

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد الثامن والسبعون - السنة العشرون - محرم - صفر - ربيع الأول ١٤٢٩ هـ - مارس (آذار) - أبريل (نيسان) - مايو (آيار) ٢٠٠٨ م

في هذا العدد

- | | |
|--|--|
| قاعدة المعاملة بالمثل وتطبيقاتها
الفقهية. | الدكتور / جميل بن عبد المحسن
الخلف |
| حكم إخراج القيمة في الزكاة. | الدكتور / عبود بن علي بن
عائض درع |
| حقوق الجنين في الإسلام. | الدكتورة / صالحة بنت دخيل
الحليس |
| رَمَيُّ الجمار قبل الزوال أيام
التشريق. | الدكتور / الوليد بن عبد الرحمن
بن محمد آل فريان |
| موقف الشريعة الإسلامية من
العمليات الجراحية التجميلية | الدكتورة / إلهام بنت عبد الله
با جنيد |

فتاوى الفقهاء

- ليس للواحد أن يكون شاهداً ومدعياً ...
- قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الآدميين.
- إغارة الأرض للبناء أو الغراس.
- الاحتياط في رهن مال اليتيم.

مسائل في الفقه

- الدكتور / عبد الرحمن بن حسن النفيسة
- الزواج بنية الطلاق.
 - حكم تناول المرأة دواء لإيقاف دورتها الشهرية.
 - أفعال العباد يجب ردها إلى مشيئة الله عز وجل.
 - تحريم السباب وفواحش القول.
 - حكم التصرف في ملك الغير بالبيع وغيره دون إذنه.

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحَكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الثامن والسبعون

السنة العشرون - محرم - صفر - ربيع الأول ١٤٢٩ هـ - مارس - آذار - إبريل - نيسان - مايو (آيار) ٢٠٠٨ م

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة

* العنوان :

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي المقيق - شارع التحلية

* هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢

٤٨٥٣٧٠٥

* فاكس : ٤٨٥٣٩٩٤

* عنوان المراسلات :

ص. ب. ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الإنترنت :

www.fiqhia.com.sa

* البريد الإلكتروني للمجلة :

fiqhia@gmail.com

* البريد الإلكتروني لصاحب المجلة ورئيس

تحريرها : anafisal@gmail.com

* امتياز تصميم واستضافة موقع المجلة على

الإنترنت : شركة النظم العربية للتطورة ونسج.

* رقم الإيداع : ١٤٨٨ / ١٤ -

رصد ١٣١٩ - ٠٧٩٢

* طبعت في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢٦٦١

* فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* وكيل التوزيع : الشركة الوطنية الموحدة 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 جنيهاً .

موريتانيا : ١٢٠٠ لوقية 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 :

أوروبا : ٣٠ دولاراً

قواعد النشر وشروطه

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

- ١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي .
- ٢) أن ينصب البحث على القضايا، والمسائل، والمشكلات المعاصرة، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة .
- ٣) أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، والشمول، واتباع النهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها .
- ٤) أن يكون البحث بما 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 العلم 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 يرفق 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 ائكمين لأسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين لأسماء ائكمين 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 الفنينان

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفي

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
- قاعدة العاملة بالمثل وتطبيقاتها الفقهية ٧
- الدكتور/ جميل بن عبد المحسن الخلف
- حكم إخراج القيمة في الزكاة ١٢٠
- الدكتور/ عبود بن علي بن عائض درع
- حقوق الجنين في الإسلام - دراسة تطبيقية على الأهلية
- والمقاصد الشرعية ١٧٥
- الدكتورة/ صالحة بنت نخيل الحليس
- رمي الجمار قبل الزوال أيام التشريق ٢٤٧
- الدكتور/ الوليد بن عبد الرحمن بن محمد آل فريان
- موقف الشريعة الإسلامية من العمليات الجراحية التجميلية ٣٠٠
- الدكتورة/ إلهام بنت عبد الله با جنيد
- فتاوى الفقهاء :
- ليس للواحد أن يكون شاهداً ومدعياً بناءً عليه لا تصح شهادة
- الوصي لليتيم والوكيل لموكله ٣٣٢
- قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الأدميين ٣٣٥
- إعارة الأرض للبناء أو الغراس ٣٣٧
- الاحتياط في رهن مال اليتيم ٣٤٠
- مسائل في الفقه :
- الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة
- الزواج بنية الطلاق ٣٤٢
- حكم تناول المرأة دواء لإيقاف دورتها الشهرية ٣٤٨
- أفعال العباد يجب ردها إلى مشيئة الله عز وجل ٣٥٠
- تحريم السباب وفواحش القول ٣٥٩
- حكم التصرف في ملك الغير بالبيع وغيره دون إذنه ٣٦٤

رسالة من قارئ :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: فإن الأنبياء والرسل عليهم السلام قد واجهوا فتناً كثيرة في دينهم فقد كُتبتهم أقوامهم واستهزؤا بدعوتهم وحاربوا رسالاتهم، ومنهم من عذب، ومنهم من قتل، ومنهم من طرد وشرد وقد قص الله في كتابه العزيز ما حدث لهم وهم يبلغون رسالات الله ويدعون إليها.

وفيما حدث لرسول الله ﷺ من الابتلاء والفتن الكثير من العبر فقد تماهى عليه المشركون، والمنافقون، وأسلاف اليهود وقد صبر عليه الصلاة والسلام على ما أصابه من الأذى ليرى الله قوة جهاده وقوة صبره على ما يناله من الأذى في سبيل دعوته إلى الله. وكما فتن الأنبياء والرسل فقد فتن المؤمنون في دينهم وفي أنفسهم وأولادهم وأموالهم فقد لاقى الذين استجابوا لرسالة رسول الله ﷺ الكثير من العذاب متمثلاً في نكال المشركين بـ ياسر وعمار وسمية وصهيب وبلال وسلمان فصبروا على ما نالهم من العذاب فكانت لهم العاقبة الحسنى في الدارين. وما كان الابتلاء للمؤمنين ليكون إلا لحكمة الله وإرادته ليرى - وهو العليم بما كان وما سيكون - قوة صبر عباده على ما يناله من الأذى في سبيل إيمانهم كما قال عز وجل ﴿وَتَبْلُونَكُمْ﴾ حتى نعلم المجاهدين منكم والصَّابِرِينَ وَتَبْلُوا أَخْبَارَكُمْ ﴿١﴾.

(١) سورة محمد الآية ٣١ .

ولم يكن الابتلاء للمؤمنين في زمن دون زمن بل كانوا ولا زالوا ولن يزالوا يولجهم الفتن في مختلف أنواعها ومسمياتها. وهذه الفتن تتنوع حسب واقع الزمان؛ فقد تكون بسبب الضعف في الدين، وقد تكون بسبب الحروب أو كثرة الأموال أو ضعف الأمم أو تسلط الأقوياء والظلمة على الضعفاء وقد تكون بسبب كثرة الطغاة في الأرض مع قلة الحيلة فيهم وضعف الممانعة ضدهم.

وما من شك في أن من المسلمين من يولج في هذا الزمان فتناً في دينه؛ فهذا سجين مكبل بالقيود في يديه في قلعة بعيدة عن العالم يرى كتاب الله يداس بالأقدام أمام عينيه. وهذا آخر يرى في بلاده جندياً غازياً يجعل من كتاب الله هدفاً يتدرب على رميه بالسلاح ولا يقدر أن يفعل شيئاً وهو يرى كتاب ربه يتناثر في الهواء من الحرق. وهذا مسلم آخر يرى أناساً من قومه يستهزئون بثوابت أمته والبراءة منها وهذا آخر يرى صوراً والواناً كثيرة من هذه الفتن.

وليس أمام المسلم في هذه الأحوال إلا الثبات على دينه والصبر على ما يناله فيه، وقد وعد الله ووعد الحق أن العاقبة للمتقين ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ الآية (١).

(١) سورة النور من الآية ٥٥ .

قاعدة المعاملة بالمثل وتطبيقاتها الفقهية

الدكتور / جميل بن عبد المحسن الخلف (*)

المقدمة :

الحمد لله كما يحب ويرضى، وله الشكر والثناء الحسن الجميل كما ينبغي لجلاله العظيم، والصلاة والسلام على نبيه الكريم، الذي أرسله رحمة لهذه الأمة، ليعلمها الخير، ويفقهها في دينها الذي فيه سعادتها، وبه يفلح أمرها، وعلى آله الطين الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين، الذين ورثوا العلم الرباني والهدي النبوي وورثوه لمن بعدهم حتى تأصلت أصوله في الدنيا، وتعدت قواعده في الآفاق.

أما بعد، فإن علم القواعد الفقهية من أهم العلوم للفقيه، تضبط له المسائل، وتجمع شتاتها، وتقرب بعيدها، وهي كالميزان للمسائل تعرض عليه، وتوزن به، فعندما تعرض المسألة على القاضي أو المفتي، يعرضها على هذه القواعد، ويطبّقها عليها، ويعرف حكمها بها، ولذا فقد اهتم الفقهاء بالقواعد الفقهية لما فيها من سهولة العلم، والإحاطة بأحكام الفروع دون حفظها، والإلمام بمدلولاتها دون جمعها، ولما يترتب عليها من انتظام الكليات للجزئيات، ولولا القواعد الفقهية لكانت الأحكام الفقهية فروعاً متناثرة تتناقض في ظواهرها، وإن اتفقت في مدلول بواطنها.

يقول القرافي (ت ٦٨٤هـ): «ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات»^(١).

(*) الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(١) الفروق ٣/١.

ويقول الحافظ ابن رجب (ت ٧٩٥هـ) موضحاً أهمية هذه القواعد بأنها: «تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مأخذ الفقه على ما كان عنه قد تغيب، وتنظم له منشور المسائل في سلك واحد، وتقيد له الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد»^(١).

ويقول الزركشي (ت ٧٩٤هـ): «أما بعد، فإن ضبط الأمور المنتشرة في القوانين المتحدة، هي أوعى لحفظها، وأدعى لضبطها، وهي إحدى حكم العدد التي وضع لأجلها، والحكيم إذا أراد التعليم لا بد له أن يجمع بيانين، إجمالي تتشوف إليه النفس، وتفصيلي تسكن إليه، وهذه القواعد تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مأخذ الفقه على نهاية المطلب»^(٢).

وفهم هذه القواعد ومعرفتها يحصل الناظر فيه تفصيلاً بديعاً للمسائل، ولذا يقول القرافي: «وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف»^(٣).

ومن القواعد الفقهية العظيمة الأثر في الأحكام الفقهية قاعدة: «المعاملة بالمثل، وعلى الرغم من أهمية هذه القاعدة وعظيم أثرها وكثرة استعمالها في كتب أهل العلم إلا أنني لم أجد من بحثها بشكل مستقل، بحيث يجمع شتات كلام العلماء عنها.

(١) القواعد ص ٢.

(٢) المنثور ١/ ٦٥-٦٦.

(٣) الفروق ١/ ٣.

المبحث الأول : معنى القاعدة

المطلب الأول : المعنى الإفرادي .

لكي يسهل علينا معرفة معنى القاعدة الإجمالي يلزمنا التعريف بمفردات القاعدة، فالمعاملة بالمثل تتألف من كلمتين «المعاملة» و«المثل» يربط بينهما حرف الباء للتعدية.

والمعاملة في اللغة على وزن المفاعلة الذي يفيد المشاركة بين طرفين في الفعل. قال سيبويه (ت ١٨٠هـ): «اعلم أنك إذا قلت فاعلته فقد كان من غيرك إليك، مثل ما كان منك إليه حين قلت فاعلته»^(١).

وقال المبرد (ت ٢٦٨هـ): «ومعنى فاعل إذا كان داخلاً على فعل أن الفعل من اثنين أو أكثر؛ وذلك لأنك تقول: ضربت، ثم تقول: ضاربت، فتخبر بأنه كان إليك مثل ما كان منك... والمصدر يكون على مفاعلة نحو: قاتلت مقاتلة، وشاتمت مشاتمة»^(٢).

وقال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): «والمعاملة مصدر من قولك: عاملته، وأنا أعامله معاملة»^(٣).

والمعاملة في أصلها مشتقة من عمل يعمل عملاً، والعمل في اللغة: «المهنة والفعل، وجمعه أعمال، وكل ما يصدر من الحيوان بقصده يسمى أيضاً عملاً»^(٤).

قال ابن فارس: «العين والميم واللام أصل واحد صحيح، وهو عام

(١) الكتاب ٦٨/٤.

(٢) المقتضب ٢١١/١.

(٣) معجم مقاييس اللغة ١٤٥/٤.

(٤) انظر: تاج العروس، للزبيدي ٣٤/٨، المعجم الوسيط ٦٢٨/٢.

في كل فعل يفعل»^(١).

وقال الفيومي (ت في حدود ٧٦٠ هـ): «عاملته في كلام أهل الأمصار يراد به التصرف من البيع ونحوه»^(٢).

وفي ضوء ما تقدم يتبين لنا أن المعاملة تطلق في أصل اللغة على كل فعل مقصود يقع بين طرفين على سبيل التبادل والمشاركة^(٣).

أما المثل فهو بكسر الميم وسكون التاء، وبفتحها لغة بمعنى الشبه، فيقال هذا مثله، ومثله، كما يقال: شبيهه، وشبهه وزناً ومعنى^(٤).

ويطلق المثل أيضاً على النظير، قال ابن فارس: «الميم والتاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء، وهذا مثل هذا، أي نظيره»^(٥).

وقال الفيومي: «المثل يستعمل على ثلاثة أوجه بمعنى الشبيه، وبمعنى نفس الشيء وذاته وزائدة...»^(٦).

والمثل يتضمن معنى التقدير أيضاً، كما تقول مثلت الشيء بالشيء إذا قدرته على قدره، ومنه سمي القصاص مثلاً؛ لأن فيه تقديرًا للعقوبة على مقدار الجناية، تقول العرب: أمثل السلطان فلاناً: قتله قوداً، والمعنى أنه فعل به مثل ما كان فعله^(٧).

(١) معجم مقاييس اللغة ١٤٥/٤.

(٢) المصباح المنير ص ٤٣٠، وانظر: المعجم الوسيط ٦٢٨/٢.

(٣) انظر: المعاملة بالمثل في العلاقات الدولية في الفقه والقانون الدولي العام، إمام عيسى عبدالكريم ص ٦٧.

(٤) انظر: الصحاح، للجوهري ١٨١٦/٥، مختار الصحاح ص ٦١٤، المصباح المنير ص ٥٦٣، لسان العرب ٤١/٦، القاموس المحيط ٤٨/٤-٤٩، تهذيب اللغة للأزهري ٢٥٥/٨.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٢٩٦/٥.

(٦) المصباح المنير ص ٥٦٣.

(٧) انظر: تهذيب اللغة ٢٥٥/٨، الصحاح ١٨١٦/٥، معجم مقاييس اللغة ٢٩٦/٥.

ومن المثل: المماثلة، وقد أوضح بعض اللغويين الفرق بينها وبين المساواة، فقالوا: المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين؛ لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص، وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول: نحوه كنحوه، وفقهه كفقهه، ولونه كلونه، وطعمه كطعمه، فإذا قيل: هو مثله على الإطلاق، فمعناه أنه يسد مسدّه، وإذا قيل: هو مثله في كذا، فهو مساوٍ له في جهة دون جهة^(١).

وقد حكم بعضهم على هذا التعريف بالفساد؛ لأن النبي ﷺ قال: (الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل)^(٢)، وأراد الاستواء في الكيل لا غير، وإن تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة كيف، فإن اشتراك الشيئين في جميع الأوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل^(٣).

قال الأحمد نكري^(٤) معقّباً: «والحق أن النزاع لفظي، ومراد الكل: المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلاً فافهم...»^(٥).

وقد ورد لفظ «مثل» في القرآن الكريم كثيراً منها قوله تعالى:

(١) انظر: تاج العروس، للزبيدي ١١٠/٨، لسان العرب ١٤/٦.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: مسلم في صحيحه كتاب المساقاة، باب الربا مع شرح النووي ١٥/١١.

(٣) انظر: دستور العلماء أو جامع العلوم، لعبد النبي الأحمد نكري ١٤٨/٣.

(٤) هو: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول بن أبي محمد العثماني الأحمد نكري، أحد علماء الهند وقضاتهم، ولد ونشأ بأحمد نكر بالهند، ودرس وتعلم وبرز حتى صار أيدع أبناء عصره في النحو والمنطق وغيره، من مصنفته: جامع القموض ومنبع الفيوض، وشرح على "كافية ابن الحاجب"، ودستور العلماء في اصطلاحات العلوم والفنون" ويسمى جامع العلوم، وفرغ من تأليفه سنة ١١٨٣، وحاشية على "أصول الحسامي"، وحاشية على "شرح العقائد" للشافعي. انظر ترجمته في: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، لعبد الحفي الحسني ٧٥٩/٦.

(٥) دستور العلماء أو جامع العلوم ١٤٨/٣.

﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾^(١). أي من حيث الخلقة والماهية، وقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ...﴾^(٢). أي مثل نظم القرآن وفصاحته، وإخباره بالغيب الصادق^(٣)، ونحوه، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(٤). أي خذوا حقوركم، واقتصروا بدون زيادة أو تجاوز^(٥).

وكذلك ورد لفظ «مثل» في السنة المطهرة كثيراً بالمعنى السابق، منها قول النبي ﷺ في التابع في الأصناف الستة: «... مثلاً بمثل»^(٦). قال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): «هو مصدر في موضع الحال، أي الذهب يباع بالذهب موزوناً بموزون، أو مصدر مؤكد، أي يوزن وزناً بموزون»^(٧).

وقد ورد في بعض الروايات الصحيحة: «... سواء بسواء...»^(٨) مما يؤكد أن المثلية هنا لا يكتفى فيها بمجرد الشبه، وإنما لابد من المماثلة بقدر ما يحقق التسوية الحقيقية بين المتماثلين^(٩).
وبعد التعرف على معنى كل من الكلمتين يتضح لنا أن معنى

(١) سورة إبراهيم، الآية : ١١.

(٢) سورة البقرة، الآية : ٢٤.

(٣) انظر: تفسير ابن عطية ٢٠١/١، تفسير الماوردي ٧٧/١، تفسير ابن سعدي ١٧٠/٢.

(٤) سورة البقرة، الآية : ١٩٤.

(٥) تفسير ابن عطية ١٤٤/٢.

(٦) أخرجه بهذا اللفظ: مسلم في صحيحه، في كتاب المساقاة، باب الريا مع شرح النووي ١٣/١١ من حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - .

(٧) فتح الباري ٤/٤٤٥.

(٨) ورد من حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - المتقدم ذكره.

(٩) انظر : قاعدة المثلي والقيمي في الفقه الإسلامي ، د. علي محيي الدين القره داغي، ص ١٠.

المعاملة بالمثل في اللغة هو: مقابلة ما أتى من فعل أياً كان نوعه قبل الإنسان بفعل مشابه له وعلى مقداره^(١).

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بقاعدة المعاملة بالمثل.

هناك بعض الألفاظ الدالة على القاعدة منها:

١ - المُقابلة: وهي بمعنى المواجهة أصلاً من كلمة (قبل)، يقول ابن فارس: «القاف والباء واللام أصل واحد صحيح تدل كلمه كلها على مواجهة الشيء للشيء...»^(٢)، وهي من باب المفاعلة أيضاً تقول: قابله مقابلة إذا ولجه^(٣)، وأصلها في الأجرام، يقال: قابل الشخصُ الشخص، والجبلُ الجبل إذا ولجه وناوحه، ثم توسّع فيه حتى استعمل في المعاني^(٤).

٢ - المكافأة: وهي المجازاة، تقول: كافأته على ما كان منه مكافأة وكفاءً إذا جازيته^(٥)، وقيل هي المجازاة بالمثل على سبيل المساواة، قال أبو عبيد (ت ٢٢٣هـ): «كل شيء ساوى شيئاً حتى يكون مثله فهو مكافئ له، والمكافأة بين الناس من هذا، يقال: كافأت الرجل أي: فعلت به مثل ما فعل بي»^(٦). ويقول ابن فارس: «الكاف والفاء والهمزة أصلان يدل أحدهما على التساوي في الشئين، ويدل الآخر على الميل والإمالة والاعوجاج، فالأول: كافأت فلاناً، إذا قابلته

(١) انظر: المعاملة بالمثل في العلاقات الدولية في الفقه والقانون الدولي، إمام عيسى عبد الكريم، ص ٦٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٥/٥١.

(٣) انظر: مختار الصحاح ص ٥٢٠، لسان العرب ٥/١٩٣، القاموس المحيط ٤/٣٥.

(٤) انظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، لابن القيم ص ٦٧.

(٥) انظر: مختار الصحاح ص ٥٧٣.

(٦) غريب الحديث ٢/١٠٣، وانظر: تهذيب اللغة، للأزهري ١٠/٣٦٨.

بمثل صنيعه، والكفء: المثل، قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(١)، والتكافؤ: التساوي....^(٢)

وقال الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ): «وكافأته: ساويته، وهو مكافئ له، وكافأته بصنعه: جازيته جزاءً ومكافئاً لما صنعه»^(٣).

وجاء في شمس العلوم: «المكافأة مهموز: مقابلة الشيء بمثله»^(٤).

والظاهر مما تقدم أن المكافأة تستخدم في الخير والشر، وإن كان البعض يخصها بالخير والإحسان، فقد جاء في كتاب العين: «والمكافأة مجازاة النعم»^(٥)، وقال الجرجاني^(٦): «المكافأة هي مقابلة الإحسان بمثله أو بزيادة»^(٧).

٣ - المجازة: وهي المكافأة على الشيء، تقول: جزاه به، وعليه جزاء، وجزاه مجازاة إذا كافأه، مأخوذة من كلمة: جزى، قال ابن فارس: «الجيم والزاء والهاء: قيام الشيء مقام غيره ومكافأته إياه، يقال أجزيت فلاناً أجزيه جزاءً، وجزأته مجازاة...»^(٨).

ويستعمل في الثواب والعقاب، وفي الخير والشر، قال تعالى: ﴿لَهُمْ

(١) سورة الصمد، الآية: ٤.

(٢) معجم مقاييس اللغة ١٨٩/٥.

(٣) أساس البلاغة، ص ٣٩٤.

(٤) شمس العلوم ودواء كلام العرب، للحميري ٥٨٧٠/٩.

(٥) العين، للخليل بن أحمد ٤١٤/٥.

(٦) هو: أبو الحسن، علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، ولد عام ٧٤٠ هـ فيلسوف حنفي المذهب من كبار العلماء بالعربية، من تصنيفه: التعريفات الكبرى والمفسر في المنطق، وتحقيق الكليات، وغيرها، توفي عام ٨١٦ هـ، انظر ترجمته في: بغية الوعاة ١٩٦/٢-١٩٧، الاعلام ٧/٥.

(٧) التعريفات ص ٢٩٢.

(٨) معجم مقاييس اللغة ٤٥٥/١.

مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿١﴾، وقال: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٢)، وقال -جل شأنه-: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ (٣)، وقال سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ (٤)، وقال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِثْلَهَا﴾ (٥)، وقال: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارِ﴾ (٦).

فهذه الألفاظ المتقدمة (المقابلة، المكافأة، والمجازاة) كلها تستخدم في معنى واحد للدلالة على المعاملة بالمثل، قال قدامة بن جعفر: «كافأته بإحسانه وجازيته بعمله، وقابلته على فعله، وسأويته في معاملته، وقاومته في أفعاله، وجازيته في فعله حذو القذة بالقذة» (٧)، والنعل بالنعل، وتكافأت الأحوال بيننا على الوفاء، وقادم كل منا في الإحسان والإساءة على السواء...» (٨).

المطلب الثالث: المعنى الإجمالي.

نستطيع من خلال ما تقدم أن نضع تعريفاً إجمالياً للقاعدة: بأن المعاملة بالمثل هي مقابلة الأفراد أو الجماعات التصرفات الصادرة تجاههم من الآخرين بتصرفات مماثلة أو مشابهة لها في حدود أحكام الشريعة.

(١) سورة الزمر، الآية: ٣٤.

(٢) سورة الأحقاف، الآية: ١٤.

(٣) سورة الرحمن، الآية: ٦٠.

(٤) سورة يونس، الآية: ٢٧.

(٥) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

(٦) سورة فصلت، الآية: ٢٨.

(٧) القذة ريش السهم، والمعنى: أي تقدر كل واحدة منهما على قدر صاحبها وتقطع، ويضرب به مثلاً للشئيين يستويان ولا يتفاوتان، انظر: غريب الحديث، لأبي عبيد ٢٦٦/١، النهاية، لابن الأثير ٢٨/٤.

(٨) جواهر الألفاظ، لقدامة بن جعفر الكاتب ص ٢٠٧.

المبحث الثاني : تعبيرات الفقهاء عنها

مع ظهور هذه القاعدة وشيوعها إلا أنني لم أجد من علماء القواعد فيما اطلعت عليه من ذكرها مستقلة أو متفرعة عن قاعدة أخرى، إلا أنه عند النظر في كتب الفقهاء نجد أنهم يطبقون على العمل بهذه القاعدة. وقد تنوعت عبارات الفقهاء في التعبير عنها، ومن أبرز الفقهاء الذين أشاروا إليها:

- ١- الإمام الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) حيث قال: «لو أن معتدياً مشركاً اعتدى علينا، كان لنا أن نعتدي عليه بمثل ما اعتدى علينا»^(١).
- وقوله أيضاً: «كل ماله مثل يرد مثله، فإن قات يرد بقيمته»^(٢).
- وقوله أيضاً: «كل ما كان على الإنسان أن يرده بعينه فقات، رده بقيمته»^(٣).

٢- الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ) حيث قال في معاملة الرسل: «فإن كانوا لا يأخذون من تجارنا شيئاً لم نأخذ من تجارهم أيضاً شيئاً؛ لأن الأخذ بطريق المجازاة، فإن شرطوا في أمان الرسل ألا يأخذوا من المسلمين منهم شيئاً، فإن كانوا يعاملون رسلنا بمثل هذا ينبغي للمسلمين أن يشترطوا لهم هذا ويوفوا به؛ لأن هذا موافق لحكم الشرع فيجب الوفاء به...»^(٤).

- ٣ - الإمام أحمد (ت ٢٤١ هـ) حيث قال في الكفار: «إذا أحرقوا

(١) الأم ١٧٤/٢.

(٢) المصدر السابق ٢٤١/٣.

(٣) المصدر السابق ٣٠/٥.

(٤) شرح السير الكبير ١٨٩/٥.

غلطنا فعلنا بهم ذلك؛ لأنهم يكافئون على أفعالهم»^(١).

٤ - والخطابي: (ت ٣٨٨هـ) فإنه أشار إلى هذه القاعدة في ضمان المثلقات، ونصها: «لا واجب على متلف الشيء أكثر من مثله»^(٢).

٥ - الباجي: (ت ٤٧٤هـ) حيث قال في أسرى الكفار: «وأما بعد أسرهم والتمكن منهم فلا ينبغي أن يمثل بهم، ولا يعذب في قتلهم، ولكن تضرب أعناقهم صبراً، إلا أن يكون قد فعلوا بالمسلمين على وجه التمثيل، فيعمل بهم مثله»^(٣).

٦ - السرخسي (ت ٤٨٣هـ) حيث قال في تعشير أموال الكفار: «فأما أهل الحرب فالأخذ منهم على طريق المجازاة، كما أشار إليه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، ولسنا نعني بهذا إن أخذنا بمقابلة أخذهم، فأخذهم أموالنا ظلم، وأخذنا بحق، ولكن المراد أنا إذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا به، كان ذلك أقرب إلى مقصود الأمان واتصال التجارات»^(٤).

- وقوله أيضاً: «وأما الحربي فإنما أمر بأخذ العشر منهم؛ لأنهم يأخذون منا العشر، فأمر بأخذ العشر منهم؛ إذ الأمر بيننا وبين الكفار مبني على المجازاة، حتى إنهم إن كانوا يأخذون منا الخمس، أخذنا منهم الخمس، وإن كانوا يأخذون منا نصف العشر، أخذنا منهم نصف العشر، وإن كانوا لا يأخذون منا شيئاً فنحن لا نأخذ منهم شيئاً»^(٥).

(١) نقلها عنه أبو يعلى في طبقات الحنابلة ٢٦١/١.

(٢) معالم السنن ٢٧٠/٢.

(٣) المنتقى ١٦٨/٢.

(٤) المبسوط ١٩٩/٢.

(٥) المبسوط ١٩٨/٢.

- وقوله أيضاً: «ضمان الإتلاف مقدّر بالمثل»^(١).

- وقوله أيضاً: «ضمان العدوان مقدّر بالمثل»^(٢).

- وقوله أيضاً: «والضمان بالعقد الفاسد مقدّر بالمثل»^(٣).

وقد عبّر شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، وتلميذه ابن القيم (ت ٧٤٨ هـ) عن هذه القاعدة بقاعدة: «الجزاء من جنس العمل»^(٤)، حيث ذكر أن الثواب والعقاب يكونان من جنس العمل في قدر الله وفي شرعه، وأن هذا من العدل الذي تقوم به السماء والأرض، كما قال تعالى: ﴿وَلْيَغْفِرُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾^(٥)، وقال النبي ﷺ: (من لا يرحم لا يرحم)^(٦)، وقال: (إن الله جميل يحب الجمال)^(٧)، ولهذا قطعت يد السارق، وشرع القصاص في الدماء والأموال، والأبشار، فإذا أمكن أن تكون العقوبة من جنس المعصية، كان ذلك هو المشروع حسب الإمكان، مثل ما روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في شاهد الزور أنه أمر بإركابه دابته مقلوباً وتسويد وجهه^(٨)، فإنه لما قلب

(١) المبسوط ١٤٢/٥.

(٢) المبسوط ٧٩/١١.

(٣) المبسوط ٧٩/١١.

(٤) انظر: الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ٦٤، وهي ضمن مجموع الفتاوى له ١١٩/٢٨، الفتاوى العراقية ٤٢١/١، ٤٢٢.

(٥) سورة النور الآية: ٢٢.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقيله ومصافحته ٤٤٠/١٠ برقم ٥٩٩٧، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب رحمة ﷺ الصبيان وتواضعه، وفضل ذلك ٧٨٤/٤، برقم (٢٣١٨).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيان ١٢٩/١-١٣٠ برقم (٩١).

(٨) أخرجه البيهقي في سننه بنحوه، وليس فيه (مقلوباً) ١٤٢/١٠، وفي سننه ضعف وانقطاع كما قال البيهقي.

الحديث قلب وجهه، ولما سود وجهه بالكذب سود وجهه»^(١).

وعليه فالعوض الذي يناله العامل لعمل الخير، والجزاء الذي يلحق من اقتترف شراً يكون على وفق ما قام به حسب الإمكان سواء كان ثواباً أو عقاباً في الدنيا من حد أو قصاص أو تعزير، أو في الآخرة، وهذا متحقق في قضاء الله وقدره، وفيما سنه الله لعباده من الذين أمرهم باتباعه.

وفي هذه القاعدة يتضح كمال الشريعة، حيث يكون الجزاء من جنس العمل، ولهذا شرع القصاص الذي هو في الحقيقة جزاء بالمثل، فكم من غني وكبير فقئت عينه لو أعطي الدية أضعافاً لما شفى صدره إلا القصاص الذي هو مقتضى العدل، وكذا التعزير ينبغي أن تكون عقوبته من جنس المعصية ما أمكن ليتحقق العدل وشفاء الصدور.

وقد قرر ابن القيم (ت ٧٥١هـ) هذه القاعدة وأسهب في تقريرها ثم قال: «وقد دل الكتاب والسنة في أكثر من مائة موضع على أن الجزاء من جنس العمل في الخير والشر، كما قال تعالى: ﴿جَزَاءُ وَفَاءً﴾^(٢) أي وفق أعمالهم، وهذا ثابت شرعاً وقدرأ...»^(٣).

وبالتأمل نجد أن القاعدة تشمل الدارين، إلا أن الذي يهمننا في هذا البحث هو ما يتعلق بالدنيا الذي يستطيع الإمام أو القاضي أن ينفذ مقتضاه، فأمّا الآخرة فالثواب والعقاب بيده سبحانه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، وهو الغفور الرحيم.

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١١٩/٢٨ - ١٢٠ باختصار.

(٢) سورة النبا، الآية: ٢٦.

(٣) انظر: تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ٣٣٨/٦، وللإستزادة انظر: [علام الموقعين له

١٩٦/١ - ١٩٧، مفتاح دار السعادة ٢١١/١، ٢٧٤، ٢٧٧/٣.

ومن التعبيرات العامة الأخرى لهذه القاعدة، التي أشار إليها شيخ الإسلام ابن تيمية ما أفاده عند حديثه عن عوض المثل الذي يقتضيه العدل، وأنه ركن من أركان الشريعة حيث قال: «عوض المثل كثير الدوران في كلام العلماء وهو أمر لا بد منه في العدل الذي تتم به مصلحة الدنيا والآخرة، فهو ركن من أركان الشريعة، مثل قولهم: قيمة المثل، وأجرة المثل، ومهر المثل، ونحو ذلك، كما في قول النبي ﷺ: (من أعتق شركاً له في عبد، وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة عدل، لا وكس ولا شطط، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد)^(١)، وفي حديث أنه قضى في بروء بنت واشق^(٢) بمهر مثلها ولا وكس ولا شطط^(٣)، ويحتاج إليه فيما يضمن بالإتلاف من النفوس والأموال والأبضاع والمنافع، وما يضمن بالمثل من الأموال والمنافع وبعض النفوس، وما يضمن بالعقود الفاسدة والصحيحة أيضاً لأجل الأرش في النفوس والأموال، ويحتاج إليه في المعاوضة للغير، مثل معاوضة الولي للمسلمين، ولليتيم، وللوقف وغيرهم، ومعاوضة الوكيل، كالوكيل في المعاوضة والشريك والمضارب، ومعاوضة من تعلق بماله حق الغير كالمريض، ويحتاج إليه فيما يجب شراؤه لله تعالى، كماء الطهارة، وسترة الصلاة، وآلات الحج...»^(٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العتق، باب إذا أعتق عبداً بين اثنين ١٨٠/٥ برقم (٢٥٢٢)، ومسلم في صحيحه، في كتاب العتق ٣/٣١٩، برقم (١٥٠١).

(٢) هي: الصحابية بروء بنت واشق الرواسية الكلابية أو الأشجعية، تزوجت هلال بن مرة، وفوضت إليه مهرها، فتوفي قبل الدخول بها، انظر: الاستيعاب ٤/٢٥٥، الإصطبة ٧/٥٣٤.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات ٢/٥٨٨، برقم (٢١١٤)، والترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها ٣/٤٥٠ برقم (١١٤٥) وقال: «حديث صحيح».

(٤) مجموع الفتاوى ٢٩/٥٢١.

ثم قال: «ومداره على القياس والاعتبار للشيء بمثله، وهو نفس العدل، ونفس العرف الداخل في قوله: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَأْمُرَ بِالْعُرْفِ﴾^(٢)، وهذا متفق عليه بين المسلمين، بل بين أهل الأرض، فإنه اعتبار في أعيان الأحكام لا في أنواعها، وهو من معنى القسط الذي أرسل الله له الرسل، وأنزل به الكتب، وهو مقابلة الحسنة بمثلها، والسيئة بمثلها، كما قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾^(٣)، وقال: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِحِجَّةٍ فَحَيَّوْا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوْهَا﴾^(٤)، وقال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^(٥)، وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾^(٦)، وقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٧)، لكن مقابلة الحسنة بمثلها عدل واجب، والزيادة إحسان مستحب، والنقص ظلم محرم، ومقابلة السيئة بمثلها عدل جائز، والزيادة محرم، والنقص إحسان مستحب، فالظلم للظالم، والعدل للمقتصد، والإحسان المستحب للسابق بالخيرات، والأمة ثلاثة: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات»^(٨).

كما عقد ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين فصلاً في ضمان المتلفات بالجنس، ذكر فيه أن الضمان يكون بالمثل المساوي للمتلف في الجنس والصفة والمالية والمقصود والانتفاع بحسب الإمكان، وأن هذا

(١) سورة الاعراف، الآية: ١٥٧.

(٢) سورة الاعراف، الآية: ١٩٩.

(٣) سورة الرحمن، الآية: ٦٠.

(٤) سورة النساء، الآية: ٨٦.

(٥) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٧) سورة النحل، الآية: ١٢٦.

(٨) مجموع الفتاوى ٥٢٢/٩٢.

هو موجب الأدلة والقياس وأقرب إلى تحقيق العدل والإنصاف^(١).

هذا وقد كان أول ظهور لمبدأ المعاملة بالمثل في الإسلام يتناول العلاقة بين الخالق والمخلوق ممثلاً في صورة الثواب على تحقيق التوحيد، والعقاب على الشرك والكفر كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾^(٢) أي ما جزاء من يحسن بالتوحيد ويعمل بما جاء به محمد ﷺ إلا أن يحسن الله إليه بالجنة جزاء له من جنس عمله ومعاملة بالمثل^(٣)، ويعد من هذا القبيل أيضاً مقابله سبحانه تصرفات الكفار والمنافقين بالمثل كما في قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^(٤)، وقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾^(٥)، وقوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^(٦)، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا * وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾^(٧)، ونحو ذلك^(٨)، غير أن الله تعالى بمقتضى عدله لا يجازي بالمثل إلا السيئات فحسب، وأما الطاعات فلا يجازي عليها بمثلها، بل يجازي عليها بعشر أمثالها تفضلاً منه

(١) انظر: إعلام الموقعين ٢/٢٥.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ٦٠.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ١٧/١٨٢، ١٨٣.

(٤) سورة النمل، الآية: ٥٠.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٤٢.

(٦) سورة البقرة، الآيتان: ١٤، ١٥.

(٧) سورة الطارق، الآيتان: ١٥-١٦.

(٨) فقد قيل إن هذه الآيات على سبيل المجاز والمشكلة، والراجح أنها على سبيل الحقيقة وإنها

إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً، وإن فعلت بمن يستحقها كانت عدلاً، انظر:

تفسير الطبري ١/١٣٣، تفسير القرطبي ١/٢٠٨، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/١٤.

١١١/٧.

وكرماً، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (١).

ومبدأ المعاملة بالمثل لا يقتصر على التوحيد والعلاقة بين الخالق والمخلوق فقط، بل يمتد إلى أحكام المعاشرة بين الناس، والسلوك الجاري بينهم؛ لأن هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ (٢)، وإن كانت فيما يتعلق بالثواب على الأعمال الصالحة في الآخرة جزاء من الله تعالى من جنس العمل كما تقدم، إلا أنها عامة تشمل التعامل بين البشر أيضاً، يقول الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) بعد ذكر الأقوال في المقصود من الآية: «وأما الأقرب فإنه عام، فجزاء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضاً» (٣)، فالمعنى إذاً: ما جزاء كل من يأتي بالفعل الحسن إلا أن يؤتى في مقابلته بفعل حسن مثله (٤).

وعندما نستقرئ كثيراً من أحكام المعاشرة بين الناس نجد أن كثيراً منها مبني على وجه التبادل والمقابلة والمعاملة بالمثل، فجاءت نصوص الشريعة بأن من ستر مسلماً ستره الله، ومن نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن سمح سمح الله له، ومن رحم العباد رحمه الله، ومن عفا وتجاوز عفا الله عنه وتجاوز وهكذا... فالجزاء من جنس العمل، وكما تدين تدان، وكما تفعل يفعل الله معك (٥).

(١) سورة الانعام، الآية: ١٦٠.

(٢) سورة الرحمن، الآية: ٦٠.

(٣) تفسير الرازي، ١٣١/٢٩.

(٤) المرجع السابق نفسه.

(٥) انظر: إعلام الموقعين ١/١٩٦، ١٩٧، بدائع الفوائد ٢/٢٤٤.

المبحث الثالث : أدلة القاعدة

تستند هذه القاعدة إلى أدلة كثيرة من الكتاب والسنة وأثار السلف الصالح، والمعقول ودلالة الفطرة، ونكتفي بأهمها:
أولاً: من الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(١).

وجه الاستدلال من الآية في موضعين: الموضع الأول: قوله: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ فقد ذكر المفسرون أنها نزلت في عمرة القضاء سنة سبع للهجرة، وأنها وقعت قصاصاً لما لم يتمكنوا من أدائها عندما منعهم المشركون منها السنة التي قبلها عام الحديبية (سنة ست للهجرة)، وهذا هو الأشهر، وعليه الأكثر كما قال القرطبي (ت ٦٧١هـ)^(٢) فكان في ذلك تطيباً لقلوب الصحابة، بتمام نسكهم وكماله، وكان الصدُّ والقضاء في شهر حرام، وهو ذو القعدة، فيكون هذا بهذا^(٣).

قال ابن العربي (ت ٥٤٣هـ): «والمعنى: شهر بشهر، وحرمة بحرمة، وصار ذلك أصلاً في كل مكلف قطع به عذر أو عدو عن عبادة، ثم قضائها: أن الحرمة واحدة، والثبوتية واحدة»^(٤).

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ٢٤٧/٣-٢٤٨.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير ٤٠٤/١، تفسير ابن سعد ٢٣٤/١.

(٤) أحكام القرآن له ١١١/١.

وقال القرطبي: «والحرمة حرمة الشهر الحرام، وحرمة البلد الحرام، وحرمة الإحرام والقصاص: المساواة، أي: اقتضت لكم منهم إذ صدوكم سنة ست، فقضيتم العمرة سنة سبع»^(١).

وقيل: إن الآية نزلت حين سأل المشركون النبي ﷺ فقالوا: أنهيت يا محمد من القتال في الشهر الحرام؟ قال: (نعم)، فأرادوا قتاله، فنزلت الآية تبيح مدافعتهم^(٢).

والمعنى أن من انتهك هذه الحرمات فاستحل دماءكم، وقتلكم من المشركين فلا جناح عليكم أن تنتهكوا هذه الحرمات وتقاتلوهم على سبيل المقاتلة بالمثل، وإن لم يجز لكم على سبيل الابتداء^(٣).

قال الجصاص (ت ٣٧٠هـ) : «يعني إذا استحلوا منكم من الشهر الحرام شيئاً فاستحلوا منهم مثله»^(٤).

وقال ابن العربي: «المعنى إن استحلوا ذلك فيه فقاتلهم عليه، فإن الحرمة بالحرمة قصاص»^(٥).

وقال الشيخ ابن سعدي (ت ١٣٧٦هـ): «ويحتمل أن يكون المعنى: أنكم إن قاتلتموهم في الشهر الحرام، فقد قاتلوكم فيه، وهم المعتدون، فليس عليكم في ذلك حرج، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ من باب عطف العام على الخاص، أي كل شيء يحترم من

(١) تفسير القرطبي ٢٤٨/٣.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٢٢٥/١، أحكام القرآن لابن العربي ١١١/١، تفسير ابن كثير ٤٠٤/١، تفسير ابن سعدي ٢٣٤/١.

(٣) انظر: تفسير الرازي ١٣٤/٥.

(٤) أحكام القرآن، للجصاص ٢٢٥/١.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١١١/١.

شهر حرام، أو بلد حرام، أو إحرام، أو ما هو أعم من ذلك، جميع ما أمر الشرع باحترامه، فمن تجرأ عليها فإنه يقتص منه، فمن قاتل في الشهر الحرام قوتل، ومن هتك البلد الحرام، أخذ منه الحد، ولم يكن له حرمة، ومن قتل مكافئاً له قتل به، ومن جرحه أو قطع عضواً منه اقتص منه، ومن أخذ مال غيره المحرم أخذ منه بدله...»^(١).

فالآية على كلا القولين نص في مشروعية مقابلة العدوان بمثله سواء كان على سبيل المدافعة أو القصاص^(٢).

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ فإن معنى الاعتداء هو التجاوز كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣) أي يتجاوزها^(٤).

وقوله: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ أمر بمقابل هذا الاعتداء من الجزاء، والمعنى أن من تجاوز الحق والعدل في حقكم فجازوه بالمثل^(٥)، وهو تأكيد لما تقدم من قوله: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾.

قال ابن العربي: «هذه الآية عموم متفق عليه، وعمدة فيما تقدم بيانه وفيما جانسها»^(٦).

وقال أيضاً: «تعلق علمائنا بهذه الآية في مسألة من مسائل الخلاف،

(١) تفسير ابن سعد ١/ ٢٣٤.

(٢) انظر: المعاملة بالمثل في العلاقات الدولية في الفقه والقانون الدولي العام، إمام عيسى عبد الكريم، ص ٩٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٤٩١.

(٥) انظر: تفسير الرازي ٥/ ١٣٠.

(٦) أحكام القرآن له ١/ ١١٢.

وهي المماثلة في القصاص، وهو متعلق صحيح، وعموم صريح»^(١).
وقال الجصاص في تفسير هذه الآية: «عموم في أن من استهلك
لغيره مالا كان عليه مثله، وذلك المثل ينقسم إلى وجهين، أحدهما: مثله
في جنسه، ذلك في الكيل والموزون والمعدود، والآخر: مثله في قيمته»^(٢).
وقال القرطبي: «قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا
اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ عموم متفق عليه، إما بالمبلشرة إن أمكن، وإما بالحكام»^(٣).
وقال ابن سعدي: «هذا تفسير لصفة المقاصة، وأنها هي المماثلة
في مقابلة المعتدي»^(٤).

فالعلماء أخذوا بعموم الآية على إثبات هذه القاعدة وهي المعاملة بالمثل.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ
لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾^(٥).

فالله سبحانه يأمر المسلمين هنا إذا رغبوا في معاقبة المعتدين أن
يعاقبوا بالمثل فيقابلوهم بمثل فعلهم ولا يزيدون^(٦)، والمشهور أن هذه
الآية نزلت في شأن التمثيل بحمزة - رضي الله عنه - وبغيره من
المسلمين في وقعة أحد، قال القرطبي: «أطبق جمهور أهل التفسير أن
هذه الآية مدنية نزلت في شأن التمثيل بحمزة يوم أحد»^(٧).

(١) أحكام القرآن له ١١٣/١.

(٢) أحكام القرآن له ٢٢٦/١.

(٣) تفسير القرطبي ٢٥٠/٣.

(٤) تفسير ابن سعد ٢٣٥/١.

(٥) سورة الفحل، الآية: ٦٢١.

(٦) انظر: تفسير الرازي ١٤٢/٢٠.

(٧) تفسير القرطبي ٤٦١/١٢.

قال الجصاص: «نزول الآية على سبب لا يمنع عندنا اعتبار عمومها في جميع ما انتظمه الاسم، فوجب استعمالها في جميع ما انطوى تحتها»^(١). ثم ضرب أمثلة للمعاملة بالمثل في الجنايات، وضمان المثليات وغيرها^(٢).

وقال الكيا الهراسي (ت ٥٠٤هـ) : «وذلك يدل على المماثلة في القصاص، وعلى وجوب المثل في المثليات، والقيم العادية في المقومات»^(٣). وقال القرطبي: «في هذه الآية دليل على جواز التماثل في القصاص، فمن قتل بحديدة قتل بها، ومن قتل بحجر قتل به، ولا يتعدى القدر الواجب»^(٤).

وقال ابن سعدي: «وإن عاقبتكم من أساء إليكم بالقول والفعل فعاقبوا بمثل ما عوقبتكم به من غير زيادة منكم على ما أجراه معكم»^(٥).
٣- قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾^(٦).

قال ابن عباس: «لا بأس لمن ظلم أن ينتصر ممن ظلمه بمثل ظلمه، ويجهر له بالسوء من القول»^(٧).

٤ - قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ

(١) أحكام القرآن له ١٦/٥.

(٢) أحكام القرآن له ١٦/٥.

(٣) أحكام القرآن له ١٧٨/٤.

(٤) تفسير القرطبي ٤٦٣/١٢.

(٥) تفسير ابن سعدي ٢٥٦/٤.

(٦) سورة النساء، الآية: ١٤٨.

(٧) انظر: تفسير القرطبي ١٩٩/٧-٢٠٠.

لَيَنْصُرَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ^(١).

ففي هذه الآية يبين الله تعالى أن الذي يعاقب الظالم ويجازيه بمثل ما ظلمه به ولم يزد في الاقتصاص منه، ثم يعاوده الظالم بالظلم ثانياً فإنه - سبحانه - سينصره عليه^(٢)، ونصر الله له دليل على مشروعية فعله، وأنه محق فيما أقدم عليه من مقابلة ذلك الظلم بمثله؛ لأنه - سبحانه - لا ينصر الظالمين.

وقد ذكر أهل التفسير في قول أن هذه الآية نزلت في قوم من المسلمين لقيهم قوم من المشركين في الشهر الحرام، فقالوا: إن أصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم، فأنشدهم المسلمون ألا يقاتلوه في الشهر الحرام، فأبى المشركون إلا القتال، فحملوا عليهم، فقتب المسلمون ونصرهم الله على المشركين، وحصل في أنفس المسلمين شيء من القتال في الشهر الحرام، فنزلت الآية^(٣).

وقيل: نزلت في قوم من المشركين مثلوا بقوم من المسلمين قتلوه يوم أحد، فعاقبهم رسول الله ﷺ بمثله^(٤).

قال الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ): «وقيل إن هذه الآية مدنية، وهي في القصاص والجراحات»^(٥).

وقال ابن سعدي: «ذلك أن من جنى عليه وظلم فإنه يجوز له

(١) سورة الحج، الآية: ٦٠.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ٤٣٨/١٤، فتح القدير للشوكاني ٤٦٣/٣.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ٤٣٨/١٤، تفسير ابن كثير ٦٦١/٤.

(٤) انظر: تفسير القرطبي ٤٣٨/١٤.

(٥) فتح القدير للشوكاني ٤٦٣/٣.

مقابلة الجاني بمثل جنايته، فإن فعل ذلك فليس عليه سبيل، وليس بمعلوم، فإن بغي عليه بعد هذا، فإن الله ينصره؛ لأنه مظلوم، فلا يجوز أن يبغي عليه بسبب أنه استوفى حقه^(١).

٥ - قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَلَمَنِ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾^(٢).

فقد ذكر سبحانه المنتصرين هنا في معرض المدح مما يدل على أن فعلهم محمود ومشروع، ثم أكد ذلك بنقي السبيل عليهم، وإثباته على البادئين بالظلم والعدوان، ثم أعقب ذلك ببيان حدود ذلك الانتصار الممدوح بقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلُهَا﴾ أي أنه يكون بالمثل، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فلا زيادة ولا نقصان؛ لأن النقصان حيف، والزيادة ظلم وجور^(٣).

وهذه الآية تدل على مثل ما دلت عليه الآيات السابقة، وتثبت حق المظلوم في الانتصار من ظلمه، وحكمها - عند أكثر أهل العلم - عام يشمل أخذ الحق في الجنايات والأموال وغيرها؛ لكونها محكمة لم تنسخ^(٤).

٦ - قوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ

(١) تفسير ابن سعدي ٣١٥/٥.

(٢) سورة الشورى، الآيات: ٣٩-٤٣.

(٣) انظر: تفسير الرازي ١٧٨/٢٧.

(٤) انظر: تفسير الطبري ٢٤/٢٥، وتفسير القرطبي ٦/٨.

وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١﴾.

قال الإمام الشافعي وهو يشير إلى وجه الاستدلال بهذه الآية عن التماثل في القصاص: «ولم أعلم مخالفاً في أن القصاص بين الحرين المسلمين في النفس وما دونها من الجراح التي يستطاع فيها القصاص بلا تلف يخاف على المستفاد منه في موضع القود»^(١).

وقال الجصاص: «قوله: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ يقتضي أخذ المثل سواء، ومتى لم يكن مثله فليس بقصاص»^(٢).

ونقل القرطبي عن أصحاب الشافعي وأبي حنيفة أنهم استدلوا بالآية على أن القاتل إذا جرح أو قطع الأذن أو اليد، ثم قتل فعل به مثل ذلك، وقالوا: يؤخذ منه ما أخذ ويفعل به كما فعل^(٣).

وقال ابن سعدي: «والاقتصاص: أن يفعل به كما فعل، فمن جرح غيره عمداً، اقتص من الجارح جرحاً مثل جرحه للمجروح، حداً وموضعاً وطولاً وعرضاً وعمقاً»^(٤).

٧ - قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٥).

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

(٢) أحكام القرآن للشافعي ٢٨١/١، وانظر: الاستدلال بها على مراعاة المثلة في الجراح في أحكام القرآن للكنيا الهراسي ٩٢/١.

(٣) أحكام القرآن له ٩٥/٤.

(٤) تفسير القرطبي ٧/٨.

(٥) تفسير ابن سعدي ٢٩٦/٢-٢٩٧.

(٦) سورة الأنفال، الآية: ٦١.

ففي هذه الآية إشارة إلى مشروعية المعاملة بالمثل مع الاعداء، إذ معناها إن مالوا ذيعني الذين نبذ إليهم عهدهم إلى المسألة والصلح فمل إليها، وحكمها باقٍ لم يفسخ على قول طائفة من أهل العلم، والعمل بها جارٍ في حالة الضعف عند الأكثرين^(١).

٨ - قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^(٢). ففي هذه الآية أمر للمسلمين بالوفاء بعهدهم مادام المشركون قائمين بالعهد^(٣).

يقول القرطبي: «أي فما أقاموا على الوفاء بعهدهم، فأقيموا لهم على مثل ذلك»^(٤). وهذا هو مبدأ المعاملة بالمثل.

٩ - قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً﴾^(٥).

قال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): «والمعنى: إذا سلم عليكم المسلم فردوا عليه أفضل مما سلم، أو ردوا عليه بمثل ما سلم، فالزيادة مندوبة، والمائلة مفروضة»^(٦).

والحكمة في ذلك أن ترك الرد لاسيما مع التكرار يؤدي إلى عداوة ووحشة ونفرة على ما لا يخفى.

وهذه الآية وإن كان ظاهرها في رد السلام، فإن حكمها عام، وتعد

(١) انظر: أحكام القرآن ٢٥٤/٤، تفسير القرطبي ٦٣/١٠، تفسير ابن كثير ٣/٣٤١.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٧.

(٣) انظر: أحكام القرآن ٢٧٣-٢٧٤، تفسير القرطبي ١١٨/١٠، تفسير ابن كثير ٣/٣٦٧.

(٤) تفسير القرطبي ١١٨/١٠.

(٥) سورة النساء، الآية: ٨٦.

(٦) تفسير ابن كثير ٢/٣٤٩-٣٥٠.

أصلاً يرجع إليه في التعامل مع كل صاحب إحسان أو معروف، ومما يؤكد هذا قول بعض المفسرين بأن المراد بالتحية في الآية الهبة والهدية^(١).

١٠- قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٢).

والمعنى: أن للنساء من حقوق الزوجية والصحبة والعشرة بالمعروف على الرجال مثل ما عليهن، فيجب على كل من الطرفين أن يؤدي إلى الآخر ما يجب عليه بالمعروف^(٣).

فحسن الصحبة والعشرة ثابت على الطرفين على سبيل التبادل والمقابلة بالمثل، ولهذا روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: «إني أحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تتزين لي؛ لأن الله تعالى ذكره إذ يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَ بِالْمَعْرُوفِ﴾. وما أحب أن أستوفي جميع حقي عليها؛ لأن الله يقول: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾^(٤)، وفي لفظ: «وما أحب أن أستنظف»^(٥) كل حقي عليها، فستوجب حقها الذي لها علي»^(٦)، أي على سبيل المقابلة.

١١- عموم قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي

(١) انظر: تفسير القرطبي ٤٨٩/٦، أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٦٥-٤٦٦، أحكام القرآن للجصاص ٣/١٨٥، ١٨٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٣) انظر: تفسير القرطبي ٤/١٥-٢٥، وتفسير ابن كثير ١/٤٨٠-٤٨١.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤/١٩٦ برقم (١٩٢٦٣)، والطبري في تفسيره ٢/٤٥٣، وابن أبي حاتم في تفسيره ٢/٤١٧ برقم (٢١٩٦).

(٥) استنظف: أي استوفي، تقول استنظفت ما على فلان أي: استوفيته، انظر: مجمل اللغة ٨٧٣/٤.

(٦) ذكره القرطبي في تفسيره ٤/٥٢.

الَّذِينَ وَلَّمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١﴾.

حيث أباح سبحانه وتعالى للمسلمين البر والإقسط إلى الكفار المسلمين للمسلمين غير المقاتلين لهم، وإذا جاز هذا على سبيل الابتداء، فعلى وجه المقابلة بالمثل لما يصدر منهم من البر أولى، وأكثر العلماء على أن هذه الآية محكمة كما ذكره القرطبي في تفسيره^(١).

ثانياً: السنة:

وقد وردت عدة أحاديث، فمن ذلك:

١ - حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه-: «أن يهودياً رض^(٢) رأس جارية بين حجرين ، فقيل : من فعل هذا بك أفلان ... أفلان، حتى سمي اليهودي، فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي، فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بين حجرين»^(٣).

ووجه الدلالة: معاملة النبي ﷺ اليهودي بمثل جريمته، فأقام عليه القصاص بالمثل، فقتله بالرض بالحجارة ليل على إرادة المماثلة للدلول عليها

(١) سورة الممتحنة، الآيتان: ٨-٩.

(٢) انظر: ٤٠٧/٢٠ منه.

(٣) الرض والرضخ بمعنى واحد أي الرجم بالحجارة، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٥٨/١١.

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والملازمة، والخصومة بين المسلم واليهودي ٨٦/٥ برقم (٢٤١٣) وفي مواضع أخرى برقم (٦٨٧٧) و(٦٨٨٤) و(٦٨٨٥)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب القسامة، باب ثبوت القصاص في القتل بجحر وغيره ٥٠٢/٣، برقم (١٦٧٢).

بقوله سبحانه ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(١)، وهي دلالة قوية مع الحديث، كما أشار لذلك الرازي^(٢).

٢ - حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن أخت الربيع أم حارثة^(٣) جرحت إنساناً فاقتصموا إلى النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: (القصاص القصاص)، فقالت أم الربيع: يا رسول الله أيقص من فلانة؟ والله لا يقص منها، فقال النبي ﷺ: (سبحان الله يا أم الربيع كتاب الله القصاص) فقالت: لا والله لا يقص منها أبداً، قال فما زالت حتى قبلوا الدية، فقال رسول الله ﷺ: (إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره)^(٤). وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حكم بالقصاص بالمثل، مما يدل على اعتبار هذه القاعدة ووجوب رعايتها.

٣ - ما رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رجلاً وقع في أب كان له في الجاهلية، فلطمه العباس فجاء قومه، فقالوا: لتلطمنه كما لطمه، فلبسوا السلاح، فبلغ ذلك النبي ﷺ فصعد المنبر، فقال: (أيها الناس: أي أهل الأرض تعلمون أكرم على الله؟) قالوا: أنت، قال: (فإن العباس مني، وأنا منه، لا تسبوا أمواتنا فتؤذوا أحياءنا)، فجاء القوم،

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(٢) انظر: تفسير الرازي ١٤٣/٥.

(٣) هي الربيع بنت النضر، أخت أنس بن النضر، وعمه أنس بن مالك رضي الله عنهم، وهي والدة حارثة بن سراقه الذي استشهد يوم بدر، فجاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت له: أخبرني عن حارثة، فإن يكن في الجنة صبرت واحتسبت، وإن كان غير ذلك اجتهدت في البكاء، فقال لها النبي ﷺ: «إنه أصاب الفردوس». انظر: الإصابة ٢٩٧/١، ٢٨٤/٤.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: مسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها ٥٠٥/٣، برقم (٦٧٥)، وأخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الديات، باب السن بالسن ٢٣٣/١٢ برقم (٦٨٤).

فقالوا: يا رسول الله، نعوذ بالله من غضبك، استغفر لنا^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يقبل منهم طلب القود في اللطمة؛ لأنه سب أباه فرد عليه بمثله، فالجزاء من جنس العمل^(٢)، وهذا عمل بمبدأ هذه القاعدة.

٤ - حديث أنس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ كان عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين مع خادم بقصعة^(٣) فيها طعام، فضربت يدها فكسرت القصعة فضمها رسول الله ﷺ، وجعل فيها الطعام، وقال: كلوا، وحبس الرسول والقصعة حتى فرغوا، فدفع القصعة الصحيحة وحبس المكسورة^(٤).

٥ - وما روت عائشة - رضي الله عنها - قالت: «ما رأيت صانعاً طعاماً مثل صفية، صنعت لرسول الله ﷺ طعاماً فبعثت به، فأخذني أفتكل^(٥)، فكسرت الإناء، فقلت يا رسول الله، ما كفارة ما صنعت؟ قال: (إناء مثل إناء، وطعام مثل طعام)^(٦)».

(١) أخرجه النسائي في «سننه الكبرى» في كتاب القسامة، باب القود من اللطمة ٣٤٥/٦ برقم (٦٩٥١)، وفي «الصغرى» ٨ / ٣٢ برقم (٤٧٧٥)، وأخرجه الترمذي في «سننه» ٣٠٥/٣٠٥، وقال: «حديث حسن صحيح غريب».

(٢) انظر: حاشية السندي على سنن النسائي ٣٣/٢.

(٣) قال ابن حجر في فتح الباري ١٤٩/٥: «القصعة يفتح القاف إناء من خشب».

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المظالم، باب إذا كسر قصعة أو شيئاً لغيره ١٤٨/٥ برقم (٢٤٨١).

(٥) الأفتكل: يفتح الهمزة وإسكان الفاء وفتح الكاف، والمعنى: أخذتني رعدة الأفتكل: وهي الرعدة من برد أو خوف، والمراد أنها لما رأت حسن الطعام غارت وأخذتها مثل الرعدة، انظر: النهاية لابن الأثير ٥٦/١، نيل الأوطار ٣٨٨/٥.

(٦) أخرجه أبو داود في «سننه» ٣ / ٢٩٧، كتاب الإجارة، باب فيمن أفسد شيئاً يخرم مثله، والنسائي في «سننه الكبرى» ٨ / ١٥٦، ١٥٧، برقم (٨٨٥٥)، وقال ابن حجر في «فتح الباري» ١٤٨ / ٥: «إسناده حسن».

وجه الدلالة من الحديثين: في الحديث الأول دفع النبي ﷺ القصعة الصحيحة للخادم عوضاً عن القصعة المكسورة، وهذا على قاعدة المعاملة بالمثل^(١).

وفي الحديث الثاني قال: (إناء بإناء وطعام بطعام)، وفي هذا دليل على أن القيمي يضمن بمثله، ولا يضمن بالقيمة إلا عند عدم المثل، وقد أوجب النبي ﷺ قصعة بمثلها.

٦ - حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: «دخلت علي زينب بنت جحش فسبّتني فردعها النبي ﷺ فأبّت، فقال لي: دونك فانتصري، فأقبلت عليها حتى رأيته قد يبس ريقها في فمها، ما ترد علي شيئاً، فرأيت النبي يتהלل وجهه»^(٢).

ووجه الدلالة: أن النبي أذن لعائشة أن ترد على زينب ما قالتها في حقها، وأقرها على ذلك، وهذا على قاعدة المعاملة بالمثل، والجزاء من جنس العمل.

٧ - حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «المستبان ما قالاً، فعله البادئ منهما ما لم يعتد المظلوم»^(٣).

قال النووي (ت ٦٧٦هـ): «معناه أن إثم السباب الواقع بين اثنين

(١) انظر: عون المعبود ٩/ ١٨٤.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» ٩٣/ ٥، والنسائي في سننه الكبرى ١٦١/ ٨ برقم (٨٨٦٥) و١٠/ ٢٤٩-٢٥٠، برقم (١٤١٢١)، وابن ماجه في «سننه» ١/ ١٣٧، برقم (١٩٨١)، وهذا اللفظ ذكره ابن حجر في فتح الباري ٥/ ٢٦، وقال: «أخرجه النسائي وابن ماجه بإسناد حسن».

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن السباب ٥/ ١٦١-١٦٢ برقم (١٥٨٧).

مختص بالبادئ منهما كله إلا أن يتجاوز الثاني قدر الانتصار ولا خلاف في جوازه»^(١).

وقال أيضاً: «ولا يجوز للمسبوب أن ينتصر إلا بمثل ما سبه، ما لم يكن كذباً أو قذفاً أو سباً لأسلافه»^(٢).

٨ - حديث عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: (من سره أن يزحزح^(٣) عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته^(٤)) وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه»^(٥).

والمراد: فليعامل الناس بما يحب أن يعاملوه به، قال النووي: «هذا من جوامع كلمه ﷺ وبديع حكمه، وهذه قاعدة مهمة فينبغي الاعتناء بها، وأن الإنسان يلزم أن لا يفعل مع الناس إلا ما يحب أن يفعلوه معه»^(٦). وهذا حقيقة المعاملة بالمثل.

٩ - حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: (من صنع إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه)^(٧).

(١) شرح مسلم للنووي ١٤١/١٦.

(٢) شرح مسلم للنووي ١٤١/١٦.

(٣) يزحزح أي ينحى، وتقول: زحزحه إذا نحاه، انظر: النهاية لابن الأثير ٢/٢٩٧.

(٤) المنية هي الموت، أي فليأت وفاته وموته وهو على ذلك، انظر: النهاية، لابن الأثير ٤/٣٦٨.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببينة الخليفة الأول فالأول ١٢١/٤ برقم (١٨٤٤).

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم ٢٣٣/١٢.

(٧) أخرجه أحمد في مسنده ٩٩/٢، وعبد بن حميد في «مسنده» ص ٢٥٦-٢٥٧، والبخاري في

«الآداب المفردة» ص ٥٥ برقم (٢١٦)، وأبو داود في «سننه» ١٣١/٢ برقم (١٦٧٢).

٣٣١/٤ برقم (٥١٠٩).

وهذا لأن المكافأة سبب لتألف القلوب ودفع المن، ومعاملة الناس بالمثل.

١٠- حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: «كان رسول الله يقبل الهدية ويثيب عليها»^(١). وهذا من باب المعاملة بالمثل، وبيان ما فطر الله رسوله من خصال كريمة، وما طبعه عليها من صفات حميدة.

١١- حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تسلموا ولا تسلموا حتى تحابوا»^(٢).

قالأمر بالتحاب هنا كما هو واضح على وجه التبادل، أي حتى تتبادلوا المحبة بينكم، وهذا أيضاً على قاعدة المعاملة بالمثل.

١٢- حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: «استأذن حسان بن ثابت - رضي الله عنه - رسول الله ﷺ في هجاء المشركين، فقال رسول الله ﷺ: (فكيف بنسي؟) فقال حسان: لأسئلك^(٣) منهم كما تسأل الشعرة من العجين»^(٤)، وفي رواية عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال لحسان: (اهجهم) أو (هاجهم وجبريل معك)^(٥).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب المكافأة في الهبة ٢٤٩/٥ برقم (٢٥٨٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، وأن محبة المؤمنين من الإيمان، وأن إفشاء السلام سبب لحصولها ١٠٦/١ برقم (٥٤).

(٣) قوله: لأسئلك أي لأخلصن نسبك من هجيتهم، بحيث لا يبقى شيء من نسبك فينال الهجو، كالشعرة إذا انسلت لا يبقى عليها شيء من العجين، انظر: فتح الباري ٣٦٥/١٠.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الأدب، باب هجاء المشركين ٥٦٢/١ برقم (٦١٥٠)، ومسلم في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت (٨٨/٥) برقم (٢٤٨٩)، (٢٤٩٠).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الأدب، باب هجاء المشركين ٥٦٢/١ برقم (٦١٥٣)، ومسلم في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت (٨٧/٥) برقم (٢٤٨٦).

فقد أذن النبي ﷺ لحسان وغيره أن يهجو المشركين لما أذوه
وهجوه بأشعارهم، وذلك على سبيل القصاص والمقابلة لهم بالمثل،
ولهذا لما وجد ﷺ في قول حسان منهم استيفاء لهذا القصاص قال
ﷺ: (هجاهم حسان فشفي واشتفى)^(١).

وهذا دليل على مشروعية سب الكفار وسب دولتهم رداً على
سبهم للمسلمين ولدولتهم إذا كان في ذلك مصلحة، قال الحافظ ابن
حجر: «وفي الحديث جواز سب المشرك جواباً عن سبه للمسلمين، ولا
يعارض ذلك مطلق النهي عن سب المشركين لئلا يسبوا المسلمين؛ لأنه
محمول على البداءة به، لا على من أجاب منتصراً»^(٢).

ثالثاً: آثار السلف:

١ - ما روي عن عمر أنه سأل المسلمين كيف يصنع بكم الحبشة
إذا دخلتم أرضهم فقالوا: يأخذون عشر ما معنا، قال: فخذوا منهم
مثل ما يأخذون منكم^(٣).

ففي هذا دلالة واضحة على قاعدة المعاملة بالمثل بين المسلمين
وغيرهم في العلاقات التجارية؛ إذ لم يأمر عمر - رضي الله عنه -
بما أمر به هنا من أخذ العشر على تجار أهل الحرب إلا على سبيل
المقابلة بالمثل كما هو ظاهر، وهذا أصل عظيم فيما يكون التعامل به

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت
(٨٩/٥ برقم (٢٤٩٠)).

(٢) فتح الباري ٥/٥٦٣.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٩٨/٦ برقم (١٠١٢١) عن سفيان بن عيينة عن عبد الله بن
أبي نجيح، إلا أنه لم يلق عمر، فهو مرسل.

بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى من تعاملات^(١).

٢- ما ينسب إلى علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أنه قال:
«الخير بالخير، والبداءى أفضل، والشر بالشر، والبداءى أظلم»^(٢).

فهذا الأثر على عمومته يدل على المعاملة بالمثل من الجهتين الإيجابية والسلبية في التعامل بين المسلمين أنفسهم وبين المسلمين وغيرهم؛ لأنه يبين أن ما يستحقه التصرف الحسن والسيئ هو أن يقابل بالمثل مع اعتبار ما للبداءى في الصورة الأولى من زيادة فضل على الطرف الآخر نسبته إلى الخير، وزيادة ظلم في الصورة الثانية لسبقه إلى الشر والعدوان^(٣).

رابعاً: المعقول:

إن التعامل بالمثل، ووقوع الثواب والعقاب من جنس العمل أكمل في العدل وأدعى للرضا والتشفي، فكان هو الأولى في العقوبة، قال ابن القيم: «وقد فطر الله سبحانه عباده على أن حكم النظر حكم نظيره، وحكم الشرع حكم مثله، وعلى إنكار التفريق بين المتماثلين وإنكار الجمع بين المختلفين، والعقل والميزان الذي أنزله الله - سبحانه - شرعاً وقدراً يأبى ذلك، ولذلك كان الجزاء مماثلاً للعمل من جنسه في الخير والشر، فمن ستر مسلماً ستره الله، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن نكس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا

(١) انظر: كتاب الأموال، لأبي عبيد ص ٥٢٩، شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن ٢١٣٤/٥.

المعاملة بالمثل في الفقه والقانون الدولي العام، إمام عيسى عبدالكريم ص ١٠١.

(٢) انظر: نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري ٦٥/٦.

(٣) انظر: المعاملة بالمثل في الفقه والقانون الدولي العام، إمام عيسى عبدالكريم ص ١٠١.

نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن أقال نادماً أقال الله
عشرته يوم القيامة، ومن تتبّع عورة أخيه تتبّع الله عورته، ومن ضار
مسلماً ضار الله به، ومن شاق شاق الله عليه...»^(١).

خامساً: دلالة الفطرة:

وقد أبدع ابن القيم في بيانه بقوله: «وقد فطر الله عقول عباده
على استقباح وضع العقوبة والانتقام في موضع الرحمة والإحسان،
ومكافأة الصنع الجميل بمثله وزيادة، فإذا وضع العقوبة موضع ذلك
استذكرته فطرتهم وعقولهم أشد الاستنكار، واستهجنته أعظم
الاستهجان، وكذلك وضع الإحسان والرحمة والإكرام في موضع
العقوبة والانتقام، كما إذا جاء إلى من يسيء إلى العالم بأنواع
الإساءة في كل شيء من أموالهم وحريمهم ودمائهم، فأكرمه غاية
الإكرام، ورفعهم وكرمهم، فإن الفطرة والعقول تأبى استحسان هذا، و
تشهد على سفه من فعله»^(٢).

المبحث الرابع: ضوابط أعمال القاعدة

هذه القاعدة من القواعد الشرعية المهمة التي دلّ عليها القرآن
والسنة صراحة، وتعد أصلاً يرجع إليه في أبواب الجنايات
والمعاملات، وضمان المتلفات، والجهاد والأخلاق والسلوك وغير ذلك،
لكن إعمالها لا يكون إلا وفق الضوابط والمعايير التي حددها الشارع
وذكرها الفقهاء.

(١) انظر: إعلام الموقعين ١/ ٣١٩-٣٢١.

(٢) انظر: التفسير القيم لابن القيم، جمع محمد الندي ص ٥٥٣.

ويمكن تلخيص هذه الضوابط والمعايير من خلال النقاط الآتية:

الضابط الأول: أن الفعل في قاعدة المعاملة بالمثل يكون تالياً، ولا يكون ابتداءً فهو فعل يقابل فعلاً، وليس ابتداءً فعل، فالأصل أن المعاملة بالمثل تتطلب وقوع تصرف ما يكون نموذجاً ومحلاً للمقابلة، فلا بد من وجود تصرف معين قولاً أو فعلاً حتى يبنى عليه رد المثل، فلو لم يكن الفعل قد صدر أولاً من قبل هذا الطرف يكون هذا التصرف المقابل تصرفاً مبتدأً.

والتصرف الصادر قد يكون حسناً فتكون المقابلة له من باب المكافأة، وقد يكون سيئاً فتكون المقابلة له في الجملة من أعمال القصاص^(١).

الضابط الثاني: أن التماثل في قاعدة المعاملة بالمثل قد يكون حقيقياً أي في الغرض والصورة، كما في القصاص من القاتل المتعمد والمعتدي بجراح عمد، ولذا فإن الاستيفاء يكون فيما يمكن استيفائه دون حيف أو زيادة، وهذا بالإجماع كما قال الشنقيطي^(٢)، وكذا في مقابلة الدولة الإسلامية جميع القيود التي تفرض على رعاياها عند دخولهم دولة ما بالمثل في حق رعايا تلك الدولة عند دخولهم للدولة الإسلامية ونحو ذلك.

وقد يكون التماثل معنوياً كما في ضمان المتلفات بالقيمة أو أخذ الدية أو الصلح في حالة الاعتداء على النفس وما دونها، أو بعض

(١) انظر: القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها، لمحمد بن عبدالكريم، ص ٢٥٥، المعاملة بالمثل في العلاقات الدولية في الفقه والقانون الدولي العام، إمام عيسى عبدالكريم، ص ٧٢.

(٢) انظر: أضواء البيان ١/ ٣٩١.

قضايا المجاملات الدولية كتبادل الهدايا والزيارات ونحو ذلك، فإنها تختلف من حيث مقدار الشيء المهدى به وطبيعته، وكذلك رتبة الشخص الزائر ونحو ذلك، وقد يتعذر التماثل من كل وجه، فيصار عندئذ إلى المشابهة في الغرض أي مقدار الضرر بحيث يكون متناسقاً مع الضرر الواقع، وتلك هي المقاربة كما هي الحال في جزاء الحروب مع الأعداء، فإن المشابهة التامة فيها متعذرة، إذ قد يلحق الضرر بأشخاص لم يصيبوا أحداً بضرر ويسلم أشخاص أصابوا الناس بضرر، ولهذا قالت العرب: الحرب غشوم؛ لأنها تنال غير الجاني^(١)، ومثل ذلك أيضاً أخذ مال الغال وتحريق متاعه ونحو ذلك^(٢).

الضابط الثالث: أن المعاملة بالمثل لا تكون فيما كان جنسه محرماً كالكذب والخيانة والشهادة بالزور وكذا لو جرعه الخمر أو لاط به أو كذب أو افترى عليه فلا يجوز الرد عليه بذلك، ومثله لو كفره أو فسقه بغير حق لم يحل له أن يكفره أو يفسقه بغير حق^(٣).

ودليل ذلك قول النبي ﷺ: (أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك)^(٤). وفي حديث آخر قلنا إن أهل الصدقة يعتدون علينا، أفنكتم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا، فقال لا، وزاد في رواية: «قال قلنا: إن لنا جيرة من بني تميم لا تشذ لنا شاة إلا ذهبوا بها، وإنها تخفى

(١) انظر: عيون الأخبار، لابن قتيبة ١/١٢٧.

(٢) انظر: المعاملة بالمثل في العلاقات الدولية في الفقه والقانون الدولي العام، ص ٧٣.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٨٢/٨٢-٢٨٣، السياسة الشرعية، ص ٢٠٦.

(٤) أخرجه: أبو داود في سننه ٣٢٧/٩ برقم (٣٥٣٠)، والترمذي في سننه ٣٩٩/٤ برقم

(١٢٨٢) والدارمي في سننه ٣٤٣/٢ برقم (٢٥٩٧)، والبخاري في التاريخ الكبير

٣٦٠/٤.

لنا من أموالهم أشياء أفنأخذها، قال: لا»^(١) .

فمعنى الحديث: أي يظلمون ويتجاوزون ويأخذون أكثر مما وجب علينا، فلم يرخص لهم في ذلك؛ لأن كتمان بعض المال خيانة ومكر؛ ولأنه لو رخصه لربما كتم بعضهم على عامل غير ظالم^(٢).

وجه الاستدلال ظاهر: حيث منعهم النبي ﷺ من المقابلة بالمثل سواء فيما يعتدي أهل الصدقة عليهم به، أو فيما ذكروا من جيرانهم، فمنعهم من استيفاء حقهم بهذه الكيفية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد قال: «ولا تخن من خانتك، فعلم أنه أراد أنك لا تقابله على خيانة، فتفعل به مثل ما فعل بك، فإذا أودع الرجل مالا فخانته في بعضه، ثم أودع الأول نظيره ففعل به مثل ما فعل، فهذا هو المراد بقوله: ولا تخن من خانتك ثم قال: «إن كون هذا خيانة لا ريب فيه، وإنما الشأن في جوازه على وجه القصاص، فإن الأمور منها ما يباح فيه القصاص كالقتل وقطع الطريق وأخذ المال، ومنها ما لا يباح فيه القصاص كالفواحش والكذب ونحو ذلك، قال تعالى في الأول: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^(٣)، وقال: ﴿وَأَنْ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٤)، وقال: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(٥)، فأباح العقوبة والاعتداء

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١٠٥/٢ برقم (١٥٨٦) بإسناده عن حماد عن أيوب عن رجل يقال له ديسم عن بشير بن الخصاصية - رضي الله عنه -.

(٢) انظر: عون المعبود ٣٢٩/٤ بتصريف.

(٣) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

(٤) سورة النحل، الآية: ١٢٦.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

بالمثل، فلما قال ههنا (ولا تخن من خالك) علم أن هذا مما لا يباح فيه العقوبة بالمثل^(١).

قال ابن عبد البر: «والذي يصح في النظر، ويثبت في الأصول: أنه ليس لأحد أن يضر بأحد، سواء أضرَّ به قبل أم لا، إلا أن ينتصر ويعاقب إن قدر بما أبيح له من السلطان، والاعتداء بالحق الذي هو مثل ما اعتدى به عليه، والانتصار ليس باعتداء ولا ظلم ولا ضرر إذا كان على الوجه الذي أباحتها السنة، وكذلك ليس لأحد أن يضر بأحد من غير الوجه الذي هو الانتصاف من حقه...»^(٢).

الضابط الرابع: أن المعاملة بالمثل لا تكون في جرائم الحدود، حيث لا يجري فيها القصاص، وذلك لأن الله سبحانه جعل القصاص من حقوق العباد، وحقوق العباد تجب بمقابلة المحل جبراً، وهو لا يحصل إلا بالمثل، بينما جعل الحدود من حقوقه سبحانه، وحقوقه لا يعتبر فيها المماثلة؛ لأنها تجب جزاء للفعل^(٣)، فعقوبتها محددة ومعروفة، ولو افقت المجني عليه فيها على السلطان فقابلته بالمثل لم يقع فعله قصاصاً، ولم يسقط بذلك الحد عنه، جاء في شرح مجلة الأحكام العدلية: «لو ظلم أحد أحداً آخر، فليس للمظلوم أن يظلم ذلك الشخص أو غيره، بل يرجع ذلك الشخص بما اقترفه معه من ظلم؛ لأن الظلم حرام قطعي، ولا يتغير حكم في ذلك بوجه ما، ولا يباح للمظلوم أن يظلم غيره، ولا للمغصوب منه أن يقصب، ولا للمسروق

(١) مجموع الفتاوى ٣٠/٣٧٤-٣٧٥.

(٢) التمهيد ٢٠/١٥٩.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٩٧، بدائع الصنائع ٧/٥٦.

منه أن يسرق، ولا لمقطوع الطريق أن يقطعها»^(١).

ولو زنى أحد بامرأة آخر لم يجز له أن يقابله بالمثل، وقد روي أن رجلاً زنى بامرأة آخر، فتمكن الآخر من زوجة الثاني بأن تركها عنده وسافر، فاستشار ذلك الرجل رسول الله ﷺ في الأمر، فقال له ﷺ: (أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك)^(٢)، وروي عن عطاء الخرساني^(٣) - رحمه الله - أنه سئل عن القصاص في المال عند الجحد وعدم البينة، فقال منكراً ذلك: «أرأيت لو وقع بجاريك، فعلمت ما كنت صانعاً»^(٤).

وقد شدد بعض العلماء، كالإمام الغزالي - رحمه الله - فعمَّ جواز المقابلة بالمثل في سائر المعاصي حيث قال: «اعلم أن كل ظلم صدر من شخص فلا يجوز مقابله بمثله، فلا يجوز مقابلة الغيبة بالغيبة، ولا مقابلة التجسس بالتجسس، ولا السب بالسب، وكذلك سائر المعاصي، وإنما القصاص والغرامة على قدر ما ورد الشرع به»^(٥) على أن أكثر الفقهاء أجازوا المقابلة بالمثل في الشتم والقذف بما لا يوجب الحد ونحو ذلك، وقالوا بسقوط التعزير لكل من الطرفين على الآخر عند ذلك،

(١) انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، على حيدر ٦١١/٢، المادة (٩٢١).

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ٤٦٣/١٢، وذكر أنه في مسند ابن إسحاق، ولم أجده، وفي المحرر الوجيز لابن عطية ٤٣٣/٣ نسب إلى ابن سنجر. أما قوله: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك»، فقد تقدم تخريجه.

(٣) هو: أبو أيوب عطاء بن أبي مسلم أو ابن ميسرة الأزدي الخراساني البليخي، ولد سنة ٥٠هـ، نزيل دمشق والقدس، من كبار التابعين، وعرف بالجهاد في سبيل الله توفي سنة ١٣٥هـ. انظر ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات ٣٠٧/١، سير أعلام النبلاء ١٤٠/٦.

(٤) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٩٧/٥، وذكره القرطبي في تفسيره ٢٤٩/٣.

(٥) إحياء علوم الدين ٢٧٩/٣.

ولكن بشرط ألا يكون محرماً في نفسه، أي بأن لا يتضمن الكذب على المقدوف، وألا يتضمن تعدي على غير القاذف أو الشاتم كسب والديه وغير ذلك.

قال ابن الهمام: «بخلاف ما لو قال له مثلاً: يا خبيث، فقال له: بل أنت، تكافاً، ولم يعزر كل منهما للآخر؛ لأن التعزير لحق الآدمي، وهو وجب له عليه مثل ما وجب للآخر فتساقطا»^(١).

