بالله)، قال: ثم ماذا؟ قال: (الجهاد في سبيل الله)، قال: ثم ماذا؟ قال: (حج مبرور)^(٤).
فدل الحديث على أن أفضل الأعمال عند الله تعالى هو الإيمان بالله، ومن ثم الجهاد في سبيل الله، ومن ثم الحج المبرور.

ب- وسئل رسول الله ﷺ في موضع أي الأعمال أفضل؟ قال: (الصلاة لوقتها)، قال: ثم أي؟ قال: (بر الوالدين)، قال: ثم أي؟ قال: (الجهاد في سبيل الله)^(٥).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبينائها برقم (١٥٨٤)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها برقم (١٣٣٣).

(٢) انظر: فتح الباري (٥١٣/٣).

(٣) انظر: الموافقات (٢٦/٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور برقم (١٥١٩).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير برقم (٢٧٨٢).

ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل برقم (٨٥).

وهذا الحديث دل على أن أفضل الأعمال هو الصلاة، ثم بر الوالدين، ثم الجهاد، ففيه مخالفة ظاهرة للحديث السابق.

ج- وسئل النبي ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: (ما من شيء أفضل في ميزان العبد المؤمن يوم القيامة من خلق حسن)^(١).

فهذا الحديث دل على أن أفضل الأعمال عند الله هو الخلق الحسن، فخالف ما سبق من الأحاديث.

وظاهر الأحاديث السابقة التعارض؛ لأن كلاً منها حث على أنواع مختلفة من الأعمال، وأنها أفضل الأعمال، ولكن هذا ليس تعارضاً في الحقيقة، بل اختلفت الأعمال باختلاف الأوقات والأشخاص^(٢).

يقول الشاطبي - رحمه الله -: «إن التفضيل ليس بمطلق، وإنما يشعر إشعاراً ظاهراً أن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت، وإلى حال السائل»^(٣).

٣- أن أبا ذر رضي الله عنه جاء إلى رسول الله ﷺ فسأله الإمارة، فقال له: (يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإنني أحب لك كما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم)^(٤).

(١) أخرجه الترمذي في صحيحه، كتاب أبواب البر والصلة، باب ما جاء في حسن الخلق برقم (٢٠٠٣).

(٢) انظر: الموافقات (٣١/٥).

(٣) الموافقات (٣١/٥).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب كراهية الإمارة في غير ضرورة برقم (١٨٢٦).

- ومنهم: من اشتهر بين الناس ببعض الأوصاف والألقاب المثيرة، ترويحاً لعيادتهم وجذباً للعامة والمرضى لهم دون غيرهم، مع فرحهم بتلك الألقاب والأوصاف التي لا تخلو من تزكية للنفس، فضلاً عن الكذب والدجل مثل: طارد الجان، قاهر الشياطين، ومملك الرقاة... إلخ.

- ومنهم: من يجالس النساء في ساعات متأخرة، ويتلمس مواضع المرض بزعمه ويتحسس تحرك الجن في جسدها، أو يضع يده على رأسها وربما مع التحريك. ومنهم من يطلب من المرأة أن تضع عينها في عينه لا تفارقه بحجة التأثير على الجنى أو تخويفه، أو يضغط بيده على بطنها أو صدرها أو موضع عفتها بحجة التضييق على الجنى وغيره، فضلاً عن تكشف العورات حين اضطراب كثير من النساء وتحركهن بفعل الجن بزعمهم، مما هو من دواعي الفتنة ومقدمات الوقوع في المحرمات - والعياذ بالله - هذا كله، عدا ما يسلكه بعضهم من تعمد الخلوة ببعضهن. ولعل بعض هذه الأمور تكون أمام محارمهن وذويهم ولا يحركون ساكناً.

- ومنهم: من يتقنن ويجتهد في زيادة الوهم عند المرضى باستعمال الخنق بالضغط على الأوداج، الأمر الذي يحبس الدماء عن المخ حتى يفقد المريض وعيه لثوان معدودة، وأهل المريض أو المرضى الآخرون يرون ذلك فيؤمنون بأنه الجن، وأنه الصرع، ولحظات المس والنحول والخروج، أو الاتصال بالعالم الآخر إلى غير ذلك من الخرافات

في حين أن الرسول ﷺ ولى عدداً من أصحابه إمارات مختلفة وفي أوقات كثيرة، وهذا وإن كان ظاهره التعارض فليس في الحقيقة كذلك، فحال أبي ذر ليست كحال غيره ممن ولاهم النبي ﷺ الإمارة، فإنه ﷺ نظر إلى تحقيق المناط الخاص بأبي ذر رضي الله عنه وما تحتاجه الإمارة من الحزم والشدة، وأخذ الناس بهيبة الولاة فاعتذر له عن ذلك^(١).

المبحث الثاني

المسائل التطبيقية

المسألة الأولى: زكاة الحلي:

جاءت النصوص الشرعية بجواز تحلي المرأة بجميع أنواع الذهب والفضة، وغيرها من الجواهر كالألماس واللؤلؤ، كما دلت على حرمة تحلي الرجل بالذهب وحرمة اتخاذه واستعمال أنيته للرجال والنساء جميعاً^(٢)، واتفق العلماء على وجوب الزكاة في الحلي المعد للتجارة، واختلفوا في الحلي المعد للاستعمال هل تجب فيه الزكاة أو لا^(٣).

(١) انظر: الموافقات (٣٢/٥).

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (١٧/٢)، والمجموع للنووي (٤/٦)، والمغني لابن قدامة (١٦/٣).

(٣) انظر: بداية المجتهد لابن رشد (٣٥١/١)، واثار الأدلة المختلف فيها للبغا ص (٣٦٥)، ودراسات في الفقه المقارن لعقلة ص (١١٩).

أولاً: سبب الاختلاف:

يرى ابن رشد^(١) أن سبب الاختلاف يعود إلى أمرين:

الأول: تردد شبهة (الحلي)، بين العروض من جهة وبين التبر والفضة المقصود منهما المعاملة من جهة أخرى، فمن شبهه بالعروض المقصود منها المنافع قال: ليس فيه زكاة، ومن شبهه بالفضة، المقصود منها المعاملة، قال: فيه زكاة^(٢).

الثاني: أنه لم يرد في شأنها شيء من كتب صدقات النبي ﷺ، كما لم يرد به نص صريح بإيجاب الزكاة، وما ورد من نصوص فيه هي محل اختلاف في صحتها ودلالاتها^(٣).

ولهذا فقد نظر بعض الفقهاء إلى المادة التي صنع منها الحلي، فقالوا: إنه نفس المعدن الذي خلقه الله ليكون نقداً يجري التعامل فيه بين الناس، والذي وجبت فيه الزكاة بالإجماع، ومن ثم أوجبوا فيه الزكاة كسبائك الذهب والفضة.

ونظر آخرون إلى أن الحلي باعتبار الصناعة والصياغة الجديدة خرج من مشابهته للنقود، وأصبح من الأشياء التي تقتنى لإشباع

(١) هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، الملقب بابن رشد الحفيد تميز له عن جده أبي الوليد . درس الفقه وبرع فيه، وأتقن الطب، وأقبل على علم الكلام والفلسفة حتى صار يدعى بالفيلسوف، توفي سنة ٥٩٥ هـ . من مؤلفاته: بداية المجتهد في الفقه، ومختصر المستصفي في أصول الفقه. انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص(٢٨٤)، وسير أعلام النبلاء (٧٠/١٣) .

(٢) انظر: بداية المجتهد (٢٥١/١)

(٣) انظر: بداية المجتهد (٢٥١/١)

الحاجات الشخصية، كالأثاث والمتاع، وهذا لا تجب فيه الزكاة بالإجماع، لأن الزكاة لا تجب إلا في المال النامي، وهذا مال غير نام أو قابل للاستغلال، ومن هنا قالوا: لا زكاة في الحلي^(١).

ويتضح بعد هذا العرض أن سبب الاختلاف هو: هل يمكن قياس الحلي على العروض المستعملة غير النامية، مثل البيوت والسيارات والثياب ونحوها بجامع عدم النماء فيهما ؟

فعندنا أصل مقيس عليه، وفرع مقيس، وعلة، وحكم.

فالأصل: هي العروض المستعملة غير المعدة للتجارة.

والفرع: هو الحلي المستعمل.

والعلة: عدم النماء فيهما.

والحكم: هو عدم وجوب الزكاة.

فهل تحقق معنى العروض المستعملة في الحلي المستعمل بشكل كامل، أو لا ؟ فمن قال بالأول، قال بعدم وجوب الزكاة، ومن قال بالثاني، قال بوجوب الزكاة، فالاختلاف ناشئ من الاختلاف في تحقيق المناط في الحلي المستعمل، فقال بعض العلماء بتحقيق العروض المستعملة فيه، وقال آخرون بعدم تحقق المناط فيه.

ثانياً: آراء الفقهاء:

(١) انظر: فقه الزكاة للقرضاوي (١/ ٢٨٥ - ٢٨٦)

الرأي الأول: ذهب الحنفية^(١)، والشافعي في القديم^(٢)، والظاهرية^(٣)، وابن عمر في رواية^(٤)، وابن مسعود، والزهري^(٥) وابن شبرمة^(٦)، إلى وجوب الزكاة في الحلي.

الرأي الثاني: وذهب المالكية^(٧)، والشافعية^(٨)، والحنابلة^(٩)، وابن عمر في الرواية الثانية عنه إلى عدم وجوب الزكاة في الحلي^(١٠).

ولكل قول من هذين القولين أدلة يستدل بها من الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة، والإجماع، والمعقول، والنزاع في المسألة مشهور ومبسوط في مواضعه، والتفصيل فيه بعرض الأقوال، والأدلة، ومناقشتها يطول، وليس هذا مقامه، وإنما كان المراد الإشارة إلى الخلاف، وكون اختلاف العلماء في تحقيق المناط سبباً في ذلك الخلاف، فمن رأى أن مناط الزكاة يتحقق في الحلي المعد للاستعمال، قال

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاظمي (١٨/٢)

(٢) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢٧١/٣)، والمجموع للنووي (٣٢/٦)

(٣) انظر: المحلى لابن حزم (١٨٤/٣)

(٤) انظر: المجموع للنووي (٤٢/٦)، والمحلى لابن حزم (١٨٥/٤)

(٥) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله أبو بكر المدني التابعي روى عن الصحابة والتابعين، رأى عشرة من الصحابة، وكان من أحفظ أهل زمانه، توفي سنة ١٢٤ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ ص(٤٢)، وطبقات الفقهاء ص(٦٣).

(٦) انظر: المجموع للنووي ٤٢/٦، والمحلى لابن حزم ١٨٥/٤ وابن شبرمة هو: عبد الله بن شبرمة، فقيه العراق، قاضي الكوفة، أحد مشاهير فقهاء الكوفة، توفي سنة ١٤٤ هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣٤٧/٦)، وشذرات الذهب (٢١٥/١).

(٧) انظر: المدونة للإمام مالك (٢٤٥/١ - ٢٤٦)، وبداية المجتهد لابن رشد (٢٥١/١)

(٨) انظر: الأم للشافعي (٥٥/١)، والمجموع للنووي (٤٦/٦)

(٩) انظر: المغني لابن قدامة (١١/٣)

(١٠) انظر: المجموع للنووي (٤٦/٦)، والمغني لابن قدامة (١١/٣).

بوجوب زكاته، ومن لم ير تحقق مناط الزكاة في الحلي، بل رأى أنه يتحقق فيه مناط العروض المستعملة، قال بعدم وجوب الزكاة فيه.

المسألة الثانية : نكاح التحليل :

أولاً: تعريف نكاح التحليل:

نكاح التحليل: أن يتزوج الرجل امرأة مطلقة لا بقصد الدوام والإمساك، ولكن بقصد طلاقها، ليتزوجها زوجها الأول بعد انقضاء عدتها^(١).

ثانياً: آراء الفقهاء:

اختلف الفقهاء في صحة عقد نكاح التحليل إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: ذهب القائلون بهذا الرأي إلى بطلان عقد نكاح التحليل، سواء شرط التحليل في العقد أو لا، فالعبرة بنية النكاح، ولا عبرة بكون الزوج الأول عالماً بذلك أو جاهلاً؛ لأن النكاح الذي يحل الزوجة هو نكاح الرغبة، وبهذا الرأي قال المالكية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وهو قول قتادة^(٤)، والحسن البصري^(٥)، وإبراهيم

(١) انظر: المغني لابن قدامة (١٤٦/٦)، والمجموع للنووي (٢٥٢/١٦)، وبدائع الصنائع للكاتاني (٢٧٢/٢).

(٢) انظر: بداية المجتهد (٥٨/٢).

(٣) انظر: المغني (١٤٦/٦).

(٤) هو قتادة بن دعامة المصري، ولد أعمى، كان من أحفظ الناس للحديث، ثقة مأموناً في حفظه، أخذ الحديث عن أنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، وعكرمة، توفي سنة ١١٧ هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢٩٦/٥)، والطبقات الكبرى (١١٩/٧).

(٥) هو الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد البصري، من كبار التابعين، رأى علياً وطلحة وعائشة، كان عالماً فقيهاً، توفي سنة ١١٠ هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٦٩/٢)، وسير أعلام النبلاء (٥٦٣/٤).

النخعي^(١)، وسعيد بن جبير^(٢)، ويرى المالكية وجوب فسخ هذا النكاح سواء كان قبل الدخول أو بعده، فإن كان بعد الدخول وجب المهر^(٣).
الرأي الثاني: ذهب القائلون بهذا الرأي إلى أن هذا النكاح صحيح إذا خلا من الشرط واتسم بالإطلاق، وبه قال الشافعية^(٤)، والظاهرية^(٥).
الرأي الثالث: أن العقد صحيح والشرط فاسد، وبه قال عامة الحنفية^(٦).

ثالثاً: سبب الاختلاف:

وسبب الاختلاف يعود إلى الاختلاف في تحقيق المناط؛ ذلك أن من رأى من الفقهاء أن عقد التحليل يمكن قياسه على عقد التأبيد، قال بصحة العقد، فعقد التأبيد هو الأصل، وعقد التحليل هو الفرع، والجامع بينهما أنهما عقدان استكملا كافة أركانهما وشروطهما، والحكم هو الصحة.
ويرى ابن رشد أن سبب الاختلاف هو اختلافهم في مفهوم قوله ﷺ: لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له^(٧)، فمن فهم من اللعن

(١) هو إبراهيم بن يزيد بن عمرو بن الأسود النخعي، كان فقيه أهل الكوفة، توفي سنة ٩٥ وقيل ٩٦ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء ص (٨٢)، وطبقات الحفاظ ص (٢٩).

(٢) هو سعيد بن جبير بن هشام الكوفي الأسدي، من كبار أئمة التابعين ومتقدميهم في التفسير والحديث والفقه، قتله الحجاج ظلاماً سنة ٩٥ هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٣٢١/٤)، وشذرات الذهب (١٠٨/١).

(٣) انظر: بداية المجتهد (٥٨/٢).

(٤) انظر: المجموع (٧١/٥).

(٥) انظر: المحلى (٤٢٢/٩).

(٦) انظر: المبسوط للسرخسي (١٠/٦)، وبدائع الصنائع للكاظمي (٢٧٦/٣).

(٧) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب المحلل والمحلل له برقم (١٩٣٤).

التأثيم فقط، قال: النكاح صحيح، ومن فهم من التأثيم فساد العقد تشبيهاً بالنهي الذي يدل على فساد المنهي عنه قال النكاح فاسد^(١).

المسألة الثالثة: التفريق بين الزوجين للإعسار بالنفقة.

لا شك أن النفقة الزوجية واجبة على الزوج، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾^(٢)، فجعل النص القرآني عقد الزواج الصحيح سبباً للنفقة، تستحق الزوجة بموجبه على الزوج النفقة متى ما سلمت إليه، سواء أكانت غنية أم فقيرة، وسواء أكان الزوج غنياً أم فقيراً.