وقال القرطبي: «من ظلمك فخذ حقه منه بقدر مظلمتك، ومن شتمك فرد عليه مثل قوله، ومن أخذ عرضك فخذ من عرضه، وليس لك أن تكذب عليه، وإن كذب عليك؛ فإن المعصية لا تقابل بالمعصية، فلو قال لك مثلاً: يا كافر، جاز لك أن تقول أنت الكافر، وإن قال لك، يا زان، فقصاصك أن تقول له: يا كذاب، يا شاهد زور، ولو قلت له: يا زان، كنت كاذباً، وأثمت في الكذب»^(٢).

وقال الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧هـ): «إذا سب إنسان إنساناً جاز للمسبوب أن يسب الساب بقدر ما سبه، لقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾»^(٣)، ولا يجوز أن يسب أباه ولا أمه»^(٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والقصاص في الأعراض مشروع أيضاً، وهو أن الرجل إذا لعن رجلاً أو دعا عليه، فله أن يفعل به كذلك، وكذلك إذا شتمه شتيمة لا كذب فيها، والعفو أفضل»^(٥).

(١) ٣٣٢/٥ ونحوه، أيضاً في الدر المختار ٥٣/٤.

(٢) تفسير القرطبي ٢٥٥/٣-٢٥٦.

(٣) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

(٤) مغني المحتاج ١٥٧/٤.

(٥) السياسة الشرعية ص ٢٠٥.

وقال أيضاً: «فإن كان العدوان عليه محرماً لحقه بما يلحقه من الأخرى جاز القصاص فيه بمثله، كالدعاء عليه بمثل ما دعا، وأما إذا كان محرماً لحق الله تعالى، كالكذب لم يجز بحال، وهكذا قال كثير من الفقهاء: إذا قتله بتحريق أو تغريق أو خنق أو نحو ذلك فإنه يفعل به كما فعل، ما لم يكن الفعل محرماً في نفسه كتجريع الخمر واللواط به، ومنهم من قال: لا قود عليه إلا بالسيف، والأول أشبه بالكتاب والسنة والعدل»^(١).

وقال ابن القيم: «المسألة الثالثة: الجناية على العرض: فإن كان حراماً في نفسه كالكذب عليه وقذفه وسب والديه، فليس له أن يفعل به كما فعل به اتفاقاً، وإن سبه في نفسه، أو سخر به، أو هزأ به، أو بال عليه، أو بصق عليه، أو دعا عليه، فله أن يفعل به نظير ما فعل به متحرياً للعدل»^(٢).

الضابط الخامس: ألا يتعدى الأمر في المعاملة بالمثل إلى الغير، فإن تعدى إلى الغير كان إسرافاً محرماً، فلو سبه فليس له أن يسب أباه أو أمه أو قبيلته أو أهل بلده ونحو ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولو لعن أباه أو قبيلته أو أهل بلده ونحو ذلك لم يحل أن يتعدى على أولئك، فإنهم لم يظلموه، وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾»^(٣)، فأمر الله المسلمين

(١) السياسة الشرعية ص ٢٠٦.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٣٢٩، وانظر: المعاملة بالمثل في العلاقات الدولية في الفقه والقانون الدولي العام، إمام عيسى عبدالكريم ص ٣٤-٣٨.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٨.

ألا يحملهم بغضهم للكفار على ألا يعدلوا، وقال ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^(١).

وقال ابن القيم: «وليس له أن يقابل الفجور بمثله، كما أنه ليس له أن يكذب على من كذب عليه، أو يقذف من قذفه، أو يفجر بزوجة من فجر بزوجته، أو يابن من فجر بابنه»^(٢).

وقال السدي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^(٣): «إذا شتمك شتمته بمثلها من غير أن تعتدي»^(٤)، ومثله عن الحسن البصري^(٥).

وأما التعدي على الأموال بالإتلاف، فإن كان المال مما له حرمة ذاتية كالحيوان والغلمان فلا يشرع إتلافهم على سبيل المقابلة بالمثل بغير خلاف؛ لأن إتلافهم إلحاق للضرر بغير المستحق، فكان إسرافاً محرماً^(٦). قال ابن القيم: «... أن مفسدة تلك الجنايات تتدفع بتغريمه نظير ما أتلفه عليه، فإن المثل يسدُّ مسد المثل من كل وجه، فتصير المقابلة مفسدة محضة، كما ليس له أن يقتل ابنه أو غلامه مقابلة لقتله هو ابنه أو غلامه، فإن هذا شرع الظالمين المعتدين الذي تنزه عنه شريعة أحكم الحاكمين، على أن للمقابلة في إتلاف المال بمثله مساعاً في الاجتهاد، وقد ذهب بعض أهل العلم - كما تقدم الإشارة إليه في عقوبة الكفار

(١) السياسة الشرعية له ص ٢٠٦.

(٢) إغلة اللفهان ٧٥/٢.

(٣) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

(٤) انظر: تفسير الطبري ١١/١٥٥، فتح الباري ٥/١٢٠.

(٥) نفس المراجع والصفحات.

(٦) انظر: الفروق للقرافي ٣١/٤، تهذيب الفروق، لابن الشاط ٦١/٤.

- بإفساد أموالهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا، أو كان يغيظهم، وهذا بخلف قتل عبده إذا قتل عبده أو قتل فرسه أو عقر فرسه، فإن ذلك ظلم لغير مستحق، ولكن السنة اقتضت التضمنين بالمثل، لا إتلاف النظير، كما غرم النبي ﷺ إحدى زوجته التي كسرت إناء صاحبته إناءً بدله وقال: «إناء بإناء»، ولا ريب أن هذا أقل فساداً، وأصلح للجهتين؛ لأن المتلف ماله إذا أخذ نظيره صار كمن لم يفت عليه شيء، وانتفع بما أخذه عوض ماله، فإذا مكناه من إتلافه كان زيادة في إضاعة المال، وما يراد من التشفي وإذاقة الجاني ألم الإتلاف فحاصل بالغرم غالباً، ولا التفات إلى الصور النادرة التي لا يتضرر الجاني فيها بالغرم، ولا شك أن هذا أليق بالعقل، وأبلغ في الصلاح، وأوفق للحكمة...»^(١).

وكذلك لا تجوز المعاملة بالمثل إذا تعلقت العين بحق الغير، كالعين المرهونة والموقوفة والمؤجرة ونحو ذلك، وأما ما عدا ذلك فالأصل فيه ضمان المال المتلف المثلي بالمثلي والقيمي بالقيمي، بل قد أشار القرافي - رحمه الله - في استدلاله بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدى عَلَيْكُمْ﴾^(٢) في مسألة فاتح القفص بغير إذن ربه فيطير ما فيه إلى الإجماع على سقوط المقابلة بالمثل في هذا الباب بقوله: «فمعناه أن يفتح له قفصاً كما فتح، فيذهب ماله، لكن سقط فتح القفص بالإجماع، وبقي غرم المال على أصل الوجوب»^(٣).

(١) إعلام الموقعين ١/ ١٠٣-١٠٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(٣) النخبة ٨/ ٢٦٠-٢٦١.

وعليه فلو عامل صاحب المال المتلف بالمثل لم يقع ذلك قصاصاً، ووجب على كل واحد منهما الضمان لصاحبه، جاء في مجلة الأحكام العدلية: «لو أُلِّفَ أحد مال آخر، فقابله بإتلاف ماله يكون الاثنان ضامنين»^(١).

غير أن بعض الفقهاء كالحنبلة في رواية يجيزون لمن يتلف ماله أن يقوم بإتلاف مال المتلف المماثل لماله الذي أُلِّفَ معاملة له بالمثل^(٢). قال ابن القيم: المسألة الثانية: إتلاف المال، فإن كان مما له حرمة كالحيوان والعبيد فليس له أن يتلف ماله كما أُلِّفَ ماله، وإن لم تكن له حرمة كالثوب يشقه والإناء يكسره فالمشهور أنه ليس له أن يتلف نظير ما أُلِّفَ، بل له القيمة أو المثل كما تقدم، والقياس يقتضي أن له أن يتلف عليه نظير ما أُلِّفَ كما فعله الجاني، فيشق ثوبه كما شق ثوبه، ويكسر عصاه كما كسر عصاه إذا كانا متساويين، وهذا من العدل، وليس مع من منعه نص ولا قياس ولا إجماع، فإن هذا ليس بحرام لحق الله، وليست حرمة المال أعظم من حرمة النفوس والأطراف، فإذا مكنه الشارع أن يتلف طرفه بطرفه فيمكنه من إتلاف ماله في مقابلة ماله وهو أولى وأحرى، وإن حكمة القصاص من التشفي ودرك الغيظ لا تحصل إلا بذلك؛ ولأنه قد يكون له غرض من أذاه وإتلاف ثيابه ويعطيه قيمتها، ولا يشق ذلك عليه لكثرة ماله، فيشفي نفسه منه بذلك، ويبقى المجني عليه بغبنه وغيظه، فكيف يقع إعطاؤه القيمة من شفاء غيظه ودرك ثأره وبرد قلبه، وإذاقة الجاني

(١) المادة (٩٢١)، وانظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر ١/٢١١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٣٠/٣٣٢.

من الأذى ما ذاق هو، فحكمة هذه الشريعة الكاملة الباهرة وقياسها معاً يابى ذلك، وقوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٢)، يقتضي جواز ذلك، وقد صرح الفقهاء بجواز إحراق زروع الكفار وقطع أشجارهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا، وهذا عين المسألة، وقد أقر الله سبحانه الصحابة على قطع نخل اليهود لما فيه من خزيهم، وهذا يدل على أنه سبحانه يحب خزي الجاني الظالم ويشعره، وإذا جاز تحريق متاع الغال لكونه تعدى على المسلمين في خيانتهم شيء من الغنيمة، فلأن يحرق ماله إذا حرق مال المسلم المعصوم أولى وأحرى، وإذا شرعت العقوبة المالية في حق الله الذي مسامحته به أكثر من استيفائه، فلأن تشرع في حق العبد الشحيح أولى وأحرى...»^(٣).

الضابط السادس: ألا يترتب على الأخذ بالمعاملة بالمثل ضرر أكبر من المصلحة المرجوة من الأخذ، فإن حصل ضرر أكبر فإن درء المفسد مقدم على جلب المصالح، والضرر لا يزال بالضرر، وقال النبي ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)^(٤).

ونقل ابن عبد البر عن غيره من العلماء أن الضرر والضرار مثل القتل والقتال، فالضرر أن تضر بمن لا يضررك، والضرار أن تضر من قد أضر بك من غير جهة الاعتداء بالمثل والانتصار بالحق، وهو

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(٢) سورة النحل، الآية: ١٢٦.

(٣) إعلام الموقعين ١/ ٣٢٧-٣٢٨.

(٤) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر جاره ٧٨٤/٢. برقم (٢٣٤٠)، وأحمد في مسنده ٣٢٧/٥، وعبدالله بن أحمد في زوائد المسند ٣٢٦/٥.

نحو قوله ﷺ: «أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك...»^(١).
قال ابن القيم: «فإن كان إتلاف مال له، فإن كان محترماً كالعبد والحيوان لم يجز له مقابله بمثله، وإن كان غير محترم فإن خاف تعديه فيه لم يجز له مقابله بمثله، كما لو حرق داره لم يجز له أن يحرق داره، وإن لم يتعد فيه، بل كان يفعل به نظير ما فعل به سواء، كما لو قطع شجرته أو كسر إناءه أو حلَّ وكاء مائع له أو أرسل الماء على مسطحه فذهب بما فيه، ونحو ذلك، وأمكنه وقابله بمثل ما فعل سواء، فهذا محل اجتihad ولم يدل على المنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، بل الأدلة المذكورة تقتضي جوازه كما تقدم بيانه، وكان شيخنا يرجح هذا القول ويقول هو أولى بالجواز من إتلاف طرفه بطرفه»^(٢).

لكن قال الدكتور مصطفى الزرقاء: «والمقصود بمنع الضرر: نفي فكرة الثأر المحض الذي يزيد في الضرر، ولا يفيد سوى توسيع دائرته؛ لأن الإضرار - ولو على سبيل المقابلة - لا يجوز أن يكون هدفاً مقصوداً وطريقاً عاماً، وإنما يلجأ إليه اضطراراً عندما لا يكون غيره من طرق التلافي، والقمع أفضل منه وأنفع، فمن أتلف مال غيره مثلاً لا يجوز أن يقابل بإتلاف ماله؛ لأن ذلك توسيع للضرر بلا منفعة، وأفضل منه تضمين المتلف قيمة ما أتلف، فإن فيه نفعاً بتعويض المضرور وتحويل الضرر نفسه إلى حساب المعتدى، فإنه سيان بالنسبة إليه إتلاف ماله، وإعطاؤه للمضرور لترميم الضرر الأول، فأصبحت مقابلة الإتلاف بالإتلاف مجرد حماقة، وذلك بخلاف

(١) التمهيد ١٥٩/٢٠.

(٢) إعلام الموقعين ٢٧/٤.

الجناية على النفس والبدن مما شرع فيه القصاص، فمن قتل يقتل، ومن قطع يقطع؛ لأن هذه الجنایات لا یقمعها إلا عقوبة من جنسها، كي یعلم الجاني أنه في النهاية كمن یعتدي على نفسه، ومهما تكن العقوبة الأخرى فإنها لا تعید للمجني عليه ما فقد من نفس أو عضو، فتظل حزازت النفوس كامنة تدفع إلى الثار وتجر وراءها ذیول الولايات والفساد، فيبقى طریق القصاص في الجنایات على النفوس والأعضاء أنفع؛ لأنه أعدل وأقمع، أما إتلاف المال، فإن التضمن فيه هو التدبير السديد المفیددون مقابلة الإتلاف بالإتلاف^(١).

ولهذا فلو سب الكفار مثلاً دين الإسلام، فللمسلمين أن يسبوا دين الكفار إلا إذا كان المصلحة هي في عدم الرد أو قد يترتب على المعاملة بالمثل ضرر أكبر.

قال ابن القيم: «وقد حكى الله - سبحانه - عن يوسف الصديق أنه قال لإخوانه: ﴿أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ لما قالوا له: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾^(٢) ذلك للمصلحة التي اقتضت كتمان الحال، ومن تأمل الأحاديث رأى ذلك فيها كثيراً جداً»^(٣).

ولهذا من سب أو شتم فإن رأى أن الأخذ بالمثل قد يترتب عليه ضرر أكبر فالواجب عليه عدم الرد.

الضابط السابع: أن الشريعة وإن كانت أباحت المقابلة بالمثل في

(١) المدخل الفقهي العام ٩٧٨/٢-٩٧٩.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٧٧.

(٣) إعلام الموقعين ١/٣٣٠.

باب الاخلاق والمعاشرة بين الناس وفي جميع معاملاتهم إلا أنها رغبت في المقابلة بالمثل في الفعل الحسن دون السيء، فلم ترغب في المقابلة بالمثل في الأفعال السيئة لما يؤدي ذلك إلى التنافر والتباعد الذي هو خلاف مقصود الشارع، والأصل في ذلك ما روى حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تكونوا إمعة^(١)) تقولون: إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا أن لا تظلموا^(٢).

ولما شك أحد الصحابة مقاطعة بعض قرابته له على الرغم من مواصلته لهم بين أن الله جعل له ظهيراً عليهم ليستمر على ما هو عليه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رجلاً قال: يا رسول الله إني لي قرابة أصلهم ويقطعونني، وأحسن إليهم ويسيئون إليّ، وأحلم عليهم ويجهلون عليّ، فقال: (إن كنت كما قلت فكأنما تسفهم المل^(٣))، ولا يزال معك من الله ظهير عليهم ما دمت على ذلك^(٤).

وعن عبدالله بن عمر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (ليس

(١) الإمعة: بكسر الهمزة وتشديد الميم هو الذي لا رأي له ولا عزم، فهو يتابع كلاً على رايه، ولا يثبت على شيء، انظر: غريب الحديث، لأبي عبيد ٤/ ٤٩-٥٠، النهاية لابن الأثير ٦٧/١.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الإحسان والعفو ٤/ ٣١٤ برقم (٢٠٠٧) وقال: "حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه" ورواه المنذري أيضاً في الترغيب والترهيب ٣/ ٣١١ برقم (٣٧١٥) وذكر تحسين الترمذي له.

(٣) الملّ: بفتح الميم الرماد الحار وتسفهم بضم السين وتشديد الفاء، والمعنى كأنما تطعمهم الرماد الحار وهو تشبيه لما يلحقهم من الألم بما يلحق أكل الرماد الحار من الألم. انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ١٦ / ٣٥٠-٣٥١.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها ٥/ ٢٤١ برقم (٨٥٥٢).

الواصل بالمكافئ، ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها^(١).

وقال له مالك بن نضلة^(٢) - رضي الله عنه -: «يا رسول الله، رجل نزلت به فلم يكرمني ولم يضيفني، وفي لفظ يُضيفني - ولم يقرني، ثم نزل بي لجزيه أم أقريه؟ قال: (بل أقره)^(٣)»^(٤)، ولهذا كله قال بعض الحكماء: «أشرف الصنائع ما لم يكن مكافأة لماضٍ ولا رجاء لباقي»^(٥).

وقال ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): «من أساء إلى أهله وجيرانه فهو أسقطهم، ومن كافأ من أساء إليه منهم فهو مثلهم، ومن لم يكافئهم فهو سيدهم وخيرهم وأفضلهم»^(٦). والآثار في ذلك كثيرة.

إذاً فمقابلة الإساءة بالإحسان تحافظ على أواصر المحبة والألفة، وتقضي على أسباب الفرقة والاختلاف والتنافر بين المسلمين، فإن من شأن مقابلة الإساءة بالإحسان إرجاع المسيء إلى الإحسان؛ إذ الإساءة غالباً ما تكون لحظة غضب عابرة يصحبها الندم عادة بعد انقشاع تلك اللحظة ومضيها، ومن ثم يكون الإحسان أدعى لقيادة المسيء إلى العودة للإحسان كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأدب، باب ليس الواصل بالمكافئ ١٠/٤٣٧ برقم (٥٩٩١).

(٢) هو: مالك بن نضلة، ويقال مالك بن عوف بن نضلة الجشمي، والد أبي الأحوص الجشمي صاحب ابن مسعود - رضي الله عنه -، واسمه عوف بن مالك، انظر الاستيعاب ٣/٤١٥، أسد الغاية ٤/٣٨.

(٣) معنى قوله: أقره أي أضفه، فالقرى الضيافة. انظر: سنن الترمذي ٤/٣٦٤.

(٤) أخرجه الطيالسي في مسنده ص ١٨٤، برقم (١٣٠٤)، وعبدالرزاق في المصنف ١١/٢٦٩ برقم (٢٠٥١٣) وأحمد في مسنده ٣/٤٧٣، ٤/١٣٧.

(٥) انظر: سراج الملوك للطرطوشي ٢/٧٦٩.

(٦) مداواة النفوس وتهذيب الاخلاق والنفوس لابن حزم ص ١٤.

السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ^(١).
أي لا يستوي فعل الحسنات والطاعات، لأجل رضا الله تعالى،
وفعل السيئات والمعاصي التي تسخطه ولا ترضيه، ولا يستوي
الإحسان إلى الخلق، ولا الإساءة إليهم، لا في ذاتها ولا في وصفها،
ولا في جزائها، ثم أمر بإحسان خاص له موقع كبير، وهو الإحسان
إلى من أساء إليك فقال: ﴿ادْفَعْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي فإذا أساء إليك
مسيء من الخلق خصوصاً من له حق كبير عليك، كالأقارب
والأصحاب ونحوهم إساءة بالقول أو الفعل، فقابله بالإحسان إليه،
فإن قطعك فصله، وإن ظلمك فاعف عنه، ﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ
كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ أي كأنه قريب مشفق^(٢).

قال ابن القيم: «إذا كنت ترجو هذا من ربك أن يقابل به إساءتك،
فما أولاك وأجدرك أن تعامل به خلقه، وتقابل به إساءتهم، ليعاملك
الله هذه المعاملة، فإن الجزاء من جنس العمل، فكما تعمل مع الناس
في إساءتهم في حقك، يفعل الله معك في ذنوبك وإساءتك جزاءً
وفقاً، فانتقم بعد ذلك أو اعف وأحسن أو اترك فكما تدين تدان، وكما
تفعل مع عباده يفعل معك»^(٣).

وقد بين رسول الله ﷺ حصول المعونة والنصرة من الله - تعالى
- على المسيء في هذه الحالة بقوله: (ولا يزال معك من الله ظهير
عليهم ما دمت على ذلك) ومن هذا الظهير أن الناس بمقتضى ما

(١) سورة فصلت، الآية: ٣٤.

(٢) انظر: تفسير ابن سعدي ٥٧٧/٦.

(٣) بدائع الفوائد ٢/٢٤٤.

فطرهم الله عليه إذا سمعوا عبداً يحسن إلى غيره وهو يسيء أنكروا ذلك عليه، الأمر الذي قد يحمله على التراجع وتصحيح موقفه^(١).

الضابط الثامن: أنه لا تعارض بين قاعدة المعاملة بالمثل، ومبدأ العفو والتسامح في الإسلام، فمبدأ العفو والتسامح ثابت في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، قال تعالى: ﴿ خذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿ فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴾^(٣)، وقال: ﴿ وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴾^(٤)، بل إن في سياق بعض ما ذكر من الأدلة على مشروعية المعاملة بالمثل ما يدل على أن العفو والتسامح أولى كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ ﴾^(٥)، فإن معنى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ ﴾ أي إن رغبتم استيفاء القصاص، وفيه تعريض بأن الأولى تركه، ثم انتقل سبحانه من التعريض إلى التصريح بترك الانتقام في قوله: ﴿ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ ﴾ لأن الرحمة أفضل من القسوة، والعفو أفضل من الانتقام، ثم صرح أخيراً بالأمر بالصبر بقوله: ﴿ وَاصْبِرْ ﴾ وبين أن ذلك لا يحصل إلا بتوفيق الله سبحانه^(٦).

وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ * وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين * ولمن انتصر

(١) انظر: بدائع الفوائد ٢/ ٢٤٤، المعاملة بالمثل في العلاقات الدولية في الفقه والقانون الدولي العام، إمام عيسى عبد الكريم ص ٢٨-٣٠.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٩٩.

(٣) سورة الحجر، الآية: ٨٥.

(٤) سورة الرعد، الآية: ٢٢.

(٥) سورة النحل، الآية: ١٢٦.

(٦) انظر: تفسير الرازي ٢٠/ ١٤٢.

بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مَن سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنَ عِزِّ الْأُمُورِ ﴿١﴾.

فإن الأمر بالصبر والعفو قد جاء بعد بيان جواز الانتقام مما يؤكد أن العفو والتسامح أولى من الانتقام^(٢).

كما أن هذا المبدأ ثابت أيضاً في سنة رسول الله ﷺ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما ضرب رسول الله ﷺ خادماً ولا امرأة ولا دابة ولا شيئاً قط، إلا أن يجاهد في سبيل الله، ولم يُنل منه شيء فانتقم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله، فإذا انتهكت حرمة الله لم يقم حتى ينتقم لله»^(٣). وعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما يذكر ما جاء في التوراة عن صفة رسول الله ﷺ قال: «والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: «يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ونذيراً، وحرزاً للأمينين، أنت عبيدي ورسولي، سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخا»^(٤) في الأسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر....»^(٥)، إلى غير ذلك من الآثار

(١) سورة الشورى، الآية: ٣٩-٤٣.

(٢) انظر: تفسير الرازي ١٨١/٢٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب مباحته (للآثام، واختياره من المباح أسهله، وانتصاره له عند انتهاك حرمة الله ٤٩٢/٤ برقم (٢٣٢٨).

(٤) صيغة مبالغة من السخب وهو الصياح ورفع الصوت بالخصام. انظر: فتح الباري ٤٠٢/٤، لسان العرب ٤٦٢/١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب البيوع، باب كراهية السخب في الأسواق ٤٠٢/٤ برقم (٢١٢٥)، وفي كتاب التفسير باب: (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) ٤٤٩/٨ برقم (٤٨٣٨).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والناس في الباب أربعة أقسام: منهم من ينتصر لنفسه ولربه، وهو الذي يكون فيه دين وغضب، ومنهم من لا ينتصر لا لنفسه ولا لربه، وهذا الذي فيه جهل وضعف دين، ومنهم من ينتقم لنفسه، لا لربه، وهم شر الأقسام، وأما الكامل فهو الذي ينتصر لحق الله ويعفو عن حقه...»^(١).

إلا أن العفو أو التسامح لا يكون محموداً شرعاً إلا بعد القدرة والتمكن من المعاملة بالمثل، وفي هذا يقول ابن رجب: «أما قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ فليس منافياً للعفو، فإن الانتصار يكون بإظهار القدرة على الانتقام، ثم يقع العفو بعد ذلك، فيكون أتم وأكمل»^(٢).

ولهذا قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: «لا عفو لمن لم يقدر ولا فضل لمن لم يقدر»^(٣).

قال ابن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾: «ذكر الله الانتصار في معرض المدح، وذكر العفو عن الجرم في موضع آخر في معرض المدح، فاحتمل أن يكون أحدهما رافعاً للآخر، واحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى حالتين:

إحداهما: أن يكون الباغي معلناً بالفجور وقحاً في الجمهور مؤذياً للصغير والكبير، فيكون الانتقام منه أفضل، وفي مثله قال

(١) مجموع الفتاوى ٣٠/٣٦١.

(٢) جامع العلوم والحكم ١/٤٥٠.

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٦/٣١٨ برقم (٨٣٢١)، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٤٥/٢٠٧.

إبراهيم النخعي: يكره للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم، فيجترئ عليهم الفساق^(١).

الثاني: أن تكون القلّة، أو يقع ذلك ممن يعترف بالزلة، ويسأل المغفرة، فالعفو هنا، أفضل، وفي مثله نزلت: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾^(٤)،^(٥).

فهذا هو العفو والتسامح الذي كان يقع من الرسول ﷺ ومن المسلمين الأوائل، وأما التسامح مع العجز وعدم القدرة فليس إلا ذلاً ومهانة، ولهذا يقول بعض الحكماء: «الحلم هو الصبر على مكافأة الظالم والسفيه على وجه جميل مع المقدرة على الانتصار عليه، ومع العجز يكون ذلاً»^(٦).

ولهذا يقول بعض العلماء إن أقسام الصبر ثلاثة: صبر على من يقدر عليك ولا تقدر عليه فهو ذل ومهانة، وليس من القضايا في شيء، وصبر عن تقدر عليه ولا يقدر عليك فهو فضل وبر، وهو

(١) ذكره البخاري في صحيحه في كتاب المظالم، باب الانتصار من الظالم، ١١٩/٥، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣٢٧٢/١٠ برقم (١٨٤٨٦)، وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥/٥: "وصله عبد ابن حميد وابن عيينة في تفسيرهما"، ونسبه السيوطي في الدر المنثور ١٠/٦ لسعيد بن منصور وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٧.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٨.

(٤) سورة النور، الآية: ٢٢.

(٥) أحكام القرآن، لابن العربي ١٦٦٩/٤، وانظر أيضاً: أحكام القرآن للكنيا الطبري ٣٦٦/٤-٣٦٧، أحكام القرآن للجصاص ٢٦٣/٥.

(٦) انظر: كتاب السياسة أو الإشارة في تنبيه الإمارة للمراي ص ١٢٤.

الحلم على الحقيقة، وصبر عمن لا تقدر عليه ولا يقدر عليك فإما أن يصدر منه الأذى على سبيل الغلط فالصبر عليه فضيلة، وإما أن لا يكون كذلك وحينئذ يكون الصبر عليه ذلاً ومهانة»^(١).

ومن ناحية أخرى فإن العفو لا يكون فضيلة في الشرع إلا إذا كان لا يترتب عليه مفسدة، أي بحيث لا يكون فيه مساس بالعدالة، ولا فيه غمط لحقوق الناس، ولا رضا به لعدوان^(٢).

المبحث الخامس

بعض القواعد الفقهية المعبرة عن معنى القاعدة

وقيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: قاعدة يفعل بالجاني على النفس مثل ما فعل بالجاني عليه ما لم يكن محرماً في نفسه.

الفرع الأول: المراد بالقاعدة:

أن المعتدي على بدن آدمي بفعل أزهق فيه روحه، إذا طلب أولياء الدم القصاص، فإنه تزهد روحه بمثل الفعل الذي قام به سواء بسواء، إلا إذا كان الفعل محرماً من حيث الأصل، فإنه يعدل إلى السيف^(٣).

(١) انظر: مداواة النفوس لابن حزم ص ٢٠-٢١.

(٢) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، لأبي زهرة ص ٣٧، وانظر: المعاملة بالمثل في العلاقات الدولية في الفقه والقانون الدولي العام، إمام عيسى عبدالكريم ص ١٠٦.

(٣) انظر: جواهر الإكليل ٢/٢٦٥، روضة الطالبين ٧/٩٧، المغني لابن قدامة ٩/٣٦٨، إعلام الموقعين ١/٣٧، القوانين الفقهية لابن جزي ص ٣٤٠.

الفرع الثاني: تعبيرات الفقهاء عنها:

هذه القاعدة عبر عنها الفقهاء بعدة تعبيرات، منها:

١ - عبّر ابن السبكي (ت ٧٧١ هـ) عن هذه القاعدة بقوله: «المائلة في القصاص مرعية، ثم ذكر أن الشافعية بالغوا في المحافظة عليها حتى انتهوا إلى القول بجواز القصاص في الجائفة^(١)، بحيث يمكن من طعنه بالجوف، ثم تحز رقبتة^(٢)».

٢ - عبّر السيوطي (ت ٩١٠ هـ) عن هذه القاعدة بلفظ: «من قتل بشيء قتل بمثله»، ثم قال: «ويستثنى منها صور يتعين فيها السيف»، ثم ذكر هذه الصور^(٣).

٣ - وعبر عنها القرافي بقاعدة: «الأصل في القصاص، التساوي؛ لأنه من القص»^(٤).

٤ - وقد أشار ابن قدامة (ت ٦٢٠ هـ) إلى هذه القاعدة بقوله: «فيستوفى منه مثل ما فعل»^(٥).

٥ - ويؤكد هذا ما ذكر القاضي عبدالوهاب (ت ٤٢٢ هـ) بقوله: «المائلة في القصاص معتبرة في ثلاثة أشياء: أحدها: في صفة الفعل، كالجراح والقطع، والثاني: في المحل كاليمينى، واليسرى،

(١) الجائفة هي: ما يصل إلى الجوف من بطن أو ظهر أو صدر أو نحر. انظر: لسان العرب ٣٤/٩، مختار الصحاح ص ١١٧، مختصر الطحاوي ص ٢٣٨، بدائع الصنائع ٢٩٦/٧، المذهب ٢٠١/٢.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر له ٣٩١/١-٣٩٢.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر له ص ٧٤١-٧٤٢.

(٤) النخيرة له ٣٤٠/١٢.

(٥) انظر: المغني ٥١٢/١١، ٥٢٩.

والرأس وغيره، والثالث: فيما يستوفي به القصاص، وهو الآلة كالمحدد والمثقل، والنار والتفريق، وما أشبه ذلك»^(١).

وما ذكرناه هو ما عبّر به ابن اللحام (ت ٨٠٣هـ) عن شيخه ابن تيمية^(٢).

وقد حكاها ابن تيمية في ثانيا كلامه في عدة مواطن^(٣)، وهي بهذا اللفظ أكثر شمولاً من غيرها؛ لأن فيها قيداً مهماً يدخل الصور المستثناة من القاعدة.

الفرع الثالث : أصل القاعدة وصحة العمل بها :

اختلف الفقهاء في اعتبار هذه القاعدة وصحتها على قولين:

القول الأول: أن هذه القاعدة صحيحة، وهي المعمول بها عند تخريج الفروع الفقهية، فالجاني يقتص منه على الصف التي قتل بها، وبمثل الآلة التي استعملها في القتل، وهذا مذهب جمهور الفقهاء، منهم المالكية في المشهور^(٤)، والشافعية^(٥)، والحنابلة في رواية^(٦).

وقد استدلوا بعدة أدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^(٧).

(١) التلقين له ص ٤٧٥.

(٢) انظر: الاختيارات العلمية ص ٢٩٣، وهو ضمن الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥٢٤/٥، جمع وترتيب ابن اللحام.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٨/١٦٧، ٢٠/٣٥١، ٢٨/٣٨١.

(٤) انظر: التلقين للقاضي عبدالوهاب ص ٤٧٥ والخيرة للقرافي ١٢/٣٤٠.

(٥) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/٣٩١، التهذيب ٧/٩٣.

(٦) انظر: المغني ١١/٥٢٩، والشرح الكبير ٢٥/١٧٨، والإنصاف ٢٥/١٧٨.

(٧) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

٢- قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(١).

وجه الاستدلال: بين الله سبحانه أن العقاب يكون بالمثل، والمثل هو العدل، فيكون القصاص من القاتل بمثل ما قتل به عقوبة بالمثل، وهذا عين العدل^(٢).

٣- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٣).

سبب النزول: لما كان يوم أحد أصيب من الأنصار أربعة وستون رجلاً، ومن المهاجرين ستة فيهم حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه، فمثلوا به، فقالت الأنصار لئن أصبنا منهم يوماً مثل هذا لَنَرَيَنَّ عليهم، قال: فلما كان يوم فتح مكة أنزل الله هذه الآية^(٤).

وجه الاستدلال: قال ابن تيمية: «التمثيل في القتل لا يجوز إلا على وجه القصاص حتى الكفار إذا قتلناهم فإننا لا نمثل بهم بعد القتل، ولا نجدهم آذانهم وأنوفهم، ولا نبقر بطونهم، إلا أن يكونوا فعلوا ذلك بنا، فنفعل بهم مثل ما فعلوا، والترك أفضل^(٥).

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٦).

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٨١/٢٨.

(٣) سورة النحل، الآية: ١٢٦.

(٤) انظر: لباب النقول في أسباب النزول، للسيوطي ص ٤٠٤ مع تفسير الجلالين، وشرح معاني الآثار للطحاوي ١٨٣/٣، والخبر: أخرجه الترمذي في سننه، كتاب تفسير القرآن ٢٩٩/٥ برقم (٣١٢٩)، وقال: "حسن غريب من حديث أبي بن كعب - رضي الله عنه -".

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٣١٤/٢٨ بتصرف، وانظر: شرح تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ٣٤٢/٦.

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

وجه الاستدلال: أن حصول مسمى القصاص في اللغة لا يحصل إلا أن تكون العقوبة بالمماثلة، فيفعل بالجاني مثل ما فعل تماماً.

قال ابن فارس: «القاف والصاد أصل صحيح يدل على تتبع الشيء، ومن ذلك قولهم: «قتصصت الأثر، إذا تتبعته، ومن ذلك اشتقاق القصاص في الجراح، وذلك أن يفعل به مثل فعله، فكانه اقتص أثره»^(١).

وقد أكد ابن القيم هذا المعنى في تفسيره للآية السابقة إذ قال: «... ثم عقبه بقوله (في القصاص) إيذاناً بأن الحياة الحاصلة إنما هي في العدل وهو أن يفعل به كما فعل، والقصاص في اللغة المماثلة، وحقيقته راجعة إلى الاتباع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾^(٢) أي اتبعي أثره، ومنه قوله تعالى: ﴿فَارْتَدَّ عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾^(٣) أي يقصان الأثر ويتبعانه، ومنه قص الحديث واقتصاصه؛ لأنه يتبع بعضه بعضاً في الذكر، فسمي جزاء الجاني قصاصاً؛ لأنه يتبع أثره فيفعل به كما فعل، وهذا أحد ما يستدل به على أن الجاني يفعل به كما فعل، فيقتل بمثل ما قتل به لتحقيق معنى القصاص»^(٤).

٦- حديث أنس - رضي الله عنه - الصريح في هذا الباب، وفيه: «أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين، فقيل لها: من فعل بك هذا أفلان؟ أفلان؟ حتى سمى اليهودي فأومأت برأسها، فجاء باليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فريض رأسه بين حجرين».

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١١/٥.

(٢) سورة القصص، الآية: ١١.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٦٤.

(٤) مفتاح دار السعادة ص ٤١٦، وانظر: إعلام الموقعين ١/٣٢٧، تهذيب سنن أبي داود.

وجه الاستدلال: أمر الرسول ﷺ برض رأسه بالحجارة كما فعل بالجارية ظاهر في أن القاتل يقتل بما قتل به، وهذا الحديث أصل في الباب. قال البغوي (ت ٥١٦ هـ): «فيه دليل على جواز اعتبار جهة القتل، فيقتص من القاتل بمثل فعله، فإن قتل الحجر أو رمي من شاقق جبل أو تحريق أو تغريق يفعل به مثل فعله»^(١).

٧ - المعقول: فالشريعة مبناها على العدل، ومقتضاه أن من قتل آخر فإنه يفعل به ما فعل إلا أن يكون الفعل محرماً، فهنا يترك مراعاة لحق الله^(٢).

القول الثاني: ليس له أن يستوفى إلا بالسيف في العنق، وهذا مذهب الحنفية^(٣)، والحنابلة في المشهور عنهم^(٤).

وقد استدلوا بقوله ﷺ: (لا قود إلا بالسيف)^(٥).

وجه الاستدلال: دلالة النص الظاهر بأبلغ صفات الحصر على أنه لا يقتص ولا يقاد من أحد إلا بالسيف لا غير، فلا يقتص إذا بآلة سواه^(٦).

والذي يظهر - والله أعلم - صحة العمل بالقاعدة؛ للأدلة التي استدلوا بها؛ ولأنه يحقق معنى التماثل والتعادل في مسائل القصاص.

(١) شرح السنة له ١٠/١٦٥.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٨/١٦٧-١٦٨، ٢٠/٣٥٢-٣٥١، ٢٨/٣١٤، ٣٨٠-٣٨١.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٧/٢٤٥.

(٤) انظر: المغني ١١/٥٢٩، والشرح الكبير ٢٥/١٧٨.

(٥) يرواه ابن ماجة في سننه، في كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف ٢/٩٨٨، برقم (٢٦٦٨)، وقد أعله الحفاظ بعنقة مبارك بن فضالة، وقال أبو حاتم منكر الحديث، انظر: العلل لابن أبي حاتم ١/٤٦١، نصب الرأية ٤/٢٤١، وبالجمل فطرق الحديث كلها ضعيفة لا يصح منها شيء، وضعفها متفاوت ولا ينبغي ضعف هذه الطرق إذا اجتمعت.

(٦) انظر: أحكام الجناية على النفس وما دونها عند ابن القيم ص ٨٨.

الفرع الرابع: أهم الفروع المندرجة:

يتفرع على هذه القاعدة أن جميع الأفعال التي يقتل بها الجاني سواء كانت مستحدثة أو قديمة فإنه يقتل بها، ومن الأمثلة:

- ١ - إذا رضح رأسه فإنه يقتل به.
- ٢ - إذا قتله بتحريق.
- ٣ - إذا قتله بتغريق.
- ٤ - إذا قتله بخنق.
- ٥ - إذا حبسه في دار ومنع عنه الطعام والشراب حتى مات، أما إذا قتله بما هو محرم كتجريع خمر أو اللواط به أو بالسحر، فهنا يقتل بالسيف؛ لكون أصل القتل محرماً^(١).
- ٦ - إذا قطع يديه ثم قتله، فعل به كذلك^(٢).
- ٧ - إذا قطع يده من مفصل أو غيره، أو أوضعه فمات، فعل به كقتله، فإن مات وإلا ضربت عنقه^(٣).
- ٨ - لو جرح رجل آخر، ثم ضرب عنقه قبل اندمال الجرح، فالقائلون بصحة هذه القاعدة قالوا إن للمستوفي أن يقطع أطرافه أولاً، ثم يقتله^(٤).
- ٩ - لو قطع رجل يدي رجل ورجليه، أو جرحه جرحاً يوجب

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣٥٢/٢٠، ٣٨١/٢٨، ٣٧٤/٣٠، الأشباه والنظائر لابن السبكي ٤٩٣/١، روضة الطالبين ٨-٩.

(٢) انظر: المقنع ١٧٨/٢٥، الشرح الكبير ١٧٨/٢٥، الإنصاف ١٨٢/٢٥.

(٣) انظر: المراجع السابقة والصفحات السابقة.

(٤) انظر: المغني ٥٠٨/١١، التهذيب ٣/٧.

القصاص إذا انقرد، ثم سرى إلى النفس فمات، فلوليه القصاص في النفس، وهل له أن يستوفى القطع قبل القتل ثم يقتله أم لا؟ اختلف في المسألة على قولين:

الأول: ليس له قطع الطرف، وهذا مذهب الحنفية^(١) والحنابلة في وجه، وقدمه ابن قدامة^(٢)؛ وذلك لأنه يفضي إلى الزيادة على ما جناه الأول، والقصاص يعتمد المماثلة، فمتى خيف سقط.

القول الثاني: يجب القصاص في الطرف، فإن مات به، وإلا ضربت عنقه، وهذا مذهب المالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة في وجه^(٥).

١٠- إذا شهد أربعة على محصن بالزنى فرجم، ثم رجعوا أو أحد منهم فهل يرجم الراجع؟ أو يتعين السيف؟ أو رجمه؟ فيه وجهان عند الشافعية^(٦).

١١- إذا نبح كالبهائم، فهل يفعل فيه مثل ذلك، فعند الشافعية المنع لما فيه من هتك الحرم^(٧).

١٢- إذا أنهشه أفعى، أو حبسه مع سبع في مضيق، فهل يتعين السيف، أو يقتل بمثل ما فعل؟ وجهان عند الشافعية^(٨).

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢٤٥/٧.

(٢) انظر: المغني ٥١٠/١١.

(٣) انظر: النخبة، للقرافي ٣٤٧/١٢.

(٤) انظر: التهذيب ٩٣/٧.

(٥) انظر: المغني ٥١١/١١.

(٦) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي ٣٩٢/١، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٧٤٢.

(٧) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٤٢.

(٨) انظر: البيان للعمراني ٢٤٣/١١، ٢٤٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٤٢.

المطلب الثاني: قاعدة القصاص مشروع إذا أمكن استيفاؤه من غير جنف.
وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: المراد بالقاعدة: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المعنى الإفرادي:

- ١ - الاستيفاء لغة هو: مصدر استوفى، وهو أخذ صاحب الحق حقه كاملاً دون أن يترك منه شيئاً^(١)، والمعنى الاصطلاحي يرجع إليه.
- ٢ - الجنف في اللغة: الميل، قال ابن قارس: «الجيم والنون والفاء أصل واحد وهو الميل، والميل، يقال: جَنَفَ إذا عدل وجار»^(٢).

المسألة الثانية: المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن القصاص يكون مشروعاً إذا أمكن استيفاؤه من غير جنف، كالاقتصاص في الجروح التي تنتهي إلى عظم، وفي الأعضاء التي تنتهي إلى مفصل، فإذا كان الجنف واقعاً في الاستيفاء عدل إلى بدله، وهو الدية^(٣).

الفرع الثاني: تعبيرات الفقهاء:

هذه القاعدة من القواعد التي وضعها الفقهاء ولها ألفاظ متعددة وعبارات مختلفة، فعبر عنها ابن قدامة بلفظ: «يجب القود في كل عضو بمثله»^(٤). لكنه لفظ عام يخصه ما عبر به السيوطي حيث

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٢٩/٦، لسان العرب ٤٧٠/٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤٨٦/١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٦٨٠٠٦٧/١٨.

(٤) العدة في الفقه لابن قدامة ص ١٣٦.

قال: «قاعدة: ما له مفصل أو حد مضبوط من الأعضاء جرى فيه القصاص وإلا فلا»^(١)، إلى هذا أشار البغوي بقوله: «كل طرف له مفصل معلوم ثبت فيه القصاص»^(٢)، وقال الشيرازي: «وأما الأطراف فيجب فيها القصاص في كل ما ينتهي منها إلى مفصل»^(٣).

وقال المرغيناني (ت ٥٩٢ هـ): «كل ما أمكن رعاية المائلة فيه يجب فيه القصاص، وإلا فلا»^(٤).

وقال القرافي: «يجب القصاص في جميع المفاصل، إلا المخوف منها»^(٥).

والعبارة التي ذكرت ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية^(٦)، وهي أوسع من غيرها فيدخل فيها القصاص والجروح والطمية والشتم وغيرها مما يشرع فيه القصاص.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة:

استدل العلماء على هذه القاعدة بأدلة كثيرة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(٧).

ووجه الاستدلال: أن التعدي يقابله تعدُّ مماثل له، أما عند الزيادة فلا.

(١) الأشباه والنظائر له ص ٧٤٠.

(٢) التهذيب ٩٩/٧.

(٣) المذهب ٤٠٥/٢٠ مع المجموع.

(٤) الهداية ٥٠٩/٤.

(٥) النخبة ٣٢٤/١٢.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ١٦٧/١٨، ٣٧٤/٣٠.

(٧) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(١).

وجه الاستدلال: أن المشروع هو العقابة بالمثل، وعند الجنف لا تكون مماثلة، بل زيادة في الاستيفاء فلا تشرع.

٣ - قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^(٢).

وجه الاستدلال: أن التعدي سيئة تقابل بمثلها فقط، وعند الزيادة تكون سيئة أكبر منها، فلا يستقيم القصاص فيها على ظاهر الآية.

٤ - قوله تعالى: ﴿وَكَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣).

وجه الاستدلال: أن الله نص على وجوب القصاص في هذه الأعضاء لإمكان المماثلة.

٥ - الإجماع: حيث أجمع العلماء على أنه يحرم الحيف في القصاص^(٤).

٦ - حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن أخت الربيع أم حارثة جرحت إنساناً فاختمصموا إلى النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «القصاص، القصاص... الحديث».

٧ - المعقول: أن الجاني معصوم إلا في قدر جنايته، فما زاد عليها يبقى على العصمة فيحرم استيفاءه بعد الجناية، كتحريمه

(١) سورة النحل، الآية: ١٢٦.

(٢) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

(٤) انظر: المغني، لابن قدامة ٥٣٢/١١.

قبلها، ومن ضرورة المنع من الزيادة المنع من القصاص؛ لأنها من لوازمه، فلا يمكن المنع منها إلا بالمنع منه^(١).

الفرع الرابع: أهم الفروع المدرجة تحت القاعدة:

١ - يتفرع على هذه القاعدة مشروعية القصاص في الأعضاء التي لها حد مضبوط أو التي تنتهي إلى عظم، ومن أمثلة ذلك:

أ - الأعضاء التي تنتهي إلى عظم، وهي اليدين والرجلان، والمنكب، وأنامل الأصابع والفخذ.

ب - الحد المضبوط: وهي العين والجفن، والأذن، والذكر والمارن^(٢)، والأنثيان، والثديان، والشفران، واللسان، والسن^(٣).

٢ - يتفرع على هذه القاعدة حرمة القصاص في الأعضاء التي لا يؤمن الحيف بها، وكذا منافع الأعضاء التي لا يمكن ضبط الاستيفاء فيها، ومن أمثلة ذلك: أ - العظام كلها لا يشرع القصاص فيها خلا السن؛ لأنها لا تؤمن الزيادة.

ب - لا قصاص في الجائفة؛ لأنه تتعذر المائلة.

ج - لا قصاص في الهاشمة، والمنقلة، والمأمومة^(٤)؛ لأن كسر العظم وتنقله لا يمكن ضبط المساواة فيها.

(١) انظر: المغني، لابن قدامة ١١/٥٣٢.

(٢) هو مارن من الأنف، وهو دون قسبة الأنف، انظر: غريب المذهب ٢/١٨٠.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٨/٣٧٩، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٧٤٠.

(٤) الهاشمة هي: التي تهشم العظم أي تكسره. والمنقلة هي: التي تكسر العظم وتنقله من موضع إلى موضع آخر. والمأمومة هي: التي تبلغ أم الرأس وهي خريطة الدماغ المحيطة به، ويقال لها (الأمّة)، انظر: كشاف القناع ٦/٥٢-٥٤، الهداية للمرغيناني ٤/٥٢٧، بداية المجتهد ٢/٤١١.

د - منافع الأعضاء التي لا يمكن ضبط الاستيفاء فيها، كما لو ضربه فعطل منفعة إصبعه، وفيها الدية^(١).

الفرع الخامس: مستثنيات القاعدة:

يستثنى من هذه القاعدة: القصاص في اللطمة والضربة، والواجب فيها التعزير في المذاهب الأربعة^(٢)؛ لأن المماثلة متعذرة، وليست لطمة القوي مثل لطمة الضعيف، واختار شيخ الإسلام ابن تيمية جواز القصاص؛ لأن الفارق يسير، وهو أولى من العدول إلى عقوبة غير مضبوطة القدر والجنس، ونسب ذلك إلى جمهور السلف، قال رحمه الله: «وأما قول القائل: إن المماثلة في هذه الجناية متعذرة فيقال: لا بد لهذه الجناية من عقوبة، إما قصاص، وإما تعزير، فإذا جوز أن يعزرت تعزيراً غير مضبوط الجنس والقدر فلا أن يعاقب إلى ما هو أقرب إلى الضبط من ذلك أولى وأحرى...».

ثم بين أن القصاص إنما يكون بحسب الإمكان، فقال: «العدل في القصاص بحسب الإمكان، ومن المعلوم أن الضارب إذا ضرب مثل ضربه، أو قريباً منها كان هذا أقرب إلى العدل من أن يعزرت بالسوط، فالذي يمنع من القصاص في ذلك خوفاً من الظلم يبيح ما هو أعظم ظلماً مما فر منه، فعلم أن ما جاءت به السنة أعدل وأمثل»^(٣).

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣٧٩/٢٨، ١٦٤/٣٤، ١٧١، الأشباه والنظائر لابن السبكي ٤٠١/١، حاشية ابن عابدين ١٩٧/١٠، جواهر الإكليل ٢٥٩/٢-٢٦٠، روضة الطالبين ٥٤/٧ وما بعدها، الكافي لابن قدامة ١٨/٤.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢٩٩/٧، حاشية ابن عابدين ٥٧٣/٦، شرح معاني الآثار ١٩٠/٣، مواهب الجليل ٢٤٦/٦.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٦٣/٣٤.

وقال ابن القيم: «وماخذ القولين: أن الله تعالى أمر بالعدل في ذلك، فيبقى النظر في: أي الأمرين أقرب إلى العدل؟ فقال المانعون: المماثلة لا تمكن هنا، فكان العدل يقتضي العدول إلى جنس آخر، وهو التعزير، فإن القصاص لا يكون إلا مع المماثلة، ولهذا لا يجب في الجرح حتى ينتهي إلى حد، ولا في القطع إلا من مفصل، لتمكن المماثلة، فإذا تعذرت في القطع والجرح صرنا إلى الدية، فكذا في اللطمة ونحوها، لما تعذرت صرنا إلى التعزير.

قال المجوزون: القصاص في ذلك أقرب إلى الكتاب والسنة والقياس والعدل من التعزير.

أما الكتاب: فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^(١)، وقال: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(٢)، ومعلوم: أن المماثلة مطلوبة بحسب الإمكان، واللطمة أشد مماثلة للطمة، والضربة للضربة من التعزير لها، فنه ضرب في غير الموضع غير مماثل لا في الصورة ولا في المحل ولا في القدر، فأنتم فررتم من تفاوت لا يمكن الاحتراز منه بين اللطمتين، وصرتم إلى أعظم تفاوتاً منه بلا ضمان ولا قياس...»^(٣).

(١) سورة الشورى، الآية: ٤٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(٣) شرح تهذيب سنن أبي داود ٣٣٧/٦، وانظر: إعلام الموقعين ١/٣١٨ وما بعدها.

المبحث السادس

أهم الفروع الفقهية المندرجة تحت القاعدة

تقدم كثير من الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة من خلال ما ذكر من فروع فقهية في مبحث القواعد الفقهية المعبرة عن معنى القاعدة، وسأشير هنا إلى أهم المسائل التي لها ارتباط بهذه القاعدة، فمن هذه المسائل.

أولاً: مسألة: الظفر بالحق، وهي ما إذا كان لرجل على آخر حق، كدين مثلاً ولم يستطع استيفاءه منه عن طريق الرضا بأن كان جاحداً لدينه أو ممتنعاً عن أدائه، أو مماطلاً، فهل لصاحب الدين أن يستوفي دينه بأخذه من مال المدين كأن يستأمنه على حق أو يستودعه وديعة فيأخذه ويظفر به بغير إذنه ورضاه وبغير قضاء؟ اختلف في هذه المسألة على أقوال عدة، ويمكن تلخيصها في أربعة أقوال:

القول الأول: المنع من ذلك مطلقاً، وأنه ليس له أن يخون من خانه، ولا يجحد من جحده، ولا يغصب من غصبه، وهذا ظاهر مذهب مالك^(١)، وأحمد^(٢)، وقد استدلوا بعدة أدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(٣).

وجه الاستدلال: أن الأمر بالأداء عام، والآخذ بغير إذن غير مؤد للأمانة^(٤).

(١) انظر: النخبة للقرافي ١٥/١١.

(٢) انظر: مسائل الإمام أمر لابنه صالح ١١٣/٢، المغني ٣٣٩/٤١، شرح الزركشي ٤٢١/٧.

(٣) سورة النساء، الآية: ٥٨.

(٤) انظر: الإشراف، للقاضي عبدالوهاب ٣٠١/٢.

٢- قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾^(١).
وقوله: ﴿فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ عام في كل تنازع، ومنه هذه المسألة.
وما شرع القضاء إلا لفض النزاع، فإذا ترك الأمر لصاحب الحق
ليأخذ حقه، فهذا فيه مخالفة لكل ذلك^(٢).

٣ - حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: (أدُّ
الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك).

وجه الاستدلال: أنه متى أخذ منه حقه من ماله بغير علمه فقد
خانه، فيدخل في عموم الخبر.

ونوقش الاستدلال من وجهين: الأول: أنه ليس بثابت^(٣).

الثاني: لو كان ثابتاً لم تكن الخيانة ما أذن بأخذه ﷺ، وإن الخيانة
أن أخذ له درهماً بعد استيفاء درهمي، فأخونه بدرهم، كما خانني في
درهمي، فليس لي أن أخونه بأخذ ما ليس لي وإن خانني^(٤).

وقال ابن حزم: «ولو صحت لما كان فيها حجة، لأن نصها: لا
تخن من خانك، وأدُّ الأمانة إلى من ائتمنك، وليس انتصاف المرء من
حقه خيانة، بل هو حق واجب، وإنكار منكر، وإنما الخيانة أن تخون
بالظلم والباطل من لا حق لك عنده، لا من افترض الله تعالى عليه أن
يخرج إليك من حقه أو من مثله إن عدم حقه»^(٥).

(١) سورة النساء، الآية: ٦٥.

(٢) انظر: استيفاء الحقوق من غير قضاء ص ١٦٢.

(٣) تقدم الكلام على الحديث وما قيل فيه ص ٤١.

(٤) انظر: مختصر المزني مع الحاوي ١٧/١٢٢.

(٥) المحلى ٨/١٨٢.

٤- ما روي عنه عليه السلام أنه قيل له: يا رسول الله: إن أهل الصدقة يعتدون علينا أفنكنكم من أموالنا بقدر ما يعتدون علينا، فقال: «لا»، وزاد في رواية، قال قلنا: إن لنا جيرة من بني تميم لا تشذ لنا شاة إلا ذهبوا بها، وإنها تخفي لنا من أموالهم أشياء أفنأخذها؟ قال: لا.

ووجه الاستدلال ظاهر حيث منعهم النبي عليه السلام من المقابلة بالمثل، سواء فيما يعتدي أهل الصدقة عليهم، أو فيما ذكروا من جيرانهم، فمنعهم من استيفاء حقهم بهذه الكيفية.

٥- ما روي عن ابن عباس أن النبي عليه السلام قال: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه)^(١).

ووجه الاستدلال: أنه نهى في هذا الحديث من أخذ مال المسلم إلا بطيب نفس منه، والمال المستوفى منه هو مال المدين، فلا يحل أخذه بغير رضاه.

٦- أن المال مال الدين وملكه، فكيف يجوز الأخذ منه؟ وبهذا استدلال الإمام أحمد، قال صالح بن الإمام أحمد في مسائله للإمام أحمد^(٢)، وسألته عن رجل كان له على رجل ألف درهم، فجحده عليه، فوجد هذا له جارية يأخذها؟ فقال: أنا أقول إن وجد له دراهم لا يأخذها، وذاك أن هذا الملك ملك الرجل، فكيف يجوز أن يأخذ مالا يملك، قلت: إنهم يحتجون بحديث هند، وسأقه، فقال: هذا بينها وبين

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ٢٥/٣، والبيهقي في سننه الكبرى ٩٧/٦ عن ابن عمر. وأخرجه أحمد في مسنده، ٤٢٣/٣، ١١٣/٥، والدارقطني ٢٥/٣، والبيهقي في سننه الكبرى، ٩٧/٦ عن عمرو بن يثربي الضمري، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٢/٤: "ورجال أحمد ثقات، وقد صححه النووي عن ابن عباس"، وانظر: المجموع ٥٨/٩.

ولدها، ورخص أن تكون تأخذ ما يكفيها، وقال: يطؤها بالحق؛ إذا كيف يطأ ما ليس هو له بملك، إما يزول الملك ببيع أو هبة أو صدقة أو تملك يملكه المالك».

القول الثاني: جواز استيفاء الحق بأخذه من مال المدين بغير قضاء، وبهذا القول قال أكثر أهل العلم^(١)، وبه قال الحنفية إذا كان من جنس ماله دون ما ليس من جنسه^(٢)، ورواية عند المالكية^(٣)، وبه قال الشافعية^(٤)، ووجه عند الحنابلة^(٥)، وهو رأي ابن حزم^(٦)، وقد استدلوا بعدة أدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَأَنْ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٧).

وجه الاستدلال: أن الله أجاز المعاقبة بالمثل، واستيفاء الحق بغير قضاء من المعاقبة بالمثل.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ

(١) نسب ابن حزم في المحلى ١١٨١/٨ إلى علي عليه السلام وهو قول الشعبي وابن سيرين والنخعي وإبي ثور انظر: مصنف ابن أبي شيبة ٥٣٨/٤، القواعد لابن اللمام ص ٣٠٩.

(٢) انظر: المبسوط ١٦٥/٢٤، ١٧١، بدائع الصنائع ٧١/٧، البحر الرائق ١٩٢/٧، حاشية ابن عابدين ٦٥٣/٣، ١٠٣/٤، ١٥٩/٦.

(٣) اختارها ابن رشد الجد كما في المقدمات المسهلات ٤٥٨/٢، وابن العربي كما في أحكام القرآن ١١٢/١، وعارضة الأحوذى ٢٠/٦، وانظر: النخبة ١٥/١١، الفروق ٢٠٨/١.

(٤) انظر: مختصر المزني مع الحاوي ٤١٢/١٧-٤١٣، روضة الطالبين ٢٨٢/٨-٢٨٣، مغني المحتاج ٤٠/٤٦٢، وانظر: فتح الباري ٤٠٠/٥، ٦٣٨/١٠.

(٥) وجعله في الإنصاف ٣٠٩/١١، رواية عن الإمام أحمد، وحكاها ابن عقيل عن المحدثين من الحنابلة، انظر: شرح الزركشي ٤٢٢/٧، المبدع ٩٨/١٠.

(٦) المحلى ١٨٢/٨.

(٧) سورة النحل، الآية ١٢٦، وهذه الآية استدلل بها ابن سيرين على جواز الاستيفاء بغير قضاء، كما رواه عنه ابن أبي شيبة في مصنفه، ٥٣٨/٤، وعلقه عنه البخاري في صحيحه، في كتاب المظالم، باب قصاص المظلم إذا وجد مال ظالمه ١٢٨/٥.

بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴿١﴾.

وجه الاستدلال: أن من كان عليه حق فأنكره، وامتنع من بذله فقد اعتدى، فتجوز أخذ الحق من ماله بغير إذنه وبغير حكم القاضي، فإن الشارع قد أذن بذلك^(٢).

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾^(٣).

٤ - قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ * وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴿٤﴾.

وجه الاستدلال من الآيتين: أن استيفاء الحق بغير قضاء إذا امتنع من هو عليه من الانتصار المأذون فيه^(٥).

ونوقش الاستدلال بهذه الآيات كلها بأنها لا تدل على جواز استيفاء الحق بغير رضا، ولا قضاء؛ فإن المماثلة بالعقوبة والمماثلة بالاعتداء والانتصار من الظلم كل ذلك مقيد بالاتفاق بالقيود الشرعية، ومن أعظمها الرجوع إلى القضاء الشرعي الذي جعله الله طريقاً لفض النزاع وقصل الخصومات وإيصال الحقوق إلى أهلها، وإلا للزم على الأخذ بظاهر هذا الإطلاق أن يجوز لمن كان له حق قصاص على أحد أن يقتص منه بنفسه دون الرجوع إلى القضاء، وهذا ممنوع بالإجماع^(٦).

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ٣/٢٤٨-٢٤٩.

(٣) سورة الشورى، الآية: ٤١.

(٤) سورة الشورى، الآية: ٣٩.

(٥) انظر: المحلى ١/١٨١، السيل الجرار ٣/١٤٦.

(٦) انظر: المغني ١٢/٢٢٩، شرح الزركشي ٧/٤٢٤، المبدع ١٠/٩٩، مغني المحتاج ٤/٤٦١.

الفتاوى ١١/٥.

٥- ما روت عائشة - رضي الله عنها - قالت: «دخلت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان على رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل علي في ذلك من جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: (خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك)^(١).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أذن لهند أن تأخذ بغير علم زوجها، فمثلهما الرجل يكون له على الرجل الحق بأي وجه ما كان، فيمنعه إياه، فله أن يأخذ من ماله حيث وجده سرّاً وعلانية^(٢).

ونوقش الاستدلال بهذا الحديث من عدة أوجه، منها:

١ - أن هناك فرقاً بين نفقة الزوجة وغيرها من الحقوق كالدين، ومن هذه الفروق أن حق النفقة لزوجته واجب في كل وقت، فتشق المحاكمة في كل وقت، والمخاصمة في كل يوم تجب فيه النفقة بخلاف الدين، كما أن قيام الزوجية كقيام البينة، فكأن الحق صار معلوماً يُعلم قيام مقتضيه، فلا تنسب بالأخذ إلى الخيانة، كما أن للمرأة من التبسط في مال الزوج بحكم العادة مما يؤثر في إباحة الحق وبذل اليد فيه بالمعروف بخلاف الأجنب، ولذلك قال الإمام أحمد في بيان الفرق: هو بيتها وبيت ولدها كما تقدم^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المظالم، باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه ١٢٨/٥، برقم (٢٤٦٠)، ومسلم في صحيحه في كتاب الأقضية، باب قضية هند ٥٤٩/٣، برقم (١٧١٤) واللفظ له.

(٢) هذا من كلام الشافعي - رحمه الله - كما نقله عنه البيهقي في معرفة السنن والآثار ٤٨٢/٧.

(٣) انظر: استيفاء الحقوق من غير قضاء، للدكتور فهد الجبلي ص ١٧٨.

٦ - ما روى أبو هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: (الظهير يركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة)^(١).

وجه الاستدلال: أنه أجاز للدائن وهو المرتهن استيفاء حقه من النفقة بما يقابلها من المنفعة، فمثله من يكون له حق على آخر فله أن يستوفيه من ماله، قال أبوداود في سننه^(٢): «وهذه حجة للرجل يأخذ الشيء إذا كان له حقاً».

ويناقش هذا الاستدلال: بأن المرتهن لم يكن له حق قبل الرهن، وإنما الشارع جَوَّزَ له المعاوضة عملاً بالأصلح؛ لئلا يفوت الركوب على الرهن مجاناً، ويفسد اللبن لو ترك^(٣).

٧ - ما روى عقبة بن عامر^(٤) - رضي الله عنه - قال: قلنا يا رسول الله إنك تبعتنا فننزل بقوم فلا يقروننا فما ترى؟ فقال لنا رسول الله ﷺ: (إن نزلتم بقوم فأمرؤا لكم بما ينبغي للضيف فأقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم)^(٥).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الرهن، باب الرهن مركوب ومحلوب ١٧٠/٥، برقم (٢٥١٢).

(٢) كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الضيافة بعد روايته بهذا الحديث، وانظر: عون المعبود: ١٥٣/١٠.

(٣) انظر: شرح الزركشي ٤٣٢/٧، مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٦٠/٢٠.

(٤) هو: أبو عيسى عقبة بن عامر بن عيسى الجهني المصري، صاحب رسول الله ﷺ، وكان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه، فصيحاً شاعراً كاتباً، شهد فتح مصر، وولاه معاوية عليها، وكان حسن الصوت بالقرآن، توفي سنة ٥٨ هـ. انظر ترجمته في: أسد الغابة ٢٥٤/٥، الإصابة ٤٥٥/٣.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المظالم، باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظله ٢٢٩/٥ برقم (٢٤٦١) ومسلم في صحيحه في كتاب اللقطة، باب الضيافة ونحوها ٥٦٥/٣ برقم (١٧٢٧).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أجاز استيفاء حق الضيافة بغير قضاء، فيقاس عليه غيره من الحقوق.

ويناقش هذا الاستدلال من وجهين:

الاول: أن أكثر من يقول بجواز الاستيفاء بغير قضاء، وهم الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية لا يأخذون بمقتضى هذا الحديث من جواز استيفاء الضيف حق الضيافة إذا منعه من تضيف عليه^(١)، فكيف يستدلون به على أمر مقيس على المنصوص الذي لم يأخذوا به.

وأجيب بأن الحنابلة على رواية الجواز هم الذين يستدلون به، وهم ممن يقولون بمقتضى هذا الحديث.

الثاني: وجود فرق بين مسألة الضيافة وهذه المسألة، وذلك أن الضيافة حق يتعلق بحاجتهم الآنية، ولاسيما على القول بحمل الحديث على المضطر أو من كانت حاجته ظاهرة^(٢).

وإذا كانت حاجتهم آنية، فلا فائدة من رفع هذا الأمر إلى القضاء، إذ هم يريدون سد حاجتهم الآن، فكيف ينتظرون إلى أن يرفعوا الأمر إلى القضاء، وما يتطلبه ذلك من زمن وجهد، كما أن كثيراً من مثل هذه الحالات تكون بعيدة من مكان القضاء، وهذا ظاهر من لفظ حديث: «إنك تبعثنا فننزل بقوم...» فيكون غاية ما يستدل به إنما هو على حال العجز عن القضاء^(٣).

(١) سيأتي الكلام في مسألة: حق الضيافة.

(٢) كما سيأتي في مسألة الضيافة.

(٣) انظر: استيفاء الحقوق من غير قضاء، للدكتور فهد الجبجي ص ١٨٣.

القول الثالث: أنه إن كان عليه دين لغيره لم يكن له الأخذ، وإن لم يكن عليه دين فله الأخذ، وهذه إحدى الروايتين عن الإمام مالك^(١).
واستدلوا: بأن صاحب الحق وصاحب الدين الآخر يتحاصنان في مال الدين إذا أقلس، فكذاك هنا^(٢).

ويناقش: بأنه من المتعسر جداً أن يعلم صاحب الحق هل على المدين دين للغير أو لا؟ كما أنه لو علم بدائتين آخرين فمن المتعسر أيضاً أن يعلم حصته في المحاصة^(٣).

القول الرابع: الجواز بشرط أن يكون سبب الحق ظاهراً، فإن لم يكن ظاهراً فلا يجوز، ومثلوا له بالزوجية والقربة والأبوة والبنوة وملك اليمين فهي أسباب ظاهرة لوجوب النفقة، فيجوز أخذها بغير قضاء، ومثلوا له أيضاً بالضیافة، فيجوز أخذ الضيف حقه فيها بغير قضاء، وألحق شيخ الإسلام ابن تيمية بها الغصب الظاهر الذي يعرفه الناس، والدين الثابت عند الحاكم^(٤).

وإن كان سبب الحق خفياً بحيث يتهم الأخذ، وينسب إلى الخيانة ظاهراً، مثل أن يكون قد جحد دينه، أو جحد الغصب أو ثمن المبيع، ولا بينة للمدعي، لم يكن له الأخذ وتعريض نفسه للتهمة والخيانة^(٥).
وهذا القول جعله ابن رجب في قواعده^(٦)، وهو ظاهر مذهب

(١) انظر: المقدمات الممهدة ٢/٤٠٧، الذخيرة ١١/١٥، الفروق ١/٢٠٨، إغاثة اللهفان ٢/٧٥.

(٢) انظر: المغني ١٤/٣٤٠.

(٣) انظر: استيفاء الحقوق من غير قضاء ص ٢٠٤.

(٤) انظر: فتاوى ابن تيمية ٣٠/٣٧٥-٣٧٦، ٢٩/٢٤٥، مختصر الفتاوى ص ٦٠٩.

(٥) انظر: إغاثة اللهفان ٢/٧٦-٧٧.

(٦) ص ١٧ منها.

أحمد^(١)، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٢)، وتلميذه ابن القيم^(٣)،
وذهب إليه طائفة من أئمة الدعوة النجدية منهم الإمام محمد بن
عبد الوهاب وابناه عبدالله وحسين^(٤)، والشيخ محمد بن إبراهيم^(٥).
وقد استدلوا بعدة أدلة، منها:

١- الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز، فادلة المنع تحمل على ما إذا
كان السبب خفياً، وأدلة الجواز تحمل على ما إذا كان السبب ظاهراً.
قال ابن القيم: «وهذا القول أصح الأقوال وأسدّها، وأوفقها لقواعد
الشريعة وأصولها، وبه تجتمع الأحاديث^(٦)، وقال أيضاً: «وهذا عدل
الأقوال في المسألة، وعليه تدل السنة دلالة صريحة، والقائلون به
أسعد بها»^(٧).

٢- أن ظهور السبب كالشاهد، وعدم ظهوره فقد شاهد، وهو مما
يوهن المقام، فيوهم أن استحقاقه ليس بوجيه^(٨).

٣- أن نفس الخيانة محرمة الجنس، فلا يجوز استيفاء الحق بها^(٩).
ولعل الراجح إن شاء الله هو القول الأخير، لجمعه بين الأدلة

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٧٩/٣٠، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام
ص ٣٠٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٧٩/٣٠.

(٣) انظر: إغائة اللهقان ٧٥-٧٩، إعلام الموقعين ٢٦/٤.

(٤) الدرر السنية ٢١٨/٥.

(٥) فتاوى ابن إبراهيم ١١/٢٠٥.

(٦) إغائة اللهقان ٧٧/٢.

(٧) إعلام الموقعين ٢٦/٤.

(٨) فتاوى ابن إبراهيم ١١/٢٠٥.

(٩) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٧٤/٣٠.

الشرعية وموافقته قواعد الشريعة ومقاصدها.

ثانياً: استيفاء الضيف حق الضيافة:

إذا نزل شخص بقوم أو مرّ بهم، وقد وجبت ضيافته فلم يضيفوه، فهل له أن يأخذ من أموالهم بقدر ضيافته بغير رضا منهم وبغير قضاء؟ أو ليس له ذلك، اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: أن للضيف أن يأخذ قدر ضيافته، وبه قال الحنابلة^(١)، والظاهرية^(٢).

واستدلوا بعدة أدلة منها:

١ - ما روى عقبة بن عامر - رضي الله عنه - أنه قال: يا رسول الله، إنك تبعثنا فننزل بقوم فلا يقرؤنا فما ترى؟ فقال لنا رسول الله ﷺ: ((إن نزلتم بقوم فأمرؤا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم)).

٢ - ما روى المقدم بن معد يكرب أبو كريمة^(٣) أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (ليلة الضيف واجبة على كل مسلم، فإن أصبح بفنائهم محروماً كان ديناً له عليه إن شاء اقتضاه، وإن شاء تركه)^(٤).

(١) انظر: المغني ٤٣٣/١٢، ٣٥٣/١٣، الفروع ٣٠٨/٦، الإنصاف ٣١٠/١١، قواعد ابن رجب ص ١٧، ٣١، مجموع الفتاوى ٢١١/٣٥، إغاثة اللهفان ٥٥/٢.

(٢) انظر: المحلى ١٧٤/٩.

(٣) هو: المقدم بن معديكرب بن عمرو بن يزيد، يكنى أبا كريمة، الصحابي الجليل، أحد الواقفين من قبيلة كندة على النبي ﷺ، توفي بالشام سنة ٨٧هـ، وله ٩١ سنة، انظر ترجمته في: أسد الغابة ٢٥٤/٥، الإصابة ٤٥٥/٣.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده ١٣٠/٤، وأبو داود في سننه في كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الضيافة ٣٤٢/٣، برقم (٣٧٥٠)، وابن ملحة في سننه، كتاب الآداب، باب حق الضيف ١٢١٢/٢ برقم (٣٦٧٧)، وإسناده صحيح.

٣ - ما روى المقدم بن معد يكر عن النبي ﷺ قال: (أيما مسلم أضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً، فإن حقاً على كل مسلم نصره حتى يأخذ بقري ليلته من زرعه وماله)^(١).

٤ - ما روى المقدم بن معد يكر عن رسول الله ﷺ أنه قال: (ألا إني أتيت القرآن ومثله معه...) الحديث، وفي آخره: (ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه)^(٢).
قال الإمام أحمد: «يعني أن يأخذ من أرضهم وزرعهم وضرعهم بقدر ما يكفيه بغير إذنهم»^(٣).

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث ظاهر حيث أجاز النبي ﷺ للضيف أن يأخذ قدر ضيافته ممن امتنع من ضيافته.
ونوقش الاستدلال بهذه الأحاديث بأنها تحتمل احتمالات، منها:
١ - أنها محمولة على المضطر^(٤).

ويجاب: بأن الأحاديث لم يذكر فيها قيد الاضطرار بل جعل الضيافة حقاً له مطلوباً لكونه ضيفاً، ومعلوم أن الضيف لا يختص بالمضطر.
٢ - أنها محمولة على من طلب الشراء محتاجاً، فامتنع صاحب الطعام فله أن يأخذه منه كرهاً^(٥).

(١) أخرجه أحمد في مسنده ١٣١/٤، وأبو داود في سننه في كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الضيافة ٣٤٣/٣ برقم (٣٧٥١)، والبيهقي في سننه الكبرى، ٢٧٠/١٠.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ١٣١/٤، وأبو داود في سننه في كتاب السنة، باب لزوم السنة ٢٠٠/٤ برقم (٤٦٠٤) وإسناده صحيح كما قاله محقق مسند أحمد ٤١٠/٢٨.

(٣) انظر: المغني ٣٥٣/١٣.

(٤) انظر: المجموع ٥٨/٩، شرح مسلم للنووي ٣٢/١٢، فتح الباري ٣٩٩/٥.

(٥) انظر: فتح الباري ١٣٠/٥.

قال الترمذي^(١): «وإنما معنى هذا الحديث أنهم كانوا يخرجون في الغزو فيمرون يقوم ولا يجدون من الطعام ما يشترون بالثمن، فقال النبي ﷺ (إن أبوا إلا أن تأخذوا كرهاً، فخذوا)، هكذا روي في بعض الحديث مفسراً^(٢)، وقد روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان يأمر بنحو هذا».

ويمكن أن يجاب بأن هذا مخالف لظاهر الحديث، فإنه ليس فيه ذكر للشراء، وإنما هو صريح في الامتناع عن الضيافة^(٣).

٣ - أن هذا كان في أول الإسلام، وكانت الموساة واجبة، فلما فتحت الفتوح نسخ ذلك^(٤).

ويجاب بأن دعوى النسخ لا تثبت بغير دليل، وبغير معرفة المتقدم من المتأخر.

٤ - أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام بدليل قوله: «إنك تبعثنا».

ويجاب: بأن هذا تخصيص بغير مخصص، والضيف والضيافة لا تختص بما ذكر، ولذا جاء في رواية الترمذي^(٥): «إننا نمر بقوم، فلا معنى للتمسك بلفظ تبعثنا، مع أنه لا دلالة فيه على المراد^(٦).

(١) في السنن على حديث عقبة بن عامر في كتاب السير، باب ما يحل من أموال أهل الذمة ١٧٦/٥ برقم (١٦٣٧).

(٢) وهكذا رواية الترمذي لحديث عقبة قال النبي ﷺ: "إن أبوا إلا أن تأخذوا كرهاً، فخذوا..."

(٣) استيفاء الحقوق من غير قضاء ص ١٥١.

(٤) انظر: المفهم ٢٠١/٥، شرح النووي على مسلم ٣٢/١٢، فتح الباري ١٣٠/٥.

(٥) في كتاب السير، في باب ما يحل من أموال أهل الذمة ١٧٦/٥ برقم (١٦٣٧).

(٦) استيفاء الحقوق من غير قضاء ص ١٥١.

٥ - أن هذه الأحاديث محمولة على الاستحباب ومكارم الأخلاق وتؤكد حق الضيف، كحديث: «غسل يوم الجمعة واجب على كل مسلم»^(١).

ويجاب بأن الأحاديث الواردة ظاهرها الوجوب، والإذن في أخذ الضيف حقه، فلا يصار عن هذا الظاهر إلا بدليل.

٦ - أنه مخصص بأهل الذمة حيث قد شرط عليهم عمر - رضي الله عنه - ضيافة من نزل بهم^(٢).

وأجيب بمثل ما سبق أنه تخصيص بغير مخصص، ثم إن هذا حديث عن النبي ﷺ قبل أن يتولى عمر، وقبل أن يشترط ما اشترط^(٣).

القول الثاني: ليس للضيف أن يأخذ منهم شيئاً إلا بإذنهم، وهو مذهب الحنفية^(٤)، والمالكية^(٥)، والشافعية^(٦)، وهو رواية في مذهب الحنابلة^(٧).

وقد استدلوا بعموم الأدلة المانعة من أخذ مال المسلم إلا بطيب من نفسه، ومنها:

١ - ما روى ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب من نفسه).

(١) المجموع ٥٨/٩، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الجمعة، باب فضل الفسل يوم الجمعة ٤١٥/٢ برقم (٨٧٩)، ومسلم في صحيحه في كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال وبينان ما أمروا به ٢٥٦/٢ برقم (٨٤٦).

(٢) انظر: شرح النووي على مسلم ٣٢/١٢، فتح الباري ١٣٠/٥.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

(٤) انظر: عمدة القاري ٣٢٦/١٠.

(٥) انظر: النخبة ٣٣٥/٣١.

(٦) انظر: المجموع ٥٧/٩.

(٧) انظر: المغني ٣٥٤/١٣، قواعد ابن رجب ص ٣١.

٢ - ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: (لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه، أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته، فتكسر خزانته فينتقل طعامه، فإنما تخزن لهم ضرور مواشيهم أطعمتهم، فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه)^(١).

ويناقش الاستدلال بهذه الأحاديث بأنها عامة خصصتها الأحاديث السابقة في حق الضيافة.

ثالثاً: مسألة: المقاصة: وهي كما يعرفها ابن القيم بأنه: سقوط أحد الدينين بمثله جنساً وصفة^(٢).

فعندما تكون من الطرفين بأن يسقط كل منهما مقدار ماله على الآخر مما يجب عليه بشروطها^(٣)، يكون ذلك تطبيقاً لقاعدة المعاملة بالمثل.

رابعاً: المثلة، والمقصود بها: تشويه بدن العدو عند قتله أو بعده^(٤) بنحو رض الرأس، أو قطع عضو من أعضائه، كالأذن والأنف واللسان وفقع العين وبقر البطن ونحو ذلك، وليس هناك شك في أن التمثيل ببदन الكافر المحارب بعد موته فيه نكاية بالعدو، إلا أن الشارع قد نهى عنه لما فيه من زيادة إيذاء بلا حاجة، فإن المقصود من قتاله كف شره، وقد حصل بقتله^(٥)، وقد ذكر بعض الفقهاء الإجماع

(١) أخرجه البخاري في صحيحه. في كتاب اللقطة، باب لا تحلب ماشية أحد بغير إذنه ١٠٦/٥ برقم (٢٤٣٥). ومسلم في صحيحه، باب تحريم حلب المشية بغير إذن مالكها ٥٦٤/٣ برقم (١٧٢٦).

(٢) إعلام الموقعين ١/٣٢١.

(٣) انظر: المبسوط ١٢/١٦٨، حاشية ابن عابدين ٥/٢٨٠، المدونة ٤/١٤١، شرح الخرشي ٥/٢٣٤، الحاوي ١٨/٢٤١، مغني المحتاج ٤/٥٣٤، المغني ١٤/٤٨٦.

(٤) انظر: معالم السنن للخطابي ٢/٢٤٢، شرح الخرشي على مختصر خليل ٢/١١٥.

(٥) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/٥٢.

على تحريره^(١)، إلا أن ذلك محمول على ما بعد القدرة عليهم، أما ما قبله فيجوز قتالهم فهم بكل صفة ممكنة^(٢)، فلو بارز المسلم عدواً مثلاً فضربه فقطع أذنه، ثم ضربه ثانية ففقأ عينه فلم ينته، فضربه فقطع يده وأنفه، ونحو ذلك فليس هذا من باب المثلة المحظورة^(٣).

والأصل في تحريم المثلة قوله ﷺ: "كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا»^(٤)، وكذلك ما روي عن سمرة بن جندب وعمران بن الحصين قالا: «كان ﷺ يحثنا على الصدقة، ونهانا عن المثلة»^(٥).

وتحريم المثلة هنا قاصر على حالة الابتداء، أما لو مثل الكفار بالمسلمين فإنه يجوز للمسلمين أن يمثلوا بقتلهم على سبيل المقابلة والمعاملة بالمثل^(٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فأما التمثيل في القتل فلا يجوز إلا

(١) انظر: الاستبصار لابن عبد البر ٨١/١٤.

(٢) انظر: البحر الرائق ٨٤/٥، النوادر والزيادات ٧٢/٣، المنتقى ١٧٢/٣، مواهب الجليل ٣٥٤/٣.

(٣) انظر: البحر الرائق ٨٤/٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعث، ووصيته لهم بأداب الغزو وغيره ٨/٤ برقم (١٧٣١).

(٥) أخرجه أحمد في مسنده ١٢/٥، وأبو داود في سننه في كتاب الجهاد، باب الذبي عن المثلة ٥٢/٣، برقم (٢٦٦٧).

(٦) انظر: المنتقى ١٧٢/٣، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه ١٧٩/٢، المبدع ٣٤٩/٣، الفروع ٢٠٣/٦.

على وجه القصاص ... حتى الكفار إذا قتلناهم، فإننا لا نمثل بهم بعد القتل، ولا نجدع آذانهم وأنوفهم، ولا نبقر بطونهم إلا أن يكونوا فعلوا ذلك بنا، فنفعل بهم مثل ما فعلوا، والترك أفضل»^(١).

والدليل على الجواز في هذه الحالة ما ورد أن المشركين مثلوا بحمزة يوم أحد فتوعد النبي ﷺ بأكثر من ذلك فنزل قوله تعالى: ﴿وَأَنْ عَاقِبْتُمْ فَاقْبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ، وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾^(٢).

قال ابن القيم: «وقد أباح الله تعالى للمسلمين أن يمثلوا بالكفار إذا مثلوا بهم وإن كانت المثلة منهيًا عنها فقال: ﴿وَأَنْ عَاقِبْتُمْ فَاقْبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾، وهذا دليل على أن العقوبة بجذع الأنف وقطع الأذن، وبقر البطن، ونحو ذلك هي عقوبة بالمثل، ليست بعدوان، والمثل هو العدل...»^(٣).

ويمكن أن يستدل لجواز المثلة على سبيل المقابلة بقصة العرنيين حيث روى أنس بن مالك أن ناساً من عريضة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة فاجتووها^(٤)، فقال لهم رسول الله ﷺ: «(إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَتَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا)، ففعلوا، فصحوا، ثم مالوا إلى الرعاء فقتلوهم، وارتدوا عن الإسلام، وساقوا ذود رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث في إثرهم، فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم،

(١) مجموع الفتاوى له ٣١٤/٢٨، السياسة الشرعية ص ١٠٩.

(٢) سورة النحل، الآيةان: ١٢٦، ١٢٧.

(٣) تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ٣٤٢/٦.

(٤) قوله: فلجئوها: أي عاقبوا المقام بالمدينة، وأصابهم بها الجوى في بطونهم، يقال: لجئوت المكان إذا كرهت الإقامة به، لضرر يلحقك فيه. انظر: معالم السنن للخطابي ٢٥٦/٣.

وسمل^(١) أعينهم، وتركهم في الحرية حتى ماتوا^(٢).

حيث كان فعل النبي ﷺ المثلة على سبيل المقابلة والمعاملة بالمثل، ويدل عليه ما رواه مسلم^(٣) وغيره^(٤) عن أنس قال: «إنما سمل النبي ﷺ أعين أولئك؛ لأنهم سملوا أعين الرعاء».

قال ابن العربي: «اتفق علماؤنا على أنه إذا قطع يده ورجله، وقفا عينه قصد التعذيب، فعل ذلك به، كما فعل النبي ﷺ بقتله الرعاء حسبما روي في الصحيح، وإن كان مدافعة ومضاربة قتل بالسيف»^(٥).

وقال القرطبي: «وأما النهي عن المثلة فنقول أيضاً بموجبها إذا لم يمثل، فإذا مثل مثلنا به، يدل على ذلك حديث العرنين»^(٦).

وقال الخطابي: «وهذا - أي تحريم المثلة - إذا لم يكن الكافر فعل مثل ذلك بالمقتول المسلم، فإن مثل بالمقتول جاز أن يمثل به، ولذلك قطع رسول الله ﷺ أيدي العرنين وأرجلهم، وسمل أعينهم، وكانوا فعلوا ذلك برعاء رسول الله ﷺ، وكذلك هذا في القصاص بين المسلمين إذا كان القاتل قطع أعضاء المقتول وعنقه قبل القتل، فإنه يعاقب بمثله، وقد

(١) أي فقا أعينهم، وفي بعض الروايات سمر أعينهم بالراء، أي كحلهم بمسامير محماة، انظر: معالم السنن ٢٥٦/٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا ١١٣/١٢ برقم (٢٨٠٣)، ومسلم في صحيحه في كتاب القسامة والمحاربين، باب حكم المحاربين والمرتدين ٤٩٩/٣ - ٥٠٠ برقم (١٦٧١)، واللفظ له.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب القسامة والمحاربين، باب حكم المحاربين والمرتدين ٥٠٢/٣ برقم (١٦٧١).

(٤) أخرجه النسائي في سننه الكبرى ٤٣٦/٣ برقم (٣٤٩٢)، وفي سننه الصغرى ١٠٠/٧ برقم (٤٠٤٣).

(٥) أحكام القرآن له ١١٤/١.

(٦) تفسير القرطبي ٢٥٤/٣.

قال تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(١).

خامساً: هبة الثواب:

وهي هدية يطلب بها عوض مالي من المهدى إليه^(٢).

وقد اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الاول: ذهب المالكية إلى وجوب المكافاة على الهدية إذا أطاق المهدى، وكان ممن مثله يطلب الثواب كالفقير للغني، وهبة الخادم لصاحبه، وهبة الرجل لأميره ومن فوقه، بخلاف ما يهبه الأعلى للأدنى^(٣)، وهو أحد قولي الشافعي^(٤).

وقد استدلوا بعدة أدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها﴾^(٥).

قال ابن العربي: «وظاهر الآية يقتضي رد التحية بعينها، وهي الهدية، فإما بالتعويض أو الرد بعينه...»^(٦).

وقال أيضاً: «صريح الآية فيمن يهب الزيادة من أموال الناس في المكافاة»^(٧).

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(٢) معالم السنن ٢/٢٤٣.

(٣) انظر: مدونة الفقه المالكي وأدلته، للدكتور الصادق عبدالرحمن الغرياني ٤/٢٦٤.

(٤) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف، للقاضي عبدالوهاب ٢/٦٧٧، بداية المجتهد ٢/٣٢٦.

شرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه ٤/١١٤.

(٥) انظر: فتح الباري ٥/٢٤٩، مغني المحتاج ٥/٦٢٣، القيس على الموطأ لابن العربي ١٨/٥٦٢.

الاستذكار مع الموسوعة ١٨/٥٧٠.

(٦) سورة النساء، الآية: ٨٦.

(٧) أحكام القرآن له ١/٤٩٦.

(٨) نسبة إليه القرطبي في تفسيره ١٦/٤٣٨، ولم أجده في أحكام القرآن له.

وقال أيضاً: «إذا كان الرد فرضاً بلا خلاف، فقد استدل علماءنا على أن هذه الآية دليل على وجوب الثواب في الهبة للعين، وكما يلزمه أن يرد مثل التحية يلزمه أن يرد مثل الهبة»^(١).

٢ - ما روت عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ كان يقبل الهدية ويثبت عليها.

وجه الاستدلال من الحديث: مواظبته ﷺ على المجازاة والإثابة على الهدية^(٢).

٣ - أن النبي ﷺ أثاب على بكرة ست بكرات ولم ينكر على صاحبها حين طلب الثواب، وإنما أنكر سخطه للثواب، وكان زائداً على القيمة^(٣).

٤ - قول عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: «من وهب هبة يرى أنه إنما أراد بها الثواب، فهو على هبته يرجع فيها إذا لم يرض منها»^(٤). وهذا أصل في مشروعية الهبة للثواب.

٥ - المعقول: أن الذي أهدى قصد أن يعطى أكثر مما أهدى، فلا أقل أن يعوض بنظير هديته^(٥).

(١) أحكام القرآن له ١/٤٩٧.

(٢) انظر: فتح الباري ٥/٢٤٩.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه في كتاب المناقب، باب في مناقب ثقيف وبنو حنيفة ٥/٧٣٠ برقم (٣٩٤٥)، و(٣٩٤٦)، وقال: "حديث حسن"، وأبو داود في سننه في كتاب البيوع، باب في قبول الهدايا ٣/٢٩٠، برقم (٣٥٣٧)، وأحمد في مسنده ٢/٢٤٧، ٢٩٢، برقم (٧٣٥٨) ورقم (٧٩٠٥)، قال محققوا المسند ١٢/٣٢١: "إسناده قوي"، وفي ١٣/٢٩٦، قالوا: "إسناده حسن".

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٢/٥٧٧، والشافعي ٤/٦١، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/٨١، والبيهقي في سننه الكبرى ٦/١٨٢، من طريق مالك، وعندهم جميعاً بزيادة مروان بن الحكم.

(٥) انظر: فتح الباري ٥/٢٤٩.

القول الثاني: ذهب الحنفية^(١)، والشافعية في الأرجح عندهم^(٢)، والحنابلة^(٣) إلى عدم وجوب الثواب، سواء كانت من الإنسان لمثله أم دونه، أم أعلى منه، فلا يلزم الموهوب له بالإثابة والتعويض للواهب. واستدلوا بما يأتي:

- ١ - أن الهبة للثواب لا تتعقد؛ لأنها بيع بثمن مجهول^(٤).
- ٢ - أن موضوع الهبة التبرع، فلو أبطلناه لكان في معنى المعاوضة، وقد فرق الشرع والعرف بين الهبة والبيع، فما استحق العوض أطلق عليه لفظ البيع، بخلاف الهبة^(٥).
- ٣ - أنها عطية على وجه التبرع، فلم تقتض ثواباً كهبة المثل والوصية^(٦).
- وأجابوا عن أدلة المالكية بأن الآية في السلام لا في الهدية، كما هو قول جمهور المفسرين^(٧)، وبأن مجرد المواظبة على الثواب لا يدل على الوجوب^(٨). وعن حديث عمر بأنه قد خالفه ابنه وابن عباس^(٩)، فلا يصلح للاحتجاج.
- سادساً: جواز إفساد أموال أهل الحرب إذا أفسدوا أموالنا، كقطع

(١) انظر: بدائع الصنائع ٦/١٣٢.

(٢) فتح الباري ٥/٢٤٩، مغني المحتاج ٢/٤٠٤.

(٣) انظر: المغني، لابن قدامة ٨/٢٨٠.

(٤) انظر: فتح الباري ٥/٢٤٩، القيس مع الموسوعة ١٨/٥٦٢.

(٥) انظر: فتح الباري ٥/٢٤٩.

(٦) انظر: المغني لابن قدامة ٨/٢٨٠.

(٧) انظر: تفسير القرطبي ١٦/٤٣٨.

(٨) انظر: فتح الباري ٥/٢٤٩.

(٩) انظر: المغني لابن قدامة ٨/٢٨٠.

الشجر المثمر مقابل قطعهم لأشجارنا المثمرة^(١).

سابعاً: إذا قال له الهاشمي يا كلب يجوز أن يقتص منه، فيقول يا كلب، وإذا قال له لعنك الله، قال له: لعنك الله^(٢).

ثامناً: إذا شهد شهادة زور جاز للحاكم والمحاسب وغيرهما من ولاية الأمر أن يسود وجهه تعزيراً له، وذلك إشارة إلى سواد وجهه بالكذب^(٣).

تاسعاً: إذا ماطل الغني ولم يدفع المال عوقب بالحبس، لكونه حبس المال عن صاحبه، واستحق أن يجازي من جنس فعله^(٤).

ويمكن أن يتفرع عن القاعدة في عصرنا فروع كثيرة منها:

أولاً: المرتشي يعاقب تعزيراً بالغرامة المالية على قدر الرشوة التي قبلها، مقابلة له بالنقيض من جنس فعله^(٥).

ثانياً: قاطع إشارة المرور تسبب في حبس غيره وتأخيرته بسبب مجاوزته مع أن الطريق حق غيره، فالأمر في أن تكون عقوبته بالتوقيف والحبس وحجز المركبة، مقابلة له بنظير فعله^(٦).

ومثله أيضاً معاقبة المتجاوز للسرعة المسموح بها في المركبات يعاقب بنظير فعله، وذلك بحبسه وحجز سيارته.

(١) انظر بدائع الصنائع ١٠٠/٧، المدونة للقاضي عبدالوهاب ٦٠٣/١، الكافي ٤٦٧/١.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣٥/٣٤.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢-٢١/٣٢.

(٤) انظر: إكمال المعلم للقاضي عياض ٢٣٣/٥، تفسير القرطبي ٢٠١/٧-٢٠٢، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٧٩/٢٨.

(٥) وهذا ما يقوم به كثير من القضاة في المملكة العربية السعودية.

(٦) تطبيق قرار حبس قاطع الإشارة وحجز السيارة أدى إلى نتائج جيدة، حيث قلت هذه الظاهرة بشكل كبير.

المبحث السابع

بعض المستثنيات من القاعدة

سأذكر في هذا المبحث بعض المستثنيات من القاعدة، مع أن بعضها قد لا يكون مندرجاً تحت القاعدة ابتداءً، لعدم توافقها مع ضوابط إعمال القاعدة المتقدمة.

فمن هذه المستثنيات :

أولاً: لا يجوز معاملة الكفار المحاربين بالمثل لو قتلوا نساء المسلمين وصبيانهم وشيوخهم؛ لاتفاق الفقهاء على ذلك، قال ابن عبد البر: «وقد حكم رسول الله ﷺ في مغازيه أن يقتل المقاتلة، وتسبى الذراري والعيال، والآثار بذلك متواترة، وهو أمر مجتمع عليه، إلا أن تقاتل المرأة وتأتي ما يوجب القتل»^(١)، وقال ابن هبيرة: «واتفقوا على أن النساء منهم ما لم يقاتلن فإنهن لا يقتلن، إلا أن يكن ذوات رأي فيقتلن»^(٢).

١ - يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٣).

ومعنى الآية: قاتلوا الذين هم بحالة من يقاتلكم، ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان شبههم^(٤).

(١) الاستذكار ٦٦/١٤.

(٢) الإنصاح عن معاني الصحاح ٢٧٤/٢.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٠.

(٤) انظر: تفسير القرطبي ٢٣٨/٣، تفسير ابن سعدي ٢٣٢/١.

٢ - ما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فنهى عن قتل النساء والصبيان»^(١)، قال النووي: «أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا»^(٢).

ثانياً: لا يجوز معاملة الكفار بالمثل إذا هتك الكفار أعراض المسلمين؛ لكون الزنى محرماً في نفسه.

ثالثاً: إذا قتل الكفار المسلمين المقيمين لديهم، فلا يجوز لنا أن نقتل الكفار المستأمنين لدينا، لحرمة قتل المستأمن والمعاهد^(٣)، ولقوله تعالى: ﴿أَلَا تَرَوْا وَزَرَةً وَزَرًا أُخْرَىٰ﴾^(٤).

رابعاً: إذا استخدم الكافر الأسلحة النووية المدمرة، فلا يجوز لنا استخدام هذه الأسلحة؛ لأنها تتعدى إلى غير المحاربين، بخلاف ما لو استخدموا أسلحة نووية محدودة أو كيميائية جاز لنا أن نفعل ذلك مثلهم، وغير ذلك.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب ١٧٢/٦ برقم (٣٠١٤)، وفي باب قتل النساء في الحرب ١٧٢/٦، برقم (٣٠١٥)، ومسلم في صحيحه في كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب ١٥-١٤/٤ برقم (١٧٤٤).

(٢) شرح مسلم للنووي ٤٨/١٢.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه في كتاب الجزية والمواعدة، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، ٣١١/٦ برقم (٣١٦٦) من حديث عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: "من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً".

(٤) سورة النجم، الآية: ٣٨.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والحمد لله الذي يسر لي إتمام البحث في هذه القاعدة وجمع شتاته، ولم أطرافه. وقد ظهر لي من خلال هذا البحث النتائج الآتية:

١ - أهمية هذه القاعدة وشيوع تطبيقها في كلام الفقهاء، مع اختلاف تعبيراتهم عنها.

٢ - أن الأدلة على صحة هذه القاعدة والعمل بها كثيرة جداً، إن لم تكن متواترة تواتراً معنوياً.

٣ - اختلف كلام العلماء في التعبير عن هذه القاعدة، إلا أن التعبير الذي ذكرته - في نظري - هو أفضل ما يعبر به عنها.

٤ - أن العمل بهذه القاعدة يستلزم مراعاة الضوابط المتقدمة لإعمالها.

٥ - أن هناك عدداً من القواعد والضوابط الفقهية المعبرة والمفصلة عن معنى القاعدة مثل قاعدة: يفعل بالجاني على النفس مثل ما فعل به بالمجني عليه مما لم يكن محرماً في نفسه، وقاعدة: القصاص مشروع إذا أمكن استيفاؤه من غير جنف.

٦ - أن العمل بالقاعدة متفق عليه في الجملة بين أهل العلم على اختلاف مذاهبهم، وإنما حصل الخلاف في بعض المسائل لعوارض خارجة عنها في نظر المخالف، ولم يخالف أحد من أهل العلم في أصل حجيتها.

٧ - كثرة الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة.

٨ - وجود بعض المستثنيات لهذه القاعدة.

هذا والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

- ١ - أحكام القرآن: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان ١٤٢٠هـ - ١٩٩٢م.
- ٢ - أحكام القرآن: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، جمعه الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تعليق: عبدالقني عبدالخالق، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- ٣ - أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي - بيروت، لبنان.
- ٤ - أحكام القرآن: لعلماد الدين بن محمد الطبري، المعروف بالكيهراسي، تحقيق: موسى محمد علي ود. عزت علي عطية، دار الكتب الحديثة بمصر.
- ٥ - أحكام الجناية على النفس وما دونها عند ابن قيم الجوزية: للشيخ الدكتور/ بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٦ - الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، اختارها: علاء الدين علي بن محمد البعلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية - القاهرة.
- ٧ - الأدب المفرد: للحافظ محمد بن إسماعيل البخاري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.
- ٨ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٩ - أساس البلاغة: لمحمود بن جارالله الزمخشري، تحقيق: الأستاذ/ عبدالرحمن محمود، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- ١٠ - الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والأثار، وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار: للحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالبندر الأندلسي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، دار الوعي، القاهرة - حلب، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ.

- ١١- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة.
- ١٢- استيفاء الحقوق من غير قضاء: للدكتور/ فهد بن عبدالرحمن البحبي، كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ١٣- أسد الغابة في معرفة الصحابة: للحافظ عز الدين علي بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٤- الأشباه والنظائر: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ١٥- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ١٦- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: لزين العابدين بن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٧- الإشراف على نكت مسائل الخلاف: للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ١٨- الإصابة في تمييز الصحابة: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- ١٩- أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبو الرقاء الأفغاني، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٣٧٢هـ.
- ٢٠- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م.
- ٢١- الاعتناء في الفرق والاستثناء: لبدر الدين محمد بن أبي بكر بن سليمان البكري الشافعي، تحقيق: عادل عبدالموجود، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين: لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.

٢٣- الأعلام: لخير الدين الزركلي، دار العلم للملئين، بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٨٤ م.

٢٤- الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام: المسمى نزهة الخواطر وبهجة السامع والنواظر، لعبدالحى الحسيني، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

٢٥- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، نشر وتوزيع: عباس أحمد الباز، مكة المكرمة.

٢٦- الإفصاح عن معاني الصحاح: للوزير عون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد ابن هبيرة الحنبلي، منشورات المؤسسة السعيدية، الرياض.

٢٧- إكمال المعلم بقوائد مسلم: للحافظ أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٢٨- الإمام بأحاديث الأحكام: لتقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري المعروف بابن دقيق العيد، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، دار المعراج الدولية للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٢٩- الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، وطبعة دار الشعب، القاهرة.

٣٠- الأموال: لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٣١- الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي تصحيح: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٠ م، وطبعة ثانية: تحقيق د. عبدالله التركي، ود. عبدالفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

- ٣٢- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين ابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، نشر التراث الإسلامي، الطبعة الثانية.
- ٣٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ٣٤- بدائع الفوائد: لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٣٥- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن رشد القرطبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ٣٦- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.
- ٣٧- البيان في مذهب الإمام الشافعي: لأبي الحسين يحيى بن سالم العمراني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٣٨- تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد بن محمد المشهور بالمرتضى الزبيدي، المطبعة الخيرية بمصر، الطبعة الأولى ١٣٠٦هـ.
- ٣٩- التاريخ الكبير: لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار المعارف العثمانية بالهند، الطبعة الأولى، ١٣٦١هـ.
- ٤٠- تبين الحقائق بشرح كنز الدقائق: للعلامة فخر الدين عثمان بن علي الزليعي، دار الكتاب الإسلامي، طبعة مطبعة الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية.
- ٤١- تحفة أهل الطلب في تجريد أصول قواعد ابن رجب: للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: د. خالد بن علي المشيقح، دار ابن الجوزي، بيروت، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٤٢- ترتيب الفروق واختصارها: لأبي عبدالله محمد بن إبراهيم البقوري، تحقيق: عمر بن عباد، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، سنة ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ٤٣- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف: للحافظ زكي الدين عبدالعزيز بن عبدالقوي المنذري، تحقيق: محيي الدين ديب مستو وسهير أحمد العطار

ويوسف علي بدوي، دار ابن كثير، دمشق، وبيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٤٤ - التعريفات: لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

٤٥ - تفسير ابن أبي حاتم: للإمام الحافظ عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، المعروف بابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٤٦ - تفسير الرازي: لأبي عبدالله محمد بن عمر فخر الدين الرازي، الناشر: دار الكتب العلمية، طهران، بدون تاريخ.

٤٧ - تفسير ابن سعدي، المعروف بتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: للشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: محمد زهري النجار، طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤١٠ هـ.

٤٨ - تفسير الطبري المعروف بـ "جامع البيان عن تأويل آي القرآن": للحافظ أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، مصطفى اليابى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.

٤٩ - تفسير ابن عطية المعروف بـ "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز": لأبي محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: السيد عبدالعال السيد إبراهيم، من مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

٥٠ - تفسير القرطبي المعروف بـ "الجامع لأحكام القرآن": لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

٥١ - تفسير ابن كثير: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٥٢ - تفسير الماوردي المعروف بـ "النكت والعيون": لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تعليق: السيد عبدالمقصود عبدالرحيم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

- ٥٣- تفسير المنار: لمحمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
- ٥٤- تقريب التهذيب: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر دار الرشيد.
- ٥٥- التقويم في الفقه الإسلامي: لمحمد بن عبدالعزيز الخضير، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ٥٦- تكملة فتح الملهم وصحيح الإمام مسلم: لمحمد تقي العثماني، مكتبة دار العلوم، كراتشي، ١٤٠٨هـ.
- ٥٧- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة، سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ٥٨- التلخين في الفقه المالكي: للقاضي عبد الوهاب بن علي اليفغادي المالكي، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٥٩- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للإمام الخاف أبي عمر يوسف ابن عبدالله ابن عبدالبر، تحقيق: مصطفى أمين العلوي، د. محمد عبدالكبير البكري، سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- ٦٠- التهذيب في فقه الإمام الشافعي: للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود اليفغوي، تحقيق: عادل عبدالوجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٦١- تهذيب الاسماء واللغات: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، مصورة من دار الكتب العلمية، بيروت، عن إدارة الطباعة المنيرية بمصر.
- ٦٢- تهذيب الفروق: لأبي القاسم بن عبدالله بن محمد الانصاري المعروف بابن الشاط، مطبوع بهامش الفروق، طبعة عالم الكتب، بيروت.
- ٦٣- تهذيب الكمال في أسماء الرجال: لأبي الحجاج يوسف بن الحجاج المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٦٤- تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: عبدالسلام هارون، مراجعة: محمد علي التجار.

- ٦٥- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: لأبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، إبراهيم باحسين، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٦٦- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل: للشيخ صالح عبدالسميع الآبي الأزهري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٦٧- جواهر الالفاظ: لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٦٨- حاشية ابن عابدين المعروفة بـ "حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار": لمحمد بن أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.
- ٦٩- حاشية ابن قاسم علي الروض المريع: لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ.
- ٧٠- حاشية السندي على سنن النسائي: للإمام أبي الحسن نور الدين بن عبدالهادي السندي، تحقيق: د. عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦ هـ، مصورة عن الطبعة الأولى، بالمطبعة المصرية في القاهرة، سنة ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م.
- ٧١- الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي شرح مختصر المزني: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- ٧٢- الحسبة في الإسلام: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- ٧٣- حلية الأولياء: لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني، الناشر: دار الكتاب العربي.
- ٧٤- الخرشي على مختصر خليل: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الخرشي، دار الفكر، بيروت.

- ٧٥- الدر المنثور في التفسير بالمأثور: للحافظ جلال الدين السيوطي، دار المعرفة، بيروت.
- ٧٦- سراج الملوك: لأبي بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، نشر الدار المصرية اللبنانية بمصر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ٧٧- السلسلة الصحيحة: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- ٧٨- سنن أبي داود: للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- ٧٩- السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الفكر، بيروت.
- ٨٠- سنن الترمذي المعروف بالجامع الصحيح: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
- ٨١- سنن النسائي الصغرى: للحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، دار البشائر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة المصرية في القاهرة - مصر، سنة ١٣٤٨هـ-١٩٣٠م.
- ٨٢- سنن ابن ماجه: لأبي عبدالله محمد بن يزيد المعروف بابن ماجه، تحقيق: محمد قواد عبدالباقى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٨٣- السنن الكبرى: لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- ٨٤- السياسة أو الإشارة في تبير الإمارة: للمرادي، تحقيق: د. سامي النشار، دار الثقافة، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ٨٥- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب

الارناؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة، سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٨٦- شرح تهذيب سنن أبي داود: لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، سنة ١٣٦٩هـ - ١٩٤٩م.

٨٧- شرح علل الترمذي: للإمام الحافظ عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، طبع: دار الملاح للطباعة والنشر، سنة ١٣٩٨هـ -

٨٨- شرح فتح القدير: لكمال الدين محمد بن عبدالواحد بن الهمام، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٩- الشرح الكبير على متن المقنع: لشمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن الشيخ أبي عمر بن قدامة المقدسي، مع الإنصاف، انظر: الإنصاف، طبعة دار حجر، القاهرة.

٩٠- شرح الزركشي: لمحمد بن عبدالله الزركشي، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض.

٩١- شرح السنة: للحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الارناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩٢- شرح السير الكبير: لمحمد بن الحسن الشيباني، إملأ محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: عبدالعزيز أحمد، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، القاهرة، سنة ١٩٧١م.

٩٣- شرح صحيح مسلم: ليحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية.

٩٤- شرح معاني الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: محمد رمزي النجار ومحمد سيد جاد الحق، مطبعة الأنوار المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٩٥- شمس العلوم ودواء العرب من الكوم: للقاضي نشوان بن سعيد الحميري،

- تحقيق: محمد نور الحسن، محمد الزقزاق، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- ٩٦- الصحأ: لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٩٧- صحيح البخاري: للإمام المحدث محمد بن إسماعيل البخاري، مطبوع مع فتح الباري لابن حجر، راجع: فتح الباري.
- ٩٨- صحيح مسلم: للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: د. موسى شاهين موسى، ود. أحمد عمر هاشم، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٩٩- ضعيف سنن النسائي: لمحمد بن ناصر الدين الألباني، راجعه وعلق عليه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ١٠٠- الضمان في الفقه الإسلامي: للشيخ علي الخفيف، المطبعة الفنية الحديثة، سنة ١٩٧١م.
- ١٠١- طبقات الحنابلة: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة - بيروت.
- ١٠٢- العلاقات الدولية في الإسلام: للأستاذ محمد أبي زهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ١٠٣- العلل: لأبي محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، الناشر: دار المعرفة.
- ١٠٤- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي المعروف بـ "ابن الجوزي"، إدارة ترجمات السنة، لاهور، باكستان.
- ١٠٥- العمدة في الفقه: لموفق الدين محمد بن عبدالله بن قدامة المقدسي، تخريج: عبدالله بن سفر العبدلي، ومحمد دغليب العتيبي، مكتبة الطوقين، الطائف.
- ١٠٦- عون المعبود وشرح سنن أبي داود: لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، ضبط وتعليق: عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- ١٠٧- العين: لخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية، العراق، بغداد، سنة ١٩٨٦م.
- ١٠٨- عيون الأخيان لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م، قامت بالتصوير المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.
- ١٠٩- غريب الحديث: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدرآباد، الدكن - الهند، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
- ١١٠- فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم: لمحمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، جمع ابن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة.
- ١١١- الفتاوى العراقية: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: عبدالله عبدالصمد المفتي، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- ١١٢- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
- ١١٣- فتح القدير: لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- ١١٤- الفروع: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن مقلح المقدسي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ١١٥- الفروق: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت، لبنان.
- ١١٦- الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان: لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، نشر عالم الكتب، بيروت.
- ١١٧- فيض القدير: لمحمد بن عبدالرؤف المناوي، الناشر، دار الفكر.
- ١١٨- قاعدة المثلي والقيمي في الفقه الإسلامي: د. علي محيي الدين قره داغي، دار الاعتصام، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١١٩- القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الفكر، بيروت.

١٢٠- القيس على الموطأ: لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي المالكي، مطبوع مع موسوعة شروح الموطأ، تحقيق: د. عبدالله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٢١- القواعد: لأبي بكر بن محمد بن عبدالمؤمن، المعروف بتقي الدين الحصني، تحقيق: د. عبدالرحمن الشعلان، ود. جبريل البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

١٢٢- القواعد: لعبدالرحمن بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.

١٢٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: لأبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، الشهير بالعز بن عبدالسلام، دار المعرفة، بيروت.

١٢٤- القواعد والفوائد الأصولية: لأبي الحسن علي بن عباس البجلي، المعروف بابن اللحام، دار المعرفة، بيروت.

١٢٥- القواعد والأصول الجامعة: للشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي، تحقيق: د. خالد المشيقح، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ.

١٢٦- القواعد النورانية الفقهية: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م.

١٢٧- القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها: لمحمد عبدالله بن عبدالكريم، رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بالرياض، قسم أصول الفقه.

١٢٨- القوانين الفقهية: لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، دار العلم للملايين، بيروت، سنة ١٩٧٤م.

١٢٩- الكاشف: لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٣٠- الكافي في فقه أهل المدينة: لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، مكتبة

- الرياض الحديث، الرياض، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ١٣١- الكافي في فقه الإمام المجل أحمد بن حنبل: لموفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٣٢- الكامل في معرفة الرجال: لعبدالله بن عدي الجرجاني، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٣٣- الكتاب: لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه، تحقيق: عبدالسلام هارون، الهيئة المصرية للكتاب، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٧م.
- ١٣٤- كشف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت - لبنان.
- ١٣٥- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: لإسماعيل ابن محمد العجلوني، نشر وتوزيع دار التراث، القاهرة.
- ١٣٦- لباب النقول وأسباب النزول: لجلال الدين السيوطي، مطبوع بهامش تفسير الجلالين، دار العلم للملايين، بيروت، سنة ١٤٠٩هـ.
- ١٣٧- لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري دار صادر بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٨م.
- ١٣٨- مجلة الأحكام الشرعية: لأحمد القاري، تحقيق: د. عبدالوهاب بن إبراهيم أبوسليمان، د. محمد إبراهيم أحمد علي، مطبوعات تهامة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ١٣٩- مجلة الأحكام العدلية: بعناية بسام عبدالوهاب الجابي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ١٤٠- مجمل اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ١٤١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لنور الدين بن أبي بكر الهيتمي، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- ١٤٢- المجموع شرح المذهب: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، وتكملته للشيخ محمد بخيت المطيعي، مكتبة الإرشاد، جده، وأيضاً: مطبعة التضامن، القاهرة، سنة ١٣٤٩هـ.
- ١٤٣- مجموع الفتاوى: للإمام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، مطابع الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١هـ.
- ١٤٤- المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- ١٤٥- المبسوط: لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ١٤٦- المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.
- ١٤٧- مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، سنة ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ١٤٨- مختصر الطحاوي: للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، لخصه: أحمد بن علي الجصاص الرازي، تحقيق: د. عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- ١٤٩- مختصر الفتاوى المصرية: لشيخ الإسلام ابن تيمية: لبدر الدين محمد بن علي الحنبلي البعلبي، تصحيح: محمد حامد الفقي، مطابع السنة المحمدية، سنة ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م.
- ١٥٠- مختصر المزني مع الحاوي: لإسماعيل بن أحمد المزني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ١٥١- مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والنفوس: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، مكتبة الصحابة بطنطا، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ١٥٢- المسئل الفقهي العام: لمصطفى الزرقاء، دار الفكر، بيروت، الطبعة التاسعة.

- ١٥٣- المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس الأصبحي، دار صادر، بيروت.
- ١٥٤- مدونة الفقه المالكي وأدلته: الدكتور الصادق عبدالرحمن الشغرياني، مؤسسة الريان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ١٥٥- مسائل أحمد لابنه صالح: تحقيق: د. فضل الرحمن دين محمد، الدار العلمية، دلهي - الهند، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ١٥٦- المستدرک على الصحيحين: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد - الهند، الطبعة الأولى، سنة ١٣٣٤ هـ.
- ١٥٧- مسند أبي يعلى: لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلی، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث.
- ١٥٨- مسند أحمد: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة.
- ١٥٩- مسند الشافعي: لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ.
- ١٦٠- مسند الطيالسي: لأبي داود الطيالسي، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢١ هـ.
- ١٦١- مشكل الأئمة: لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.
- ١٦٢- مصباح الزجاجة إلى زوائد ابن ماجه: للإمام البوصيري، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار المعرفة، بيروت.
- ١٦٣- المصنف في الأحاديث والأئمة: لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، الدار السلفية، الهند.
- ١٦٤- المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.
- ١٦٥- معالم السنن شرح سنن أبي داود: للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، خرج أحاديثه: عبدالسلام عبدالشافعي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

١٦٦- المعاملة بالمثل في العلاقات الدولية في الفقه والقانون الدولي العام: إمام عيسى عبدالكريم، رسالة دكتوراه في السياسة الشرعية، المعهد العالي للقضاء، سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٦٧- المعجم الكبير: للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، الطبعة الثانية، مزيعة ومنقحة.

١٦٨- المعجم الأوسط: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ.

١٦٩- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، بيروت، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٠م.

١٧٠- المعجم الوسيط: أشرف على طبعه: حسين علي عطية، محمد شوقي أمين، المكتبة الإسلامية.

١٧١- معرفة السنن والآثار: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: د. عبدالمعطي قلججي، دار الوعي، القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ - ١٩٩١م.

١٧٢- المعونة على مذهب عالم المدينة: للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، تحقيق: حميش عبدالحق، ط بدون تاريخ، الناشر: المكتبة التجارية، مكة المكرمة، مصطفى أحمد الباز، السعودية.

١٧٣- المغني على مختصر الخرقي: لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: د. عبدالله التركي، د. عبدالفتاح الحلو، دار هجر للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٧٤- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: للشيخ محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.

١٧٥- مفتاح دار السعادة: لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧٦- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بدوي، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

- ١٧٧- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: للشيخ محمد بن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشب، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ.
- ١٧٨- المقتضب: لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، ط سنة ١٣٨٨هـ القاهرة.
- ١٧٩- المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لامهات مسائلها المشكلات: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد، تحقيق: الأستاذ سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ١٨٠- الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية: لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ١٤١٦هـ.
- ١٨١- المنتخب من مسند بن حميد: للإمام الحافظ أبي محمد عيد بن حميد، تحقيق: السيد البدري السامرائي، ومحمود محمد الصعيدي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ١٨٢- المنتقى شرح موطأ مالك: للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٣٢هـ.
- ١٨٣- المنثور في القواعد: لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، شركة دار الكويت للصحافة، الكويت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- ١٨٤- منح الجليل على مختصر خليل: لمحمد بن أحمد عيش، مكتبة النجاح، طرابلس ليبيا، وأيضاً: دار صادر، بيروت - لبنان.
- ١٨٥- منهاج السنة النبوية: لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ١٨٦- منهاج الطالبين وعمدة المفتين: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، سنة ١٣٨٨هـ مطبوع بهامشه: منهج الطلاب للأنصاري.

١٨٧- المذهب في فقه الإمام الشافعي: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

١٨٨- الموطن: للإمام مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٨٩- نصب الراية لأحاديث الهداية: لجمال الدين عبدالله بن يوسف الزييلي، دار الحديث، القاهرة.

١٩٠- نظرية الضمان أو أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سنة ١٤٠٢هـ.

١٩١- نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام: د. محمد فوزي فيض الله، مكتبة التراث الإسلامي بالكويت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢هـ.

١٩٢- النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات: لأبي زيد محمد ابن عبدالله بن عبدالرحمن أبي زيد القيرواني، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٩م.

١٩٣- النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بـ "ابن الأثير"، طبعة أنصار السنة المحمدية، لاهور باكستان.

١٩٤- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٩٥- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: لمحمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

حكم إخراج القيمة في الزكاة

الدكتور / عبود بن علي بن عائض درع (*)

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.
أما بعد: فلا يخفى ما للفقهاء من أهمية بالغة، بالنظر إلى كونه يعد جانباً رئيساً من جوانب الدين، ثم إن حاجة الناس إليه متعينة في كل وقت وحين، إذ غالب تصرفاتهم متوقفة عليه، صحةً وفساداً، أجزاءً وإلغاءً.

ولقد أدرك علماء الشريعة الأبرار وفقهاء الملّة الأخيار من سلف هذه الأمة - عليهم الرحمة والرضوان - هذا القدر الرفيع للفقهاء، فوجهوا عنايتهم له، وصرفوا جُلَّ أوقاتهم فيه، تدرّساً وتصنيفاً، وشرحاً وتعليقاً، حتى غدا علمهم الذي خلّفوه دليل صدق، وشاهد عيان، على عظمة الجهد، وضخامة العمل الذي بذلوه في هذا الشأن، من أجل خدمة الشريعة، وحفظ العلم، فصارت صدورهم أوعية له، ومصنفاتهم ومدوناتهم خزائن لحفظه، وما زالت الأجيال تنهل منها العلوم النافعة، وتستمد منها المعارف الصالحة، على تتابع العصور وتداخل الدهور، فنسأل الله عزوجل أن يجزيهم الجزاء الأوفى، وأن يتجاوز عنا وعنهم إنه عفو كريم.

(*) الأستاذ المساعد بقسم الفقه بكلية الشريعة - جامعة الملك خالد - أبها.

التمهيد

تعريف القيمة والزكاة في اللغة والاصطلاح

قبل الدخول في تفصيل الحكم في هذا المبحث، أذكر تمهيداً لبيان معنى القيمة والزكاة في اللغة والاصطلاح.

تعريف القيمة في اللغة والاصطلاح:

القيمة في اللغة: واحدة القيم، بكسر القاف، وقومت المبيع واستقمته: ثمنه. واستقام: اعتدل، وقومته: عدلته، فهو قويم، ومستقيم^(١).

أما تعريف القيمة في اصطلاح الفقهاء:

فإن القيمة، وقيمة المثل، وثمان المثل - وليس الثمن المسمى - بمعنى واحد عند الفقهاء^(٢)، من حيث كونها بمنزلة المقياس الذي تقدر به مالية الشيء دون زيادة أو نقصان، فالقيمة أو قيمة المثل عبارة عن ثمن المثل^(٣).

ولهذا، فسواء أكان التعبير بالقيمة أم بقيمة المثل أم بثمان المثل، فهو بمعنى واحد. ويزيد الأمر اتضاحاً ببيان المراد بالقيمة في اصطلاح الفقهاء، فيما يلي:

أولاً: عند الحنفية: جاء في المبسوط في تعريف القيمة أنها: «ما تظهر عند تقويم المقومين»^(٤).

(١) انظر: القاموس المحيط ٤/١٦٨، والمصباح المنير ٢/١٨٠.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٤/٥٧٥، وبلغه السالك ٢/٥٩. ونزعة النفوس في بيان حكم التعامل بالفلس لابن الهائم ص ٤٧، والفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي ٢/٢٢٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/٥٢٢.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ٤/٢٧-٣١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٤٠.

(٤) ٧/١٣.

وعرف ابن عابدين^(١) القيمة بأنها: «ما قوم به الشيء بمنزلة المعيار من غير زيادة ولا نقصان»^(٢).

وقال صدر الشريعة^(٣): «القيمة: تعتبر بكثرة الرغبات وقلتها»^(٤). وفي مجلة الأحكام العدلية: «القيمة هي: الثمن الحقيقي للشيء وكذلك ثمن المثل»^(٥).

ثانياً: تعريف القيمة عند المالكية: عرف الصاوي^(٦) القيمة بأنها: «میزان يعرف بها نسبة النقص في الثمن»^(٧).

وعرف العدوي^(٨) ثمن المثل بأنه: «ما تناهت الرغبات فيه»^(٩).

ثالثاً: تعريف القيمة عند الشافعية: اختلف الشافعية في تعريف القيمة، ولهم في ذلك وجهان:

(١) هو: محمد امين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، من كتبه: رد المحتار على الدر المختار والعقود الدرية، ومجموعة رسائل وغيرها، ولد سنة ١١٩٨ هـ، وتوفي سنة ١٢٥٢ هـ بدمشق. انظر: الأعلام ٤٢/٦.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥٧٥/٤.

(٣) هو: عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي، البخاري، صدر الشريعة الأصغر بن صدر الشريعة الأكبر من علماء الحنفية، له التنقيح وشرحه التوضيح في أصول الفقه، وشرح الوقاية في الفقه، وغير ذلك. توفي سنة ٧٤٧ هـ ببخارى. انظر: الأعلام ٤/١٩٧-١٩٨.

(٤) شرح الوقاية ١٩٣/٢.

(٥) المادة: ١٥٤.

(٦) هو: أبو العباس، أحمد بن محمد الصاوي الخلوتي، من محققي المالكية، من مؤلفاته: حاشية على الجلائن في التفسير، وبلغه السالك لأقرب المسالك في الفقه، توفي سنة ١٤٢١ هـ.

انظر: شجرة النور ص ٣٦٤، والأعلام ٢٤٦/١.

(٧) بلغه السالك ٥٩/٢.

(٨) هو: أبو الحسن، علي بن أحمد، الصعدي، العدوي، فقيه مالكي، ولد سنة ١١١٢ هـ، وتوفي سنة ١١٨٩ هـ. انظر: شجرة النور الزكية ص ٣٤١.

(٩) حاشية العدوي بهامش شرح الخرشي ٧٧/٦.

الوجه الأول: أن القيمة هي: ما تنتهي إليه رغبات الراغبين^(١).
والتعريف في هذا الوجه، هو الأظهر عند أكثرهم^(٢).
كما اختار هذا التعريف ابن الهائم^(٣)، وابن حجر الهيتمي^(٤)،
وغيرهما. فعرف ابن الهائم القيمة بأنها: «ما ينتهي إليه رغبات
الناس، ويعبر عنه بثمن المثل»^(٥).

وقال ابن حجر الهيتمي: «القيمة خلاف الثمن؛ لأنها: ما ينتهي
إليه رغبات الناس، ويعبر عنه بثمن المثل»^(٦).

الوجه الثاني: أن القيمة صفة ذاتية قائمة بالمتقوم^(٧).

رابعاً: تعريف القيمة عند الحنابلة: عرف ابن تيمية^(٨) القيمة فقال: «قيمة

(١) انظر: أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٣٣٩، والمنثور للزركشي ٨١/٣، ومغني المحتاج ٢٢٤/٢، ونزهة النفوس لابن الهائم ص ٤٧، والفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي ٢٢٧/٢.

(٢) أدب القضاء ص ٣٣٩.

(٣) هو: شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، المعروف بابن الهائم، ولد بمصر سنة ٧٥٣هـ، وهو من كبار العلماء بالرياضيات، له مؤلفات منها: نزهة النفوس في بيان حكم التعامل بالفلس في الفقه، وله في علم الحساب والجبر كثير من المؤلفات، توفي ٨١٥هـ. انظر: الأعلام ٢٢٦/١.

(٤) هو: شهاب الدين، أبو العباس، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، السعدي، الأنصاري، الشافعي، ولد سنة ٩٠٩هـ في محلة أبي الهيثم بمصر، له مؤلفات منها: تحفة المحتاج لشرح المنهاج، والفتاوى الكبرى، توفي بمكة المكرمة ٤٧٩هـ. انظر: الأعلام ٢٣٤/١.

(٥) نزهة النفوس في بيان حكم التعامل بالفلس ص ٤٧.

(٦) الفتاوى الكبرى ٧٢٢/٢.

(٧) انظر: أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٣٣٩، والمنثور للزركشي ٨١/٣، ونزهة النفوس لابن الهائم ص ٤٧.

(٨) هو: تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني، الدمشقي، الحنبلي، شيخ الإسلام ابن تيمية، ولد سنة ٦٦١هـ في حران، وانتقل به أبوه إلى دمشق، له مصنفات كثيرة منها: منهاج السنة، ودره تعارض العقل والنقل، والفتاوى، والقواعد النورانية، توفي مسجوناً في قلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ. انظر الذيل على طبقات الحنابلة ٣٨٧/٢ - ٤٠٨، والأعلام ١٤٤/١.

المثل: ما يساوي الشيء في نفوس ذوي الرغبات.. في الأمر المعتاد^(١).
وجاء في مجلة الأحكام الشرعية في الفقه الحنبلي: «القيمة: ما يقوم به الشيء، ويختلف زماناً، ومكاناً»^(٢).
تعريف الزكاة في اللغة والاصطلاح :

١ - تعريف الزكاة لغة: عرفت الزكاة لغة بأنها النماء والزيادة يقال: زكا الزرع إذا نما وزاد، والارض تزكو زكواً إذا بورك فيها ونمت، وسمي القدر المخرج من المال زكاته؛ لأنه مما يرجى به زكاء المال وهو زيادته ونماؤه.

وتأتي الزكاة بمعنى الطهارة والصلاح على حد قول الله جل وعلا: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا... ﴾ الآية^(٣) أي تطهر المخرجين بها.

فتخلص لنا أن الزكاة في اللغة تأتي بمعنى النماء والزيادة والطهارة والصلاح^(٤).

ب - تعريف الزكاة اصطلاحاً: عرفت الزكاة في اصطلاح الفقهاء بتعريفات متقاربة أذكر تعريفاً لها عند كل مذهب:

١ - عرفها الحنفية بأنها: تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولا، بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى.

(١) مجموع الفتاوى ٥٢٢/٢٩ .

(٢) المادة : ١٨٥ .

(٣) جزء من الآية رقم ١٠٣ من سورة التوبة.

(٤) معجم مقاييس اللغة ١٧/٣، لسان العرب ٣٥٨/١٤، القاموس المحيط ٣٣٩/٤، المصباح المنير ٢٥٤/١، الصحاح ٢٣٦٨/٦، مختار الصحاح ص ٢٧٣، المطلع على أبواب المقنع ص ١٢٢ .

فهنا نص الحنفية على ركن الزكاة وهو تملك المستحق للزكاة، ثم بينوا جنس المستحق من أنه الفقير المسلم غير الهاشمي ولا موله وهذا أحد الأصناف المستحقين للزكاة، وذلك بشرط قطع المنفعة عن الدافع من كل وجه احترز به من الدفع إلى فروع المذكي وأصوله أو أحد الزوجين إلى الآخر، ونصوا على أن الزكاة عبادة فلا بد فيها من الإخلاص، وذلك بقولهم: «الله تعالى» فلا بد فيها من النية^(١).

٢ - كما عرفها المالكية بأنها: اسم لقدر من المال يخرجها المسلم في وقت مخصوص لطائفة مخصوصة بالنية.

ففي هذا التعريف ذكر للزكاة بأنها القدر المخرج من المال الزكوي الذي يخرجها المسلم في وقت مخصوص من حولان الحول أو حلول وقت الزكاة، ثم بينوا المستحق في قولهم: «لطائفة مخصوصة» وهم الأصناف الثمانية المستحقون للزكاة، ثم ختموا التعريف بالإشارة إلى أن الزكاة عبادة فلا بد لصحتها وإجزائها من النية^(٢).

٣ - وعرفها الشافعية بأنها: اسم صريح لأخذ شيء مخصوص من مال مخصوص على أوصاف مخصوصة لطائفة مخصوصة.

وفي هذا التعريف إطلاق للزكاة على المخرج من الأموال التي تجب فيها الزكاة لطائفة مخصوصة، وهم الأصناف المستحقون للزكاة أي مصارفها^(٣).

(١) تبين الحقائق ١/ ٢٥١، ٢٥٢، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ١/ ١٩٢، البحر الرائق ٢/ ٢١٦.

(٢) مواهب الجليل ٢/ ٢٥٥، شرح حدود ابن عرفة ١/ ١٤٠.

(٣) الحاوي الكبير ٤/ ٣، المجموع ٥/ ٣٢٥، مغني المحتاج ١/ ٣٦٨.

وعرفها الحنابلة بأنها: حق واجب في مال خاص، لطائفة مخصوصة، بوقت مخصوص.

فذكروا أن الزكاة حق واجب من العشر أو نصفه أو ريعه، في مال خاص، لطائفة مخصوصة هم المذكورون في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(١)، وذلك في وقت مخصوص وهو تمام الحول وبدء الصلاح ونحوه^(٢). وبالنظر في هذه التعريفات نجد أنها متقاربة في المعنى وإن اختلفت ألفاظها.

المبحث الأول

حكم إخراج القيمة في زكاة المال

فرض الله سبحانه وتعالى الزكاة وجعلها ركناً من أركان الإسلام فقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(٣)، وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة والحج، وصوم رمضان»^(٤)، فقد عد النبي ﷺ

(١) الآية رقم ٦٠ من سورة التوبة.

(٢) شرح منتهى الإرادات ١/٣٦٣، المبدع ٢/٢٩٠، كشف القناع ٢/١٩٢.

(٣) الآية رقم ٤٣ من سورة البقرة.

(٤) الحديث متفق عليه خرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتب الإيمان، باب دعاؤكم إيمانكم، الصحيح مع فتح الباري ١/٤٩، وخرجه مسلم في صحيحه بنحوه في كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، صحيح مسلم بشرح النووي ١/٢٠٩.

الزكاة ركناً من أركان الإسلام التي بني عليها.

وقد ذكر الفقهاء الأصناف التي تجب فيها الزكاة على اختلاف بينهم في عددها وحصرها، وفي قدر المخرج منها. ولسنا بصدد الحديث عن ذلك^(١)، وإنما سأتكلم هنا عما أزمعت الحديث عنه وهو حكم إخراج القيمة في زكاة الأموال، وإيضاح ذلك في الآتي:

لا خلاف بين الفقهاء أن الزكاة إذا أخرجت من جنس المال أنها مجزئة، كمن أخرج الناقة في زكاة الإبل، والبقرة في زكاة البقر، والشاة في زكاة الغنم، والحب في زكاة الزروع .. وهكذا^(٢)، لكن لو دفع المزكي قيمة الزكاة نقداً ولم يخرجها من جنس ما وجبت فيه الزكاة، كما لو وجب على رب المال شاة في غنمه فأخرج قيمتها، أو وجب على رب الحنطة مقدار محدد من الزكاة فأخرج قيمته دون عينه، فما حكم إجزاء إخراج القيمة بدل العين في الزكاة؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، بيانها على النحو الآتي:

القول الأول: لا يجوز إخراج القيمة بدل المنصوص عليه في الزكاة مطلقاً وإنما يخرج الزكاة من جنس ماله، فإن أخرج القيمة فلا تجزئة، وهو قول جمهور الفقهاء، فهو المذهب عند المالكية^(٣).

(١) لمن أراد الاطلاع فليرجع إلى: بدائع الصنائع ٨٠٩/٢، شرح الخريشي ١٤٧/٢: مفعني المحتاج ٣٦٨/١، البدع ١٩٢/٢.

(٢) بداية المجتهد ٢٦٨/١، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ٩٣/٢.

(٣) المدونة ٢٥٨/١، بداية المجتهد ٢٦٨/١، حاشية السوقي ٥٠٢/١، شرح الخريشي ٢٢٤/٢، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١٨٣/٢، حاشية العدوي ٤٤٧/١، التفريع ٢٨٩/١، المعونة ٤١٠/١، التلقيب ١٦٣/١، لكن استثنى المالكية من ذلك جواز إخراج الفضة عن الذهب وعكسه، فينظر: المدونة ٢٥٨/١، المنتقى للبايجي ٩٣/٢.

والشافعية^(١)، والحنابلة^(٢)، والظاهرية^(٣)، وبالنسبة إلى حزم^(٤) - رحمه الله - فقال: بتحريم أخذها فقال: «وأما القيمة فلا دليل لهم على جوازها أصلاً، بل البرهان ثابت بتحريم أخذها؛ لأنها غير ما أمر الله تعالى به، وتعد لحدود الله، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾^(٥)، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يَدُلَّهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِنَّهُ عَلَى الَّذِينَ يُدْلُونَ﴾^(٦)»^(٧).

إلا أن المالكية والشافعية والحنابلة لهم استثناءات من هذا الحكم بجواز أخذ القيمة في الزكاة، وسيأتي تفصيل مذاهبهم في هذه المسألة بعد الانتهاء من بيان حكم المبحث وهو إخراج القيمة في الزكاة، فأتضح أن الجمهور من الفقهاء - المالكية والشافعية والحنابلة - متفقون في الجملة على عدم الإجزاء إلا أن لهم استثناء من هذا الحكم سيأتي إيضاحه لاحقاً إن شاء الله تعالى.

(١) المجموع ٤٢٨/٥، الحاوي الكبير ١٤٩/٤، حلية العلماء ٣٦٦/١، الباب في الفقه الشافعي ص ١٧٤، حاشية الشرقاوي ٣٧٥/١.

(٢) كشاف القناع ٢٢٦/٢، الإنصاف ٦٥/٣، المبدع ٣٢٥/٢، الفروع ٥٦٢/٢، مطالب أولي النهي ٤٣/٢، المستوعب ٢٣٣/٣، الكافي ٢٩٥/١، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢٣٥/١، المغني ١٧٢/٤، ٢٩٥، الفنون ٤٨٦/٢.

(٣) المحلى ٢٧/٦، ٢٩.

(٤) هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد بقوطية من بلاد الأندلس سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، وكان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه، له مجموعة من المصنفات أشهرها كتاب المحلى في الفقه، مات سنة ست وخمسين وأربعمائة، وفيات الأعيان ٣٢٥/٣ - ٣٢٨، تذكرة الحفاظ ١١٤٦/٣.

(٥) جزء من الآية رقم ١ من سورة الطلاق.

(٦) جزء من الآية رقم ١٨١ من سورة البقرة.

(٧) المحلى ٢٩/٦.

القول الثاني: يجوز أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكاة ولو مع وجود المنصوص عليه، فليس إخراج القيمة بدلاً عن الواجب؛ لأن المصير إلى البذل إنما يجوز عند عدم الأصل، وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز، فكان الواجب أحدهما إما العين أو القيمة، والخيار في ذلك إلى صاحب المال، وهذا مذهب الحنفية^(١) وحكاه ابن المواز^(٢) عن ابن القاسم^(٣) وأشهب^(٤) من المالكية^(٥)، وفي قول عند المالكية بجواز إخراج الذهب أو الفضة عن زكاة الحرث والماشية مع الكراهة^(٦) والقول بالإجزاء وجه عند

(١) المبسوط ١٥٦/٢، بدائع الصنائع ٨٨٠/٢، تبيين الحقائق ٢٧٠/٢، فتح القدير ١٩١/٢، حاشية ابن علبين ٢٨٥/٢، البحر الرائق ٢٣٧/٢، مجمع الأنهر ٢٠٣/١، اللباب في شرح الكتاب ١٤٤/١، الاختيار لتعليل المختار ١٠٢/١، عمدة القارئ ٤/٩، وفي إيضاح مذهب الحنفية ذكرنا الآتي: تعتبر القيمة يوم الوجوب عند الإمام أبي حنيفة، وعند الصالحين أبي يوسف ومحمد تعتبر القيمة يوم الأداء، وفي زكاة سائمة بهيمة الأنعام تعتبر القيمة يوم الأداء إجماعاً عندهم، ويقوم في البلد الذي فيه المال، وإن كان في مقارفة ففي أقرب الأمصار إليه حاشية ابن علبين ٢٨٥/٢، البحر الرائق ٢٣٧/٢، اللباب ١٤٤/١.

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الإسكندري، المعروف بابن المواز الإمام الفقيه ألف كتابه المعروف بالموازية وهو من أجل الكتب التي ألفها المالكيون وأصحها، كان مولده سنة مائة وثمانين، وتوفي في دمشق سنة مائتين وتسع وستين، وقيل غير ذلك. شجرة النور الزكية ص ٦٨.

(٣) هو: أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العنقي المصري، أثبت الناس في الإمام مالك وأعلمهم بأقواله، صحبه عشرين سنة وتفقه به لم يرو أحد عن مالك الموطأ أثبت منه، كان مولده سنة ثلاث وثلاثين أو ثمان وعشرين ومائة، ومات بمصر سنة إحدى وتسعين ومائة. شجرة النور الزكية ص ٥٨.

(٤) هو: أبو عمر أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري المصري، أحد فقهاء المالكية المشهورين الثقات، انتهت إليه رئاسة الإفتاء بعد وفاة ابن القاسم، ولد سنة مائة وأربعين، وتوفي بمصر سنة مائتين وأربع للهجرة. شجرة النور الزكية، ص ٥٩.

(٥) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ١٣٥/٢، حاشية العدوي ٤٤٨/١.

(٦) شرح الخرشي ٢٢٤/٢، حاشية الدسوقي ٥٠٢/١، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١٨٣/٢، بلغة السالك ٢٣٥/١، حاشية العدوي ٤٤٨/١.

الشافعية^(١) ورواية عند الحنابلة^(٢) واختار البخاري^(٣) - رحمه الله - جواز إخراج العَرَض عن الزكاة^(٤)، ولهذا قال ابن رشيد^(٥): «وافق البخاري في هذه المسألة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم، لكن قاده إلى ذلك الدليل»^(٦)، وقال القسطلاني^(٧) على ترجمة البخاري في باب العرض^(٨) في الزكاة أي: «جواز أخذ العَرَض في الزكاة وهو موافق لذهب الحنفية في جواز دفع القيم في الزكاة»^(٩).

القول الثالث: يجوز إخراج القيمة في الزكاة للحاجة من تعذر الفرض

(١) قال النووي عن هذا الوجه: وهو شاذ باطل، المجموع ٤٢٩/٥. وقال عن القول بعدم الإجزاء: «اتفقت نصوص الشافعي أنه لا يجوز إخراج القيمة في الزكاة، المجموع ٤٢٨/٥».

(٢) الفروع ٥٦٣/٢، الإنصاف ٦٥/٣، المبدع ٣٢٥/٢، الكافي ٢٩٥/١، المستوعب ٢٣٤/٣، الفتون ٩٠/١.

(٣) هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه الجعفي مولاهم أبو عبد الله البخاري، ولد سنة أربع وتسعين ومائة يعد إمام المحدثين، صنف كتابه المعروف بصحيح البخاري الذي يعد أصح الكتب المصنفة في الحديث، وله غيره من المصنفات، توفي سنة ست وخمسين ومائتين. تهذيب التهذيب ٤٧/٩، ٤٨، سير أعلام النبلاء ٣٩١/١٢.

(٤) فتح الباري ٣١٢/٣، عمدة القارئ ٤/٩، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٤١/٣، عون الباري لحل أدلة صحيح البخاري ٦٩/٣، المجموع ٤٢٩/٥.

(٥) هو: محمد بن عمر بن محمد بن رشيد أبو عبد الله الفهري السبتي، ولد سنة سبع وخمسين وستمائة، ورحل إلى فاس فأقام بها وطلب الحديث قمهر فيه، متفق على عدالته وجلالته وحفظه، عالي الإسناد صحيح النقل، كانت وفاته سنة إحدى وعشرين وسبعمائة بفاس. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ١١١/٤، ١١٣.

(٦) فتح الباري ٣١٢/٣، وينظر عمدة القارئ ٤/٩، إرشاد الساري ٤١/٣.

(٧) هو: الحافظ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد القسطلاني المصري الشافعي، ولد سنة إحدى وخمسين وثمانمائة بمصر، له عدة مؤلفات منها شرحه على صحيح البخاري المعروف بإرشاد الساري، والمواهب اللدنية بالنج المحمدية وغيرها، توفي سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة بالقاهرة. شذرات الذهب ١٢١/٨.

(٨) العرض - بفتح المهملة وسكون الراء المراد به ما عدا التقدين اللذين هما قيم الأشياء. فتح الباري ٣١٢/٣، عمدة القارئ ٣/٩، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري ٤٠/٣.

(٩) إرشاد الساري ٤١/٣.

ونحوه، أو المصلحة أو العدل، أما إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة فهو ممنوع منه، وهذا القول رواية في مذهب الحنابلة^(١) وهو لاختيار شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - حيث قال: «والأظهر في هذا أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع منه.. وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل فلا بأس به»^(٢)، وقال أيضاً: «ومعلوم أن مصلحة وجوب العين قد يعارضها أحياناً في القيمة من المصلحة الراجحة، وفي العين من المشقة المنفية شرعاً»^(٣).

الأدلة: أولاً: استدل القائلون بعدم جواز إخراج القيمة في زكاة المال بأدلة من المنقول والمعقول:

أولاً: الأدلة من المنقول ما يأتي: الدليل الأول: ما ورد أن النبي ﷺ قال لمعاذ - رضي الله عنه - حين بعثه إلى اليمن: «خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقرة من البقر»^(٤)، ففي هذا الحديث بيان لجنس المخرج في الزكاة وأنه من جنس المال، ومقتضاه عدم الأخذ من غيره؛ لأن الأمر بالشئ نهى عن ضده، ولا فرق بين الماشية وغيرها، ولهذا قال الخطابي^(٥) - رحمه الله - عن هذا الحديث:

(١) الفروع ٥٦٣/٢، الإنصاف ٦٥/٣، المبدع ٣٢٥/٢.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨٢/٢٥، وينظر ص ٧٩، وينظر الإنصاف ٦٥/٣.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٤٦/٢٥.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب صدقة الزرع ٢٥٣/٢، وابن ماجه في سننه، كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة، من الاموال ٣٣٤/١.

(٥) هو: أبو سليمان حمّد - بفتح الحاء وسكون الميم - بن محمد بن خطاب البستي المعروف بالخطابي نسبة إلى جده، ويقال: إنه من ذرية زيد بن الخطاب أخي عمر - رضي الله عنه - وهو إمام في الفقه والحديث، صنف كتابه معالم السنن وهو شرح لسنن أبي داود، وله غيره، توفي ببست سنة ثمان وأمانين وثلاثمائة. طبقات الشافعية الكبرى ٢٨٢/٣.

«قلت: فيه من الفقه أن الزكاة إنما تخرج من أعيان الأموال وأجناسها، ولا يجوز صرف الواجب منها إلى القيى»^(١).

فهذا نص يجب الوقوف عنده فلا يجوز تجاوزه إلى أخذ القيمة؛ لأنه يترتب عليه أنه سيأخذ من الحب شيئاً غير الحب، ومن الغنم شيئاً غير الشاة .. وهكذا، وهو خلاف ما أمر به النبي ﷺ في هذا الحديث^(٢).

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ ذكر أعياناً منصوصة تخرج في الزكاة كقوله: «... في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة...» ثم قال: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...»^(٣)، الحديث، وكقوله: «قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة»^(٤) من كل أربعين درهماً درهماً، وليس في تسعين ومائة شيء فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم»^(٥) ونحو ذلك مما جاء النص فيه على المخرج بعينه فكان ذلك بياناً لما فرضه الله تعالى في الزكاة وأمر به مجملاً في كتابه بقوله:

(١) معالم السنن ٤٢/٢ .

(٢) المغني ٢٩٧/٤، المبدع ٣٢٥/٢، كشف القناع ٢٢٧/٢، مطالب أولي النهي ٤٣/٢، الحاوي الكبير ١٥٠/٤ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، صحيح البخاري مع فتح الباري ٣١٧/٣ .

(٤) المراد بالزقة الفضة والدرهم المضروبة منها، وأصل اللفظة الورق وهي الدراهم المضروبة خاصة فحذفت الواو وعوض منها الهاء. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٥٤/٢، طلبية الطلبة ص ٤٥ .

(٥) أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الذهب والورق ١٦/٣، وأبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ٢٣٢/٢ .

﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾^(١). فجاءت السنة مفصلة ما أجمل في القرآن، وبينت المقادير المطلوبة في مثل هذه الأحاديث التي أمرت بإخراج الأعيان من جنس المال المزكى، فأخرج غيرها ترك للمفروض^(٢)، يوضح ذلك ما قاله ابن العربي^(٣) رداً على أبي حنيفة - رحمه الله - حيث جَوَّز إخراج القيمة في الزكاة حيث قال : «إذ زَعَمَ - يعني أبا حنيفة - أن التكليف والابتلاء إنما هو في نقص الأموال، وذهل عن التوفية لحق التكليف في تعيين الناقص، وأن ذلك يوازى التكليف في قدر الناقص، فإن المالك يريد أن يبقى ملكه بحاله ويخرج من غيره عنه، فإذا مالت نفسه إلى ذلك وعلقت به كان التكليف قطع تلك العلاقة التي هي بين القلب وبين ذلك الجزء من المال، فوجب إخراج ذلك الجزء بعينه»^(٤).

الدليل الثالث: قول النبي ﷺ: «من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة»^(٥) وليست عنده جذعة وعنده حقة^(٦) فإنها تقبل منه الحقة ويجعل

(١) جزء من الآية رقم ٤٣ من سورة البقرة.

(٢) الكافي لابن قدامة ٢٩٥/١، المغني ٢٩٦/٤، الحاوي الكبير ١٥١/٤، المجموع ٤٢٩/٥، ٤٣٠.

(٣) هو : الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي المعروف بابن العربي ولد سنة ثمان وستين وأربعمائة، له مؤلفات متعددة منها كتلة المعروف أحكام القرآن، مات سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة بفاس. تذكرة الحفاظ ١٢٩٤/٤ - ١٢٩٧.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٩٥٧/٢.

(٥) الجذعة بفتح الجيم والذال وهي التي لها أربع سنين ودخلت في الخامسة وسميت بذلك لأنها تجذع إذا سقطت سننها. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٥٠/١، فتح الباري ٣٢٠/٣، المغني ١٦/٤.

(٦) الحقة بكسر الحاء وتشديد القاف والمراد أنها بلغت أن يطرقها الفحل وهي التي اتت عليها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة. فتح الباري ٣٢٠/٣، النهاية في غريب الحديث والأثر ٤١٥/١، طلبة الطلبة ص ٤٠.

معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً... الحديث^(١). ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ قدر البذل في حال عدم وجود الواجب الأعلى على صاحب الإبل ووجد الأدنى، فيخرجه ويجعل معه جبراناً مقدراً بشاتين أو عشرين درهماً على سبيل البذل، والقيمة غير مقدرة بالشرع كقيم المتلفات، وإنما البذل مقدور بالشرع كالدية، فدل ذلك على عدم جواز إخراج القيمة إذ لو كانت جائزة لذكرها النبي ﷺ بل تدل على أن القيمة لا تشرع وإلا كانت عبثاً^(٢).

ثانياً : الأدلة من المعقول :

الدليل الرابع: أن الزكاة قرينة وطاعة لله سبحانه وتعالى تخرج على وجه الطهارة، وكل ما كان كذلك فسيبيله أن يتبع فيه أمر الله تعالى، وقد تقدم ما يفيد وجوب إخراج العين دون القيمة التي هي المأمور بها بياناً لمجمل الأمر بإيتاء الزكاة^(٣).

الدليل الخامس: أن مخرج القيمة في الزكاة قد عدل عن المنصوص فلم يجرئه كما لو أخرج الرديء مكان الجيد^(٤).

الدليل السادس: أن الزكاة وجبت لدفع حاجة الفقير، وشكراً لنعمة المال، والحاجات متنوعة فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى المستحق من كل نوع تجب فيه الزكاة ما تندفع به حاجته. ويحصل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الزكاة، باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده ، صحيح البخاري مع فتح الباري ٣/٣١٦.

(٢) الحاوي الكبير ٤/١٥١، المجموع ٥/٤٣٠، الفروع ٢/٥٦٢، الفتح الرياني ٩/٤٧.

(٣) الحاوي الكبير ٤/١٥١، المجموع ٥/٤٣٠.

(٤) المغني ٤/٢٩٧، الشرح الكبير المطبوع مع المقنع والإنصاف ٦/٤٥١، ٤٥٢، الحاوي الكبير ٤/١٥١، المجموع ٥/٤٣٠.

شرك النعمة بالمواساة من جنس ما أنعم الله تعالى به عليه^(١).

ثانياً: استدلل القائلون بجواز إخراج القيمة في الزكاة مطلقاً من القرآن والحديث والأثر والمعقول:

أولاً: من القرآن: الدليل الأول: قول الله سبحانه وتعالى مخاطباً نبيه محمداً ﷺ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً...﴾^(٢) الآية، ووجه الدلالة من الآية أن فيها أمراً بأخذ صدقة من المال دون تعيين فيجري على إطلاقه، فكل جنس يأخذه المصدق فهو صدقة ويكون دافعه ممتثلاً أمر الله سبحانه وتعالى، ومن ذلك دفعه المال^(٣).

ثانياً: من الأحاديث: الدليل الثاني: ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «من بلغت عنده الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً...» الحديث. وهذا نص على جواز القيمة في الزكاة إذ ليس في القيمة إلا إقامة شيء مقام شيء^(٤).

الدليل الثالث: ما ورد أن النبي ﷺ أبصر ناقة حسنة في إبل الصدقة فقال: «ما هذا؟» قال صاحب الصدقة: إني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الإبل، قال: فقال: «نعم إذا»^(٥) وأخذ البعير ببعيرين إنما يكون باعتبار القيمة فصار ذلك نصاً في الموضوع^(٦).

(١) المغني ٢٩٧/٤، الشرح الكبير المطبوع مع المقتنع والإنصاف ٤٥٢/٦.

(٢) جزء من الآية رقم ١٠٣ من سورة التوبة.

(٣) المبسوط ١٥٦/٢، تبين الحقائق ٢٧١/١، الاختيار لتعليل المختار ١٠٢/١.

(٤) تبين الحقائق ٢٧١/١، البحر الرائق ٢٣٧/٢.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزكاة، باب ما يكره للمصدق من الإبل ١٢٥/٣.

كما أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الزكاة، باب من أجاز أخذ القيم في الزكوات ١١٣/٤.

(٦) المبسوط ١٥٧/٢، الاختيار لتعليل المختار ١٠٢/١.

الدليل الرابع : ما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر بالصدقة فقليل منع ابن جميل^(١) وخالد بن الوليد وعباس بن عبد المطلب فقال النبي ﷺ : «... وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً فقد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله...» الحديث^(٢) ووجه الدلالة منه من وجهين:

الأول: أن خالداً - رضي الله عنه - نوى بإخراج هذه الآلات عن ملكه الزكاة عن ماله؛ لجواز صرف الزكاة في المجاهدين، فكان في ذلك دلالة على جواز إخراج العروض في الزكاة^(٣).

الثاني: أنهم ظنوا أنها للتجارة فطالبوه بزكاة قيمتها^(٤) لذلك قال العيني^(٥): «وهذا حجة أيضاً للحنفية، واستدل به البخاري أيضاً على إخراج العروض في الزكاة»^(٦) وقال أيضاً: «وفيه دليل على جواز أخذ القيمة عن أعيان الأموال»^(٧).

(١) هو : عبد الله بن جميل ، وهناك من قال: إن اسمه حميد، نقل ابن حجر عن المهلب أنه كان منافقاً ثم تاب بعد ذلك، وقال ابن حجر، لم أقف على اسمه في كتب الحديث. ينظر : الإصابة ٤٩/٤ ، فتح الباري ٣/٣٣٣ .

(٢) الحديث متفق عليه خرجه البخاري في صحيحه واللفظ له في كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى : ﴿وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله﴾ ، صحيح البخاري مع فتح الباري ٣/٣٣١ ، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة ، باب في تقديم الزكاة ومنعها، صحيح مسلم بشرح النووي ٤/٦٣ .

(٣) فتح الباري ٣/٣٣٤ .

(٤) عمدة القارئ ٩/٥ .

(٥) هو : بدر الدين محمود بن أحمد العيني تلميذ الأصل والمنشأ المعروف بالعيني، ولد سنة اثنتين وستين وسبع مائة، له كثير من المصنفات منها : شرحه لصحيح البخاري المسمى عمدة القارئ، وشرح الهداية وغيرهما، توفي سنة خمس وخمسين وثمانمائة. حسن المحاضرة ١/٤٧٣، الفوائد البهية ص ٢٠٧.

(٦) عمدة القارئ ٩/٥ .

(٧) عمدة القارئ ٩/٤٧ .

الدليل الخامس: ما ورد في حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ خرج يوم أضحى أو فطر فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما، ثم أتى النساء ومعه بلال فأمرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقي خُرصها^(١) وتلقي سَخَابها^(٢)»^(٣) ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ أمر النساء بالصدقة، ولم يعين الفرض من غيره فجعلت النساء يلقين الخرص والسخاب، وعدم رده ﷺ عليهن دليل على أخذ العروض في الزكاة، إذ لم يخص الذهب والفضة من العروض.

ثالثاً : من الأثر: الدليل السادس : قول معاذ - رضي الله عنه - لأهل اليمن: «أتقوني بعرض ثياب خميص^(٤) أو لبيس^(٥) في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة»^(٦).

ووجه الدلالة منه: أن معاذاً - رضي الله عنه - أمرهم بدفع الثياب

(١) الخرص: بضم الخاء المعجمة وسكون الراء هي الحلقة التي تجعل في الأذن وهي من حلي الأذن، وقال الكرماني: بكسر الخاء أيضاً فتح الباري ٣/٣١٣، عمدة القاري ٦/٩، النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/٢٢ .

(٢) السخاب: بكسر السين وبالفاء المعجمة هي القلادة تتخذ من الطيب والقرنفل والمحب والمسك ونحوها. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/٣٤٩، شرح النووي لصحيح مسلم ٣/٤٤٨، فتح الباري ٢/٤٥٤، ٣/٣١٣، عمدة القاري ٦/٩.

(٣) الحديث متفق عليه خرجه مسلم واللفظ في كتاب صلاة العيدين باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلي، صحيح مسلم بشرح النووي ٣/٤٤٨، والبخاري بنحوه في كتاب العيدين، باب الخطبة بعد العيد، صحيح البخاري مع فتح الباري ٢/٥٣.

(٤) قوله «ثياب خميص» ذكره البخاري بالصاد فيكون المراد به مذكر الخميصه وهي كساء صغير فاستعارها للشوب. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/٧٩، فتح الباري ٣/٣١٢، عمدة القاري ٩/٤، طلبة الطلبة ص ٤٩.

(٥) اللبيس بفتح اللام وكسر الباء بمعنى ملبوس فعيل بمعنى مفعول. فتح الباري ٣/٣١٢، عمدة القاري ٩/٤.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم في كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، صحيح البخاري مع فتح الباري ٣/٣١١ .

بدلاً عن الذرة والشعير؛ لأن دفعها أيسر عليهم، وفي الصحابة حاجة إليها، ولا يكون ذلك إلا باعتبار القيمة، وهذا الفعل من معاذ لا يفعله في حياة النبي ﷺ إلا توقيفاً فكان ذلك دالاً على جواز إخراج القيمة في الزكاة^(١).

الدليل السابع: ما ورد أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كان يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم^(٢)، فكان ذلك دليلاً على جواز إخراج القيمة في الزكاة^(٣).

الدليل الثامن: أن المقصود من الزكاة إغناء الفقير كما قال النبي ﷺ: «أغنوهم عن طاف هذا اليوم»^(٤)، والإغناء يحصل بأداء القيمة كما يحصل بأداء الشاة ونحوها من الأعيان، بل ربما كان أداء القيمة أنفع له وفيه سد لخلته^(٥).

الدليل التاسع: أن إخراج القيمة في الزكاة جائز قياساً على جواز إخراج زكاة عروض التجارة من قيمتها لا من أعيانها، إذ الكل مال زكوي^(٦).

الدليل العاشر: أنه يجوز بالإجماع العدول عن العين إلى الجنس فيخرج زكاة غنمه من غنم غيره، فحينئذ يجوز العدول من جنس إلى جنس آخر^(٧).

(١) الميسوط ١٥٧/٢، تبين الحقائق ١٧٢/٢، الحاوي الكبير ١٥٠/٤، المبدع ٣٢٥/٣.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه، كتاب الزكاة، باب ما قالوا في أخذ العروض في الصدقة ١٨١/٣.

(٣) المغني ٢٩٦/٤.

(٤) أخرجه البيهقي في سننه من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - في كتاب الزكاة، باب رقت إخراج زكاة الفطر ١٧٥/٤، والدارقطني في سننه كتاب زكاة الفطر ١٥٣/٢، وإسناده ضعيف، ينظر: سنن البيهقي ١٧٥/٤، المجموع ١٢٦/٦.

(٥) الميسوط ١٥٧/٢، تبين الحقائق ٢٧٢/١، فتح القدير ١٩٢/٢.

(٦) الحاوي الكبير ١٥٠/٤، المجموع ٤٢٩/٥.

(٧) الحاوي الكبير ١٥٠/٤، المجموع ٤٢٩/٥.

ثالثاً : استدل أصحاب القول الثالث بما يأتي:

لم أطلع على أدلة منصوصة لمن قال بالتفصيل في إجزاء القيمة في الزكاة، غير أنه يمكن الاستدلال له بأن الزكاة مبناها على الموساة والعدل بين مخرج الزكاة وأخذها ، فإن كان الآخذ بحاجة إلى المال والمصلحة في إعطائه فإن إخراج القيمة مجزئ؛ لأنه الأنفع للفقير، وإعطاؤه العين لا مصلحة له فيها بل قد يتضرر منها إذا باعها بسعر أقل، فيكون إعطاء القيمة أولى.

وأما إذا كان إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة بل المصلحة في إخراج العين، فهذا أرفق وأولى بكل من المزكي وأخذ الزكاة^(١).

ثم إن في هذا القول عملاً بالأدلة كلها، فتحمل أدلة القول الأول على ما إذا كان إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة فيمنع منه، كما تحمل أدلة القول الثاني على ما إذا كان في إخراج القيمة مصلحة أو حاجة فتخرج القيمة عن العين.

المنافشة: أولاً : تناقش أدلة أصحاب القول الأول بما يأتي:

١ - «استدلّاهم بحديث معاذ «خذ الحب من الحب ...» يجاب عنه من وجهين: أحدهما: أن الحديث ضعيف؛ لأنه من رواية عطاء^(٢) عن معاذ، ولم يسمع منه فهو حديث مرسل لا تقوم به حجة^(٣).

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٧٩/٥٢، ٨٠، ٨٢.

(٢) هو: عطاء بن يسار الهلالي أبو محمد المدني مولى ميمونة أم المؤمنين - رضي الله عنها- عده ابن حجر من صفار الطبقة الثانية، وكان ثقة فاضلاً، توفي سنة أربع وتسعين وقيل غير ذلك. تقريب التهذيب ص ٣٩٢، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال ص ٢٦٧، الجرح والتعديل ٦/٣٣٨.

(٣) الجوهري النقي بهامش سنن البيهقي ١١٢/٤، التعليق المغني بهامش سنن الدارقطني ١٠٠/٢، نيل الأوطار ٢١٦/٤، المستدرک والتلخيص للذهبي بهامشه ٣٨٨/١.

الثاني: على فرض صحة الحديث فظاهره متروك؛ لأن الشاة تؤخذ في الإبل فيجب في خمس من الإبل شاة، وقد ورد أن معاذاً - رضي الله عنه - أخذ من أهل اليمن من غير جنس الزكاة، وهذا دليل على أنه لم يفهم من هذا الحديث أنه إلزام بأخذ العين، وإنما يجوز أخذ القيمة باختيارهم كما فعل، وإنما عين النبي ﷺ هذه الأجناس في الزكاة تسهيلاً على أرباب الأموال؛ لأن كل ذي مال يسهل عليه الإخراج من نوع المال الذي عنده، ولا شك أن المصدق يطالب بالجنس والقيمة إنما تؤخذ باختيار المزكي^(١).

٢ - استدلالهم بأنه قد ورد النص على أعيان المخرج فكان بياناً للواجب... يجاب عنه: بأن هذا التنصيص على الجزء المخرج هو الذي يطالب به المصدق، والقيمة إنما تؤخذ باختيارهم، وإنما نص النبي عليه الصلاة والسلام على هذه الأجناس تيسيراً على أرباب الأموال، إذ المقصود من الزكاة سد خلة المحتاج، والقيمة في ذلك تقوم مقام تلك الأجناس؛ فوجب أن تجوز عنهم، يبين ذلك أن النبي ﷺ قال في زكاة الإبل: «... فإذا بلغت خمساً من الإبل ففيها شاة...» الحديث. فعبّر عنها بفي التي هي للظرفية، وعين الشاة لا توجد في الإبل فعرف أن المراد قدرها من المال وهي القيمة، وإنما كان التنصيص على الأعيان للتيسير على أرباب المواشي لا لتقييد الواجب به، فإن أرباب المواشي تعز فيهم النقود، والأداء مما عندهم أيسر عليهم^(٢)، ثم لو كان

(١) الجوهر النقي بهامش سنن البيهقي ١١٢/٤، ١١٣، الاختيار لتعليل المختار ١/١٠٣، الميسوط ٢/١٥٦.

(٢) الميسوط ٢/١٥٦.

العدول إلى القيمة لا يجوز، لكان الجنس متعيناً لا يجوز العدول عنه، وقد سبق لنا إجماع الفقهاء على جواز العدول في الجنس، فيخرج زكاة غنمه من غنم غيره، فدل ذلك على عدم تعين الجنس، وإلا لما جاز ذلك^(١).

٣ - استدلالهم بأن النبي ﷺ قدر الجبران في زكاة الإبل على سبيل البديل لا القيمة ... يجاب عنه: بأن هذا نص في جواز دفع القيمة في الزكاة، إذ ليس في القيمة إلا إقامة شيء مقام شيء، وتبين بهذا أنه ليس المقصود خصوص عين السن المعين وإلا لسقط إن تعذر أو وجب عليه أن يشتريه فيدفعه^(٢).

٤ - استدلالهم بأن الزكاة قرينة وطاعة فوجب أن يتبع فيها أمر الله تعالى... يجاب عنه:

بأن الزكاة عبادة وقرينة لله سبحانه وتعالى، وهي مع ذلك حق واجب للمساكين والفقراء في أموال الأغنياء، قصد به سد خللتهم وفقرهم فيجوز فيها إخراج القيمة؛ لأن القيمة تقوم مقام تلك الأجناس، بل قد يكون إخراج القيمة أنفع للفقير والمساكين^(٣).

٥ - استدلالهم بأن مخرج القيمة في الزكاة قد عدل عن المنصوص فلم يجزئه ... يجاب عنه: بأن قد ورد الدليل بجواز إخراج القيمة في الزكاة، وقد سبق ذكر الأدلة على ذلك، فادعاء أن إخراج القيمة في الزكاة خلاف المنصوص غير مسلم.

(١) الجوهري النقي بهامش سنن البيهقي ١١٣/٤.

(٢) تبين الحقائق ٢/٢٧١، فتح القدير ١/٣٩١.

(٣) فتح القدير ٢/١٩٢، تبين الحقائق ١/٢٧٢.

٦ - استدلالهم بأن الزكاة وجبت لدفع حاجة الفقير...يجاب عنه:

بأن حاجة الفقير تندفع بإخراج القيمة؛ لأن الغرض من إيصال المال إلى الفقير إيصال الرزق الذي تكفل الله تعالى به لكل دابة في الأرض فيكون الأمر بصرف المعين مصحوباً بهذا الغرض مبطلاً للتقييد، ومفيداً أن المراد قدر المالية، إذ أرزاقهم ما انحصرت في خصوص الشاة، بل للإنسان حاجات مختلفة الأنواع فيكون جواز إخراج القيمة مدلولاً التزامياً لمجموع معنى النصين^(١).

ثانياً : تناقش أدلة أصحاب القول الثاني بما يأتي:

١ - استدلالهم بقول الله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ... ﴾ وأن الصدقة مطلقة فتصدق على كل شيء ... يجاب عنه:

بأنه وإن كان لفظ الآية مطلقاً وصادقاً على أن المأخوذ صدقة من المال، إلا أن السنة بينت مجمل القرآن، وحددت جنس المخرج كما سبق في ذكر الأدلة الدالة على تحديد الجنس.

٢- استدلالهم بقول النبي ﷺ: « ... ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له أو عشرين درهماً... » ... يجاب عنه:

بأنه لا دلالة في هذا الحديث على جواز إخراج القيمة في الزكاة؛ لأن هذا الجبران خرج على سبيل البديل لا القيمة، وبينهما فرق؛ لأن البديل هنا محدد، ولو كانت القيمة مجزئة لم يقدره، بل أوجب التفاوت بحسب القيمة، ثم إن البديل مقدر والقيمة غير مقدرة^(٢).