ولكن في بعض الأحيان تمر أحوال وظروف يكون معها الزوج غير قادر على النفقة، فهل يجوز للزوجة في هذه الحالة اللجوء إلى القاضي طالبة التفريق بينها وبين زوجها؟^(٣).

أولاً: آراء الفقهاء:

للفقهاء في هذه المسألة ثلاثة آراء:

الرأي الأول: يثبت للزوجة حق طلب التفريق نظراً لإعسار الزوج، وإلى هذا الرأي ذهب جمهور الفقهاء من المالكية^(٤)، والشافعية^(٥).

(١) انظر: بداية المجتهد (٥٨/٢)

(٢) سورة البقرة، آية (٢٣٢)

(٣) انظر: دراسات في الفقه المقارن لعقلة ص (١٦٨)

(٤) انظر: بداية المجتهد (٥١/٢) .

(٥) انظر: المذهب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٦١٤/٤)، والحاوي الكبير للماوردي (٤٥٤/١١)، والمجموع للنووي (١١٠/١٧) .

والحنابلة^(١)، وهو قول ربيعة الرأي^(٢)، وسعيد بن المسيب^(٣)، وعطاء ابن رباح^(٤).

الرأي الثاني: لا يثبت للزوجة الخيار، ولا يحق لها طلب التفريق.

الرأي الثالث: وهو لابن حزم^(٥)، فإذا عجز الزوج عن نفقة نفسه، وامراته غنية، كلفت النفقة عليه، ولا ترجع عليه بشيء إن أيسر، إلا أن يكون عبداً فنفقته على سيده، لا على امرأته. وإن هذه النفقة ثابتة للزوج على زوجته بنص القرآن^(٦)، وهو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٧).

ثانياً: سبب الاختلاف:

(١) انظر: المغني (٥١٨/٧).

(٢) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ، المشهور بربيعه الرأي، مفتي المدينة، كان من أئمة الاجتهاد، تفقه عليه الإمام مالك، توفي سنة ١٣٦ هـ. انظر ترجمته في: سير اعلام النبلاء (٨٩/٦)، ووفيات الاعيان (٢٨٨/٢).

(٣) هو سعيد بن المسيب بن حزم المخزومي أبو محمد المدني، سيد التابعين، الإمام الجليل، فقيه الفقهاء، جمع الحديث والتفسير والفقه والورع، توفي سنة ٩٣ هـ وقيل ٩٤ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء ص (٥٧)، وطبقات الحفاظ ص (١٧).

(٤) انظر: فتح القدير لابن الهمام ٣٨٩/٤، وحاشية ابن عابدين ٥٩٢/٣، والمبسوط للسرخسي ١٨٧/٥، وعطاء هو: ابن أسلم بن صفوان بن أبي رباح، شيخ الإسلام، مفتي الحرم، من أئمة التابعين، وأجلة الفقهاء، توفي سنة ١١٥ هـ. انظر ترجمته في: وفيات الاعيان (٢٦١/٣)، وسير اعلام النبلاء (٧٨/٥).

(٥) هو علي بن أحمد بن سعيد المشهور بابن حزم، كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث والفقه، من مصنفاته: المحلى، والإبصار إلى فهم الخصال، والإحكام، توفي سنة ٤٨٤ هـ. انظر ترجمته في: سير اعلام النبلاء (١٨٨/١١)، ومعجم المؤلفين (٣٩٣/٢).

(٦) انظر: المحلى (٢٥٤/٩).

(٧) سورة البقرة، الآية (٢٣٢).

يتلخص سبب الخلاف في الآتي: هل يمكن قياس الضرر الذي يلحق الزوجة جراء عدم النفقة عليها من قبل الزوج، بالضرر الذي يلحقها نتيجة العنة؟

فالأصل: هو الضرر الذي يلحق الزوجة بسبب العنة.

والفرع: هو الضرر الذي يلحق الزوجة بسبب عدم النفقة.

والجامع: وجود الضرر بينهما.

والحكم: هو جواز طلب التفريق بجامع الضرر بينهما.

وقد ذهب ابن رشد إلى أن سبب الخلاف هو تشبيه الضرر الواقع من جراء الإعسار بالضرر الواقع بالعنة؛ لأن الجمهور على القول بالتطبيق على العنين، أما من لم ير القياس فقال: تثبت العصمة بالإجماع، فلا تنحل إلا بالإجماع، أو بدليل من كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ^(١).

وهذا هو القياس الذي اعتمده الجمهور فإنهم قاسوا الإعسار بالنفقة على العنة، بجامع أن كلاً منهما يشكل ضرراً يقع على الزوجة، بل إن ضرر الإعسار متحقق بشكل تام وكامل، ويمكن أن يكون من القياس الأولى؛ لأنه يتعلق به أصل الحياة وبقاؤها، وليست العنة كذلك^(٢).

فظهر أن سبب الخلاف هو اختلافهم في تحقيق المناط، فمن رأى تحقق مناط التفريق بالعنة تحققاً تاماً في مسألة الإعسار، قال بالتفريق بين الزوجين بالإعسار، ومن لم ير تحققه كاملاً لم يقل بالتفريق.

(١) انظر: بداية المجتهد (٥٢/٢ - ٥٣).

(٢) انظر: دراسات في الفقه المقارن لعقلة ص (١٧٠).

المسألة الرابعة : حكم النباش :

إن المال في الإسلام أحد الضرورات الخمس التي أمر بالمحافظة عليها، وهي الدين والنفس والعقل والعرض والمال، وقد نهى الحق -جل وعلا- عباده أن يأكلوا أموالهم بينهم بالباطل فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^(١).

وجريمة السرقة من الجرائم الواقعة على المال الذي شرع للإنسان أن يقاتل دونه، فإن قتل فهو شهيد. وجريمة السرقة قد تكون واضحة لا شبهة فيها، وقد يكون فيها اشتباه والتباس، ومن هذا النوع ما يعرف بسرقة النباش.

أولاً: تعريف السرقة:

لغة: أخذ الشيء من الغير خفية^(٢).

اصطلاحاً: أخذ مال محترم لغيره وإخراجه من حوز مثله، لا شبهة فيه، على وجه الاختفاء^(٣).

ثانياً: تعريف النباش:

فهو لغة: مأخوذ من كلمة نبش، ونبش الشيء نبشاً إذا استخرجه بعد الدفن، ونبش الموتى استخراجهم، والنباش: هو الفاعل لذلك^(٤).

(١) سورة النساء آية (٢٩)

(٢) انظر: لسان العرب (١٠/١٥٦)

(٣) كشف القناع للبهوتي (٦/١٢٩)

(٤) انظر: لسان العرب (٦/٣٥٠)

أما معنى النباش اصطلاحاً: فقد عرف النباش بأنه الذي يسرق أكفان الموتى^(١).

ثالثاً: آراء الفقهاء:

اختلفت الآراء في وجوب القطع للنباش إلى رأيين هما:

الرأي الأول: وجوب قطع النباش، وبه قال الجمهور من المالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، والظاهرية^(٥). وهو المروي عن عائشة، وابن مسعود، والزبير، وعمر بن عبد العزيز^(٦) - رضي الله عنهم - وهو رأي أبي يوسف^(٧) من الحنفية^(٨).

الرأي الثاني: ويتمثل هذا الرأي بتعزيز النباش، وليس عليه قطع، وهو رأي الحنفية، وهو المروي عن ابن عباس، وسفيان الثوري^(٩).

(١) رد المحتار لابن عابدين (٢٠٠/٣)

(٢) انظر: بداية المجتهد (٤٤٩/٢ - ٤٥٠)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤٦٠/٤)

(٣) انظر: الام للشافعي (١٤٨/٦)، والمجموع (٨٥/٢٠)

(٤) انظر: المغني (٢٧١/٩)، وكشاف القناع للبهوتي (١٣٨/٦)

(٥) انظر: المحلى لابن حزم (٣١٥/٢)

(٦) هو الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز بن مروان، خامس الخلفاء الراشدين، كان خليفة عدلاً صالحاً عالماً زاهداً، توفي سنة ١٠١ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء ص (٦٤)، وتذكرة الحفاظ (١١٨/١).

(٧) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف، الإمام المجتهد، صاحب أبي حنيفة، كان حافظاً للحديث وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، من مصنفاته: الأمالي، والخراج، توفي سنة ١٨٢ هـ. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٣٧٨/٦)، وسير اعلام النبلاء (٥٣٥/٨).

(٨) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٦٩/٧)

(٩) هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري، إمام الحفاظ، وسيد العلماء العاملين في زمانه، توفي سنة ١٦١ هـ. انظر ترجمته في: سير اعلام النبلاء (٢٢٩/٧)، وفيات الأعيان (٣٨٦/٢).

والاوزاعي^(١).

رابعاً: سبب الاختلاف:

يبدو أن سبب الاختلاف هو مدى تحقق معنى السرقة في النباش، ومدى انطباق معنى السارق على النباش، فهل نباش القبر هو أخذ مال متقوم من حرز، وهل يكون الحكم على النباش بالقطع؟.

فمن قال من العلماء إن معنى السرقة متحقق تماماً في النباش قال بوجوب القطع، وهم الجمهور.

ومن قال بوجود الشبهة، والحدود تدراً بالشبهات، قال بعدم وجوب الحد أو القطع، فالسارق هو الأصل، والنباش هو الفرع، والعلة هي أخذ مال متقوم من الحرز، والحكم وجوب القطع، فإذا تبين لنا أن النباش سارق حكمنا بوجوب القطع، وإلا فلا، فتحقيق المناط هو السبب في الاختلاف بين الفريقين، فالقائلون بوجوب القطع يرون تحقق مناط السرقة تماماً في النباش، وأما من لم ير القطع فلم ير تحقق مناط السرقة في النباش.

(١) انظر: المبسوط للرخسي (١٥٩/٩) . والاوزاعي هو: عبد الرحمن بن عمرو الشامي، إمام أهل الشام، كان من أعلم الناس بالسنة والآثار، وهو من تابعي التابعين توفي سنة ١٥٧ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي ص(٧٦)، وطبقات الحفاظ ص(٧٩).

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثره واستن بسنته إلى يوم الدين، وبعد: فقد تناول هذا البحث ما يتعلق بتحقيق المناط وتطبيقاته العملية ويتلخص في نهاية هذا البحث ما يلي:

١- أن الناظر في أصول التشريع الإسلامي يوقن حقاً بأنه منهج متكامل، فهو لم يدع جانباً من جوانب الحياة، ولا طوراً من أطوار الإنسان إلا ورسم فيه المنهج الأمثل .

٢- تحقيق المناط نوع من أهم أنواع الاجتهاد، بل هو الاجتهاد الذي لا بد منه لاستنباط الحكم الشرعي، ولا يمكن تصور اجتهاد صحيح دون تحقيق مناط صحيح .

٣- أن تنقيح المناط وتخريج المناط لا يردان إلا على العلة، أما تحقيق المناط فيرد على العلة وعلى غيرها، فهو أعم منهما .

٤- تحقيق المناط قد يكون منصوصاً عليه، وقد يكون مستنبطاً .

٥- تنقيح المناط وتخريجه وتحقيقه هي جماع الاجتهاد، وبينها ارتباط وثيق، واختلاف.

٦- تنقيح المناط حجة باتفاق العلماء وهو من ضروريات الشريعة.

٧- لتحقيق المناط نوعان: عام وخاص، والآخر منهما هو الفقه

الحقيقي في دين الله، ولا يحق للمفتي أن يفتي في مسألة ما إلا بعد إدراكه في الواقعة المسؤول عنها.

٨ - تحقيق المناط لا يستغني عن الحاجة إليه المجتهد، ولا المقلد، بل يحتاجه العلماء والعامة .

٩ - تحقيق المناط يدخل في كثير من مسائل الفقه، وتختلف أنظار المجتهدين في المسألة الواحدة تبعاً لاختلافهم فيه، وقد تجلّى هذا بوضوح في المسائل التطبيقية التي أوردتها .

تلك أبرز النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث في هذا الموضوع، أسأل الله الكريم بمنه وفضله أن يحسن الخاتمة لي ولكل مسلم ومسلمة وأن يغفر لي زلتي ونجزي خيراً كل من سدد هفوتي. اللهم اجعل عملنا كله صالحاً واجعله لوجهك خالصاً . والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

فهرس المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح في المنهاج، لعلي بن السبكي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.
- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، لمصطفى البغا، دمشق، دار الإمام البخاري.
- الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الأمدي، تحقيق: إبراهيم العجوز، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.
- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد المعروف بابن العربي، بيروت، دار الجيل ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- أساس القياس، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، الطبعة الأولى، الرياض، العبيكان ١٩٦٣م.
- أصول الفقه الإسلامي، لمحمد معروف الدواليبي، الطبعة السادسة، بيروت، دار الشواف للنشر والتوزيع.
- أصول مذهب الإمام أحمد، لعبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الرابعة، بيروت، دار الرسالة ١٩٩٦م.
- الإعلام، لخير الدين الزركلي، الطبعة الثامنة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٩م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية، تحقيق: عصام الدين الصباطي، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الحديث، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- أقرب المسالك في فقه الإمام مالك، لأحمد الدردير، القاهرة، المكتبة الثقافية.
- الام، لمحمد بن إدريس الشافعي، الطبعة الثانية، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٣ هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه، ليدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، الطبعة الثانية، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٢ م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢ م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد، بيروت، دار الفكر.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٤٨ هـ.
- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبدالعظيم الديب، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الأنصار، ١٤٠٠ هـ.
- تاريخ بغداد أو مدينة السلام، لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٣١ م.
- التبصير شرح التحرير، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- تذكرة الحفاظ، لمحمد بن أحمد الذهبي، الطبعة الرابعة، حيدرآباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٤٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين، لميادة محمد الحسن، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢١ هـ.
- تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١ هـ.

- تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير شاه، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، القاهرة، دار الشعب.
- حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين المعروف بابن عابدين، الطبعة الثانية، بيروت، دارالفكر، ١٣٨٦هـ.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، بيروت، دار الفكر.
- الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي الماوردي، تحقيق: علي معوض، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.
- دراسات في الفقه الإسلامي، لمحمد عقلة، الطبعة الأولى، عمان، منشورات دار الرسالة، ١٩٨٩م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر، الطبعة الثانية، القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٣٨٥هـ.
- الدر المختار، لمحمد علاء الدين الحصكفي، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر، ١٣٨٦هـ.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لإبراهيم بن علي بن فرحون، القاهرة، دار التراث للطبع والنشر، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
- ذيل طبقات الحنابلة، لعبد الرحمن شهاب الدين بن رجب، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.
- روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن

قدامة، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية.

- السحب الوابرة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبد الله بن حميد النجدي، تحقيق: بكر أبو زيد، د. عبد الرحمن العثيمين، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، بيروت، دار إحياء التراث الإسلامي.

- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن ماجه، مطبعة دار إحياء الكتب العلمية.

- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الطبعة الثامنة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٤٩هـ.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

- الشرح الكبير على متن خليل، لأحمد الدردير، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.

- شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، الطبعة الأولى، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق: أحمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٩٧١م.

- الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٥ م.
- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، الطبعة الثانية، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧ هـ - ١٦٨٧ م.
- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج، الطبعة الأولى، الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- طبقات الحفاظ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مكتبة وهبة، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.
- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين عبد القادر التميمي، الطبعة الأولى، الرياض، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- طبقات الشافعية، لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، الطبعة الأولى، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧١ م.
- طبقات الشافعية، لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، الطبعة الأولى، بغداد، ١٣٩١ هـ.
- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي، بيروت، دار القلم.
- الطبقات الكبرى، لابن سعد، بيروت، دار صادر.
- فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الريان، ١٩٨٦ م.
- فتح القدير، لمحمد بن عبد الواحد بن الهمام، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥ م.

- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، لعبد الله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية، محمد أمين وشركاه، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لابن عبد الشكور، الطبعة الأولى، القاهرة، المطبعة الأميرية بولاق، ١٩٢٤م.
- فقه الزكاة، ليوسف القرضاوي، الطبعة الثانية والعشرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤م.
- الفهرست، لمحمد بن إسحاق بن النديم، الطبعة الأولى، بيروت، دار المعرفة، ١٣٢٤هـ - ١٩٠٦م.
- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- كشف القناع، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
- لسان العرب، لابن منظور، الطبعة الأولى، بيروت، دار صادر.
- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين ، لعبد الكريم السعدي، رسالة دكتوراه، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٦م.
- المبسوط، لمحمد بن أحمد بن سهل السرخسي، بيروت، دار المعرفة.
- مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، الطبعة الثانية، مكتبة ابن تيمية.
- المجموع شرح المذهب، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٥هـ - ١٩٨٠م.
- المحصول في علم أصول الفقه، لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي، الطبعة الأولى، لجنة البحوث والترجمة والنشر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- المحلى، لعلي بن أحمد بن حزم، تحقيق: عبد الغفار البنداري، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٤م.
- مختصر اختلاف الفقهاء، لأبي جعفر أحمد بن حمد الطحاوي، تحقيق: عبد الله نذير، الطبعة الثانية، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٦م.
- مختصر المنتهى لابن الحاجب، لأبي عمرو عثمان بن الحاجب، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس بن مالك، بيروت، دار صادر.
- المستصفى، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
- مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان البستي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٧٩هـ-١٩٠٩م.
- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- المغني، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٥هـ.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، بيروت، دار الفكر.
- المذهب في فقه الإمام الشافعي، لإبراهيم بن علي أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم، ١٩٩٦م.

- الموافقات في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي،
تعليق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، الطبعة الأولى، الخبر، دار ابن
عرفان للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، اللجنة
المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية ودولة
الإمارات.
- نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، لعبد الله بن عمر البيضاوي،
بيروت، عالم الكتب.
- هدية العارفين، لإسماعيل محمد أمين البغدادي، بغداد، مكتبة المثنى.
- الوجيز في أصول الفقه، لعبد الكريم زيدان، بيروت، مؤسسة الرسالة،
١٩٨٥م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن
محمد الشهير بابن خلكان، بيروت، دار صادر.
- الوفيات، لتقي الدين أبي المعالي محمد بن رافع السلامي، الطبعة الأولى،
مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

فتاوى الفقهاء (*)

إذا رجع الشهود عن شهادتهم بعد الحكم في حضور
الحاكم فلا ينقض حكمه ويضمن الشهود المحكوم به

لسليم رستم باز (**)

إنما لا ينقض الحكم لوقوعه صحيحاً فلا ينقض بعده ولأن الشهادة ترجحت بالقضاء وإنما يضمن الشهود وإن كانوا متسببين ولا يضمن القاضي وإن كان مباشراً لأن القاضي تعذر تضمينه لكونه قد الجئ بشهادتهما إلى القضاء فإن القضاء واجب عليه بعد ظهور عدالة الشهود حتى لو امتنع يأثم ويستحق العزل ويعزر وفي إيجاب الضمان على القاضي صرف الناس عن تقلد القضاء وحيث تعذر ضمان المباشر ضمن المتسبب لكونه متعدياً وفي المحيط رجع الشاهدان في مرض الموت وعليهما دين صحة وماتا بدئ بدين الصحة لأن ما وجب عليهما بالرجوع في المرض دين المرض لأنه وجب بإقرارهما في المرض. اهـ.

ثم اعلم أن الشاهد إنما يضمن المحكوم به بالرجوع عن الشهادة

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(**) هو سليم بن رستم بن إلياس بن طنوس باز. ولد في بيروت سنة (١٢٧٥هـ) وتوفي سنة (١٣٣٨)، عالم بالحقوق، تعلم في مدارس لبنان، واحترف المحاماة، وتقلب في مناصب القضاء، له (٣٩ مصنفاً) أكثرها قوانين ترجمها عن التركية، وأشهر كتبه «شرح المجلة»، و«شرح قانون أصول المحاكمات الحقوقية»، و«مراقبة الحقوق»، انظر: الأعلام للزركلي، ج ٣ ص ١١٨.

إذا كان تلف المحكوم به مضافاً إلى الشاهد ومتسبباً عنه فقط وكان التلف بدون عوض أما لو كان متسبباً عن شيء آخر أو كان الاتلاف غير مضاف إلى الشاهد أو كان مضافاً إليه ولكن بعوض فلا ضمان على الشاهد مثال الأول لو شهد الشهود أن الدائن أبرأ غريمه من الدين ثم مات الغريم مقلساً ثم رجع الشهود عن شهادتهم لم يضمنوا شيئاً للطالب لأن دينه توى عليه بإفلاس غريمه لا بالرجوع (بحر عن العتابية) ومثال الثاني لو شهدا بنسب قبل الموت فمات المشهود عليه وورثه المشهود له ثم رجعا عن شهادتهما لم يضمنا لأن المشهود له ورث المشهود عليه بالموت وذلك لأن استحقاق الوارث بالمال بالنسب والموت والاستحقاق يضاف إلى آخرهما وجوداً فيضاف إلى الموت لأن كل حكم يثبت بعلة ذات وصفين يضاف إلى آخر الوصفين وجوداً ومثال الثالث لو شهدا على رجل أنه باع ماله من آخر بثمن سمياه وهو مثل القيمة أو أكثر فقصي بالبيع على البائع وبالثمن على المشتري ثم رجعا عن شهادتهما فلا يضمنان للبائع شيئاً كما في الهندية لأنهما إنما أتلقا عليه ماله بعوض يماثله والاتلاف بعوض كلا اتلاف (در مختار) ويشترط أيضاً أن يكون المتلف مالاً فلو شهدا للمستأجر أنه استأجر هذه الدار ثم رجعا بعد الحكم لا ضمان عليهما لأنها أتلقا على المؤجر منفعة داره والمنفعة ليست بمال (هندية عن البدائع).

واعلم أيضاً أن تضمين الشاهد لم ينحصر في رجوعه عن الشهادة بل مثله ما إذا ظهر كذبه من ذلك ما ذكر في السبحر شهد شاهدان على رجل أن فلاناً أقرضه ألف درهم وقضى القاضي بها

* إذا رجع الشهود عن شهادتهم بعد الحكم في حضور الحاكم فلا ينقض حكمه *

ثم أقام المقضي عليه بيّنة على الدفع قبل القضاء يأمر القاضي برد الألف إليه ولا يضمن الشهود ولو شهدوا أن عليه ألف درهم وقضى القاضي بذلك وأخذ المحكوم له الألف ثم برهن المقضي عليه على البراءة قبل القضاء يضمن الشهود والفرق أن في الوجه الأول لم يظهر كذبهم لجواز أنه أقرضه ثم أبرأه وفي الوجه الثاني ظهر كذبهم لأنهم شهدوا عليه بالألف في الحال وقد تبين كذبهم فصاروا متلفين عليه والشهادة بالإقراض ليست شهادة على قيام الحق في الحال والشهادة بالدين مطلقاً شهادة على الحق في الحال اهـ. فقد علم تضمين الشهود بظهور كذبهم من غير رجوع فتضمنينهم إذا تيقن كذبهم بالأولى اهـ ملخصاً عن الدر المختار والتكملة. ثم إنه إذا رجع الشهود عن شهادتهم هل يضمنون المحكوم به سواء قبضه المحكوم له أو لا أم يشترط قبضه فيه خلاف قال في التنوير وشرحه للعلائي وإن رجعا بعد الحكم لم يفسخ الحكم مطلقاً وضمننا ما أئلفا للمشهود عليه قبض المدعي المال أو لا وبه يقتي بحر وبزانيه وخلاصة وقيده في الوقاية والكنز والدرر والملتقى بما إذا قبض المال لعدم الاتلاف قبله وقيل إن كان المال عيناً فكالأول وإن كان ديناً فكالثاني وأقره القهستاني اهـ.

ورجح في التكملة القول الثاني لأن عليه المتون كالهداية والمختار والوقاية والغرر والاصلاح والكنز والملتقى وقال لا يرجع المحكوم عليه إلا بعد القبض عيناً كان المحكوم به أو ديناً ثم قال واعلم أن الضمان عن الشاهدين يسقط بأشياء الأول ضمنهما نصف المهر ثم

أقربه رده إليهما. الثاني ضمنهما قيمة العين ثم وهبها للمشهود له للمشهود عليه ردها إليهما. الثالث رجع ألواهب في هبته بقضا بعد ما ضمن الشاهدين رد الضمان. الرابع مات المقضي له وورثه المقضي عليه رد الضمان بخلاف مالوا اشتراه اهـ. والكل من العتابية وإن رجع المزكي يكون علة العلة معنى فيضاف الحكم إلى علة العلة ومحل الخلاف فيما إذا قال المزكي تعمدت أو علمت أن الشهود عبيد ومع ذلك زكيتهم أما إذا قال المزكي أخطأت في التزكية فلا ضمان إجماعاً (ملتقى وشرحه مجمع الأنهر)^(١).

(١) شرح المجلة، لسليم رستم اللبناني من ١٠٧٤-١٠٧٦ المادة ١٧٢٩ .

الفرق بين قاعدة التوكل وبين قاعدة الأسباب

لقاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري، ابن الشاط (*)

وهو مبني على أحد القولين لكثير من الفقهاء والمحدثين في علم الرقائق وهما هل بين هاتين القاعدتين تلازم بحيث لا يصح التوكل إلا مع ترك الأسباب والاعتماد على الله تعالى وهو ما قاله الغزالي في إحياء علوم الدين وغيره وعليه فلا فرق بينهما أو أنه ما بين الشرط والمشروط أولاً ملازمة بين التوكل وترك الأسباب ولا هو هوائي بل التوكل أعم مطلقاً من ترك الأسباب فافهم وهذا قول آخرين قال الأصل وهو الصحيح لأن التوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى فيما يجلبه من خير أو يدفعه من ضرر أي سواء كان مع ملابسة الأسباب أو مع عدم ملابستها نعم قال المحققون والأحسن ملابسة الأسباب مع التوكل للمنفقول والمعقول أما المنقول فإن الله تعالى قد أمر بملابسة أسباب بالاحتياط والحذر من الكفار في غير ما موضع من كتابه العزيز فمن ذلك قوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾^(١) فأمر بالاستعداد وقد أمر باكتساب التحرز من

(*) هو قاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري السبتي، أبو القاسم سراج الدين، ابن الشاط: فرضي فقيه مالكي. من الكتاب. قال ابن فرحون: ريان من الأدب. مولده ووفاته بسبته. ولد سنة ٦٤٣هـ وتوفي سنة ٧٢٣هـ، أقرأ الأصول والفرائض. والشاط لقب لجده عُرف به لأنه كان طوالاً. من كتبه: «أدوار الشروق على أنواء البروق» حاشية، و«غنية الرائض في علم الفرائض» و«برنامج ابن أبي الربيع الأندلسي» و«فهرسة» وصفت بأنها حافلة، والإشراف على أعلى الشرف، في التعريف برجال البخاري من طريق الشريف أبي علي بن أبي الشرف، في الاسكوريال. الاعلام ج ٥ ص ١٧٧ .

(١) سورة الأنفال من الآية ٦٠ .

الشيطان كما يتحرز من الكفار بقوله تعالى ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾^(١) أي تحرزوا منه مع الأمر بالتوكل في قوله تعالى ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٢). وقد كان رسول الله ﷺ وهو سيد المتوكلين يطوف على القبائل ويقول: (من يعصمني حتى أبلغ رسالة ربي) وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى نزل قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(٣) ويدخل مكة مظاهراً بين درعين من الحديد في كتيبته الخضراء وكان في آخر عمره وأكمل أحواله مع ربه تعالى يبخر قوت سنة لعياله وروى الترمذي عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال: (أعقلها وتوكل) أي شد ركة ناقتك مع ذراعها بحبل واعتمد على الله تعالى فإن عقلها لا ينافي التوكل قال العريزي على الجامع الصغير وسببه كما في الترمذي أن رجلاً قال يا رسول الله أعقل ناقتي وأتوكل أو أطلقها وأتوكل فذكره اهـ. قال الأصل وأما المعقول فهو أن الملك العظيم إذا كانت له جماعة عودهم بأيام لا يحسن إلا فيها وبأمكنة لا يدفع إلا فيها وبأبواب لا يخرج إلا منها فالأدب معه أن لا يطلب منه فعل إلا حيث جرت عادته بإجرائه فيه وأن لا يخالف عوائده بل يجري عليها والله تعالى ملك الملوك وأعظم العظماء بل أعظم من ذلك وقد رتب ملكه على عوائد أرادها وأسباب قدرها وربط بها آثار قدرته ولو شاء لم يربطها فجعل الري بالشرب والشبع بالأكل والاحتراق بالنار والحياة بالنفس في الهواء فمن طلب

(١) سورة فاطر من الآية ٦ .

(٢) سورة آل عمران من الآية ١٦٠ .

(٣) سورة المائدة من الآية ٦٧ .

من الله تعالى حصول هذه الآثار بدون أسبابها فقد أساء الأدب مع الله تعالى بل يلتبس فضله في عوائده والخلائق قد انقسموا في مقام طلبهم منه سبحانه وتعالى هذه الآثار إلى ثلاثة أقسام (القسم الأول) عاملوا الله تعالى باعتماد قلوبهم على قدرته تعالى مع إهمال الأسباب والعوائد فلججوا في البحار في زمن الهول وسلكوا القفار العظيمة المهلكة بغير زاد إلى غير ذلك من هذه التصرفات فهؤلاء حصل لهم التوكل وفاتهم الأدب مع الله تعالى وهم جماعة من العباد أحوالهم مسطورة في كتاب الرقائق (والقسم الثاني) لاحظوا الأسباب وأعرضوا عن التوكل وهم عامة الخلق وشر الأقسام فإنهم ربما وصلوا بملاحظة الأسباب والإعراض عن المسبب إلى الكفر (والقسم الثالث) عاملوا الله تعالى باعتماد قلوبهم على قدرته تعالى مع عدم إهمال الأسباب والعوائد بل طلبوا فضله في عوائده ملاحظين في تلك الأسباب مسببها وميسرها فجمعوا بين التوكل والأدب وهم النبيون والصديقون وخاصة عباد الله تعالى والعارفون بمعاملته وهم خير الأقسام الثلاثة جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه قال والعجب ممن يهمل الأسباب ويفرط في التوكل بحيث يجعل التوكل عدم الأسباب أو من شرطه عدم الأسباب أنه إذا قيل الإيمان سبب لدخول الجنة والكفر سبب لدخول النار بالجعل الشرعي كسائر الأسباب فهل هو تارك هذين السببين أو معتبرهما فإن ترك اعتبارهما خسر الدنيا والآخرة وإن اعتبرهما فقال لا بد من الإيمان وترك الكفر قيل له ما بال غيرهما من الأسباب فإن هذين إن كانا لا ينافيان التوكل فغيرهما كذلك نعم الأسباب نوعان نوع مطرد في مجرى عوائد الله

تعالى كالإيمان والكفر والغذاء والتنفس ونحو ذلك ونوع أكثر غير مطرد أجرى الله فيه عادة من حيث الجملة كالادوية وأنواع الأسفار للأرياح ونحو ذلك ولكن الأدب في الجميع التماس فضل الله تعالى في عوائده ولذلك كان رسول الله ﷺ يأمر بالدواء والحمية واستعمال الأدوية حتى الكي بالنار فأمر بكي سعد وقال عليه الصلاة والسلام: المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء وصلاح كل جسم ما اعتاد وإذا كان حاله عليه السلام في الأسباب التي ليست مطردة من الحمية وإصلاح البدن بمواظبة عادته فما ظنك بغير ذلك من العوائد فهذا هو الحق الأبلج والطريق الأنهج اهـ. كلام الأصل بتهذيب وصححه ابن الشاط قلت وتعريفه التوكل على القول الذي اختاره بقوله هو اعتماد القلب.. إلخ هو بمعنى قول السيد الجرجاني في تعريفاته هو الثقة بما عند الله واليأس عما في أيدي الناس اهـ. وقول شيخ الإسلام الشيخ زكريا هو الاعتماد على الله تعالى وقطع النظر عن الأسباب مع تهيتها وقوله ويقال هو ترك السعي فيما لا تسعه قوة البشر وأما قول الأصل على ما قاله الغزالي في الإحياء وغيره بحيث يجعل التوكل عدم الأسباب أو من شرطه عدم الأسباب فعلى الثاني يعرف قول شيخ الإسلام زكريا ويقال هو كلة الأمر كله إلى مالكة والتعويل على وكالته وعلى الأول يعرف بقول شيخ الإسلام أيضاً أو يقال هو ترك الكسب وإخلاء اليد من المال قال شيخ الإسلام زكريا ورد بأن هذا تاكل لا توكل أفادة العريزي على الجامع الصغير عن العلقي. والله سبحانه وتعالى أعلم^(١).