(١) فتح القدير ١/ ١٩٢.

(٢) المجموع ٥/ ٤٣٠، الحاوي الكبير ٤/ ١٥١.

بل إن هذا الجبران المقدر يدل على أن القيمة لا تشرع، وإلا كانت تلك الجبرانات عبثاً ينفذها الشرع عنه؛ لأنها تختلف باختلاف الأزمنة والامكنة، فتقدير الجبران بمقدار معلوم لا يناسب تعلق الوجوب بالقيمة^(١).

٣ - استدلالهم بحديث : «...إني ارتجعتها ببيعيرين ...» يجاب عنه من وجهين: الأول: أن الحديث ضعيف فهو حديث مرسل، كما أن في إسناده ضعفاً^(٢). الثاني: أنه لو صح فهو معارض بما هو أصح منه من الأدلة التي تمنع إخراج القيمة في الزكاة.

٤ - استدلالهم بقول النبي ﷺ: «وأما خالد فقد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله ...».

يجاب عنه: بأنه لا دلالة في هذا الحديث على جواز إخراج القيمة في الزكاة، وذلك بأن معنى قول النبي ﷺ: «... فإنكم تظلمون خالداً...» الحديث، أن هذه الأموال لا زكاة فيها؛ لأنها موقوفة فلا تجب فيها الزكاة، وقد ظنوا وجوب الزكاة في قيمتها على أنها عروض تجارة، فأعلمهم النبي ﷺ أن لا زكاة فيها^(٣)؛ لأنها محبسة وموقوفة فلا تجب فيها الزكاة، وقد ظنوا وجوب الزكاة في قيمتها^(٤)، وقال ابن دقيق العيد^(٥): «بأن القصة واقعة عين محتملة لما

(١) الحاوي الكبير ١٥١/٤، المجموع ٤٣٠/٥، نيل الأوطار ٢١٦/٤، ٢١٧.

(٢) سنن البيهقي ١١٣/٤.

(٣) فتح الباري ٣٣٤/٣، معالم السنن ٥٣/٢، إرشاد الساري ٤١/٣.

(٤) انظر لما سبق ذكره من المصادر.

(٥) هو: الإمام الفقيه المحدث أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المنفلوطي المصري ابن دقيق العيد، ولد سنة خمس وعشرين وستمئة بقرب ينبع من الحجاز، صاحب التصانيف الشهيرة منها شرح عمدة الأحكام للحافظ عبد الغني وله غيره، مات سنة اثنتين وسبعمائة بالقاهرة. شذرات الذهب ٥/٦، تذكرة الحفاظ ١٤٨١/٤، الدرر الكامنة ٩١/٤.

ذكر ولغيره فلا ينهض الاستدلال بها على شيء مما ذكره^(١).

٥ - استدلالهم بحديث ابن عباس وفيه: «فجعلت النساء يلقين الخرص والسخاب...» يجاب عنه: بأن إخراج المال هنا على سبيل الصدقة المندوبة وليست الواجبة بدليل أنه لو كانت صدقة واجبة لكان مقدراً وكانت المجازفة فيه وقبول ما تيسر غير جائز، وليس الخلاف في صدقة التطوع إنما في زكاة المال الواجبة^(٢).

٦ - استدلالهم بقول معاذ لأهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبس في الصدقة مكان الشعير والذرة يجاب عنه من وجهين:

الأول: أن هذا الأثر أخرجه البخاري معلقاً لكنه منقطع فإن طاوساً^(٣) لم يسمع من معاذ، قال ابن حجر - رحمه الله - : «هذا التعليق صحيح الإسناد إلى طاوس لكن طاوس لم يسمع من معاذ فهو منقطع، فلا يغتر بقول من قال: ذكره البخاري بالتعليق الجازم فهو صحيح عنده؛ لأن ذلك لا يفيد إلا الصحة إلى من علق عنه وأما باقي الإسناد فلا»^(٤) فتبين أن هذا الأثر منقطع، فلا تقوم به الحجة^(٥).

الثاني: إذا سلمت صحته فيجاب عنه بأجوبة:

(١) فتح الباري ٣/٣٣٤.

(٢) فتح الباري ٣/٣١٣، إرشاد الساري ٤١/٣.

(٣) هو: طاوس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمن سمع كثيراً من الصحابة - رضي الله عنهم - له جلالة عظيمة، مات بمكة سنة ست ومائة - رحمه الله - . تذكرة الحفاظ ١/١٠، الجرح والتعديل ٥٠٠/٤.

(٤) فتح الباري ٣/٣١٢.

(٥) نيل الأوطار ٤/٢١٦، سنن البيهقي ٤/١٣٣، إرشاد الساري ٤١/٣، عمدة القارئ ٩/٤، الفتح الرباني ٩/٤٧.

١ - أن هذا الحديث وارد في الجزية لا في الزكاة؛ لأن النبي ﷺ أمره أن يأخذ في الزكاة من الحب حباً - كما سبق بيان ذلك وذكره - ثم عقب ذلك بالجزية فقال: «خذ من كل حالمة^(١) ديناراً أو عدله من معافر اليمن^(٢)»، وهذا هو الأليق بمعاذ، والأشبه بما أمره النبي ﷺ به من أخذ الجنس في الصدقات، وأخذ الدينار أو عدله من معافر ثياب اليمن في الجزية، وأن ترد الصدقة على فقراء البلد لا أن تنقل إلى المهاجرين بالمدينة الذين أكثرهم أهل فيء لا أهل صدقة^(٣).

والذي دل على أنه في الجزية لا في الزكاة قول معاذ: «فانه خير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة، والزكاة لا يجوز نقلها من بلد المال إلى غيره لا سيما عند معاذ؛ لأن النبي ﷺ أرشده إلى ذلك حينما بعثه إلى اليمن فقال: «إنك تقدم على قوم أهل كتاب.. فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم» الحديث^(٤).

(١) الحالمة يعني الذي بلغ الحلم وجرى عليه حكم الرجال سواء لحتم أم لا. عون المعبود ٤٥٧/٤.

(٢) من معافر اليمن هي: يرود باليمن منسوبة إلى معافر وهي قبيلة باليمن إليهم تنسب الثياب المعافرية فيقال: ثوب معافري. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٦٢/٣، عون المعبود ٤٥٧/٤.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ٢٣٤/٢، ٢٣٥، والترمذي في سننه كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة البقر وحسنه ٢٠/٣.

(٤) المغني ٢٩٧/٤، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨٣/٢٥، الحاوي الكبير ١٢٥/٤، المجموع ٤٣٠/٥، نيل الأوطار ٢١٦/٤.

(٥) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، صحيح البخاري مع فتح الباري ٢٦١/٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، صحيح مسلم بشرح النووي ٢٢٨/١.

فثبت أن ذلك في الجزية لا في الزكاة لما ذكر، ومما يؤكد هذا أن مذهب معاذ أنه لا ينقل الزكاة امتثالاً لأمر النبي ﷺ، فدل على أنه في الجزية التي يجوز نقلها بالاتفاق^(١)، وأيضاً لو كانت هذه في الزكاة لم تكن مردودة على أصحاب النبي ﷺ دون غيرهم، كما أن نقلها إلى المدينة دل على أنها في الجزية؛ لأنها تستحق بالهجرة والنصرة، والزكاة بالفقر والمسكنة^(٢).

ب - وعلى تسليم أن المقبوض زكاة وليس جزية، فيجاب عنه: بأن معاذاً كان يقبض منهم الزكاة بأعيانها غير مقومة، فإذا قبضها عاوض عنها حينئذ من شاء بما شاء من العروض، وهذا جائز لا شيء فيه إذ المحذور إخراج العروض ابتداء من المزكي^(٣). كما يحتمل بأن هذا الفعل من معاذ كان على سبيل الاجتهاد فلا حجة فيه^(٤).

وقد أجاب الحنفية على مناقشة الجمهور أثر معاذ بما يأتي:

١ - قولكم: إن الأثر مرسل، أجابوا عنه بأن المرسل حجة عندهم^(٥) ثم إن هذا الأثر قد عضده أحاديث أخرى صحيحة وقد سبق ذكرها فعضدت هذا الأثر، لذا احتج به إمام المحنثين البخاري - رحمه الله - على المسألة كما سبق بيانه.

(١) الحارثي الكبير ١٢٥/٤، المجموع ٤٣٠/٥، سنن البيهقي ١١٣/٤.

(٢) عمدة القاري ٤/٩.

(٣) إرشاد الساري ٤١/٣.

(٤) إرشاد الساري ٤١/٣.

(٥) عمدة القاري ٤/٩.

٢- قولكم : إن هذا الأثر وارد في الجزية لا في الزكاة، يجب عنه من وجوه: أولها: أنه قال «مكان الشعير والذرة» وتلك غير واجبة في الجزية، فدل على أنها في الزكاة.

ثانيها: أن المنصوص عليه لفظ الصدقة كما في صحيح البخاري «في الصدقة»، والجزية صغار لا صدقة، ولا يمكن تسميتها بالصدقة. ثالثها: أن النبي ﷺ بعث معاذاً وأرشده إلى أمور منها أخذ الزكاة، فكيف يحمل على الجزية؟

رابعها: أن خطاب معاذ - رضي الله عنه - مع المسلمين لا مع الكفار، بدليل أنه يبين لهم ما فيه النفع؛ لأنفسهم وللمهاجرين والانصار، فدل على أن الخطاب للمسلمين؛ لأن الكفار لا يختارون الخير للمهاجرين والأنصار.

فامتنع بهذه الأوجه حمل المأخوذ على الجزية، فتعين أنها في الزكاة. وأما قولكم: إنها لو كانت زكاة لما نقلها فمردود؛ لأنه نقلها بأمر رسول الله ﷺ، ولأنه يجوز نقل الزكاة إلى قوم أحوج من الفقراء، وفقراء المهاجرين والأنصار أحوج للهجرة وضيق حال المدينة في ذلك الوقت^(١).

أو يحمل على أن النقل كان بعد كفاية أهل اليمن وعدم وجود محتاج هناك، وإلا فما كان معاذ ليخالف أمر رسول الله ﷺ^(٢). ولا يسلم أن هذا الفعل اجتهد من معاذ - رضي الله عنه - فقد

(١) عدة القارئ ٤/٩، ٥.

(٢) نيل الأوطار ٤/٢١٦، الفتح الرباني ٩/٤٧.

كان أعلم الناس بالحلال والحرام، وقد بين له النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن ما يصنع^(١).

٧- استدلالهم بأن عمر - رضي الله عنه - كان يأخذ العروض في الصدقة من الدراهم ... يجاب عنه: بأن هذا الفعل محمول على أنه فعل اجتهاداً، أو بأنه كان يأخذ الصدقة أعياناً فيعاض عنها بالدراهم، وذلك جائز، والله تعالى أعلم.

٨- استدلالهم بأن المقصود من الزكاة إغناء الفقير، وذلك يحصل بالقيمة ... يجاب عنه:

بأن المقصود إغناء الفقير بتمليكك جزءاً من مال الغني إلا أن ذلك الإغناء جاء مبيناً في السنة، وأنه مأخوذ من الأعيان الزكوية فلا يجوز العدول عنه، كمن أخرج الرديء مكان الجيد فلا يجزئه^(٢).

٩- استدلالهم بالقياس على إخراج زكاة عروض التجارة بالقيمة.. يجاب عنه: بأنه قياس مع الفارق، فلا يكون صحيحاً وذلك أن الزكاة تجب في قيمة العروض وحينئذ يخرج زكاة القيمة فيكون المخرج هو الواجب وليس بدلاً عن الواجب، كما أن الشاة المخرجة عن خمس من الإبل هي الواجبة لا أنها قيمة، ولا يعني هذا أن الزكاة تجب في أعيان العروض ويخرج عنها من القيمة^(٣).

١٠- استدلالهم بأنه لما جاز العدول عن العين إلى الجنس بالإجماع، فعليه يجوز العدول من جنس إلى جنس آخر ... يجاب عنه: بأنه قياس

(١) عمدة القارئ ٥/٩.

(٢) الحاوي الكبير ١٥٣/٤، المغني ٢٩٧/٤.

(٣) الحاوي الكبير ١٥٣/٤، المجموع ٤٣٠/٥.

غير صحيح، بل الواجب إخراج الزكاة من جنس المال لا من عينه، فلم يكن ذلك عدولاً عن الواجب إلى القيمة^(١).

الترجيح: بعد عرض المسألة مصحوبة بأدلتها وبيان وجه الاستدلال منها وذكر ما أورد عليها من مناقشة، يتبين لي أن أولى هذه الأقوال بالاعتبار هو القول الثالث أعني قول من فرق في جواز إخراج القيمة في الزكاة بين الحاجة والمصلحة الراجحة، من عدمها، وهو ما اختاره شيخ الإسلام ورجحه فهو قول وسط بين القولين الذي يمنع إخراج القيمة في الزكاة مطلقاً والذي يجيز إخراج القيمة في الزكاة مطلقاً، كما أن في هذا القول إعمالاً للأدلة كلها، فتحمل أدلة المنع حيث لا مصلحة راجحة ولا حاجة، وتحمل أدلة الجواز على وجود المصلحة والحاجة، ولا شك أن العمل بكل الأدلة أولى من إهمال أحدها.

وعليه فإذا كان ثمة مصلحة راجحة أو حاجة إلى إخراج القيمة في الزكاة جاز الفعل، كمن وجب عليه إخراج شاة في خمس من الإبل وليست عنده ولا يجد من يبيعه فإخراج القيمة هنا كاف، أو يرى الساعي أن أخذ الزكاة قيمة أنفع للفقراء فيجوز لما علل القسطلاني بذلك لفعل معاذ - رضي الله عنه - حيث قال: «وقيل لا حجة في هذا على أخذ القيمة في الزكاة مطلقاً؛ لأنه لحاجة علمها بالمدينة رأى المصلحة في ذلك»^(٢).

وقال شيخ الإسلام عن هذا القول: إنه أعدل الأقوال^(٣).

(١) الحاوي الكبير ٤/١٥٣، المجموع ٥/٤٣١.

(٢) إرشاد الساري ٣/٤١.

(٣) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/٧٩.

ثم قال أيضاً : «والأظهر في هذا أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع منه، ولهذا قدر النبي ﷺ الجبران بشاتين أو عشرين درهماً ولم يعدل إلى القيمة، ولأنه متى جوز إخراج القيمة مطلقاً فقد يعدل المالك إلى أنواع رديئة وقد يقع في التقويم ضرر - ولأن الزكاة مبناها على الموساة وهذا معتبر في قدر المال وجنسه، وأما إخراج القيمة للحاجة أو المصلحة أو العدل فلا بأس به مثل أن يبيع ثمر بستانه أو زرعه بدرهم، فهنا إخراج عشر الدراهم يجزيه ولا يكلف أن يشتري ثمراً أو حنطة، إذا كان قد ساوى الفقراء بنفسه.. إلى أن قال: ومثل أن يكون المستحقون للزكاة طالبوا منه إعطاء القيمة لكونها أنفع فيعطيه إياها أو يرى الساعي أن أخذها أنفع للفقراء، كما نقل عن معاذ أنه كان يقول لأهل اليمن «أئتوني بخميص أو لبيس أسهل عليكم وخير لمن في المدينة من المهاجرين والأنصار»^(١).

وأيضاً هذا القول هو المتمشي مع حاجة الناس وتطور حياتهم، ويعطي دلالة على صلاحية الحكم الشرعي لكل زمان ومكان، ويعطي سمة بارزة لمراعاة الإسلام الجانبين في الزكاة، فهي قائمة على الموساة ومراعاة الطرفين بلا مشقة.

وعليه فإذا وجدت حاجة كما لو خشي الساعي ضياع الماشية أو تلفها أو مؤنة نقلها إلى البلد وكذا الثمار ونحو ذلك فيجوز له أخذها نقوداً للحاجة، أو لم يوجد الفرض المأخوذ، فلا بأس بالقيمة عندئذ. أما مع عدم ذلك فالأصل أخذها من جنس ما وجبت فيه فيبقى على الأصل.

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨٢/٢٥ ، ٨٣.

وقد رجح هذا القول كثير من العلماء وريطوا ذلك بالحاجة والمصلحة^(١)، كما قال به هيئة كبار العلماء، فقد قرر مجلس هيئة كبار العلماء في قراره رقم (٨٩) وتاريخ ١٤٠٢/١١/٦ هـ ورقم (٣٣١) وتاريخ ١٤٠٦/٦/٧١ هـ إثر طلب إبداء الرأي الشرعي في جواز دفع زكاة الحبوب والثمار نقداً بدل دفعها من عين المال أو جنسه، حيث جاء في القرار رقم (٣٣١) وتاريخ ١٤٠٦/٦/٧١ هـ ما نصه:

«أما لخذ الزكاة نقداً فالأصل أن تدفع الزكاة من عين المال حسبما جاءت به النصوص عن رسول الله ﷺ في تفصيل الأموال الزكوية، وبيان مقدار الواجب فيها ما أمكن ذلك، كما يقرر المجلس بالأكثرية جواز دفع القيمة عن الزكاة إذا شق على المالك إخراجها من عين المال، ولم يكن على الفقراء مضرة في ذلك، كمن وجب عليه إخراج الغنم في زكاة الإبل وليس عنده غنم، ويشق عليه طلبها، وكما لو باع الفلاح ثمرته كلها، فإنه يجوز أن يعطي الزكاة من الثمن، والتمر لدخل في ذلك»^(٢).

سبب الخلاف: يرجع سبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة إلى أمر وهو: هل الزكاة عبادة وقربة لله تعالى، أو حق واجب للمساكين في مال الأغنياء؟ فمن قال إنها عبادة: قال: إن أخرج من غير تلك الأعيان لم يجز؛ لأنه أتى بالعبادة على غير الجهة المأمور بها، فهي فاسدة - وهؤلاء هم جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة - على المشهور من مذاهبهم.

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية ٣/٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٨، المختارات الجلية من المسائل الفقهية ص ٨٣، نيل الأوطار ٤/٢١٦، الفتح الرباني ٩/٤٧.

(٢) قرارات هيئة كبار العلماء - الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء القرار رقم (١٣٣) وتاريخ ١٤٠٦/٦/٧١ هـ.

ومن رأى أنها حق للمساكين وهم الحنفية - فلا فرق بين القيمة والعين عنده؛ لأن المراد نفع الفقراء وقد حصل، بل قد يكون إخراج القيمة أنفع^(١).

وعند التأمل نجد أن الزكاة تحمل المعنيين فهي عبادة وقربة لله تعالى، لذا اشترط لها النية، وجاء الشرع بتحديد الأموال الزكوية، وقدر الواجب فيها وحدد مصارفها، كما أنها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء، وجمهور الفقهاء غلبوا معنى العبادة والقربة فمنعوا إخراج القيمة في الزكاة، وأوجبوا على المالك إخراج العين في الزكاة ولم يجوزوا إخراج القيمة.

وغلب الحنفية أنها حق مالي قصد به سد خلة الفقراء فجوزوا إخراج القيمة، إذ سد الخلة يحصل بالقيمة لا بنفس العين؛ لأن المالية هي المغنية السادة للخلة، أما من توسط فعمل بالمعنيين معاً بالنظر للحاجة والمصلحة.

وقد أورد ابن عقيل الحنبلي^(٢) معنى آخر في الغلب في الزكاة أهو حق الله أو حق الأدمي وذكر المعنيين:

فمن قائل: إن الغلب فيها أنها حق للأدمي؛ لأنها تدفع إليه ويتصرف بها وينتفع بها، ولأجل حاجته إليها يجوز تقديمها على وقت إيجابها، ولو كانت حقاً لله لما احتملت التغيير.

(١) بداية المجتهد ٢٦٨/١.

(٢) هو: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل اليفغاداي الظفري شيخ الحنابلة، وصاحب التصانيف ومؤلف كتاب الغنون الذي يزيد على أربعمائة مجلد، ولد سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة، وتوفي سنة ثلاث عشرة وخمسمائة وله ثلاث وثمانون سنة. شذرات الذهب ٣٦، ٣٥/٤، المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ٢٥٢/٢.

ومن قائل: إن المقلب فيها كونها حقاً لله لوجوب النية، لها ولا تصرف إلا إلى مصارف معلومة محددة.

وما كان ذلك فشأنه أن يغلب فيه حق لله تعالى^(١)، والحق أنها تجمع الأمرين ويغلب فيها حق الأدمي لوجاهة الاعتبارات لذلك، أما النية فإنها تسقط أحياناً فيما لو امتنع المزكي وأخذها منه الإمام قهراً، وكذا في إيجاب الزكاة في مال الصبي والمجنون مع عدم صحة النية منهما.

مسألة: فيما يستثنى من حكم عدم إخراج القيمة في زكاة المال عند الجمهور:

بعد أن تبين لنا أن المالكية والشافعية والحنابلة يرون عدم إخراج القيمة في الزكاة، وأنه يجب إخراج الزكاة من العين، إلا أن هذا الحكم عندهم ليس على إطلاقه فقد ذكروا استثناء من هذا الحكم جوزوا فيه إخراج القيمة، وذلك في زكاة عروض التجارة.

وسابن إخراج القيمة في زكاة عروض التجارة على النحو الآتي:
أولاً: المراد بالعروض جمع عرض - بسكون الراء وهو المتاع، والعرض - بفتحتين - حطام الدنيا، يقال: عرضت المتاع للبيع أظهرته لذوي الرغبة ليشتروه^(٢).

والمراد بالعروض عند الفقهاء ما سوى الدراهم والدنانير، فالدراهم والدنانير وهي الأثمان تسمى عيناً، وما سواهما فهو عرض سواء

(١) الفنون ١/ ٨٩، ٩٠.

(٢) الطالع على أبواب الفتن ص ١٣٦، المغرب ص ١١٣، المصباح المنير ١/ ٢٠٤-٤٠٤.

كان من الحيوان أو الثياب أو النبات وغير ذلك مما يعد لبيع وشراء وتجارة لأجل الربح، وسمي عرضاً؛ لأنه يعرض ثم يزول ويفنى، وقيل: لأنه يعرض لبيع ويشترى تسمية للمفعول باسم المصدر^(١).

ثانياً: اتفق الأئمة الأربعة^(٢) على وجوب الزكاة في عروض التجارة في الجملة بشروطها، ولست بصدد الحديث عن ذلك، وإنما حسبنا أن نبين هنا ما يهمنا من البحث، وهو: ما يخرج في زكاة عروض التجارة حينما تجب فيها الزكاة، فهل تخرج من عين المال أو تجب الزكاة في قيمته وتخرج القيمة؟ وبيان ذلك:

لو أن شخصاً يملك أموالاً للتجارة من الثياب أو الجواهر أو الأواني أو الأطعمة ونحو ذلك من سائر الأعيان التي تتخذ للتجارة، فإذا وجبت الزكاة على المالك فهل يخرج زكاته من أعيان الثياب والأطعمة، أو يقومها بالنقد ويخرج القيمة؟

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال هي: القول الأول: أن زكاة العروض تؤخذ من قيمة العروض دون عينها، ولا تجزئ زكاة العروض منها، وعليه فتقوم العروض في نهاية الحول ويخرج المزكي ربع عشر قيمتها مالاً كالأثمان وهو مذهب المالكية^(٣)، والمذهب

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٥١٣/٢، المبدع ٣٧٧/٢، كشف القناع ٢٧٩/٢،

مغني المحتاج ٣٩٧/١، اللباب في شرح الكتاب ١٤٨/١، التلخيص ١٥٣/١

(٢) بدائع الصنائع ٨٤٩/٢، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ١٢٠/٢، المجموع ٤٧/٦، المغني ٢٤٨/٤، الإجماع لابن المنذر ص ٥١.

(٣) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ١٢١/٢، المعونة ٣٧١/١، شرح الخرشي ١٩٥/٢، مواهب الجليل ٣١٨/٢، حاشية الدسوقي ٤٧٢/١، القوانين الفقهية ص ١٢١.

عند الشافعية^(١)، والحنابلة^(٢).

القول الثاني: أن المزكي بالخيار إن شاء أخرج زكاتها ربع عشر العين أو ربع عشر القيمة، وهو مذهب الحنفية^(٣) وقول عند الشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية.

القول الثالث: أن الواجب ربع عشر العرض، فتكون الزكاة منها ولا تجزئ القيمة، وهو قول عند الحنفية^(٦) والشافعية^(٧).

الأدلة: أولاً: استدل القائلون بإخراج زكاة عروض التجارة من قيمتها دون عينها بما يأتي:

الدليل الأول: ما ورد عن حمّاس أنه قال: مر بي عمر فقال يا حمّاس^(٨).

(١) المجموع ٦٨/٦، الحاوي الكبير ٢٩٩/٤، مغني المحتاج ٣٩٩/١، نهاية المحتاج ١٠٦/٣، بجيرمي على الخطيب ٣٤٥/٢، حاشية الشرقاوي ٣٥٥/١، السراج الوهاج ص ١٢٨، حلية العلماء ٣٤١/١، حاشيتا القليوبي وعميرة ٣٠/٢.

(٢) المغني ٢٥٠/٤، الكافي ٣١٨/١، الإنصاف ١٥٣/٣، المبدع ٣٧٨/٢، الفروع ٥٠٤/٢، المستوعب ٢٩٧/٣، مطالب أولى النهي ٩٥، الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٢٦٢/٣، شرح منتهى الإرادات ٤٠٧/١.

(٣) بدائع الصنائع ٨٥٢/٢، اللباب في شرح الكتاب ١٤٨/١، ١٤٩، حاشية ابن علبدين ٢٩٩/٢.

(٤) الحاوي الكبير ٢٩٩/٢، المجموع ٦٩/٦، مغني المحتاج ٣٩٩/١.

(٥) الفروع ٥٠٥/٢، الإنصاف ١٥٣/٣، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨٠/٢٥، واختاره ابن سعدي - رحمه الله -، المختارات الجليلة ص ٨٣.

(٦) بدائع الصنائع ٨٥٢/٢.

(٧) الحاوي الكبير ٢٩٨/٤، المجموع ٦٩/٦.

(٨) حمّاس - يكسر الحاء وتخفيف الميم وآخره سين مهملة وهو حمّاس الليثي من بني كنانة، له دار بالمدينة، وقد روى عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، وكان شيخاً قليل الحديث. الطبقات الكبرى ٦٢/٥، الجرح والتعديل ٣١٤/٣.

أَنَّ زكاة مالك، فقلت: مالي مال إلا جِءَ (١) وأدم (٢) فقال: «قومها قيمة ثم أَنَّ زكاتها» (٣) ففيه دلالة على وجوب زكاة العروض في قيمتها دون عينها، وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر فيكون إجماعاً، ولا سيما أنه حكم من أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - (٤).

الدليل الثاني: أن الزكاة واجبة في قيمة العروض لا عينها، ومتعلقة بها فوجب أن تخرج الزكاة مما وجبت فيه وتعلقت به وهو القيمة دون العين، فقامت القيمة هنا مقام العين في سائر الاموال (٥).

ثانياً : استدل القائلون بأن المزكي بالخيار بين القيمة أو العين بأن في تخييره توسعة عليه ورفقاً به، نظراً لتعارض الدليلين، فصار التخيير راجعاً إليه (٦).

ثالثاً: استدل القائلون بإخراج الزكاة من العروض دون القيمة بما يأتي:

(١) الجعاب جمع جَعَبَ وهي الكنانة التي تجعل فيها السهام . النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٧٤/١، لسان العرب ٢٦٧/١ .

(٢) المراد به هنا الجلد ما كان. لسان العرب ٩/١٢ .

(٣) أخرجه أبو عبيد في كتاب الأموال، باب الصدقة في التجارات والديون وما يجب فيها ومالا يجب ص ٤٣٠ ، والشافعي في الأم، كتاب الزكاة، باب زكاة التجارة ٤٦/٢، والدارقطني في سننه، كتاب الزكاة، باب تسجيل الصدقة قبل الحول ١٢٥/٢، وابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الزكاة، باب ما قالوا في المتاع يكون عند الرجل يحول عليه الحول ١٨٣/٣، والبيهقي في سننه، كتاب الزكاة، باب زكاة التجارة ١٤٧/٤، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الزكاة، باب الزكاة من العروض ٩٦/٤ . وانظر التلخيص المبير ١٨٠/٢، الدراية ٢٦١/١، نصب الراية ٣٧٨/٢، وضعفه الألباني كما في إرواء الغليل ٣١١/٣ .

(٤) الحاوي الكبير ٢٩٩/٤، المغني ٢٤٩/٤ .

(٥) المغني ٢٥٠/٤، الحاوي الكبير ٢٩٩/٤، مغني المحتاج ٣٩٩/١، المبدع ٣٧٨/٢، المنتقى للبيجي ١٢١/٢ .

(٦) الحاوي الكبير ٢٩٩/٤، مغني المحتاج ٣٩٩/١ .

الدليل الأول: ما روى سمرة بن جندب^(١) - رضي الله عنه - قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع»^(٢)، ووجه الدلالة منه: أنه أمر بإخراج الصدقة منه أي: من عينه، فلا يجوز العدول عنه؛ لأن الزكاة وجبت في عينه^(٣).

الدليل الثاني: أنه مال مزكى، فوجب أن تخرج زكاته منه كسائر الأموال^(٤).

المناقشة:

أولاً: تناقش أدلة القائلين بإخراج زكاة العروض من قيمتها دون عينها بما يأتي:

١ - استدلالهم بأثر حماس مع عمر - رضي الله عنهما - ... يجاب عنه من وجهين:

الأول: أن هذا الأثر فيه ضعف - كما سبق ذكره عند تخريجه.
الثاني: على فرض صحته فغاية ما فيه أن زكاة العروض تخرج من القيمة وليس فيه ما يمنع إخراج زكاتها من عينها باعتبار ذلك هو الأصل، فيكون المزكى مخيراً بين إخراج الزكاة من العين أو القيمة.

٢ - استدلالهم بأن الزكاة متعلقة بالقيمة دون العين... يجاب عنه: بأن الزكاة متعلقة بعين المال كسائر الأموال الزكوية، فجاز أن

(١) هو: سمرة بن جندب بن هلال الفزاري يكنى أبا سليمان، كان من حلفاء الأنصار، مات سنة ثمان وخمسين، وقيل غير ذلك. الإصابة ١٣١/٣، الاستيعاب ٢١٣/٢ - ٢١٥.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب العروض إذا كانت للتجارة هل فيها من زكاة؟ وسكت عنه ٢١٢/٢، والبيهقي في سننه كتاب الزكاة، باب زكاة التجارة ١٤٦/٤.

(٣) الحاوي الكبير ٢٨٩/٤، ٢٩٩.

(٤) الحاوي الكبير ٢٩٩/٤.

تخرج من عينها كزكاة سائمة بهيمة الأنعام والنقدين وغيرها مما تجب فيه الزكاة.

ثانياً : استدلال القائلين بأن المزكي بالخيار بين إخراج القيمة أو من العين، وأن في هذا توسعة عليه ورفقاً به نظراً لتعارض الدليلين.. يجاب عنه: بأن الزكاة في عروض التجارة متعلقة بالقيمة - كما دل على ذلك فعل عمر - رضي الله عنه - ولم ينكر عليه، فتعين إخراج الزكاة مما تعلقت به تمشياً مع ما دل عليه الدليل، وذلك أيسر وأنفع للفقير.

ثالثاً : يناقش استدلال القائلين بإخراج زكاة العروض من عينها، ولا يجزئ إخراج القيمة بما يأتي:

١ - استدلالهم بحديث سمرة وفيه أن الزكاة تخرج من العين... يجاب عنه من وجهين:

الأول : أن هذا الحديث ضعيف فلا يحتج به ، وقد سبقت الإشارة إلى ضعفه.

الثاني: على فرض صحته فليس صريحاً في وجوب الزكاة في العين، بل غاية ما فيه أنه أثبت وجوب الزكاة في عروض التجارة، فيكون صادقاً على إخراج القيمة؛ لأن مخرج القيمة أدى الزكاة مما يعده للبيع.

٢ - استدلالهم بأن العروض مال فوجبت الزكاة في عينه كسائر الأموال... يجاب عنه: بأن العروض مال تعلقت الزكاة في قيمتها فوجب إخراج الزكاة منها^(١).

(١) المغني ٤/ ٢٥٠.

الترجيح: عند التأمل في هذه المسألة يظهر لي رجحان ما عليه أصحاب القول الأول القائل بأن زكاة عروض التجارة تؤخذ من قيمتها دون عيئها، فمن كان لديه عروض ووجب فيها الزكاة فيقومها ويخرج ربع عشر قيمتها لمستحقي الزكاة، وذلك لدلالة النص على اعتبار القيمة، ثم إن في إخراج القيمة نفعاً وحظاً لمصلحة الفقير والمسكين، فإنه يستطيع أن يشتري بالقيمة ما يلزم له، بينما إذا أخذ سلعة فقد لا تنفعه بأن يكون مستغنياً عنها فيبيعها بأخس الأثمان، ويغرم ما يلزم لبيعها، فيكون في ذلك ضرر على الفقراء، بينما أخذ القيمة أنفع له، فيتصرف في القيمة كيفما شاء^(١).

المبحث الثاني

حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر

سنتناول في هذا المبحث حكم إخراج القيمة في زكاة الفطر بدل إخراجها طعاماً، وقبل بيان الحكم أذكر تمهيداً يتضمن تعريفاً للفطرة وحكمها ودليلها.

تمهيد لبيان معنى زكاة الفطر وحكمها مع الدليل:

أولاً: معنى زكاة الفطر:

الفطر اسم مصدر من قولك: أفطرت الصائم إقطاراً، والفطرة - بالكسر - الخلقة كما قال الله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ﴾

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٧٩/٢٥، ٨٠.

عَلَيْهَا»^(١) أي جبلته التي جبل الناس عليها^(٢)، يقال: زكاة الفطر وصدقة الفطر، ويقال للمخرج - فطرة - بكسر الفاء لا غير، وهي لفظة اصطلاحية للفقهاء من الفطرة التي هي الخلقة أي زكاة الخلقة. وأضيفت هذه الزكاة إلى الفطر لأنها تجب بالفطر من رمضان، وهي صدقة عن البدن والنفس، كما أن الزكاة عند الإطلاق هي زكاة المال^(٣).

ثانياً : حكم زكاة الفطر مع الدليل :

يرى عامة الفقهاء أن زكاة الفطر ولجبة، بل نقل الإجماع على ذلك^(٤)، ودليل وجوبها حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين»^(٥).

وبعد هذا البيان نتناول حكم إخراج زكاة الفطر نقداً بدل المنصوص عليه من الطعام من حيث الإجزاء وعدمه.

جاءت السنة بالنص على إخراج زكاة الفطر من أجناس محددة، لذلك اتفق الفقهاء على إخراج زكاة الفطر منها، وإن اختلفوا في

(١) جزء من الآية رقم ٣٠ من سورة الروم.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٤٣٢/٣.

(٣) الصحاح ٧٨١/٢، المطلع ص ١٣٧، لسان العرب ٥٦/٥، معجم مقاييس اللغة ٥١٠/٤، أنيس الفقهاء ص ١٣٤، المجموع ٣٠١/٦، الحاوي الكبير ٣٧٦/٤، المغني ٢٨٢/٤، فتح الباري ٣٦٧/٣.

(٤) بدائع الصنائع ٩٦٠/٢، بداية المجتهد ٢٧٨/١، ٢٧٩، شرح الخرشني ٢٢٨/٢، الحاوي الكبير ٣٧٦/٤، المغني ٢٨١/٤، الإجماع لابن المنذر ص ٤٩.

(٥) الحديث أخرجه الشيخان واللفظ لاسلم في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، صحيح مسلم مع شرح النووي ٦٤/٤، وينعوه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، صحيح البخاري مع فتح الباري ٣٦٧/٣.

تحديد الأجناس التي تخرج منها^(١)، لكن لو عدل المزكي عن الطعام فقوم الصاع بدراهم فأخرج القيمة بدلاً عن الطعام، كما لو قوم صاع التمر - مثلاً - بعشرة ريالات فدفع العشرة إلى المسكين بدل إعطائه الطعام نفسه فهل يجزئه ذلك أو لا؟

هذا محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن إخراج القيمة في زكاة الفطر لا يجزئ، وهو قول جمهور الفقهاء فهو المذهب عند المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والمذهب عند الحنابلة^(٤) فقد سئل الإمام أحمد - رحمه الله - عن إعطاء الدراهم في زكاة الفطر؟ فقال: «أخاف أن لا يجزئه خلاف سنة رسول الله ﷺ»^(٥)، ولخاتاره ابن حزم حيث قال: «ولا تجزئ قيمة أصلاً؛ لأن كل ذلك غير ما فرض رسول الله ﷺ، والقيمة في حقوق الناس لا تجوز إلا بتراض منهما وليس للزكاة مالك بعينه فيجوز رضاه أو إبرأؤه»^(٦).
القول الثاني: يجوز إخراج القيمة في زكاة الفطر وهو مذهب الحنفية^(٧).

(١) الإفساح ٢٢١/١، المبسوط ١١٣/٣، ١١٤، بداية المجتهد ٣٨١/١، الحاوي الكبير ٤١٧/٤، المغني ٢٩٢/٤.

(٢) الكافي لابن عبد البر ٣٢٣/١.

(٣) الحاوي الكبير ٤٢٥/٤، المجموع ١٣٢/٦.

(٤) المغني ٢٩٥/٤، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٥٣٥/٢، الإنصاف ١٨٢/٣، الكافي ٣٢٣/١، كشف القناع ٢٩٦/٢.

(٥) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ص ٨٥، مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبد الله ص ١٧١.

(٦) المحلى ١٣٧/٦.

(٧) المبسوط ١٠٧/٣، فتح القدير ١٩١/٢، بدائع الصنائع ٩٦٩/٢، تبيين الحقائق ٢٧١/١.

ورواية مخرجة عند الحنابلة^(١)، والمالكية^(٢)، وهو مروى عن عمر بن عبدالعزيز - رحمه الله تعالى -^(٣).

الأدلة:

أولاً: استدل القائلون بعدم إجزاء القيمة في زكاة الفطر بما يأتي:
الدليل الأول: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير...^(٤) وحديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه قال: «كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من أقط أو صاعاً من زبيب»^(٥) فقد حدد النبي ﷺ جنس المخرج في الفطرة، وليس منها إعطاء القيمة فيكون دافعها قد ترك المفروض ولم يعط ما فرضه رسول الله ﷺ فلا يكون مجزئاً^(٦)، ولذلك قال الإمام أحمد - رحمه الله - حينما سئل عن إخراج القيمة: أخاف أن لا يجزئه خلاف سنة رسول الله ﷺ^(٧).

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ نص على قدر متفق وهو الصاع في

(١) الإنصاف ١٨٢/٣ .

(٢) الكافي ٣٢٣/١ .

(٣) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب في إعطاء الدراهم في زكاة الفطر ١٧٤/٣ .

(٤) سبق ذكره وتفريجه.

(٥) متفق عليه، خرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر صاعاً من طعام،

صحيح البخاري مع فتح الباري ٣٧١/٣، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة

الفطر على المسلمين من التمر والشعير، صحيح مسلم بشرح النووي ٦٥/٤ .

(٦) الحاوي الكبير ٤٢٥/٤، المغني ٢٩٦/٤، كشف القناع ٢٩٦/٢ .

(٧) مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود ص ٨٥ .

أجناس مختلفة، فسوى بين قدرها مع اختلاف أجناسها وقيمتها، فدل على أن الاعتبار بقدر المنصوص عليه دون قيمته^(١).

الدليل الثالث: أنه لو جاز إخراج القيمة في زكاة الفطر لوجب النظر إلى تفاوت قيمة المخرج، فيترتب على ذلك أنه إذا كان قيمة الصاع من الزبيب - مثلاً - تساوي قيمة ثلاث أصع من الحنطة فحينئذ يخرج ثلث الصاع من الزبيب لمساواة قيمته صاعاً من الحنطة فيكون حينئذ مجزئاً، لكن ذلك غير مجزئ فلا بد من الصاع ولو مع اختلاف القيمة، دل ذلك على أنه لا يجوز إخراج القيمة دون المنصوص عليه^(٢).

ثانياً: استدل القائلون بإجزاء إخراج القيمة في زكاة الفطر بما يأتي:
الدليل الأول: أن المعتبر في زكاة الفطر حصول الغنى للفقير والمسكين، امتثالاً لقول النبي ﷺ: «أغنوهم - يعني المساكين - عن الطلب في هذا اليوم» والإغناء يحصل بالقيمة كما يحصل بالحنطة، وربما كانت القيمة أفضل إذ قد يكون الفقير في غنى عن الطعام، والقيمة تمكنه من شراء ما يلزمه من الأطعمة والملابس وسائر الحاجات، فكانت القيمة أقرب إلى دفع الحاجة وحصول الإغناء للمأمر به^(٣).

الدليل الثاني: ما ورد في حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه قال: كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من أقط أو صاعاً من شعير أو صاعاً من

(١) الحاوي الكبير ٤/٢٢٥ .

(٢) الحاوي الكبير ٤/٢٢٥ .

(٣) بدائع الصنائع ٢/٩٦٩، المبسوط ٣/١٠٧ .

تمر أو صاعاً من زبيب، فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه - فقال: «إني أرى أن مدين من سمراء الشام^(١) تعدل صاعاً من تمر فأخذ الناس بذلك»^(٢) وفي لفظ أنه قال: «فلم نزل نخرجه كذلك حتى كان معاوية، فرأي أن مدين من بر تعدل صاعاً من تمر»^(٣).

وجه الدلالة منه: أن الصحابة - رضي الله عنهم - رأوا أن نصف الصاع من الحنطة معادل في القيمة للصاع من التمر أو الشعير، فيكون في هذا دلالة على جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر^(٤).

الدليل الثالث: أن هذا القول مروى عن عمر بن عبد العزيز وغيره^(٥)، فقد أجازوا إخراج القيمة في زكاة الفطر نصف درهم عن كل إنسان، فيكون ذلك دالاً على جواز القيمة في زكاة الفطر.

الدليل الرابع: أن إخراج القيمة هو الأيسر والأنفع للفقراء، خصوصاً في زماننا الذي وجد فيه الطعام وعز فيه وجود النقد، فيكون إخراج القيمة أنفع للفقراء^(٦).

(١) المراد بسمراء الشام هي الحنطة. شرح النووي لصحيح مسلم ٦٩/٤، وقال ابن حجر: القمح الشامي، فتح الباري ٣/٣٧٤.

(٢) متفق عليه واللفظ لـ مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، صحيح مسلم بشرح النووي ٦٦/٤، والبخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب صاع من زبيب، صحيح البخاري مع فتح الباري ٣/٣٧٢.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، صحيح مسلم بشرح النووي ٦٦/٤.

(٤) فتح الباري ٣/٣٧٤، شرح النووي لصحيح مسلم ٦٩/٤.

(٥) ينظر المصنف لابن أبي شيبه ١٧٤/٣.

(٦) بدائع الصنائع ٩٦٩/٢.

المناقشة: أولاً : تناقش أدلة القائلين بعدم جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر بما يأتي:

١ - استدلالهم بأن النبي ﷺ حدد أجناس المخرج ... يجاب عنه: بأن النبي ﷺ إنما فرض زكاة الفطر من الاطعمة؛ لأنها الأنفع للفقراء آنذاك نظراً لندرة الطعام ، فكان إخراجها طعاماً أيسر على المعطي وأنفع للفقراء.

٢ - استدلالهم بأن النبي ﷺ نص على قدر متفق في أجناس مختلفة، وأن لا يجوز إخراج الصاع بالنظر للقيمة ... يجاب عنه: بأن الصحابة - رضي الله عنهم - نظروا للقيمة فرأوا أن نصف الصاع من القمح معادل للصاع من التمر أو الشعير وما ذلك إلا في القيمة.

ثانياً: تناقش أدلة القائلين بجواز إخراج القيمة في زكاة الفطر بما يأتي:

١ - استدلالهم بأن المعتبر حصول الغنى للمسكين، وذلك يحصل بالقيمة... يجاب عنه: بأن النبي ﷺ حدد أجناساً تخرج منها الفطرة فلا يجوز تعديها، ويجب امتثالها، ويكون الغنى المطلوب في الحديث بإعطائهم من الأصناف المحددة.

٢ - استدلالهم بأن الصحابة رأوا أن نصف الصاع من القمح معادل للصاع من التمر أو الشعير وذلك بالنظر للقيمة... يجاب عنه:

بأن هذا فعل صحابي وقد خالفه أبو سعيد وغيره حيث قال: «فأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبداً ما عشت»^(١)، وفي لفظ أنه لما ذكر عند أبي سعيد صدقة الفطر قال:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، صحيح مسلم بشرح النووي ٦٦/٤.

«لا أخرج إلا ما كنت أخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من حنطة أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط، فقال له رجل من القوم: «أو مدين من قمح؟» فقال: لا، تلك قيمة معاوية لا أقبلها ولا أعمل بها»^(١)، وأبو سعيد أطول صحبة وأعلم بأحوال النبي ﷺ، وإذا اختلفت الصحابة لم يكن قول بعضهم بأولى من بعض فنرجع للأصل، وهو إخراج زكاة الفطر من الأصناف المبينة في الأحاديث، لا سيما وقد صرح معاوية بأن هذا رأي رآه لا أنه سمعه من النبي ﷺ^(٢).

٣ - استدلالهم بأنه مروى عن عمر بن عبد العزيز وغيره... يجاب عنه: بأن الحجة في كلام المشرع رسول الله ﷺ فهو المبين للناس لحكام دينهم، وقد تقرر في الأصول أنه لا اجتihad مع النص، ولذا لما قيل للإمام أحمد - رحمه الله - : إن عمر بن عبد العزيز كان يأخذ بالقيمة، قال: يدعون قول رسول الله ﷺ ويقولون: قال: فلان، قال ابن عمر^(٣): فرض رسول الله ﷺ وقال الله تعالى: ﴿... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾^(٤) وقال قوم يردون السنن: قال فلان، قال فلان»^(٥).

٤ - استدلالهم بأن إخراج القيمة أنفع للفقراء... يجاب عنه: بأن هذا مبني على الرأي والعقل، وزكاة الفطر من العبادات التي يقتضى

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک، کتاب الزكاة، باب صدقة الفطر هو واجب ١/٤١١،

والدارقطني في سنة کتاب زكاة الفطر ٢/١٤٦.

(٢) فتح الباري ٣/٣٧٤، شرح النووي لصحيح مسلم ٦٩/.

(٣) يشير إلى حديث ابن عمر المتفق على صحته، وقد سبق ذكره في ص ٤٦.

(٤) جزء من الآية رقم ٥٩ من سورة النساء.

(٥) ينظر المغني ٤/٢٩٥.

فيها أمر الشارع، وهذا محمود لولا وجود النص، أما مع وجوده فهو فاسد الاعتبار، فالنبي ﷺ فرضها صاعاً من طعام مع وجود القيمة آنذاك، فلو كانت مجزئة لعدّها.

الترجيح: بعد تقصي المسألة بأدلتها وما أورد عليها من مناقشات يتبين لي - والله تعالى أعلم - أنه لا يجزئ إخراج القيمة في زكاة الفطر، وإنما يجب إخراجها من الأجناس التي بينها النبي ﷺ في مجمل الأحاديث؛ لأنها زكاة بدن، وهي عبادة وقربة لله تعالى فتؤدى كما أمر، وما ذكر من إخراج القيمة فهو تعليل في مقابل النص فلا يكون مقبولاً، إذ لا اجتهاد مع النص.

غير أن الشوكاني^(١) - رحمه الله - ذكر أن إخراج القيمة حينما يتعذر إخراج العين فقال عند قول الماتن: «وإنما تجزئ القيمة للعذرب قال: أقول : هذا صحيح؛ لأن ظاهر الأحاديث الواردة بتعيين قدر الفطرة من الأطعمة أن إخراج ذلك مما سماه النبي ﷺ متعين، وإذا عرض مانع من إخراج العين كانت القيمة مجزئة؛ لأن ذلك هو الذي يمكن من عليه الفطرة، ولا يجب عليه ما لا يخل تحت إمكانه»^(٢).

فكان كلامه حينما لا يجد المزكي غير القيمة فيخرجها؛ لأنه لا يكلف إلا وسعه وما يقدر عليه، وتلك ضرورة.

(١) هو : أبو عبد الله محمد بن علي الشوكاني الصنعائي، ولد سنة ألف ومائة وثلاث وسبعين، وهو أحد المكرّين في التأليف في شتى العلوم فمن تأليفه: (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ونيل الأوطار بشرح مستنقى الأخبار وفتح القدير في التفسير وغيرها، توفي سنة ألف ومائتين وخمسين. هدية المعارف ٢/٣٦٥.

(٢) السيل الجرار ٢/٨٢.

لا سيما والقول بعدم الإجزاء هو قول عامة الفقهاء^(١)، بل قال ابن هبيرة^(٢): «واتفقوا على أنه لا يَجُوزُ إخراج القيمة في زكاة الفطر إلاّ أبا حنيفة فإنه قال: يجوز»^(٣).

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخره، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمد الله الذي منّ عليّ ويسر لي إكمال هذا البحث الذي تمس الحاجة إلى معرفة أحكامه، لاسيما أنه متعلق بأمور العبادة التي يحتاج إليها كل مسلم، التي لم يخلق إلاّ لأجلها، وبعد الإفاضة في الحديث عن موضوع إخراج القيمة في الزكاة واستقصاء الأدلة والمناقشات، ظهرت لي نتائج من هذا البحث أجمالها في الآتي:

١ - أن الزكاة قرينة وطاعة لله سبحانه وتعالى تطهر مخرجها وتزكيه وتنمي أمواله، فيجب عليه أن يتعبد بها لله ويخرجها طيبة بها نفسه، ويخرجها كاملة غير منقوصة، محتسباً أنها حق واجب في ماله للفقراء والمساكين ولن ذكرهم الله تعالى من مصارفها، ويستشعر نعمة الله عليه أن جعله معطياً لا آخذاً فيحمد الله على ذلك.

٢ - أن الزكاة تجب في أصناف محددة من الأموال، ولوجوبها

(١) شرح النووي لصحيح مسلم ٦٩/٤ .

(٢) هو : عون الدين أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني وزير المقتدي ولبنه، ولد سنة تسع وتسعين وأربعمئة، تفقه على مذهب الإمام الأحمـد، ألف كتابه الإفصاح عن معاني الصحاح حينما تكلم على حديث «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» مات سنة ستين وخمسائة، شذرات الذهب ١٩١/٤ - ١٩٥ .

(٣) الإفصاح ٢٢٣/١.

شروط، والأصل أن تدفع الزكاة من عين المال حسب ما جاءت به النصوص عن الرسول ﷺ في تفصيل الأموال الزكوية، وبيان مقدار الواجب فيها ما أمكن ذلك، ولا خلاف بين الفقهاء أن دفع الزكاة من جنس المال مجزئ، إذ هو الأصل.

٣ - لا خلاف بين الفقهاء أن إخراج الزكاة من جنس المال مجزئ ولو كان المخرج من مال غيره، كمن أخرج شاة في زكاة الغنم من مال غيره.

٤ - أن إخراج القيمة في زكاة الأموال منوط بالمصلحة الراجحة والحاجة، فمتى دعت الحاجة إلى ذلك أو كان في أخذ القيمة مصلحة راجحة جاز ذلك تحقيقاً للمصلحة، وذلك في جميع الأموال الزكوية، أما إذا لم يكن هناك حاجة فالأصل أخذ الزكاة من عين المال، ولا يجزئ إخراج القيمة، ويجب على المصدق وصاحب المال مراقبة الله في ذلك والنظر للحاجة والمصلحة دون نظر للهوى، ولا ينبغي التساهل في ذلك، فالزكاة عبادة وقربة إلى الله تعالى شرعت لمصالح كثيرة، منها: مواساة الفقراء وسد حاجتهم وتطهير الأغنياء وتزكيتهم، وهذا القول يحقق العدل ومراعاة الطرفين المصدق وصاحب المال، كما أن المصدق إذا أخذ الزكاة عيناً سواء من الماشية أم من الزروع والثمار، ورأى المصلحة في بيعها في الحال فإنه يبيعها ويستحصل قيمتها، فيكون في ذلك جمع بين أخذ الزكاة عيناً تطبيقاً للسنة، ودفع المضرة التي قد تحصل من جراء بقاء العين، سواء بتلفها أو ضياعها أو عدم تأمين الحراسة لها ونحو ذلك من الأعداء، وتحصيل القيمة مآلاً، وهذا ما توجه به أنظمة الدولة -

وفقها الله - حينما تخرج الساعين لتحصيل الزكاة في الاموال الظاهرة.

٥ - أن الزكاة عبادة وقربة لله تعالى وهي حق واجب للمساكين فهي تحمل المعنيين، إلا أن المقلب فيها حق الأدمي، لذا ربط إخراج القيمة فيها بما هو أنفع وأحظ لهم.

٦ - تجب الزكاة في عروض التجارة، إلا أن الزكاة متعلقة بقيمتها لا بأعيانها، لذا فالصحيح أن زكاة عروض التجارة ربع عشر قيمتها، فتقوم العروض في نهاية الحول ويخرج ربع عشر القيمة كزكاة الأثمان، إذ هذا القول هو الذي دلت عليه الأدلة، ولا يجزئ إخراج زكاة العروض من الأعيان.

٧ - زكاة الفطر من رمضان زكاة أبدان وهي واجبة، وقد حددت السنة الأجناس التي تخرج منها وأنها من الطعام، لذا فلا يجوز تعديها وإخراجها من غير ما حدد، فلا يجزئ إخراجها من الأواني أو الفرس أو القيمة، بل لا بد من إخراج جنس الطعام عيناً، ولا تجزئ القيمة فيها؛ لأنها عبادة يقصد إظهارها وإغناء الفقراء والمساكين منها، والفقير حقاً ينتفع بها، ولا ينبغي الخروج عن ذلك بدعوى الاستحسان؛ فالعبادات مبناها على التوقيف ، ولا اجتهاد مع النص.

فهرس المصادر والمراجع

- ١- الإجماع : لأبي بكر بن محمد بن المنذر نشر دار طيبة بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٢، تحقيق وتخريج: أبو حماد صغير بن حنيف.
- ٢- أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن العربي، طبعة دار لفكر لعام ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م ، تحقيق : علي البجاوي.
- ٣- الاختيار لتعليل المختار: لعبد الله بن محمود الموصللي الحنفي، نشر دار الدعوة، ١٩٨٧م.
- ٤- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ٥- الإصابة في تمييز الصحابة: لابن حجر العسقلاني، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٦- الأم : للإمام أبي عبد الله محمد الشافعي، طبع دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ ، بإشراف : محمد النجار
- ٧- الأموال : للإمام أبي عبيد القاسم بن سلام ، الطبعة الأولى، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ، تحقيق محمد خليل هراس وتعليقه.
- ٨- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلي بن سليمان المرداوي، الطبعة الأولى، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م ، صححه وحققه: محمد حامد الفقي.
- ٩- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني، مطبعة الإمام بمصر، نشر زكريا علي يوسف.
- ١٠- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لمحمد بن أحمد ابن رشد، الطبعة السادسة، بمطبعة دار المعرفة، ١٤٠٢ هـ ، ١٩٨٢م.
- ١١- بغية الوعاه في طبقات اللغويين والنحاة: للحافظ جلال الدين السيوطي، طبع دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم.
- ١٢- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق : لعثمان بن علي الزليعي ، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت.
- ١٣- التعليق المغني بهامش سنن الدارقطني: لأبي الطيب العظيم آبادي.

- ١٤- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لابن حجر العسقلاني، نشر دار الكتب الإسلامية.
- ١٥- تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلاني، نشر دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
- ١٦- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد القرطبي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٧- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: لمحمد بن عرفة الدسوقي، طبعة دار الفكر، بيروت.
- ١٨- حاشية ابن عابدين «رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار»: لمحمد ابن عابدين، نشر دار الفكر، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ١٩- حاشية العدوي على شرح الخرشي: للشيخ علي العدوي، نشر دار صادر، بيروت.
- ٢٠- حاشية القليوبي وعميرة على شرح العلامة جلال الدين المحلي، طبع دار إحياء الكتب العربية، بمصر.
- ٢١- الحاوي الكبير: للإمام أبي الحسن الماوردي، طبعة دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، توزيع المكتبة التجارية.
- ٢٢- الدراية في تخريج أحاديث الهداية: لابن حجر العسقلاني، طبع دار المعرفة، بيروت.
- ٢٣- سنن أبي داود: لسليمان بن الأشعث السجستاني، نشر دار الحديث، الطبعة الأولى، تعليق: عزت عبيد الدعاس.
- ٢٤- السنن الكبرى: لأحمد البيهقي، الطبعة الأولى، دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن.
- ٢٥- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: لمحمد الشوكاني، طبع دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت.
- ٢٦- شرح الخرشي: لأبي عبد الله محمد الخرشي، نشر دار صادر، بيروت.
- ٢٧- شرح الزركشي على مختصر الخرقي: لشمس الدين محمد الزركشي، تحقيق: د. عبد الله الجبرين، الطبعة الأولى، ٢١٤١هـ.
- ٢٨- الشرح الكبير المطبوع مع المقنع والإنصاف: لشمس الدين عبد الرحمن ابن

- قدامة، طبع دار هجر، الطبعة الأولى ، ١٤١٥هـ تحقيق : د. عبد الله التركي.
- ٢٩- شرح منتهى الإرادات : للشيخ منصور البهوتي، نشر وطبع مكتبة الرياض الحديثة.
- ٣٠- شرح النووي: لصحيح مسلم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م ، طبع ونشر دار أبي حيان.
- ٣١- صحيح البخاري مع فتح الباري، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء بالرياض.
- ٣٢- فتح القدير: للكمال ابن الهمام، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- ٣٣- الفروع : لمحمد بن مفلح المقدسي، الطبعة الثالثة، دار عالم الكتب، بيروت، ١٣٨٨هـ .
- ٣٤- الفنون : لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي، نشر مكتبة لينة للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٣٥- القاموس المحيط : لمجد الدين محمد الفيروزآبادي، طبع ونشر دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ .
- ٣٦- الكافي في فقه أهل المدينة: لابن عبد البر، الطبعة الأولى، نشر مكتبة الرياض الحديثة.
- ٣٧- الكافي: لأبي محمد موفق الدين ابن قدامة، الطبعة الثانية، من منشورات المكتب الإسلامي.
- ٣٨- كشف القناع : للشيخ منصور البهوتي، طبع مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٤هـ .
- ٣٩- لسان العرب: للعلامة ابن منظور الإفريقي، طبع دار صادر، بيروت.
- ٤٠- الميسوط: لشمس الدين السرخسي، نشر دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٤١- المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق بن مفلح الحنبلي، طبع المكتب الإسلامي ونشره.
- ٤٢- المجموع شرح المذهب: للإمام أبي زكريا النووي، طبع دار الفكر.

- ٤٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جميع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، ١٤١٢هـ.
- ٤٤- المحلى: لأبي محمد علي ابن حزم، من منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ٤٥- مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر الرازي، نشر مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٤٦- المسند : للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، نشر المكتب الإسلامي.
- ٤٧- معالم السنن: لأبي سليمان حمد الخطابي، الطبعة الثانية، بيروت.
- ٤٨- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية بمصر.
- ٤٩- المغرب في ترتيب المعرب: لأبي الفتح ناصر المطرزي، طبع دار الكتاب العربي ونشرها، بيروت.
- ٥٠- المغني : لأبي محمد موفق الدين بن قدامة، نشر دار هجر، الطبعة الأولى، بتحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو.
- ٥١- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج : لمحمد الخطيب الشربيني، طبع دار الفكر ونشرها.
- ٥٢- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: لأبي الوليد الباجي، الطبعة الرابعة.
- ٥٣- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد : لأبي اليمن عبد الرحمن العلمي، الطبعة الثانية، نشر عالم الكتب.
- ٥٤- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، للإمام الحافظ جمال الدين الزيلعي، الطبعة الثانية.
- ٥٥- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين محمد الرملي، طبع دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٥٦- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للعلامة محمد الشوكاني، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء.
- ٥٧- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: لإسماعيل باشا البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة بإستنبول، نشر مكتبة المثنى ببغداد.

حقوق الجنين في الإسلام

دراسة تطبيقية على الأهلية والمقاصد الشرعية

الدكتورة / صالحة بنت دخيل الحليس (*)

مقدمة :

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أطوار متتالية داخل الرحم وخارجه، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّبَيِّنٍ لَّكُمْ وَنُقُرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ (١).

والصلاة والسلام على الرحمة المهداة القائل في الحديث المتفق عليه: (وكل الله بالرحم ملكا فيقول: أي رب نطفة؟ أي رب علقة؟ أي رب مضغة؟ فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال: أي رب ذكر أم أنثى، أشقي أم سعيد، فما الرزق، فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه) (٢).

وبعد؛ فقد استخرت الله في الكتابة عن حقوق الجنين في الإسلام،
للأسباب التالية:-

١ - بيان عظمة الإسلام الذي لم يهمل صغيرة ولا كبيرة من

(*) الأستاذة المساعدة في كلية الشريعة بجامعة أم القرى، مكة المكرمة.

(١) سورة الحج الآية ٥ .

(٢) البخاري ج ٧ ص ٢٦٧، كتاب القدر حديث (٦٥٩٤)، ومسلم ٤ / ٢٠٣، كتاب القدر حديث (٢٦٤٦).

قضايا الخلق إلا وبينها بياناً شافياً فلم يكتف ببيان قضايا الإنسان الكامل، أو الطفل، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فاهتم به وهو جنين في بطن أمه، فأى عظمة تضاهي هذه العظمة، وأي تكريم يساوي هذا التكريم الرباني لبني آدم.

إهمال أو تناسي بعض المهتمين بقضايا حقوق الإنسان، وغيرهم لهذه الفترة من حياة الإنسان فهو في نظرهم معدوم، ولا حكم للمعدوم.

٢ - عدوان بعض الناس على حياة الجنين وهو في بطن أمه، وإسقاطه دون مبالاة، أو التجني على حقوقه المعنوية، والمالية. فأحببت بهذا البحث أن أبين الأحكام الشرعية لهذه الفترة المهمة في حياة الإنسان.

٣ - عدم وجود كتابة مؤصلة في هذا الموضوع الهام فأحببت ربط مسأله بمقاصد الشريعة وأحكام الأهلية حتى تتضح الرؤية، ويعلم الجميع أن هذا الجنين يعامل في الشرع معاملة النفس المستقلة، وإن كان جزءاً من أمه له حقوق معنوية وحقوق مالية يجب احترامها وعدم التعدي عليها .

أرجو أن يكون هذا البحث إسهاماً في تقوية القناعة والاعتزاز بهذا الدين الذي سبق قوانين البشر وهيئاتهم في المناداة بحقوق الإنسان.

تمهيد

في المراد بالجنين والأهلية التي تثبت له

المطلب الأول: في بيان المراد بالجنين

الجنين في اللغة:

ملخوذ من الجنَّ وهو الاستتار، ومنه سمي الجن جناً لاستتارهم، وسمي به الجنين لاستتاره في بطن أمه، وجمعه أجنة، مثل دليل وأدلة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾^(١)، ويجمع على أجن^(٢). والمقصود بالجنين: هو الولد المتكوّن في رحم أمه من الحيوان المنوي للرجل وبويضة المرأة لأنه "لكي يتم الإخصاب ويتكون الجنين لا بد من اجتماع عنصري اللقاح وهما النطفتان المذكورة - الحيوان المنوي - والمؤنثة - البويضة -، وهذا الاجتماع يسمى التلقيح، وهو مجموعة المراحل التي تؤدي إلى التقاء العروسين الناضجين الحيوان المنوي والبويضة وينتج عن ذلك اتحادهما في خلية واحدة تسمى البويضة الملقحة والتي تبدأ نشاطها في الانقسام والتكاثر لتكون الجنين الذي يحمل الصفات الوراثية لأبويه"^(٣).

مراحل تطور الجنين:

يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾^(٤). ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ

(١) سورة النجم، الآية (٣٢).

(٢) لسان العرب لابن منظور باب النون، فصل الجيم (٩٢/١٣).

(٣) تطور الجنين وصحة الحمل ص(٨٧)، الموسوعة الطبية العربية / ١٥ د. عبد الحسين بيرم.

(٤) سورة المؤمنون، الآية ١٢.

نُطْفَةٌ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ^(١). ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٢).
من هذه الآية وغيرها نستطيع أن نحدد مراحل أطوار الجنين الإنساني، وهي:

- ١- نطفة. ٢- علقة. ٣- مضغة مخلقة وغير مخلقة. ٤- عظام.
- ٥- لحم يكسو العظام. ٦- التسوية والتصوير والتعديل "خلق آخر".
- ٧- نفخ الروح.

روي أن الإمام علياً - رضي الله عنه - رد على من قال: إن العزل هو الموءودة الصغرى قائلاً: لا تكون موءودة حتى تمر على التارات السبع، تكون سلالة من طين، ثم تكون نطفة، ثم تكون علقة، ثم تكون مضغة، ثم تكون عظاماً، ثم تكون لحماً، ثم تكون خلقاً آخر، فقال عمر: صدقت أطلال الله بقاءك*^(٣).

وذكر ابن حجر في فتح الباري عن ابن عباس أنه أنكر أن يكون العزل وأداً وقال: المنى يكون نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاماً ثم يكسى لحماً، قال: والعزل قبل ذلك كله^(٤).

وجاء في مسند الإمام أحمد "أن يهودياً مرّ برسول الله ﷺ وهو يحدث أصحابه، فقالت قريش: يا يهودي إن هذا يزعم أنه نبي

(١) سورة المؤمنون، الآية ١٣.

(٢) سورة المؤمنون، الآية ١٤.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي (٢ / ٥٢)، جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي (١ / ٤٩).

(٤) فتح الباري (٩ / ٣٠٩).

فقال: لأسألك عن شيء لا يعلمه إلا نبي، قال: فجاءه حتى جلس فقال: يا محمد مم يخلق الإنسان؟ فقال: (يا يهودي من كل يخلق من نطفة الرجل ومن نطفة المرأة، فأما نطفة الرجل فنطفة غليظة منها العظم والعصب، وأما نطفة المرأة فنطفة رقيقة منها اللحم والدم)^(١).

فمراحل الإنسان: تتكون من نطفة الذكر "الحيوان المنوي" ونطفة الأنثى "البويضة" والنطفة الأمشاج المختلطة من ماء الرجل والمرأة أي البويضة الملقحة وهي بداية خلقه، ثم تبدأ في الانقسامات وتتحول إلى ما يشبه التوتة ثم إلى ما يشبه الكرة الجرثومية. وتعلق بالرحم وهذه بداية "العلاقة" ولها خلايا آكلة وخلايا المشيمة لامتصاص الغذاء، ثم تتكون الكتل البدنية فتتحول العلاقة إلى مضغة، ثم تتحول الكتل البدنية إلى جزء أمامي أنسي يكون عظام الفقرات والأطراف وجزء خلفي ظهري يسمى المقطع العضلي وينقسم أيضاً إلى آدمي يكون الجلد والأنسجة التي تحته وعضلي يشكل معظم عضلات الجسم، ثم يلتقي طور التصوير والتسوية والتعديل ونفخ الروح ويتحدد جنس الإنسان ذكراً أو أنثى خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين^(٢).

المطلب الثاني: في بيان الأهلية التي تثبت للجنين:

إن الحديث عن حقوق الجنين في الإسلام يستلزم الحديث عن الأهلية في الشريعة الإسلامية.

(١) مسند أحمد ج (٤٢٠٦)، ابن كثير (٣/٣١).

(٢) خلق الإنسان بين الطب والقرآن للدكتور محمد البار، بـلختصار من ص (٣٦٥-٣٧٢). وانظر: الطفل في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد بن أحمد الصالح ص ١٥ وما بعدها.

والمراد بالأهلية: هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه^(١).

يقول صاحب تيسير التحرير: "أهلية الإنسان للشيء صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله إياه"^(٢).

والمقصود بهذه الصلاحية عند الأصوليين:

قيل: "الأمانة التي أخبر الله عز وجل بحمل الإنسان إياها" بقوله: "وحملها الإنسان"^(٣).

وقيل المراد بها الذمة: وهو العهد لغة، والمراد هنا: نفس لها عهد، فإن آدمي يولد واختص من بين سائر الحيوان بذمة صالحة له وعليه بإجماع الفقهاء بناء على العهد الماضي قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾^(٤) (٥).

وقد لخص الدكتور الجبوري تعريفات العلماء للذمة قائلاً: "إن الذمة الوصف الذي يصير به الإنسان أهلاً لوجوب الحقوق له ولزوم الواجبات عليه ابتداء من حاله كونه جنيناً في بطن أمه وانتهاء بوفاة"^(٦).

(١) التلويح على التوضيح للتفتازاني (٣ / ١٥٢)، كشف الأسرار للبخاري (٤ / ٢٣٧)، وانظر: الموجز في أصول الفقه مع معجم أصول الفقه للأسعدي ص (٢٦).

(٢) انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (٢ / ٢٤٩)، وانظر: كشف الأسرار للبخاري (٤ / ٢٣٧).

(٣) المغني في أصول الفقه لجلال الدين الخيازي (٣٦٢).

(٤) الاعراف، الآية: ١٧٢.

(٥) أصول الفقه للسرخسي (٢ / ٣٣٣)، المغني في أصول الفقه للخيازي (٢ / ٢٣٧).

(٦) عوارض الأهلية للجبوري ص (٧٩).

وتنقسم الأهلية إلى قسمين، أولاً: أهلية الوجوب. ثانياً: أهلية الأداء. وكل واحدة منهما تنقسم إلى كاملة وناقصة.

أولاً: أهلية الوجوب: وهذه تثبت للإنسان حقوقاً وتلزمه بالواجبات بمجرد وجوده وإنسانيته فهي ملازمة لوجود الروح في الجسد. وتتدرج مع الإنسان منذ أن كان جنيناً وحملًا إلى أن يصير بالغاً وكهلاً بل إلى أن يتوفاه الله أي صلاح الإنسان لحكم الوجوب والمطالبة به أداءً وقضاءً^(١).

وتنقسم إلى:

١ - أهلية وجوب ناقصة^(٢): وهي خاصة بالجنين وهو في بطن أمه وقبل انفصاله بشرط ولادته حياً حيث تثبت له حقوق ولا تلزمه الواجبات. علماً بأن هذه الحقوق ليست ثابتة على كل حال لسببين:

أحدهما: أن أمر الجنين دائر بين الموت والحياة، فقد يولد ميتاً فيكون في حكم العدم، وقد يولد حياً فتكون له الحقوق كاملة ومع احتمال البقاء وعدمه لم تثبت له الحقوق على جهة الإطلاق.

والثاني: باعتبار الجنين جزءاً من أمه وهو في بطنها حيث يتحرك بحركتها ويسكن بسكونها تقريباً، أي أنه تابع لها لذلك فهو يباع ببيعها ويعتق بعقها فيما إذا كانت الأم أمة وكذلك لا تجب له دية مستقلة فيما لو قتلت أمه خطأ، ومات معها.

لهذين السببين اثبت له الشرع حقوقاً مناسبة له كالميراث والوصية

(١) انظر: كشف الأسرار (٤/ ٢٣٧).

(٢) انظر: تيسير التحرير (٢/ ٢٤٩ - ٢٥٠). وانظر: أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف (١٣٦).

والوقف وثبوت النسب لأنها لا تحتاج إلى قبول منه.

ولم يوجب له أي حقوق يتوقف ثبوتها على قبوله كالهبة، ولم تصح النيابة عنه في قبولها لعدم ثبوت الولاية عليه، إذ إنها لا تثبت إلا بعد الانفصال حياً فيما إذا كانت الأم أمة وكذلك لا تجب له دية مستقلة فيما لو قتلت أمة خطأ، ومات معها.

ولم تثبت عليه الحقوق والواجبات، كما لو اشترى له الولي شيئاً لا يجب على الجنين ثمنه، كما لا تلزم الجنين نفقة الأقارب، والسبب هو أن هذه الالتزامات لا تثبت إلا بعبارة الملتزم نفسه أو من ينوب عنه، وهذه الأمور ليست متصورة من الجنين^(١).

وعليه فالجنين تثبت له الحقوق ولا تلزمه الواجبات ما دام في بطن أمه.

ب- أهلية وجوب كاملة: هي صلاحية الإنسان لثبوت الحقوق له أو عليه بمعنى أنه صالح لأن تجب لغيره عليه حقوق وأن تثبت له حقوق على غيره، وهي تثبت للإنسان بعد ولادته.

ومناطها: الإنسانية من غير احتياج إلى عقل أو تمييز، وقد سماها الغزالي أهلية ثبوت الأحكام في الذمة، يقول: "أما أهلية ثبوت الأحكام في الذمة فتستفاد من الإنسانية"^(٢).

ولما كان الإنسان في هذه المرحلة العمرية غير مؤهل عقلياً وجسمياً لتحمل بعض التكاليف ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣). ولما

(١) انظر: أصول الفقه لأبي زهرة (٢٦٢).

(٢) المستصفى في أصول الفقه للغزالي (٨٤/١).

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

كانت الحقوق متنوعة منها ما المقصود منه الأداء فقط، ومنها ما المقصود منه الامتثال في الأداء ليتحقق الابتلاء، ويتبين المطيع من العاصي.. فهذا النوع يستلزم فهم التكليف والخطاب كالعبادات والاعتقادات مثل الإيمان والصلاة والصوم ونحوها. فهذا النوع لا تشغل به ذمته ولا يطالب به لعدم قدرته على الأداء، وعدم تصور الامتثال منه. وأما النوع الأول الذي قصد منه الأداء فقط وجازت فيه النيابة كبذل المعاوضات وعوض المتلفات، فإنه يثبت في حقه وتشغل به ذمته ويكون أهلاً للمطالبة به بواسطة الولي" (١).

ثانياً: أهلية الأداء: وهي صلاحية الإنسان لصدور بعض الأقوال والأفعال منه على وجه يعتبر شرعاً (٢). وهذه الأهلية تثبت للإنسان من سن التمييز.

وتنقسم هذه الأهلية إلى قسمين أيضاً:

أ- أهلية الأداء القاصرة (٣): وهي صلاحية الإنسان لصدور بعض التصرفات على وجه يعتد به شرعاً. وتكون للصبي المميز إلى أن يبلغ. ومناطها العقل القاصر وهو مضبوط بسن التمييز.

ب - أهلية الأداء الكاملة (٤): وهي صلاحية الإنسان لتوجه الخطاب ووجوب الأداء عليه.

(١) انظر: كشف الاسرار (٢٣٧/٤)، الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء لمحمود الكبيسي ص (٩٧).

(٢) انظر: التلويح (٣/ ١٥٢)، والصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء (٩٩)، التحرير مع التيسير (٢/ ٢٤٩).

(٣) الصغير بين أهلية الوجوب وأهلية الأداء (١٠٠).

(٤) المرجع السابق.

وتكون هذه للبالغ العاقل. ومناطها العقل الكامل وهو مضبوط بسن البلوغ.

عوارض الأهلية باختصار:

هي الحالات التي تكون منافية للأهلية وليست من لوازم الإنسان من حيث هو إنسان. وتنقسم إلى عوارض سماوية وعوارض مكتسبة.

والعوارض السماوية التي لا دخل للإنسان في وجودها هي: ١- الصغر.

٢- الجنون. ٣- العتة. ٤- النسيان. ٥- الغفلة. ٦- النوم. ٧- الإغماء.

٨- الرق. ٩- الحيض والتفاس. ١٠- المرض. ١١- الموت.

وأما العوارض المكتسبة فهي: ١- الجهل. ٢- السكر. ٣- الهزل.

٤- الخطأ. ٥- السفه. ٦- السفر. ٧- الإكراه.

والذي يتعلق بالجنين من أنواع هذه الأهلية هي أهلية الوجوب الناقصة.

المطلب الثالث: في بيان مقاصد الشريعة بإيجاز وما يتعلق بالجنين منها:

تعريف المقاصد:

لغة: جمع مقصد وهو يأتي في اللغة بمعان كثيرة، منها الاعتزام

والاعتماد والتوسط وغيرها^(١). ومنها الإرادة وهو أقرب المعاني اللغوية

للمعنى الاصطلاحي، إذ المراد من المقاصد هو ما أراد الله من تشريع

الأحكام ألا وهو مصلحة العباد في العاجلة والآجلة.

واصطلاحاً: جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مقسدة أو تقليلها

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور باب الدال، فصل القاف (٣/ ٣٥٣)، والقاموس المحيط باب

الدال، فصل القاف (١/ ٣٣٩)، وأساس البلاغة (٢/ ٥٥٢)، والمفردات في غريب القرآن

(٤٠٤)

أو مجموع الأمرين معاً^(١).

وعليه: "فللمقصد معنى عام وهو "الغايات التي تقصد من وراء الأفعال أي المصالح والمفاسد ذاتها وله معنى خاص وهو "الأفعال التي تعلق الحكم بها لذاتها"^(٢).

أقسامها: تنقسم المقاصد إلى ثلاثة أقسام:

١ - المقصد الضروري: وهو ما لا بد منه في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقد لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على قساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"^(٣).

وهو يتنوع إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والعرض والمال.

ويحفظ المقصد الضروري بطريقتين^(٤):

أ - حفظه من جانب الوجود وذلك بإقامة أركانه وتثبيت قواعده.

ب - حفظه من جانب العدم وذلك بدرء الاختلال الواقع أو المتوقع أي: حفظه وقائياً وعلاجياً.

٢ - المقصد الحلجي: وهو ما يحتاج إليه لجلب اليسر والسعة ورفع الضيق والحرَج في الجملة بحيث إذا فقد سخل على الناس الحرَج والمشقة ولكن ذلك لا يصل إلى حد الفساد الناتج عن فقدان الضروري"^(٥).

(١) انظر: المقصد من عقد الزواج في الشريعة الإسلامية للدكتورة صالحة الحليس (١٧) رسالة ماجستير.

(٢) انظر: قواعد الرسائل في الشريعة الإسلامية للدكتور مصطفى مخدوم (٣٤ - ٣٨)

(٣) الموافقات (٨/٢)

(٤) المقصد من عقد الزواج في الشريعة الإسلامية للدكتورة صالحة الحليس (٢٣).

(٥) انظر: الموافقات (١٠ / ٢).

وهو يجري في جميع أبواب الفقه من عبادات ومعاملات وجنایات وغيرها كالرخص ونحوها.

٣ - المقصد التحسيني: وهو ما يليق بمكارم الأخلاق ويبعد عن سفاسف الأمور التي ترفضها العقول الراجعة^(١).

وكذلك هذا المقصد يجري في الأبواب الفقهية التي سبق ذكرها.

مكملاتها: لكل مرتبة من هذه المراتب الثلاث تنمة وتكملة لو فرضنا فقدناها لم يخل ذلك بالحكمة الأصلية من المراتب بشرط ألا يعود اعتبارها على الأصل بالبطلان^(٢).

والباحث في المقاصد يلاحظ أنها وسيلة إلى غايتين جليتين هما:

- ١ - معرفة الله عزوجل معرفة صحيحة وعبادته عبادة حقة
- ٢ - تنظيم شؤون الحياة الدنيا وجعلها جسراً للآخرة. أي القيام بواجب الاستخلاف وعمارة الأرض.

طرق معرفة المقاصد:

- ١ - النص كما نص الشارع على المقصد من وجوب الصلاة، والقصاص وتحريم الخمر والميسر
- ٢ - الرأي المؤيد بالشرع وذلك باستنباط المجتهد كاستنباط المقصد من اشتراط الولاية في الزواج وغيرها..

واهتمام الشرع بالمقاصد هو من الأمور التي أثبتت صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان.

(١) انظر: الموافقات: (٢ / ١١).

(٢) المرجع السابق (٢ / ١٤).

والذي يتعلق بالجنين من هذه المقاصد ثلاثة هي: حفظ النفس والنسل والمال وأما بقية المقاصد فإنها في حق المكلفين، والجنين ليس منهم، وساربط أحكام الجنين بهذه المقاصد في ثنايا البحث.

المبحث الأول

**في حق الجنين في اختيار والديه كل منهما الآخر
وفيه مطلبان:**

المطلب الأول: في أسس اختيار كل من الزوجين الآخر:
نهت الشريعة المطهرة إلى الأساس الذي ينبغي لكل من الزوجين مراعاته عند الرغبة في الزواج:
ألا وهو الدين، جاء في الحديث الصحيح: (تكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك)^(١).
وهذا وإن كان وارداً في المرأة فإنه أساس لقبول للرجل أيضاً؛
لأنه لا فارق بين الرجل والمرأة في هذا المعنى.
وهذا لا يمنع من ملاحظة المعاني الأخرى كلها أو بعضها لكن بعد توافر الأساس الأول من غير أن تجعل هي الأساس، وإلا أصبحت حينئذ شقاء، ووبالاً يئال حتى الثمرة التي تنتج من هذا الزواج. قال الغزالي: "فأما من لا يأمن على دينه ما لم يكن له مستمتع فليطلب الجمال، فالتلذذ بالمباح حصن للدين"^(٢).

(١) صحيح البخاري بشرح فتح الباري (١٣٢/٩)، صحيح مسلم بشرح النووي (٥١/١٠).

(٢) إحياء علوم الدين (٣٩/٢).

ويقول الشاعر:

تجاوزت بنت العم وهي حبيبة مخافة أن يضوي على سليلي^(١)
وخلاصة القول أن اختيار والدي الجنين كل منهما الآخر على أساس
الدين (فاظفر بذات الدين تربت يداك)، أو الأخلاق (إذا خطب إليكم من
ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد
عريض)^(٢). هو المقصود والمعول عليه في الإسلام وما عداه يكون
تبعاً له.

المطلب الثاني: في المقصد من أهمية الاختيار في مستقبل الجنين:

عرفنا أن أسس الاختيار المشروعة كثيرة، ولكن الشرع أكد على
الدين في الزوجين.

لأن إهمال هذا الجانب يؤدي في الغالب إلى كثير من المشكلات
الأسرية، والولايات الاجتماعية التي يلحق ضررها بالأفراد والمجتمع
حتى الجنين في بطن أمه لم يسلم من تأثيراتها السلبية عليه، وهذا ما
أكده علماء النفس والاجتماع^(٣).

لهذا حرص الإسلام على حق الفرد في هذا حتى أن يخرج
إلى الوجود.

(١) انظر: قصة الزواج والعزوبة في العالم ص(٩٠).

(٢) رواه الترمذي في "الجامع" في: كتاب النكاح، باب ما جاء فيمن ترضون دينه فزوجوه
ح(١٠٨٤). انظر: جامع الترمذي بتحفة الاحوذى (٢٠٥/٤). حسنة الألباني. انظر: إرواء
الغليل (٢٦٧/٦).

(٣) انظر: الطفولة والمراهقة النمو الإنساني للدكتور محمود عطا حسين عقل ص(١٣٢) وما
بعدها.

وهناك أمور مستحسنة تكمل معنى الاختيار وهي الاهتمام بالبعد عن الزواج من الأسر المعروفة بالأمراض أو الضعف ونحو ذلك، سواء أكانوا من الأقارب أم من غيرهم.

وقد ذكر الفقهاء هذا المعنى اعتماداً على بعض الأحاديث ولكنها واهية^(١) مع أن ملاحظة ذلك مما لا ينافي الشريعة إذ هو من باب الاحتياط لدفع الضرر الذي عد دفعه قاعدة شرعية.

وقد أمكن الآن في هذا الزمن التعرف على هذه المضار الصحية التي تضر بالجنين في مرحلة ما قبل الزواج عن طريق الفحوصات الطبية قبل الزواج فمراعاتها والعمل بها أمر متعين؛ لأنه يكمل حسن الاختيار ويدراً بإذن الله أموراً في غاية الخطورة.

المبحث الثاني

في حق الجنين في الوجود

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في ترغيب الإسلام في النسل والنهي عن تحديده.

كما هو معلوم أن المقصد الضروري من الزواج هو النسل. جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد، أفأتزوجها؟ قال: (لا). ثم أتاه الثانية، فنهاه، ثم أتاه الثالثة.

(١) انظر: التلخيص الحبير لابن حجر العسقلاني (٣/ ١٤٦) حيث وصف حديث (لا تنكحوا القرابة القرية، فإن الولد يخلق ضارباً) بالفراية وقال عنه ابن الصلاح: "لم نجد له أصلاً".

فقال: (تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة)^(١).

وحب النسل فطرة فطر الله الناس عليها ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾^(٢) وسنة من سنن المرسلين، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾^(٣).

ولهذا حرم الإسلام قطع النسل، وأباح تنظيمه عند الحاجة بصورة فردية لا تؤثر على تكاثر الأمة في الجملة، ومهما كانت الحجج التي يعتمد عليها من ينادي بتحديد النسل سواء أكانت اقتصادية أم اجتماعية، فإنها من تزيين الشيطان وفكر أعداء الإسلام الذين يسعون لتقليل المسلمين.

والاحتجاج لفكرة تحديد النسل بأن الإسلام أباح العزل؛ حجة داحضة إذ ليس في القرآن كلمة واحدة تؤيد فكرتهم، وإن كانت السنة صرحت بجواز العزل كما قال جابر - رضي الله عنه -: "كنا نعزل والقرآن ينزل"^(٤).

لكن عند تقصي ما ورد عن الرسول ﷺ في هذه المسألة والاطلاع على الظروف والملابسات السائدة في تلك الحقبة من الزمن نلاحظ أن تحديد النسل إلى زمن الرسول ﷺ كان لسببين:

١- تدهور الوضع الاقتصادي، فكانوا يقتلون أولادهم خشية الفقر.

(١) سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب النهي عن تزوج من لم يلد من النساء رقم الحديث (٢٠٥٠)، (٢٢٠/٢). قال الألباني: حسن صحيح. انظر: "سنن أبي داود" مع الكتاب "تعليقات كمال يوسف الحوت، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها (١/ ١٢٥).

(٢) سورة آل عمران، الآية (١٤).

(٣) سورة الرعد، الآية (٣٨).

(٤) صحيح البخاري بشرح فتح الباري (٣٠٧/٩).

٢- عاطفة الغيرة التي تجاوزت حد المعتاد، فكان وأد البنات خشية العار

فلما جاء الإسلام ندد بهذه الجريمة، ونهى عن اقترافها، ثم اتجهت فكرة المسلمين إلى العزل رغم أنه لم يكن شائعاً بين المسلمين جميعاً، ولم يكن المقصود منه سياسة عامة، ولم يكن السبب خوف الفقر والعار كما كان في الجاهلية.

ولأنما كانت هناك عدة أسباب حملت نفراً من المسلمين على العزل يمكن استنباطها من الروايات الواردة في إباحته، أهمها:

- ١ - خشية أن تحمل الأمة، فلا يتمكن سيدها من بيعها لو أراد.
- ٢ - خشية أن تصبح الأمة أم ولد تعتق بولدها ويمتنع بيعها وإرثها.
- ٣ - خشية أن يتعرض الرضيع لنوع من الضرر إذا حدث حمل أثناء الرضاعة.

٤ - خشية سببه أو تنشئته على الكفر إذا كان في بلاد الحرب^(١).
لذلك كله لم يعلن الرسول ﷺ حرمة، ولا نهى عنه نهياً مؤكداً على أنه لو كان في زمانه عليه السلام حركة عامة تدعو الناس إلى منع الحمل وتحديد النسل على نطاق عام واسع، أو تقليداً لغير المسلمين لنهى عنه نهياً مؤكداً ولا شك.

فستنتج مما سبق: أن الإسلام حث على النسل ومنع تحديده فإن حدثت ضرورة أو حاجة تدعو إلى تنظيمه جاز ذلك بقدر ما تندفع به الضرورة أو الحاجة: لأن الضرورة والحاجة تقدر بقدرها^(٢).

(١) انظر: حركة تحديد النسل للمودودي ص (١٣٨-١٤٣).

(٢) انظر: قواعد الفقه الإسلامي للدكتور محمد الروكي ص (٢١٠).

المطلب الثاني: في تحريم الإجهاض

الإجهاض: إسقاط الجنين ناقص الخلقة أو ناقص المدة^(١)، والمقصود به في الطب خروج محتويات الرحم قبل ٢٢ أسبوعاً من آخر حيض للمرأة، أو ٢٠ أسبوعاً من لحظة تلقيح البويضة بالحيوان المنوي، وأغلب حالاته في الأشهر الثلاثة الأولى^(٢)، ويعرف طبياً بأنه: "فقد جنين الحامل قبل أن يبلغ درجة من النمو تمكنه من الحياة خارج الرحم"^(٣).

ويمكن تقسيمه إلى:

١ - إجهاض تلقائي.

٢ - إجهاض جنائي.

٣ - إجهاض علاجي^(٤).

والجنين وهو بطن أمه يمر بمرحلتين: الأولى: ما قبل نفخ الروح فيه. والثانية: بعد نفخ الروح. ولكل فترة حكمها الخاص.

ولا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز إسقاط الجنين بعد نفخ الروح، ولكنهم اختلفوا في حكم إسقاطه قبل ذلك على مذهبين: المذهب الأول: يرى أنه يجوز إسقاطه قبل نفخ الروح في. وإليه ذهب الحنفية، والشافعية، والمالكية - في مقابل المشهور -، وبعض الحنابلة^(٥).

(١) المصباح المنير (١/١٣)، المعجم الوسيط ص(١٤٣).

(٢) خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص(٤٣١).

(٣) فن التوليد د/ إبراهيم حقي و د/ صادق فرعون (٢/٩٧).

(٤) انظر: الأحكام الفقهية للتدخلات الطبية (١/١٩٢ وما بعدها). رسالة دكتوراه

(٥) الدر المختار شرح تنوير الأبصار (٣/١٧٦)، الخرشي على مختصر خليل (٣/٢٢٥).

حاشية العدوي (٣/٢٢٥)، حاشية قليوبي (٤/١٦٠)، كشف القناع (١/٢٢٠).

إلا أن الحنفية لم يجيزوا ذلك، وقاسوه على مؤاخذه المحرم عند كسر بيض الصيد، وأن عليه الجزاء^(١). فكذاك الإسقاط في هذه المرحلة يأتّم به المتسبب، ولكن ليس كإثم القتل، فكما أن البيض أصل حياة الصيد فكذاك النطفة الأمشاج أصل حياة الإنسان؛ لذلك كرهوا الإسقاط في تلك الفترة، وإنما أجازوا ذلك إذا كان لعذر كان ينقطع لبن الأم الحامل، وليس لأب الطفل الرضيع ما يستأجر به مرضعة ويخاف هلاكه.

المذهب الثاني: يرى حرمة إسقاط الجنين حتى قبل نفخ الروح فيه، وإليه ذهب المالكية في المشهور عنهم، وبعض الحنابلة^(٢).

وقد بحث الفقهاء حكم الإسقاط إذا كان نتيجة لشرب دواء، فإن كان بقصد الإسقاط فالألم ضامنة، وكذلك وإن أذن الزوج، لأن إذنه لا يجعل الحرام حلالاً^(٣).

وإذا شربت الدواء للتداوي وليس بقصد إسقاطه؛ فالعلماء على مذهبين: أحدهما: أنها لا تضمن غير أنها لا تترث، وهذا رأي الحنفية والمالكية والشافعية^(٤). والآخر: أنها تضمن ولا تترث من الغرة شيئاً، لأن القاتل لا يرث المقتول، وتكون لسائر الورثة. وهو رأي الحنابلة^(٥).

(١) انظر: شرح فتح القدير (٩/ ٢٣٣)، رد المحتار على الدر المختار (٢/ ٣٨٠).

(٢) الخرشي على مختصر خليل (٣/ ٢٢٥)، مواهب الجليل (٣/ ٤٧٧)، المغني (٧/ ٨١٦)، الكشف (١٧/ ٦)، شرح المنتهى (٣/ ٦٠٣).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (٦/ ٢٤١)، ومواهب الجليل (٦/ ٨٥٢)، ومغني المحتاج (٤/ ٣٠١)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٠٦).

(٤) انظر: المراجع السابقة.

(٥) المغني لابن قدامة (٧/ ٨١٦)، وكشاف القناع على متن الإقناع (٦/ ١٧).

والراجح: أن إسقاط الجنين بقصد قبل وبعد نفخ الروح فيه بأي وسيلة كانت ومن غير عذر شرعي لا يجوز، ومن فعله أثم وعليه الضمان.

والإجهاض الجنائي سواء من المرأة الحامل نفسها أو بإذنها للطبيب أو غيره مهما كانت الأسباب فإنه لا يجوز كذلك.

أما إذا كان الإجهاض علاجياً للضرورة فإنه جائز حتى ولو كان بعد نفخ الروح. وذلك لأن حفظ النفسين - الأم والجنين - مقدم ولكن إذا تعذر ذلك بعد اتخاذ كافة الأسباب يجب الحفاظ على أحدهما مقابل موت الآخر فنرجع إلى الترجيح لتعارض مصلحتين؛ مصلحة الحفاظ على حياة الأم، ومصلحة الحفاظ على حياة الجنين، وكلاهما له حق في الحياة، والاعتداء عليه يعتبر قتلاً للنفس بغير حق، وكلا الأمرين واجب لذاته - وهو الإنقاذ - ومحرم لغيره - لأنه يلزم منه هلاك الآخر، فيتساوى الواجب هنا بالمحرم فيترك، ونرجع إلى الترجيح.

يقول الإمام الغزالي: "وأما إذا تعارض الموجب والمحرم فيتولد التخيير المطلق، قالولي إذا لم يجد من اللبن إلا ما يسد رمق أحد رضيعه ولو قسم عليهما أو منعهما لمتا، ولو أطعم أحدهما مات الآخر فإذا أشرنا إلى رضيع معين كان طعامه واجباً، لأن فيه إحياءه وحراماً لأن فيه هلاك غيره، فنقول هو مخير بين أن يطعم هذا فيهلك ذاك، أو ذاك فيهلك هذا فلا سبيل إلا التخيير" (١).

والظاهر أنه إذا كان في بقاء الحمل خطر على الأم، وثبت بطريق موثوق أنه يؤدي بحياتها فإن قواعد الشريعة العامة تحت على

(١) المستصفى (٢/٣٨١).

ارتكاب أخف الضررين فنُضحي بالجنين في سبيل استبقاء الأم لأنها أصله، وقد استقرت حياتها، ولها حظ مستقل في الحياة، ولها وعليها حقوق، وهي عماد الأسرة، فليس من المعقول أن يضحي بها في سبيل إنقاذ الجنين الذي لم تستقر حياته ولم تثبت له الأهلية الكاملة بعد.

وأما الإجهاض الضروري قبل نفخ الروح فقد اتفق الفقهاء على جوازهِ بالشروط الخاصة بالضرورة، والتي منها:

١ - تحقق وقوع الخطر على الأم عند استمرار الحمل فلا بد أن تكون الضرورة واقعة فعلا لا احتمالية.

٢ - أن يغلب على الظن بالأدلة أنه لا سبيل إلا الإجهاض لاستبقاء حياة الأم.

٣ - درء المفسدة الأعظم بالأدنى أي درء المفسدة الأشد الواقعة على الأم عند عدم الإجهاض بالمفسدة الأقل عند إجهاضها.

٤ - أن يصدر التقرير عن لجنة علمية من أهل الطب العدول والثقات المتخصصين درءاً لأي شبهة أو تهمة.

٥ - أن تكون المصلحة ضرورية لا حاجية أو تحسينية، أي يقصد بالإجهاض الحفاظ على حياة الأم لا جمالها ورشاققتها أو انشغالها بالعمل وغير ذلك من الأسباب الاجتماعية والاقتصادية^(١).

علماً بأن الجنين هنا يعامل معاملة الأعضاء ويأخذ حكمها^(٢) - قبل نفخ الروح فيه -، لأن حفظ النفس مقدم على حفظ العضو، لذلك

(١) انظر رسالة الأحكام الفقهية للتدخلات الطبية (١/٢١٤-٢١٥).

(٢) انظر: فتح القدير (٩/٢٣٢).

يجوز للإنسان أن يضحي بعضوه في سبيل إنقاذ حياته^(١).
وقد فرق الغزالي بين العزل، والإجهاض، والوادة وإن كانت كلها تبدو ظاهرياً تؤدي النتيجة نفسها وهي الجناية على الولد.
يقول عن العزل: "وليس هذا كالأجهاض والوادة؛ لأن ذلك جناية على موجود حاصل، وله أيضاً مراتب، وأول مراتب الوجود، أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجناية أفحش، وإن نفخ فيه الروح واستوت الخلقه ازدادت الجناية تفاحشاً ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حياً"^(٢).

المبحث الثالث

في حق الجنين في حفظ نسبه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في ثبوت النسب.

اهتم الإسلام بالإنسان في كل طور من أطوار حياته، وشرع الأحكام لمصلحته في العاجلة والآجلة تكريماً وتمييزاً له عن سائر المخلوقات أمر لا شك فيه.

ولعل من أهم جوانب التكريم الإلهي للإنسان الحفاظ على نسبه

(١) انظر: تبين الحقائق (٥/ ١٩٠)، وبنائع الصنائع للكاساني (٢٩٧/٧).

(٢) إحياء علوم الدين (٢/ ٥١).

من الاختلاط، حيث حرم الإسلام الزنا وأحل الزواج، وشرع العِدَّة بأنواعها، عدة الطلاق للحامل ولغير الحامل، وعدة الوفاة وحدد أقل وأكثر مدة للحمل ليعرف الإنسان نسبه لاسيما إذا ساءت ظروف الحياة الزوجية وتخللها لعان أو خلع أو طلاق.

أقل مدة الحمل: اتفق الفقهاء على أن أقل مدة له هي ستة أشهر^(١).

أكثر مدة الحمل: اختلف الفقهاء في ذلك، فمنهم من ذهب إلى أن أكثره أربع سنين، ومنهم من ذهب إلى أن أكثره سنتان، ومنهم من ذهب إلى أن أكثره تسعة أشهر، وغير ذلك من الأقوال.

والراجح: والله أعلم القول بأن أكثر مدة للحمل هي تسعة أشهر؛ لأنه يتمشى مع الواقع ولعدم وجود نص يحدد أكثر المدة؛ ولأن الأقوال في تحديد أكثره لا تعدو كونها احتمالات ليس عليها دليل يوجب المصير إليه، والطب الحديث قد أيد هذا الرأي، ولا بأس من تمديد المدة إلى سنة خروجاً من الخلاف، إذ ربما أخطأت الحامل الحساب أو لغير ذلك من الاحتمالات.

وعليه: فمن تزوج امرأة وهو ممن يولد له وجاءت بولد لسته أشهر، لحقه نسبه، وإن أتت به بعد الفرقة أو الوفاة بأكثر من سنة فلا يلحقه.

وحرصاً من الإسلام على حفظ النسب لم يلحق اللقيط بنسب ملقطه، وحرّم التبني، ولكن لو استلحقه شخص بإقرار منه لحقه

(١) انظر: شرح العناية (٤٤٢/٣)، تبين الحقائق (٤٥/٣)، المذهب للشيرازي (١٢٢/٢)، الإنصاف (٢٧٤/٩)، المحلى (٣١٦/١٠)، أحكام القرآن لابن العربي (١٦٩٧/٤).

حتى لو كان ذمياً فيلحق به نسباً لا ديناً، وكذا المرأة إذا استلحقته يلحق بها ببينة أو أن يصدقها زوجها^(١).

وكذلك أجازت الشريعة العمل بالقيافة في إثبات النسب، أو القرعة عند عدمها بين المدعين، أو أن يلحق بهما، أو ينتظر إلى بلوغ الطفل فيختار أحدهما بشروط حددها الشرع.

ونفي الولد لا يكون إلا بلعان الزوجين، وأن يذكر نفي الولد في جمل اللعان. وقد ذكر العلماء في باب اللعان تفصيلات وشروطاً دقيقة لبيان خطورة النسب وحرص الإسلام على حفظه من الاختلاط^(٢).

طرق إثبات النسب:

١ - الفراش لقوله ﷺ : (الولد للفراش)^(٣).

٢ - الاستلحاق بالإقرار بشرط أن يكون مقبولاً عقلاً. كأن يكون الزوج ممن يمكن منه الإنجاب ونحوه.

٣ - البينة، وقد أجمع الفقهاء على أن النسب يثبت بشهادة العدول والاستفاضة أن فلانا ابن فلان.

٤ - القيافة، وهي طريقة يعرف بها شبه الرجل بأبيه لإقرار الرسول ﷺ بها، فدل على صحتها، لأن الرسول ﷺ لا يسكت على باطل.

(١) انظر: الدر المختار (٤/ ٢٧٣)، بدائع الصنائع (٦/ ١٩٩)، بلغة السالك (٢/ ٣٢٨)، مغني المحتاج (٢/ ٤٢٨)، المغني (٥/ ٧٦٦).

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكلباني (٣/ ٢٤٠ - ٢٤١)، مواهب الجليل للخطاب (٤/ ١٣٣ - ١٣٤)، مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٣/ ٣٧٣)، المغني لابن قدامة (١١/ ١٥٢ - ١٥٣).

(٣) أخرجه البخاري في "الصحيح" : ٨٥ - كتاب الفرائض، ١٨ - باب الولد للفراش ج (٦٧، ٤٩).

٥ - البصمة الوراثية. وقد ذهب العلماء المعاصرون إلى اعتبارها طريقاً من طرق إثبات النسب (بشروط)، جاء ذلك في قرار المجمع الفقهي بالرابطة، وقاسوها على القيافة من باب أولى، واعتبروها قرينة قوية لإثبات النسب. هذا وقد ذهب فريق من الفقهاء المعاصرين إلى أن البصمة الوراثية طريق آخر من طرق الإثبات لا علاقة له بالقيافة، وذكروا فروقا بينهما^(١).

٦ - وقد عدّ بعض العلماء (القرعة) طريقاً من طرق إثبات النسب^(٢).

المطلب الثاني: في تشريع العدة من أجل الحفاظ على نسب الجنين.
العدة لغة: من العذ، وهو الإحصاء^(٣).

وشرعاً: تربص يلزم المرأة مدة معلومة^(٤).

الحكمة من مشروعيتها: لا شك أن مقاصد الشريعة الضرورية هي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعرض، والعقل، والمال.
ولصيانة الأنساب حتى لا تختلط شرع الإسلام لحمايتها حد القذف، وحد الزنا وغيرهما من التعزيرات.

يقول الناس إذا فقد الإنسان ماله: فقد شيئاً مهماً، وإذا فقد صحته: فقد أهم شيء، ولكن إذا فقد عرضه فقد كل شيء.

(١) انظر: القرار السابع للمجمع الفقهي في دورته (١٦) المنعقد بمكة بتاريخ ٢١-٢٦ / ١٠ / ١٤٢٢هـ.

(٢) وطريق القرعة، لم يقل به إلا الظاهرية وبعض الحنفية والشافعية. انظر: الهداية (٥ / ٥٢-٥٣، والمهذب (١ / ٤٤٤)، والمحلّى (١٠ / ١٤٨-١٥٠) وهو أضعف الطرق.

(٣) لسان العرب باب الدال المهملة، فصل العين المهملة (٣ / ٢٨٤).

(٤) أنيس الفقهاء ص (١٦٧).

يقول الشاعر أبو الطيب المتنبّي:

يهون علينا أن تصاب جسمنا وتسلم أعراض لنا وعقول^(١)
وانطلاقاً من هذا المقصد الضروري، حرص الإسلام على حفظ نسب
الجنين فشرع العدة بأنواعها حتى لا يسقي الرجل بمائه زرع غيره، ومن
حكمة مشروعية العدة أيضاً: رعاية حق الحياة الزوجية السابقة ...
وهناك عدتان: ١- عدة الحائض. ٢- عدة الحامل، وكل منهما قد
تكون عدة فرقة أو وفاة.

فعدة الحامل: -دائماً- سواء فارقها زوجها في الحياة أو بسبب
الموت تكون بوضع الحمل.

وعدة غير الحامل "الحائض": تختلف باختلاف حالها: فإن كانت
تحيض فعدتها ثلاثة قروء على اختلاف بين الفقهاء في تفسير القرء،
هل هو الطهر أو الحيض؟ وإذا كانت لا تحيض بأن كانت صغيرة أو
أيسة فعدتها ثلاثة أشهر.

وعدة الجميع أربعة أشهر وعشرة أيام إذا كانت عدة وفاة، وكل
ذلك حتى يُستبرأ الرحم ولا تختلط الأنساب.

فالعدة واجبة بإجماع العلماء، وهي مسؤولية وأمانة يسأل عنها
الرجل والمرأة، وحق للولد^(٢).

(١) خزانة الادب لأبي الحجة الحموي (١ / ٢٠٠).

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣ / ١٩٣)، وتبيين الحقائق للزيلعي (٣ / ٢٦)، وبداية
المجتهد لابن رشد (٢ / ٩٠)، وحاشية العدوي (٢ / ١٠٨)، والام (٥ / ٢٠٩)، والمجموع
شرح المذهب للنفوي (١٨ / ١٤١)، وشرح منتهى الإرادات (٣ / ٢٢٠)، والمفتي (٧ /
٤٥٣).

المطلب الثالث : في منع الوسائل التي تؤدي إلى اختلاط الأنساب .

عرفنا حرص الإسلام على حفظ نسب الجنين حتى لا يختلط بغيره، وأن ذلك مقصد ضروري من مقاصده، من أجل ذلك لحتاط في الوسائل التي تؤدي إليه ومع أن النسل وكثرته مقصد ضروري، إلا أن الوسائل المشكوك فيها لا تباح ولو أدت إلى مقصد يرغّب فيه الشرع، فالغاية لا تبرر الوسيلة، ومن ذلك القضايا الجديدة التي طرأت على الساحة بسبب التقدم العلمي في الطب والتكنولوجيا. كقضية التلقيح الصناعي وطفل الأنبوب، واستئجار الرحم، وقضية بنوك الأجنة.

وقد بحث الفقهاء المعاصرون قضية التلقيح الصناعي وطفل الأنبوب، فمنعها بعضهم خشية من اختلاط الأنساب وأجازها بعضهم بشروط دقيقة احتياطاً لأمر اختلاط الأنساب أيضاً، وهي على النحو التالي:

- ١- أن يتم التلقيح بين الزوجين عند الضرورة.
 - ٢- الاحتياط لعدم اختلاط الأنساب بغيرها.
 - ٣- عدم كشف عورة المرأة إلا للضرورة.
 - ٤- أن يكون الطبيب ثقة مأموناً وبرضاً الزوجين.
 - ٥- عدم الخلوة.
 - ٦- التأكد التام أن هذه العملية لن تضر الجنين بأي شكل بعد الولادة^(١).
- أما قضية الرحم المستعار أو البويضات المستعارة وغيرها، فهذه الطرق لم يجزها المجمع الفقهي احتياطاً لما يترتب على ذلك من اختلاط

(١) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي ص (١٦١).

الانساب، واختلاط الحلال بالحرام من حيث عدم معرفة أيهما أم الجنين، الأم صاحبة البويضة أو التي أجرت رحمها ويترتب على ذلك كثير من المحاذير في الحجاب والتوارث وغيرهما، فسدأ للذريعة في هذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بعدم جواز التلقيح بهذا الأسلوب^(١).

أما قضية بنوك المني والأجنة التي تقوم ببيع هذه النطف التي يحدث فيها الاختلاط جزماً بين الحلال والحرام في البلاد الغربية، فإنها لا تجوز مطلقاً بإجماع الفقهاء المعاصرين؛ لأنها وجدت في بلاد لا تهتم بقضايا النسب، والعرض، ولا تراعى أحكام الشرع على أن هناك حالة مستثناة من هذه المسألة اختلفوا في حكمها فيما إذا كان الهدف من إنشائها حاجة طبية كالذين يعانون من الأمراض المستعصية ويعالجون كيماوياً أو الذين تتعرض عندهم الخلايا المنوية للتناقص إلى غير ذلك، فمنهم:

من يرى تحريم ذلك، وعليه قرار دار الفتوى المصرية، ومجمع البحوث بالأزهر، وهو مضمون قرار مجمع الفقه الإسلامي الصادر عام ١٤١٠ هـ، والذي يقضي بعدم سحب بويضات زائدة عن الحاجة أصلاً، وفي حالة وجودها ينبغي تركها لتموت .

ومنهم من يرى جواز ذلك بضوابط شرعية، وعليه فتوى لجنة الإفتاء بوزارة الأوقاف الكويتية بحسب الشروط والضوابط التالية:

١ - أن يشرف على ذلك جهة مركزية موثوقة تكفل عدم اختلاط الانساب ويشرف عليها أشخاص ثقات في دينهم وعلمهم ولا يكون هدفها الربح المادي.

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (١ / ٣٦١).

٢ - استصدار قانون من الدولة ينظم هذه العملية بحيث يترتب على المخالفين عقوبات رادعة. وهذا أيضاً ما ذهبت إليه اللجنة الطبية الفقهية بالأردن^(١).

والذي يترجع لي: حرمة إنشاء بنوك المني والأجنة من باب سد الذرائع، لأن تضييع الأنساب واختلاطها وقع مراراً، ولأنها تفتح باباً للتلقيح بعد موت الزوج بسنتين، وفي ذلك من المخالفات الشرعية والاجتماعية الواضحة ما فيه، حيث يترتب عليه حمل امرأة لا زوج لها بنطفة رجل أجنبي عنها؛ لأنه انقطعت العلاقة الزوجية بينهما بالموت، وكذلك يفتح باب التجارة غير المشروعة للحصول على قطع غيار آدمية لاسيما أن وجود الشك في الأنساب خاصة مع تقادم العهد بالتجميد وارد، ولحتمال إنكار الزوج لمثله المجدد حاصل، وانتقال الائتمان على الأعراض والأنساب من الزوجين إلى الأطباء فيه فتح باب لفساد كبير، إذ لا يبعد وجود أطباء لا دين لهم أو فسقة لا يرعون هذه المحرمات، والشريعة حرصت على قطع دابر الشك.

ولذا فإنه رعاية للنسب الذي هو من حقوق الجنين، وبعداً عن مواطن الشبهات وقفلاً لأبواب التلاعب تترجح حرمة ذلك، والمفسدة الحاصلة للمرأة من جراء تكرار التلقيح سواء من الناحية الجسدية أو المالية أمهون من المفسدة المترتبة على ولادة طفل مجهول النسب أو مشكوك فيه والقاعدة "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"^(٢).

(١) قضايا طبية معاصرة (١ / ١٤١). وانظر: أحكام الحمل وقضاياها المعاصرة - رسالة دكتوراة - ص(٤٦٥).

(٢) القواعد الكبرى للعجلان (٩٠)، وشرح القواعد الفقهية للزرقا (١٩٧).

المبحث الرابع

في حق رعاية أم الجنين من أجله

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : في جواز فطر الحامل في رمضان من أجل الحمل .

لا خلاف بين الفقهاء في أن الحامل إذا خافت على نفسها وولدها أو خافت على نفسها فقط فلها الفطر وعليها القضاء^(١).

وأما إذا خافت على ولدها فقط ففيها أقوال عند العلماء، منها:

١ - أن عليها القضاء فقط بلا فدية^(٢).

٢ - أن عليها القضاء والفدية^(٣).

٣ - ليس عليها القضاء ولا الفدية^(٤).

٤ - عليها الفدية بلا قضاء^(٥).

٥ - التخيير بين الفدية والقضاء^(٦).

ويترجح القول الأول لحديث أنس بن مالك - رضي الله عنه -

(١) المغني لابن قدامة (٢٠/٣).

(٢) المبسوط (٩٩/٣)، فتح القدير (٢٧٦/٢)، التاج والإكليل للمواق (٤٤٧/٢)، الشرح الكبير (٥٣٦/١).

(٣) الأم (١٥٢/٧)، تحفة المحتاج (٤٤٢/٣)، الروض المربع ص (١٧٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١٨/٢٥).

(٤) المحلى لابن حزم (٤١٠/٤).

(٥) بداية المجتهد (١٨١/٦).

(٦) شرح السنة للبغوي (٣١٦/٦).

مرفوعاً: (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ الصَّوْمَ وَشَطَرَ الصَّلَاةِ وَعَنِ الْحَامِلِ أَوْ الْمُرْضِعِ الصَّوْمَ أَوْ الصِّيَامَ)^(١).

فالحديث يدل على وجوب القضاء فقط للمسافر، لأنه ساوى بينهما، وكذلك قياس الحامل على المريض المتضرر فإذا تيقنت من ذلك أو غلب على ظنها لخوف المشقة بها جاز لها الفطر مع القضاء. ومما يجدر ذكره أن الإسلام أباح للحامل الفطر في حالة السعة والاختيار، وإلا فقد يجب عليها الفطر، فيما إذا خيف هلاك الولد^(٢).

المطلب الثاني: في وجوب النفقة على الحامل من أجل الجنين.

أجمع العلماء على أن نفقة الحامل المطلقة رجعية أو بائناً واجبة حتى تضع حملها لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٣).

ووجوب نفقة الرجعية لأنها في حكم الزوجة بالاتفاق، لكن الفقهاء اختلفوا في وجوب نفقة البائن، هل هي للحمل أم للحامل، وانبئى على هذا الخلاف فروع عديدة بلغت كما قال السيوطي اثنين وثلاثين فرعاً^(٤).

فالقائلون إنها تجب للحمل قالوا: تجب بوجوده وتسقط عند

(١) رواه الترمذي في "الجامع": ٦- أبواب الصوم، ٢١- باب ما جاء في الرخصة في الإفطار للحبلى والمرضع (٧١٥)؛ ص (١٨١). وقال: حَدِيثٌ حَسَنٌ. انظر: جامع الترمذي بقطفة الاحوذى (١٠٤/٣).

(٢) حاشية الشرقاوي (٤١١/١).

(٣) سورة الطلاق، الآية (٦).

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص (٤٨١).

انفصاله، والقائلون إنها تجب للحامل من أجل الحمل قالوا بوجوبها في حالتها الإعسار واليسار كنفقة الزوجات ولا تسقط بمضي الزمان.

ويتضح أثر هذا الخلاف: في نفقة الناشز الحامل، فعلى الرأي الأول تجب النفقة لها لكون الحمل يتغذى من خلالها، ونفقة الولد لا تسقط بنشوز أمه، وعلى الرأي الثاني فإن النفقة تسقط بنشوزها^(١).

والراجع: أن النفقة تجب للمطلقة الحامل من أجل الحمل كالمرضع، فإن أجرتها على الأب فهي من باب نفقة الأب على ابنه لا الزوج على زوجته^(٢).

ولعل الحكمة في ذلك وإن كان الأصل التشارك في النفقة لأجل بقاء الحياتين، ولكن نفقته على ما في بطنها ولجبة على وجه الانفرد، وحملها الولد في بطنها، والمشقة الناشئة عن ذلك أوجب أن تكون كالأجرة لها وجبراً لحاظرها، وهذا من تمام الحكمة والرحمة والعدل والله أعلم.

فأما الحامل المتوفى عنها زوجها فلا نفقة لها بل تجب السكنى حتى تضع على رأي جمهور العلماء لحديث (ليس للحامل المتوفى عنها زوجها نفقة)^(٣)، وإجماعهم على سقوط نفقة الأولاد والزوجة بالموت، فكذا تسقط نفقة الحمل "الجنين". ولأن الأصل العدم^(٤). ومال

(١) انظر: أحكام الحمل وقضاياها المعاصرة ص (١١٨).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٧٤/٣٤).

(٣) رواه الدارقطني في كتاب الطلاق (٢١/٤-٢٢)، وقال ابن الملقن في تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج: "إسناده جيد" (٤٣١/٢). وضمه الألباني في "ضعيف الجامع الصغير" (٦٣/٥).

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي (٥٧).

الميت ليس له بل صار للورثة فلا يجوز أن ينفق على زوجته الحامل من مال الورثة أو الغرماء هذا عين الظلم^(١).

ونفقة الحامل ليست بدين ثابت فتتعلق بعد موته بدمته؛ بدليل أنها تسقط بإعساره فلأن تسقط بالموت أولى^(٢). وكذلك المال قد صار للورثة، ونفقة الحامل وسكانها إنما هو للحمل أو من أجله، ولا يلزم ذلك الورثة، لأنه إن كان للميت ميراث فنفقة الحمل من نصيبه وإن لم يكن له لم يلزم الورثة الإنفاق على حمل امرأته كما بعد الولادة^(٣).

المطلب الثالث: في تأجيل إقامة القصاص والحد على الحامل حتى تضع.

أجمع العلماء على تأجيل العقوبة على الحامل^(٤)، وهي اسم جامع لكل جزاء يستحقه من ترك مأمورا أو ارتكب محظورا سواء كان قصاصا أو حدا أو تعزيرا^(٥).

وذلك صيانة للجنين في بطنها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(٦)، ولقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾^(٧). وقتل الحامل فيه إلحاق الضرر بالجنين، وهذا

(١) المحلى لابن حزم (٨٩/١٠).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (١٨٥/٣).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (١٨٧/٨)، المبدع (١٩٥/٨).

(٤) بدائع الصنائع (٥٩/٧)، فتح القدير (٢٤٥/٥)، الخرشي (٢٥/٨)، حاشية الشرقاوي

(٤٢٩/٢)، تحفة الطلاب للأنصاري (٤٢٩/٢)، المغني (١٧٢/٨).

(٥) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية (٢٥٦) "رسالة ماجستير"، أحكام الحامل

(١٢٩) رسالة دكتوراه.

(٦) سورة فاطر، الآية (٨١).

(٧) سورة الإسراء، الآية (٣٣).

إسراف في القتل، وكذلك حديث الغامدية التي ترك الرسول ﷺ رجمها حتى وضعت ما في بطنها، بل حتى فطمته ووجد من يكفله^(١).

وما روى عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - حين أراد أن يرمي الحبلى فقال له معاذ - رضي الله عنه - : " لا سبيل لك عليها حتى تضع ما في بطنها"^(٢). ولأن القادة تنص على أنه لا عقوبة على جنائية غيره^(٣).

يقول ابن القيم: "تأخير الحد لعارض أمرٌ وردت به الشريعة كما يؤخر عن الحامل والمرضع، وعن وقت الحر، والبرد، والمرض لمصلحة محدودة"^(٤).

أما العقوبة التعزيرية فيمكن إقامتها على الحامل إذا لم يكن فيها ضرر على الجنين الذي في بطنها وإلا فلا^(٥).

أما الحبس لأجل استيفاء القصاص أو الحدود فإنه مشروع في الجملة أيضاً إذا لم يلحق بها الضرر.

(١) انظر: صحيح مسلم: ٢٩- كتاب الحدود، ٥- باب من اعترف على نفسه بالزنا رقم (١٦٩٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥٤٢/٥)، وقال ابن حجر: " رجاله ثقات ". انظر: فتح الباري (١٤٦/١٢).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (٧٤٣)، وابن الوكيل (٤٣٨/٢)، السبكي (٣٩٢/١) بالفاظ متقاربة.

(٤) أعلام الموقعين (٩٨/٣)، الحدود والتعزيرات عند ابن القيم ليكر أبي زيد (٦٩).

(٥) التعزير لغة: التأديب، وشرعاً: التأديب على كل معصية لا حد فيها ولا كفارة. وأنواعه كثيرة، منها القتل، والجلد، والحبس، والنفي، والغرامة المالية، والهجر، والتوبيخ، والتشهير، والوعظ، والإرشاد، والتعزير بالحرمان، والإعلام المجرد، والإحضار لمجلس القضاء. الأحكام السلطانية للماوردي ص (٢١٢)، التعزير في الشريعة الإسلامية لعبد العزيز عامر ص (٣٣٥).

وأما القصاص فيما دون النفس كاليد والرجل فإنه يؤجل، لأن في إقامته مظنة الإضرار بالجنين.

وسواء اعتبرنا الحمل مرضاً أولاً فإن الفقهاء اتفقوا على تأجيل الحد خوفاً على الجنين من الهلاك، لأنه نفس معصومة حرم الله قتلها إلا بالحق فاحتاط لها أشد الاحتياط.

بل تعدى الحرص على الجنين إلى مرتبة عليا عندما تدعي المرأة الحمل فإن الجميع اتفقوا على الاحتياط ووجوب تقاضي أي ضرر ينال هذا الحمل من جراء إقامة الحد أو القصاص عليها^(١)، وما ذلك إلا لحرص الشريعة على الجنين واعتباره كما قلنا نفساً معصومة وإن اختلفوا في وسائل التثبت من الحمل والمدة التي تعطى لها. وفي زماننا هذا بفضل الله ثم بتقدم العلم نستطيع التأكد من صدق دعواها بوسائل الطب الحديثة من تحليل وأشعة وغيرها.

المبحث الخامس

في حق الحفاظ على الجنين باعتباره نفساً مستقلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في إيجاب العقوبة في التعدي على الجنين وهو في بطن أمه.

من مقاصد الشريعة حفظ النفس، والإسلام حرص على الإنسان حالاً ومآلاً، ولذلك حرص على الجنين وهو في بطن أمه حيث أحرَّ

(١) انظر: شرح منتهى الإرادات (٣/ ٥٨٢).

إقامة القصاص والحد على الأم من أجله سواء أكان ذلك في حق من حقوق الله أم حقوق العباد، فلأن يحفظ الإسلام ذلك الجنين ويحميه من الاعتداء على أمه أولى.

فإذا أُلقت المرأة الحمل بسبب الجناية فلا يخلو أن يكن جنيناً متكاملأً قد استبان خلقه، أو أن يكون علقه، أو مضغة، ولكل حال من هذه الأحوال حكم خاص به.

- فإذا كان الجنين قد استبان خلقه ففيه غرة^(١) باتفاق الفقهاء^(٢).

- وإذا كان علقه فالجمهور يرون أنه لا شيء فيه إلا أن المالكية أوجبوا الغرة بشرط ألا تذوب لو صب عليها الماء الحار، أو شهدت البيئة أن إسقاط الجنين كان بسبب الجناية بكونها لزمت الفراش إلى أن انفصل منها غير مستهل وهي حية^(٣).

- أما إذا كان مضغة، وشهدت القوايل أنه استبان فيه خلق الإنسان أو بعضه كظفره أو شعره أو غير ذلك ففيه غرة، وللفقهاء في ذلك تفصيلات دقيقة ذكروها في كتبهم^(٤).

(١) والغرة هي: عبد أو أمة. ويبلغ مقدارها نصف عشر دية أبي الجنين أو عشر دية أمه. وتقدر بخمس من الإبل أو قيمتها من الذهب والفضة بحسب لختلاف المذاهب في ذلك. انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٢٥)، بلغة السالك (٢/ ٣٩٨)، تكملة المجموع شرح المذهب (١٩/ ٥٩-٦٠)، المغني لابن قدامة (٧/ ٨٠٤-٨٠٥)، سبل السلام للصنعاني (٣/ ٤٨٧).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٥)، المبسوط (٨٧/ ٢٦)، حاشية العدوي (٨/ ٣٢)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٧٠)، التكملة الثانية للمجموع (١٩/ ٥٦-٥٧)، القروع لابن مفلح (٦/ ١٩).

(٣) الخرشي على مختصر خليل (٨/ ٣٢)، بلغة السالك (٢/ ٣٩٧)، حاشية النسوتي (٤/ ٢٦٨)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٧١).

(٤) بدائع الصنائع (٧/ ٣٢٥)، حاشية رد المحتار (٦/ ٥٩٠)، الخرشي (٨/ ٣٢)، الشرح الصغير (٢/ ٣٩٧)، التكملة الثانية للمجموع (١٩/ ٥٥-٥٧)، مغني المحتاج (٤/ ١٠٤)، المغني (٧/ ٨٠٢).

ولو أُلقت الحامل جنينها بسبب الجناية عليها وهما على قيد الحياة ثم ماتا، ففيهما ديتان وكفارة، دية للأُم ودية للجنين، وذلك لوجود سبب وجوبهما وهو قتل شخصين^(١).

وإن أُلقته ميتاً ثم ماتت ففيه غرة، ولو انفصل ميتاً بعد موت أمه ففي الأم الدية ولا شيء في الجنين؛ لأنه لا نص في بدل الجنين، بل النص فيما إذا انفصل منها ميتاً وهي حية، وهذه حالة مخصوصة^(٢)، ولكن الرأي الذي يترجح أن فيه الغرة لعموم حديث الرسول ﷺ: أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى، فطرحت جنينها، فقضى رسول الله ﷺ فيها بغرة: عبد أو أمة^(٣).

حيث لم يفرق الرسول ﷺ بين حال الموت والحياة، فدل على وجوب الغرة في كل حال، ولو كان الحكم مختلفاً لبين ذلك؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وعدم التفصيل في مقام البيان يفيد العموم؛ ولأن الجنين حمل قد تلف بجناية الجاني وعلم بانقضائه فوجب ضمانه كما لو انفصل في حياتها؛ لأنه لو سقط حياً لضمنه، فكذلك لو سقط ميتاً كما لو أسقطته في حياتها^(٤).

وقد اختلف الفقهاء في تحديد الضرب الموجب للضمان:

- قالحنفية لم يحددوا جهة الضرب ولا نوعيته^(٥).

(١) تبين الحقائق (٦/ ١٤٠)، التاج والإكليل (٦/ ٢٥٧)، حاشية الشرقاوي (٢/ ٣٨٠).

كشاف القناع (٦/ ٢٣).

(٢) انظر: المبسوط (٢٦/ ٨٩)، وتبين الحقائق (٦/ ١٤٠)، الشرح الصغير (٢/ ٣٩٨).

(٣) صحيح البخاري (٩/ ١١).

(٤) الأم (٦/ ١٠٨)، المغني (٧/ ٨٠٢)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٣٨).

(٥) الدر المختار شرح تنوير الأبصار (٦/ ٥٨٧).

- والمالكية قالوا: إن تعمد الجاني ضرب بطن الأم أو ظهرها وانفصل الجنين حياً ثم مات ففيه القصاص من الجاني بقسامة^(١)، وإن تعمد ضرب رأس الأم أو يدها، فالراجح عندهم الدية^(٢).

- وذهب الشافعية إلى أن الضرب المؤثر في الجنين الذي ينفصل بعده ميتاً في حياتها فيه الغرة، وإن كان بعد موتها فالأصح عندهم أنه يضمنه أيضاً^(٣).

- وذهب الحنابلة إلى أنه يجب الضمان في حالة ضرب الأم بشرط أنه يعلم أن الجنين مات بسبب ضرب أمه أو يسقط في الحال متألماً إلى أن يموت، أو بقاء الأم متألماً إلى أن تسقطه^(٤).

ومن شدة حرص الإسلام على الجنين لكونه نفساً معصومة أوجب الضمان في التعدي عليه حتى ولو كان الجاني بالضرب هو الأب، ولكنهم اختلفوا على من تجب الغرة.

- فذهب الحنفية إلى أن الضمان وهو الغرة على عاقلة الأب بشرط ألا يعلم بوجود الحمل، ولا يرث الأب من الغرة شيئاً، ولو علم بوجود الحمل فتجب دية الحي عليه في ماله في ثلاث سنين لسقوط القصاص بشبهة الأبوة^(٥).

(١) القسامة: هي خمسون يميناً يلفها أولياء القتل على أن قاتله هو فلان أو على أن موته كان من ضربه. انظر: الشرح الصغير للدردير (٤ / ٤١٥)، دليل المصطلحات الفقهية لمحمد القدوري ص (٥٩).

(٢) مواهب الجليل (٦ / ٢٥٨)، المدونة (١٥ / ٤٠١-٤٠٣)، الخرشي (٨ / ٣٣)، الشرح الصغير (٢ / ٣٩٨).

(٣) انظر: مغني المحتاج (١٠٣).

(٤) كشاف القناع (٦ / ٢٤)، شرح منتهى الإرادات (٣ / ٣١٠)، المغني (٧ / ٨٠١-٨١٢).

(٥) حاشية رد المحتار (٦ / ٥٩٢).

- وذهب المالكية^(١) إلى أن الأب يضمن الغرة ولا يرث منها شيئاً ولا يحجب ويرثها من سواه، وكذلك الحكم بالنسبة للأم. يقول الخطاب: إذا كان الجاني هو الأب فتجب عليه الغرة ولا يرث فيها.. ولو ضرب الأب بطن امرأته فألقت جنيناً ميتاً فلا يرث الأب من دية الجنين شيئاً ولا يجب ويرثها من سواه^(٢).

- وذهب الشافعية إلى أنه "لو قتل الجاني خطأ كانت دية النفس على عاقلته، وكذلك أمه إن كانت هي القاتلة خطأ فديته على عاقلتها، وإن كانت قتلتها عمداً فديته في مالها، وكذلك أبوه وآبؤه، وأمها؛ لأنه لا يقاد ولد من والد، ولا يرث الجنين واحد من القاتلين، قتله عمداً أو خطأ. وسواء في أن دية الجنين دية نفس حية، إذا عرف حياة الجنين خرج لتمام أو أجهض قبل التمام^(٣).

المطلب الثاني: في إيجاب الدية أو بدلها والميراث منها.

بلغ اهتمام الإسلام بالجنين الذروة في إيجاب الضمان على من تسبب في إسقاطه ولو بالتخويف.

واتفق الفقهاء على ذلك واستدلوا له بأن عمر بن الخطاب أرسل إلى امرأة يطلبها في أمر، فقالت: يا ويله ما لها ولعمر، فبينما هي في الطريق اشتد بها الفزع فضربها الطلق فدخلت داراً فألقت ولدها فصاح الصبي صيحيتين ثم مات. فلستشار عمر الصحابة، فقال بعضهم:

(١) هناك رأي آخر للمالكية وهو القصاص من الأب إذا قصد البطن في الضرب قاصداً قتل الجنين. انظر: الغرشي على مختصر خليل (٣٣/٨).

(٢) مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٢٥٨/٦).

(٣) الام (٢٦٨/٧).

ليس عليك شيء، وإنما أنت وال، ومؤدب. قال: وصمت علي، فاقبل عليه، ماذا تقول؟ قال: إن قالوا برأيهم، فقد أخطأ رأيهم، وإن قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديته عليك، فإنك أنت أفرعتها، فألفت ولدها بسببه، قال: فأمر عمر عليا أن يضرب ديته على قریش، فأخذ عقله من قریش، لأنه خطأ^(١).

ولكنهم اختلفوا في كيفية التخويف الذي يوجب الضمان:

فذهب الحنفية إلى أنه لو صاح على حامل فجأة فألقت من صيحته فإنه يضمن الجنين، وعلى الأولياء البينة، وكذلك إذا خوفها بالضرب^(٢).
وذهب المالكية إلى أنه لو خوف حاملا لغير وجه شرعي كان لزمته القراش وشهدت البينة على السقط فإن الجاني يضمن الجنين^(٣).

وذهب الشافعية إلى أنه لو جنى على حامل بالقول كالتهديد والتخويف المفضي إلى سقوط الجنين، أو طلب ذي شوكة لها أو لمن عندها فإنه يكون ضامنا للجنين، ولا يكون ذلك إلا بقول خبيرين أن ذلك أدى إلى الإجهاض^(٤).

وذهب الحنابلة إلى أنه لو أسقطت المرأة جنينها بسبب طلب السلطان أو تهديده سواء طلبها لحق الله تعالى أو لحق غيره، أو ماتت، أو ذهب عقلها، أو استعدى إنسان عليها السلطان بأن طلب منه إحضارها فأحضرها فحصل لها شيء مما سبق ضمن السلطان ما كان يطلبه

(١) نصب الرأية لأحاديث الهداية للزيلعي (٣٩٨/٤)، وجاء قريب منه في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للالباني (١٠٣/٧).

(٢) الدر المختار شرح تنوير الأبصار (٥٨٨/٦).

(٣) الخرشي على سيدي خليل (٣٢/٨).

(٤) حاشية الشرقاوي (٣٠٨/٢).

ابتداء بلا استعداد أحد، لأن المرأة نفس هلكت بإرسال السلطان إليها فيضمنها كجنينها، ولأن الهلاك قد حصل بسببه.

وأما المستعدى فيضمن ما كان بسببه ولو كانت ظالمة.

ويرى بعضهم: أنه لا يضمن إذا كانت ظالمة سواء أحضرها بنفسه أو بإذن الحاكم؛ لأنه استوفى حقه كالقصاص، ولكن يضمن جنينها لأنه تلف بفعله^(١).

دية الجنين:

من خلال استقراء آراء الفقهاء حول تصور الخطأ وشبه العمد والعمد في الجناية على الجنين^(٢) تبين لي والله أعلم أن ديته تكون مرتبة على العاقلة في ثلاث سنين إذا كانت الجناية عليه خطأ أو شبه عمد.

أما إذا كانت عمداً فإن الدية تكون حالة في مال الجاني^(٣). وتكون الغرة على العاقلة في الخطأ وشبه العمد لتعدد روايات الحديث التي توجب الغرة عليها، وعلى الأخص عند الحنفية^(٤) لأنهم يرون أن العاقلة تحمل الدية إذا بلغت خمسمائة فصاعداً وغرة الجنين قد بلغت خمسمائة على حسب قول الحنفية وبلغت ستمائة على قول غيرهم من الفقهاء^(٥).

(١) انظر: شرح منتهى الإرادات (٣/٣٠٥، ٣٠٦، ٣١٠)، وكشاف القناع (٦/١٦، ١٧، ٢٣ بتصرف).

(٢) انظر: الدونة (١٥/٤٠١)، الخروشي (٨/٣٢)، منهاج الطالبين (٤/٣١١)، مقني المحتاج (٤/١٠٥).

(٣) انظر: تبين الحقائق (٦/١٤٠)، المبسوط (٢٦/٨٨)، بلغة السالك (٢/٣٩٨)، حاشية الدسوقي (٤/٢٦٨)، تكملة المجموع شرح المذهب (١٩/١٤٦)، كشاف لقناع (٦/٦٤).

(٤) بدائع الصنائع (٧/٣٢٥)، تبين الحقائق (٦/٣٩٠)، المبسوط (٢/٨٧).

(٥) تقدمت الإشارة إليه.

وتحميل العاقلة الغرة جاء به نص شرعي قائم بنفسه، ثم إنها من باب التعاون على البر، كما أن العاقلة في الغالب هم ورثة الجاني فمن العدالة أن يكون الغرم بالغنم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(١) فيحمل على الثواب والعقاب في الآخرة. يقول القرطبي في تفسير الآية المراد بها: "تحمل الثواب والعقاب دون أحكام الدنيا"^(٢) فإيجاب الغرة على العاقلة حتى لا يهدر دم الجنين، وفي هذا تعظيم للدماء وإن كان المجني عليه جنيئاً".

ومما تجدر الإشارة إليه: أنه يجب مع الغرة الكفارة سواء تسبب الجاني في إسقاط الجنين حياً ثم مات بلا خلاف بين الفقهاء، أو أسقطه ميتاً على رأي الجمهور لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ الآية^(٣) حيث أوجب مع الدية الكفارة، ولأن الجنين نفس معصومة أوجببت الكفارة لصرمته، واحتياطاً لما فيها من معنى العبادة، والرسول ﷺ لم يؤخر البيان عن وقت الحاجة عند ما قضى بالغرة فقط على العاقلة ولم يذكر الكفارة؛ لأن إيجاب الكفارة موجود من طريق آخر وهو الآية الكريمة ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ الآية، ولأن الله تعالى خلق عباده معصومي الدم.

(١) سورة الأنعام، الآية (١٦٤). بلغه السالك لأقرب المسالك (٣٩٨/٢)، منهاج الطالبين

(٢/٤)، المغني (٨٠٤/٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٥٦-١٥٧/٧).

(٣) سورة النساء، الآية (٩٢).

بدل الدية: عرفنا أن الواجب في الجنين غرة وهي عبد أو أمة، ولكن ما العمل لو فقدت الغرة حسا بأن لم توجد أو شرعا بأن وجدت بأكثر من ثمن مثلها، هل هناك بدل عن هذه الغرة؟

لا خلاف بين الفقهاء في إخراج البدل عن هذه الدية، وأن قيمة الغرة تعدل نصف عشر دية أبي الجنين أو عشر دية أمه، وهي تساوي خمسمائة درهم أو خمسين دينارا عند الحنفية، وستمائة درهم أو خمسين دينارا عند الجمهور، وهي تعدل خمسا من الإبل وهي أصل الدية^(١)، والعلة في اختلاف التقدير بالدرهم هي الوزن.

وعليه: فالدية الواجبة في الجنين هي الغرة، فإن عدمت حسا أو شرعا فلا بأس من إخراج البدل، كل بحسب ما تيسر له إما القيمة، وإما خمس من الإبل، وهذا من يسر الإسلام وسماحته.

من يرث دية الجنين: اختلف الفقهاء في دية الجنين، هل هي بدل نفس، أو بدل جزء؟ أي: هل الجنين نفس مستقلة قائم بذاته أو هو جزء من الأم كطرف من أطرافها؟

فمن قال إنها بدل نفس رأى: أنها ميراث لكل من يرث الجنين على فرائض الله^(٢).

(١) المبسوط (٨٧/٢)، بدائع الصنائع (٣٢٥/٧)، الهداية (٣٠١/١٠)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٢٥٧/٦)، المدونة (٤٠٤-٤٠٦)، التكملة الثانية للمجموع شرح المذهب (١٩/٥٩-٦٠)، منهاج الطالبين (٤/١٦٠)، الفنى (٧/٨٠٤-٨٠٥)، كشف القناع (٦/٣١٦)، شرح منتهى الإرادات (٣/٣١٠).

(٢) هذا رأي عامة الفقهاء، انظر: المبسوط (٨٧/٢٦)، بدائع الصنائع (٣٢٧/٧)، المدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون (٤/٤٨٢)، مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٤/١٠٥)، وشرح منتهى الإرادات (٣/٣١٠).

ومن قال إنها بدل جزء: رأى أنها حق للأُم فقط أو للأُم والأب^(١).
والرَّالجح: أن دية الجنين بدل نفس، لأنه لو كان بدل جزء للأُم لما
أُفرد له حكم في ديته وهو الغرة، والغرة هي دية الجنين، وليست
دية النفس، ولأوجب الأرش الذي هو بدل الجزء بدل الدية ووجوب
الدية على العاقلة يدل على أن الجنين معتبر بنفسه لا بأمه، فالجنين
ليس جزءاً من الأم؛ بدليل أنه لو انفصل عنها لما اعتراها النقصان.

وأما قضية التسوية في دية الجنين بين الذكر والأنثى فذلك أمر
شرعي أولاً، وفيه حكمة ظاهرة أنه قد يخفي الجنين لتعذر معرفة
جنسه لهذا كان مقدار دية الجنين واحداً من غير تفریق.

وبناء على هذا المفهوم وهو أن الجنين نفس معصومة قائمة بذاتها
رأى جمهور الفقهاء: أن مستحق الغرة أو قيمتها هم ورثة الجنين
بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا
خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَبَّةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾^(٢). فالآية تدل
على أن دية المقتول لأهله، وكما هو معلوم فإن القاتل لا يرث على
خلاف بين العلماء، فلو كان قاتل الجنين من ورثته، فإنه لا يرث
حتى ولو كان القاتل أحد الأبوين ولا يرث ولا يحجب يره، فلو لم
تكن الغرة إرثاً على فرائض الله لم يحرم منها القاتل لوجوبها

(١) ورد عن الليث بن سعد أنه قال هي بدل من جزء، ولهذا لا تورث عنه كما لو خرج حياً،
وإنما يكون لأمه بسمثابة عضو منها. انظر: التكملة الثانية للمجموع شرح المهذب
(٦١/١٩). وورد عن الإمام مالك أنها للأبوين على الثلث والثلثين فإن لم يكن أحدهما
فهي له خاصة، ثم يرجع عن هذا القول، وقال: تكون على فرائض الله. انظر: بلغه السالك
(٣٩٩-٣٩٨/٢)، والفواكه الدواني (٢١٦/٢).

(٢) سورة النساء، الآية (٩٢).

يفعله، ولأن دية الجنين بدل نفس معصومة فوجب أن تورث عنه كسائر الديات فهي معتبرة بنفسه لا بأمه^(١).

المبحث السادس

في حق الحفاظ على مال الجنين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في الحقوق المالية التي تثبت للجنين شرعاً.

أولاً: حق الجنين في الميراث:

قبل بزوغ فجر الإسلام كان الناس يعيشون حالة من الفوضى والظلم في شتى نواحي الحياة، ومن ذلك حرمانهم من الميراث، فلا يعطى منه إلا من يحمي العشيرة، أما الضعاف والصغار فلا شيء لهم. ولما جاء الإسلام شملت رحمة الله الناس جميعاً كبارهم وصغارهم، ذكرانهم وإناثهم حتى الجنين في بطن أمه شملته هذه الرحمة والعناية الربانية فحفظ حقه في الميراث، وذلك لتحقيق مقصد ضروري من مقاصد الشريعة الإسلامية، ألا وهو حفظ المال على تقدير كونه وارثاً فلا تقسم التركة عند موت المورث بين الورثة ويضيع حق الحمل "الجنين"، أو قد تقسم قسمة أولية ثم يترك التقسيم النهائي إلى ما بعد الولادة كل هذا حفاظاً لحق الجنين ما دام في بطن أمه؛ لأنه في هذه

(١) انظر: بدائع الصنائع (٣٢٧/٧)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل (٢٥٨/٦)، مغني المحتاج (١٠٥/٤)، شرح منتهى الإرادات (٣١٠/٣)، الفروع (٢٢/٦).

الحال مجهول الوصف والحال، فلما أن يولد حياً أو ميتاً، أو أن يكون ذكراً أو أنثى، أو أن يكون واحداً أو متعدداً^(١) لا يمكن القطع بحاله، ومع هذه الأحوال السابقة تدور أحكام ميراث الجنين في الفقه الإسلامي.

شروط ميراث الجنين:

١ - أن يكون موجوداً في بطن أمه وقت وفاة مورثه^(٢)، بأن تلده لأقل مدة الحمل وهي ستة أشهر بلا خلاف بين الفقهاء، أو تلده لأكثر مدة الحمل كما تقدم بيانه.

٢ - أن يفصل من بطن أمه حياً، وعلامة ذلك أن يولد مستهلاً^(٣).

مقدار ما يوقف للحمل من الميراث:

إذا كان أحد الورثة جنيناً في بطن أمه فقد اختلف الفقهاء في تقسيم التركة حالا أو الانتظار حتى يتبين أمر الحمل على مذهبين:

المذهب الأول: هو المشهور عند المالكية وقول للشافعي يرى تأخير قسمة التركة إلى وضع الحمل، وذلك بعد مضي أقل أو أقصى مدة الحمل^(٤).

المذهب الثاني: للحنفية والحنابلة، وقول لبعض المالكية والشافعية،

(١) انظر: رسالة "أحكام الجنين والطفل في الفقه الإسلامي" د/ عواطف تحسين ص(٣٠٧).

(٢) انظر: المبسوط (٥٠/٣٠)، حاشية الشرقاوي (٢١٢/٢)، حاشية عميرة (١٥٠/٣)، المغني (٣١٦/٦)، حاشية الشرقاوي (١٨٧/٦)، الإنصاف (٣٢٩/٧).

(٣) انظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار (٨٠٠/٦)، الشرح المصغير (٣٩٨/٢)، تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب (٢١٢/٢)، شرح منتهى الإرادات (٦١٦/٢)، كشاف للقناع (٢٦٤/٤).

(٤) الخرشي (٢٢٤/٨)، بلغة السالك (٥١٤/٢)، التكملة الثانية للمجموع (١١/١٦)، تحفة الطلاب (٢١٣/٢).

يرى عدم تأخير قسمة التركة إلى وضع الحمل، بل يوقف مقدار محدد له^(١).

والقائلون بالوقف اختلفوا في تحديد المقدار الذي يوقف للجنين على ثلاثة آراء:

الأول: يرى وقف نصيب أربعة بنين أو أربع بنات أيهما أكثر يوقف له احتياط^(٢).

الثاني: يرى وقف ميراث اثنين، الأوفر حظاً ذكرين أو أنثيين^(٣).

الثالث: يرى وقف نصيب ابن واحد ويؤخذ كفيل من الورثة احتياطاً على زيادة النصيب لو كان الحمل أكثر^(٤).

والذي ترجح لي هو المذهب الأول الذي يرى تأخير قسمة التركة حتى تضع المرأة حملها ويتبين وصفه وحاله:

- لأنه قد يكون ذكراً وقد يكون أنثى، وقد يكون واحداً وقد يكون أكثر؛ وقد يولد حياً وقد يولد ميتاً.

- وربما يكون في تعجيل قسمة التركة ضياع لنصيب الحمل، فقد يهلك نصيبه فيرجع على الملىء منهم وغيره لا يتسنى الرجوع عليه، وهكذا لو هلك مالهم جميعاً لم يمكن الرجوع عليهم، وهكذا.

(١) تبين الحقائق (٥١٤/٦)، بلغة السالك (٤١٤/٢)، منهاج الطالبين (١٥٠/٣)، المغني (٣١٤/٦).

(٢) المبسوط (٥٢/٣٠).

(٣) شرح منتهى الإرادات (٦١٥/٢)، تبين الحقائق (٢٤١/٦)، التكملة الثانية للمجموع (١١١/١٦).

(٤) المبسوط (٥٢/٣٠).

- وربما يكون في التعجيل غبن للورثة، فمثلاً لو أعطينا زوجة المتوفى أدنى سهميها ربما حصل تلف في بقية التركة وتكون الزوجة قد أخذت ما أخذته بوجه مشروع ولا يمكن الرجوع عليها فيحرم بقية الورثة^(١).

أحوال الجنين في الميراث:

على رأي من يرى تعجيل القسمة خمسة أحوال:

١ - أن لا يكون الجنين وارثاً في جميع الأحوال، فهنا تقسم التركة ولا ينتظر الوضع.

٢ - أن يكون وارثاً على جميع الأحوال ولا يختلف إرثه على أحد التقديرين فيحفظ نصيبه ويعطى باقي الورثة نصيبهم كاملاً. وهذان القسمان لا خلاف فيهما عند الجميع.

٣ - أن يكون وارثاً على جميع الأحوال غير أن نصيبه يختلف على أحد التقديرين، فأيهما أنفع له يعطى أو فر النصيبين.

٤ - أن يرث على أحد التقديرين إما الذكورة وإما الأنوثة، فإن كان يرث على تقدير أنه ذكر وقف له دون التقدير الآخر والعكس صحيح. فإن كان يرث على أحد التقديرين بعد ولادته أخذه وإن ظهر العكس رد الموقوف إلى الورثة.

٥ - إذا لم يكن معه وارث أو كان معه وارث ولكنه يحجب به فتوقف التركة كلها إلى الوضع، فإن ولد حياً أخذ التركة، وإن ولد

(١) انظر: حاشية النسوقي (٤/٤٨٧)، بلغة السالك (٢/٥١٤)، المغني (٦/٣١٨).

ميتاً أعطيت لمن كان الحمل يحجبه^(١).

ثانياً : حق الجنين في الوصية له :

الوصية لغة: الوصل، فالوصي وصل ما كان في حياته بعد موته^(٢).

وشرعاً: تملك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع^(٣).

عرفنا في المسألة السابقة أن الجنين له حق في الميراث، والوصية أخت الميراث، فيكون له أيضاً حق في الوصية، لأنه نفس مودعة في بطن أمه، وإن كان جزءاً من أجزائها لكنه باعتبار المال نفس مستقلة قائمة بذاتها، لذلك لا خلاف بين العلماء في جواز الوصية له كالميراث بل أولى^(٤).

شروط الوصية:

أولاً: العلم بوجود الجنين حال الوصية، وذلك بأن ينفصل لأقل من ستة أشهر، لأنه لو ولد لأكثر من ستة أشهر احتمل حدوثه بعد الوصية، والأصل عدمه عندها، فلا يستحق الوصية بالشك. هذا ما رآه الجمهور^(٥).

أما المالكية فقد أجازوا الوصية لحمل موجود أو لما سيوجد في المستقبل فيؤخر الموصي به للوضع أو اليأس من الولادة، ثم بعده

(١) الدر المختار (٨٠٠/٦)، حاشية السوقي (٤٨٧/٤)، منهاج الطالبين (١٥٠/٣)، كشف القناع (٤٦١/٤)، انظر: رسالة ماجستير "أحكام الجنين والطفل في الإسلام" د.عواطف تحسين ص (٢١٧).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة باب الواو والياء، فصل الواو ص (١٠٩٤).

(٣) انظر: أنيس الفقهاء ص (٢٩٧).

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي (١٢١/٨)، تبين الحقائق (١٨٦/٦)، الخوشي (١٦٨/٨)، بلغة السالك (٤٦٦/٢)، مغني المحتاج (٤٠/٣)، الفروع لابن مفلح (٣١/٥).

(٥) انظر: فتح القدير لابن الهمام (٤٣٤/٨)، مغني المحتاج (٤٠/٣)، كشف القناع (٥٧/٦).

يرد الموصى به إلى ورثة الموصي. علما بأن الجنين يستحق الوصية إن استهل عقب الولادة، فإن نزل ميتاً أو حياً حياة غير مستقرة فلا يستحقها، وترد الوصية إلى ورثة الموصي^(١).

ويظهر أن قول المالكية هو الأقرب للصواب، وهو اختيار ابن تيمية تمشياً مع الأصل الشرعي في أن العقود والهبات والوصايا على الصحة ما لم يدل دليل على فسادها.

واشترط الجمهور الإتيان به لأقل من ستة أشهر فيه بعد؛ إذ لو أتت به المرأة بعد تسعة أشهر، وهي الفترة المعتادة للحمل لا يلزم فيها نفي الحمل، بل الأصول تشهد أن الولد ملحق بأبيه فثبت له النسب والميراث^(٢).

وقد تغير الحال الآن في هذه الأزمنة بعد فضل الله تعالى ثم الكشوفات العلمية والتقدم التقني فأصبح معرفة الحمل ممكن من خلال الفحوصات الطبية، والتحقق من وجوده أو عدمه في فترة مبكرة جداً تصل لأقل من شهر^(٣).

ثانياً: ثبوت نسب الجنين شرعاً على الصفة التي عينها الموصي كأن يوصي لحمل فلانة من فلان، فإن ثبت نسبه المشروط في الوصية صحت وإن كان الحمل متصفاً بلعان أو دعوى الاستبراء فلا يصح لعدم شرطه المشروط، وهو ثبوت نسبه^(٤).

(١) انظر: الخرشي على مختصر خليل (١٦٨/٨)، بلفظ السالك (٤٦٦/٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٠٩/١٣).

(٣) أحكام الحمل وقضاياها المعاصرة لعبد الرشيد قاسم "رسالة دكتوراه" ص (١٨٥).

(٤) انظر: المغني (٥٧/٦)، كشاف القناع (٣٥٧/٤).

ثالثاً: أن يولد الجنين حياة مستقرة ويلزم أن تضعه كله عند الجمهور ويستهل^(١). وخالف في ذلك الحنفية^(٢)، فقالوا: إن نزل أكثر الجنين واستهل صحت الوصية، واحتجوا بالقاعدة الفقهية: "للاكثر حكم الكل"^(٣). ويترجح رأي الجمهور؛ لأنه الأقرب إلى اليقين الذي هو الأصل.

وينبني على ما سبق: أنه لو أوصى لحمل امرأة فوضعت أكثر من ولد في وقت واحد أي متعاقبين أو في وقتين بينهما أقل من ستة أشهر على تقدير حصوله فالوصية لهم، ويقسم الموصى به بينهم بالتساوي إلا أن يفاضل بينهم فيعطى كل واحد منهم على حسب الوصية.

ولو ولد أحدهما حياً والآخر ميتاً فالوصية للحَي، لأن الميت ليس من أهل الاستحقاق للميراث فكذلك الوصية، لأنها أخت الميراث. ولو ولدا حين فلهما الوصية، فلو مات أحدهما فالوصية لورثته^(٤).

ثالثاً: حق الجنين في الوقف عليه:

الوقف لغة: الحبس^(٥).

وشرعاً: "حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنافع على الفقراء مع بقاء العين"^(٦).

(١) انظر: حاشية الشلبي (١٨٦/٦)، الخروشي (١٦٨/٨)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٠٠/٦).

شرح منتهى الإرادات (٥٤٨/٢).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٣٣٦/٧).

(٣) انظر: القاعدة وفروعها للندوي ص (٣٤٣).

(٤) انظر: المبسوط (٨٦/٢٨)، مغني المحتاج (٤١/٣)، كشف القناع (٣٥٧/٤).

(٥) انظر: القاموس المحيط ص (٧٧٤)، المصباح المنير ص (٣٤٤).

(٦) أنيس الفقهاء ص (١٩٧).

عندما أشرقت شمس الإسلام على الدنيا رغب الشرع في الوقف رحمة بالفقراء وصلة للأرحام وترابطاً بين طبقات المجتمع. فقد كان له في حياة المسلمين شأن عظيم فإنه استفاد طلبة العلم والعلماء وغيرهم، واليوم أدرك المسلمون أهميته فوجهوا له الأنظار وتناولوه بالدراسة والبحث، أسأل الله أن يكلل جهودهم بالخير والتوفيق^(١).

ومع أن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك إلا أنه حث على الوقف ففي الحديث الذي رواه أبو هريرة - رضي الله عنه -: أن رسول الله ﷺ قال: (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له)^(٢).

وأول من وقف وفقاً في الإسلام: عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ، فعن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: "أصاب عمر أرضاً بخير فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله: إني أصبت أرضاً بخير لم أصب مالا قط هو أنفس عندي منه، فما تأمرني به" فقال رسول الله ﷺ: (إن شئت حبست أصلها وتصدق بها)، قال فتصدق بها عمر: إنه لا يُباع ولا يُوهب ولا يُورث وتصدق بها في الفقراء وفي القريبى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضعيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول"^(٣).

(١) وقد عقدت لذلك ندوات ومؤتمرات عديدة، أنشأت هيئات كثيرة من أجله.

(٢) رواه مسلم في "الصحيح" : ٢٥ - كتاب الوصية، ٣ - باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته ح (٤٢٢٣)؛ ص (٧١٦).

(٣) أخرجه البخاري في "الصحيح" : ٤٦ - كتاب الشروط، ١٩ - باب الشروط في الوقف ح (٢٧٣٧)، ومسلم في "الصحيح" : ٢٥ - كتاب الوصية، ٤ - باب الوقف ح (٤٢٢٤)؛ ص (٧١٦).

الوقف على الجنين:

لا خلاف بين العلماء أن الوقف على شرط الواقف ما لم يتضمن محرماً فلو قال: أوقفت هذا البيت لأولادي ومن جاء من ذرياتهم، صح الوقف، ولا خلاف بينهم في أنه لا يوقف على المعدوم.

ولما كان أمر الجنين دائراً بين العدم والوجود اختلفوا في صحة الوقف على الحمل وهو في بطن أمه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الحنفية إلى صحة الوقف على الجنين، بشروط صحة الميراث، متعلقة بأقل مدة الحمل وأكثره^(١).

والمالكية يرون صحة الوقف على الجنين أصالة والوقف غير لازم قبل الولادة. يقول الدردير في بيان الركن الثالث من أركان الوقف وهو الموقوف عليه وهو الأهل أي المستحق صرف المنافع عليه نحو "من سيولد في المستقبل لزيد مثلاً" فيصح الوقف عليه وهو لازم لعقده فتوقف الغلة إلى أن يوجد فيعطاهما فإن حصل المانع من موت أو يأس منه رجعت للواقف أو الورثة^(٢).

القول الثاني: ذهب أصحابه وهم الشافعية إلى عدم صحة الوقف على الجنين أصالة وتبعاً؛ لعدم صحة تملكه وسواء أكان مقصوداً أم تابعاً حتى لو كان له أولاد وله جنين عند الوقف لم يدخل معهم، إن انفصل نخل معهم إلا أن يكون الواقف قد سمى الموجودين فلا ينخل^(٣).

القول الثالث: يرى الحنابلة أنه لا يصح الوقف على الحمل أصالة،

(١) انظر: حاشية رد المحتار (٤ / ٤٧٠ - ٤٧١)، والهداية شرح بداية المبتدى (٦ / ٢٤٤).

(٢) الشرح الصغير مع "بلغة السالك" (٢ / ٢٩٨).

(٣) مفتي المحتاج الخطيب الشربيني (٢ / ٣٧٩).

ويصح تبعا، لأن الوقف تمليك، والجنين لا يصح تمليكه. "ولا يصح الوقف على المعدم كأن يقول وقفت على من سيولد لي، أو على من سيولد لفلان، فلا يصح أصالة، بل يصح الوقف على الحمل أو على من سيولد تبعا لمن يصح الوقف عليه كقول واقف: وقفت كذا على أولادي ومن سيولد لي"^(١). وكذلك "لا يشاركهم قبل ولادته على الصحيح من المذهب"^(٢).

ولو تأملنا هذه الأقوال لوجدنا أن المانعين استدلوا على منع الوقف على الجنين بأمرين:

١ - الشك في حياته، فأمره دائر بين الوجود والعدم.

٢ - عدم صحة التملك منه.

والقائلون بصحة الوقف عليه: اشترطوا أن يولد حياً، واستندوا إلى أن الأصل في المعاملات الصحة، وأن القول بعدم صحة التملك من الجنين يحتاج إلى دليل.

فكما صح ميراثه يصح الوقف عليه، ولا يمنع أن يقوم وليه أو من تعين للإشراف على ماله بحفظ حقه إلى أن يولد حياً، وإلا عاد إلى الواقف أو الورثة.

وبهذا تترجح صحة الوقف عليه؛ لأنها تتفق مع الحكمة التي من أجلها شرع الوقف، وهي الرحمة والبر والصلة، وتتفق مع مقاصد الشريعة العامة من حفظ المال وتحقيق المصالح في العاجلة والآجلة لجميع الخلق بمن فيهم الأجنة.

(١) الاسطة والاجوبة الفقهية للشيخ عبد العزيز السلمان (٦/٣٩٢).

(٢) انظر: الإنصاف للمرداوي مع الشرح الكبير (١٦/٣٩٦).

المطلب الثاني : في الحقوق المالية التي لا تثبت له .

أولاً: الهبة منه وله :

الهبة لغة: التبرع والعطية^(١).

وشرعاً: " عقد موضعه تملك الإنسان ماله لغيره في الحياة بلا عوض " (٢) . أو " تملك العين بلا عوض " (٣) .

شرع الله الهبة لما فيها من تأليف القلوب وتوثيق عرى المحبة لقوله ﷺ: (تَهَادَرُوا فَإِنَّ الْهَدِيَّةَ تُذْهِبُ وَحَرَ الصَّدْرِ ..)^(٤) وعن عائشة رضي الله عنها قالت: " كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها " (٥) .

أركانها: الواهب - الموهوب له - الموهوب^(٦).

شروط الواهب :

١ - أن يكون مالكا للموهوب.

٢ - ألا يكون محجوراً عليه.

٣ - أن يكون بالغاً.

٤ - أن يكون مختاراً.

(١) لسان العرب لابن منظور وحرف الباء، فصل الواو (١ / ٨٠٤)، مفردات الراغب ص(٨٨٤).

(٢) انظر : تبين الحقائق للزيلعي (٥ / ٩١)، الشرح الصغير للدريز بهامش بلغة السالك (٢ / ٣١٢)، والمغني (٢ / ٣٩٦)، والروض المربع (٣٤٥).

(٣) المراجع السابقة.

(٤) رواه الترمذي في "الجامع" : ٢٩ - كتاب الولاء والهبة، ٦ - باب في حث النبي [على الهدية ح (٢١٣٠) : ص (٤٨٩) .

(٥) رواه البخاري في "صحيحه" في: ٥١ - كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، ١١ - باب المكافأة في الهبة ح (٢٥٨٥) : ص (٥١٤) .

(٦) لم أتعرض لشروط الموهوب لعدم علاقتها بموضوع البحث.

شروط الموهوب له :

أن يكون موجوداً حقيقةً وقت الهبة. فإن لم يكن موجوداً أصلاً أو كان موجوداً تقديراً بأن كان جنيئاً فإن الهبة لا تصح لعدم إمكان القبول منه ولعدم وجود من ينوب عنه حيث لم يوجد بعد.

وأما إذا كان صغيراً أو مجنوناً فإن وليه أو وصيه أو من يقوم مقامهما يقبضها له^(١).

ومن شروط تملك الهبة: القبض عند جمهور الفقهاء، منهم: أبو حنيفة والشافعي وأحمد^(٢).

وبالتأمل في الشروط المذكورة في الواهب والموهوب له نجد أنها غير متحققة في الجنين في بطن أمه وعلى ذلك فلا تتصور الهبة لا منه ولا له.

ثانياً: إيجاب النفقة عليه :

بيّنت في التمهيد أن الأهلية التي تثبت للجنين هي أهلية الوجوب الناقصة، فهي تثبت له حقوقاً ولا تثبت عليه واجبات، ولذلك فهو غير مكلف بالإنفاق على الأقارب، والسبب هو أن هذه الالتزامات لا تثبت إلا بعبارة الملتزم نفسه أو من ينوب عنه، وهذه الأمور ليست متصورة من الجنين^(٣).

(١) انظر: فقه السنة (٣ / ٥٣٩).

(٢) انظر: الحجة للشيباني (٣ / ٩٥)، الأم للشافعي (٤ / ٥٤)، جواهر العقود للسيوطي (١ / ٣١٣)، مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٢ : ٤٠٠).

(٣) انظر: أحكام المعاملات الشرعية للشيخ علي الحفيف ص (٢٣٨). وعوارض الأهلية للدكتور حسين الجبوري ص (١٠٩).

ولأن ملكية الجنين للمال ملكية احتمالية إذ إنه ما زال جنيناً في بطن أمه لم يخرج إلى الوجود^(١)، فكيف يطالب بالإنفاق وملكه للمال مشكوك فيه.

تنبيه: حرصت الشريعة على حقوق الجنين المالية فأوجبت تعيين من يتولى الإشراف عليها والرعاية لها من غير أن يقوم بتشغيلها وتميئتها، لأن ملكيته لها كما تقدم احتمالية، فإن ولد حياً كانت حقا من حقوقه وإلا عادت إلى ورثة مورثه^(٢).

المبحث السابع

في حق الجنين في التفسيل والتكفين والصلاة عليه والدفن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في حق الجنين في التفسيل والتكفين والصلاة عليه إذا استهل.

اتفق الفقهاء على أن السقط إذا استهل فإنه يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن، حكمه في ذلك حكم الطفل العادي^(٣) لحديث جابر -

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ص(٣١٨).

(٢) عوارض الأهلية للجبوري ص(١١٠).

(٣) تبين الحقائق (١/٢٤٣)، بدائع الصنائع (١/٣٠٢)، الفواكه الدواني (١/٣٥٠)، روضة الطالبين (٢/١١٧)، المجموع شرح المذهب (٥/٢٥٥)، المغني (٢/٢٥٣)، وانظر: الموسوعة الفقهية (٢٥/٨٠).

رضي الله عنه:- (الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل)^(١).

"والاستهلال: الصياح والعطاس، أو حركة يعلم بها حياة الطفل"^(٢).

المطلب الثاني: في حق الجنين في التغسيل والتكفين والصلاة عليه إذا لم يستهل.

اختلف الفقهاء في ذلك: فذهب الحنفية إلى أنه لا يصلى على السقط إذا لم يستهل اتفاقا، لكنهم اختلفوا في حكم تغسيله^(٣):

فذهب بعضهم إلى أنه لا يصلى عليه ولا يغسل، واستدلوا:

١ - بقوله ﷺ: (الطفل لا يصلى عليه)^(٤).

٢ - وجوب الغسل بالشرع، وأنه ورد باسم الميت، ومطلق اسم الميت في العرف لا يقع على من ولد ميتا^(٥).

وذهب بعضهم إلى أنه يغسل ويدرج في خرقه ولا يصلى عليه سواء استبان خلقه أم لا. وعملوا ذلك بأنه نفس مؤمنة وتكريما لبني آدم، لذلك يغسل ويدرج في خرقه ويدفن.

(١) رواه الترمذي في "الجامع": ٨ - أبواب الجنائز، ٤٣ - باب ما جاء في ترك الصلاة على الطفل حتى يستهل ح (١٠٣٢)؛ ص (٢٤٩) انظر: جامع الترمذي بتحفة الأحوذى (١٢٠/٤). صححه الألباني. انظر: إرواء الغليل (٦/ ١٤٨).

(٢) نيل الأوطار للشوكاني (٨٣/٤).

(٣) هناك تفصيلات كثيرة حاولت إرجاعها لهذين القولين.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) بدائع الصنائع (١/ ٣٠٢).

وذهب المالكية إلى أن السقط إذا لم يستهل يغسل ولا يصلى عليه، وحكموا بكراهة الصلاة عليه، وغسل دمه ندباً، ويلف بخرقه ويوارى وجوباً، ويكره تحنيطه ودفنه بالدور، وعللوا ذلك بالخوف من امتهانه^(١).

وذهب الشافعية:

١ - إلى أنه إذا لم يدل على حياة الجنين أمانة كالاختلاج^(٢) وغيره، ينظر في أمره:

١ - إذا لم يبلغ أربعة أشهر فصاعداً - وقت نفخ الروح - لا يصلى عليه قطعاً ولا يغسل، بل يسن ستره بخرقه ودفنه، وقيل: يغسل.

٢ - وفي القديم : إذا بلغ أربعة أشهر يصلى عليه، وعللوا ذلك بأنه نفخ فيه الروح كالمستهل، وفي الجديد: الأظهر لم يصل عليه وجوباً ولا جوازاً لعدم ظهور حياته، ويجب غسله وتكفينه، وعللوا ذلك بأنه لم تظهر حياته، ولم يثبت له حكم الإرث.

ب - وإذا دل على حياة الجنين اختلاج أو حركة فإنه يصلى عليه احتياطاً لاحتمال حياته، وقيل لا يصلى عليه لعدم تيقن حياته.

وذهب الحنابلة:

١ - إلى أن السقط إذا لم يبلغ أربعة أشهر فإنه لا يغسل ولا يصلى عليه، بل يلف في خرقه ويدفن؛ لأنه قبل هذه المدة لا يكون نسمة فلا يصلى عليه كالجماادات والدم.

(١) انظر: الشرح الصغير (٢٠٣/١)، الفواكه الدواني (٣٥٠/١).

(٢) انظر: مغني المحتاج (٣٤٩/١)، المجموع شرح المذهب (٢٥٥/٥-٢٥٦).

ب- وإذا بلغ أربعة أشهر فإنه يغسل ويصلى عليه^(١)، واستدلوا على ذلك:

١- بحديث المغيرة بن شعبة - رضي الله عنه-: أن النبي ﷺ قال: (والسقط يصلى عليه، ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة)^(٢).

٢- ولأن السقط بعد الشهور الأربعة نسمة نفخ فيها الروح كالمستهل. ولأن الصلاة عليه دعاء له ولوالديه بخير فلا يحتاج فيها إلى الاحتياط بخلاف الميراث.

(١) انظر: كشف القناع (١٠١/٢)، المغني (٥٢٢/٢-٥٢٣)، شرح منتهى الإرادات (٣٣٢/١).