(١) تهذيب الفروق والقواعد السننية مطبوع مع الفروق للقرافي ج ٤ ص ٢٤١-٢٤٥.

ما لا يحل أن يؤخذ من المرأة

للإمام محمد بن إدريس الشافعي (*)

قال الشافعي رحمه الله تعالى قال الله تبارك وتعالى ذكره ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(١) إلى قوله ﴿مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^(٢) ففرض الله عشرتها بالمعروف وقال عز وجل ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾^(٣) فدل على أنه أباح حبسها مكروهة واكتفى بالشرط في عشرتها بالمعروف لا أنه أباح أن يعاشرها مكروهة بغير المعروف ثم قال ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾ الآية^(٤). فأعلم أنه إذا كان الأخذ من الزوج من غير أمر من المرأة في نفسها ولا عشرتها ولم تطب نفساً بترك حقها في القسم لها وماله فليس له منعها حقها ولا حبسها إلا بمعروف وأول المعروف تأدية الحق وليس له أخذ مالها بلا طيب نفسها لأن الله تبارك وتعالى إنما أذن بتخليتها على ترك حقها إذا تركته طيبة النفس به وأذن بأخذ مالها محبوسة ومفارقة بطيب نفسها فقال ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾^(٥) إلى قوله ﴿مَرِيئًا﴾ وقال ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا﴾ الآية^(٦). وهذا إذن بحبسها عليه إذا طابت بها نفسها

(١) سورة النساء من الآية ١٩ .

(٢) سورة النساء من الآية ٢١ .

(٣) سورة النساء من الآية ١٩ .

(٤) سورة النساء من الآية ٢٠ .

(٥) سورة النساء من الآية ٤ .

(٦) سورة النساء من الآية ١٢٨ .

كما وصفت قول الله تعالى ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾^(١) حظر لأخذه إلا من جهة الطلاق قبل الإفضاء وهو الدخول فيأخذ نصفه بما جعل له وأنه لم يوجب عليه أن يدفع إلا نصف المهر في تلك الحال وليس بحظر منه إن دخل أن يأخذه إذا كان ذلك من قبلها وذلك أنه إنما حظر أخذه إذا كان من قبل الرجل فأما إذا كان من قبلها وهي طيبة النفس به فقد أذن به في قول الله تبارك وتعالى ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾^(٢) والحال التي أذن به فيها مخالفة الحال التي حرمه فيها فإن أخذ منها شيئاً على طلاقها فأقر أنه أخذ بالإضرار بها مضى عليه الطلاق ورد ما أخذ منها وكان له عليها الرجعة إلا أن يكون طلقها ثلاثاً^(٣).

(١) سورة النساء من الآية ٢١ .

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٢٩ .

(٣) الأم ج ٥ ص ١١٣ .

من كتب وصيته ولم يشهد فيها حكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها
لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي (*)

إذا كتب وصيته ولم يشهد فيها، وعرف خطه، فإنه ينفذ ما فيها،
ما لم يعلم رجوعه عنها، نص عليه أحمد، واعتمده الأصحاب لحديث
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: (ما حق
امري مسلم يبيت ليلتين، وله شيء يريد أن يوصي فيه، إلا ووصيته مكتوبة
عند رأسه). وظاهره إقادة الكتابة وإن لم يشهد بما فيها، ولأن ذلك
طريق يغلب على الظن صحة الوصية، أشبه الشهادة بها، وخرج ابن
عقيل وأبو البركات رواية بعدم الصحة، أخذاً من قوله فيمن كتب
وصيته وختمها وقال: اشهدوا بما فيها. أنه لا يصح، وقد يفرق بأن
الشهادة شرطها أن تقع على العلم، وما في الوصية والحال هذه غير
معلوم، فلا تصح الوصية به، أما لو وقعت الوصية على أنه وصى
فليس في نص الإمام ما يمنعه، ثم بعد ذلك يعمل بالخط بشرطه، ولهذا
قال ابن حمدان: ومن وجدت وصيته بخطه صحت، نص عليه، وقيل:
لا. فلو ختمها وأشهد بما فيها لم يصح، نص عليه، وقيل: بلى.
انتهى، أما إن عين للشاهد ما فيها فلا إشكال في صحة ذلك، والعمل
عليه، ما لم يعلم الرجوع عنها. والله أعلم^(١).

(*) هو الشيخ شمس الدين محمد بن عبد الله ويعرف بالزركشي صنعة أبيه، قيل ولد سنة
٧٢٢هـ في مصر ونشأ بها، أخذ الفقه الحنبلي عن قاضي القضاة الحجاوي قاضي الديار
المصرية، عنى بالحديث وحصل على جانب كبير في أغلب علومه، وعنى بالفقه الحنبلي،
وتوجيه الروايات والأقوال، من تصانيفه: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي». توفي
سنة ٧٧٢هـ. انظر مقدمة كتابه شرح الزركشي على مختصر الخرقي ج ١ ص ٧٧-٩٠.

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ج ٤ ص ٣٨٤-٣٨٥.

مسائل في الفقه^(*)

٣٢٨- أوقات الصلاة لأهل الأعذار.

سؤال من الأخ ج. ق الطوهرى من محافظة جازان في المملكة العربية السعودية عن حكم أوقات الصلاة لأصحاب الأعذار والضرورات، وهل يجب عليهم الالتزام بالوقت.

لما فرض الله الصلاة فرض لها وقتاً محدداً لا تجزئ إلا فيه، فقال تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^(١). أي مفروضاً في أوقاتها. وقد بين هذه الأوقات في قوله -تعالى- ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(٢). وقوله -عز ذكره- ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ﴾^(٣). وفي هذه الآية بيان لأوقات الصلوات الخمس؛ فصلاة الفجر تؤدى في أحد طرفي النهار، وصلاة الظهر والعصر تؤديان في الطرف الآخر، وصلاة المغرب والعشاء تؤديان في زلف من الليل أي ساعاته. كما بينت سنة رسول الله ﷺ أوقات الصلاة فيما رواه عبد الله بن عمر أن رسول الله قال (وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة، وتشر في موقع المجلة على الشبكة (www.fiqhia.com.sa).

(١) سورة النساء الآية ١٠٣ .

(٢) سورة الإسراء الآية ٧٨ .

(٣) سورة هود الآية ١١٤ .

كطوله مالم يحضر العصر، ووقت العصر مالم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب مالم يغيب الشفق. ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر مالم تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة) الحديث^(١).

وهذه الأدلة تقتضي وجوب أداء الصلاة في وقتها من دون تقديم لهذا الوقت أو تأخير له؛ فمن تقدم بها فقد أثم، وصلاته باطلة. ومن تأخر بها فقد أثم لقوله تعالى ﴿قَوْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾^(٢). ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾^(٣).

ومن لطف الله ورأفته بعباده التخفيف عليهم وعدم إرهابهم بفعل ما لا يستطيعون، وفي هذا قال - تعالى - ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٤). وقال - عز ذكره - ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٥). وقال - جل ثناؤه - ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٦). وقد بين رسول الله ﷺ لأمته منهج الطاعة في أمره ونهيه، فقال - عليه الصلاة والسلام - (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه)^(٧).

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للآبي ج ٢ ص ٥٤٦-٥٤٧، برقم (٦١٢).

(٢) سورة الماعون الآية ٤.

(٣) سورة الماعون الآية ٥.

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٨٦.

(٥) سورة الحج من الآية ٧٨.

(٦) سورة التغابن من الآية ١٦.

(٧) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٦ ص ٣١٢، برقم (١٣٣٧).

هذا من حيث العموم في وقت الصلاة، أما أهل الأعذار فهم مستثنون من حكم هذا الوقت، فيجمعون صلاتهم حسب أحوالهم، وخالف أصحاب الإمام أبي حنيفة في مسألة الجمع فقالوا لا يجوز الجمع إلا بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفات، وبين المغرب والعشاء في مزدلفة، وفي غير ذلك لا يجوز الجمع، وقد استدلوا على ذلك بقول الله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^(١). كما استدلوا بما رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال (من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى بآيا من أبواب الكبائر)^(٢). كما استدلوا بما قاله عمر - رضي الله عنه - الجمع بين الصلاتين من الكبائر^(٣). وبما قاله عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ ما صلى صلاة قط إلا لوقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء في مزدلفة^(٤).

وخالف في ذلك جمهور العلماء على تفصيل في هذه المسألة، ونفي لهذا الاستدلال^(٥)، وعامتهم على استثناء أهل الأعذار من حكم الوقت؛

(١) سورة النساء الآية ١٠٣.

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، سنن الترمذي ج ١ ص ٣٥٦، برقم (١٨٨)، وفيه حشش حسين بن قيس الرجي، قال القرمذي: «وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه أحمد».

(٣) بدائع الصنائع ج ١ ص ١٢٧، والأثر أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج ٣ ص ١٦٩.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام الكاساني، ج ١ ص ١٢٦-١٢٧، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزليعي ج ١ ص ٨٨-٨٩، والحديث أخرجه الزليعي في نصب الراية ج ٢ ص ١٩٤.

(٥) ومن ذلك أن ما نقل عن عمر غير ثابت، وإنما الثابت عنه أنه قال الجمع بينهما لغير عذر من الكبائر، ناهيك بأن حديث الجمع مشهور بين الصحابة.

فيجوز لهم الجمع مع وجود العذر في السفر، والمرض، والمطر.
ومن أهل الأعذار المسافر سافراً يبيح له القصر، فيجوز له الجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وصلاتي المغرب والعشاء، لما رواه عمرو ابن دينار قال: غربت الشمس ونحن مع عبد الله بن عمر، فسار، فلما أمسى قلنا الصلاة، فسار حتى غاب الشفق وتصويت النجوم، ثم نزل وجمع بين المغرب والعشاء وقال: رأيت رسول الله ﷺ إذا جد به السير يصلي صلاتي هذه ويقول (يجمع بينهما بعد ليل)^(١). وما رواه أنس بن مالك أن رسول الله كان إذا عجل به السير يؤخر الظهر إلى وقت العصر، فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء، حتى يغيب الشفق^(٢). وللمسافر الخيار في تقديم الصلاة الثانية فيصلّيها مع الصلاة الأولى، وبين تأخير الأولى إلى الصلاة الثانية، لما روي أن رسول الله ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيع الشمس أخر الظهر إلى أن يجمعها إلى العصر فيصلّيها جميعاً. وإذا ارتحل بعد زيع الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم سار. وإذا ارتحل بعد زيع الشمس عجل العصر إلى الظهر، وصلى الظهر والعصر جميعاً، ثم سار. وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصلّيها مع العشاء. وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب هل يؤذن أو يقيم إذا جمع بين المغرب والعشاء، فتح الباري ج ٢ ص ٦٧٦-٦٧٧، برقم (١١٠٦، ١١٠٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الجمع بين الصلاتين في السفر، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٣ ص ٢١٤٢، برقم (١٥٩٦، ١٥٩٨).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين، سنن الترمذي ج ٢ ص ٤٣٨-٤٣٩، برقم (٥٥٣).

ومن أهل الأعذار المريض، فيجوز له الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء إذا كان عدم الجمع يؤدي به إلى الإرهاق والمشقة، ويعد في حكم المريض كثير النجاسة؛ لعدم قدرته على التحكم في بوله، كما يعد في حكم المريض المستحاضة ومن هو في حكمها، وكذا من خاف الغلبة على عقله، وكذا أصحاب العمليات الجراحية ونحوهم ممن لا يستطيعون أداء الصلاة في وقتها. والأصل في هذا حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر^(١).

وكما يعد السفر والمرض عذراً يستثنى أصحابه من حكم الوقت، يُعدُّ المطر كذلك عذراً يجوز فيه جمع صلاتي المغرب والعشاء، على خلاف في جواز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر. والأصل في الاستثناء من حكم الوقت في المطر ما روي عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ ينادي مناديه في الليلة المطيرة والباردة ذات الريح (صلوا في رحالكم)^(٢). والمطر المبيح للاستثناء من الحكم ما يكون نازلاً أو يترقب نزوله على وجه اليقين، بحيث يؤدي إلى المشقة والعنت.

ويعد في حكم العذر الموجب للاستثناء من حكم الوقت، الرياح

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب في تأخير الظهر إلى العصر، صحيح البخاري ج ١ ص ١٤٣-١٤٤، ١٤٧، وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، صحيح مسلم ج ١ ص ٤٩٠-٤٩٣.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الصلاة في الرجال في المطر، صحيح مسلم ج ٣ ص ٢١٢٨-٢١٢٩، بأرقام (١٥٧١، ١٥٧٢، ١٥٧٣).

والأعاصير العاتية، والخوف من الظلمة والصوص وقطاع الطرق ونحو ذلك مما يخاف المرء معه على نفسه أو أهله أو ماله.

وينبغي على ما سبق أنه يستثنى من حكم الوقت في الصلاة أهل الأعذار من المسافرين والمرضى ومن في حكمهم، وكذلك من يحول المطر وما في حكمه بينه وبين أداء الصلاة في وقتها^(١).

(١) ينظر في هذا حاشية النسوقي على الشرح الكبير للنسوقي ج ١ ص ٣٦١-٣٦٩، والقوانين الفقهية لابن جزي ص ٣٤-٣٥، وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك للكشاورى ج ١ ص ٢٣٤-٢٣٩، وفي مذهب الإمام الشافعي ينظر المذهب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ج ١ ص ١٠٤-١٠٥، والحاوي الكبير للماوردي ج ٢ ص ٤٧، ص ٤٨٨-٤٩٧، والام للإمام الشافعي ج ١ ص ٧٧-٧٨، وينتظر في مذهب الإمام أحمد الكافي لابن قدامة ج ١ ص ٤٥٧-٤٦٢، والمغني مع الشرح الكبير لابني قدامة ج ٢ ص ١١٢-١٢٥، والإقناع للحجاوي ج ١ ص ٢٨٠-٢٨٣، والإنصاف في معرفة الرائج من الخلاف ج ٢ ص ٣٣٤-٣٤٧، وينظر رسائل ومسائل في الفقه للباحث ج ٢ ص ٣٠٨-٣١٥.

٣٢٩ - حكم من يخدع غيره عن سابق تدبير وإصرار .

سؤال من الأخت الدكتورة / ميادة الكيلاني عن حكم النصاب الذي ينصب على الناس عن سابق إصرار وتدبير .