(٢) جامع الترمذي بتحفة الأحوذى (١١٨/٤) وقال عنه الترمذي: "حديث حسن صحيح". سنن النسائي (٥٨/٤)، سنن ابن ماجه (٤٨٣/١).

أهم النتائج والتوصيات

أولاً: توصل البحث إلى أن الجنين هو الحمل المتكون في رحم أمه من الحيوان المنوي للرجل والبويضة للمرأة .

ثانياً: الأهلية التي تثبت للجنين هي أهلية الوجوب الناقصة التي تثبت لها بعض الحقوق ولا تلزمه بالواجبات بشرط أن ينفصل حياً.

ثالثاً: من حقوق الجنين: اختيار والديه كل منهما الآخر على أساس الدين والخلق (فاظفر بذات الدين تربت يداك). وقوله ﷺ: (إذا جاء من ترضون دينه وخلقه فزوجوه)^(١). لما للسماة الوراثية والتنشئة الوالدية من أثر بالغ على الوليد في مستقبل حياته.

رابعاً: توصل البحث أيضاً إلى حق الجنين في الوجود، ويتجلى ذلك في الحث على النسل واعتباره المقصد الضروري والأصلي من الزواج، ومنع تحديده، اللهم إلا إذا كان تنظيماً قديماً لا يؤثر على تكاثر الأمة في الجملة (تناكحوا تناسلوا، فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة)^(٢). وكذلك تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح فيه بإجماع الفقهاء وكراهيته قبل ذلك.

خامساً: يؤكد البحث على حق الجنين في حفظ نسبه وثبوت له لأبيه، وأنه مقصد ضروري من مقاصد الشريعة ومن مكملاته تشريع العدة بأنواعها، وتحريم الوسائل التي تؤدي إلى اختلاط نسبه بغيره.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

سادساً: توصل البحث إلى أن الجنين نفس مستقلة معصومة، لذلك أوجب الشرع العقوبة في التعدي عليها، وأوجب الدية في قتلها (الغرة أو بدلها)، وتوزع بين الورثة على فرائض الله.

سابعاً: توصل البحث إلى أن الجنين له حقوق مالية في الميراث والوصية له والوقف عليه. ومن مكملات حفظ هذه الحقوق عدم إيجاب النفقة عليه وتعيين مشرف على ماله حتى لا يضيع حقه مع عدم تنميته، لأن ملكية الجنين له احتمالية؛ وربما ضاع المال بسبب التنمية.

ثامناً: حق الجنين - إذا استهل ثم مات - في الغسل والتكفين والصلاة عليه ودفنه، وإذا لم يستهل اختلف في حكمه، لكنهم اتفقوا على لفه في خرقة حتى لو لم يستن خلقه ودفنه من باب تكريمه وعدم امتهانه.

تاسعاً: يوصي البحث بإجراء الفحوصات الطبية قبل الزواج لأن ذلك من مكملات حق الجنين في اختيار والديه كل منهما الآخر.

عاشراً: يوصي البحث بمنع إنشاء بنوك للأجنة والمني حرصاً على الأنساب من الاختلاط نظراً لما يقع في ذلك من أخطاء وخطأ رعاية لحفظ النسب الذي هو مقصد ضروري من مقاصد الشريعة، وبعداً عن مواطن الشبهات.

حادي عشر: يوصي البحث بحث المجامع الفقهية والهيئات الشرعية على دراسة النوازل الحادثة المتعلقة بأحكام الأسرة أولاً بأول وبيان أحكامها الشرعية اللاتقة بها لما في ذلك من رفع للحرَج عن المسلمين وما فيه من إظهار لأحكام الإسلام وعدله ورحمته.

ثاني عشر: يوصي البحث بمواصلة الجهود في متابعة التوصيات والقرارات الصادرة عن المؤتمرات المشبوهة كمؤتمر بكين والإسكان في القاهرة، واسطنبول وغيرها لتفنيده تلك التوصيات التي تجنى على الأسرة والمجتمع ممثلة في أفرادها ابتداء من الجنين وجواز إسقاطه وانتهاء بإباحة زواج الشذوذ والعياذ بالله.

كما يوصي بإقامة المؤتمرات التي تبين عظمة الإسلام في الحفاظ على الإنسان من قبل أن يولد وهو جنين في بطن أمه إلى أن يتوفاه الله تعالى.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- ١ - أحكام الجنين والطفل في الفقه الإسلامي د. عواطف تحسين. رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى ١٤١٠هـ.
- ٢ - أحكام الحمل والقضايا المعاصرة لعبد الرشيد قاسم. رسالة دكتوراه، جامعة بيروت الإسلامية، بيروت ١٣٢٢هـ.
- ٣ - الأحكام الفقهية للتدخلات الطبية في مرحلتي الإنجاب والرضاع لليلي أبي العلا. رسالة دكتوراه، كلية التربية بمكة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٤ - أحكام المعاملات الشرعية للشيخ علي الحفيف. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ط ٢، ١٣٦٣هـ.
- ٥ - إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ). دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- ٦ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني، الإشراف: محمد زهير الشاويش. المكتبة الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٧ - الأسئلة والأجوبة الفقهية المقرونة بالأدلة الشرعية لعبد العزيز السليمان. ط ١، ١٤١٢هـ.
- ٨ - الأشباه والنظائر لعبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد المعتصم. دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ.
- ٩ - الأشباه والنظائر لعبد الوهاب السبكي، تحقيق: عادل أحمد علي محمد. دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
- ١٠ - الأشباه والنظائر لابن الوكيل بتحقيق أحمد العنقري. مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٣هـ.
- ١١ - أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد. بتحقيق أبي الوفاء الأفغاني. دار المعرفة، بيروت.

- ١٢- أصول الفقه للإمام محمد أبي زهرة. دار الفكر العربي بيروت.
- ١٣- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع " لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت: ٩٧٧هـ) . دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- ١٤- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل للقاضي شيخ الإسلام أبي النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي (ت: ٩٦٨). تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي. دار المعرفة بيروت-لبنان.
- ١٥- الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٤٠٢هـ). تصحيح: محمد زهري النجار. دار المعرفة، بيروت-لبنان.
- الطبعة الأخرى: دار الوفاء، ط الأولى ١٤٢٢هـ.
- ١٦- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ الإسلام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي. تحقيق: محمد حامد. ط ١ ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.
- ١٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ "ملك العلماء" (ت: ٥٨٧هـ). دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط ٢ ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ١٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. دار المعرفة، ط ٥، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ١٩- بلغة السالك لأقرب المسالك للشيخ لأحمد بن محمد الصاوي المالكي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط الأخيرة، ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م.
- ٢٠- التاج والإكليل لمختصر خليل لأبي عبد الله بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، المعروف بـ "المواق" (ت: ٨٩٧هـ). مطبوع مع "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل". دار الفكر ط ٢.
- ٢١- التبيان في أقسام القرآن " لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بـ "ابن قيم الجوزية" (ت: ٧٥١هـ). دار الفكر
- ٢٢- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق " للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي

- الحنفي. دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط ٢.
- ٢٣- التحرير في أصول الفقه لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بـ"ابن الهمام". مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٠هـ.
- ٢٤- تحفة الأحوذني بشرح جامع الترمذي للإمام الحافظ محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري. إشراف: عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الفكر، ط ٣، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- ٢٥- تحفة الطلاب بشرح تنقيح الباب للانصاري. مطبوع مع "حاشية الشرقاوي". دار المعرفة، بيروت-لبنان.
- ٢٦- تطور الجنين وصحة الحامل للدكتور محي الدين طالو العلبي، عضو الهيئة التعليمية في كلية الطب، جامعة دمشق. دار ابن كثير، بيروت-لبنان، ط ٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- ٢٧- التعزيز في الشريعة الإسلامية لعبد العزيز الماهر. دار الفكر العربي، ط ٤، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.
- ٢٨- التكملة الثانية للمجموع شرح المذهب. دار الفكر.
- ٢٩- التلخيص الحبير بتخريج أحاديث الرافعي الكبير لشيخ الإسلام أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ). تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني. دار المعرفة، بيروت-لبنان، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
- ٣٠- التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني، المطبعة الخيرية، ط ١ / ١٣٢٢هـ.
- ٣١- التوضيح شرح التنقيح بهامش التلويح لصدر الشريعة. المطبعة الخيرية، ط ١، ١٣٢٢هـ.
- ٣٢- تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بـ"أمير بادشاه الحسيني". مطبعة مصطفى البابي الحلبي. ١٣٥٠هـ.
- ٣٣- الجامع الصحيح لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سور الترمذي (ت: ٢٩٧هـ). تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. مطبوع مع "تحفة الأحوذني". دار الفكر، ط ٣، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٣٤- جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي. دار المعرفة - بيروت، ط الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٥- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. دار الكتاب العربي، ط ٢.

٣٦- حاشية النسوقي على الشرح الكبير للدريدر للعالم شمس الدين محمد عرفة النسوقي. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣٧- حاشية رد المحتار لمحمد أمين الشهير بـ "ابن عابدين". دار الفكر، ط ٢.

٣٨- حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب. للشيخ عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشافعي الشهير بـ "الشرقاوي" (ت: ١٢٢٦هـ). دار المعرفة، بيروت-لبنان.

٣٩- حاشية الشلبي على شرح كنز الدقائق للإمام شهاب الدين الشلبي. مطبوع مع "تبيين الحقائق". دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط ٢.

٤٠- حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسلالة ابن أبي زيد " للشيخ علي الصعدي العدوي.

٤١- حاشية عميرة لشهاب الدين أحمد البرلسي عميرة. مطبوع مع "منهاج الطالبين". دار الفكر ط ٤.

٤٢- حاشية القليوبي على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلى". لشهاب الدين أحمد بن سلامة القليوبي. مطبوع مع "منهاج الطالبين". دار الفكر، ط ٤.

٤٣- الحدود والتعزيرات عند ابن القيم " لبكر أبي زيد. دار العاصمة، الرياض، ١٤١٥هـ

٤٤- حركة تحديد النسل للشيخ أبي الأعلى المودودي. مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٤٥- الخرخشي على مختصر سيدي خليل. دار صادر

٤٦- خزانة الأدب لأبي حجة الحموي . تحقيق: عصام شعيتو. دار مكتبة الهلال، بيروت. ط الأولى ١٩٨٧م.

٤٧- خلق الإنسان بين الطب والقرآن للدكتور محمد علي البار الدار السعودية.

ط٦، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٨- الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان مطبوع مع "حاشية رد المحتار". دار الفكر، ط٢.

٤٩- روضة الطالبين للإمام النووي (ت: ٦٧٦هـ). إشراف: زهير الشاويش. المكتب الإسلامي.

٥٠- الروض المربع شرح زاد المستقنع للشيخ منصور بن يونس بن إدريس اليهودي (ت: ١٠٥١هـ). دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٧.

٥١- سنن أبي داود للإمام الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت: ٢٧٥هـ). ضبط وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد. دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

الطبعة الأخرى: سنن أبي داود مع الكتاب "تعليقات كمال يوسف الحوت" والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها. دار الفكر.

٥٢- سنن ابن ماجه للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.

٥٣- سنن الدارقطني لشيخ الإسلام علي بن عمر الدارقطني (ت: ٥٨٣هـ). مطبوع مع "التعليق المغني على الدارقطني". دار المحاسن.

٥٤- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي. مطبوع مع حاشية السخدي. دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

٥٥- شرح السنة للحسين البغوي بتحقيق شعيب الأرناؤوط. المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٥٦- الشرح الصغير لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير. مطبوع مع "بلغة السالك لأقرب المسالك". مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط الأخيرة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.

٥٧- شرح العناية على الهداية للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البلبرتي (ت: ٧٨٦هـ). مطبوع مع "شرح فتح القدير". دار الفكر، ط٢، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

- ٥٨- شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا. دار القلم، بيروت، ط ٢، ١٤٠٩هـ.
- ٥٩- الشرح الكبير لأحمد بن محمد بن أحمد الدردير، مطبوع مع "حاشية الدسوقي". دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ٦٠- شرح منتهى الإرادات" للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ). عالم الكتب، بيروت.
- ٦١- صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ). ملتزم الطبع والنشر عثمان خليفة.
- ٦٢- صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. عني بنشره: محمود توفيق.
- ٦٣- الطرق الحكيمة "لابن قيم الجوزية الحنبلي. مكتبة دار البيان.
- ٦٤- الطفل في الشريعة الإسلامية تنشئته حياته حقوقه التي كفلها الإسلام للدكتور محمد صالح، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- ٦٥- الطفولة والمراهقة النمو الإنساني للدكتور محمد عطا حسين . دار الحزيمي، ط الخامسة ١٤١٩هـ .
- ٦٦- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف. دار القلم، الكويت، ط ١٢، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.
- ٦٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. إشراف: محب الدين الخطيب. دار المعرفة، بيروت-لبنان.
- ٦٨- فتح القدير " للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بـ "ابن الهمام" (ت: ٦٨١هـ). دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
- ٦٩- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني. دار الفكر، ط ٣، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.
- ٧٠- كتاب الفروع للإمام شمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح. مطبوع مع صحيح الفروع. عالم الكتب، بيروت، ط ٣.
- ٧١- فقه السنة لسيد سابق.

- ٧٢- فن التوليد للدكتور إبراهيم حقي والدكتور صادق فرعون. المطبعة الحديدة، دمشق، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ٧٣- الفواكه الدواني للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي الأزدي. مكتبة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ٣، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.
- ٧٤- القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- ٧٥- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي. تنسيق وتعليق: عبد الستار أبو غدة. دار القلم، دمشق، ط ٢، ١٤١٨هـ.
- ٧٦- قواعد الرسائل في الشريعة الإسلامية- دراسة أصولية في ضوء المقاصد الشرعية - للدكتور مصطفى مخدم. دار إشبيلية، الرياض، ط ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- ٧٧- القواعد لابن رجب الحنبلي. دار الكتب العلمية.
- ٧٨- قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للبغدادى للدكتور محمد الروكي. دارالقلم، دمشق، ط ١ عام ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ٧٩- القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي عبد العزيز العجلان. دار طيبة، الرياض، ١٤١٦هـ.
- ٨٠- القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية لعبد الرشيد قائم، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى ١٤١٩هـ.
- ٨١- كشاف القناع للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي. تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال. دار الفكر، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ٨٢- كشف الأسرار للبخاري
- ٨٣- لسان العرب للإمام أبي الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري. دار صادر

- ٨٤- المبسوط لشمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٩٠هـ). دار الدعوة.
- ٨٥- المجموع للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ). دار الفكر.
- ٨٦- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرحمن محمد قاسم وابنه محمد. دار عالم الكتب الرياض، ١٤١٢هـ.
- ٨٧- المحلى لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر. لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ومنشورات، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ٨٨- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي التي رواها الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم. مؤسسة الحلبي وشركاه.
- ٨٩- المستصفي من علم الأصول للإمام أبي حامد الغزالي، بذيله فواتح الرحموت. المطبعة الأميرية، ط ١، ١٣٢٢هـ تصوير دار صادر، بيروت.
- ٩٠- مسند الإمام أحمد وبهامشه منتخب الأعمال في سنن الأقوال والأعمال. المكتب الإسلامي.
- ٩١- الصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت: ٧٧٠هـ). تحقيق: د. عبد العظيم الشناوي. دار المعرفة.
- ٩٢- مصنف ابن أبي شيبة الكوفي. بتحقيق كمال الحوت. مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- ٩٣- المعجم الوسيط إعداد: إبراهيم أنس ورفاقه. ط ٢.
- ٩٤- المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ). عالم الكتب، بيروت.
- ٩٥- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الخطيب الشربيني. دار الفكر.
- ٩٦- منهاج الطالبين للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ). مطبوع مع حاشيتي قليوبي وعميرة دار الفكر. ط ٤.

- ٩٧- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لأبي عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بـ "الخطاب" (ت: ٩٥٤هـ). دار الفكر، ط ٢.
- ٩٨- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٩٩- الموسوعة الطبية العربية للدكتور عبد الحسين البيرم. مطبعة دار القاسية.
- ١٠٠- نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بـ "قاضي زاده داماد أفندي". دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- ١٠١- نصب الراية لأحاديث الهداية لجمال الدين الزيلعي. دار الحديث، المركز الإسلامي للطباعة والنشر.
- ١٠٢- الهداية شرح بداية المبتدئ لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت: ٥٩٣هـ). دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

المجلات والجرائد:

- ١٠٣- مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني.
- ١٠٤- جريدة المسعود العدد ٤٠، السبت ٢٦ / ٢ / ١٤٠٦هـ.

رَمَى الْجَمَارِ قَبْلَ الزَّوَالِ أَيَّامَ التَّشْرِيقِ

الدكتور / الوليد بن عبد الرحمن بن محمد آل فريان (*)

المقدمة :

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:
فإنَّ رمي الجمار بعد زوال الشمس في أيام التشريق من شعائر الحج وواجباته، وهو سنة المصطفى ﷺ التي سارت عليها الأمة، وأخذ بها كثير من أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين، وذهب عدد من الفقهاء من المتقدمين والمعاصرين إلى جواز الرمي قبل الزوال، ولكل فقيه مجتهد نصيبه من الأجر على اجتهاده، وهي مسألة مهمة تتعلق بالركن الخامس من أركان الإسلام، كما أنها تتكرر كل سنة، وتهم شريحة كبيرة من المسلمين ألا وهم حجاج بيت الله الحرام، فكانت الحاجة داعية إلى بحثها وبيان الراجح فيها، مستعيناً بالله سبحانه وتعالى.
أسأل الله تعالى يمنه وكرمه أن يهدينا سواء السبيل، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ومقربة إلى مرضاته، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

التمهيد : معنى رمي الجمار قبل الزوال أيام التشريق :

الرمي: الرجم والقذف ونبذ الشيء، قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(١).

(*) استاذ الفقه المشارك في كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

(١) ينظر: الأزهري، التهذيب ١٥/٢٧٧. والآية هي سورة الأنفال رقم ١٧.

والجمران: جمع جمرة، وتُطلق على الحصى الصفار وعلى مكان الرمي^(١).

والزوال: الذهاب والاضمحلال، وزوال الشمس: انتقلها عن كبد السماء إلى الغرب. يقال: زوال وزیغ ودلوك، وهو أول وقت الظهر^(٢).
وأيام التشريق: هي الأيام الثلاثة بعد يوم النحر: الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة، وسميت أيام التشريق؛ لأن الناس كانوا يجففون لحوم الهدي والأضاحي فيها في الشمس، وقيل: لأنهم كانوا يشرقون للشمس بمنى في غير بيوت ولا أبنية^(٣).
وهي الأيام المعدودات^(٤)، وأيام منى^(٥).

ورمي الجمار قبل الزوال أيام التشريق، هو: الرجم بحصى مخصوص في مكان مخصوص قبل الظهر أيام التشريق.

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ٤٧٧/١.

(٢) ينظر: الأزهرى، التهذيب ٢٥١/١٣.

(٣) ينظر: ابن أبي شيبة، المصنف ١١٣/٤، والفاكهي، أخبار مكة ٢٦٠/٤. وقد نقل عن مالك كراهة هذا الاسم. ينظر: الخرشى على خليل ٣٤٤/٢. وفي ذلك نظر فإن مالكاً سماها كذلك في الموطأ. وقال: الأيام المعدودات أيام التشريق. ينظر: الموطأ مع التمهيد ٤٠٥/١١، ٤٣٨، ٤٠٩.

(٤) ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار ٤٠٩/١١.

(٥) سماها النبي ﷺ بذلك. أخرجه مسلم في الصحيح، رقم ١١٤١، ١١٤٢، وأحمد في المسند ٧٥/٥، ٤٦٠/٣ من حديث ثيبشة وحديث كعب، وأحمد في المسند ٢٢٩/٢، ٣٨٧ من حديث أبي هريرة. وأخرجه أبو داود في السنن، رقم ١٩٤٩، والترمذي في الجامع، رقم ٨٨٩، ٢٨٧٥ وصححه، وأحمد في المسند ٣٠٩/٤، ٣١٠، ٣٣٥ من حديث عبد الرحمن بن يعمر. ويسمى اليوم الحادي عشر: يوم القر؛ لأن الحجاج يَقْرُون في منى، ويسمى اليوم الثاني عشر: يوم النحر الأول؛ لأنه يجوز للمتعمّل النحر؛ ويسمى اليوم الثالث عشر: يوم النفر الثاني والنفر الكبير ويوم الجلاء والانجفال. ينظر: ابن جماعة، هداية السالك ١١٩٧/٣.

المطلب الأول

حكم رمي الجمار قبل الزوال في اليوم الحادي عشر

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم رمي الجمار قبل زوال يوم النحر.

لا يشرع لأحد أن يؤجل رمي جمرة العقبة يوم النحر إلى أيام التشريق؛ فإن النبي ﷺ رمى يوم النحر ضحى^(١)، ولم يأذن لأحد أن يؤخر الرمي عن وقته^(٢).

وذلك لأن رمي يوم العيد أعظم ما يتم به التحلل من الإحرام^(٣)، وهو وظيفة هذا اليوم الكبرى.

ووقته ممتد من الصباح إلى المساء^(٤).

فإن لم يرم جمرة العقبة يوم العيد رماها في اليوم الذي بعده، وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة^(٥).

(١) أخرجه البخاري في الصحيح ٦٧٧/٣ معلقاً ومسلم في الصحيح، رقم ١٢٩٩ من حديث جابر.

(٢) حتى الرعاة أمرهم أن يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر؛ كما في حديث عاصم بن عدي، وسيأتي تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن، رقم ١٩٧٨ من حديث عائشة، وأخرجه الترمذي في المعجم ٣٠٥/٥ وابن ماجه في السنن، رقم ٣٠٤١، وأحمد في المسند ٢٣٤/١ من حديث ابن عباس. قال في البدل المنير ٢٦٥/٦: إسناده حسن.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ١٧٢٣ عن ابن عباس.

(٥) وهذا قول عامة أهل العلم خلافاً لبعض الشافعية الذين لا يجيزون التنازل. وقد اختلف العلماء في وجوب الدم على من أخرها إلى اليوم الحادي عشر، والراجح أنه لا دم عليه فلا يجمع بين البذل والمبذل، وهو قول أكثر الشافعية وقول الحنابلة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية. ينظر: النهاية مع فتح القدير ٦٢/٣، والمجموع للنووي ١٦٦/٨، ١٧٢، والشرح الكبير ٢٠٢/٩.

وقد اختلف العلماء في حكم رميها في اليوم الحادي عشر عن يوم النحر قبل الزوال على قولين:

القول الأول: لا يجوز الرمي قبل زوال يوم النحر. وهو قول أكثر الشافعية والحنابلة^(١).

القول الثاني: يجوز الرمي قبل زوال يوم النحر. وهو قول الحنفية والمالكية، وبعض الشافعية والحنابلة^(٢).

الأدلة: أدلة القول الأول:

الدليل الأول: حديث جابر^(٣)، أن النبي ﷺ لم يرم أيام التشريق إلا بعد الزوال^(٤).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ امتنع عن الرمي أيام التشريق قبل

(١) ينظر: النووي، المجموع ١٧١/٨، وابن جماعة، هداية السالك ١٠٩٦/٣، ١٢٠٩، وابن أبي عمير، الشرح الكبير ٢٠٣/٩، والمرداوي، الإنصاف ٢٠٢/٩، ٢٤٥، ونص عليه لحمد، كما في رواية ابن منصور وأبي طالب وابن هانئ، ينظر: أبو يعلى، التعليق ٧٣٥/٢.

(٢) ينظر: الكمال، فتح القدير ٥٠٠/٢، ٦١/٣، وابن رشد، البيان والتحصيل ٥١/٤، وابن عبد البر، التمهيد ٤٤٥/١١، ٤٥٧، وابن جماعة، هداية السالك ١٢٠٩/٣، وابن مقلع، الفروع ٥٩/٦ ونقله عن ابن الزاغوني وابن الجوزي، قال ابن رجب في الذيل ٤٠٨/١: لم يوافق عليه أحد فيما أعلم، وهو ضعيف، والمرداوي، الإنصاف ٢٣٩/٩ ونقله عن ابن الجوزي أنه لا يجزئ في اليومين الأولين من أيام منى.

(٣) هو: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري، صحابي جليل كثير، مات بعد السبعين. ابن حجر، التقريب ١٩٢.

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح، رقم ١٢٩٩، وأحمد في المسند ٣١٢/٣، ٣٩٩، واسمه في صحيح البخاري وأخرجه أبو داود في السنن، رقم ١٩٧٣، ٩٠، وابن حبان في الصحيح، رقم ٣٨٦٨، والدارقطني ٢٧٤/٢، والحاكم في المستدرک ٤٧٧/١، وصححه ووافقه الذهبي، وقال المنذري في تهذيب السنن: حديث حسن. وأخرجه الترمذي في الجامع، رقم ٨٩٨، وقال: حديث حسن، وابن أبي شيبة التكملة ٣٥٥ عن ابن عباس، وأخرجه ابن ملجة في السنن، رقم ٣٠٥٤ عنه بسند فيه إبراهيم بن أبي شيبة، وفيه: «أنه إذا فرغ من رميه صلى الظهر».

الزوال. فلا يشرع قبله، سواء كان عن اليوم الحادي عشر أو عن يوم النحر.

ونوقش من وجهين: الوجه الأول: أن هذا خاص بالأداء لا بالقضاء. وأجيب عنه بجوابين:

الأول: أنا لا نسلم أنه قضاء.

الجواب الثاني: لو سلمنا أنه قضاء فلا دليل على التفريق بين الأداء والقضاء.

الوجه الثاني: أنه محمول على الاستحباب.

وأجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أن الأصل في أفعال النبي ﷺ في المناسك الوجوب؛ لحديث «لتأخذوا عني مناسككم»^(١).

الجواب الثاني: أنه لو كان على الاستحباب لكان الأرفق الرمي قبل اشتداد الحر؛ والنبي ﷺ ما خيّر بين أمرين إلا اختار الأيسر^(٢).

الدليل الثاني: حديث ابن عمر^(٣)، قال: كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا^(٤).

وجه الاستدلال: أن ترقب الزوال والانتظار مع شدة الحر لا يكون إلا انتظاراً لبداية وقت الرمي، وإلا كان عبثاً، وهو عام يتناول ما كان عن اليوم الحادي عشر أو عن يوم النحر.

(١) أخرجه مسلم في الصحيح، رقم ١٢٩٧، وأحمد في المسند ٣/٣٠١، ٣١٨ من حديث جابر.

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) هو: عبد الله بن عمر بن الخطاب، صحابي جليل مكثر. مات سنة ٧٣. ابن حجر، التقريب ٥٢٨.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ١٧٤٦، وأبو داود في السنن، رقم ١٩٧٢.

ونوقش بما نوقش به الدليل الأول، وأجيب عنه بما أجيب به.
الدليل الثالث: قول ابن عمر - رضي الله عنهما - : لا ترم الجمار
في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس^(١).

وجه الاستدلال: أن ابن عمر نهى عن الرمي قبل الزوال، والنهي
يقتضي الفساد^(٢).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن النهي يتناول الرمي الحاضر لا الفاتئ.

وأجيب: بأنه عام يتناول الحاضر والفاتئ.

الوجه الثاني: أنه قول صحابي، وقول الصحابي ليس بحجة.

وأجيب: بأنه مما لا مجال للاجتهاد فيه فله حكم الرفع^(٣).

الدليل الرابع: قول ابن عمر: من فاتته الرمي حتى تغيب الشمس
فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد^(٤).

وجه الاستدلال:

أن ابن عمر نهى عن الرمي قبل الزوال لمن فاتته الرمي، والنهي
يقتضي الفساد^(٥).

ونوقش: بأنه قول صحابي، وقول الصحابي ليس بحجة.

(١) أخرجه مالك في الموطأ، رقم ٩٣٧، والبيهقي في السنن الكبرى ١٤٩/٥.

(٢) ينظر: القرافي، الفروق ٨٢/٢، والركشي، البحر المحيط ٤٣٩/٢، وابن قدامة، المغني ٣٥/١.

(٣) ينظر: البخاري، كشف الأسرار ٢١٧/٣، وشرح تنقيح الفصول، للقرافي ص ٤٤٥،
والآمدي، الإحكام ١٤٩/٤، وأبو يعلى، السعة ١٠٠٠/٤، والفتوح، شرح الكوكب المنير ٤٢٤/٤.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف التكملة، ص ٩٧، والبيهقي في السنن الكبرى ١٥٠/٥.

(٥) ينظر: ابن الوكيل، الأشباه والنظائر ١١٩/١، والعلاني، المجموع المذهب ٥٠٤/١.

واجيب عنه بما اجيب به عن الاعتراض على الدليل قبله.
الدليل الخامس: أن النبي ﷺ لم يرخص ل أحد أن يرمي قبل الزوال
عن يوم النحر، ولو كان جائزاً لرخص كما رخص للنساء والضعفاء
في الرمي يوم النحر قبل طلوع الفجر^(١).
ونوقش: بأن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يجمعوا الرمي في أيام
التشريق^(٢).

واجيب: بأن النبي ﷺ إنما رخص للرعاة أن يجمعوا الرمي عن
أيام التشريق لا عن يوم العيد.
الدليل السادس: فعل الصحابة، فكان عمر^(٣) وابن عمر^(٤)، وابن
عباس^(٥) ^(٦)، وابن الزبير^(٧) ^(٨): لا يرمون إلا بعد الزوال. ولم يُعرف
لهم مخالف.

أدلة القول الثاني: الدليل الأول:

- (١) أخرجه الحاكم في المستدرک ٤٦٩/١، والبيهقي في السنن ١٣٣/٥ وصححه من حديث عائشة. وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٢٥٠/٦.
- (٢) سيأتي تخريجه.
- (٣) هو: عمر بن الخطاب بن نُفيل القرشي، صحابي جليل، أمير المؤمنين والخليفة الراشد بعد أبي بكر الصديق، مات عام ٢٣هـ ابن حجر، التقريب ٧١٧.
- (٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢٧/٤ والتكملة، ص ٣٥٥، والفاكهي، أخبار مكة ٢٩٨/٤، وصالح بن أحمد في المسائل، رقم ١٦٠٧، وقال أحمد: أذهب إليه.
- (٥) هو: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي، صحابي جليل مكثّر، مات عام ٦٨هـ ابن حجر، التقريب ٥١٨.
- (٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف التكملة ٣٥٥، والأزرق في أخبار مكة ٢٩٨/١، وعبد الرزاق كما في الاستذكار ٤٣٥/١١.
- (٧) هو: عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي، صحابي جليل، مات عام ٧٣هـ ابن حجر، التقريب ٥٠٦.
- (٨) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف التكملة ص ٣٥٥.

حديث عمرو بن شعيب^(١) عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ:
رخص للرعاة أن يرموا بالليل وأية ساعة شاؤوا من النهار^(٢).
وجه الاستدلال: أن إذن النبي ﷺ بالرمي في أية ساعة من النهار
إذن بالرمي قبل الزوال.
ونوقش بأن الحديث ضعيف^(٣). وأنه معارض بالأدلة الدالة على
التوقيت. وأن الرخصة خاصة بالرعاة عن الرمي عن أيام التشريق، لا
الرمي عن يوم العيد.
الدليل الثاني: أن الرمي قبل الزوال أقرب إلى وقته وهو يوم العيد
من الرمي بعده^(٤).
ونوقش من ثلاثة أوجه:
الوجه الأول: أن أيام التشريق في حكم الوقت الواحد^(٥).
الوجه الثاني: سلمنا أنه أقرب لكن وقت رمي كل يوم لا يبدأ إلا
بعد الزوال.
الوجه الثالث: أنه لا اجتهاد مع النص^(٦).

(٨) هو: عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، صدوق. مات ١١٨ هـ ابن حجر، التقريب ٧٣٨.

(٩) أخرجه الدارقطني في السنن ٢/٢٧٦.

(١) فيه: جعفر بن محمد الشيرازي، وإبراهيم بن زيد الخُوزي. ضعيفان. ينظر: ابن حجر، اللسان ١٢٢/٢، ١٢٥/١.

(٢) ينظر: الخرشي شرح مختصر خليل ٢/٣٤١، والعمراتي، البيان ٤/٣٠٢.

(٣) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد ١١/٤٤٤، والعمراتي، البيان ٤/٣٥٣، ونص عليه أحمد في رواية ابن منصور وأبي طالب وابن هانئ. ينظر: أبو يعلى، التعليق الكبير ٢/٧٣٥.

(٤) ينظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير ٢/٢٣٤، والقراقي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤١، وإمام الحرمين، البرهان ٢/١٣٢٨، وأبو يلى، العدة ٤/١٣٨٤، ١٤٠٢، والفتوح، شرح الكوكب ٤/٥٠٥.

- الدليل الثالث: القياس على المبادرة إلى قضاء الصلاة الفائتة^(١).
ونوقش من أربعة أوجه:
- الوجه الأول: أن الرمي عن يوم النحر أداء لا قضاء^(٢).
الوجه الثاني: أن القياس في العبادات غير معتبر^(٣).
الوجه الثالث: أنه لو صح القياس فإنه يقتضي الوجوب ولا قائل بذلك.
الوجه الرابع: أنه قياس مع النص، والقياس مع النص غير معتبر.
- الدليل الرابع: القياس على جواز الرمي ليلاً.
ونوقش من أربعة أوجه:
- الوجه الأول: أنه قياس على مسألة خلافية^(٤)، والقياس على المسائل الخلافية لا حجة فيه.
- الوجه الثاني: أن الليالي في الرمي تابعة للأيام السابقة لا اللاحقة^(٥).
الوجه الثالث: أن القياس في العبادات غير معتبر.
الوجه الرابع: أنه قياس مع النص.
-
- (١) ينظر: مالك، الموطأ مع التمهيد ٤٥٧/١١.
- (٢) وهو قول الشافعية والحنابلة. ينظر: النووي، المجموع ١٧١/٨، وابن أبي عمير، الشرح الكبير ٢٠٣/٩، والمرداوي، الإنصاف ٢٤٥/٩.
- (٣) ينظر: المقرئ، القواعد ٢٩٧/١، وأبو يعلى، العدة ١٣٦٧/٤، ١٤٠٠، وابن قدامة، المغني ٧٤/١، ٧٥: لحدث عائشة: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رده» أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ٢٦٩٧، ومسلم في الصحيح، رقم ١٧١٨، وأحمد في المسند ٢٤٠/٦.
- (٤) ذهب مالك في قول، والشافعية في وجه، والحنابلة: إلى أنه لا يصح الرمي ليلاً أيام التشريق. ينظر: ابن عبد البر، التمهيد ٤٥٧/١١، والنووي، المجموع ١٨٠/٨، وابن أبي عمير، الشرح الكبير ٢٤٧/٩، والمرداوي، الإنصاف ٢٤٠/٩. وذهب مالك في قول: إلى جوازه على سبيل القضاء. ينظر: النخيرة ٢٦٥/٣، ٢٧٥.
- (٥) ينظر: الكمال، فتح القدير ٥٠٠/٢.

الترجيح: الرجاء - والله أعلم - أنه لا يجوز الرمي قبل الزوال عن يوم النحر؛ لقوة أدلته، فإنها نصية ماثورة وضعف أدلة القول الثاني فإن أغلبها عقلي اجتهادي، فضلاً أن عامة من أجازوه أوجب الدم عليه^(١).

المسألة الثانية: حكم رمي الجمار قبل زوال اليوم الحادي عشر .
سنة الرمي في أيام التشريق الرمي بعد الزوال باتفاق أهل العلم^(٢).
وقد اختلف العلماء في حكم رمي الجمار قبل زوال اليوم الحادي عشر، على قولين:

القول الأول: لا يجوز رمي الجمار قبل الزوال. وهو قول عامة أهل العلم، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة^(٣). وقال به: عمر، وابن عمر، وابن عباس^(٤)، وعطاء^(٥)، والثوري^(٦)، وإسحاق^(٧)،

(١) أوجب الدم عليه: أبو حنيفة، والمالكية. ينظر: الكمال لبن الهمام، فتح القدير ٥٠٠/٢، ٦٠/٣، وابن عبد البر، التمهيد ٤٤٥/١١، وابن رشد، البيان والتحصيل ٥١/٤.

(٢) ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار ٤٤٠/١١.

(٣) ينظر: الهداية مع فتح القدير ٤٩٨/٢، ومالك، المدونة ٣٢٥/١، وابن الجلاب، التفریع ٣٤٤/١، والنووي، الروضة ١٠٧/٣، وابن أبي عمر، الشرح الكبير ٢٤١/٩.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) هو: عطاء بن أبي رباح القرشي مولاهم، ثقة فقيه فاضل، مات سنة ١١٤هـ ينظر: التقريب، ٦٧٧.

(٦) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأعلام، قال الخطيب: كان الثوري علماً من أعلام الدين مجعاً على إمامته، توفي سنة ١٦١هـ إحدى وستين ومائة، ومولده سنة ٧٧هـ سبع وسبعين. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ٢٢٩/٧.

(٧) هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه، محدث فقيه. ولد عام ١٦٦هـ ومات عام ٢٨٣هـ ينظر: أبو يعلى، طبقات الحنابلة ٢٨٦/١.

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف التكملة ٣٥٦، والحاكم في المستدرک ٤٧٧/١ وصححه ووافقه الذهبي. وينظر: ابن أبي عمر، الشرح الكبير ٢٤١/٩.

وسعيد بن جبير^(١) (٢)، وطاوس^(٣).

القول الثاني: يجوز رمي الجمار قبل الزوال. وقال به: بعض الحنابلة^(٤)، وبعض المتأخرين^(٥). وهو قول لطاوس^(٦).

الأدلة: أدلة القول الأول:

الدليل الأول: حديث جابر، أن النبي ﷺ لم يرم أيام التشريق إلا بعد الزوال^(٧).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ امتنع عن الرمي أيام التشريق قبل الزوال، ولو كان الرمي مشروعاً قبل الزوال لقدمه قبل شدة الحر، ولسارع إليه في أول وقته.

ونوقش: بأنه محمول على الاستحباب^(٨).

وأجيب عنه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن أمر النبي ﷺ بالأخذ بأفعاله في المناسك^(٩) يدل

(١) هو سعيد بن جبير الوالبي مولاهم الكوفي، الفقيه أحد الأعلام، قال اللالكائي: ثقة إمام حجة، وقال ميمون بن مهران: مات سعيد، وما على ظهر الأرض لحد إلا وهو محتاج إلى علمه، قتل سنة ٩٥هـ خمس وتسعين كهلاً قتله الحجاج فما أمهل بعده. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ٤/٣٢١.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف التكملة ص ٣٥٦.

(٣) هو: طاوس بن كيسان الحميري مولاهم، ثقة فقيه فاضل. مات سنة ١٠٦هـ. وقيل بعد ذلك. ينظر: التقريب، ص ٤٦٢.

(٤) قل عن ابن الزاغوني وابن الجوزي. ينظر: المرداوي، الإنصاف ٩/٢٣٩. ونسب إلى أبي حنيفة. ينظر: هداية السالك ٣/١٢١١.

(٥) قال به: ابن سعدي وابن محمود. ينظر: الأجوبة النافعة، ٣٣٤، ويسر الإسلام ١/٢٢.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف التكملة ص ٣٥٥.

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) ينظر: الكمال، فتح القدير ٢/٥٠٠.

(٩) حديث جابر «لتأخذوا عني مناسككم، تقدم تخريجه.

على الوجوب إلا أن يدل دليل على عدم ذلك.
الوجه الثاني: أن النبي ﷺ ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً^(١)، ولو كان الرمي قبل الزوال جائزاً لفعله النبي ﷺ؛ لأنه أيسر.

الوجه الثالث: أن الرمي عبادة والعبادة مبناهما على التوقيف^(٢).
الدليل الثاني: حديث ابن عمر، قال: كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا^(٣).

وجه الاستدلال: أن تحين الزوال والانتظار مع شدة الحر لا يكون إلا ترقباً لبداية الرمي وإلا كان عبثاً.
ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن أفعال الصحابة ليست بحجة.
وأجيب: بأنه إما أن يكون في حكم المرفوع؛ لأنه لا مجال للاجتهاد فيه أو هو حكاية إجماع، وكلاهما دليل معتبر.
الوجه الثاني: أن الانتظار سنة وليس واجباً.
وأجيب عنه: بأن الأصل الوجوب لا الاستحباب.

الدليل الثالث: قول ابن عمر: لا ترم الجمار في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس^(٤).

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ٦١٢٦، ٣٥٦٠، ومسلم في الصحيح، رقم ٢٣٢٧، وأحمد في المسند ١١٦/٦ عن عائشة.

(٢) كما في حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رء». أخرجه مسلم في الصحيح، رقم ٨١٧١، وأحمد في المسند ١٤٦/٦، ١٨٠، ٢٥٦.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

وجه الاستدلال: أن ابن عمر نهى عن الرمي قبل الزوال، وهذا النهي له حكم الرفع والنهي يقتضي الفساد.

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ لم يرخص لأحد في اليوم الحادي عشر أن يرمي قبل الزوال، ولو كان جائزاً لرخص كما رخص للنساء والصبيان في الرمي يوم النحر قبل طلوع الفجر^(١). ونوش: بأن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يجمعوا الرمي في أيام التشريق^(٢).

وأجيب عنه: بأن النبي ﷺ إنما رخص للرعاة أن يرموا يوم النحر ويرموا اليومين اللذين بعده يجمعونهما في الآخر منهما^(٣) لا أن يرموا في اليوم الحادي عشر قبل الزوال.

الدليل الخامس: فعل الصحابة^(٤)، فكانوا لا يرمون إلا بعد الزوال، ولم يعرف لهم مخالف.

ونوقش بما نوقش به الدليل الثاني، وأجيب بما أجيب به.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ : رَخَّصَ لِلرَّعَاةِ أَنْ يَرْمُوا بِاللَّيْلِ وَأَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءُوا مِنَ النَّهَارِ^(٥).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) سيأتي تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم تخريجه.

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أجاز للرعاة الرمي قبل الزوال،
ويندخل في حكمهم النساء والضعفاء ومن يخشى الزحام.
ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف^(١).

الوجه الثاني: أن الرخصة خاصة بالرعاة، فلم يرخص النبي ﷺ
للسقاة ولا للنساء والصبيان والعاجز له أن يوكل.

الوجه الثالث: أن الرخصة خاصة بالرعاة في جمع اليومين اللذين
بعد يوم النحر في الآخر منهما^(٢).

الدليل الثالث: حديث عبد الله بن عمرو^(٣)، أن النبي ﷺ: ما سئل
يوم النحر عن شيء قدم أو أخر إلا قال: أفعل ولا حرج^(٤).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ نفى الحرج عمن قدم أو أخر، وهذا
عام يقتضي نفى الحرج عمن رمى قبل الزوال.
ونوقش من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن نفى الحرج عن التقديم والتأخير في أفعال يوم
النحر، لا أيام التشريق.

الوجه الثاني: أن الرمي قبل الزوال يوم العيد يُجزئ فلا معنى
للسؤال عنه.

(١) تقدم بيان ذلك.

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي، صحابي جليل مكثّر، مات سنة ٦٣ هـ، ابن حجر،
التقريب ٥٣٠.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ٨٣، ١٧٣٦، ومسلم في الصحيح، رقم ١٣٠٦، وأبو
داود في السنن، رقم ٢٠١٤، وأخرجه البخاري في الصحيح، رقم ١٧٣٤، وأحمد في
المسند ٢٩١/١ عن ابن عباس.

الوجه الثالث: أن العلماء مختلفون في معنى الحرج المنفي ومن يُنفى عنه^(١).

الوجه الرابع: أنه لم يقل أحد من أهل العلم أن رفع الحرج عام في جميع أفعال الحج.

الدليل الثالث: قول ابن عمر: إذا رمى إمامك فارم^(٢).

وجه الاستدلال: أن تعليق وقت الرمي على رمي الإمام إذن بالرمي قبل الزوال؛ لأنه لو كان المتيقن عند ابن عمر الرمي بعد الزوال لبينه للسائل.

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن ابن عمر قال للسائل في جوابه ذلك: كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا فيحمل عليه.

الوجه الثاني: أنه قيده برمي الإمام، والإمام لا يرم إلا بعد دخول الوقت وهو الزوال.

الوجه الثالث: أنه لو كان الرمي قبل الزوال جائزاً لما قيده برمي الإمام.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾^(٣).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أمر بالذكر في سائر أيام التشريق؛ والرمي ذكر، فيصح في جميع ساعات النهار^(٤).

ونوقش من ثلاثة أوجه:

(١) ينظر: الكمال، فتح القدير ٦٢/٣، ٦٣.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ١٧٤٦، وأبو داود في السنن، رقم ١٩٧٢.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٠٣.

(٤) ابن سعدي، الأجوبة النافعة ٣٣٣.

الوجه الأول: أنه لم ينقل عن أحمد من السلف أنه فسر الذكر في الآية الكريمة برمي الجمار.

الوجه الثاني: أن المأثور في تفسير الذكر هو التكبير^(١).

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ وقت للرمي أيام التشريق وقتاً فلا يجوز مخالفته، ويحمل المطلق على المقيد.

الدليل الخامس: أنه لا دليل صريح في النهي عن الرمي قبل الزوال. ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن تحديد وقت جواز الرمي - وقد تقدم - يقتضي النهي عن الرمي قبله وإلا كان التحديد عبثاً.
الوجه الثاني: أن العبادة مبناها على التوقيف.

الدليل السادس: حديث ابن عباس، أن رجلاً قال للنبي ﷺ: رميت بعد ما أمسيت، فقال: «افعل ولا حرج»^(٢).

وجه الاستدلال: أنه لو كان الرمي قبل الزوال غير صحيح لسأل عنه كما سأل عن الرمي في المساء.
ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن ذلك كان في يوم النحر، والرمي فيه عن هذا اليوم قبل الزوال صحيح.
الوجه الثاني: أن ترك السائل السؤال يحتمل أن يكون بسبب ظهور الحكم بعدم صحته.

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير ٣٦٠/٢ عن ابن عمر، وأخرجه ابن جرير في التفسير ٥٥٠/٣، وابن أبي حاتم في التفسير ٣٦٠/٢، والبيهقي في السنن ٢٢٨/٥ عن ابن عباس.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، رقم ١٧٣٥، وأبو داود في السنن، رقم ١٩٨٣.

الوجه الثالث: أنه استدلال بمفهوم فعل السائل، والاستدلال بمفهوم فعل الصحابي ليس بحجة^(١).

الدليل السابع: القياس على الذبح والحلق والطواف والسعي أيام التشريق^(٢).

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه قياس على مسألة خلافة.

الوجه الثاني: أن القياس في العبادات غير معتبر.

الوجه الثالث: أنه قياس مع النص.

الدليل الثامن: أن المشقة تجلب التيسير^(٣).

ونوقش من خمسة أوجه:

الوجه الأول: أن القواعد الفقهية أدوات لفهم الأدلة لا حاكمة عليها.

الوجه الثاني: أن المشقة حكمة لا يجوز تطبيق الحكم بمجرد^(٤).

الوجه الثالث: أن المشقة المصاحبة للرمي لا تنفك غالباً عنه، وهذه مشقة غير مؤثرة^(٥).

الوجه الرابع: أن المشقة المصاحبة للرمي بعد الزوال لن تزول بالرمي قبله وإنما ستنتقل إليه.

(١) ينظر: المقري، القواعد ١/٣٤٨.

(٢) ينظر: ابن سعدي، الأجوبة النافعة ٣٣٣.

(٣) ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر ٨٤، والقرافي، النخبة ١/٣٤٠، والسبكي، الأشباه والنظائر ١/٤٨، والفتوح، شرح الكوكب المنير ٤/٤٤٥.

(٤) ينظر: ابن قدامة، المغني ١/٤٧.

(٥) ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ص ٣٧٢، والقرافي، الفروق ١/١١٨، والشاطبي، الموافقات ١/٥١١.

الوجه الخامس: أن من شق عليه الرمي نهراً رمى ليلاً ومن عجز قلبه أن يוכל.

الترجيح: الرجح - والله أعلم - القول الأول؛ وذلك لقوة حيث استدلل أصحابه بأدلة ثابتة من السنة والأثر، وهي أدلة خاصة دلت على محل الخلاف، ولضعف أدلة القول المخالف، حيث إن هذه الأدلة إما عامة لا تدل على محل الخلاف، كالأدلة الدالة على اليسر ورفع الحرج، أو خارجة عن محل الخلاف كحديث "افعل ولا حرج" أو أدلة عقلية قياسية لا تقوى على معارضة النصوص الثابتة الخاصة. أما القول بأن الرمي قبل الزوال أيسر فيمكن أن يقال بأن اليسر يتحقق بالرمي ليلاً من غير مخالفة السنة فيصار إليه.

المسألة الثالثة: حكم تقديم رمي الجمار عن اليوم الثاني عشر في اليوم الحادي عشر.

اتفق أهل العلم على أنه لا يجوز لغير الرعاة^(١) ومن في حكمهم تقديم رمي اليوم الثاني عشر في اليوم الحادي عشر، واختلفوا في حكم تقديم الرعاة رمي اليوم الثاني عشر على قولين:

القول الأول: لا يجوز للرعاة تقديم رمي اليوم الثاني عشر في اليوم الحادي عشر. وهو قول الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية والحنابلة^(٢).

القول الثاني: يجوز للرعاة تقديم رمي اليوم الثاني عشر في اليوم

(١) الرعاة: جمع راع، وهو الذي يحوط الماشية ويحفظها. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة ١٦٢/٣.

(٢) ينظر: المباركوري، تحفة الأئمة ٢٩/٤، ومالك، الموطأ مع التمهيد ١١/٤٤٤، ٤٤٩، والخطابي، معالم السنن مع التهذيب ٤١٨/٢، وابن أبي عمير، الشرح الكبير ٩/٢٤٩.

الحادي عشر. وهو قول بعض الشافعية والحنابلة^(١).

الأدلة: أدلة القول الأول:

الدليل الأول: حديث جابر، أن النبي ﷺ لم يرم أيام التشريق إلا بعد الزوال.

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ امتنع عن الرمي أيام التشريق قبل الزوال فلا يشرع قبله والرمي في اليوم الحادي عشر عن اليوم الثاني عشر تقديم للرمي قبل الزوال^(٢).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه محمول على الاستحباب.

وأجيب: بأن الأصل في أفعال النبي ﷺ في المناسك الوجوب^(٣).

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يجمعوا رمي اليوم الحادي عشر والثاني عشر في أحدهما^(٤).

وأجيب عنه بخمسة أجوبة: الجواب الأول: أن الرواية المشهورة الرخصة في جمع الرمي في اليوم الآخر منهما^(٥).

(١) ينظر: العمراني، البيان ٣٥٣/٤، والنووي، المجموع ١٧١/٨، ١٨٠، والبيهوتي، كشف القناع ٥٠٨/٢، ونسبه ابن رشد في بداية المجتهد ٢٩٩/١ لأكثر العلماء معولاً في ذلك على ما فهمه من كلام ابن عبد البر في التمهيد ٤٤٤/١١، ٤٤٩.

(٢) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد ٤٤٥/١١، والقرطبي، المهم ٣٩٩/٣.

(٣) ينظر: المسألة الثانية.

(٤) سيأتي تخريجه.

(٥) أخرجه من طريق عبد الرزاق: أحمد في المسند ٤٥٠/٥ من حديث عاصم بن عدي، وأخرجه الترمذي في الجامع، رقم ٩٥٥، وابن ماجه في السنن، رقم ٣٠٣٧ من طريق عبد الرزاق عن مالك، وفيه قال مالك: ظننت أنه قال في الأول منهما. غير أن المولى على ما جاء في المسند: لأن أحمد أثبت في عبد الرزاق من غيره: ولأن مالكا قد علل ذلك في الموطأ بما يدل على صحة رواية أحمد. ينظر: الموطأ مع التمهيد ٤٥٥/١١.

الجواب الثاني: أن هذه الرواية معارضة برواية ابن جريج^(١) أن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يرموا يوم النحر ثم يدعوا يوماً وليلة ثم يرموا الغد^(٢).

الجواب الثالث: أنها رواية مجملة بيّنتها الروايات الأخرى^(٣).

الجواب الرابع: أنه حديث مضطرب^(٤).

الجواب الخامس: أن مالكاً وهو راوي الحديث لا يرى جواز تقديم الرمي على وقته.

الدليل الثاني: حديث ابن عمر، قال: كنا نتحين، فإذا زالت الشمس رمينا^(٥).

وجه الاستدلال: أن انتظار الزوال وترقبه مع شدة الحر لا يكون إلا تطلباً لبداية وقت الرمي، وإلا كان إهداراً للأوقات، وهو عام يتناول تقديم رمي اليوم الثاني عشر على وقته.

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: بأنه محمول على الاستحباب.

وأجيب: بأن الأصل حملة على الوجوب لا الاستحباب.

الوجه الثاني: أنه خاص بغير الرعاة ومن في حكمهم.

وأجيب: بأن الأصل العموم، ودعوى الخصوصية تقدم الجواب عنها.

(١) هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم. ثقة فقيه فاضل، مات عام ١٥٠هـ. ينظر: ابن حجر، التقريب، ص ٦٢٤.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٤٥٠/٥، وإطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/٢٢٢، والطبراني في الكبير ٤٥٥/٧١، والبيهقي في السنن ١٥٠/٥ بإسناد صحيح.

(٣) سيأتي تخريجها.

(٤) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد ٤٤٣/١١، وابن جماعة، هداية السالك ١٢٢٢/٣.

(٥) تقدم تخريجه.

الوجه الثالث: أن أفعال الصحابة ليست حجة.
واجيب: بأنه إما أن يكون في حكم المرفوع أو حكاية إجماع،
وكلاهما معتبر كما تقدم.

الدليل الثالث: أن الصحابة كانوا لا يرمون إلا بعد الزوال، ولم
يُعرف لهم مخالف^(١).
ونوقش بما نوقش به الدليل الثاني، وأجيب عنه بما أجيب عن
الثاني^(٢).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: حديث عاصم بن عدي^(٣)، قال: أرخص رسول الله
ﷺ لرعاء الإبل في البيوتة^(٤) أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي
يومين بعد النحر فيرموه في أحدهما، ثم يرموا يوم النقر.
وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ رخص للرعاة تقديم الرمي في
اليوم الحادي عشر عن اليوم الثاني عشر.
ونوقش من خمسة أوجه:

الوجه الأول: أن الرواية المشهورة الرخصة في جمع الرمي في
اليوم الآخر منهما^(٥).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) واستدل مالك: بأن الرمي في غير الوقت قضاء، والقضاء لا يكون إلا بعد الوجوب؛ لأنه لا
يقضي أحد شيئاً حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك. ينظر:
الموطأ مع التمهيد ٤٥٦/١١.

(٣) هو: عاصم بن عدي بن الجد الأنصاري، صاحب جليل، مات سنة ٥٤ هـ. ينظر: ابن حجر،
التقريب ٤٧٢.

(٤) البيوتة: الإقامة ليلاً. ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة ٣٣٣/١٤.

(٥) تقدم تخريجه.

الوجه الثاني: أنها رواية محتملة فسرتها الروايات الأخرى، وهي أن النبي ﷺ رخص للرعاة بأن يرموا يوماً ويدعوا يوماً^(١)، وأن النبي ﷺ رخص أن يرموا يوم النحر ثم يرموا الغد أو من بعد الغد اليومين ثم يرموا يوم النفر^(٢).

الوجه الثالث: أن هذه الرواية معارضة برواية ابن جريج^(٣).

الوجه الرابع: أنه حديث دخله الاضطراب، فلا يُرد به ما هو أقوى منه وأثبت^(٤).

الوجه الخامس: أن مالكاً وهو راوي الحديث لا يرى جواز تقديم الرمي على وقته.

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، أن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يرموا بالليل وأي ساعة من النهار شأوا^(٥).

وجه الاستدلال: أن إذن النبي ﷺ بالرمي في أي ساعة من النهار يتناول الإذن بتقديم رمي اليوم الثاني عشر في اليوم الحادي عشر.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه حديث ضعيف.

(١) أخرجه أبو داود في السنن، رقم ١٩٧٦، والترمذي في الجامع، رقم ٩٥٤، والنسائي في المجتبى ٢٧٣/٥، وابن ملجة في السنن، رقم ٣٠٣٦، وأحمد في المسند ٤٥٠/٥، وابن خزيمة في الصحيح ٣١٩/٤، وابن حبان في الصحيح، رقم ٣٨٨٨ بإسناد صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود في السنن، رقم ١٩٧٥، والنسائي في المجتبى ٢٧٣/٥، وابن ملجة في السنن، رقم ٣٠٣٧، ومالك في الموطأ، رقم ٩٣٨، وأحمد في المسند ٤٥٠/٥، وابن خزيمة في الصحيح ٣١٩/٤، وأبو يعلى في المسند، رقم ٦٨٣٦، والطبراني في الكبير ٤٥٣/١٧، والحاكم في المستدرک ٤٧٨/١ بإسناد صحيح.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) قال ابن جماعة في الهداية ١٢٢٢/٣: "الحديث مضطرب المتن؛ ولذلك لم يخرج به الشيخان.

(٥) تقدم تخريجه.

الوجه الثاني: أنها رواية مجملة بينها الروايات الأخرى^(١) الدالة على أن المقصود تأخير رمي اليوم الحادي عشر إلى اليوم الذي يليه. الدليل الثالث: أن تقديم رمي اليوم الثاني عشر في اليوم الحادي عشر كالرمي أول الوقت: لأن أيام التشريق في حكم الوقت الواحد^(٢). ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن اتساع وقت الرمي من جهة الآخر دون الأول، فيبدأ رمي كل يوم بزوال الشمس وينقضي بانقضاء أيام التشريق^(٣). الوجه الثاني: أن مقتضى هذا القول جواز تقديم رمي اليوم الثالث عشر، ولم يقل بذلك أحد.

الوجه الثالث: أنه قياس مع النص.

الدليل الرابع: القياس على رخص الحج^(٤).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الرخص لا يتعدى بها مواضعها^(٥).

وأجيب: بأن القياس على الرخصة جائز إذا فهمت العلة^(٦).

ورد: بأن الرخص إنما تُنَاط بالمظنة لا بالمشقة؛ لأنها غير منضبطة^(٧).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد ٤٤٤/١١، ٤٤٩، والعمراني، البيان ٣٥٣/٤، وأبو يعلى، التعليق الكبير ٧٣٥/٢.

(٣) ينظر: العمراني، البيان ٣٥٣/٤، وابن جماعة، هداية السالك ١٢٠٩/٣.

(٤) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد ٤٤٤/١١، ٤٥١، والرخصة: ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع. ينظر: الشاطبي، الموافقات ٤٦٦/١.

(٥) ينظر: أمير بادشاه، تيسير التحرير ١٠٣/٤، وإمام الحرمين الجويني، البرهان ٨٩٥/٢، والقرافي، شرح التنقيح ٤١٥.

(٦) ينظر: البهوتي، كشف القناع ٢٦٠/٣.

(٧) ينظر: ابن قدامة، المغني ٤٧/١، ٤٤٧/١١، والشاطبي، الموافقات ٤٨٥/١.

الوجه الثاني: أنه قياس مع النص.

الترجيح: الراجح - والله أعلم - هو القول الأول؛ وذلك لقوة أدلته وضعف أدلة القول الثاني؛ ولئلا يتخذ القول بجواز التقديم ذريعة إلى إبطال شعيرة الرمي بعد الزوال.

المطلب الثاني

حكم رمي الجمار قبل الزوال في اليوم الثاني عشر

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: حكم رمي الجمار قبل الزوال عن اليوم الحادي.

اختلف العلماء في حكم الرمي قبل الزوال عن اليوم الحادي عشر في اليوم الثاني عشر^(١) على قولين:

القول الأول: لا يجوز الرمي قبل الزوال عن اليوم الحادي عشر. وهو قول أكثر الشافعية والحنابلة^(٢).

(١) وذلك بناء على صحة تدارك ما فات من الرمي، كما هو قول عامة أهل العلم خلافاً لبعض الشافعية. ينظر: الكمال، فتح القدير ٥٠٠/٢، وابن رشد، البيان والتحصيل ٤٥٦/٣، والعمراني، البيان ٣٥٢/٤، والنووي، المجموع ١٧٠/٨، وابن أبي عمر، الشرح الكبير ٢٠٣/٩، وفرّق بعض الشافعية بين التدارك ليوم النحر والتدارك لأيام التشريق. ينظر: النووي، المجموع ١٦٧/٨، ١٧٢. والراجح أن الرمي عن اليوم الحادي عشر في اليوم الثاني عشر بعد الزوال: أداء لا قضاء، كما هو الصحيح عند الشافعية والمذهب عند الحنابلة؛ لأن أيام منى كالأيوم الواحد كما في حق الرعاة ونحوهم. ينظر: النووي، المجموع ١٦٦/٨، ١٧١، والمرداوي، الإنصاف ٢٤٥/٩.

(٢) ينظر: العمراني، البيان ٣٥٢/٤، ٣٥٤، وابن أبي عمر، الشرح الكبير ٢٠٣/٩، والبهوتي، كشف القناع ٥٠٠/٢، نص عليه أحمد: في رواية ابن منصور وأبي طالب وابن هانئ. ينظر: أبو يعلى، التعليق ٧٣٥/٢.

القول الثاني: يجوز الرمي قبل الزوال عن اليوم الحادي عشر. وهو قول الحنفية والمالكية وبعض الشافعية والحنابلة^(١).

الأدلة: أدلة القول الأول:

الدليل الأول: حديث جابر، أن النبي ﷺ لم يرم أيام التشريق إلا بعد الزوال^(٢).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ امتنع عن الرمي أيام التشريق قبل الزوال، فليس لمن آخر رمي اليوم الحادي عشر إلى اليوم الثاني عشر أن يرمي قبل الزوال.

وتوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا خاص بالأداء لا بالقضاء.

وأجيب بجوابين:

الجواب الأول: لا نسلم أن فعله في اليوم الثاني عشر قضاء.

الجواب الثاني: سلمنا أنه قضاء إلا أنه لا دليل على التفريق بين

الأداء والقضاء في وقت الرمي.

الوجه الثاني: أنه محمول على الاستحباب.

(٣) ينظر: الكمال، فتح القدير ٢/٥٠٠، ٣/٦٠، وابن رشد، البيان ٣/٤٥٦، ٤/٥١، ٦٣، والعمرائي، البيان ٤/٣٥٢ عن ابن حامد، والنوري، المجموع ٨/١٧١، والمرداوي، الإنصاف ٩/٢٣٩ عن ابن الزاغوني وابن الجوزي، وقد اختلفوا في وجوب الدم عليه. فذهب أبو حنيفة ومالك في رواية، الشافعية في قول: إلى وجوب الدم، وذهب بعض المالكية إلى وجوب الدم إذا كان متعمداً، وذهب الباقلون إلى عدم وجوب الدم. ينظر: المصادر السابقة، والطحاوي، شرح معاني الآثار ١/٤١٥، وابن عبد البر، التمهيد ١١/٤٤٥، والقرافي، النخبة ٣/٢٦٥، والنووي، المجموع ٨/١٦٧، وابن أبي عمير، الشرح الكبير ٩/٢٤٥.

(١) تقدم تخريجه.

وأجيب بجوابين:

الجواب الأول: أن الأصل في أفعال النبي ﷺ في المناسك الوجوب.
الجواب الثاني: أنه لو كان على الاستحباب لكان الأرفق الرمي قبل اشتداد الحر.

الدليل الثاني: حديث ابن عمر، قال: كنا نتحين، فإذا زالت الشمس رمينا^(١).

وجه الاستدلال: أن ترقب الزوال مع شدة الحر لا يكون إلا انتظاراً لبداية وقت الرم فلا يشرع تقديم الرمي على وقته الحاضر ولا الفائت. ونوقش بما نوقش به الدليل الأول، وأجيب عنه بما أجيب به.

الدليل الثالث: قول ابن عمر: لا ترم الجمار في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس^(٢).

وجه الاستدلال: أن نهى ابن عمر عن الرمي قبل الزوال له حكم الرفع، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه فلا يصح.
ونوقش: بأنه محمول على الرمي عن اليوم الحاضر لا الفائت.
وأجيب: بأنه عام يتناول الأمرين معاً.

الدليل الرابع: قول ابن عمر: مَنْ فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد^(٣).

ونوقش: بأنه قول صحابي، وقول الصحابي ليس بحجة.
وأجيب: بأنه مما لا مجال للاجتهاد فيه فله حكم الرفع.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

الدليل الخامس: أن النبي ﷺ لم يرخص لأحد أن يرمي قبل الزوال عن اليوم الثاني عشر، ولو كان جائزاً لرخص في ذلك كما رخص في الرمي يوم النحر قبل طلوع الفجر^(١).

ونوقش: بأن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يجمعوا رمي اليوم الحادي عشر والثاني عشر في أحدهما^(٢).
وأجيب بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن الرواية المشهورة الترخيص في جمع الرمي في اليوم الآخر منهما^(٣).

الجواب الثاني: أنها رواية معارضة برواية ابن جريج، أن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يرموا يوم النحر ثم يدعوا يوماً وليلة ثم يرموا الغد^(٤).
الجواب الثالث: أنها على التسليم بصحتها رخصة للرعاة خاصة^(٥).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: حديث عاصم بن عدي، قال: أرخص رسول الله ﷺ لرعاة الإبل في البيوتة أن يرموا يوم النحر ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر فيرموه في أحدهما. ثم يرموا يوم النفر^(٦).
وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أذن للرعاة أن يقدموا الرمي قبل وقته.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه. وتقدم ذكر لجوبة أخرى.

(٥) وليس لغير الرعاة من السقاة وغيرهم من أهل الأعدار الترخيص بهذه الرخصة عند عامة من يقول بصحتها. ينظر: العمراني، البيان ٣٥٥/٤، ٣٥٨، وابن أبي عمير، الشرح الكبير ٢٥٠/٩.

(٦) تقدم تخريجه.

ونوقش: بما تقدم في الدليل الخامس.

الدليل الثاني: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ رخص للرعاة أن يرموا بالليل وأية ساعة شأؤوا من النهار^(١). وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أذن للرعاة بتقديم الرمي قبل وقته. ونوقش: بأن الحديث ضعيف^(٢) وبما تقدم في الدليل قبله.

الدليل الثالث: أن الرمي قبل الزوال أقرب إلى وقته وهو اليوم الحادي عشر من الرمي بعده^(٣).

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن أيام التشريق في حكم الوقت الواحد.

الوجه الثاني: أن وقت رمي كل يوم لا يبدأ إلا بعد الزوال.

الوجه الثالث: أنه لا اجتهاد مع النص.

الدليل الرابع: القياس على المبادرة إلى قضاء فوائت الصلوات. ونوقش من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن الرمي عن اليوم الحادي عشر أداء لا قضاء.

الوجه الثاني: أن القياس في العبادات غير معتبر.

الوجه الثالث: أن مقتضى هذا القياس وجوب الرمي قبل الزوال، ولا قائل بذلك.

الوجه الرابع: أنه قياس مع النص.

الدليل الخامس: القياس على جواز الرمي ليلاً.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم بيان ذلك.

(٣) ينظر: العمراني، البيان ٣٥٢/٤.

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه قياس على مسألة مختلف في حكمها.

الوجه الثاني: أن القياس في العبادات غير معتبر.

الوجه الثالث: أنه قياس مع النص.

الترجيح: الراجح - والله أعلم - هو القول الأول؛ وذلك لقوة أدلته، حيث استدل أصحابه بأدلة ثابتة عن الصحابة - رضي الله عنهم - ولضعف أدلة القول المخالف، حيث إنها في غالبها أدلة عامة لا تقوى على معارضة الأدلة الخاصة التي استدل بها أصحاب القول الأول، أو أدلة عقلية قياسية لا تقوى على معارضة النصوص الثابتة.

المسألة الثانية: حكم رمي الجمار قبل الزوال عن اليوم الثاني عشر.

تقدم أن سنة الرمي في أيام التشريق الرمي بعد الزوال باتفاق العلماء. وقد اختلف العلماء في حكم رمي الجمار قبل الزوال في اليوم الثاني عشر، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز الرمي قبل الزوال عن اليوم الثاني عشر. وهو الرواية المشهورة عن أبي حنيفة^(١)، وقول مالك^(٢) والشافعي^(٣)^(٤).

(١) هو: النعمان بن ثابت الكوفي التيمي مولاهم، فقيه مشهور من الأئمة الأربعة، مات عام ١٥٠هـ ينظر: ابن حجر، التقريب ١٠٠٤.

(٢) هو: مالك بن أنس الأصبحي، محدث حافظ فقيه مشهور من الأئمة الأربعة، مات عام ١٧٩هـ ينظر: ابن حجر، التقريب ٩١٣.

(٣) هو: محمد بن إدريس الشافعي القرشي، فقيه مشهور من الأئمة الأربعة، مات عام ٢٠٤هـ ينظر: ابن حجر، التقريب ٨٢٣.

(٤) ينظر: الكمال، فتح القدير ٤٩٩/٢، ومالك، المدونة ٣٢٥/١، والقرافي، النخبة ٢٧٥/٣، والنووي، المجموع ١٧٠/٨.

وأحمد^(١) في المشهور عنه وهو المذهب^(٢)؛ وقول الحسن^(٣)، وسفيان^(٤)،
ورواية عن طاووس^(٥)، وعطاء^(٦)، وإسحاق^(٧)^(٨).

القول الثاني: يجوز الرمي قبل الزوال عن اليوم الثاني عشر.
وهو رواية عن أبي حنيفة^(٩)، وقال به بعض الحنابلة^(١٠)، ورواية عن
طاووس وعطاء^(١١) وقال به بعض الفقهاء المعاصرين.

القول الثالث: يجوز الرمي قبل الزوال عن اليوم الثاني عشر لمن كان

(١) هو: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، محدث حافظ فقيه مشهور من الأئمة الأربعة، مات عام ٢٤١ هـ ينظر: ابن حجر، التقريب ٩٨.

(٢) رواية صالح، وابن هانئ، وابن منصور عن أحمد، وهو الصحيح من المذهب. ينظر: مسائل صالح، رقم ٥٥٧، ٥٥٨، ١٦٠٧، ومسائل ابن هانئ ١/١٥٣، ومسائل ابن منصور ١/٥٣٦، ٥٦٦، والرداوي، الإنصاف ٩/٢٣٧، وقال القرطبي في المفهم ٣/٤٠٢: قول كافة العلماء والسلف.

(٣) أخرجه الفاكهي، لخيار مكة ٦٥/٢. وهو: الحسن بن أبي الحسن البصري، ثقة فقيه مشهور مات عام ١١٠ هـ ينظر: ابن حجر، التقريب ٢٣٦.

(٤) أخرجه ابن منصور في المسائل ١/٥٩٢. وهو: سفيان بن سعيد الثوري الكوفي، ثقة فقيه مشهور مات سنة ١٦١ هـ ينظر: ابن حجر، التقريب ٣٩٤.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف التكملة ٣٥٦.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف التكملة ٣٥٦، والحاكم في المستدرك ١/٤٧٧ وصححه ووافقه الذهبي.

(٧) وقالت به هيئة كبار العلماء واللجنة الدائمة للإفتاء. ينظر: بحوث الهيئة ٢/٣٢٩، وفتاوى اللجنة ١١/٢٧٣.

(٨) أخرجه إسحاق بن منصور في المسائل ١/٥٣٦. قال: إن رمى قبل الزوال في اليوم الأول والثاني أعاد الرمي. وفي ١/٥٦٦: يعيد الرمي إلا يوم النحر.

(٩) رواها الحاكم الشهيد، وهي رواية مخالفة لظاهر المذهب لم يذكرها المحققون من الحنفية. ينظر: الكمال، فتح القدير ٢/٥٠٠، وابن جماعة، هداية السالك ٣/١٢١١.

(١٠) نقل عن ابن الرافعي وابن الجوزي. ينظر: ابن مفلح، الفروع ٦/٥٩، وابن رجب، الذيل ١/٤٠٨ والرداوي، الإنصاف ٩/٢٣٩.

(١١) ينظر: ابن أبي شيبة في المصنف التكملة ٣٥٥، وابن عبد البر، التمهيد ٧/٢٧٢. ينظر: ابن سعدي، الأجوبة النافعة ٣٣٢.

وجه الاستدلال: أن ترقب الزوال والانتظار مع شدة الحر لا يكون انتظاراً لبداية وقت الرمي وإلا كان عبثاً.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه محمول على الاستحباب.

وأجيب: بأن الأصل الوجوب لا الاستحباب.

الوجه الثاني: أن أفعال الصحابة ليست بحجة.

وأجيب عنه: بأن ذلك إما أن يكون في حكم المرفوع؛ لأنه لا مجال للاجتهاد فيه، أو هو حكاية إجماع، وكلاهما دليل معتبر^(١).

الدليل الثالث: قول ابن عمر: لا ترم الجمار في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس^(٢).

وجه الاستدلال: أن ابن عمر نهى عن الرمي قبل الزوال، والنهي يقتضي الفساد.

ونوقش: بأنه قول صحابي، وقول الصحابي ليس بحجة.

وأجيب: بأن قول الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم الرفع.

الدليل الرابع: أن النبي ﷺ لم يرخص لأحد أن يرمي قبل الزوال في اليوم الثاني عشر، ولو كان جائزاً لرخص للنساء والضعفاء كما رخص لهم يوم النحر قبل طلوع الفجر^(٣).

ونوقش: بأن النبي ﷺ رخص للرجال أن يرموا أي ساعة شأؤوا من النهار.

(١) ينظر: النووي، المجموع ١/١٠٣.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

وأجيب بثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: أن الحديث ضعيف.

الجواب الثاني: أنه معارض بالأدلة الدالة على التوقيت.

الجواب الثالث: أنه على التسليم بصحته رخصة للرعاة خاصة^(١).

الدليل الخامس: ما جاء عن جماعة من الصحابة أنهم كانوا لا يرمون إلا بعد الزوال^(٢)، ولم يُعرف لهم مخالف.

ونوقش بما نوقش به الدليل الثاني، وأجيب بما أجيب به.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول

الله ﷺ رخص للرعاة أن يرموا بالليل وأية ساعة شأؤوا من النهار.

وجه الاستدلال: أن إذن النبي ﷺ بالرمي في أي ساعة من النهار

إذن بالرمي قبل الزوال.

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف.

الوجه الثاني: أنه معارض بالأدلة الدالة على التوقيت.

الوجه الثالث: أنه على التسليم بصحته، رخصه للرعاة لا لغيرهم.

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمرو، أن النبي ﷺ ما سُئل يوم

النحر عن شيء قدم أو أخر إلا قال: افعل ولا حرج^(٣).

(١) ينظر: العمراني، البيان ٤/ ٣٥٥، ٣٥٨، وابن أبي عمر، الشرح الكبير ٩/ ٢٥٠.

(٢) تقدم تخريجه

(٣) تقدم تخريجه.

وجه الاستدلال: أن نفي النبي ﷺ الحرج عن التقديم والتأخير عام يشمل الرمي قبل الزوال.

ونوقش من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن نفي الحرج في التقديم والتأخير متعلق بيوم النحر لا بغيره.

الوجه الثاني: أن الرمي قبل الزوال غير داخل فيما سئل عنه؛ لأن السنة الرمي يوم العيد قبل الزوال.

الوجه الثالث: أن أهل العلم مختلفون في معنى الحرج المنفي ومن يُنفى عنه.

الوجه الرابع: أن القول بأن الحديث عام، يقتضي عموم رفع الحرج في كل أفعال الحج ولا قائل بذلك.

الدليل الثالث: قول ابن عمر: إذا رمى إمامك فارم^(١).

وجه الاستدلال: أن تعليق وقت الرمي على رمي الإمام إذن بالرمي قبل الزوال؛ لأنه لو تعين الرمي بعد الزوال لبيّنه ابن عمر للسائل. ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن ابن عمر - قال في جوابه للسائل كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا، فيحمل ذلك عليه.

الوجه الثاني: أنه قيّده برمي الإمام، والإمام لا يرمي إلا بعد دخول الوقت وهو الزوال.

الوجه الثالث: أنه لو كان الرمي قبل الزوال جائزاً لما قيّده برمي الإمام.

(١) تقدم تخريجه.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾^(١).
وجه الاستدلال: أن الله تعالى أمر بالذكر في أيام التشريق
والرمي ذكر، فيصح في جميع ساعات النهار.
ونوقش من ثلاثة أوجه:
الوجه الأول: أنه لم يُنقل عن أحد من السلف أنه فسر الذكر في
الآية الكريمة برمي الجمار.
الوجه الثاني: أن المأثور في تفسير الذكر في الآية هو التكبير^(٢).
الوجه الثالث: أن النبي ﷺ وقت للرمي أيام التشريق وقتاً فلا
يجوز مخالفته، ويحمل المطلق على المقيّد.
الدليل الخامس: حديث ابن عباس، أن رجلاً قال للنبي ﷺ: رميت
بعدما أمسيت، فقال: (افعل ولا حرج)^(٣).
وجه الاستدلال: أن الرمي قبل الزوال لو كان غير صحيح لسأله
عنه كما سأله عن الرمي في المساء.
ونوقش من ثلاثة أوجه:
الوجه الأول: أن سؤال السائل كان يوم النحر والرمي فيه قبل
الزوال صحيح.
الوجه الثاني: أن ترك السؤال يحتمل أن يكون لظهور الحكم بعدم صحته.
الوجه الثالث: أنه استدلال بمفهوم فعل السائل وليس بحجة.
الدليل السادس: أنه لا دليل صريح في المنع من الرمي قبل الزوال.

(١) سورة البقرة، الآية ٢٠٣.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن تحديد وقت الرمي كما تقدم يقتضي المنع من الرمي قبله وإلا كان التحديد عبثاً.

الوجه الثاني: أن العبادة مبناهما على التوقيف.

الدليل السابع: القياس على الرمي ليلاً.

ونوقش من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أنه قياس على مسألة خلافية.

الوجه الثاني: أن القياس في العبادات غير معتبر.

الوجه الثالث: أنه قياس مع النص.

الوجه الرابع: أن الليالي في الرمي تابعة للأيام السابقة لا اللاحقة.

الدليل الثامن: القياس على أفعال الحج الأخرى التي لم تؤقت.

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه قياس على مسألة خلافية.

الوجه الثاني: أن القياس في العبادات غير معتبر.

الوجه الثالث: أنه قياس مع النص.

الدليل التاسع: أن المشقة تجلب التيسير. ونوقش من ستة أوجه:

الوجه الأول: أن القواعد الفقهية أدوات لفهم الأدلة لا حاكمة عليها.

الوجه الثاني: أن المشقة المصاحبة للرمي لا تنفك عنه غالباً فلا

اعتبار لها.

الوجه الثالث: أن من شق عليه الرمي مشقة غير محتملة فله

الرمي ليلاً، ومن عجز فله أن يوكل.

الوجه الرابع: أن الزحام المصاحب للرمي بعد الزوال لن يزول بالرمي قبله، وإنما سينتقل إليه.

الوجه الخامس: أن المشقة حكمة لا يجوز تعليق الحكم بمجردھا.

الوجه السادس: أنه لا قياس مع النصّ.

أدلة القول الثالث :

الدليل الأول: أدلة القائلين بجواز الرمي قبل الزوال إلا أنها تُحمل على من أراد التعجيل كما تُحمل أدلة القائلين بالمنع على من لم يُرد ذلك. ونوقش بأن أدلة القائلين بالمنع عامة، وأدلة القائلين بالجواز غير مُعتبرة.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(١). وجه الاستدلال: أن الله تعالى جعل اليوم كله محلاً للتعجيل. ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن نفي الإثم معلق بالتعجيل لا بالرمي^(٢).

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ وقت للرمي أيام التشريق وقتاً فلا يجوز مخالفته ويُحمل المطلق على المقيّد.

الدليل الثالث: قول ابن عباس: إذا انتفخ النهار في النفر الأول حل النفر لمن أراد التعجيل^(٣).

(١) سورة البقرة، الآية ٢٠٣.

(٢) ينظر: الطبري، التفسير ٢١٥/٤.

(٣) نقله إسحاق بن منصور عن إسحاق بن راهويه، قال: روي عن ابن عباس. ينظر: مسائل إسحاق ٦١٢/١، وأخرجه البيهقي في السنن ١٠٢/٥، بلفظ: (إذا انتفخ النهار من يوم النفر الأخير فقد حل الرمي والصدر) ضعفه البيهقي، فيه طلحة بن عمرو المكي، ضعيف. ينظر: الكمال، فتح القدير ٤٩٩/٢.

وجه الاستدلال: أن ارتفاع النهار مؤذن بجواز الرمي للمتعجل قبل الزوال.

ونوقش من وجهين: الوجه الأول: أنه أثر ضعيف.
الوجه الثاني: أن انتفاخ النهار علوه وارتفاعه وغاية زيادته، ولا يكون إلا عند الزوال^(١).

الدليل الرابع: رفع الحرج في تحصيل موضع النزول بمكة: لأنه إذا نفر بعد الزوال لا يصل إلى مكة إلا بالليل^(٢).
ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ لم يرخص لأحد أن يرمي قبل الزوال في هذا اليوم، ولو كان جائزاً لرخص؛ لأنه أرفق بأمرته من غيره.
الوجه الثاني: أن العبادة مبناه على التوقيف.
الوجه الثالث: أن الحرج المذكور منتف في هذا الوقت.
الترجيح: الراجح - والله أعلم - القول الأول؛ وذلك لقوة أدلته، وضعف أدلة الأقوال الأخرى.

المسألة الثالثة: حكم رمي الجمار قبل زوال اليوم الثالث عشر.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم رمي الجمار قبل الزوال عن اليوم الثالث عشر للمتعجل^(٣).

(١) ينظر: قطرب، كتاب الأزمات، ص ٥٧، ابن فارس، مقاييس اللغة ٤٥٨/٥.

(٢) ينظر: البابرتي، شرح الهداية ٥٠٠/٢.

(٣) ذهب عامة أهل العلم إلى جواز التعجل لمن شاء؛ لعموم الآية. وكره مالك في رواية، وأحمد في رواية التعجل لأهل مكة؛ لقول عمر: (إلا آل خُرَيْمة فلا ينفرون إلا في النفر الآخر) -

ذهب الأئمة الأربعة وعامة أهل العلم إلى أنه لا رمي لليوم الثالث عشر للمتعجل، ولا يُشرع ذلك^(١)؛ ويدل لذلك ما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٢).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أذن لمن شاء من الحجاج في التعجل، ومقتضى ذلك الإذن بترك ما بقي من الرمي.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ لم يأمر أحداً ممن تعجل أن يرمي عن اليوم الثالث عشر وإنما قال: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٣).

الدليل الثالث: أن العبادات مبناها على التوقيف، فلا يشرع الرمي عن اليوم الثالث عشر للمتعجل إلا بدليل.

ونقل ابن حبيب^(٤) من المالكية أن المتعجل يرمي عن اليوم الثالث عشر قبل أن ينقر^(٥).

= وحمله الجمهور على الاستحياب. ينظر: القيرواني، النوادر ٤١٦/٢، وابن قدامة، المغني ٣٣٢/٥. ويتحقق التعجل: بإرائته والخروج من منى. وجمهور أهل العلم على وجوب الخروج قبل غروب الشمس، خلافاً للحنفية، لظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ واليوم اسم للنهار. ينظر: الكمال، فتح القدير ٤٩٩/٢، والقرافي، التخييرة ٢٨١/٣، والنووي، المجموع ١٨٣/٨، وابن أبي عمير، الشرح الكبير ٢٥٤/٩.