للنصب في اللغة عدة معان حسب واقع الكلمة ومرادها، فالنَّصَبُ - بفتح الصاد - يأتي بمعنى التعب. والنَّصَبُ - بسكون الصاد - بمعنى وضع الشيء ورفعهُ والأنصاب بمعنى الأصنام. والنَّصِيبُ الشَّرْكُ المنسوب. ونَصَبَ فلان لفلان نصَبًا: قصد له وعاداه وتجرد له^(١). فيدخل مسمى النصاب تحت هذا الاسم، فيسمى نصاباً من يقصد إنساناً لكي يعاديه في ماله مثلاً .

ولعل المراد من سؤال الأخت السائلة المخادع أو الخداع الذي يظهر لغيره ما يخفيه، ويريد به المكروه من حيث لا يعلم^(٢). كما قال -عز وجل- لنبيه ورسوله محمد ﷺ ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ﴾^(٣). وللخداع أو النصب أفعال ذات صلة به، ومنها الخيانة، والغش، والغدر، والتمويه أو التزوير .

وله في الحياة أمثلة كثيرة: ومن هذه الأمثلة من ينتحل شخصية إنسان آخر ذي صفة معينة لكي يؤثر بها على غيره، فيسلبه ماله أو

(١) المعجم الصافي في اللغة العربية لصالح العلي الصالح وأمينه الشيخ سليمان الأحمد ص ٦٦٨. والمعجم الوسيط ج ١ ص ٢٢٠-٢٢١ .

(٢) المعجم الوسيط ج ١ ص ٢٢٠-٢٢١ .

(٣) سورة الأنفال من الآية ٦٢ .

* حكم من يخدع غيره عن سابق تدبير وإصرار *

يموه على إنسان آخر فيدعي صفة معينة ليست فيه لكي يستدرجه إلى أن يفعل فعلاً يكون لصلحته. ومن هذه الأمثلة الدجالون والمشعوذون الذين يستدرجون الناس لسلب أموالهم؛ بما يضعونه لهم من المغريات الخادعة.

فهذه الأفعال وما يماثلها تعد محرمة، ومرتكبها آثم، ففي الخيانة قول رسول الله ﷺ: (يطبع المؤمن على الخلال كلها إلا الخيانة والكذب)^(١). وقوله -عليه الصلاة والسلام-: (آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان)^(٢). وفي الغش قول رسول الله ﷺ: (من حمل علينا السلاح فليس منا ومن غشنا فليس منا)^(٣). وفي تحريم الغدر وكونه من آيات النفاق في الحديث المذكور آنفاً، قول رسول الله ﷺ: (إن الغادر يرفع له لواء يوم القيامة يقال: هذه غدرة ابن فلان)^(٤). وهكذا.

ولجرائم الخداع بأنواعه عقوبات حسب طبيعة كل واحدة منها، وهذه العقوبات إما أن تكون مقدرة، كعقوبة السرقة مثلاً، وإما أن تكون تعزيرية يقدرها القضاء.

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٥ ص ٢٥٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب خصال المنافق، صحيح مسلم مع شرحه إكمال المعلم، ج ١ ص ٢٧٧، برقم ٢٥٩.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما يدعى الناس بأبائهم، فتح الباري ج ١٠ ص ٥٧٨، برقم (٦١٧٧، ٦١٧٨).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «من غشنا فليس منا»، صحيح مسلم مع شرحه إكمال المعلم ج ١ ص ٣٤٨، برقم (١٠١).

٣٣٠- حكم ما إذا كان يجوز للمسلم أن يقيم في بلاد غير إسلامية بقصد العمل الدنيوي.

هكذا ورد السؤال من الأخ عيسى بومهدي من الجزائر، ويضيف قائلاً: وهل يجوز لمن يقيم هناك أن يلغي جنسيته الأصلية.

الأرض وما فيها وما فوقها وما تحتها ملك لله - عز وجل - كما قال تعالى ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (١). وقد جعل الله الأرض لعامة خلقه، وجعل فيها معاشهم وأرزاقهم وسترهم بعد مماتهم، قال تعالى ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ (٢). ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ (٣). وقال - عز ذكره - ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا﴾ (٤). ﴿أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا﴾ (٥). واختصاص الأمم بأجزاء الأرض مما صنعه البشر أنفسهم، لاعتبارات اقتضتها وقائع حياتهم وأحوالهم. وهذا الاختصاص رغم إطلاقه إلا أنه لم يكن على مر الزمن مطلقاً؛ ذلك أن الإنسان ينتقل في الأرض من مكان إلى آخر، رغم ما قد يكون بينه من الفوارق في الجنس والدين واللغة.

(١) سورة الأعراف من الآية ١٢٨.

(٢) سورة الحجر الآية ١٩.

(٣) سورة الحجر الآية ٢٠.

(٤) سورة المرسلات الآية ٢٥.

(٥) سورة المرسلات الآية ٢٦.

* حكم ما إذا كان يجوز للمسلم أن يقيم في بلاد غير إسلامية بقصد العمل الديني *

وقد أخذ هذا التنقل ولا يزال يأخذ أسباباً عدة: منها هجرة الإنسان فراراً بدينه، كما حدث في الماضي للمسلمين الذين كانوا يلاقون الأذى في مكة؛ فأمروا بالهجرة إلى الحبشة ثم إلى المدينة وكانت هذه الهجرة واجبة كما قال الله - عز وجل - ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(١).

وقد استثنى الله من هذا الواجب الضعفاء من النساء والولدان في قوله - عز ذكره - ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾^(٢). ﴿فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾^(٣). هذا في الكتاب، أما في السنة فقول رسول الله ﷺ (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين)^(٤).

وقد يكون فرار الإنسان بدينه على نحو آخر معاكس، فقد يكون هذا في بلد يدين بدينه ولكنه يجد فيه من يضايقه، كما يقال اليوم بأن بلداً من بلاد المسلمين يحدد سنأ معينة لمن يذهب إلى صلاة الجماعة، بحيث لا يكون من فئة الشباب. وما يقال أو يحدث فعلاً بأن في بعض بلاد المسلمين من يضايق من يطلق لحيته، إما بمنعه من هذا الإطلاق، أو الاستهزاء به، أو جعله محلاً للشبهة والريب، كما أن

(١) سورة النساء الآية ٩٧ .

(٢) سورة النساء الآية ٩٨ .

(٣) سورة النساء الآية ٩٩ .

(٤) صحيح سنن أبي داود للالباني، ج ٢ ص ٥٠١، برقم (٢٣٠٤).

هناك من يضايق بل يمنع المسلمة من حجابها، فهذا في حال وقوعه يعد في حال القدرة موجباً للذهاب إلى بلد آخر للإقامة فيه. سواء كان هذا البلد مسلماً أم غير مسلم، طالما أن المسلم يجد فيه مأمناً على دينه، بل إن الإقامة في البلد غير المسلم الذي لا يحدث فيه مثل هذا الفعل أفضل من الإقامة في البلد المسلم الذي يحدث فيه؛ لأن العبرة هنا ليست في التسميات، بل في الحقائق والمسلمات.

ومن هذه الأسباب الفرار خوفاً على النفس من الهلاك، وقد يكون هذا الخوف نتيجة مرض يحل بالمكان، كما حدث للمسلمين الذين أصابتهم حمى المدينة، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يخرجوا منها حتى يصحوا^(١). وقد يكون هذا الخوف نتيجة قوة طاغية، كما حدث لنبي الله موسى حين خرج من مصر إلى أرض مدين خوفاً على نفسه من فرعون، كما قال تعالى ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(٢). ومن ذلك ما يحدث للذين يعانون من مشكلات في بلادهم، فيخافون على أنفسهم، فيضطرون إلى الخروج منها طلباً للأمان.

ومن هذه الأسباب الفرار أيام الأزمات والحروب، كما يحدث للأبرياء الذين يخافون على أنفسهم وأهليهم أيام الحروب والفتن، مما لا يستطيعون دفعه إلا بالفرار منها إلى بلاد آمنة، كما هو مشاهد اليوم من وجود الملايين من اللاجئين المسلمين وغيرهم المنتشرين في أنحاء العالم.

(١) فتح الباري، كتاب الوضوء، باب أحوال الإبل والدواب والخنزير، ومرايضها، ج ١ ص ٤٠٠ -

٤٠٧، وكتاب الطب، باب الدواء بلبوال الإبل، ج ١٠ ص ١٤٩-١٥٠ .

(٢) سورة القصص الآية ٢١ .

* حكم ما إذا كان يجوز للمسلم أن يقيم في بلاد غير إسلامية بقصد العمل الدنيوي *

ومن هذه الأسباب السفر بقصد الاتجار وابتغاء المال، وهذا مما أباحه الله لعباده في قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾^(١). وقد عرف المسلمون في سابق عهودهم وحاضرها السفر إلى أقطار الأرض بغية الاتجار والاكتساب، وكان في الماضي سبباً في انتشار الإسلام كما حدث في آسيا وأفريقيا.

ومن هذه الأسباب السفر لأجل طلب الرزق (وهذا هو محل سؤال الاخ السائل) فمن المعلوم أن الكثير من بلاد المسلمين ضاقت بأهلها، خاصة الشباب الذين لا يجدون في بلادهم سبلاً لكسب عيشهم، رغم علومهم وخبراتهم، فيضطرون للسفر إلى البلاد الغربية وغيرها. وهذا السفر لا حرج فيه طالما أن المسلم يأمن في هذه البلاد على دينه وأهله، بل قد يكون هذا السفر واجباً لعدة أسباب منها: أن المسلم مطالب بالنفقة على نفسه ومن يغول؛ فسعيه في طلب رزقه يعد واجباً عليه. ومنها- أن المرء القادر لا يؤجر على الإقامة في بلد يصعب أو يتعذر عليه كسب رزقه فيها، إما لفقرها أو لمانع لا علاقة له فيه. ومنها- أن السفر إلى البلاد غير الإسلامية قد يكون من باب الاحتساب والدعوة إلى الله، فالمسلم الذي يحترم عقيدته ويلتزم بأخلاق الإسلام وأدابه يدعو غيره - ولو لم يشعر - إلى دين الإسلام فالمسلمون الذين ذهبوا إلى آسيا وأفريقيا والتزموا بالإسلام في سلوكهم جعل الوثنيين وغيرهم يدخلون أفواجاً في دين الله.

(١) سورة البقرة من الآية ١٩٨ .

وأما سؤال الأخ السائل عن اكتساب الجنسية في البلد غير المسلم، فهذا الاكتساب لا إثم فيه إذا كان بقصد طلب الرزق لمن لا يتوافر له في بلاده، والعبرة في كل الأحوال أن المسلم يكون آمناً على دينه وأهله. بل قد يكون هذا الاكتساب - كما ذكر - محموداً؛ لأنه وسيلة من وسائل الدعوة وتكثير المسلمين في هذه البلاد، وإظهار الإسلام فيها مع وجوب التعامل مع أهلها بما توجبه قواعد الإسلام وآدابه.

وخلاصة المسألة أن السفر من أجل طلب الرزق من الأمور المحمودة، ولا جناح على المسلم الذي يسافر إلى بلاد غير إسلامية لطلب رزقه إذا ضاقت به السبل في بلاده، بل إن هذا السفر يكون محموداً لما قد يكون فيه من الاحتساب والدعوة إلى الله، وتكثير المسلمين، وإعلاء شأن الإسلام بإبراز أخلاقه وآدابه في التعامل كما أنه لا جناح على المسلم الذي يكتسب جنسية هذه البلاد، إذا كان بقصد طلب الرزق إذا كان لا يتوافر له في بلاده. وما يجب على المسلم في كل الأحوال، هو التأكد أنه في تلك البلاد يكون آمناً على دينه ونفسه.

والله تعالى أعلم.

٣٣١- حكم أكل الأسماك التي تربي في أحواض ماء ترمي فيها لحوم الخنازير بقصد تغذية هذه الأسماك .

سؤال من الأخ الشيخ أبو الكلام القاسمي المظاهري من الهند يذكر فيه أن أناساً يربون الأسماك في أحواض ماء ترمي فيها لحوم الخنازير بقصد تغذيتها، ويسأل فضيلته عن حكم أكل هذه الأسماك .

من المعلوم أن الخنزير حيوان نجس؛ لأكله الجيف وما في حكمها من النجاسات، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة، أما الكتاب فقول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾^(١). ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٢). وقوله عز ذكره ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾^(٣).

وأما السنة فقول رسول الله ﷺ (إن الله حرم الخمر وثنمها وحرم الميتة وثنمها وحرم الخنزير وثنمه)^(٤). وتحريم لحم الخنزير بهذا النص تحريم لعينه، سواء كان مستأنساً أم برياً، وسواء ذكي أم لم يذك.

(١) سورة البقرة الآية ١٧٢ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٣ .

(٣) سورة الأنعام الآية ١٤٥ .

(٤) أخرجه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ج ٢ ص ٦٦٦، برقم (٢٩٧٦) .

كما أنه تحريم لشحمه وعظمه وسؤره وسائر أجزائه، ولا خلاف في ذلك بين جمهور العلماء، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أن نجاسة الخنزير نجاسة لعينه، إلا أن بعض الأصحاب أجازوا استعمال شعره للخران للضرورة^(١) لما روي أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الخرازة بشعر الخنزير فقال (لا بأس بذلك)^(٢). وعند أبي يوسف صاحب أبي حنيفة أن شعره لو وقع في الماء القليل ينجس، وعند محمد لا ينجس مالم يقلب على الماء^(٣).

وفي مذهب الإمام مالك أن شعر الخنزير يطهر إذا قص بمقص إلا أنه يستحب غسله للشك في طهارته ونجاسته^(٤). وفي مذهب الإمام الشافعي أن ما مس الكلب والخنزير به الماء من أبدانهما نجسه، وإن لم يكن فيهما قدر^(٥).

وفي مذهب الإمام أحمد أن الخنزير نجس، وكذا ما تولد منه، وسؤر ذلك وعرقه وكل ما خرج منه لا يختلف المذهب فيه^(٦).

وفي مذهب الإمام ابن حزم قال أبو محمد: لا يحل أكل شيء من الخنزير، لا لحمه ولا شحمه ولا جلده ولا عصبه ولا غضروفه ولا حشوته ولا مخه ولا عظمه ولا رأسه ولا أطرافه ولا لبنه ولا شعره، الذكر والأنثى والصغير والكبير سواء، ولا يحل الانتفاع بشعره لا

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكسائي، ج ١ ص ٦٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ج ٢ ص ٢٢٣.

(٣) بدائع الصنائع ج ١ ص ٦٣.

(٤) حاشية النسوتي ج ١ ص ٤٩.

(٥) الحاوي الكبير للماوردي ج ١ ص ٣٨٣-٣٨٥.

(٦) كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ١ ص ١٨١.

في خرز ولا في غيره .. حاشا ما أخرجه النص من الجلد إذا دبغ فحل استعماله^(١).

قلت: فيدل ما سبق ذكره على نجاسة الخنزير، وهذه النجاسة تقتضي تحريم كل ما ينتفع به منه وذلك لسببين: عام وخاص. أما السبب العام فإن الأصل تحريم الانتفاع من كل ذي نجاسة؛ ذلك أن الله عز وجل أمر عباده بالأكل من الطيبات، لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾^(٢). وقوله -عز ذكره- ﴿أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾^(٣). وهذا يقتضي تحريم كل ما ليس بطيب من المأكولات أو المشروبات. ولهذا نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحم الجلالة، فيما رواه جابر بن عبد الله أنه -عليه الصلاة والسلام- نهى عن الجلالة أن يؤكل لحمها أو يشرب لبنها^(٤). وما رواه كذلك عبد الله بن عمرو بن العاص أنه -عليه الصلاة والسلام- نهى عن الإبل الجلالة أن يؤكل لحمها، ولا يحمل عليها إلا الأدم، ولا يركبها الناس حتى تُعْلَفَ أربعين ليلة^(٥). وهذا التحريم تولد من كونها تأكل النجاسة من العذرة وغيرها، فيكون لحمها نجساً مالم تحبس عن هذا الأكل وتعلف علناً طيباً أربعين يوماً.

(١) المعطى بالآثار للإمام ابن حزم ج ٦ ص ٥٥-٥٨ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٢ .

(٣) سور المائدة الآية ٤ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل الجلالة والبانها، سنن أبي داود، ج ٢ ص ٣١٦ .

(٥) أخرجه النسائي في كتاب الضحايا، باب النهي عن أكل لحوم الجلالة والبانها، سنن النسائي ج ٧ ص ٢١١-٢١٢ .

أما السبب الخاص فقد ورد النص حكماً على نجاسة الخنزير في قوله تعالى ﴿ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ وهذا يقتضي تحريم الانتفاع منه، ومن ذلك السمك الذي يتغذى منه كلاً أو جزءاً كما ورد في سؤال الأخ الشيخ. ويقاس عليه كل ما في حكمه من النجاسات، سواء كانت متولدة عن طاهر أو نجس كالعذرة، أو كان مما حرم الله أكله من الحيوانات أو الطيور التي ورد النص عليها، فيما رواه ابن عباس - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ نهى عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير^(١).

وخلاصة ما سبق أن الخنزير نجس نجاسة عين، وهذا يقتضي حكماً تحريم الانتفاع منه، أي إن السمك الذي يتغذى منه يعد نجساً وتحرم تربيته، كما يحرم أكله وبيعه أو الاتجار فيه، سواء بين المسلمين أنفسهم أو بين المسلمين وغيرهم.

والله تعالى أعلم.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيد، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٨ ص ٥٣٢١، برقم (٤٩٠٣).

٣٣٢- موانع الشهادة .

سؤال أيضاً من الأخ ج. ق الطوهرى من محافظة جازان في المملكة العربية السعودية عن موانع الشهادة.

الشهادة هي البيان والإخبار؛ لأن الشاهد يبين عند الحاكم الحق من الباطل^(١). وقد عظم الله أمرها فوصف المؤمنين بأنهم يحافظون عليها ويؤدونها، في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾^(٢). كما وصفهم بأنهم لا يشهدون إلا بالحق في قوله -عز ذكره- ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾^(٣). ومن تعظيمها أمره لعباده توثيق معاملاتهم بالشهادة، في قوله -جل ثناؤه- ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾^(٤). وأمره كذلك لهم بأدائها في قوله تعالى ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾^(٥). ووصف الكاتم لها بالآثم، في قوله -عز ذكره- ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾^(٦). وكما عظم الله أمرها عظمه نبيه ورسوله محمد ﷺ في قوله للذي جاء ليشهد: (هل ترى الشمس؟) فلما قال نعم قال: (على مثلها فاشهد)^(٧).

(١) المعجم الوسيط، ج ٢ ص ٤٩٧، والمصباح المنير ج ١ ص ٣٢٥، وأنيس الفقهاء لقاسم القونوي ص ٢٣٥.

(٢) سورة الماعج الآية ٣٣ .

(٣) سورة الفرقان الآية ٧٢ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

(٥) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

(٦) سورة البقرة الآية ٢٨٣ .

(٧) أخرجه أبو نعيم الأصفهاني في حلية الأولياء ج ٤ ص ١٨، والبرهان فوري في كنز العمال ج ٧ ص ٢٣، برقم (١٧٧٨٢) .

ولاهمية الشهادة وعظم أمرها فصل الفقهاء - رحمهم الله - ذكر موانعها، وبينوا من تقبل شهادته ومن لا تقبل، على خلاف بينهم في بعض الموانع؛ ففي مذهب الإمام أبي حنيفة لا تقبل شهادة الأعمى وقال بعض الأصحاب تقبل فيما يجري فيه التسامع كمسألة النسب والموت، وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة. وقال أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة تقبل شهادته إذا كان بصيراً وقت التحمل، وذلك لحصول العلم بالمعينة. كما لا تقبل شهادة من أقيم عليه الحد بسبب القذف ولو تاب، عملاً بقول الله تعالى ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾^(١). وخالف في ذلك الإمام الشافعي وقال بقبول شهادته بعد توبته؛ لأن الله استثنى التائبين في قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾^(٢).

ومن موانع الشهادة شهادة الوالد لولده وولد ولده، كما لا تقبل شهادة الولد لأبويه وأجداده، كما لا تقبل شهادة الزوج لزوجته أو الزوجة لزوجها خلافاً للإمام الشافعي الذي يرى قبول هذه الشهادة لتمييز المال بينهما، كما لا تقبل شهادة الأجير لأجره، والمراد به الذي يعد ضرراً أجره ضرراً لنفسه، ونفعه نفعاً لنفسه. ومن موانع الشهادة شهادة الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما. كما لا تقبل شهادة رديء الأحوال في سلوكه في نفسه، ومدمن شرب الخمر، والمغنين والناثحين، ومن يلعب بالطيور وكل من يأتي باباً من الكبائر

(١) سورة النور من الآية ٤

(٢) سورة النور من الآية ٥

كأكل الربا وتعاطي القمار وتقويت الصلاة. ومن الموانع أيضاً ترك المروءة كالأكل على الطريق والبول فيه^(١).

وفي مذهب الإمام مالك مثل هذه الموانع، وقد أجملها الأصحاب في عدة شروط: منها وجوب توافر العدالة والمروءة في الشاهد، بأن يكون هذا ظاهر الأمانة عفيفاً عن المحارم بعيداً عن الريب والمآثم، وضابط ذلك ألا يأتي ما يعتذر منه مما يبخرسه عن مرتبته عند أهل الفضل. ومن ذلك أرباب الحرف الدنيئة كالكناس والدباغ والحجام والحاتك ومن على شاكلتهم إذا كان عملهم في هذه الحرف على جهة الاختيار لها ممن لا يليق به.

ومنها انتفاء العصبية وما يلحق بها في تطرق التهمة من جهة النسب والسبب، كشهادة الولد لوالده والولد لولده. ومنها انتفاء العداوة، فلا تقبل شهادة العدو على عدوه خاصة إذا كانت في أمور الدنيا، أما إن كانت العداوة غضباً لله فتقبل. ومن هذه الشروط انتفاء الغفلة، فالأصل أن يكون العدل يفهم ما يشهد فيه، فالمغفل لا يؤمن في شهادته فيذهب عليه بعضها أو يلحن فيقبل التلقين.

ومنها الحرص على زوال التغير اللاحق بالشاهد من جهة إظهار البراءة مما رمي به، فمن ردت شهادته لفسق فتأب ثم شهد بشهادته التي رد فيها لم تقبل منه؛ لأنه يدفع بها عار التكذيب، ومن

(١) البناء شرح الهداية لبدرد الدين العيني ج ٩ ص ١٣٤-١٥٥، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج ٦ ص ٢٦٨-٢٨٢.

جهة أخرى قصد التأسّي بأن يجعل غيره مثله ليتسلى بذلك عند عجزه عن براءة نفسه^(١).

وفي مذهب الإمام الشافعي مثل هذه الشروط مع إضافة بعض الموانع كمن يهجو ويفحش في القول، أو يمشي وهو مكشوف الرأس، وكذا من يكثر الحكايات المضحكة، وفي امتهان المهن التي لا تليق بمثل الشاهد، كالكناسة، فهذا لا تقبل شهادته، فإن اعتاد هذه المهنة وكانت حرفة أبيه قبلت^(٢).

وفي مذهب الإمام أحمد مثل هذه الشروط مع تفصيل أو زيادة مقارئة، ومن ذلك عدم قبول شهادة الصبيان، وعدم قبول شهادة الأخرس، ومن لا يؤدي زكاة ماله، ومن يخرج في طريق المسلمين ما يؤذيهم. وفي أقوال الأصحاب عدة أفعال تعد مانعة للشهادة، ومن ذلك من يمد رجله في مجمع من الناس، أو ينام بينهم، أو يكشف من بدنه ما العادة تغطيته، وكذا من يمضغ العلك، والطفيلي ونحو ذلك من الأفعال التي تعد من الدناءة^(٣).

وخلاصة ما ورد في مذاهب الأئمة الأربعة عن موانع الشهادة

(١) ينظر في هذا عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة لابن شاس ج ٣ ص ١٣٧ - ١٤٨، وشرح الزرقاني للزرقاني المصري على مختصر سيدي خليل للإمام خليل بن إسحاق ج ٧ ص ٢٨٧ - ٣٠٥.

(٢) مغني المحتاج للشربيني الخطيب على متن المنهاج للإمام النووي ج ٤ ص ٤٢٦-٤٣٩، وحاشية سليمان الجمل على شرح المنهج لذكريا الأنصاري ج ٥ ص ٣٧٨-٣٨٩.

(٣) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ج ١٢ ص ٣٧-٧١، والمغني مع الشرح الكبير لابني قدامة ج ٢ ص ٣٢-٣٨، والإقناع لطالب الانتفاع للمجاوي ج ٤ ص ٥٠٣-٥١١.

مامناطه القدرة الجسدية؛ فالأعمى الذي يشهد على أمر يجب الإبصار فيه لا تقبل شهادته لانتفاء قدرته، والمقعّد الذي يشهد على أمر لم يره أو يشهده يعدّ مانعاً لشهادته وهكذا. ومنها ما مناطه الدين؛ فمن أفسد دينه بترك الفرائض وارتكاب المحرمات لا يؤمن أن يشهد بالباطل ويغمط الحق؛ لأن من ليس له مانع من دينه فليس له مانع من ارتكاب أي أمر محرم.

ومن هذه الموانع ما مناطه العقل؛ فمن تغلب عليه الغفلة لا يطمئن إلى شهادته؛ لأن الشهادة بيان لواقع، ومن يختلط عليه الأمر في فهمه لا يقدر على هذا البيان. ومنها ما مناطه المروءات، وهذه - وإن اختلفت حولها الأفهام - إلا أن من يكون شاذاً في سلوكه عن أمثاله يكون مظنة الطعن في شهادته من قبل غيره.

ومن هذه الموانع ما مناطه القرابة والعلاقة؛ فالشاهد يجب أن يكون متجرداً من ميل النفس وهواها، وهذا يقتضي نفي شهادة القريب لقريبه والتابع لمتبوعه .. وهكذا.

قلت: وفي سياق الحرص على سلامة الشهادة ونفي كل شائبة عنها حقيقة أم محتملة اهتم الفقهاء - رحمهم الله - بالعرف السائد في أزمانهم، فنفقوا شهادة أصحاب حرف معينة، ومن ذلك الجزاريون والكناسيون ومن يلعب بالحمام، ومن يأكل في السوق، ومن يمشي حاسر الرأس، بل بالغوا في ذلك فنفقوا شهادة من يصاب بالنعاس بين أناس جالسين.

قلت: فلما كان العرف مناط هذا المنع في أزمان الفقهاء، فلا ينبغي أن يكون مانعاً أبدياً لشهادة هؤلاء إذا تغير، وقد تغير بالفعل فأكثر الناس في هذا الزمان يمشون وهم حاسروا الرؤوس، ويأكلون الطعام في المطاعم المنتشرة في الأسواق، والجزارة والكناسة ونحوها أصبحت تدار بالآلات، وأصبح بيع الحمام وشرائه تجارة متداولة .. وهكذا، فعلى حاكم القضية إذاً أن يقدر هذا التغير؛ لأنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، ناهيك بتغير العرف من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان.

والله تعالى أعلم.

in favor of one of his relatives or dependants who may be involved in a particular case.

The Fuqaha were very keen on the soundness and validity of testimony and abolishing any thing affecting it no matter whether it is real or possible. That is why they paid attention to the customs prevailing during their times. Accordingly, they rejected the testimony of certain artisans such as butchers and sweepers. They also did not accept testimony from one who sells pigeons, one who eats in the markets and one who goes out bareheaded. They went beyond that and rejected the testimony of one who feels sleepy while sitting with some people.

Customs, during the era of the Fuqaha, were the reason for rejecting the testimony of those people. But these customs should not remain an obstacle for rejecting such a testimony forever if they change. These customs did change because most of the people in our time go out bareheaded and eat in the restaurants which spread in the markets. Moreover, some jobs such as butchery and sweeping are run mechanically; and selling and buying of pigeons became a current type of trade. It is for the judge then to determine that change because rules even change with the change of time. Therefore, it is more appropriate if customs change from one time to another and from one place to another.

elaborately mentioned the obstacles preventing from making testimony. They defined those whose testimony is accepted and those whose not.

Some of these obstacles relate to the physical ability. Therefore, a blind person who testifies for something requiring eye sighting would not have his testimony accepted as he is not capable to do so. The same applies to a disabled person who testifies for something which he did not see or attend.

Some obstacles are associated with one's religion. Thus, whoever spoils his religion by abandoning religious obligations (Fara'id) and committing forbidden acts will not be safe from witnessing falsehood, because whoever can not protect his religion will not be immune from committing any forbidden act.

Some obstacles are attributed to one's mind. So, whoever known to be inattentive, his testimony will not be accepted because testimony state facts and anyone who becomes confused will not be able to declare these facts. Some obstacles pertain to one's sense of honor, that is, any one behaving abnormally compared to his counterparts; other people will most likely contest to his testimony.

Some obstacles are related with kinship and relation. A witness should free oneself from whims and this requires that a person must not give testimony

332- Obstacles of testimony .

Brother G.Q Al Tawhheri from Jazan province, K.S.A is also asking about the things preventing giving evidence.

Testimony is to state and inform because a witness explains before the judge the truth rather falsehood. That is why Allah has glorified testimony describing the Believers that they do maintain and make it when He says:

***And those who stand firm
In their testimonies
(Surat Al Maarij, Ayah 33)***

He also describes them that they testify not but the truth when He says:

***Those who witness no falsehood
(Surat Al Furqan, from Ayah 72)***

The prophet (peace and blessing of Allah be upon him) has also glorified the matter of testimony. He once said to some one who came to give evidence: “*don’t you see the sun?*” Having replied in the affirmative, the Prophet said to him “*then give your evidence as clear as the sun which you saw*” (reported by Abu Na’eem). Because testimony is a significant matter, the Fuqaha, may Allah have mercy on them,

Forbidding pig's meat requires the prohibition of all what can be utilized for two reasons: general and particular. General reason is that all which is impure is forbidden to make use of. Allah Almighty in his saying "it is filth" declares that pig is impure. This requires that making use thereof is prohibited such as in fish which is fed on its meat partially or wholly as mentioned in the question above.

Other impurities whether they are produced from pure items or impure ones such as dung will take the same rule as that of pigs. the same very rule also applies to what Allah has forbidden to eat animals or birds which are mentioned in the Hadeeth which was narrated by Ibn Abbas ,may Allah be pleased with him, that the Messenger of Allah (peace and prayers of Allah be upon him) forbade eating all beasts and birds of prey which have fangs and claws. (Narrated by Muslim).

Based on the preceding, pigs are considered impure in themselves, a thing which requires the prohibition of making use thereof. Accordingly, the fish fed by pig's meat becomes impure and it is forbidden to raise, eat, sell or trade whether among the Muslims themselves or among the Muslims and others.

*He hath only forbidden you
Dead meat, and blood,
And the flesh o swine,
And that on which
Any other name hath been invoked
Besides that of Allah.
But if one is forced by necessity,
Without willful disobedience
Nor transgressing due limits,
Then is he guiltless.
For Allah is Oft-Forgiving
Most Merciful
(surat Al Baqarah, Ayah 173)*

In the Sunnah, the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) said: “*Allah has forbidden you wine and its price, and the dead meat and its price, and the pigs and their price.* (Reported by Abu Dawod). Forbidding the flesh of swine by using this wording means forbidding the swine in itself, no matter whether it is domesticated or wild, and whether it is slaughtered or not. It also refers to forbidding the swine’s fats, bone, saliva and its all parts without any controversy among the majority of scholars in the issue. According to Math-hab Al Imam Abu Haneefa, impurity of a pig originates from the fact that it is impure in itself.