(١) ينظر: الكمال، فتح القدير ٤٩٩/٥، والقيرواني، النوادر ٤١٧/٢، والنووي، المجموع ١٨٣/٨، وابن قدامة، المغني ٣٣٢/٥، والمرداوي، الإنصاف ٢٥٣/٩ ونص عليه أحمد.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٠٣.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن، رقم ١٩٤٩، والترمذي في الجامع، رقم ٨٨٩ وصححه، وابن ملجة في السنن، رقم ٣٠١٥، وأحمد في المستد ٣٠٩/٤، ٣١٠، ٣٣٥ عن عبد الرحمن بن يعمر.

(٤) هو: عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي مولا هم، القرطبي، مؤلف مكثراً، له الواضحة والجامع وغيرهما. ضعفه ابن عبد البر، توفي عام ٢٣٨. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك ٣٠/٢.

(٥) قال القيرواني في النوادر ٤١٧/٢: ليس هذا قول مالك، ولا أعلم من يذهب إليه من أصحابه.

واستدل بأن النبي ﷺ رخص للرعاة في تقديم الرمي^(١)، فيُقاس عليهم غيرهم^(٢).

ونوقش من أربعة:

الوجه الأول: أن الحديث مضطرب.

الجواب الثاني: أن الرواية المشهورة الرخصة في جمع الرمي في اليوم الآخر منهما.

الجواب الثالث: أن الرخصة في أمر واجب لا في أمر لم يجب.

الجواب الرابع: أن القياس في العبادات غير معتبر.

الفرع الثاني: حكم رمي الجمار قبل الزوال عن اليوم الثالث عشر لغير المتعجل.

اتفق أهل العلم على أنه لا يجوز تقديم رمي اليوم الثالث عشر في اليوم الثاني عشر لغير المتعجل؛ وذلك لما تقدم من الأدلة على أنه لا يجوز تقديم رمي اليوم الثاني عشر في اليوم الحادي عشر.

وأما الرعاة ومن في حكمهم فإن النبي ﷺ إنما رخص لهم أن يجمعوا رمي اليوم الحادي عشر والثاني عشر في الآخر منهما، ثم يرموا يوم النفر^(٣) ولم يرخص لأحد في تقديم رمي اليوم الثالث عشر في اليوم الثاني عشر، والعبادات مبناها على التوقيف.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: القرافي، النخبة ٢٨١/٣.

(٣) تقدم تخريجه.

المطلب الثالث

حكم رمي الجمار قبل الزوال في اليوم الثالث عشر

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم رمي الجمار قبل الزوال عن اليوم الثاني عشر.

اختلف العلماء في حكم الرمي قبل الزوال عن اليوم الثاني عشر في اليوم الثالث عشر^(١).

واختلافهم في ذلك: كاختلافهم في حكم الرمي قبل الزوال عن اليوم الحادي عشر في اليوم الثاني عشر.

والراجح - كما تقدم - أنه لا يجوز الرمي قبل الزوال، لما يأتي:

الدليل الأول: حديث جابر، أن النبي ﷺ لم يرم أيام التشريق إلا بعد الزوال^(٢).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ امتنع عن الرمي أيام التشريق قبل الزوال فليس لأحد ممن أخر رمي اليوم الثاني عشر أن يرمي قبل الزوال.

الدليل الثاني: حديث ابن عمر قال: كنا نتحين، فإذا زالت الشمس رمينا^(٣).

وجه الاستدلال: أن انتظار الزوال مع الحر الشديد لا يكون إلا

(١) تقدم أن ذلك بناء على صحة تدارك ما فات من الرمي، كما هو قول عامة أهل العلم. ينظر ما سبق في المطلب الثاني. أما المتعجل فإنه لا يتم تعجله إلا بإكمال ما تبقى من الرمي في قول عامة أهل العلم، خلافاً لبعض الشافعية؛ لقوله تعالى: ﴿مَنْ تَقَى﴾ أي: أتى بالحج كاملاً قبل التعجل. ينظر: النووي، المجموع ٨/ ١٧٢، ١٨٤.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

تحريراً لبداية وقت الرمي، وذلك عام للحاضر والفائت.

الدليل الثالث: قول ابن عمر: لا ترم الجمار في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس.

وجه الاستدلال: أن نهي ابن عمر عام للحاضر والفائت.

الدليل الرابع: قول ابن عمر: من فاته الرمي حتى تغيب الشمس فلا يرم حتى تزول الشمس من الغد.

الدليل الخامس: أن النبي ﷺ لم يرخص لأحد أن يرمي قبل الزوال، ولو كان ذلك جائزاً لرخص النبي ﷺ.

المسألة الثانية: حكم رمي الجمار قبل الزوال عن اليوم الثالث عشر. اختلف العلماء في حكم رمي الجمار قبل الزوال عن اليوم الثالث عشر، على قولين:

القول الأول: لا يجوز الرمي قبل الزوال عن اليوم الثالث عشر. وقال به صاحبان من الحنفية^(١) ومالك والشافعي^(٢) وأحمد في المشهور عنه وهو المذهب^(٣)، وهو قول عطاء، والثوري، ورواية عن إسحاق^(٤).

(١) هما: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت ١٨٢هـ)، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٧هـ) تلميذ أبي حنيفة. ينظر: القرشي، الجواهر المضية ١٢٢/٣، ٦١١.
(٢) ينظر: الكمال، فتح القدير ٤٩٩/٢، والخرشي شرح خليل ٣٣٧/٢، والعمراني، البيان ٣٥٠/٤.

(٣) رواية صالح، والأثرم، وابن منصور، والمروذي، وابن هانئ: عن أحمد. ينظر: مسائل صالح، رقم ٥٥٧، ٥٥٨، ١٦٠٧، ومسائل ابن منصور ٥٣٦/١، ٥٦٦، ومسائل ابن هانئ ١٥٣/١، وأبو يعلى، التعليل ٧٢٦/٢، والمرداوي، الإنصاف ٢٥٥/٩.

(٤) ينظر: ابن منصور، المسائل ٥٣٦/١، ٥٦٦، ٥٩٢، وابن أبي عمير، الشرح الكبير ٢٤١/٩.

(٥) وقالت به هيئة كبار العلماء، واللجنة الدائمة للإفتاء. ينظر: بحوث الهيئة ٣٢٩/٢، وفتاوى اللجنة الدائمة ٢٧٣/١١.

القول الثاني: يجوز الرمي قبل الزوال عن اليوم الثالث عشر.
وقال به أبو حنيفة^(١)، وأحمد في رواية^(٢) وبعض الحنابلة^(٣).
وهو قول عكرمة^(٤) ورواية عن إسحاق^(٥).
الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلو بما تقدم من الأدلة على أنه لا يجوز الرمي
قبل الزوال عن اليوم الثاني عشر.
أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: ما تقدم من الأدلة على أنه يجوز الرمي قبل الزوال
عن اليوم الثاني عشر.

الدليل الثاني: أن الرمي في اليوم الثالث للمتعجل غير واجب، فإذا
كان يجوز تركه فإنه يجوز تقديمه قبل الزوال من باب أولى^(٦).
ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الرمي لمن لم يتعجل واجب لا يجوز تركه، فحكمه
كحكم الرمي في اليوم الثاني عشر.

(١) ينظر: الكمال، فتح القدير ٤٩٩/٢، قال البيهقي في الأسرار (كتاب المناسك)، ص ٤٢٢: إذا
رمى اليوم الثالث قبل الزوال أجزاء استحساناً عند أبي حنيفة.

(٢) رواية ضعيفة؛ فما نقله الأثرم عن أحمد مُحْتَمَل معارض برواية الأثرم الأخرى، وما نقله
ابن منصور متردد ومعارض برواية ابن منصور الأخرى. ينظر: ابن منصور، المسائل
٥٣٦/١، ٥٦٦، ٦١١، وأبو يعلى، التعليق الكبير ٧٢٧/٢.

(٣) ابن الزاغوني وابن الجوزي من الحنابلة. ينظر: ما تقدم.

(٤) ينظر: العمراني، البيان ٣٥١/٤، وفيه: ولا ينفر إلا بعد الزوال.

(٥) ينظر: مسائل ابن منصور ٥٣٦/١، وقال به بعض المعاصرين. ينظر: ابن سعدي، الأجوبة
النافعة، ص ٣٣٢.

(٦) ينظر: الكمال، فتح القدير ٤٩٩/٢.

الوجه الثاني: أن القياس في العبادات غير معتبر.

الوجه الثالث: أنه لا قياس مع النص.

الدليل الثالث: أن وقت الرمي في اليوم الثالث يخرج بدخول الليل، فيزاد في وقته من أول النهار^(١).

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه لا حاجة لزيادة الوقت؛ لانصراف أكثر الحاجج في اليوم الثاني عشر.

الوجه الثاني: أن القياس في العبادات غير معتبر^(٢).

الوجه الثالث: أنه قياس مع النص.

الدليل الرابع: القياس على الرمي يوم النحر^(٣).

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن القياس في العبادات غير معتبر.

الوجه الثاني: أنه لا قياس مع النص.

الوجه الثالث: أنه معارض بالقياس على اليوم الثاني عشر^(٤).

الترجيح: الراجح - والله أعلم - هو القول الأول؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة المخالفين.

(٢) وهذا هو وجه الاستحسان عند أبي حنيفة في هذه المسألة. ينظر: التبوسي، الأسرار ٤٢٢.

(١) ينظر: الكمال، فتح القدير ٥٠٠/٢.

(٢) ينظر: القرافي، الذخيرة ٢٧٥/٣.

(٣) ينظر: المصدر السابق، وأبو يعلى، التعليق الكبير ٧٢٩/٢.

المطلب الرابع حكم من رمى قبل الزوال

المسألة الأولى: حكم من رمى قبل الزوال في اليوم الحادي عشر.
تقدم أنه لا يجوز الرمي قبل الزوال على القول الراجح سواء كان
عن يوم النحر أو عن اليوم الحادي عشر أو الثاني عشر.
فمن رمى قبل الزوال لم يصح رميه.
وقد اتفق أهل العلم على أن من لم يصح رميه إذا أعاد الرمي في
وقته فلا شيء عليه بسبب ذلك^(١).
فإن مضى وقت رمي ذلك اليوم ولم يرم^(٢)، فاختلف العلماء في
حكمه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجب أن يُعيد الرمي ولا شيء عليه. وقال به صاحبان
من الحنفية، ومالك في رواية، والشافعي في قول، وهو قول الحنابلة^(٣).
القول الثاني: يجب أن يُعيد الرمي وعليه دم. وهو قول أبي
حنيفة^(٤)، ومالك في رواية^(٥)، وقال به بعض الشافعية^(٦).

(١) ينظر: الكمال، فتح القدير ٢/٥٠٠، ٦٠/٣، ومالك، المدونة ١/٣٢٥، والنووي، المجموع ٨/١٧٠، وابن أبي عمر، الشرح الكبير ٩/٢٤٠، ونص عليه أحمد في رواية: صالح، والأثرم، وابن منصور، والمروزي. ينظر: مسائل صالح، رقم ٥٥٨، ١٦٠٧، وأبو يعلى، التعليق الكبير ٢/٧٢٦.

(٢) اختلف العلماء في نهاية وقت رمي كل يوم.

(٣) ينظر: الكمال، فتح القدير ٢/٥٠٠، ٦٠/٣، والقرافي، النخبة ٣/٢٦٥، ٢٧٦، والعمرائي، البيان ٤/٣٠٢، ابن أبي عمر، الشرح الكبير ٩/٢٤٥، والمرداوي، الإنصاف ٩/٢٤٥.

(٤) ينظر: الكمال، فتح القدير ٢/٥٠٠، ٦٠/٣.

(٥) ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل ٤/٦٣، وقال: إذا ترك الرمي متمماً أو تهاوناً فلا ينبغي أن يختلف في إيجاب الهدي عليه. وينظر: القرافي، النخبة ٣/٢٥٦، ٢٧٦.

(٦) ينظر: النووي، المجموع ٨/١٧٢، وقال: قول ضعيف.

القول الثالث: يجب عليه الدم ولا يعيد الرمي. وهو قول للشافعي^(١).

الأدلة: أدلة القول الأول:

الدليل الأول: حديث عاصم بن عدي، قال: أُرخص رسول الله ﷺ لرعاة الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد النحر^(٢).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أذن للرعاة في تأخير الرمي، ولو لم يكن ذلك مُجزئاً لما أذن لهم، ولو أوجب دمًا لبيّن ذلك.

الدليل الثاني: أن أيام الرمي كالיום الواحد^(٣).

الدليل الثالث: أن ما فات مُستدرك، فلا يجب مع الاستدراك شيء آخر ولا يُجمع بين البذل والمبدل منه^(٤).

دليل القول الثاني: القياس على من آخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان آخر، فيقضي ويفدي^(٥).

ونوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن القياس في العبادات غير معتبر.

الوجه الثاني: أن القياس مع النص غير معتبر.

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول: أن الرمي مؤقّت، فإذا خرج الوقت وجب الدم في

(١) نص عليه الشافعي في الإملاء، والصحيح القول الأول. ينظر: النووي، المجموع ٨/ ١٧٠.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ينظر: العمراني، البيان ٤/ ٣٥٢.

(٤) ينظر: الكمال، فتح القدير ٣/ ٦٢.

(٥) ينظر: العمراني، البيان ٤/ ٣٥٤، والنووي، المجموع ٨/ ١٧٢.

الذمة فلا يسقط بالرمي.

ونوقش: بأن أيام الرمي كالיום الواحد.

الدليل الثاني: القياس على رمي اليوم الثالث من أيام التشريق^(١).

ونوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن القياس في العبادات غير معتبر.

الوجه الثاني: أن القياس مع النص غير معتبر.

الوجه الثالث: أنه معارض بالقياس على رمي اليوم الثاني من

أيام التشريق.

الترجيح: الرجح - والله أعلم - هو القول الأول؛ وذلك لقوة أدلته

وضعف أدلة الأقوال الأخرى.

المسألة الثانية: حكم من رمى قبل الزوال في اليوم الثاني عشر

والثالث عشر.

وفيها فرعان:

الفرع الأول: حكم من رمى قبل الزوال في اليوم الثاني عشر.

ولا يخلو من حالتين: الحالة الأولى: أن يرمي قبل الزوال ثم لا يتعجل.

وحكمه: حكم من رمى قبل الزوال في اليوم الحادي عشر، كما تقدم.

الحالة الثانية: أن يرمي قبل الزوال ثم يتعجل.

وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: حكمه حكم من رمى قبل الزوال في اليوم الحادي

عشر، وهو قول عامة أهل العلم^(٢).

(١) ينظر: العمراني، البيان ٣٥٤/٤.

(٢) ينظر: المصادر السابقة.

القول الثاني: يصح تعجله ويجب عليه دم، وهو وجه عند الشافعية^(١).

الأدلة:

أدلة القول الأول: ما تقدم من الأدلة في حكم من رمى قبل الزوال في اليوم الحادي عشر.

دليل القول الثاني: أن من تعجل خرج عن الحج، فلا يسقط عنه الدم برجوعه^(٢).

ونوقش: بأن التعجيل لا يتم إلا بإكمال ما وجب من الرمي؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾^(٣). ومن لم يكمل الرمي لم يترك في رمية.

الفرع الثاني: حكم من رمى قبل الزوال في اليوم الثالث عشر. ولا يخلو من حالتين: الحالة الأولى: أن يتمكن من الرمي قبل الغروب. فحكمه: حكم من رمى قبل الزوال في اليوم الحادي عشر، فيعيد الرمي ولا شيء عليه بسبب ذلك كما تقدم. الحالة الثانية: أن لا يتمكن من الرمي قبل الغروب. فيجب عليه الدم باتفاق^(٤)؛ لأن وقت الرمي ينتهي بغروب شمس اليوم الثالث من أيام التشريق بالإجماع^(٥).

(١) المجموع ١٧٢/٨.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٠٣.

(٤) باتفاق من لا يجيز الرمي قبل الزوال كما تقدم.

(٥) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد ٤٤٦/١١، والاستذكار ٤٥٧/١١.

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فالرمي بعد الزوال أيام التشريق من شعائر الحج التي سنّها النبي ﷺ وأرشد إليها وسار عليها أصحابه الكرام من بعده، وأخذ بها المسلمون جيلاً بعد جيل.

وهو مذهب كثير من الفقهاء وأهل العلم، وذهب بعض أهل العلم والفقهاء إلى جواز الرمي قبل الزوال ولكن الراجح عندي هو الرمي بعد الزوال في جميع هذه الأيام سواء كان كان الرمي قضاء عن رمي جمرة العقبة يوم النحر، أم كان أداء عن أيام التشريق نفسها.

أما ما يقع من التزام شديد عند الجمرات أو عند غيرها من مشاعر الحج الأمر الذي لن يتدارك إلا بتضافر الجهود والتعاون على نشر العلم والوعي، وتعميق مشاعر الأخوة الإسلامية بين المسلمين مع الحزم وحسن التنظيم والأخذ على أيدي العابثين بمصالح الحجاج من أصحاب الحملات ومؤسسات الطواف وغيرهم ممن يخالف الأنظمة المرعية في موسم الحج.

ومما يدل على هذا ما حصل من حسن تنظيم وإشراف في عام ١٤٢٨هـ حيث تم توسعة مرمى الجمرات، وكانت نتيجته ملموسة في التيسير على الحجاج في هذا المشعر العظيم.

وبالإضافة إلى ذلك فإن في الرمي بعد الغروب سعة وتيسير للحجاج، خاصة للعجزة والمرضى والنساء منهم، ومن المعلوم أن بعد الغروب ليس هناك ازدحام كبير يشق معه الرمي. نسأل الله أن يمن على الجميع بالعلم النافع والعمل الصالح، وأن يجعلنا ممن يستمع القول فيتبع أحسنه، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

فهرس المصادر والمراجع

- الأجوبة النافعة لابن سعدي، ط/ دار ابن الجوزي، عام ١٤٢٠هـ.
- الأحكام في أصول الأحكام للأمدى، ط/ مؤسسة النور، عام ١٣٨٨هـ.
- أحكام القرآن للجصاص، نشر دار الكتاب العربي ببيروت، عام ١٣٣٥هـ.
- أخبار مكة، للأزرقى، نشر دار الثقافة بمكة عام ١٣٨٥هـ.
- أخبار مكة، للفاكهى، نشر مكتبة النهضة بمكة عام ١٤١٤هـ.
- الاستذكار، لابن عبد البر، ط/ دار هجر، عام ١٤٢٦هـ، مع الموطأ.
- الأسرار للديوسى، ط/ دار المنار.
- الأشباه والنظائر لابن نجيم، ط/ دار الفكر، عام ١٤٠٢هـ.
- الأشباه والنظائر لابن الوكيل، ط/ دار الرشد، عام ١٤١٣هـ.
- الأشباه والنظائر للسبكي، ط/ دار الكتب العلمية، عام ١١٤١هـ.
- الإنصاف، للمرداوى، مع الشرح الكبير.
- البحر المحيط للزركشى، ط/ وزارة الوقاف في الكويت.
- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين، ط/ دار الأنصار، عام ١٤٠٠هـ.
- بداية المجتهد لابن رشد، ط/ المكتبة التجارية.
- البدر المنير لابن الملقن، ط/ دار الهجرة، عام ١٤٢٥هـ.
- البيان، للعمرانى، ط/ دار المنهاج، عام ١٤٢١هـ.
- البيان والتحصيل، لابن رشد، ط/ دار الغرب، عام ١٤٠٧هـ.
- تحفة الأحوذى لمبارك فوري، ط/ الكتيبى، عام ١٣٨٥هـ.
- التعليق الكبير لأبى يعلى، رسالة دكتوراه، عام ١٤٠٨هـ غير مطبوعة.
- التفريع لابن الجلاب، نشر دار العربي الإسلامى عام ١٤٠٨هـ.
- تفسير ابن أبى حاتم، ط/ مكتبة الدار، عام ١٤٠٨هـ.
- تفسير الطبرى، ط/ دار هجر، عام ١٤٢٢هـ.

- التقريب، لابن حجر، نشر دار العاصمة بالرياض، عام ١٤١٦هـ.
- تكملة المصنف لابن أبي شيبة، ط/ دار عالم الكتب، عام ١٤٠٨هـ.
- التمهيد، لابن عبد البر، ط/ دار هجر، عام ١٤٢٦هـ مع الموطأ.
- تهذيب سنن أبي داود للعنذري، ط/ أنصار السنة، عام ١٣٦٧هـ.
- تهذيب اللغة للأزهري، ط/ مكتبة الخانجي بمصر.
- تيسير التحرير لأمير بادشاه، ط/ الحلبي، عام ١٣٥٠هـ.
- الجامع للترمذي، ط/ دار الدعوة بحمص، عام ١٣٨٥هـ.
- الخزانة للبغدادي، ط/ مكتبة الخانجي بمصر، عام ١٤٠٣هـ.
- النخيرة، للقرافي، نشر دار الغرب الإسلامي، عام ١٤١٤هـ.
- ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب، ط/ مكتبة العبيكان، عام ١٤٢٥هـ.
- روضة الطالبين للنووي، ط/ المكتب الإسلامي، عام ١٣٩٥هـ.
- سنن أبي داود، نشر السيد بحمص، عام ١٣٨٨هـ.
- سنن ابن ماجه، نشر مكتبة الباز بمكة.
- سنن الدارقطني، نشر اليماني، عام ١٣٨٦هـ.
- السنن الكبرى، للبيهقي، نشر دار الفكر ببيروت.
- شرح تنقيح الفصول للقرافي، ط/ الكليات الازهرية، عام ١٣٩٣هـ.
- الشرح الكبير لابن أبي عمر، نشر دار هجر بمصر، عام ١٤١٤هـ.
- شرح الكوكب المنير للفتوحي، ط/ جامعة أم القرى، عام ١٤٠٠هـ.
- شرح مختصر خليل للخرشي، ط/ دار صادر بيروت.
- شرح معاني الآثار للطحاوي، ط/ دار الأنوار المحمدية، عام ١٣٨٧هـ.
- صحيح البخاري، مع فتح الباري.
- صحيح ابن حبان، نشر مؤسسة الرسالة، عام ١٤٠٤هـ.
- صحيح مسلم، نشر رئاسة البحوث العلمية بالرياض، عام ١٤٠٠هـ.
- صحيح ابن خزيمة، ط/ ١٤٠١هـ.

- العدة في أصول الفقه لأبي يعلى، ط/ دار الرسالة، عام ١٤٠٠هـ.
- فتاوى اللجنة الدائمة، ط/ دار الإفتاء، عام ١٤١٧هـ.
- فتح القدير، لابن الهمام، نشر مصطفى البابي الحلبي، عام ١٣٨٩هـ.
- الفروع لابن مفلح، ط/ دار الرسالة، عام ١٤٢٤هـ.
- الفروق للقرافي، ط/ عالم الكتب.
- القواعد للمقري، ط/ جامعة أم القرى.
- قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، ط/ دار الطباع، عام ١٤١٣هـ.
- كشاف القناع للبهوتي، ط/ مكتبة السفر الحديثة.
- كشف الاسرار للبخاري، ط/ الصدف كراتشي.
- لسان الميزان لابن حجر، ط/ مؤسسة الاعلمي، عام ١٣٩٠هـ.
- المجتبى، للنسائي "سنن النسائي"، نشر دار الكتب العلمية ببيروت.
- المجموع، للنووي، نشر المكتبة العالمية، عام ١٣٩١هـ.
- المجموع المذهب للعلائي، ط/ دار عمان عام ١٤٢٥هـ.
- المدونة للإمام مالك، ط/ وزارة الشؤون الإسلامية، عام ١٤٢٤هـ.
- مسائل صالح عن الإمام أحمد، ط/ الدار العلمية، عام ١٤٠٨هـ.
- مسائل إسحاق الكوسج عن أحمد، ط/ دار الهجرة، عام ١٤٢٥هـ.
- مسائل ابن هانئ عن أحمد، ط/ المكتب الإسلامي، عام ١٣٩٤هـ.
- المستدرک، للحاكم، نشر مطابع النصر بالرياض.
- المسند، للإمام أحمد، نشر المكتب الإسلامي، عام ١٤٠٣هـ.
- المصنف، لابن أبي شيبة، نشر دار السلفية في الهند، عام ١٤٠١هـ.
- معالم السنن مع تهذيب السنن للذري.
- المعجم الكبير، للطبراني، نشر الدار العربية للطباعة ببغداد، عام ١٣٩٨هـ.
- المغني لابن قدامة، ط/ دار هجر، عام ١٤٠٨هـ.
- المفهم شرح صحيح مسلم للقرطبي، ط/ دار ابن كثير، عام ١٤١٧هـ.

- المقاصد الحسنة للسخاوي، ط / دار الكتاب العربي، عام ١٤٠٥ هـ.
- مقاييس اللغة لابن فارس، ط / البابي الحلبي، عام ١٣٨٩ هـ.
- الموافقات للشاطبي، ط / وزارة الشؤون الإسلامية، عام ١٤٢٤ هـ.
- الموطأ لمالك، مع التمهيد والاستذكار، ط / دار هجر، عام ١٤٢٦ هـ.
- النوادر للقيرواني، ط / دار الغرب الإسلامي.
- هداية السالك لابن جماعة، ط / دار البشائر، عام ١٤١٤ هـ.
- الهداية للمرغيناني مع فتح القدير.

موقف الشريعة الإسلامية من العمليات الجراحية التجميلية

الدكتورة / إلهام بنت عبد الله باجنيد (*)

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً مباركاً كما يحب ربنا ويرضى،
حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيد عطائه، والصلاة والسلام على المصطفى
والرسول المنتقى، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً، وبعد.

فإن الله عز وجل أنزل القرآن العظيم تبياناً لكل شيء وتفصيلاً
لكل أمر، سواءً بلفظه أو بقواعده الصالحة لمواجهة المستجدات عبر
العصور، مما جعل الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، تحقق
مصالح العباد وتواجه احتياجاتهم، وخير دليل عليه كثير من مستجدات
العصر التي احتوتها الشريعة الإسلامية ببيان دقائق تفصيلاتها وإعطائها
الأحكام التي تتفق مع روح العصر الذي انبثقت منه وتفتقت عنه.

والعمليات الجراحية التجميلية هي إحدى القضايا المعاصرة التي عمت
بها البلوى واحتاجت إلى عرض تفصيلاتها وجزئياتها على الكليات الشرعية
لاستنباط أحكامها وضوابطها التي يتلمسها المسلم، كمعالج أو كطبيب
ليكون الطرفان على اطلاع والمأم بما يحل وما يحرم في ذلك النطاق.
لذا جاء هذا البحث المتواضع مشاركة متواضعة في تسليط
الضوء على هذه القضية.

(*) قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب، جامعة الملك عبد العزيز بجدة.

المبحث الأول

جراحة التجميل، ومجالاتها في الجراحة

المطلب الأول: مفهوم جراحة التجميل:

يعرف المختصون جراحة التجميل بأنها:

«جراحة تجري لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة، أو وظيفته إذا ما طرأ عليه نقص، أو تلف، أو تشوه»^(١).

وهي مصطلح لفن وعلم مخصوص، والمعنى الذي يدل عليه الاسم العربي هو تغيير مظهر ما إلى الأجمل، حتى قيل: إن الغرض من جراحة التجميل هو إضافة لمسة جمال على الوجه، أو إخفاء بعض العيوب أو آثار تقدم السن التي تعتريه، وبالتالي تحقق ما يصبو إليه الباحثون عن الأناقة، والجاذبية، والشكل المقبول.

وطالما هناك فن، وعلم مخصوص، فكيف أطلق عليه (جراحة تجميل)، وما مدى دقة دلالة هذا المصطلح بالعربية على حقيقة هذا الفن؟

تأتي كلمة التجميل ترجمة للفظ اليوناني (Plastos)، والتي ظهرت في المؤلفات الألمانية أولاً، ثم الإنجليزية والفرنسية وهي تعني شكل الشيء، أو قالبه.

ولكن هذه الترجمة العربية غير موفقة، إذ المعنى المنقول إلى العربية لا يعبر عن الحقيقة. وقد أضيف إلى الاسم كلمة بمعنى: (إعادة البناء) في اللغات الأجنبية مؤخراً، وفي العربية ظهرت كلمات

(١) الموسوعة الطبية الحديثة، ٤٥٤/٣.

(الإصلاح)، (والتقويم)، (والترميم) غير أن التباين بين الاسم والحقيقة يبقى كبيراً^(١).

المطلب الثاني: تاريخ جراحة التجميل:

تدل الأبحاث التي أجريت في هذا المجال على أن قيام علماء الفراعنة بزراعة الجلد هو بداية الحديث عن نشأة جراحة فن التجميل.

فيما يعد اهتمام الهنود بزراعة الجلد، أو نقل قطع منه من مكان إلى آخر في الجسم نشأة حقيقية لجراحة التجميل، ذلك أن عادات الهنود كانت تقضي بتشويه وجه السارق، والزاني، والمغضوب عليهم من أهل الرياسة والسياسة، فكان الجاني يسعى بعدئذٍ إلى التخلص من الوصمة بعمليات من التجميل الجراحي.

وقد جاء في السنة أن عرفة بن أسعد قُطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفاً من ورق فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب^(٢).

وهذا يدل دلالة قاطعة على أن العرب كانوا يقومون بمثل هذا النوع من الجراحة التي تجعلهم يعوضون الأنف التالف، وأن النبي ﷺ كان على علم بها، وأنه أذن لعرفجة أن يعوّض أنفه التالف بأنف من ذهب^(٣).

(١) المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، محمد النتشة، ط١، بريطانيا: مجلة الحكمة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص ٢٣٨، ٢٣٩.

(٢) لخرجه النسائي في الكبرى، ٤٤٠/٥ (٩٤٦٣، ٩٤٦٤)، وأبو داود في السنن، ٩٢/٤ (٤٢٦٢)، والترمذي في السنن، ٢٤٠/٤ (١٧٧٠)؛ والبيهقي في الكبرى، ٤٢٥/٢ (٤٠٢١، ٤٠٢٣). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٣) انظر: الجراحة التجميلية وأحكامها، محمد مختار السلامي، ص ٣ (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثامنة).

وكيفما كان، فإنه لا يمكن اعتبار هذا ولادة لعلم بلامح مستقلة، إذ تعد هذه البدايات مشتركة مع عمليات زرع الأعضاء، وما حصل من تطور في هذه الجراحة بعد ذلك كان ممتزجاً بمنظومة من الأعمال الطبية يصعب فصل كل واحد منها على حدة.

لذلك فإن تاريخ زراعة الأعضاء يعطي تصوراً لنشأة جراحة التجميل، وجراحة التجميل تطورت كغيرها من التخصصات كفرع على الجراحة العامة عندما اتسع مجال العمل، وازدادت العمليات تعقيداً في أوائل هذا القرن، ومع بداية الحرب العالمية الأولى ومفد منتصف الستينيات حصل تطور كبير في هذا التخصص، حتى أصبحت جراحة التجميل علماً قائماً بذاته له أصوله وقواعده^(١).

المطلب الثالث: مجال العمليات الجراحية التجميلية:

١ - ترقيع الحروق: الحرق يمكن تعريفه كإصابة لسطح الجلد نتيجة لتعرضه إما للهب، أو لمواد كاوية، أو سوائل ساخنة، أو تيار كهربائي، وهذا الأثر الموضعي من الحرق يكون مصحوباً بمضاعفات عامة، تؤثر في حيوية بعض الأعضاء المهمة بالجسم، وتحدث كذلك بعض التغيرات في عمليات الميثابولزم داخل جسم الإنسان، وكل هذه التغيرات تعتمد على سعة السطح المصاب من الجسم، وعلى عمق الحرق، وكذلك على سن المريض.

وتنقسم الحروق إلى ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الحروق السطحية، وتشمل إصابة الجزء السطحي

(١) المسائل الطبية المستجدة، محمد الفتحة، ص ٢٣٧، ٢٣٨.

من الجلد، مثل الحروق التي تحدث نتيجة للتعرض الطويل للشمس على شاطئ البحر.

الدرجة الثانية: الحروق التي تشمل جزءاً من سمك الجلد، وتحدث نتيجة لتعرض جسم الإنسان إلى لهب، أو انسكاب مياه مغلقة.

الدرجة الثالثة: الحروق العميقة، وهي تشمل إصابة كل سمك الجلد، وتكون أحياناً مصحوبة بإصابة في أنسجة الجسم الرخوية الموجودة تحت الجلد، أو يكون الجزء كله متفحماً، وهذه تحدث في حالات الحروق الكيماوية، أو الكهربائية.

وهذا النوع من الحروق يجب أن يعالج في وحدات الحروق المختلفة، وهو دائماً يحتاج إلى عمليات ترقيع؛ لأن هذه العمليات هي الطريق الوحيد لإعادة بناء سطح جلدي لجسم الإنسان بدلاً من الجلد الذي فقده نتيجة للحروق، بالإضافة إلى أن عمليات الترقيع هذه تقلل من التشوهات التي غالباً ما تتبع علاج هذه الحالات بدون عمليات الترقيع الجلدي^(١).

٢ - تجميل عيوب الوجه والرأس:

١ - تجميل الأنف: ويكون بأحد أمرين:

إما بالتعويض الجزئي.

أو بعمليات تجميل لأنف كامل أصابه تشوه، إما إثر حادث، وإما لتشوه خلقي، أو وراثي.

(١) العمليات الجراحية وجراحة التجميل، محمد رفعت؛ موجز الجراحة الطبية، سميع سفر، هاشم عبد الرحمن، ص ٩٣ .

ونجاح هذه العمليات يتوقف على عدة عوامل يتحمل الجراح منها حوالي ٦٠٪، فهي عملية دقيقة جداً تحتاج إلى مهارة، وتدريب، وذوق فني فالجراح مثل الرسام، أو النحات، فعلى الرغم من وجود بعض القواعد التي يرتبط بها الجراح في تصميمه للأنف الجديد على سبيل المثال طول الأنف، وأنه يجب أن يوازي ثلث المسافة بين خط الشعر بالجبهة وطرف الذقن، كما أن الزاوية ما بين قاع الأنف والشفة العليا يجب أن تكون مائلة إلى الانفراج إلا أن شكل الأنف لا بد من أن يتناسب مع ملامح الوجه عامة، فلكل وجه أنف مناسب، وهذا لا يمكن أن يقاس بالسنتيمتر، أو المليمتر، ولكنه يتوقف على الذوق الفني للجراح^(١).

ب - تجميل الأذن: تنقسم تشوهات الأذن إلى ثلاثة أقسام:

١ - تشوهات طبيعية تُولد مع الإنسان كأن يكون صوان الأذن مفرطاً، أو كبيراً، أو متضخماً، أو منبعجاً، أو متقلصاً عن جدار الأذن، أو ضامراً ويصحب ذلك أحياناً انسداد في القناة الخارجية للأذن.

٢ - تشوهات مرضية، إذ إن كثيراً من الأمراض مثل الجذام، والزهري، والسرطان، والسل تأكل غضروف صوان الأذن فيتغير شكله، وفي هذه الحالة يجب علاج المرض أولاً واستئصاله، ثم عمل العملية الجراحية التجميلية، أو الترقيعية اللازمة لصوان الأذن، وكل جراحة تختلف اختلافاً تاماً عن غيرها.

٣ - تشوهات بسبب الحوادث الطارئة مثل الحروق، أو الإصابات

(١) العمليات الجراحية، محمد رفعت، ص ١٤٠، ١٤١.

المختلفة الناتجة من حوادث السيارات، أو انفجار القنابل^(١).

ج - تجميل الشفاه: تشوهات الشفتين، وجمالهما يختلف من شعب إلى شعب، فالشفاه الغليظة التي تكرهها الشعوب الشمالية هي نوع من أنواع الجمال عند كثير من الشعوب الاستوائية، كما أن بعض الشعوب تعد الشفاه الغليظة نوعاً من أنواع التشويه في الوجه.

والجراحات التي تُجرى لتلافي عيوب الشفاه هي:

١ - تصغير الشفاه الغليظة.

٢ - جراحة تجميل تهدل الشفاه، وارتخاء عضلاتها^(٢).

٣ - تجميل الشفاه الأرنبية، وهي عاهة في الشفة العليا، وقد سميت بذلك لشبهها بشفة الأرنب، وفي هذه الحالة تتوسط الشفتين كتلة من عظمة لحمية سمكية، وقد تكون الفتحة بسيطة لا تصل إلى الأنف، أو مصحوبة بمضاعفات بالأنف والحلق، فيظهر ضمور وانبعاج، أو هبوط في جناح الأنف، أما الحلق فيمكن أن يظهر به شق بسيط أو مركب، فيصل إلى فتحة الشفة العليا، وأيضاً فتحة الأنف، فتنتج ثغرة بين الأنف والفم، ويختلط الأكل والشراب بالهواء وبالأنف، لذا يستحسن أن تعمل عملية جراحية للطفل في حوالي الشهر السادس حتى لا تحصل له مضاعفات، وتلتئم الشفة والأنف والحلق عند الكبر، ولا يظهر أي أثر للجرح الناتج من الجراحة^(٣).

(١) العمليات الجراحية، محمد رفعت، ص ١٤٠، ١٤١.

(٢) العمليات الجراحية، محمد رفعت، ص ١٥ - ٥٣.

(٣) العمليات الجراحية، ص ٣٥؛ موجز الجراحة الطبية، سميح سفر، ص ١٦٧.

د - شد تجاعيد الوجه: تنتج التجاعيد من فقدان مرونة الجلد، ووقف حيوية بعض خلاياه؛ ولهذا تبدو ثنيات خفيفة على سطح البشرة لا تظهر بسهولة للعين، ثم تتضاعف هذه الثنيات، وتعمق في داخل الجلد، فتظهر التجاعيد.

وقد بذلت عدة محاولات في القرن الماضي لإزالة هذه التجاعيد منها: حقن بعض المواد غير الضارة تحت الجلد، ولكن نتائجها كانت غير مرضية، ثم أنه ظل التقدم في جراحة التجميل ملحوظاً حتى أصبحت عملية شد الوجه تجري على أسس علمية وأصبحت نتائجها باهرة ومضاعفاتها قليلة^(١).

هـ - تجميل تباعد الأسنان: في حالة تباعد الأسنان يجري الجراح قطعاً مثلث الشكل في عظام الفك، ويمكن أيضاً للطبيب استعمال أسلاك رفيعة لربطها ببعضها ببعض بطرق خاصة لمدة طويلة، فتأتي بنتائج حسنة عند الأطفال والشباب قبل سن العشرين.

و - تجميل الفكين وإصلاح عيوبهما:

وهي ثلاثة عمليات:

الأولى: تجرى لإصلاح صغر الفك الأسفل، وضمور الذقن، وذلك بوضع الغضروف من الضلع، أو الحرقفة^(٢) في الجزء الناقص من الفك. الثانية: تجرى لإصلاح كبر الفك الأسفل الذي يظهر طويلاً جداً، وذلك بقطع قطاع مستطيل بالطول على جانبي عظام الفك الأسفل، أو

(١) العمليات الجراحية، ١٣٦ - ١٣٩

(٢) الحرقفة: عظم الحجة، وهي رأس الورك. (لسان العرب، ٤٩/٩) (حرقف).

بقطع النتوء بالمفصل بين الفك الأسفل والأعلى.

الثالثة: تجرى لإصلاح عيوب الفكين التي تكون نتيجة لمرض، أو لحوادث مختلفة بسبب السيارات، أو القذائف وقت الحرب.

ويكون تعويض النقص بإحدى عظام الصدغ، أو الأنف يوضع في الجزء المجوف، أو جزء غضروفي من نفس المريض مثل غضروف أحد الضلوع، أو جزء من عظمة لحرقفة.

ويمكن أيضاً وضع مادة غريبة عن الجسم مثل الفاليوم، أو النانتاليوم، أو مادة من البلاستيك مثل الأكرليكس^(١).

ز - تجميل العين: وتحدث تشوهات العين بسبب تهدل الجفن لتقدم السن، أو بسبب حالة مرضية، أو حادثة^(٢).

وعملية شد الأجفان عملية دقيقة جداً تتطلب مهارة فائقة وخبرة علمية طويلة لإجرائها، بل وحس فني، وتتم تحت التخدير الموضعي وبالليزر، وعند وجود تجاعيد حول زاوية العين الخارجية فإنه يتم علاجها بالليزر، أو بحقن البوتاكس^(٣).

ح - تجميل عيب الصلع: وسقوط شعر الرأس، والحاجبين، والأهداب.

٣ - جراحة تكبير الثدي:

وهنا توجد عدة وسائل لتجميل هذا العيب، منها الحقن ببعض المواد التي لا تتفاعل مع الجسم، وتبقى ساكنة في مكانها.

(١) العمليات الجراحية، محمد رفعت، ص ١٤٩، ١٥٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٠.

(٣) دليل مركز المحترفين للجراحة الطبية، جدة: مركز النخيل، ص ١١.

كما يمكن استعمال مادة السيليكون، وهذه المادة غير قابلة للتفاعل مع الجسم، وليس لها أي ضرر سرطاني^(١).

٤ - عملية شد البطن :

يحدث تهدل البطن عادة بعد الحمل المتكرر، أو مع تقدم العمر، أو في حالات إنقاص الوزن بشكل كبير، ولا يمكن للشفط أو الرياضة أن يُعيد للجلد المتمدّد، والمتهدل حالته الطبيعية.

ويمكن عمل عملية شد كامل البطن، وأحياناً يكون التهدل بسيطاً إلا أنه يحتاج إلى عملية شد مختصرة، حيث تكون العملية بالمنطقة التي تحت السرة، وتسمى في هذه الحالة عملية المختصر^(٢).

المبحث الثاني

موقف الشريعة الإسلامية من العمليات الجراحية التجميلية

المطلب الأول : عمليات التجميل الضرورية، والحاجية :

أما الضرورية: فتنقسم إلى قسمين:

الأول: عمليات جراحية لعيوب خلقية ولد بها الإنسان، مثل انسداد إحدى فتحتي الأنف، وكذلك فتح القناة الخارجية للأذن، وإغلاق شق الحلق، وبناء المثانة بالشرائح العضلية، وفتح انسداد فتحة البول السفلية في الذكر، وانشداد فتحة الشرج، وشذوذ

(١) العمليات الجراحية، محمد رفعت، ص ١٥٧ .

(٢) دليل مركز المحترفين للجرلة التجميلية، ص ٤ .

حويضة الكلى والحالب وأورامهما^(١).

الثاني: عمليات جراحية لعيوب مكتسبة، مثل عيب ناشئ من مرض يصاب به الإنسان، مثل تغير شكل الأذن نتيجة تآكل غضروف صوانها بسبب مرض الجذام، أو الزهري، أو السرطان^(٢)، ومثل حالات الالتصاق بسبب الحروق^(٣).

وهذه عمليات جراحية في واقع الأمر أكثر من كونها تجميلية، فهذه سواء كانت لسبب خلقي، أو مكتسب سببها ضروري، وهو جملة من الأسباب والموجبات التي يقصد بها إزالة عيب في الخلقة، أو تشوه، أو تلف، أو نقص، لتوافر الضرورة التي تحفظ بها النفس من الهلكة^(٤).

أما الحاجة:

وهي التي يكون سببها حاجياً، وهي جملة من الأسباب والموجبات التي يقصد بها إزالة العيوب والتشوهات، وذلك لتوافر الحاجة التي تلحق بالملك ضرراً حسياً، أو معنوياً، ولا تصل إلى حد الضرورة^(٥).

مثل حالات إزالة تشوه الجلد بسبب الآلات القاطعة^(٦)، وجراحة الشفة الأرنبية، وعيوب الفكين التي تكون نتيجة مرض، أو حوادث

(١) المسائل الطبية المستجدة، محمد النتشة، ص ٢٥٨ .

(٢) أحكام تجميل النساء، ازدهار مسني، ص ٣٧٠، وتدخلها الاستاذة ازدهار تحت العيوب

الخلقية التي يولد بها الإنسان مع أنها مكتسبة.

(٣) جامع الفتاوى الطبية والأحكام المتعلقة بها، ص ٢٣٦ .

(٤) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، محمد منصور، ص ١٨٤ .

(٥) الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، محمد منصور، ص ١٨٤ .

(٦) جامع الفتاوى الطبية، عبد العزيز عبد المحسن، ص ٢٦٣ .

مختلفة، وإعادة الأصابع المبتورة، وجراحة الثدي الكبير لآلام في الثدي والرقبة والأكتاف وصعوبة التنفس، وعلاج الحروق^(١)، وكالتشوهات الحادثة بعد الحروب^(٢).

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأطباء يصنفون عمليات هذين القسمين بكونها ضرورية^(٣) ولا يفرقون بين الضرورة والحاجة التي لا تبلغ مبلغ الضرورة؛ ذلك أنهم ينظرون إليها بدافع الحاجة إلى فعلها، كما أن وصف هذه الجراحة بكونها ضرورية، أو حاجية هو بالنسبة لدواعيها الموجبة لفعلها، ووصفها بالتجميلي هو بالنسبة لآثارها ونتائجها^(٤).

وقد توصل الباحثون المعاصرون في الفقه الإسلامي في هذه المسألة إلى الاتفاق على جواز هذا النوع من العمليات الجراحية، ومشروعيتها، للأسباب التالية:

أولاً: أن العيوب التي تعالجها هذه الجراحات تشتمل على ضرر حسي ومعنوي، وهو موجب للترخيص بفعل الجراحة؛ لأنه يعد حاجة فتتزل منزلة الضرورة، ويرخص بفعلها إعمالاً للقاعدة الشرعية: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت، أو خاصة)^(٥).

(١) المسائل الطبية المستجدة، المنتشة، ص ٢٥٩.

(٢) أحكام تجميل النساء، إزدهار مدني، ص ٣٧٠.

(٣) العمليات التجميلية، محمد رفعت، ص ٧.

(٤) أحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص ١٨٢، ١٨٣.

(٥) انظر الأشباه والنظائر، زين العابدين بن نجيم، ص ١١٤؛ الأشباه والنظائر، جلال

الدين عبد الرحمن السبوطي، ص ٨٨.

ثانياً: إن فعل هذا النوع من الجراحة يجوز، كما يجوز فعل غيرها من الجراحات المشروعة بجامع الحاجة في كل.

فالجراحة العلاجية وجدت فيها الحاجة المشتملة على ضرر الألم، وهو ضرر حسي، وهذا النوع من الجراحة في كثير من صوره يشتمل على الضرر الحسي والمعنوي^(١).

ولا يشكل على القول بجواز فعل هذا النوع من الجراحة ما ثبت في النصوص الشرعية من تغيير خلق الله للأسباب التالية:

١ - وجود الحاجة الموجبة للتغيير، فيستثنى من نصوص التحريم؛ لأن بعض ما يستدعي إجراءها فيه ألم ككسور الوجه، وبعضه فيه تقويت مصلحة العضو، كما في الأصابع الملتصقة، وكل هذه أضرار توجب الرخصة واستثناء الجراحة من عموم النهي عن تغيير الخلقة.

٢ - هذا النوع من الجراحة لا يشتمل على تغيير الخلقة قصداً؛ إذ إن مقصوده هو إزالة الضرر وجاء التجميل والتحسين تبعاً.

٣ - هذا النوع من الجراحة ليس تغييراً لخلقة الله، (بل العملية تجرى للعودة بالعضو إلى خلقة الله سبحانه وتعالى).

٤ - إن إزالة التشوهات الناتجة من الحروق والحوادث تندرج تحت الأصل المجيز لمعالجتها، والمعالجة تكون بمعالجة العضو ومعالجة الأثر الناتج من الحرق أو الحادث؛ إذ لا يوجد ما يدل على استثناء الأثر من جواز المعالجة.

(١) الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص ١٨٥، ١٨٦ .

وعليه فلا حرج على الطبيب، ولا على المريض في فعل هذا النوع من الجراحة، والإذن به^(١).

المبحث الثاني

عمليات التجميل التحسينية

وهي العمليات التي يقصد منها تحسين المظهر، وتجديد الشباب دون وجود دوافع ضرورية، أو حاجة تستلزم فعلها.

وبالنظر في كثير من الكتب التي تناولت هذه القضية نجدها قد سارت على القول بتحريم هذا النوع من العمليات؛ لأنها لا تشتمل على دوافع ضرورية، ولا حاجة، ولأن فيها تغييراً لخلق الله والعبث بها حسب الأهواء. ويستدلون عليه بالآية التي في سورة النساء من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُرْوَاهُمْ فَلْيَغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾^(٢).

وبالأحاديث المشتملة على علة التغير في معرض النهي عن النمص، والتقليم، والوش، كحديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - عندما قال: «سمعت رسول الله ﷺ يلعن المتنمصات، والمتفلجات للحسن، واللاتي يغيرن خلق الله»^(٣).

(١) انظر لحكام الجراحة الطبية، الشنقيطي، ص ١٨٦؛ لحكام تجميل النساء، ازدهار مدني، ص ٣٧١؛ رؤية إسلامية لبعض القضايا الطبية، عبد الله حسين باسلامة، ص ١١١؛ جامع الفتاوى الطبية، عبد العزيز عبد المحسن، ص ٢٦٣ .

(٢) النساء/ ١١٩ .

(٣) رواه البخاري، كتاب اللباس، باب المتنمصات، ٤/ ٤٣، ومسلم، كتاب اللباس، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة، ١٤/ ١٠٦ .

مشيرين إلى أن الآية وتلك الأحاديث تجمع في علة النهي بين تغيير الخلقة وطلب الحسن، وهما معنيان موجودان في الجراحة التجميلية التحسينية، وعليه تعد داخلة في هذا الوعيد الشديد، ولا يجوز فعلها^(١).

واللافت للنظر في هذه الدراسات أنها لا تضع بين يدي القارئ ضابطاً لتغيير خلق الله، أو المراد به كما ورد عن العلماء الأجلاء.

كما أنها لا تلفت إلى العلل والأسباب التي جاءت في سياقها الأحاديث، ومن لفت لها أورد ذلك موجزاً جداً، بل إن منهم من جعل ذلك الإيجاز القليل في حاشية دراسته مع أنها قلب الموضوع.

وقبل الانتهاء إلى حكم أخير في المسألة تفرض الدراسة الوقوف على أقوال العلماء - يرحمهم الله - في هذه الآية، والأحاديث.

أ - أما الآية الكريمة:

وهي قوله تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَأَمْرُنُهُمْ فَلَيَكُنْ أَذَانُ الْأَنْعَامِ وَلَأَمْرُنُهُمْ فَلَيَكُنْ خَلْقُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾^(٢).

(١) انظر: أحكام الجراحة الطبية، محمد المختار الشنقيطي، ص ١٩٣، ١٩٤: أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، محمد عثمان شبير، ص ٦٤-٦٦: الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، محمد خالد المنصور، ص ١٩٧: المسائل الطبية المستجدة، محمد الننتشة، ص ٢٧٤: جامع الفتاوى الطبية، عبد العزيز بن عبد المحسن، ص ٢٥٣.

وإن كان الدكتور عبد الكريم زيدان قد تورع عن القول بالتحريم، واعدما من قبيل الترفه الزائد الذي يقع في دائرة المكروه. انظر: الفصل في أحكام المرأة وبيت المسلم، عبد الكريم زيدان، ٤١٠/٣.

(٢) البيت: القطع - لسان العرب، ٣٩٥/١٠ (بتك).

قال العلماء المراد بتغيير خلق الله:

١ - هو ما كان يفعله أهل الجاهلية من شق أذان الأنعام، وإطلاق اسم البحيرة عليها، وتحريمها على أنفسهم، وعلى أهلهم، فالتغيير هو بتغيير دين الله بالتحليل والتحريم من خلال تغيير في خلق هذه الأنعام من شق أذانها.

فهذا فيه تعذيب للحيوان، وتحريم وتحليل بالطغيان، والأذان في الأنعام جمال ومنفعة؛ لذلك رأى الشيطان أن يغير بها خلق الله تعالى، ويركب على ذلك التغيير الكفر به؛ لذا كان النبي ﷺ يأمر في الأضحية أن تستشرف عينها وأذانها لئلا تكون مقطوعة، أو مشقوقة، فتجتنب من جهة أن فيها أثر الشيطان^(١).

٢ - وقيل: المراد به خصاء البهائم؛ لأنهم كانوا يكرهون خصاء كل شيء له نسل، إلا أنه رخص فيه جماعة من أهل العلم إذا قصدت فيه المنفعة بتطبيب لحم الذكر وتقويته إذا انقطع أمله من الأنثى، ولم يقصد به تعليق ذلك الأمر بالدين كتقديمه لصنم يُعبد، ولا لرب يُوحَد^(٢).
أما خصاء آدمي، فلم يختلفوا أنه لا يحل ولا يجوز؛ لأنه مثله وتغيير لخلق الله^(٣).

٣ - وقالت طائفة: المراد بالتغيير لخلق الله هو أن الله تعالى خلق الشمس، والقمر، والأحجار، والنار، وغيرها من المخلوقات ليعتبر

(١) انظر: أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق: علي محمد

البجاوي، ٥٠٠/١: أحكام القرآن، أبو بكر أحمد ابن علي الرازي الجصاص، ٢٨٢/٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد الأنصاري القرطبي، ٣٩٠/٥.

(٣) المصدر نفسه، ٣٩١/٥.

بها، وينتفع بها، فغيرها الكفار بأن جعلوها آلهة معبودة.

٤ - قال الزجاج:^(١) إن الله تعالى خلق الانعام لتركب وتؤكل فحرموها على أنفسهم، وجعل الشمس، والقمر، والحجارة مسخرة للناس فجعلوها آلهة يعبدونها، فقد غيروا ما خلق الله^(٢).

فيكون معنى التغيير الوارد في الآية الكريمة مختص بما كان يفعله أهل الجاهلية من تغيير في دين الله - عز وجل - بالتحليل، والتحريم. وعليه لا يمكن استخلاص حكم العمليات الجراحية التجميلية من هذه الآية؛ لأن المراد بالتغيير الوارد فيها غير التغيير الذي يحدث بمثل تلك العمليات، فلا تكون أحد شواهد المسألة.

ب - أما السنة:

فقوله ﷺ: «لعن الله الواشمات، والمستوشمات^(٣)، والمتنمصات^(٤)».

(١) إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، النحوي، اللغوي، المفسر، أقدم أصحاب المبرد قراءة عليه، توفي سنة (٣١١هـ).

(انظر: معجم المؤلفين، رضا كحالة، ١/٢٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٥/٣٩٤.

(٣) الواشمة: فاعلة الوشم، وهي التي تفرز إبرة، أو نحوها في ظهر الكف، أو المعصم، أو الشفة، أو غير ذلك من بدن المرأة حتى يسيل الدم، ثم تحشو ذلك الموضع بالكحل، أو النورة، فيخضر، والمفعول بها موشومة، فإن طلبت فعل ذلك بها، فهي مستوشمة.

(انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ط: بدون، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ١٤/١٠٦).

(٤) النامصة: من النمص، وهو نتف الشعر من الوجه، ومنه قيل للمتقاش: منماص، فالنامصة التي تقبل ذلك، والمتنمصة التي يفعل بها ذلك.

(انظر: شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: زهير الشاوش، شعيب الأرنؤوط، ١٢/١٠٥).

والتفليجات^(١) للحسن، المغيرات خلق الله^(٢).

ونحو هذا الحديث مما هو في معناه، والحديث يزجر عن الوشم والنمص والتفليج.

فأما الوشم، فهو محرم بالاتفاق^(٣)؛ لما فيها من الإيذاء، وانحباس الدم، حتى إن من العلماء من ناقش مسألة الدم المنجس بسببه، وذهب إلى وجوب إزالته إذا أمكن وما لم يؤدي إلى ضرر أكبر؛ لما فيه من النجاسة المانعة من صحة الطهارة والعبادة^(٤)، كما أنه لا يكاد يستحسن، وبه يتأذى الجلد^(٥).

وبالنظر في سياق الحديث نجد أن علة النهي عن الوشم، والنمص، والتفليج هو الحسن، وتغيير خلق الله.

والتعليل بالحسن أمر يحتاج إلى تأمل ودقيق نظر؛ إذ إن تحسين المسلم لمظهره وطلبه للحسن ليس مما يتنافى الشريعة الإسلامية، بل في نصوصها ما يدل على استحبابه، وفي حق المرأة أكد.

(١) المتفجلة: التي تبرد ما بين أسنانها الثنايا، والرياحيات ليتباعد ما بينها انظر: القاموس للفيروزابادي باب الجيم فصل الفاء، ص ٢٥٨. وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠٦/١٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: حاشية رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، ٣٧٣/٢؛ الفواكه الدواني، النفراوي، ٤١١/٢؛ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، ٣٧٢/١٠؛ الفروع، ابن مفلح، ١٣٤/١.

(٤) انظر: فتح الباري، ابن حجر، ٣٧٢/١٠.

(٥) أحكام النساء، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: علي بن محمد المحمدي، ص ٢٣٠.

فها هو النبي ﷺ فيما ترويه السيدة عائشة - رضي الله عنها - يأتيه النفر من أصحابه ينتظرونه على الباب، فلا يخرج إليهم حتى ينظر في ركوة^(١) فيها ماء في الدار، ويسوي من لحيته وشعره مما يثير عجب السيدة عائشة - رضي الله عنها - فيدفعها ذلك العجب لسؤاله: وأنت تفعل هذا؟ فيجيب: «نعم، إذا خرج الرجل إلى إخوانه فليهيئ من نفسه، فإن الله جميل يحب الجمال»^(٢).

وكان لا تفارقة المرأة والسواك في السفر والحضر^(٣). وكان يلبس اللباس الحسن، ويتجمل لأهله وأصحابه، ويرى في ذلك إظهاراً لنعمة الله عليه، فيقول: «إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»^(٤).

وتقول السيدة عائشة - رضي الله عنها - عن النبي ﷺ: «أنه كان يكره أن يرى المرأة ليس بيدها أثر الحناء، والخضاب»^(٥).

وتدخل عليه امرأة، فيقول لها: «اختضبي، تترك إحداكن الخضاب حتى تكون يدها كيد رجل»، تقول تلك المرأة «فما تركت الخضاب حتى لقيت الله»^(٦).

(١) الركوة: إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء. لسان العرب ، ١٤ / ٣٣٣ (ركا).

(٢) أدب الإملاء والاستملاء، عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، ٣٢ / ١، نوادر الأصول في لحاديث الرسول ﷺ، محمد بن علي الترمذي، ١٣ / ٤؛ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي، ١ / ٣٨٩.

(٣) نوادر الأصول، ١٣ / ٤.

(٤) رواه الترمذي، ١٢٣ / ٥ (٢٨١٩)؛ وأحمد بن حنبل، ٣١١ / ٢ (٨٠٩٢)، ٤٣٨ / ٤ (١٩٩٤٨). قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى، ٣١١ / ٧ (١٤٦٠٧).

(٦) رواه أحمد، ٧٠ / ٤ (١٦٧٠١)، ٣٨١ / ٥ (٢٣٢٨٣)، ٤٣٧ / ٦ (٢٧٥٠٤).

وغير ذلك مما يدل على أن طلب الحسن في ذاته لم يكن من الأمور التي تستهجنه الشريعة أو تأباه، بل تطلبه وتحث عليه، وكل ما يفعل من الزينة والحسن يؤدي إلى التغيير، فالخضاب مثلاً يغير من منظر اليد، والكحل وغيره من المساحيق التي تتزين بها المرأة يغير من شكلها، حتى إن كثيراً من أنواع المساحيق اليوم تعمل على توسيع العين الضيقة وعلى استقامة الأنف المدبب لدرجة لا تُعرف المرأة بعدها إلا بالشبه، وما تلون به المرأة شعرها كذلك، وليس كل تغييرٍ منهياً عنه، يقول الإمام النقراوي^(١) - يرحمه الله -:

(ولا مانع من تأويل المحتمل عند وجوب العارض، ولا يقال: فيه تغيير لخلق الله؛ لأننا نقول: ليس كل تغييرٍ منهياً عنه، ألا ترى أن خصال القطرة كالختان، وقص الأظفار، والشعر، وغيرها من خصاء مباح الأكل من الحيوان، وغير ذلك جائزة)^(٢).

فإذا لم يختص هذا النوع من التغيير الذي يحدثه التحسين بالذهي؟ لا بد له من علة تبرره.

يقول الإمام ابن الجوزي^(٣) - يرحمه الله - مبيناً علة الذهي في هذه الأحاديث ونحوها مما هو في معناها:

(١) أحمد بن غنيم بن سالم النقراوي، من فقهاء المالكية، مشارك في كثير من العلوم، وتوفي سنة (١١٢٥هـ). (انظر: معجم المؤلفين، عمر كحالة، ٤٠/١).

(٢) الفواكه الدواني، النقراوي، ٤١١/٢.

(٣) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي الحنبلي، الحافظ، الواعظ، علامة عصره في التاريخ، والحديث، مولده ووفاته ببغداد، وتوفي سنة (٥٩٧هـ). انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٨/١٣؛ شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ٩٢٣/٤؛ دائرة المعارف الإسلامية، ١٢٥/١.

(إما أن يكون ذلك قد كان شعار الفاجرات، فيكنّ المقصودات به، أو أن يكون مفعولاً للتدليس على الرجل، فهذا لا يجوز، أو أن يكون يتضمن تغيير خلق الله كالوشم الذي يؤذي اليد ويؤلمها ولا يكاد يستحسن، وربما أثر القشر في الجلد تحسناً في العاجل، ثم يتأذى به اللد فيما بعد)^(١).

فالعلة إذاً من تحريم الأمور المنهي عنها في الحديث، إما لكونها مما تطلبه الفاجرات ترويحاً لفجورهن، فهو خير معين لهن على ذلك. أو من أجل التدليس المنهي عنه بالاتفاق؛ لما يفضي إليه من النزاع وعدم الوفاق عندما تبدو المرأة بخلاف ما عليه الأصل، مما قد لا يرضى عنه الخاطب، بالذات إذا فعلته الكبيرة لتظهر أصغر سنًا^(٢) فنهين عن التحسين المؤدي إلى تغيير الخاطب بخلاف ما لو فعلته بعلم الزوج وهو يعرف ما كان قبل التغيير، يقول الإمام ابن الجوزي - يرحمه الله - : (قال شيخنا عبد الوهاب بن المبارك الأنطاقي^(٣): إذا أخذت المرأة الشعر من وجهها لأجل زوجها بعد رؤيته إياها، فلا بأس به، وإنما يذم إذا فعلته قبل أن يراها؛ لأن فيه تدليساً)^(٤).

ولعل عدم المجافاة والمنافاة بين طلب الحسن ومبادئ الشريعة

(١) لحكام النساء، ص ٢٣٠؛ انظر أيضاً: الفروع، ابن مفلح، ١/ ١٣٥ .

(٢) حاشية ابن عابدين، ٦/ ٣٧٣ (وقد كانت النساء تفلج أسنانها لتبدو صغيرة السن).

(٣) عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الأنطاقي البغدادي، أبو البركات، محدث حافظ، توفي سنة (٥٣٨هـ). (انظر: شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ٤/ ١١٦؛ معجم المؤلفين، عمر كحالة، ٦/ ٢٢٧).

(٤) لحكام النساء، ص ٢٣١ .

الإسلامية ما حدا بكثير من العلماء أن يقوصوا وراء علل الحديث لتبرير النهي عن هذا النوع من الحسن، كما حدا بكثير منهم من الذين يُعَدُّ بقولهم إلى القول بجواز فعل الأمور المنهي عنها في الحديث متى كان بإذن الزوج، لانتقاء علة التدليس، يقول الإمام ابن حجر^(١) - يرحمه الله - :
(قلت: وإطلاقه مقيد بإذن الزوج وعلمه، وإلا فمتى خلا عن ذلك منع للتدليس)^(٢).

وفي المغني: (إن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس... وغير ذلك لا يحرم؛ لعدم هذه المعاني فيها، وحصول المصلحة من تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة)^(٣).

وفي حاشية ابن عابدين^(٤): (ولعله محمول على إذا ما فعلته للتزين للأجانب، وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه ففي تحريم إزالته بُعد؛ لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين، إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه، لما في تنقه بالمنماص من الإيذاء)^(٥).

(١) أبو الفضل، أحمد بن محمد بن علي بن حجر العسقلاني، المصري المولد، والنشأة، والدار، والوفاة، والفقهاء الشافعي، والمحدث، والمؤرخ، والأديب، والشاعر، توفي سنة (٥٨٢هـ). (انظر: الضوء اللامع، السخاوي، ٣٦/٢؛ طبقات الحفاظ، السيوطي، ص ٥٥٢؛ معجم المطبوعات، سركيس، ص ٧٧).

(٢) فتح الباري، ٣٧٨/١٠.

(٣) انظر: المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ٩٤/١.

(٤) محمد أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي الحنفي، فقيه أصولي، ولد بدمشق وتوفي بها سنة (١٢٥٢هـ). (انظر: فهرس الفهارس، الكتاني، ٨٣٩/٢؛ إيضاح المكنون، البغدادي، ٧/١؛ معجم المطبوعات، سركيس، ص ١٥٠).

(٥) ٣٧٣/٦. وقال يمثل ذلك الإمام النووي في شرح صحيح مسلم، ١٠٤/١٤.

قال الخطابي^(١): إنما ورد الوعيد الشديد في هذه الأشياء؛ لما فيها من الغش والخداع، ولو رخص في شيء منها لكان وسيلة إلى استجازة غيرها من أنواع الغش؛ ولما فيها من تغيير الخلقة^(٢).

وهنا علة أخرى نبه إليها الإمام ابن الجوزي -يرحمه الله-، وهي كون التغيير يؤدي إلى الحسن في الحال، ثم يتأذى به الجسم في المآل، وذلك كالوشم الذي يؤدي الجلد ويؤلمه، وربما أذاه نتيجة كبس الدم بالكحل، وغيره^(٣).

وتجدر الإشارة هنا والتنبيه على أن التعرض لقضية الوشم، والنمص، والتفليج ليس مقصوداً لذاته، وإنما للوقوف على العلة وراءه، حتى يمكن وضع ضابط للتغيير الذي يصلح علة في تحريم أنواع من الحسن دون أخرى، مما يوصل إلى حكم هذه العمليات التحسينية، وغير ذلك من أنواع التغيير بالتحسين.

وانطلاقاً مما سبق يمكن القول بأن التحسين المغير للخلقة المحرم يتلخص في الآتي:

١ - ما كان مسهلاً وموصلاً إلى الفجور والحرام، كما هو ملاحظ في انكباب الكثير من فئات الطرب والتمثيل على عمليات

(١) أبو سليمان، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، فقيه، محدث من أهل بُست، من نسل زيد بن الخطاب، توفي سنة (٣٨٨هـ). (انظر: يتيمة الدهر، الثعالبي، ٣٣٤/٤؛ وفيات الأعيان، ابن خلكان، ٢/٢١٤؛ خزنة الأدب، عبد القادر البغدادي، ١٢٣/٢).

(٢) انظر: فتح الباري، ٣٨٠/١٠.

(٣) انظر نص الإمام ابن الجوزي، ص ٢٦.

التجميل لعرض أجسادهن في قالب يخلب الأنظار أو في لجوء غيرهن إليها ليكن أكثر فتنة وإغواء، أو في تشبه النساء بالرجال أو العكس ، أو التشبه بأهل الكفر والفجور والمعاصي^(١).

٢ - ما كان أحبولة للغش والخداع، كالذي تفعله أو يفعله من يقصد التدليس في حق من لو عرف به لما ارتضاه^(٢).

٣ - ما كان يترتب عليه ضررٌ يربو على المصلحة المرجاة منه، مما يجعل ذلك التغيير ما هو إلا تحسين في الحال أذى في المال، وهذا يقرره أهل الاختصاص الثقات.

ويندرج تحت هذا الضابط الإسراف في اللجوء إلى العمليات التجميلية مما يخرج بها إلى دائرة العبث والتلاعب حسب الأهواء.

وهذا يوجب على الأطباء الالتزام بتقوى الله تعالى فلا ينساقون وراء إجرائها لمجرد الكسب المادي، ولا يلجؤوا إلى الدعايات التسويقية المخالفة للحقائق^(٣).

كما يتطلب تبصير من تكون حاجتهم إلى تلك العمليات لدوافع نفسية يمكن معالجتها باللجوء إلى طبيب نفسي دون الحاجة إلى إجراء العملية الجراحية.

(١) انظر: البيان الختامي لمؤتمر العمليات التجميلية بين الشرع والطب المنعقد في الرياض بتاريخ: ١١/١١/١٤٢٧هـ في موقع المسلم، بإشراف: د/ ناصر العمر، ص ٢.

(٢) ينخل فيه ريق البكارة الذي تمزق بسبب ارتكاب الفاحشة سداً لذريعة الفساد والتدليس. (انظر: مسؤولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية والرقق العذري في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، محمود الزيني، ص ١٣٨-١٤٠).

(٣) انظر: المسؤولية الطبية ، محمد حسين منصور، ص ٢٣٦، ٢٣٧ .

وعليه فإن هذه العمليات متى خلت من أحد هذه الأمور لا تحرم عملاً بالقاعدة الشرعية التي تقول: (الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدمًا فإذا انتفت العلة انتفى المعلول).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه الضوابط هي ضوابط خاصة بهذا النوع من العمليات الجراحية، فلا يُغفل إلى جانبها توافر الضوابط العامة للعمليات الجراحية حتى يمكن القول بجواز إجرائها، وتلك الضوابط هي:

١ - أن يقوم بإجرائها طبيب (أو طبيبة) مختص ومؤهل: يقول الإمام ابن قدامة^(١) - رحمه الله - عند وقوفه على مسألة تضمين الأطباء:

(وجملته أن هؤلاء إذا فعلوا ما أمروا به لم يضمنوا بشرطين:

أحدهما: أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم ولهم بها بصارة ومعرفة؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة القطع، وإذا قطع مع هذا كان فعله محرماً فيضمن سرايته كالقطع ابتداءً)^(٢).

وجاء في المبدع: (واقترضى ذلك أنهم إذا لم يكن لهم حذق في الصنعة أنهم يضمنون؛ لأنه لا تحل لهم مباشرة القطع، فإذا قطع فقد فعل محرماً فيضمن سرايته)^(٣).

(١) أبو محمد، موفق الدين، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، كان إماماً في التفسير والحديث والفقه وعلم الخلاف، وإماماً في الأصول والنحو والحساب، توفي سنة (٦٢٠هـ)، له تصانيف منها: (المغني)، (روضة الناظر) في الأصول، (المقنع)، (الكافي). انظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ١٣/١٠٠؛ ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين البغدادي، ١٣٣/٢؛ شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ٨٨/٥).

(٢) انظر: المغني، ٥٣٨/٥.

(٣) انظر: المبدع، ابن مقلع، ١١٠/٥.

والمتطبيب الجاهل يشمل من لم يحسن الطب ولم يمارس العلاج أصلاً، ومن عنده إلمام بسيط بعلم الطب لا يؤهله لممارسته، ومن لديه معرفة بفن من فنون الطب ثم يقدم على الممارسة في تخصص غيره، ففي كل هذه الحالات يكون المعالج متطبباً جاهلاً، وهؤلاء لا يحل لهم أن يجاشروا أي إجراء علاجي على أبدان المرضى لفقدانهم شرط الجواز وهو المعرفة بالطب^(١).

٢ - أن يلتزم الطبيب المختص بالتبصير الواعي لمن سيجري العملية بالأخطار والمضاعفات المتوقعة والمحتملة من جراء القيام بها^(٢).

٣ - أن تراعى فيها قواعد التداوي من حيث الالتزام بعدم الخلوة الشرعية، وأحكام كشف العورات إلا لضرورة أو حاجة داعية^(٣).
والله أعلم.

(١) انظر: الضوابط الشرعية لعمليات التجميل والإصلاح وعمليات نقل الوجه، عصام محمد سليمان موسى، ص ٣٩؛ مستجدات الجراحة التجميلية ولحكامها الشرعية، عبد الناصر موسى أبو بصل، ص ٢٢ (بحثان مقدمان لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثامنة عشرة).

(٢) انظر: مسؤولية الطبيب المهنية، عبد الله سالم الغامدي، ص ٣٢٦؛ المسؤولية الطبية، محمد حسين منصور، ص ٢٣٧؛ قرارات مجلس مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثامنة، ص ٣١.

(٣) انظر: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، الشنقيطي، ص ١٤٩ وما بعدها؛ الضوابط الشرعية لعمليات التجميل والإصلاح وعمليات نقل الوجه، عصام محمد سليمان موسى، ص ٣٩، ٤٠.

الخاتمة

بفضل الله وتوفيقه أثمرت الدراسة النتائج التالية:

- ١ - العمليات الجراحية التجميلية الضرورية، والحلجية، كالعمليات الجراحية للعيوب الخلقية التي يولد بها الإنسان، أو للعيوب المكتسبة كالتصاق الأصابع بسبب الحروق لا حرج على الطبيب ولا المريض في فعلها، أو الإذن بها؛ لأنها عمليات جراحية أكثر من كونها تجميلية.
- ٢ - العمليات التجميلية التحسينية تكون محرمة متى كان القصد منها تغييراً موصلاً إلى الفجور والحرام، أو كان أحبولة للغش والخداع، أو إذا اشتملت على أذى يلحق فاعلها، ومتى خلت عن أحد هذه المقاصد، فلا تحرم عملاً بالاعادة التي تقول: الحكم يدور مع العلة وجوداً، وعدمًا، فإذا انتفت العلة انتفى المعلول.

والله أعلم

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، ازدهار محمود صابر المدني، ط١، الرياض: دار الفضيلة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- ٣ - أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، محمد عثمان شبير، ط١، الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- ٤ - أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد بن المختار الشنقيطي، ط٣، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- ٥ - الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، محمد خالد منصور، ط٢، الأردن: دار النقاش، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- ٦ - أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ط: بدون، بيروت: دار الكتاب العربي، ت: بدون.
- ٧ - أحكام القرآن، أبو بكر محمد عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط: بدون، بيروت: دار الفكر، ت: بدون.
- ٨ - أحكام النساء، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: علي بن محمد المحمدي، ط: بدون، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- ٩ - أدب الإملاء والاستملاء، عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، تحقيق: ماكس فايسفايلر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ت: بدون.
- ١٠ - الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، ط١، تحقيق: عبد الكريم الفضلي، ط١، صيدا، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- ١١ - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ١٢ - إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، إسماعيل باشا البغدادي، عني بتصحيحه مطبعة: محمد شرف الدين بالتقاي،

- ١٤- ط١، القاهرة، مكتبة بن تيمية، ت: بدون.
- ١٥- البداية والنهاية ، أبو الفداء الحافظ بن كثير الدمشقي، ط٢، بيروت: مكتبة المعارف، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- ١٦- جامع الفتاوى الطبية والأحكام المتعلقة بها، جمع: عبد العزيز بن عبد المحسن، ط١، الرياض، دار القاسم، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- ١٧- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: ٣٦٤هـ)، تحقيق: محمود الطحان، ط: بدون، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ.
- ١٨- الجراحة التجميلية وأحكامها، محمد مختار السلامي (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثامنة عشر والمنعقد في كوالالمبور/ ماليزيا، ٢٤-٢٩/٦/١٤٢٨هـ).
- ١٩- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.
- ٢٠- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٤، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- ٢١- دائرة المعارف الإسلامية، أصدرها باللغة العربية، أحمد الشنتناوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبد الحميد يونس، ط١، مصر: ن: بدون، ت: بدون.
- ٢٢- دليل مركز المحترفون للجراحة التجميلية، جدة: مركز النخيل.
- ٢٣- رؤية إسلامية لبعض القضايا الطبية، عبد الله حسين باسلامة، ط: بدون، جدة: وزارة الإعلام، ١٤١٨هـ.
- ٢٤- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، مراجعة وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، بيروت: دار الفكر، ت: بدون.
- ٢٥- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين ، ط: بدون، بيروت: دار إحياء التراث، ت: بدون.

- ٢٤- السنن الكبرى، أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ط: بدون، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- ٢٥- سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- ٢٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٣م.
- ٢٧- شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- ٢٨- صحيح مسلم شرح النووي، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- ٢٩- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، ط١، بيروت: دار الجبل، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- ٣٠- الضوابط الشرعية لعمليات التجميل والإصلاح وعمليات نقل الوجه، عصام محمد سليمان موسى (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثامنة عشرة المنعقدة في كوالالمبور/ ماليزيا، ٢٤-٢٦/٦/١٤٢٨هـ).
- ٣١- طبقات الحفاظ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، راجع النسخة: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- ٣٢- العمليات الجراحية وجراحة التجميل، محمد رفعت، ط٣، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- ٣٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح وتحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ط١، بيروت: دار الفكر، ت: بدون.
- ٣٤- الفروع، أبو عبد الله محمد بن مفلح، راجعه: عبد الستار أحمد فراج، ط٤،

- بيروت: عالم الكتب، ت: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- ٣٥- فهرس الفهارس والأبواب ومعجم المعاجم والمشايخ والمسلسلات، عبد الحي بن عبد الكريم الكتاني، باعتناء: إحسان عباس، ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ت: بدون.
- ٣٦- الفواكه الدواني، أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
- ٣٧- قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثامنة عشر المنعقدة في كوالامبور/ ماليزيا، ٢٤-٢٦/ ٦/ ١٤٢٨هـ.
- ٣٨- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، ط١، بيروت: دار صادر، ت: بدون.
- ٣٩- المبدع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي (ت: ٨٨٤هـ)، ط: بدون، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
- ٤٠- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، محمد الننتشة، ط١، بريطانيا: مجلة الحكمة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- ٤١- مستجدات الجراحة التجميلية وأحكامها الشرعية، عبد الناصر موسى أبو البصل (بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثامنة عشرة المنعقدة في كوالامبور/ ماليزيا، ٢٤-٢٦/ ١٤٢٨هـ).
- ٤٢- المسند، أحمد بن حنبل، ط: بدون، مصر: مؤسسة قرطية، ت: بدون.
- ٤٣- مسئولية الأطباء عن العمليات التعويضية والتجميلية والرتق العذري في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، محمود محمد عبد العزيز الزيني، ط: بدون، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، ت: بدون.
- ٤٤- مسئولية الطبيب المهنية، عبد الله سالم الغامدي، ط١، جدة: دار الأندلس الخضراء، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- ٤٥- المسئولية الطبية، محمد حسين منصور، ط: بدون، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، ت: بدون.
- ٤٦- معجم المطبوعات العربية والمعرية، يوسف إلبان سركيس، ط١، مصر:

- مطبعة سركييس، ١٣٤٦هـ/١٩٢٨هـ.
- ٤٧- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- ٤٨- المعجم المفهرس للأحاديث النبوية، رتبة لفيف من المستشرقين ونشره: أ. بي. ونسك، ط١، ليدن مكتبة بريل، ١٩٧٣م.
- ٤٩- معجم المؤلفين (تراجم مصنفى الكتب العربية)، عمر رضا كحالة، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ت: بدون.
- ٥٠- المغني على مختصر الخرقى، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ط١، بيروت: عالم الكتب، ت: بدون.
- ٥١- المفصل في أحكام المرأة وبيت المسلم، عبد الكريم زيدان، ط٣، بيروت: دار الرسالة، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- ٥٢- موجز الجراحة الطبية العامة، سميح سفر، هاشم عبد الرحمن، ط: بدون، بغداد: مطبعة جامعة بغداد، ١٩٧٨م.
- ٥٣- الموسوعة الطبية الحديثة، مجموعة من الأطباء، ط٢، مصر: بإشراف الإدارة العامة للثقافة (وزارة التعليم العالي)، ١٩٧٠م.
- ٥٤- موقع المسلم، إشراف: د/ ناصر العمر.
- ٥٥- نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، محمد بن علي بن الحسن أبو عبد الله الحكيم الترمذي (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط: بدون، بيروت: دار الجبل، ١٩٩٢م.
- ٥٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، ط١، بيروت: دار صادر، ت: بدون.
- ٥٧- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٢هـ/١٩٧٣م.

فتاوى الفقهاء (*)

ليس للواحد أن يكون شاهداً ومدعياً بناءً عليه لا تصح
شهادة الوصي لليتيم والوكيل لموكله

لسليم رستم باز (**)

غير أن الوكيل يختلف بعض الأحيان عن الوصي كما يظهر مما يأتي وهو أنه إذا شهد الوصي بحق للميت ولو بعد ما عزله القاضي عن الوصاية ونصب غيره أو بعد ما أدرك الورثة لا تقبل شهادته سواء كان المشهود به مალأً أو لا وسواء كان المال تحت يد الوصي أو غيره وسواء خاصم الوصي أو لا وذلك لحلول الوصي محل الميت ولذا لا يملك عزل نفسه بلا عزل قاضٍ فكان كالميت نفسه فاستوى خصامه وعدمه بخلاف الوكيل إذ لو شهد الوكيل بعد عزله للموكل فإن خاصم في مجلس القاضي ثم شهد بعد عزله لا تقبل اتفاقاً للتهمة وإن لم يخاصم قبلت لعدم التهمة لأن الموكل حي وهو قائم في حق نفسه دون الوكيل وللوكيل أن يخرج نفسه من الوكالة متى شاء وهو يفعل من ذلك ما أمره به الموكل فإذا عزله قبل الخصومة لم تلحق التهمة فيما شهد به فقبلت شهادته والأصل أن كل من صار

(*) 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، ولحترف 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: الاعلام للزركلي، ج ٣ ص ١١٨.