There is nothing wrong if a Muslim gets the nationality of the non Muslim country provided that he intends to earn living while he fails to do so in his home country. However, in all cases a Muslim will feel safe about his religion and family. Yet, as referred to earlier, gaining the nationality of a non Muslim country could be a good thing as it is regarded one of the means of making Da'wa and one way of increasing the number of Muslims in those countries by exhibiting the true image of Islam and treating the nationals in light of Islam's norms and ethics.

331- Ruling of eating fish that is raised in ponds and fed by pig's meat.

Brother Shiekh Abul Kalam Al Qassimi Al Madhaheri from India asks bout the Islamic ruling on eating the fish that is raised in ponds and fed by pig's meat.

Pigs are impure animals because they eat dead bodies and other impurities. In Islam it is forbidden to eat these animals as emphasized by the Book and the Sunnah. Allah Almighty says:

Millions of Muslim refugees who are spreading all over the world reflect this miserable reality.

However, some people travel for doing business; and this is one of the matters which Allah permits His servants to do. They may also travel to seek provision and a means of life (this is what the question about). In many Islamic countries, people specially youth do not find any means to earn their living although they are qualified and experienced, a thing which obliged them to travel to western countries and other places. There is nothing wrong with this type of travel as long as a Muslim person will feel safe for his religion and household in these countries. Such travel may be obligatory for some reasons. One of them is that a Muslim is required to provide for himself and for his dependants. Second reason is that a capable person will not be rewarded if he stays in a country where he could not earn his living either because this country is poor or for any other reason. The third reason is that if somebody travels to a non Muslim country, this will help propagate Islam and make Da'awa to Allah. The Muslim who respect his creed and hold fast to the norms of Islam would call others to Islam even though he does not mean that. As a matter of fact Muslims went to Asia and Africa and displayed refined Islamic behavior which causes pagans to accept Islam in crowds.

an Islamic country because he is bothered and disturbed. It is said that in one of Islamic countries a specific age is fixed for people to perform congregational Salat and they should not be among young people. It is also said or actually takes place that in some Islamic countries those who grow their beards are either prevented from doing so or mocked at or dealt with suspiciously. Women are also bothered or even prevented from wearing their Hijab. if this the case, then people, if they can afford that, are required to move to another country to settle no matter whether it is a Muslim country or otherwise as long as they feel safe for their religion. Yet, staying in a non Muslim country where such acts do not occur is much better than staying in a Muslim country where such a behavior does prevail.

A person also may leave his country because he fears for himself or he is concerned about falling sick because of an illness striking the place where he lives. This fear may be due to a tyrant force as happened with some people who face problems in their home countries and consequently fear for themselves and obliged to move to some other place seeking safety. People also may leave their countries during times of crises and wars. As a result innocent people would have no option but to move to a safe country to protect themselves and their families.

language. Generally, people move from one place to another for many reasons. Some people leave their homelands to protect their religion as happened with Muslims who used to suffer a lot while in Makkah till they were ordered to migrate firstly to Abyssinia and later to Al Medina. This was an obligatory migration as seen in His Almighty saying:

*When angles take
The souls of those
Who die in sin
Against their souls
They say: "in what (plight)
Were ye." they reply:
Weak and oppressed
Were we in earth"
They say: "was not
The earth of Allah
Spacious enough for you
To move yourselves away
(From evil)?" Such men
Will find their abode
In Hell. –what and evil Refuge!
(Surat An-Nisaa, Ayah 97)*

Allah excluded the weak such as women and children from such migration. A person may leave his country to protect his religion though he lives in

330- Ruling on whether a Muslim person is allowed to stay in a non- Islamic country seeking work

The above is a question received from brother Eisa Bu Mahdi from Algeria. He added if such a person is permitted to drop his original nationality.

To answer this question, all that is on, over and under the earth is the property of Allah the Almighty Who says:

**For the earth is Allah's
To give as a heritage
To such of His servants
As He pleaseth; and the end
Is (best) for the righteous
(Surat Al Araaf, from Ayah 128)**

Allah made earth for all humans and assigned thereon for them their provisions and sustenance. He even made a screen for them when they pass away. Each people chose to live in a particular part of the earth for some considerations related to their circumstances and lifestyles. However, and with the passage of time this fact turned not to be always absolute. People used to move from one place to another despite discrepancy in race, religion and

These and other similar acts are forbidden in Islam and those committing them are sinful. The Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) said on dishonesty: *“the believer may be inclined naturally to all qualities except dishonesty and lying”* (reported by Ahmed). He (peace and blessing of Allah be upon him) also said: *“the sins of the Hypocrite are three: whenever he tells, he lies; whenever he promises, he breaks his word and whenever he is entrusted with anything, he act treacherously”* (reported by Muslim).

On deception, the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) said: *“whoever takes weapon against us would no longer belong to us and whoever deceives us would not be one of us (the Muslim Ummah)”*

(Reported by Muslim). Treachery is forbidden in Islam and the Messenger of Allah ((peace and blessing of Allah be upon him) emphasized this by his saying: *“on the Day of Judgment a flag will be raised for the treacherous person and is said: this is the treacherous act made by so and so”* (reported by Muslim).

There are penalties for crimes of different types of fraud according to the nature of each crime. Penalties are either definite such as the penalty set for thefts or discretionary that are determined by judicial authorities.

329 – Ruling on one who arranges willfully to deceive others.

This is a question from Sister Dr. Mayyada Al Kaylani about the ruling on one who used to deceive others willfully. The enquirer is possibly referring to the deceiver who reveals for somebody else other than which he hides to him. Allah Almighty says to His Prophet Mohammed, may Allah's peace and blessing be upon him:

*Should they intend
To deceive thee, - verily Allah
Sufficeth thee
(Surat Al Anfal, from Ayah 62)*

Treachery involves several related acts such as treason, deception, betrayal, fraud and forgery. In this life there are many examples for treachery: there is a person who assumes the identity of somebody of particular quality to affect other people and hence usurp their property, or deceive somebody by pretending to have a special quality which he does not possess in order to attract him to act in his favor. A good example for this is a swindler or a magician who display treacherous means attractively to take people's property.

Maghreb and Salatul Isha'a only if not doing so would put him in hardship. The person who can not control bowel movement and urination, the menstruating woman, those who underwent surgical operations and other similar people who are unable to perform Salat in its stated times are all taking the rule of the sick person. This is based on what was reported by Ibn Abbas, may Allah be pleased with them, that the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) had combined between Salatul Dhuh'r and Salatul Asr, and Salatul Maghreb and Salatul Isha'a at Al Medina without fear nor rain (reported by Al Bukhari).

As mentioned earlier, travel and illness are excuses according to which people may be excluded from performing Salat in the stated times. Likewise, rain is considered an excuse whereby Salatul Maghreb and Salatul Isha'a may be combined. The rain permitting such exclusion is the pouring rain or that which will come down for certain and because of which people would find themselves in hardship. Falling under the same rule is storms, hurricanes, fear of thieves and highway robbers and other similar cases which threaten lives and property.

He also says:

And has imposed no difficulties

On you in religion

(Surat Al Hajj, form verse 78)

The Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) explained for his people the approach of being obedient as to his orders and prohibitions. He said: *“if I order you to do something, do of it what you are able to do, and if I forbid you from doing something, then leave it”* (reported by Muslim).

Regarding those with excuses, they are excluded from the ruling of these times. They may combine their Salats according to their conditions. The majority of Fuqaha (or Al Jomhoor) believe that people with excuses are excluded from the ruling of these times and hence they are permitted to combine salats but with excuses such as travel, illness and rain.

Among those with excuses is the one on a journey who travels for a distance allowing shortening of Salat (or Qaser). Such a person may combine Salatul Dhuhur and Salatul Asr, and Salatul Maghreb and Salatul Isha. Other category of people with excuses is the sick person; he is allowed to combine Salatul Dhuhur and Salatul Asr, and Salatul

for Salatul Isha extends up to the middle of midnight. The time for Salatul Fajr starts from dawn rise so long as the sun does not rise. If the sun rises, seize praying”

(Reported by Muslim).

the aforementioned evidences require that Salat has to be established in its due time; it should not be offered before or after these stated times. Anybody performs Salat before these times, he is committing a sin and his Salat becomes invalid, and whoever performs it after these times, he is committing a sin. Allah Almighty says in this regard:

So woe to the worshippers

Who are neglectful

Of their Prayers

(Surat Al Ma'oun, Ayah 4-5)

Allah is so compassionate to His servants so that He does not throw them into hardships by ordering them to do what they can not afford. On this, Allah Almighty says:

On no soul does Allah

Place a burden greater

That it can bear

(Surat Al Baqarah, Ayah286)

***In Morning Prayer
For the recital of dawn is
Witnessed
(Surat Al Israa, Ayah 78)***

He also says:
***And establish regular prayer
At the two ends of the day
And at the approaches
Of the night
(Surat Hood, Ayah 114)***

The above Ayah explains the times for the five prayers. Accordingly, Salatul Fajr is offered at one end of the day while Salatul Dhuhr and Salatul Asr are offered at the other end of the day. Both Salatul Maghreb and Salatul Isha are offered at the approaches of the night, that is, at its hours.

The Sunnah of the Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) also indicated the times for prayers. Narrated Abdullah Ibn Omar that the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) said: *"the time for Salatul Dhuhr is when the sun declines and the man shade becomes as long as him unless Asr is due. While the time for Salatul Asr is due as long as the sun does not become yellow, and the time for Salatul Maghreb lasts so long as the twilight does not set. The time*

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW (*)

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

328- Prayers times for those with excuses:

Brother G.Q Al Tawhheri from Jazan province, K.S.A is asking about the ruling of prayers times for those with excuses and whether they are required to stick to such timings.

When Salat is prescribed, Allah set a fixed time in which it may be offered. It will not be sufficient except in these times. In this regard Allah Almighty says:

For prayers are enjoined on people

In stated times

(surat An-Nisaa, Ayah 103)

Allah explains these times by saying:

Establish regular prayers

At the sun's decline

Till the darkness of the night,

And the recital of the Quran

* These questions are forwarded by readers, and are answered by the proprietor and the chief editor of the Journal Dr. Abdurrahman H. an-Nafisah, and are published on the Journal website (www.fiqhia.com.sa)

surgery torments living human beings and hence it is not permissible to undergo without valid reasons.

The international Islamic Fiqh Forum resolution states the following:

(An organ may be transferred from one part of human body to another part taking into consideration that benefit expected from this would probably exceed the resulting harm, and provided that this is made for finding a missing organ, restoring its shape or normal function, fixing a defect or removing disfigurement causing psychological or physical harm to the person).

The harm resulting if the cosmetic surgery is not undergone shall be more serious than the harm resulting if a prohibited matter is not observed. The harm referred to here is the physical or psychological harm.

Shari'ah criteria for plastic surgery :

There are many Shari 'ah criteria and restrictions for plastic surgery. In modern days, surgeries are done for plastic purposes. Falling under this concept is what is intended for constructive purposes such as plastic surgeries for treating deformities caused by burns. No doubt, that plastic surgery for restoring an organ to normal shape is a permissible act. This is based on the Hadeeth of Arfaja Ibn Asaad who had his nose cut during the Day of Al Kulab (name of a battle) and fixed a nose of paper, which later decayed. The Prophet of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) ordered him to take a nose of gold.

The Hadeeth shows that it is permissible to do whatever brings an organ back to its normal shape even through a prohibited means if an organ cannot be restored without such means. Wearing gold is prohibited practice for men but it is made permissible for purposes like bringing an organ back to its normal shape. If an organ cannot be restored without a surgery, then there is nothing wrong with that based on the aforementioned Hadeeth which allows that.

One of the required criteria is that a proposed surgery shall probably be successful and involve no harm such as destroying an organ. Moreover, a

what lasts forever in the body through acupuncture and torture to human body needlessly and unnecessarily. However, applying henna in hands and feet or putting kohl in the eyes will not fall within the prohibition of change in Allah's creation because such materials do not remain in human body. Malik and other Ulama approved this trend.

Thirdly: such beautification should not result in revealing what Shari 'ah has ordered to be concealed. To this end and according to Shari 'ah, the Awra (nakedness) must be concealed and looking at it is made forbidden.

Fourthly: beautification must not include any form of deception and fraud. Modern means of beautification may change facts so that an old woman seems to be like a young one and a big woman become like a little one. Therefore, if this is made out of fraud and deception, then it is prohibited by Shari 'ah. For example, if a man did so once he wants to propose a woman or if a woman did so to appear pretty and young in the sight of men asking for her hand in marriage .

Fifthly: impressed by beautification, persons must not act vainly and arrogantly because arrogance is one of the cardinal sins.

Shari'ah Criteria on Plastic Surgery

Dr. Abdul Rahman Ibn Abdullah Al Sanad⁵

Beautification is a legitimate practice in Islam but with special restrictions and criteria. In this study, I will review some of them.

Shari 'ah criteria for beautification:

Firstly: beautification should not involve in kind of resemblance to the Disbelievers and immoral people or men being mimic to men and vice versa. According to Islam's basic principles, such forms of acts are prohibited.

The reason for prohibition is that resemblance in apparent matters would end up with resemblance in behavior and deeds. That is why we are forbidden to resemble the Disbelievers and women and men are forbidden to resemble each other. A man who resembles a woman would acquire from their behavior.

Secondly: this beautification should not entail change in Allah's creation.

The majority of scholars or Al Jomhoor believes that change in Allah's creation is made by adding

⁵ Professor of Fiqh at the Judiciary High Institute, Riyadh.

involve no suspicion, or that two persons who embrace Islam testify to the authenticity of the reports.

Secondly: two religions shall not differ regarding prohibiting or permitting something. If they differ so that a matter is considered forbidden in the Shar' of Abraham while it is permissible in other Shar', in this case it is more likely to refer to the latter Shar' or to choose between the two Shar'. If the second Shar' is not believed to have abrogated the first one, then it will become that if it is proved that the second one is an abrogating Shar' and that ignorantly such a matter regarded forbidden in the previous or subsequent religion, it will cease to exist. However, people may consider such an act fundamentally permissible.

Thirdly: both prohibition and permission of an act shall be confirmed before texts are altered and misinterpreted. If they regard something forbidden or permissible after Shar's are abrogated and misinterpreted, then this will no longer be considered.

believe that acting according to this is correct have based their view on the point that Shar' Mun Qablina is a Shar' for our Prophet Mohammed (peace and blessing of Allah be upon him)

Almost everything mentioned in the Shar' of the people before us is referred to in our Shar' either approving or disapproving it, by an evidence or a context that indicates urging or warning others from adopting it.

About knowing the Shar' of the people before us, the following could be said:

- It is obligatory to act according to the texts of Quran and Sunnah.

- The Shari'ah of our Prophet Mohammed abrogated all other previous religions.

- Acting in accordance with the Shar ' of the people before us in terms of being a Shar' to previous prophets is a matter not allowed by everybody.

Those who approved acting according to the Shar' of the people before us have done so in terms of being a Shar ' of our Prophet Mohammed (peace and blessing of Allah be upon him). This is explained by the following conditions:

Firstly: all that is reported to denote validity of accepting the Shar ' of the people before us shall be valid. This may be made by four ways; Quran, or proved to be reported by Tawatur that

Shar'(Religions) of the people before us

Dr. Muslih An-Najjar⁴

(Shar' of the people before us) refers to the Sharai'(religions) Allah has revealed to his messengers before the Message was sent down to Mohammed (peace and blessing of Allah be upon him).

All these Sharai' are united as to the concepts related to Tawheed (oneness of Allah) and Aqeeda (creed) and sincerity of worshipping Allah and other principles concerning acts of worship and morals.

The above mentioned is agreed upon by all Sharai' , so this should not be referred to as being part of "Shar' Mun Qablina" which was quoted in our Shar'; rather we would say that it is mainly a Shar' to us but our Shari ' has independently included the same way it was included in Shar' Mun Qablina

Acting in accordance with Shar 'Mun Qablina in terms of being a Shar' to previous prophets is a matter not allowed by everybody. Those who

⁴ Assistant Professor at the College for Women, Riyadh, K.S.A.

factories, by cleaning process do the same and even better. Leather clothes imported from non Muslim countries are pure and permissible to use, sell and performing Salat while wearing them on condition that they are not made of the leather of the pig and dog. This is the view held by Al Jomhoor (majority of Ulama).

Cleaning of skin made at factories is enough and even more effective in removing putrescence and purifying the skin. Moreover, tanning is not only restricted to acacia leaves as mentioned in the Hadeeth; anything does the same job is accepted

Al Hafiz Ibn Hajar said: anything does the job of the acacia leaves, for tanning skins, will have the same ruling of acacia leaves in terms of rendering skins pure.

It is preconditioned that tanning removes humidity, impurity and bad odor. Based on the above, the skins imported from the countries of the People of the Book and other pagan countries are pure despite the fact that their slaughtered animals are regarded as dead animals, because they get pure once cleaned in modern factories with nothing remaining whether wastes or bad odors. The preferred opinion in different Mathahib, it is permissible to benefit from the skin of the dead animals after tanning except for the skin of the dog and the pig.

Leather industry is growing rapidly and every country is keen to perfect its products in order to attract customers.

As for dead animals, they are made forbidden by the Book in his Almighty saying:

Forbidden to you (for food)

Are: dead meant, blood,

The flesh of swine, and that

On which hath been invoked

The name of other than Allah

(Surat Al Ma'idah, from Ayah3)

The Sunnah dealt with the issue and Instead of handling the issue in general, it has specified it. However, the Ahadeeth were different in three divisions; some of them permit utilizing them absolutely, some permit utilizing them but on condition that they are tanned, and others prohibit utilizing them whether tanned or not.

The skin of the dead animals may be utilized provided that they are tanned. The utilization is general and the majority of Ulama believe that tanning render the skin pure.

In our age, factories tend to clean and prepare skins to later be in a form of clothes, shoes as well as other various usages. This process may be a substitute for tanning because the wisdom behind tanning is to remove clots of blood, and these

Statements on the skin of the dead animals And Ruling on utilizing them In Light of the views Given by ‘Ulama

By Dr. Abdulaziz Al Jassim³:

This study handles the statements concerning the skin of the dead animals. They came in three categories:

First category: allows utilizing them provided that they are tanned

Second category: allows utilizing them in general even they are not tanned.

Third category: allows utilizing them in general whether they are tanned or not.

Because of the apparent difference in these statements, the Ulama gave different views for the ruling on utilizing the skin of the dead animal. They differed on the skins which become pure by tanning; are they those of eatable animals or include the skin of all animals in general?

In the present time, use of animal skins become indispensable matter; people use them to make various items such as sofas, wallets, clothes, shoes, etc.

³ Associate professor at the Faculty of Education, King Saud University, Riyadh

- The scholars have unanimously agreed on the permissibility of making Ruqya when three preconditions are met: first one, it shall be made from Allah's Statements, Names and Attributes. Second, it has to be made in Arabic language or any other comprehended language. Third, it has to be believed that Ruqya is not effective in itself but by Allah' Will.
- Ar-Raqi shall meet the following conditions and criteria :
 1. should be Muslim
 2. Should be fair and pious.
 3. should be well-versed and experienced person who fully observes the ethics of reliance on Allah (tawakkul). A person who makes all efforts and never relies on their results, but whose heart still, with Allah's reliance ,believe such efforts would turn out to be fruitful.
- - There is no contradiction between making utmost efforts to get something done using legal means, and having Tawakkul on Allah Almighty that something good will happen and an evil will be eliminated. Moreover, making such efforts suggests that a person is having full tawakkul on Allah and is extremely abiding by His commandments. In the Book and Sunnah, many texts urge to exert every effort possible to achieve anticipated goals.

Allah's Names and Attributes, or by some Dua' or Dhikr (remembrance of Allah) that is mentioned in the Book and Sunnah in such situations. Al Imam Al Shafi'I was once asked about Ruqya, he replied: there is nothing wrong with it if it is made by reciting from the Book and what is known of Allah's Dhikr".

- Fundamentally, Ruqya should not involve any form and means of Shirk (associating other partners with Allah). It must not contain any statements or acts which Ar-Raqi (the one making Ruqya) may request from the one for whom Ruqya is made. It should not include invocation of anyone other than Allah, nor should involve appealing to Jinn or humans, as this is an exclusive right to Allah alone. Furthermore, Ruqya may not be made by prohibited acts of worship such as insulting and reviling.
- Ruqya should be free from magic, which is defined as seeking the help of Jinn and devils after coming closer to them in whatever upsets Allah Almighty, nor should it be produced by a magician or a fortune teller.
- Ruqya should not be in a forbidden form. Such as if Ar-Raqi practices it in toilettes or places of impurity, or writes on it some letters like " Ab Jad", or relies on sighting the stars.

If a person provide cure for himself, by so doing he is making good to himself both in the matters of the religion and this life. The sick cannot afford to provide sustenance for himself and for his children. This treatment is one of the obligatory matters, however some believe that it is one of Shari'ah objectives as everybody is committed to preserve himself. Treatment is one way of preserving oneself.

- Al Fuqaha have agreed on the prohibition of receiving treatment by impure items without necessity, because there exist the permissible medicine which may replace them in curing different illnesses.
- Ruqya is recitation of supplications over somebody by way of seeking healing.
- The Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) did Ruqya for himself and for others and approved his companions to practice it.
- Ruqya shall conform to the Book and Sunnah, that is, it shall not contradict with any original source of making Dua' to obtain goodness and healing or prevent harm and affliction. Moreover, it shall be made with some verses of the Quran or statements from the Sunnah which are usually recited for such purposes. It may be made by reading some verses or Surahs, or some

play to prepare and raise young generations cannot be denied. So how difference in jobs and responsibilities between them could be determined?

Penalty is set in return for attacking human body which applies to everybody regardless of gender. Diyyah per se is a penalty for the culprit and compensation for the victim's relatives. That is why the Diyyah given to the relatives of the woman should be the same as that of man both equally.

Treatment by Ruqyah Fihi Study

Dr. Abboud Ibn Ali Dir'²

Treatment by Ruqyah is one of the important topics in our time which many people need especially after the spreading of Ruqyah treatment centers and the great number of persons who practice this while they are unaware of the principles and Shari'ah criteria of such practice . As we read and watch in various mass media there is huge number of persons visiting these centers. For all of the above, the need for a Shari'ah rule is urgently required.

² Assistant Professor at King Khaid University, College of Shari 'ah, Abha .

The scholars were unanimous that the Diyyah of the woman is half that of the man because a woman, in inheritance, gets half of that of the man and based on the fact that testimony of two women equal that of one man. This applies in the Diyyah paid in killing by error (Qatl al-Khata). Whereas Al Qisas shall be enforced among both men and women in deliberate murder (Qatl Al Amd).

Some scholars who support this trend justify halving the Diyyah of a woman by saying that a woman is lesser than man and man is more useful than her as she cannot replace him in functions like holding religious positions, guarding war spots and taking part in Jihad, participating in construction and industry projects and defending religion and life-related matters. For this discrepancy, Shari'ah made woman's Diyyah half of that of man's.

Those opposing giving the relatives of women half of the Diyyah given to men say that women have the same role and responsibility as men, claiming that the difference in such roles and responsibilities is mainly to create diversity dictated by the need of the society and the nation at different stages. The nation cannot depend on some of these various activities and ignore the others, as this would lead to missing and crippling of interests. Efforts of one group alone will not help nations to grow and develop. Furthermore, the role women

which calls for equality and justice among human beings.

Muslim scholars believe with consensus that Qisas may be applied on crimes rather than murder if possible because any harm inflicted to the human body whatsoever should be protected by enforcing Al Qisas.

Diyyah of the woman

Diyyah is the compensation paid by the murderer to the relatives of the killed person in return for the lost self. In the Quran, there is no mention to any sort of discrimination or distinction between Muslim male and females regarding crimes against human body, injuries and Diyyahs. Teachings of Islam strictly stress equality as regards the blood of Muslims in matters of Al Qisas and Diyyah without any discrimination between males and females, or people with high social status and those with low social status.

However some scholars, based on interpretations of general Quranic texts and some Hadiths and traditions attributed to some Companions may Allah be pleased with them, believe that the Diyyah of the woman is half of that of the man. Al Qurtobi commented on this consensus by his saying:

for Qisas. Before Islam Arabs used to kill, in return for one who was killed, a person who did not kill, and also used to kill hundred persons in lieu for one person by way of showing force and superiority. This was common practice among many Arab tribes.

With the advent of Islam, these practices were changed as Allah Almighty ordained to establish justice and equality. Therefore, whoever kills another has to be killed and held accountable for his crime alone. Accordingly Omar, may Allah be pleased with him, killed seven people because they had all collaborated together to kill one man from Sana'a. Then he said, "If all of Sana'a (in Yemen) conspired to kill a Muslim, I would kill them all of them as well".

Originating from the concepts of justice and equality regarding the philosophy of Al Qisas in Islam, the scholars were unanimous as regards killing of a man for a woman and vice versa without discriminating one over the other. Both a man and a woman are of one human origin. All the texts reported in this respect did not make any distinction between them. Thus, the judgments on the issue of Al Qisas which are confirmed by Quran and the correct Sunnah are considered a divine matter that cannot be changed nor altered. It is a matter that is founded on the principles and teachings of Shari 'ah

Al Qisas (equality in punishment) and Diyyah (Blood Money) Regarding women from the Fiqh perspective Analytical Fiqhi Study

Dr. Ruqahyyah Taha Jabir Al Ulwani¹

According to Shari 'ah, Al Qisas is a genuine penalty for deliberate homicide, however, an alternative penalty is also enacted – that is pardon. It is mainly meant as means whereby a Muslim individual could be motivated to become among those who pardon others.

It was reported that Ibn Abbas, may Allah be pleased with them, said : the children of Israel used to impose Qisas or make pardon and were not requested to pay Diyyah. Allah alleviates on the people of Mohammed by ordering them to pay Diyyah".

Al Qisas according to Shari 'ah is based on realizing justice and equality. In all sects, the term Al Qisas means to kill who kills somebody else whomsoever. This is a reply for all the nations and sects, which did not take justice and equality a basis

¹ Bahrain University, Manama

If ye have Faith

(Surat Al Imran, Ayah 175)

Let not those grieve thee

Who rush headlong

Into Unbelief:

Not the least harm

Will they do to Allah:

Allah's Plan is that He

Will give them no portion

In the Hereafter,

But a severe punishment

(Surat Al Imran, Ayah 176)

Having some sects deviating from the "invariables" of their nations is a matter of fact in the course of history of nations and the Muslim nation is not an exception. This reality will remain as long as human beings exist on this earth. Yet, only living nations are capable to know how to deal with such deviation so as to escape its negative effects.

And Allah is the Helper

forces) continue fighting the invariables, values and ethics of their nation, causing, as time passes, some sects to turn against their nation.

This is not mere talk or unfounded statements; it is something concrete and real occurring in some Islamic counties. There you find "an outsider" who had a problem and then started calling to shorten the Quran by deleting the verses which were revealed in Makkah. Another person who is an (ancillary) believes that the Hijab has to be cancelled. Other one who is a (dialectical) asked for abolishing Fiqh as it is part of the past. There is someone who waits for any minor individual mistake so as to associate it with the religion and hence mock at the Muslims. There also is someone who is an (intruder) who lives on the crumbs of international research centers, promoting their invading ideologies and values, while wearing, before his people, the garment of purity and chastity to hide his identity. There is someone who calls for giving up for the invaders for fear of their strength and domination.

Islam in its early beginning faced such people and Allah revealed the following verses addressing His Messenger (peace and blessing of Allah be upon him):

It is only the Satan

That suggests to you

The fear of his votaries:

Be ye not afraid

Of them, but fear Me

A letter from a Reader

One of the universal phenomena which human beings got accustomed to since they were produced on this earth is the fact that the strong invades and dominates the weak. These phenomena probably became a common practice in their behavior. While the strong dominate because of his strength, the weak surrender because of his weakness. Such a behavior was not restricted to human beings only; all other creatures on the earth behave similarly.

Those who surrender to the strength afflicting them are two extremes: some nations relax for some time before restoring strength, reconsidering matters and then turning against conquerors. Since early history many living nations used to act likewise. Contrary to this are those nations which remain submissive and disable before becoming part of the strength which dominated them. This was the case of many nations and groups which followed their conquerors in their behavior and values turning out to be without entity.

The Muslim nation was and still one of the most nations which faced different forms of material and intellectual invasion. Though it struggled and is still struggling such an invasion, however the most serious thing it encounters in this time is that it is invaded from within. In other words, not only foreign forces are involved, but there are some ideological local forces that provide strong support to these forces so that they become able to establish their own behavior and ethics, while they (local

Contents

• A Letter from a Reader	5
• Al Qisas (equality in punishment) and Diyyah (Blood Money) Regarding women from the Fiqh perspective	8
<i>Dr. Ruqahyiah Taha Jabir Al Ulwani</i>	
• Treatment by Ruqyah - Fiqhi Study	12
<i>Dr. Abboud Ibn Ali Dir'</i>	
• Statements on the skin of the dead animals And Ruling on utilizing them	16
<i>Dr. Abdulaziz Al Jassim</i>	
• Shar' (Religions) of the people before us	19
<i>Dr. Muslih An-Najjar</i>	
• Shari'ah Criteria on Plastic Surgery	22
<i>Dr. Abdul Rahman Ibn Abdullah Al Sanad</i>	
CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW	
<i>Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah.</i>	
- Prayers times for those with excuses	26
- Ruling on one who arranges willfully to deceive others	31
- Ruling on whether a Muslim person is allowed to stay in a non- Islamic country seeking work	33
- Ruling of eating fish that is raised in ponds and fed by pig's meat	37
- Obstacles of testimony	40

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- 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. 75 - Nineteenth Year

June - July - Aug 2007

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 Min. 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.I. 5
Egypt Le. 5	Yemen Y.R. 15
U.A.E D. 15	Morocco D. 15
Iraq I.D. 1	

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. \$ 30

NO. : 14/0188

ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.

Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702

4853705

Fax. 4853694

P.O. Box: 1918 .

Riyadh : 11441 .

* Website :

www.fiqhia.com.sa

* E-Mail :

fiqhia@gmail.com

* Pority right of designing and
hosting the magazine's website
on the internet by Advanced
Arabic Systems Co. (Naseej).

* DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS

Phone: 4852663 - 4852161

Fax: 4852188

* Distributors :

Al Watania Distribution Co.

Riyadh: 4871414

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 75 - Nineteenth Year

June - July - Aug 2007

IN THIS ISSUE

- | | |
|---|---|
| - Al Qisas (equality in punishment) and Diyyah (Blood Money) Regarding women from the Fiqh perspective. | <i>Dr. Ruqahyiah Taha
Jabir Al Ulwani</i> |
| - Treatment by Ruqyah. | <i>Dr. Abboud Ibn Ali Dir'</i> |
| - Statements on the skin of the dead animals And Ruling on utilizing them. | <i>Dr. Abdulaziz Al Jassim</i> |
| - Shar'(Religions) of the people before us. | <i>Dr. Muslih An-Najjar</i> |
| - Shari'ah Criteria on Plastic Surgery. | <i>Dr. Abdul Rahman Ibn
Abdullah Al Sanad</i> |

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

- Prayers times for those with excuses.
- Ruling on one who arranges willfully to deceive others.
- Ruling on whether a Muslim person is allowed to stay in a non- Islamic country seeking work.
- Ruling of eating fish that is raised in ponds and fed by pig's meat.
- Obstacles of testimony.