• ليس للواحد أن يكون شاهداً ومدعياً بناءً عليه لا تصح شهادة الوصي لليتيم والوكيل لموكله •

خصماً في حادثة لا تقبل شهادته فيها ومن كان بعرضية أن يصير خصماً ولم ينتصب خصماً بعد تقبل وهذان الاصلان متفق عليهما ويتخرج عليهما كثير من المسائل فمن جنس الأول الوكيل بالخصومة إذا خاصم عند القاضي ثم عزل لا تقبل شهادته كما قدمنا والشفيع إذا طلب الشفعة ثم تركها لا تقبل شهادته بالبيع ومن جنس الثاني أن الوكيل إذا لم يخاصم والشفيع إذا لم يطلب وشهد تقبل شهادتهما وقيدنا بكون الخصومة عند القاضي لأنه لو خاصم الوكيل في غير مجلس ثم عزل فشهد لموكله قبلت شهادته عندهما خلافاً لأبي يوسف كما لو شهد في غير ما وكل فيه أو كما لو شهد على موكله فإنما تقبل في الحالين وفي البزازية وكله بالخصومة عند القاضي فخاصم المطلوب بألف درهم عند القاضي ثم عزله فشهد أن لموكله على المطلوب مائة دينار (والمراد به مال غير الموكل به) تقبل بخلاف ما لو وكله عند غير القاضي وخاصم فإنها لا تقبل مطلقاً لأن الوكالة لما تصل بها القضا صار الوكيل خصماً بحقوق الموكل على غرمائه فشهادته بعد العزل بالدنانير شهادة الخصم فلا تقبل بخلاف الأول لأن علم القاضي بوكالته ليس بقضا فلم يصير خصماً في غير ما وكل به وهو الدراهم فتجاوز شهادته بعد العزل في حق آخر. وفي التتارخانية ما ملخصه أما شهادة الوكيل فنقول الوكيل خاص وعام أما الخاص فهو إذا وكله بطلب ألف درهم قبل رجل معين والخصومة فيها فإذا خاصمه عند غير القاضي ثم عزله الموكل قبل الخصومة عند القاضي ثم شهد بهذا الألف لموكله قبلت شهادته ولو أنكر المدعى عليه الوكالة فاثبتتها الوكيل بالبيئة ثم عزله الموكل قبل الخصومة

فشهد له لا تقبل شهادته في كل حق قائم وقت التوكيل إلا إذا شهد بحق حادث بعد تاريخ الوكالة فحينئذ تقبل وإن كانت الوكالة عامة كما لو وكل رجلاً بالخصومة في كل حق له وقبضه فقدم رجلاً وأقام عليه البيّنة وجعله القاضي خصماً ثم أخرج الموكل من الوكالة لم تجز شهادته لا على هذا الرجل ولا على غيره ممن كان للموكل عليه حق قائم أو حادث بعد الوكالة وقبل العزل إلا إذا كان حقاً عرف حدوثه بعد العزل فتقبل شهادته اهـ ملخصاً عن الدر المختار والتكملة. وفي التنوير تقبل شهادة وصيين لو ارث كبير في غير مال الميت ولو شهدا في مال الميت لا تقبل خلافاً لهما ولو لصغير لا تقبل لتفاقاً اهـ. وفي الدر المختار لو شهد الوصيان على إقرار الميت بشيء معين لو ارث بالغ تقبل اهـ. وفي الخانية إذا شهد الوصي بدين للميت والورثة صغار أو بعضهم صغار لا تقبل شهادته لأنه يثبت بشهادته حق نفسه ولو كانت الورثة كباراً جازت شهادته ولو شهد بدين على الميت جازت شهادته على كل حال اهـ. وفي الهندية لو شهد الوصي للوارث الكبير والصغير جميعاً في غير ميراث لم تجز كذا في الخلاصة ومفاده أنه لو شهد لهما في ميراث لم تقبل بالأولى اهـ. وفيها لو أن الوصي لم يقبل الوصاية بعد موت الوصي ولم يرد حتى شهد عند القاضي فإن القاضي يقول له أقبّل الوصاية أم تردها فإن قبل بطلت شهادته وإن رد أمضى شهادته وإن سكت ولم يخبره بشيء توقف القاضي في شهادته اهـ^(١).

(١) شرح المجلة المادة (١٧٠٣)، ص ١٠٣٦ - ١٠٣٧.

قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الأدميين

الإمام شهاب الدين أبي العباس القرافي (*)

حق الله أمره ونهيه وحق العبد مصالحه والتكاليف على ثلاثة أقسام حق الله تعالى فقط كالإيمان وتحريم الكفر وحق العباد فقط كالديون والأثمان وقسم اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله أو حق العبد كحد القذف ونعني بحق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط وإلا فما من حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد ولا يوجد حق العبد إلا وفيه حق الله تعالى وإنما يعرف ذلك بصحة الإسقاط فكل ما للعبد إسقاطه فهو الذي نعني به حق العبد وكل ما ليس له إسقاطه فهو الذي نعني بأنه حق الله تعالى وقد يوجد حق الله تعالى وهو ما ليس للعبد إسقاطه ويكون معه حق العبد كتحريمه تعالى لعقود الربا والغرر والجهالات فإن الله تعالى إنما حرمها صوتاً لمال العبد عليه وصوتاً له عن الضياع بعقود الغرر والجهل فلا يحصل المعقود عليه أو يحصل دنيا ونزراً حقيراً فيضيع المال فحجر الرب تعالى برحمته على عبده في تضييع ماله الذي هو عونته على أمر دنياه وآخرته ولو

(*) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي، أصله من صنهاجة، قبيلة من بربر المغرب مصري المولد والمنشأ والوفاة، ولد سنة ٦٢٦هـ فقيه مالكي، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك. من تصانيفه: «الفروق» في القواعد الفقهية، و«النخبة» في الفقه، و«شرح تنقيح الفصول» في أصول الفقه، و«الإحكام» في تمييز الفتاوى من الأحكام، توفي سنة ٦٨٦هـ، انظر: الأعلام للزركلي، ج ١ ص ٩٤-٩٥.

رضى العبد بإسقاط حقه في ذلك لم يؤثر رضاه وكذلك حجر الرب تعالى على العبد في إلقاء ماله في البحر وتضييعه من غير مصلحة ولو رضي العبد بذلك لم يعتبر رضاه وكذلك تحريمه تعالى المسكرات صوناً لمصلحة عقل العبد عليه وحرم السرقة صوناً لماله والزنى صوناً لنسبه والقذف صوناً لعرضه والقتل والجرح صوناً لمهجته وأعضائه ومنافعها عليه ولو رضى العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه ولم ينفذ إسقاطه فهذه كلها وما يلحق بها من نظائرها مما هو مشتمل على مصالح العباد حق لله تعالى لأنها لا تسقط وهي مشتملة على حقوق العباد لما فيها من مصالحهم ودرء مفاسدهم وأكثر الشريعة من هذا النوع كالرضى بولاية الفسقة وشهادة الأراذل ونحوها فتأمل ذلك بما ذكرته لك من النظائر تجده فحجر الرب تعالى على العبد في هذه المواطن لطفاً به ورحمة له سبحانه وتعالى (تنبيه) ما تقدم من أن حق الله تعالى أمره ونهيه مشكل بما في الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال (حق الله تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً) فيقتضي أن حق الله تعالى على العباد نفس الفعل لا الأمر به وهو خلاف ما نقلته قبل هذا والظاهر أن الحديث مؤول وأنه من باب إطلاق الأمر على متعلقه الذي هو الفعل وبالجمله فظاهره معارض لما حرره العلماء من حق الله تعالى ولا يفهم من قولنا الصلاة حق الله تعالى إلا أمره بها إذ لو فرضنا أنه غير مأمور بها لم يصدق أنها حق الله تعالى فتنجزم بأن الحق هو نفس الأمر لا الفعل وما وقع من ذلك مؤول^(١).

(١) الفرق ج ١ ص ١٤٠-١٤٢ .

إعارة الأرض للبناء أو الغراس

للإمام النووي(*)

إعارة الأرض للبناء أو الغراس، ضربان : مطلقة لم يبين لها مدة، ومقيدة بـمدة. الأول : المطلقة، وللمستعير فيها أن يبني ويفرس مالم يرجع المعير، فإذا رجع، لم يكن له البناء والغراس. ولو فعل وهو عالم بالرجوع، قلع مجاناً، وكلف تسوية الأرض كالفاسب. وإن كان جاهلاً، فوجهان كالوجهين فيما إذا حمل السيل نواة إلى أرضه فنبئت. وأما ما بني وغرس قبل الرجوع، فإن أمكن رفعه من غير نقص يدخله، رفع، وإلا، فينظر، إن شرط عليه القلع مجاناً عند رجوعه، وتسوية الحفر، لزمه، فإن امتنع، قلعه المعير مجاناً، وإن شرط القلع دون التسوية، لم تلزمه التسوية : لأن شرط القلع، نظر، إن أراد المستعير، مكن منه : لأنه ملكه، ويلزمه تسوية الحفر على الأصح.

قلت: كذا صححه الجمهور : أنه يلزمه تسوية الحفر هنا منهم القاضي أبو الطيب في «المجرد» وصاحب «الانتصار» وغيرهما، وبه قطع المحاملي في «المقنع» والرويان في «الحلية» وهو الأصح. ولا يغتر بتصحيح الراقعي في «المحرر» : أنه لا يلزمه، فإنه ضعيف، نبهت عليه في «مختصر المحرر» والله أعلم.

(*) هو الإمام يحيى بن شرف بن مري بن حسن، النووي أو النواوي أبو زكريا محيي الدين ولد سنة ٦٣١ هـ وتوفي سنة ٦٧٦ هـ من أهل نوى من قرى حوران جنوبي دمشق علامة في الفقه والحديث واللغة، تعلم في دمشق، وأقام بها زمناً. من تصانيفه «المجموع شرح المذهب» و«روضة الطالبين» و«المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» انظر: الاعلام للزركلي ج ٩ ص ١٨٥.

وإن لم يُرده، لم يكن للمعير قلعه مجاناً ؛ لأنه محترم، ولكن يتخير المعير. وفيما يختير ؟ فيه أوجه. أحدها، وبه قطع الإمام، وأبو الحسن العبادي، والغزالي: يتخير بين ثلاث خصال. إحداها : أن يبقيه باجرة يأخذها. والثانية : أن يقطع ويضمن أرش النقص، وهو قدر التفاوت بين قيمته نابتاً ومقلوعاً. والثالثة : أن يملكه بقيمته، فإن اختار خصلة، أجبر عليها المستعير. والثاني، وبه قطع البغوي: لا بد في الخصلة الأولى والثالثة من رضى المستعير؛ لأن الأولى إجارة والثالثة بيع. والثالث: يتخير بين خصلتين، القلع وضمان الأرش، والتمك بالقيمة، وبهذا قطع أبو علي الزجاجي وأكثر العراقيين وغيرهم، وهذا أصح في المذهب. فعلى هذا، لو امتنع من الخصلتين، وبذل المستعير الاجرة، لم يكن للمعير القلع مجاناً. وإن لم يبذلها، فذلك على الأصح، وبه قطع المخيرون بين الخصال الثلاث إذا امتنع منها جميعاً. وما الذي يفعل فيه ؟ وجهان. أحدهما : وبه قال (أبو علي) الزجاجي : يبيع الحاكم الأرض مع البناء أو الغراس لفصل الخصومة. وقال الأكثرون، منهم المزني : يعرض الحاكم عنهما إلى أن يختاروا شيئاً، ويجوز للمعير دخول الأرض، والانتفاع بها، والاستغلال بالبناء والشجر ؛ لأنه جالس في ملكه، وليس للمستعير دخولها للتفرج بغير إذن المعير، ويجوز لسقي الأشجار وإصلاح الجدار على الأصح، صيانة للملك عن الضياع. ووجه المنع : أنه يشغل ملك غيره إلى أن يصل إلى ملكه. وعلى الأول : لو تعطلت المنفعة على صاحب الأرض بدخوله، قال المتولي : لا يمكن إلا بالاجرة، ولكل واحد من المعير والمستعير بيع البناء والغراس لثالث ؟ وجهان.

أصحابهما: الجواز. فعلى هذا، يتنزل المشتري منزلة المستعير، وللمعير الخيار كما سبق. وللمشتري فسخ البيع إن جهل الحال. ولو اتفق المعير والمستعير على بيع الأرض بما فيها بثمن واحد، فقد قيل: هو كما لو كان لهذا عبد، ولهذا عبد، فباعاهما بثمن واحد، والمذهب: القطع بالجواز للحاجة. ثم كيف يوزع الثمن هنا، وفيما إذا باعهما الحاكم على أحد الوجهين؟ قال المتولي: هو على الوجهين فيما إذا غرس الراهن الأرض المرهونة. وقال البغوي: يوزع على الأرض مشغولة بالغراس أو البناء، وعلى ما فيها وحده، فحصة الأرض للمعير، وحصة ما فيها للمستعير، وحكم الدخول والانتفاع والبيع، على ما ذكرنا في ابتداء الرجوع إلى الاختيار، وفيما إذا امتنعا من الاختيار وأعرض القاضي عنهما سواء.

الضرب الثاني: المقيدة بمدة. وللمستعير البناء والغراس في المدة، إلا أن يرجع المعير، وله أن يجدد كل يوم غرساً، وبعد انقضاء المدة ليس له إحداث البناء والغراس. وإذا رجع المعير قبل المدة أو بعده، فالحكم كما لو رجع في الضرب الأول، لكن هنا وجه: أنه لا يتمكن من الرجوع قبل المدة، وقول: أنه إذا رجع بعد المدة، فله القلع مجاناً، نقله الساجي، واختاره الروياني. والمذهب: الأول^(١).

(١) روضة الطالبين ج ٤ ص ٤٣٧-٤٣٩.

الاحتياط في رهن مال اليتيم

الإمام أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (*)

وجملته أن ولي اليتيم ليس له رهن ماله إلا عند ثقة يودع ماله عنده لئلا يجحده أو يفرط فيه فيضيع . قال القاضي ليس لوليه رهن ماله إلا بشرطين (أحدهما) أن يكون عند ثقة (الثاني) أن يكون له فيه حظ وهو أن يكون به حاجة إلى نفقة أو كسوة أو إنفاق على عقاره المتهدم أو أرضه أو بهائمه ونحو ذلك وماله غائب يتوقع وروده أو ثمرة ينتظرها أو له دين مؤجل يحل أو متاع كاسد يرجو نفاقه فيجوز لوليه الاقتراض ورهن ماله، وإن لم يكن له شيء ينتظره فلاحظ له في الاقتراض فيبيع شيئاً من أصول ماله ويصرفه في نفقته، وإن لم يجد من يقرضه ووجد من يبيعه نسيئة وكان أحظ من بيع أصوله جاز أن يشتريه نسيئة ويرهن به شيئاً من ماله والوصي والحاكم وأمينه في هذا سواء وكذلك الأب إلا أن للأب أن يرهن من نفسه لولده ولنفسه من ولده ، ومن عداه بخلافه على إحدى الروايتين (فصل) فأما أخذ الرهن بمال اليتيم فيكون في بيع أو قرض ، وقد ذكرنا القرض في باب المصراة وفي البيع ثلاث مسائل (إحداهن) أن يبيع ما يساوي مائة نقداً بمائة أو دونها نسيئة ويلأخذ بها رهناً فهذا بيع فاسد لأن بيعه نقداً أحوط وكذلك لو جعل بعض الثمن نسيئة (الثانية) أن يبيعه بمائة

(*) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة. من أهل جماعيل من قرى نابلس بفلسطين. ولد سنة ٥٤١هـ، وتوفي سنة ٦٢٠هـ، خرج من بلده صغيراً مع عمه عندما لبثت بالصلبيين، واستقر بدمشق، واشترك مع صلاح الدين في محاربة الصليبيين. رحل في طلب العلم إلى بغداد ثم عاد إلى دمشق، من تصانيفه: «الغني في الفقه شرح مختصر الخراقي» عشر مجلدات؛ «الكافي»؛ «والمنعم»؛ «والمعدة» وله في أصول الفقه: «روضة الناظر». انظر: نيل طبقات الحنابلة لابن رجب ص ١٣٣-١٤٦، والأعلام للزركلي، ج ٤ ص ١٩١.

نقداً وعشرين نسيئة يأخذ بها رهناً فهذا جائز لأنه لو باعه بمائة نقدًا جاز فإذا زاد عليها فقد زاده خيراً سواء قلت الزيادة أو كثرت (الثالثة) باعه بمائة وعشرين نسيئة وأخذ بها رهناً فهذا جائز أيضاً ذكره القاضي وهو قول بعض أصحاب الشافعي ، وقال بعضهم لا يجوز لأنه تغرير بماله وبيع النقد أحوط له ولنا أن هذا عادة التجار وقد أمرناه بالتجارة وطلب الربح وهذا من جهاته والتغرير يزول بالرهن (فصل) وحكم المكاتب فيما ذكرنا حكم ولي اليتيم لأن له أن يتصرف فيما في يديه فيما له فيه الحظ فأما المأذون فإن دفع له سيده مالا يتجر فيه أو لم يدفع إليه فقال القاضي ليس له التصرف بالنسيئة لأن ديونه تتعلق بذمة السيد فيتضرر بذلك لأن الدين غرر بخلاف المكاتب.

(فصل) ولو كان مال اليتيم رهناً فاستعاده الوصي لليتيم جاز، وإن استعاده لنفسه لم يجز لأنه لا يملك التصرف في مال اليتيم لنفسه وعليه الضمان لأنه قبضه على وجه ليس له قبضه ، وإن فكه بمال اليتيم وأطلق فهو لليتيم وإن فكه بمال نفسه وأطلق فالظاهر أنه استعاده لنفسه فإن قال استعدته لليتيم قبل قوله ، وإن تلف قبل ذلك ضمنه وإن قال استعدته لليتيم بعد هلاكه أو هلاك بعضه لم يقبل قوله لأننا حكمنا بالضمان ظاهراً فلا يزول بقوله والأولى أن يقبل قوله لأنه أمين وهو أعلم بنيته فيقبل قوله فيها كما قبل التلف.

ولو رهن الوصي أو الحاكم مال اليتيم عند مكاتبه أو ولده الكبير صح لأنه لا ولاية له عليهما ولو أوصى إلى رجل بقضاء دينه فرهن شيئاً من تركته عند الغريم أو غيره ضمن لأنه لم يؤذن له في رهنها فضمن كما لو لم يوصى إليه بقضاء دينه^(١).

(١) المغني مع الشرح الكبير ج ٤ ص ٣٩٧ - ٣٩٩ .

مسائل في الفقه^(*)

٣٤٤ - الزواج بنية الطلاق.

سبق أن سأل الأخ ز. أ من ولاية الينوي الأمريكية عن زواج وقع من أجل تحقيق مصالح شخصية وجنسية وأن هذا الزواج قد توافرت فيه شروطه ولكن لم تتوافر فيه مقاصده وهي «النسل» و«استمرار الزواج»، وذلك أن النيسة هي الطلاق. ثم سأل الأخ عن حكم هذا الزواج في الإسلام وهل هو حلال أم حرام؟

وقد ورد في جواب المسألة أن هذا النكاح يختلف في صورته تلك عن نكاح المتعة ذلك أن النية في هذا النكاح (أي نكاح المتعة) مبنية أصلاً على الاستمتاع وحده.

وكان جواب المسألة جواز هذا النكاح بغير شروط وبنية الطلاق^(١). وقد بنينا هذا الجواب على ما قاله جمهور العلماء بجوازه وقد ذكر ذلك الزرقاني في شرحه على موطأ الإمام مالك بقوله: «وأجمعوا على أن من نكح نكاحاً مطلقاً ونيته ألا يمكث معها إلا مدة نواها أنه جائز وليس بنكاح متعة»^(٢). كما ذكر ذلك الإمام ابن قدامة بقوله: «وإن

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويحيب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسة، وتُنشر في موقع المجلة على الشبكة (www.fiqhia.com.sa).

(١) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد الثاني والخمسون، رجب - شعبان - رمضان ١٤٢٢ هـ، ص ٢٢٩-٢٣٢.

(٢) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ج ٣ ص ٢٠١.

تزوجها بغير شرط إلا أن في نيته طلاقها بعد شهر أو إذا انقضت حاجته في البلد فالنكاح صحيح في قول عامة أهل العلم إلا الأوزاعي قال هو نكاح متعة والصحيح أنه لا بأس به ولا تضر نيته»^(١).

قلت: ولم يكن الإمام الأوزاعي هو الذي قال بعدم جوازه فحسب بل إن الإمام مالكاً كرهه فقد سئل رحمه الله عن الرجل يهوى المرأة فيريد أن يتزوجها فيقضي منها لذته وليس من شأنه أن يمسكها إذا قضى منها لذته ويقارقها بعد أن يشتهي منها، قال: لا بأس بذلك، وليس هذا بجميل من أخلاق الناس ولا أحسب أن من النساء من لو علمت بذلك لم ترض أن تتزوج مثل هذا. قال مالك وهذا بالعراق النهارية، فقيل لمالك ما النهارية؟ قال قوم يتزوجون على أن لا يأتيتها إلا نهاراً ولا يأتيتها ليلاً، قلت له ما سمعت بهذا، قال: بلى، هذا فيهم قديم، قيل لمالك: أفنكره ذلك؟ قال: نعم مكروه ولا خير فيه، قال عيسى: فإن وقع فُسخ قبل البناء وبعده»^(٢).

أما في المذهب الحنبلي فقد ذكر الإمام ابن مفلح أن القصد يؤثر في النكاح.. فإذا تزوج الغريب المرأة بنية طلاقها إذا خرج من البلد لم يصح^(٣). وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن رجل «ركاض» يسير في البلاد في كل مدينة شهراً أو شهرين ويعزل عنها، ويخاف أن يقع في المعصية فهل له أن يتزوج في مدة إقامته في تلك البلدة وإذا سافر طلقها وأعطاهما حقها أولاً؟ وهل يصح النكاح أم لا؟ وقد أجاب رحمه

(١) المغني مع الشرح الكبير ج ٧ ص ٥٧٣.

(٢) البيان والتحصيل لأبي الوليد بن رشد القرطبي ج ٤ ص ٣٠٩.

(٣) كتاب الفروع ج ٥ ص ٢١٦.

الله بأن له أن يتزوج؛ لكن ينكح نكاحاً مطلقاً لا يشترط فيه توكفاً بحيث يكون إن شاء أمسكها وإن شاء طلقها، وإن نوى طلاقها حتماً عند انقضاء سفره كرهه في مثل ذلك وفي صحة النكاح نزاع^(١).

أما الإمام الأوزاعي فرأى أن من نكح نكاحاً مطلقاً وفي نيته ألا يمكث مع من تزوجها إلا مدة نواها فهو باطل لأنه نكاح متعة^(٢).

وقد تبعه في ذلك الشيخ محمد رشيد رضا بقوله: «هذا وإن تشديد علماء السلف والخلف في منع المتعة يقتضي منع النكاح بنية الطلاق وإن كان الفقهاء يقولون إن عقد النكاح يكون صحيحاً إذا نوى الزوج التوقيت ولم يشترطه في صيغة العقد ولكن كتماناً إياه يعد خداعاً وغشاً وهو أجدر بالبطلان من العقد الذي يشترط فيه التوقيت يكون بالتراضي بين الزوج والمرأة ووليها ولا يكون فيه من المفسدة إلا العيب بهذه الرابطة العظيمة التي هي أعظم الروابط البشرية وإيثار التنقل في مراتع الشهوات بين الذواقين والذواقات وما يترتب على ذلك من المنكرات وما لا يشترط فيه ذلك يكون على اشتماله على ذلك غشاً وخداعاً يترتب عليه مفسد أخرى من العداوة والبغضاء وذهاب الثقة حتى بالصادقين الذين يريدون بالزواج حقيقته وهو إحصان كل من الزوجين للآخر وإخلاصه له وتعاونهما على تأسيس بيت صالح من بيوت الأمة»^(٣).

قلت: وبتصور حالة النكاح بنية الطلاق في الوقت الذي قال فيه

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٢٢ ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(٢) فقه الإمام الأوزاعي للدكتور عبد الله الجبوري ج ٢ ص ٣١ .

(٣) تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنارج ٥ ص ١٥ .

الفقهاء بجوازه، وحالة هذا النكاح في وقتنا الحاضر يتبين لنا ثلاث حقائق أوجدها فارق الزمان: الأولى- أن أفراد الأمة منذ انتشارها في الامصار كانوا يتنقلون من مكان إلى آخر دون حواجز تذكر إما طلباً للرزق أو طلباً للعلم وكان هاجس المسلم آنذاك عصمة دينه من الزلل خاصة وأنه لا يستطيع العودة إلى مكان إقامته إلا بعد سنوات أو على الأقل بعد شهور فكانت هذه الرخصة له أن يتزوج ولو كان في نيته الطلاق والتصور في هذه الحالة أنه في الغالب الأعم سيبقى على زواجه هذا خاصة وأن إقامته الطويلة في مكانه تيسر له النسل وبالتالي الاستقرار في مكانه مع زوجته وولده والقاعدة الغالبة في هذا أنه لن يطلق أم ولده. ويؤيد هذا التصور أن كثيراً من الذين انتقلوا من مغرب الأمة إلى مشرقها استقروا في هذا المشرق والحال كذلك للذين انتقلوا من مشرقها إلى مغربها استقروا فيه وأمسكوا بزوجاتهم وهكذا في الأماكن الأخرى للأمة.

الحقيقة الثانية: إننا في زمن يختلف عن سابقه فلم تعد المسافات كما كانت ولم تكن حال الناس كحالهم من قبل؛ فالمسافر لم يعد يقيم في مكان سفره سوى شهر أو أيام قليلة ثم يعود إلى مكان إقامته والزواج لم يعد كحال سابقه فإن كان للمسافر فيما مضى يعد «ضرورة» للعفاف فهو له في الحاضر «استمتاع».

الحقيقة الثالثة: إن الزواج بنية الطلاق كان في الماضي حالة «استثنائية» أما في هذا الزمان فقد كثرت وتعددت مسميات الزواج: منها ما سمي «زواج المسيار» و«زواج المسفار» وزواج «الصيف» وزواج

«الصداقة» وربما نرى حالات مشابهة أخطر وأعظم من ذلك والغالب في هذه الزوجات «الاستمتاع» رغم توفر الشروط الظاهرة للزواج.

ولعمري أن الزواج بنية الطلاق في الحالات التي تُروى وتُشاهد في هذا الزمان لشبيه بزواج المتعة أو هي الرديف له فافتضى هذا مني البراءة من القول بجوازه خلافاً لما ذكر في المسألة السابقة للأسباب المشار إليها آنفاً وأيضاً للأسباب التالية:

أولها: أن أسس الزواج السكينة والمودة والرحمة والنسل والاصل فيه قول الله عز وجل ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١). وقوله عز ذكره ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنٌ وَحَفْدَةً﴾^(٢). وفي هذا الزواج تنتفي هذه الاسس كلها فالسكينة فيه مؤقتة والمودة والرحمة فيه غير متحققة لأن القصد قضاء الوطر من الزوجة مدة معلومة والنسل فيه غير متحقق لأن من ينوي طلاق من تزوج بها لا يريد منها بنين وحفدة.

السبب الثاني: أن القصد أساس في التعامل بين عباد الله وهو بالمعنى الآخر «النية» والاصل في ذلك قول رسول الله ﷺ: ((إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى))^(٣). فمن ينوي الطلاق قبل الزواج يعد سيئ النية في تعامله ويدخل في حكم الذواقين. ومع أن الطلاق

(١) سورة الروم الآية ٢١ .

(٢) سورة النحل من الآية ٧٢ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، فتح

الباري ج ١ ص ١٥، برقم (١).

أبغض الحلال إلى الله فإن أحداً لا ينكره ولكن المشكلة في تبييته.

السبب الثالث: أن إخفاء نية الطلاق عن الزوجة يعد غشاً لها والأصل تحريم الغش لقول رسول الله ﷺ: (من غشنا فليس منا)^(١) ولا يختلف الزوج في نيته هذه عن التاجر الذي يغش من يتعامل معه وعده رسول الله ﷺ من الفجار.

السبب الرابع: أن القول بأن الطلاق قد لا يتحقق رغم هذه النية، وأن النكاح قد يتحول إلى نكاح دائم، وأن المعاشرة بين الزوجين قد تجعل بينهما مودة ورحمة ونسلاً، وهذا وإن كان في ظاهره صحيحاً إلا أنه احتمال والاحتمال لا تبني عليه الأحكام.

قلت: ولهذه الأسباب مجتمعة أرى أن هذا النكاح في هذا الزمان شبيه بنكاح المتعة.

والله أعلم بالصواب.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «من غشنا فليس منا» صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٧٦٦، برقم (١٠١).

٣٤٥- حكم تناول المرأة دواء لإيقاف دورتها الشهرية.

سؤال من الشيخ أبو الكلام المقاسمي المظاهري من الهند عن حكم صلاة وصيام وطواف المرأة بعد تناولها دواء يوقف دورتها الشهرية وحكم الرطوبة التي تراها بعد استعمال الدواء.

يلجأ عدد من النسوة إلى تناول دواء لإيقاف دورتهن الشهرية خاصة منهن اللاتي لا يردن قطع صيامهن أو يأتين للحج من بلاد بعيدة ويخشين فساد حجهن أو تأخير أهلهن بعد انتهاء حجهن.

ومن الفقهاء من قال بجوازه، ومنهم من قال بكراهته ففي مذهب الإمام أبي حنيفة قول بأنه يجوز للمرأة سد فم رحمها وفيه قول آخر بعدم الجواز إذا كان هذا دون إذن زوجها^(١). وفي مذهب الإمام مالك يكره شرب الدواء لتأخير الحيض بقصد العمرة^(٢). وفي مذهب الإمام الشافعي يجوز استعمال ما يبطئ الحبل مدة ولا يقطعه^(٣). وفي مذهب الإمام أحمد يجوز شرب الدواء المباح لقطع الحيض إذا أمن الضرر وفي قول آخر لا يباح إلا بإذن الزوج وظاهر المذهب جوازه مطلقاً مع أمن الضرر^(٤).

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج ٣ ص ١٧٦ .

(٢) حاشية النسوتي على الشرح الكبير للنسوتي ج ٣ ص ١٦٨ .

(٣) حواشي تحفة المحتاج للشرواني وابن قاسم ج ٨ ص ٢٤١ .

(٤) المغني لابن قدامة ج ١ ص ٤٥٠ . وكشاف القناع للبهوتي ج ١ ص ٢١٨ .

أما إذا كان إيقاف الحيض يؤدي إلى ضرر للمرأة سواء كان هذا حالاً أو أجلاً فالأصل منعه لأن ما يؤدي إلى الضرر ينافي وجوب حفظ النفس وسلامتها من الأضرار.

أما الرطوبة المعتادة التي تخرج من المرأة بعد توقف دورتها الشهرية بفعل الدواء فتعد طاهرة ففي مذهب الإمام أبي حنيفة تعد هذه الرطوبة طاهرة اتفاقاً^(١). وفي مذهب الإمام مالك كذلك^(٢). وفي مذهب الإمام الشافعي أن رطوبة الفرج ليست نجسة^(٣). وفي مذهب الإمام أحمد إنها طاهرة^(٤).

قلت: ولا جناح على المرأة في تناول دواء لإيقاف دورتها الشهرية لغرض من أغراض العبادة كالصوم والحج على شرط أن يكون هذا الدواء مباحاً وغير ضار لها في الحال أو المآل، وتعد الرطوبة التي تخرج منها طاهرة وعبادتها من صلاة وصيام وحج تعد صحيحة إن شاء الله .

(١) حاشية ردا لمختار لابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة ج ١ ص ٣١٣ .

(٢) حاشية النسوقي على الشرح الكبير للنسوقي ج ١ ص ٥٧ .

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الإمام الشافعي للرملي ج ١ ص ٢٤٦ .

(٤) كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ١ ص ١٩٥ ، وكتاب الفروع مع تصحيح الفروع لابن مفلح ج ١ ص ٢٤٨-٢٤٩ .

٣٤٦ - أفعال العباد يجب ردها إلى مشيئة الله عز وجل .

سؤال حول التعليق بالمشيئة وأن بعض المسلمين يتهاون في هذه المسألة فيقول إنه سيفعل كذا وكذا ولا يستثني أي لا يرد فعله إلى مشيئة الله عز وجل .

الأصل أن كل أفعال العباد بمشيئة الله عز وجل وهذه حقيقة التوحيد فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن؛ ذلك أنه عز وجل خلق العباد بإرادته ومشيئته وحكمته والمخلوق بهذه الصفة لا يقدر أن يفعل شيئاً إلا بمشيئة خالقه وإرادته وفي هذا قال تعالى ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾^(١). وقال ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢). وقال عز وجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَظْلُوبِ﴾^(٣). فدل هذا حكماً وعقلاً على أن أقوال العباد وأفعالهم واقعة تحت مشيئة خالقهم وسوف يحاسبون ويجزون عليها ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾^(٤). ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾^(٥). ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾^(٦).

والدلائل في وجوب رد الفعل إلى مشيئة الله عز وجل بيّنة في كتاب الله

(١) سورة الأعراف الآية ١٨٨ .

(٢) سورة التكوين الآية ٢٩ .

(٣) سورة الحج الآية ٧٣ .

(٤) سورة الانقطار الآية ١٠ .

(٥) سورة الانقطار الآية ١١ .

(٦) سورة الانقطار الآية ١٢ .

وفي سنة رسوله محمد ﷺ وفي المعقول والمحسوس أما الكتاب فقول الله جل ثناؤه لنبيه ورسوله محمد ﷺ ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾^(١). وقوله ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾^(٢). وقوله ﴿وَلَكِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾^(٣). وقوله عز ذكره ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾^(٤). وقوله تقنست أسمائه وصفاته ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾^(٥). والآيات في هذا كثيرة. ولم يكن هذا الأمر والتوجيه لنبي الله ورسوله محمد ﷺ وأمته فحسب بل كان أمراً وتوجيهاً لانبیاء الله ورسله كافة فقد قال نوح عليه السلام لقومه ﴿إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾^(٦). وقال إبراهيم الخليل عليه السلام لقومه ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تَشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾^(٧). وقال شعيب عليه السلام لقومه ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾^(٨). وقال يوسف عليه السلام لأبيه وأسرته ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾^(٩).

(١) سورة يونس الآية ٩٩ .

(٢) سورة هود الآية ١١٨ .

(٣) سورة الإسراء الآية ٨٦ .

(٤) سورة النساء الآية ١٣٣ .

(٥) سورة الفتح الآية ٢٧ .

(٦) سورة هود الآية ٣٣ .

(٧) سورة الأنعام الآية ٨٠ .

(٨) سورة الأعراف الآية ٨٩ .

(٩) سورة يوسف الآية ٩٩ .

وأما السنة فالأحاديث كثيرة منها قول رسول الله ﷺ: (إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردّها حين شاء)^(١). وقوله عليه الصلاة والسلام: (اشفعوا تؤجروا وليقبض الله على لسان نبيه ما شاء)^(٢). ولما جاء رجل إليه يكلمه في حاجة فقال الرجل ما شاء الله وشئت قال عليه الصلاة والسلام: (أجعلني لله ندا وهو خلقك ما شاء الله وحده)^(٣). وقوله عليه الصلاة والسلام: (إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء)^(٤). ومن دعائه عليه الصلاة والسلام (اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك)^(٥).

وأما المعقول والمحسوس فإن المخلوق لا يقدر أن يفعل شيئاً دون إرادة خالقه المدبر له والمتصرف فيه فهل يقدر هذا المخلوق - مثلاً- أن يمشي على الأرض لو لم يكن خالقه قد أوجد فيه هذه القدرة من حركة وغيرها وهل يقدر على الأكل أو الشرب لو لم يكن خالقه قد أوجد فيه هذه الرغبة وهكذا في كل الأفعال التي يعجز العبد عن إحصائها.

وأهل الضلال في مسألة المشيئة فرقتان: الأولى قوم نفوا المشيئة بالكلية فقالوا إن في الوجود ما لا يشاء الله وإن يشأ ما لا يكون

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة، فتح الباري ج ١٣ ص ٤٥٥، برقم (٧٤٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً، فتح الباري ج ١٠ ص ٤٦٤، برقم (٦٠٢٧).

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة للالباني ج ١ ص ٢٦٦، برقم (١٣٩).

(٤) سلسلة الأحاديث الصحيحة للالباني ج ٤ ص ٢٦١، برقم (١٦٨٩).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٤ ص ١٨٢، وج ٣ ص ١١٢، ٢٥٧، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ملجة ج ١ ص ٤٠، برقم (١٦٥).

فعلى هذا القول من الضلال ليس له مشيئة خلق بها الخلق وأكثر من قال بهذا الفلاسفة الملحدون. ولما ذكر الإمام ابن القيم ما ورد في كتاب الله من الآيات والأحكام الدالة على مشيئته المطلقة قال: «وهذه الآيات ونحوها تتضمن الرد على طائفتي الضلال نفاة المشيئة بالكلية ونفاة مشيئة أفعال العباد وحركاتهم وهداهم وضلالهم، وهو سبحانه تارة يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته، وتارة أن ما لم يشأ لم يكن، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه، وأنه لو شاء ما عصي، وأنه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة، فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته، وأن ما لم يقع فهو لعدم مشيئته، وهذا حقيقة الربوبية وهو معنى كونه رب العالمين وكونه القيوم القائم بتدبير عباده فلا خلق ولا رزق ولا عطاء ولا منع ولا قبض ولا بسط ولا موت ولا حياة ولا إضلال ولا هدى ولا سعادة ولا شقاوة إلا بعد إذنه وكل ذلك بمشيئته وتكوينه إذ لا مالك غيره ولا مدبر سواه ولا رب غيره»^(١).

أما الفرقة الثانية فهم القدرية وهؤلاء يقولون إن الأفعال جارية على الإنسان وهو مدبر لا حيلة له بها ولا قوة وهو مثل الريشة في مهب الريح.

وعلى هذا القول الضال يبنون أن من عصى أمر الله فقد أطاع مشيئته بما قدره عليه من معصيته وقد أخبر الله عن المشركين بقوله عز وجل ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص ٩٩ -

مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَاسَنَا ﴿١﴾. وقوله ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (٢).

وفي هذا قال الإمام ابن القيم: «وأهل السنة جميعاً يقولون لو شاء الله ما أشرك به مشرك ولا كفر به كافر ولا عصاه أحد من خلقه فكيف ينكر عليهم ما هم فيه صادقون؟ قيل: أنكر سبحانه عليهم ما هم فيه أكذب الكاذبين وأفجر الفاجرين ولم ينكر عليهم صدقاً ولا حقاً، بل أنكر عليهم بطل الباطل، فإنهم لم يذكروا ما ذكروه إثباتاً لقدره وربوبيته ووجدانيته وافتقاراً إليه وتوكلاً عليه واستعانة به ولو قالوا كذلك لكانوا مصيبين وإنما قالوه معارضين لشرعه ودافعين به لأمره فعارضوا شرعه وأمره ودفعوه بقضائه وقدره، ووافقهم على ذلك كل من عارض الأمر ودفعه بالقدر، وأيضاً فإنهم احتجوا بمشيئته العامة وقدره على محبته لما شاءه ورضاه به وإذنه فيه فجمعوا بين أنواع من الضلال، معارضة الأمر بالقدر ودفعه به والإخبار عن الله أنه يحب ذلك منهم ويرضاه حيث شاءه وقضاه وأن لهم الحجة على الرسل بالقضاء والقدر» (٣).

قلت: وأهل الضلال حين يصادمون حقائق المشيئة يظنون أنهم حين ينشئون أفعالهم إنما ينشئونها بإرادتهم وهذا غاية سوء فهمهم.

(١) سورة الانعام الآية ١٤٨ .

(٢) سورة النحل الآية ٣٥ .

(٣) شفاء الغليل ص ٣١ .

صحيح أن للإنسان إرادة فهو يتصرف قولاً أو فعلاً بفعل هذه الإرادة ولكن إرادته هذه مسبوقة بمشيئة الخالق المنشئ الذي أوجده وأنشأه أصلاً من العدم إلى الوجود وقد اقتضت هذه المشيئة أن تكون مشيئة المخلوق وإرادته محكومة بمشيئة المنشئ وإرادته فإذا خالف هذه المشيئة منكراً لها ظناً منه أن مشيئته وإرادته غير محكومة بها تعرض للحساب والجزاء وهذا هو معنى قول الله عز وجل ﴿لَلْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾^(١). ﴿وَلَوْ أَنَّنِي مَعَاذِرُهُ﴾^(٢). أي سوف يشهد على فعله ولو حاول إنكاره.

أما أهل الإيمان فيؤمنون أنه ما من شيء حدث في الوجود أو يحدث فيه في الحال والمآل إلا بمشيئة الله وإرادته وقدره. كما يؤمنون أن العباد لا ينشئون أفعالهم إلا بمشيئة ربهم وإرادته؛ ذلك أنه عز وجل قد كتب في اللوح المحفوظ كل ما في الوجود ما كان فيه وما يكون ومن ذلك خلقهم ورزقهم وسائر أعمالهم كما قال عز ذكره ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٣).

هذا من حيث عموم المشيئة بإيجاز. أما السؤال عن قول البعض بأنه سيفعل كذا وكذا ولا يستثني أي لا يرد فعله إلى مشيئة الله عز وجل فقد نهى الله عن ذلك (نهى تحريم) في قوله عز وجل لنبيه ورسوله محمد ﷺ ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾^(٤). ﴿إِلَّا أَنْ

(١) سورة القيامة الآية ١٤

(٢) سورة القيامة الآية ١٥

(٣) سورة الأنعام الآية ١٤

(٤) سورة الكهف الآية ٢٣

يَشَاءَ اللَّهُ^(١). والمراد ألا تقول بأنك ستفعل في مستقبل زمانك شيئاً ترده إلى مشيئتك وحدك بل ارجعه إلى مشيئة الله وحده لأنه القادر على تيسيره لك وقد نزلت هذه الآية حين قالت اليهود لقريش سلوا محمداً عن الروح وعن رجل طواف في الارض (يقصدون ذي القرنين) وعن فتية لهم قصة غريبة (يقصدون أصحاب الكهف) فإن أخبركم عن هذا فهو نبي وإلا فشأنكم به وقد سألت قريش رسول الله ﷺ عما نصحهم به اليهود فقال: (سأخبركم غداً عما سألتهم عنه) ولم يستثن ولم يقل عليه الصلاة والسلام (إن شاء الله) فتأخر نزول الوحي مدة خمس عشرة ليلة فحزن لذلك ثم نزل عليه الوحي بالجواب على الأسئلة الثلاثة^(٢). ففي مسألة الروح قال تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٣). وفي مسألة الفتية قال عز وجل ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾^(٤). وفي مسألة ذي القرنين قال تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾^(٥).

وكما عاتب الله عز وجل رسوله ﷺ لعدم قوله (إن شاء الله) فقد عاتب نبيه سليمان (عليه السلام) أيضاً على عدم قوله هذه الكلمة بل كانت فتنته أشد وأعظم ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أن رسول الله ﷺ قال سليمان بن داود نبي الله: لا طوفن

(١) سورة الكهف الآية ٢٤ .

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣ ص ٧٠-٧١ .

(٣) سورة الإسراء الآية ٨٥ .

(٤) سورة الكهف الآية ١٣ .

(٥) سورة الكهف الآية ٨٣ .

الليلة على سبعين امرأة وفي رواية على تسعين امرأة تلد كل امرأة منهن غلاماً يقاتل في سبيل الله فقال له الملك قل إن شاء الله فلم يقلها فطاف بهن فلم تلد منهن إلا امرأة واحدة نصف إنسان فقال رسول الله ﷺ (والذي نفسي بيده لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان دركاً في حاجته) وفي رواية أخرى (ولجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون)^(١). فاقترضى ما ذكر أنه يجب على المسلم إذا أراد أن يفعل شيئاً أن يقول (سأفعل كذا إن شاء الله) ولكنه قد ينسى أن يقول ذلك لأن النسيان من طوارئ الشيطان فالواجب عليه حينئذ أن يذكر ربه كما قال تعالى في الآية ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾^(٢) وفي هذا الذكر عدة أقوال منها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن من نسي ذكر المشيئة عليه أن يستثنى إذا ذكر ذلك في أي وقت وهذا يعني تأخير الاستثناء عن المستثنى منه وقيل إن المراد من قوله تعالى ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ أن الإنسان إذا نسي شيئاً وجب عليه ذكر الله لأن النسيان من الشيطان.

والقول الراجح عند جمهور العلماء أن هذه الآية متعلقة ومتممة للآية قبلها فإذا قال المسلم أنه سيفعل في يوم غد كذا وكذا ولم يقل إن شاء الله ثم تذكر أنه نسيها وجب عليه أن يقول إن شاء الله^(٣).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء وفي الأيمان، فتح الباري ج ١١ ص ٦١٠، برقم (٦٧٢٠)، وأخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب الاستثناء، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٧ ص ٤٥١٣ - ٤٥١٥، برقم (١٦٥٤).

(٢) سورة الكهف من الآية ٢٤ .

(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص ٤٧٤، وأضواء البيان لمحمد الأمين الشنقيطي، ج ٢ ص ١٣٧٤ .

وخلاصة المسألة أن كل أفعال العباد بمشيئة الله عز وجل فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن؛ ذلك أنه عز وجل خلق العباد بمشيئته وإرادته وحكمته واخلق بهذه الصفة لا يقدر أن يفعل شيئاً إلا بمشيئة خالقه وإرادته والأصل في وجوب رد الأفعال إلى مشيئة الله عز وجل الكتاب والسنة والمعقول.

وأهل الضلال فرقان: فرقة نفت المشيئة عن العبد بالكلية وهم الجبرية. وفرقة بالغت في إثبات المشيئة للعبد وهم القدرية وهم يرون أن الأحكام جارية على الإنسان وهو مدبر. أما أهل السنة والجماعة فيؤمنون أنه ما من شيء حدث في الكون أو يحدث فيه في الحال أو المآل إلا بمشيئة ربهم وإرادته وقدره. كما يؤمنون أن العباد أودع الله فيهم قدراً من الاختيار والتصرف لأجله يثابون وعليه يحاسبون.

وقد نهى الله نهياً تحريماً أن يقول المسلم سأفعل كذا وكذا دون أن يرد فعله إلى مشيئة الله عز وجل فالواجب إذاً أن يعلق المسلم ما سيفعله في مستقبل زمانه بمشيئة الله بقوله (إن شاء الله) فإن نسي أن يقولها وجب عليه أن يقولها إذا ذكرها كما قال عز وجل ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾. ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾. ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾.

٣٤٧- تحريم السباب وفواحش القول .

سؤال من الأخ عويس كمال من الجزائر عن حكم من يتعرض بالسباب لأهل العلم وغيرهم .

السباب لغة الشتم^(١) فمن سب غيره فقد شتمه ونال من عرضه، ومن المعلوم حرمة أعراض المسلمين فكل ما يشين الإنسان ويحط من كرامته وقدره ويصغره في نفسه أو عند غيره فهو سباب وقد يكون سب الرجل للآخر في حضرته وقد يكون سبابه له في غيبته فكل منهما محرم بإجماع الأمة^(٢) ولا يفعل السباب إلا من ساء خلقه وقل فهمه وانحط طبعه والأصل في تحريم السباب أدلة كثيرة منها قول الله تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٣). والعلة في هذا أن السباب في ذاته محرم لأنه يناقي الخلق القويم كما أنه وسيلة تفضي إلى فعل آخر محرم فمن يسب من يدعو من دون الله يدفعه إلى أن يسب الله أو يسب دينه الحق ومن يسب آخر قد يدفعه إلى ارتكاب ما هو أكبر من السباب كالضرب أو القتل. ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾^(٤).

(١) المعجم الوسيط ج ١ ص ٤١١ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ج ٢ ص ٥٤ .

(٣) سورة الأنعام الآية ١٠٨ .

(٤) سورة الأحزاب الآية ٥٨ .

ومن هذه الأدلة قول رسول الله ﷺ: (سياب المسلم فسوق وقتاله كفر)^(١). وقوله عليه الصلاة والسلام: (لا يرمي رجل رجلاً بالفسوق، ولا يرميه بالكفر، إلا ارتدت عليه، إن لم يكن صاحبه كذلك)^(٢). وقوله: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) الحديث^(٣). وقوله عليه الصلاة والسلام: (من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة، فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه)^(٤).

وقوله عليه الصلاة والسلام: (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)^(٥). ولما قيل له عليه الصلاة والسلام إن فلانة تقوم الليل وتصوم النهار وتفعل وتصدق وتؤذي جيرانها بلسانها قال: (لا خير فيها، هي من أهل النار)^(٦). والأحاديث في تحريم السباب كثيرة.

ولا خلاف في تحريم السباب وما يجب فيه من الجزاء ومن الفقهاء من فرق في الجزاء تبعاً لمحل السباب وأثاره فقد تكون هذه الآثار أعظم لبعض الناس دون غيرهم مما يقتضي اختلاف الجزاء

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما ينهى عن السباب واللعان، فتح الباري ج ١٠ ص ٤٧٩، برقم (٦٠٤٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما ينهى عن السباب واللعان، فتح الباري ج ١٠ ص ٤٧٩، برقم (٦٠٤٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، فتح الباري ج ١ ص ٦٩، برقم (١٠).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٨ ص ٥١٣٧، برقم (١٨٤٤).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله وإحتقاره دمه وعرضه وماله، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٦٥٧٣، برقم (٢٥٦٤).

(٦) سلسلة الأحاديث الصحيحة للالباني ج ١ ص ٣٦٩، برقم (١٩٠).

ففي مذهب الإمام أبي حنيفة إن كان المسيب من الأشراف كالفقهاء والعلوية فيعزز الفاعل لأن الوحشة تلحقهم بذلك أما إن كان من العامة فلا يعزز^(١).

وفي مذهب الإمام مالك من أذى مسلماً بلسانه يضر به ويقصد به أذاه فعليه الأدب البالغ الرادع له ومثله وذلك على قدر القائل وسفاهته وعلى قدر المقول فيه^(٢).

وفي مذهب الإمام أحمد يجب تعزيز من شتم غيره وذلك بالجلد عشر جلدات لحديث أبي بردة أن رسول الله ﷺ قال: (لا يجلد فوق عشرة جلدات إلا في حد من حدود الله)^(٣). أما القذف وما في حكمه فيحد صاحبه^(٤).

قلت: لا مراء في أن آثار السباب تختلف حسب المسيب؛ فمن يسب صحابة رسول الله ﷺ يختلف حكمه في الجزاء عمن يسب أحد العامة؛ ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم خلفاء رسول الله ﷺ استنوا بسنته واتبعوا هديه ونقلوا أحاديثه ودافعوا عنه وحافظوا على ما أوحى الله به إليه ولهذا أمرنا عليه الصلاة والسلام باتباع سنتهم بقوله: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ)^(٥).

(١) البناية شرح الهداية لبدا الدين العيني ج ٦ ص ٣٩٢، وتتنظر الفتاوى الهندية للشيخ نظام ج ٢ ص ١٨٦، وحاشية الطحطاوي على الدر المختار ج ٢ ص ٤١٤.

(٢) أسهل المدارك للكشائوي ج ٣ ص ١٩٢، وينظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٤ ص ٣٠٩.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب كم التعزير والأدب؛ فتح الباري ج ١٢ ص ١٨٢، برقم ٦٨٤٨.

(٤) المغني لابن قدامة ج ٢ ص ٥٢٣، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ج ٣ ص ٣٦١.

(٥) أخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، سنن ابن ماجة، ج ١ ص ١٥-١٦، برقم (٤٢).

ومن يسب علماء الأمة وفقهاءها ومؤمنياها وصالحياها يختلف حكمه في الجزاء عن من يسب أحد العامة فالعلماء ورثة الأنبياء وفي ذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يجب على المسلمين بعد موالة الله تعالى ورسوله ﷺ موالة المؤمنين كما نطق به القرآن خصوصا العلماء الذين هم ورثة الأنبياء الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر. وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرأيتهم إذ كل أمة قبل مبعث نبينا محمد ﷺ وآله وسلم علماؤها شرارها إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم فإنهم خلفاء رسول الله ﷺ في أمته والمحيون لما مات من سنته بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا»^(١).

قلت: ولا يعني اختلاف جزاء السباب حسب محله اقتصار هذا الجزاء على من يتعرض لطائفة من الأمة كالعلماء ونفيه عن يتعرض لغيرهم من العامة كما ورد في مذهب الإمام أبي حنيفة وإنما الخلاف حول مقدار هذا الجزاء.

أما السباب فمحرم في عمومه سواء كان المراد به العلماء أو أحد العامة لأن رسول الله ﷺ أراد المسلم في عمومه بقوله في الحديث السابق (سباب المسلم فسوق) فاقضى هذا أن كل من يتعرض للمسلم بالسب يعد فاسقا ويعزر وينبغي التنبيه إلى أن المراد بهذا من يعتدي على غيره بالسباب وفواحش القول ابتداءً دون حق. أما من يتعرض لظلم من غيره فله الحق في دفع هذا الظلم عنه بحسبه وبما لا

(١) رفع اللام عن الأئمة الاعلام لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ٩-١٠.

يتجاوز حقه في دفعه عنه والأصل في ذلك قول الله تعالى ﴿لَا يُحِبُّ
اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾^(١).

وخلاصة المسألة أن السباب كل ما يشين الإنسان ويحط من كرامته
وقدره ويصغره في نفسه أو عند غيره وقد دل الكتاب والسنة على تحريمه
ويعاقب صاحبه حسب طبيعة فعله ومن أراد سبابه .

والمراد بتحريم السباب من يعتدي على غيره دون حق . أما من يتعرض
لظلم من غيره فله الحق في دفع هذا الظلم عنه بحسبه وبما لا يتجاوز حقه
في دفعه .

والله تعالى أعلم .

(١) سورة النساء الآية ١٤٨ .

٣٤٨- حكم التصرف في ملك الغير بالبيع وغيره دون إذنه .

سؤال من الأخ ج. ق. الطوهرى من محافظة جازان في المملكة العربية السعودية عن حكم من يتصرف في ملك غيره بالبيع وغيره دون إذنه .

الأصل ألا يتصرف الإنسان إلا فيما يملك، ومالا فلا، وفي تعامل الناس قد يحدث العكس فقد يضع مالك العقار عقاره عند دلال للعقار لإيجاره فيبيعه وقد يضعه عنده لبيعه فيؤجره. وقد يأمره بشراء أرض له في مكان معين فيشتريها في مكان آخر وقد يكون أودع عنده مالا لحفظه فقط فيشتري له به شيئا لم يرده منه وهكذا ويعرف هذا بالفضولي واللفقهاء في ذلك أقوال ففي مذهب الإمام أبي حنيفة للمالك أن يجيز هذا التصرف أو يفسخه إن بقي المتعاقدان (الفضولي والمشتري) والمعقود عليه (المحل) والمعقود له (المالك) بحالهم والدليل على ذلك حديث عروة بن أبي الجعد البارقى أن رسول الله ﷺ أعطاه دينارا يشتري له به شاة فاشتري له به شاتين فباع إحدهما بدينار فجاء بدينار وشاة فدعا له بالبركة في بيعه وكان لو اشترى التراب لربح فيه^(١). ومن الأدلة أيضاً حديث حكيم بن حزام أن رسول الله ﷺ بعثه ليشتري له أضحية بدينار فاشتري أضحية فأربح فيها دينارا، فاشتري أخرى مكانها فجاء بالأضحية

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب حدثنا محمد بن المنثري ... فتح الباري ج ٦ ص ٧٣١، برقم (٣٦٤٢).

والدينار إلى رسول الله ﷺ فقال (ضح بالشاة وتصدق بالدينار)^(١).
ووجه الاستدلال أن رسول الله ﷺ أجاز بيعه ولو كان باطلاً لرده
وأنكر عليه^(٢).

وفي مذهب الإمام مالك إذا بيع ملك الغير بغير إذنه والمبتاع
بجهله فله ربه إمضاه ويطالب الفضولي فقط بالثمن ولا يطالب به
المشتري لأنه بإجازة بيعه صار الفضولي وكيلًا له^(٣).

وقال بجواز إمضاء بيع الفضولي لمن أراد ذلك آخرون منهم إسحاق
بن راهويه واستدل بقول الله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(٤). وأن
في هذا إعانة المسلم لأخيه المسلم.

وخالف في ذلك أصحاب مذهب الإمام الشافعي وقالوا ببطلان
هذا البيع وعدم إجازته واستدلوا على بطلانه بعدة أدلة: منها قصة
حكيم بن حزام الذي قال له رسول الله ﷺ: (لا تبع ما ليس عندك)^(٥).
ومنها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ
قال (لا طلاق إلا فيما يملك ولا عتق إلا فيما تملك ولا بيع إلا فيما تملك

(١) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب حدثنا أبو كريب، سنن الترمذي ج ٣ ص ٥٥٨، برقم
(١٢٥٧)، وأخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب في المضارب يخالف، سنن أبي داود ج ٣
ص ٢٥٦، برقم (٣٣٨٦).

(٢) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ج ٤ ص ١٠٢-١٠٤، وينظر يدائع الصنائع في
ترتيب الشرائع للكاساني ج ٥ ص ١٤٦ - ١٤٩.

(٣) حاشية النسوي على الشرح الكبير للنسوي ج ٣ ص ١٢، وينظر شرح الزرقاني على
مختصر سيدي خليل مع الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني ص ٣٤-٣٥.
(٤) سورة المائدة الآية ٢.

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، سنن الترمذي
ج ٣ ص ٥٣٤، برقم (١٢٣٢)، وأخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما
ليس عنده، سنن أبي داود ج ٣ ص ٢٨٣، برقم (٣٥٠٣).

ولا وفاء نذر إلا فيما تملك^(١). ومن هذه الأدلة حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: (لا يحل سلف وبيع. ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن. ولا تبع ما ليس عندك)^(٢).

ومن الأدلة أيضاً أن الفضولي أحد طرفي البيع فلم يقف على الإجازة كالقبول ولأنه باع ما لا يقدر على تسليمه فلم يصح بيعه كببيع السمك في الماء والطير في الهواء^(٣).

وتناقش الأدلة بأن قول من قال إن هذا من التعاون على البر والتقوى بأنه ليس كذلك بل هو من الإثم والعدوان أما حديث حكيم بن حزام فأجابوا عنه بجوابين: أولهما أنه حديث ضعيف. والثاني محمول على أنه كان وكيلاً لرسول الله ﷺ وكالة مطلقة يدل على أنه باع الشاة وسلمها واشترى^(٤).

ويتفق مذهب الإمام أحمد مع مذهب الإمام الشافعي بأن بيع الفضولي لا يصح فإن باع ملك غيره دون إذنه ولو كان حاضراً وساكناً لم يصح بيعه ولو أجازته المالك بعد ذلك وذلك لقوات شرط البيع وهو ملكية المبيع لصاحبه وقت العقد ووجه الاستدلال حديث حكيم بن حزام المشار إليه

(١) المجموع شرح المذهب للإمام النووي ج ١ ص ٢٦١-٢٦٤، ويتنظر مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب ج ٢ ص ١٥، وحديث عمرو بن شعيب حسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود ج ٢ ص ٤١٢، برقم (١٩١٦).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، سنن الترمذي ج ٣ ص ٥٣٥-٥٣٦، برقم (١٢٣٤)، وأخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، سنن أبي داود ج ٣ ص ٢٨٣، برقم (٣٥٠٤).

(٣) المجموع شرح المذهب للنووي ج ٩ ص ٣٦٣.

(٤) ينظر: المجموع شرح المذهب للنووي ج ٩ ص ٣٦٣، وقال: «أما إسناد أبي داود ففيه نسخ مجهول وأما إسناد الترمذي ففيه انقطاع».

وغيره من وجوه الاستدلال عند أصحاب الإمام الشافعي^(١).

ويتبين من أقوال الفقهاء - رحمهم الله - أن لكل منهم حجته فيما ذهب إليه من جواز تصرف الفضولي وعدمه.

قلت: ولعل الصواب عدم جوازه؛ ذلك أن تصرفه يشبه التعدي أو هو التعدي بعينه ولو قيل بجوازه لأصبح لكل الحق في التصرف في مال غيره بحجة التعاون على البر والتقوى فيكون لدلال العقار في المثال المشار إليه أعلاه أن يتصرف في ملك من وثقوا فيه ووضعوا عقاراتهم عنده إيجاراً أو بيعاً فيبيع العقار رغم أن صاحبه يريد إيجاره أو يفرط في المال المؤتمن عليه فيشتري به شيئاً لا يريده صاحبه فيخسر ماله.

فالمشكلة إذاً ليست في مسألة الجواز من عدمه ولكنها في تعدي الفضولي بالتصرف في ملك غيره وهو الذي نهى عنه رسول الله ﷺ بقوله (ولا تبع إلا فيما تملك) أما تصرف عروة البارقي وحكيم بن حزام في الحديثين الأنفي الذكر فالذي يظهر أنهما كانا وكيلين لرسول الله ﷺ يتصرفان في ضوء هذه الوكالة - كما تقدمت الإشارة إليه -.

وخلاصة المسألة أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره مالم يكن مأذوناً له بذلك بوكالة أو نحوها سداً للذريعة.

(١) كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٣ ص ١٥٧-١٥٨، وينظر الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ج ٤ ص ٢٨٣.

رسائل وردت إلى المجلة

تسلمت المجلة عدداً من رسائل الإخوة والأخوات القراء والعاملين في المؤسسات الأكاديمية والخيرية في عدد من البلاد الإسلامية يبدون فيها مشاعرهم الكريمة تجاه المجلة ولا يسع العاملين فيها إلا أن يقدروا هذه المشاعر من إخوتهم وأخواتهم سائلين الله عز وجل أن تكون المجلة عند حسن ظنهم وأن تحقق غايتها السامية في خدمة دين الله الحنيف وسنة رسوله محمد ﷺ.

من الجزائر: الأخت / مرآزي كلثوم، والأخ / غيلان محمد الهادي،
والأخ / ثابت رواوي، والأخ / أمين سعد الله، والأخت / بلحوث مليكة،
والأخ / السيد عوية أحمد، والأخ / أسامة أحمد، والأخ / تقي الدين
غويولي، والأخت / ليلي رضوان، والأخت / جلال خديجة، والأخ / بن
قسمة عبد الغني، والأخ / محمد بشير آدم، والأخ / ولولي أحمد،
والأخ / قدوح عبد الحق بن السعود، والأخت / شيرة مسعود، والأخ /
سيف الملوك، والأخ / بولفلي فوزي، والأخ / مسعود شبيرة، والأخ /
نورين عمر، والأخ / سيدي عيسى، والأخت / دلال شطيبي، والأخ /
السيد توفيق باروش.

ومن غانا: الأخت / وروبيا وروسما فوزيه، والأخ / هارون أحمد
رئيس جماعة القرآن في وديا غانا، والأخ / عبد السلام سليمان، والأخت /
حفصة حسين، والأخت / زينب عبد الودود سيس، والأخت / فاطمة
شمس الدين، والأخت / سميرة هارون، والأخت / رحمة عبد الوهاب،

والأخت/ فوزية عبد المؤمن، ومن جمعية طلبة القرآن الإسلامية،
ومن الأخ/ سوقور ليله أبو بكر، والأخ/ عبد القادر محيي الدين،
والأخت/ عائشة عبد الكريم، ومن جمعية الترابط الأخوي، ومن
جمعية المؤتمر الإسلامي، وجمعية الشباب الإسلامي للدعوة، ومن
الأخت/ سميرة هارون، ومن مدرسة الناصرية الإسلامية، ومن
مدرسة النجاحية الإسلامية، ومن الأخ/ حسام الدين مدير مدرسة
التوحيد رئيس تحفيظ القرآن الكريم، والأخ/ محمد ضياء الحق،
والأخ/ مصطفى أحمد، والأخت/ فاطمة أبو بكر، والأخ/ جبريل
إسحاق، والأخ/ الحسن مسلم، والأخ/ الحسين مسلم، والأخ/ عبد الله
أبو بكر، والأخت/ أم سلمة إسحاق، والأخ/ صديق فاروق، والأخ/
عثمان إبراهيم رئيس لجنة الدعوة الإسلامية، وجمعية عباد الرحمن،
والأخ/ عبد الله المحيمين، والأخ/ عبد الرزاق إمام، والأخ/ عبد
الرحمن الغيث، والأخ/ عبد الرحيم غانا، والأخ/ عبد الواحد هارون،
والأخ/ عبد الرشيد، والأخ/ أحمد آدم بابا، والأخ/ عبد العزيز محمد،
والأخ/ ياسر مجاهد، والأخ/ محمد عمر أحمد، والأخ/ عمار مؤمن،
والأخ/ علي سلمان.

ومن مصر: الأخ/ أحمد ماهر محمد.

كتب ومجلات وردت إلى المجلة

ورد للمجلة عدة كتب ومجلات منها :

- تاريخ العلوم العربية الكلاسيكية (بيلوغرافيا نقدية مختارة).
 - دراسات من تاريخ العلوم العربية .
 - الفلسفة الأندلسية أعلام وأعمال.
- وقد صدرت هذه الكتب عن مؤسسة الملك عبد العزيز في الدر البيضاء.

ومن المجلات :

- مجلة البحوث الإسلامية التي تصدر عن هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.
- مجلة التوحيد التي تصدر عن جماعة أنصار السنة المحمدية في جمهورية مصر العربية.
- مجلة البيان التي تصدرها الجمعية الشرعية الرئيسية في جمهورية مصر العربية.
- مجلة الفرقان التي تصدر عن جمعية إحياء التراث الإسلامي في الكويت.
- وقد تضمنت هذه الكتب والمجلات العديد من البحوث والمقالات القيمة التي تهتم بأمور الأمة وقضاياها.
- ولا يسعنا إلا أن نقدر الجهود المشهودة للقائمين عليها، راجين من الله تعالى أن يوفقنا جميعاً لخدمة دينه، وإعلاء كلمته.
- إنه ولي ذلك والقادر عليه.

Actually, it is not allowed for a person to dispose off except what he possesses, and what he doesn't he cannot. However in dealings of people sometime happens reverse. The owner of the property authorizes the real estate agent/broker for leasing, but he sells it, or he authorize him for selling, but he leases it. And sometime a person asks the broker to purchase a land at a specified location, but he purchases it at some other location. Sometimes he gives him amount for the safe keeping, and he uses the amount in purchasing something he did not want and so on. This kind of person is called as obtrusive.

Disposing off the property of others without permission of the owner is prohibited and is a form of aggression. If such an act were deemed as lawful then every person will proclaim the right to dispose off any property that does not belong to him. And this way the broker will have right in the abovementioned cases to dispose properties of people who trusted him and authorized for the purpose of lease or selling. He will sell the property whereas its owner wanted to lease it, or he will spend the amount given for safekeeping, and will purchase something its owner did not want thus losing his wealth.

The main issue is not its permissibility or prohibition, but rather a person's disposing of others property, and this is what our prophet (pbub) has prohibited in his Hadith (Don't sell but what you possess).

illiterate, immoral or mean.

So it is forbidden in general whether against scholars or other people, because in the previous Hadith the messenger (PBUH) meant Muslims in general, "It is immoral to curse a Muslim".

With this we conclude that whoever abuses a Muslim will be considered as a dissolute, and will be punished. It is worth mentioning that this refers to the person who initiates the curse without a reason. But if a person is attacked by somebody then he has the right to defend himself to an extent without exceeding the limits of his offence. The evidence for this is the verse from holy Quran:

[Allah does not like that the evil should be uttered in public except by him who has been wronged]⁽¹⁾.

348- Ruling on Disposing off the Property of Others by Selling etc. Without the Permission of the Owner.

In this question brother J.Q. Al-Tauhari from Jazan – Kingdom of Saudi Arabia asks about the ruling in the case of a man who disposes off the property of others through sale or other means without his permission.

(1) Qur'an 4:18.

that nothing had happened in the past nor will happen in the future in universe but with the will of almighty Allah and his decree. They believe that Allah has given his servants a certain amount of will and options, and they will be rewarded and held accountable for them.

Allah has prohibited a Muslim strictly to say "I will do so and so" without attributing his action to the will of almighty Allah. So it is obligatory for a Muslim to attribute whatever he is going to do in future to the will of almighty Allah by saying "if Allah wills". And if he forgets to say this, then he shall say it whenever he remembers.

347- Forbiddance of Cursing and Using Abusive Language.

This is a question asked by Brother Owais Kamal from Algeria about a person who curses and abuses the people of knowledge and others.

Anybody who curses someone dishonors him. The sanctity of honor of Muslims is well known to all. So any action that tends to dishonor a person or, disrespect him, degrade him, or diminish him in his eyes or in the eyes of others, will be considered as abuse.

Cursing is a forbidden act be it in the presence of a person or in his absence according to the consensus of the Uummah. Nobody abuses or use obscene language except if he is ill-mannered,

have believed]⁽¹⁾.

There are abundant proofs in the Sunnah; one of them is the saying of the prophet Mohammad (PBUH):

[Allah seizes your soul when he wishes and returns it back when he wishes" (narrated by Bukhari), and his saying (pbuh), ***"Do intercede, you will be rewarded and let Allah decree what he wants through the tongue of his messenger"***⁽²⁾.

As for as logic and reason, the creature can not to any thing but by the will of its Creator who plans and has full authority and control over them. So can this creature for example walk on the earth if his creator did not give him the power of movement? Can he drink or eat if his creator does not give him the appetite? The same applies on all actions that are beyond human reckoning.

Asray people can be divided into two categories:

One who denies that there is any will with the servants absolutely, and they are called Al-Jabriyyah (Proponents of Pre-determination). The other group exaggerated in imputing the will to the servant and they are called Al- Qadariyyah (Proponents of Self-determination]. They believe that the human beings are subject to decrees, and he manages them.

As for as the people of Sunnah and Jama'at, they believe

(1) Qur'an 10:99.

(2) Reported by Bukhari.

346- Actions of Servants Must Be Ascribed to the Will of Allah the Almighty

A question asked about attributing the actions of servants to the will of Allah as well as about a Muslim who takes this matter lightly and says "he will do so and so without saying (In-sha'Allah) i.e. attributing his action to the will of Allah.

Essentially all actions of servants take place by the will almighty Allah and this is the substance of the Monotheism (belief in oneness of Allah). So whatever Allah wills happens and whatever He does not, will not happen. Since Allah has created his servants by his will, wish and wisdom, the creatures are incapable of doing anything but by the will of their Creator and His wish. In this context, Allah says in the Holy Quran:

[Say: I have no power over any good or harm to myself except as Allah willeth]⁽¹⁾.

The proofs of the necessity of attributing actions of servants to Allah are clearly mentioned in the Noble Qur'an, and Sunnah (sayings and deeds of the prophet Mohammad (PBUH). Moreover, logic and reason also attest to this fact.

Proof from the Holy Qur'an is the verse in which Allah says to His prophet: *[If it had been thy Lord's will, they • ould all*

(1) Qur'an 7:188.

prevent (i.e. delay) the onset of their menses, particularly those women who do not want to interrupt their fasting or discontinue their pilgrimage (Hajj) as they have come from far off places and fear that their pilgrimage (Hajj) would become invalid or there would be delay in returning to their home countries due to menses.

Some scholars have ruled that it is permissible; whereas others say it is disagreeable or disliked (Makrooh). However, the leading opinion of the scholars favors its permissibility, provided that using such medicines do not cause any harm.

However, if preventing (i.e. delaying) the onset of menses proves to be harmful to a woman's health immediately or at later stage, then the use of such medicines shall be deemed forbidden, because anything that results in harm contradicts with our obligation of keeping ourselves safe and intact from any kind of harm.

The normal wetness (discharge) that may be noticed by a woman after the pause of menses due to the effect of the medicine will be considered as pure.

There is no offense in a woman using medicines to avoid her menses with the purpose of performing rituals like fasting and pilgrimage provided that the medicines are permissible (Halal) and do not cause any harm to the health of the woman sooner or later. The wetness (discharge) noticed by her shall be considered as pure, and of all kinds of worship performed by her will be deemed as valid Insha' Allah.

voice is not different from the businessman who deceives his clients as he is called by the Prophet (PBUH) as an immoral.

There is opinion held by some scholar that divorce may not be achieved in spite of this intention, and that such marriage may turn into a permanent one and by living together the love and affection among couple can possibly be achieved. Although this is apparently true, however, there exists possibility and the rulings are not established on the possibility.

Taking into account all the above reasons, it is my opinion that such a marriage which is practiced in our recent time is very much similar to that of Mut'aa. Allah knows the best.

345- Ruling Concerning Women Using Medicines to Prevent (i.e. delay) the Onset of Her Monthly Period.

This is a question asked by Sheikh Abul Kalam Al-Qasmi Al-Mazahiri from India about the ruling concerning the validity of prayers, fasting and Tawaf (circumambulation of the Ka'bah) performed by a woman after using medicines to prevent (i.e. delay) the onset of her menstrual bleeding, as well as the ruling about the wetness (discharges) she notices after consumption of the medicine.

There are women who resort to using medicines in order to

verily in that are Signs for those who reflect].

In the case of 'marriage with the intention of divorce', all the above foundations are collapsed as the compassion is temporary, no love and affection is achieved because the intention is to pass a specific period of time with birth control. This is because the person who intends to divorce the wife does want children from her.

Hence, the objective behind dealing between the servants of Allah is based on one's intention as this Hadith highlights:

[The deeds depend on the intentions, for every person will get what he intends]⁽¹⁾.

Therefore, it is an evil act if one intends to divorce even before the marriage takes place and will be considered in the category of the people who run after the lusts. Although divorce is the least liked permissible which no one can deny, however, the problem lies in the prelude.

Likewise, it is a kind of deception to hide the intention of divorce as such act of deception is prohibited according to the following Hadith:

[Whoever deceived us, he is not among us]⁽²⁾.

A husband who marries a woman with a pre-intention of di-

(1) Reported by Bukhari.

(2) Reported by Muslim.

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH)

POINT OF VIEW (*)

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

344: Verdict about Marriage with Intention of Divorce.

Brother Z. A. from United States of America, has asked about a marriage that took place with an aim to achieve personal and sexual interests. Although such marriage fulfils all the conditions but the main objectives of the marriage such as 'birth' and 'continuation of the marriage' do not exist, for it was conducted with pre-intention of divorce. Then he asked about Islamic stance on such case whether it is permissible or prohibited?

The marriage is fundamentally based on love, compassion and fertility. The love between man and woman (husband and wife) is the grace of Allah (SWT). This forms the fundamental base of alliance between couples of the same species. Love and compassion provides the cohesive force of this union as the Qur'anic verse puts:

[And among His Signs is this, that He created for you mates from among yourselves, that you may dwell in tranquillity with them, and He has put love and mercy between your (hearts):

(*) 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).

With regards to necessary cosmetic surgery such as performing operations to remove or repair creation defects or defects occurred due to traffic accident or joining of the fingers caused by fire, it is permissible for both the patient and the physician as it falls under the category of a general surgery rather than a cosmetic surgery.

It would be prohibited to perform a cosmetic surgery if it was intended to achieve forbidden or used as a mean to debauchery, fraud and deception or likely to cause harm to the patient. However, it would be permissible when such surgery is free from any of the above objectives pursuant to the rule which stipulates: "The ruling exists with existence of the reason and in absence of the reason the ruling will be annihilated".

It can be concluded that the cosmetic surgery is permissible in Islam only if it can correct or improve a defect that bothers a person physically, emotionally or psychologically. It should be done when it is very much needed. Unnecessary plastic surgery, just to change the shape and style is a waste of time and money and is disliked according to the Shariah.

Islamic Stance on the Cosmetic Surgery

Dr. Ilham Bajunaid⁽¹⁾

Cosmetic surgery is a kind of operation that is performed to improve the outer appearance of human bodies or an operation carried out in order to repair the malformed, injured or defected organs chiefly the transplant of living tissues. More accurately, it is a surgery which is performed to improve the appearance, rather than for medical reason.

Hence, it is a terminology of a specific science, which basically relates to changing the physical appearance to look more beautiful. The objective of performing the cosmetic surgery is to add a touch of beauty to the face, or hide some flaws and defects, or the effects of oldness. Thus it achieves the aspirations of the persons who search for elegancy, more attractiveness and acceptable figure.

The cosmetic surgery is one of current issues that swept into the scourge and needed to be given due diligence in terms of explaining all its aspects from a Shariah point of view in order to present a crystal clear picture of the subject. A Muslim, no matter whether he is a patient a physician, should be well aware of what is permissible and what is prohibited in this particular scope of science.

(1) Department of Islamic Studies, College of Art, King Abdul Aziz University, Jeddah, K.S.A.

sunset – for every mujtahid deserves his own reward. However, to me it is preferable to throw the stones at Jamarat after the sunset during all the days of Tashreeq, no matter whether it is to compensate the throwing of Jamarah al-Aqabah on the day of Nahr or to perform the throwing of other Days of Tashreeq.

With regard to the increasing congestion at Jamarat or other sites of Hajj, this can be resolved by exerting extensive efforts and spreading the high spirit of Islamic brotherhood and raising awareness among the pilgrims. A better management can also help to overcome the problems by punishing the violators of pilgrims' rights such as the tour organizers and the Hajj and Umrah operators who violate the rules and regulations set forth to facilitate the performance of this grand ritual of Hajj.

The Hajj of 1428H is a splendid example of better management and supervision as the area of Jamarat was tremendously expanded, which resulted in easing the rituals to a great extent.

Moreover, the throwing of stones at Jamarat after the sunset (Ghuroob) can facilitate the pilgrims, especially for the disabled, the sick and women etc. It is understood that after sunset there is no much congestion that can cause difficulty in performing this ritual. Allah knows the best.

family and the society at large starting from the fetus to permission of abortion and so on.

In view of the importance of the topic, it is highly recommended to conduct conferences that can highlight the due importance that Islam pays in order to protect the human being even before the birth while remains as fetus in the stomach of the mother till he dies. No matter how a child comes into the world, all of his rights, including rights for sustenance remain valid under Islamic Law.

Throwing Stones (Rami al-Jimar) before the Sunset (Zawal) on the Days of Tashreeq

Dr. Al-Waleed Al-Farayan⁽¹⁾.

It is one of obligatory rituals of Hajj to throw the stones at the Jamarat after the sunset (Zawal) during the days of Tashreeq (which is 10, 12 and 13 of Dulhijjah) as prescribed by the Prophet Muhammad (PBUH), adopted by his companions and the Muslims have constantly been doing so generation after generation.

This is the view of majority of the jurists (Fuqha), whereas, some of contemporary as well as few earlier scholars hold that the throwing stones at Jamarat could be allowed even before the

(1) Associate Professor of Fiqh, College of Shariah, Imam Mohammad bin Saud Islamic University, Riyadh, K.S.A.

As supplements to safeguard these rights, it is not obligatory to spend on the fetus or appoint an in-charge of his wealth in order that his right can not be lost due to non-growth. This is because the ownership of the fetus is based on potentiality and the wealth is likely to be lost due to development.

If the fetus has started his life and died, it is mandatory to give him bath, provide him coffin, pray upon him and bury and, if not, then the ruling is different. However, there is agreement among the jurists to roll him in the rag even if his creation was not identified and bury as a matter human dignity and honor.

This study recommends carrying out medical examination before the marriage because it supplements the right of fetus. It further recommends banning the establishment of embryos and semen banks in order to preserve the decency from being mixed up and to avoid mistakes in taking care of the decency which is the foremost objective of the Shariah.

Moreover, it urges the Fiqh Academies and the Shariah Boards to discuss and study the contemporary juristic issues (Fiqh al-Nawazil) related to family laws on priority basis and define their rulings accordingly. It is also recommended to continue the efforts to follow-up on the recommendations and resolutions issued by the suspicious conferences such as family planning conferences of Beijing, Cairo and Istanbul etc. in order to implement the recommendations that which reap the

atory eligibility that establishes some rights for him and does not impose on him obligations provided that the fetus is separated alive. Among the rights of the fetus is that his parents be chosen on the basis of religion and noble character pursuant to “choose a religious spouse for marriage”. In a Hadith our beloved Prophet (PBUH) is reported to have said: “If a proposal comes from man of religion and noble character, marry your daughter to him”. For the genetic characteristics of parenting and nurturing have a profound impact on the future life of the newborn.

It is right of fetus to exist, as is obvious from encouragement of parenting which is originally the main purpose of marriage. There is consensus among the jurists about prohibition of birth control as well as outlawing abortion after the soul was created and such act is disliked if the soul was not created. This study highlights the right of the fetus in terms of preserving his lineage and specifying his father. It is the essential purpose of Shariah to set legislation for all sorts of Iddah and forbid all the means that lead to mixing up lineage.

The findings of this research demonstrate that the fetus is an ineffable and independent soul. Therefore, the Shariah prescribed sentence in case of proven aggression against him/her. It further obligated death compensation (Diyah) in case the fetus was intentionally killed (Ghurrah or its substitute). Likewise, a fetus has financial rights in terms of heritance, wills (Wasiyah) and Waqf etc.

the Haul (passage of one year). The items shall be assessed at the end of the year and the 4/10th of the whole value shall be paid as "Zakah in values" for this is what the evidences support. And paying Zakah of items from items themselves will not suffice. As for Zakah-ul-Fitr (obligatory charity for Eid-ul-Fitr) in the month of Ramadhan, it is considered as Zakah of bodies, which is obligatory. The Sunnah has specified the categories that can be paid as Zakah-ul-Fitr which should be in form of food only. So it is not allowed to pay it in the form which has not been specified. Therefore it is not permissible to pay Zakah-ul-Fitr in the form of utensils, carpet or value, but rather it is mandatory to pay in form of food items only; paying its value will not suffice, as it is a form of worship, meant for enriching the poor and needy people.

The Right of Fetus in Islam: An Applied Study on the Eligibility and Objectivity of Shariah

Dr. Saleha Al-Hullayes⁽¹⁾

Fetus literally refers to the pregnancy of a woman consisting of sperm of the man and the eggs of the woman.

The proven eligibility of the fetus depends on missing oblig-

(1) College of Shariah, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah, K.S.A.

interest based on need of its legitimate beneficiaries. So whenever there is a need for paying Zakah or there is a preponderant interest in taking the value of the Zakah, it will be permissible in order to achieve the purpose behind Zakah. This will apply in all kinds of wealth, but if there is no need for taking the value of Zakah, then it is essential to pay Zakah from the same kind, and in this case paying of value will not suffice.

The payer of Zakah and the owner of the wealth (kind on which Zakah is payable) should fear Allah in this matter and they should consider what best serves the interest of the beneficiary and avoid acting according to their whims. There shouldn't be any kind of leniency in this matter, because Zakah is a form of worship and a means of seeking closeness to Allah (SWT). If the Zakah payer gives out the Zakah in kind: cattle, grains or fruits, and thinks that selling them immediately will be more appropriate then he has the right to sell it and collect its amount. In this way he would have fulfilled many conditions including taking Zakah from the same kind thereby adhering to the Sunnah of the Prophet (PBUH), and at the same time avoiding loss, waste and damage that may occur to the Zakah due to lack of proper storage facilities, safekeeping, etc.

Zakah is obligatory in the commercial merchandise, but it is related to its value of goods and not the goods themselves. So the payable Zakah is 4/10th of the value of goods at the end of

Verdict About Payment of Zakah in Form of Value

Dr. Aboud bin Ali bin Ayed Dara ⁽¹⁾.

Zakah is a form of obedience and submission to the will of Allah (SWT) which brings the payer closer to Allah. It further causes purification of one's soul and growth of the wealth. Therefore, it is obligatory to pay it willingly and fully as a matter of Ibadah (worship) considering that it is the right of the poor and other categories defined by Allah in his wealth.

The Zakah is obligatory in specified items of wealth with certain conditions. Originally, the Zakah must be paid out from the kind of wealth (Ain al-Maal) itself according to what has been stipulated by the Prophet (PBUH) with regards to the details of the wealth that are subject to payment of Zakah. The kind of wealth as well as the due portion of Zakah is well defined in the Hadith and Fiqh. There is no difference among scholars that paying Zakah from the same wealth kind (as long as possible) will suffice as this is the way it should be paid actually. And even there is no difference among scholars that paying Zakah from the wealth kind will suffice even if is paid for the property of others.

Paying the value of Zakah is associated with the predominant

(1) Assistant Professor, Department of Fiqh, College of Shariah, King Khalid University, Abha, K.S.A.

the other hand, Allah (SWT) has defined the Hudood (limits) as his own rights and His rights can not be considered similar to that of human's; for they must be punishable act whose penalty is know and clearly defined.

Fifth Rule: The matter of reciprocity should not exceed to others; because involving others who have nothing to do with the case is considered as a prohibited act. Hence if one insulted another person by abusing him, the abused person is not allowed to respond by abusing the father or the mother or tribes of the culprit and so on.

Sixth Rule: The exercise of reciprocity should not result in incurring damage greater than the interest desired from such act. If a greater damage occurred, then the prevention of harm is considered over achievement of the goal as damage can not be eradicated by damage itself.

Seventh Rule: Although Shariah permitted similar reciprocity as a matter of morality and cohabitation between people in all their dealings; however, it is only encouraged in matter of good behavior not the bad one. It also did not advocate reciprocation of bad behaviors that are likely to cause discord and difference which goes against the will of Allah (SWT).

Eighth Rule: It should not cause contradiction between the rule of reciprocity and the principle of forgiveness and tolerance.

adopted the act of murder and tyranny or injury deliberately.

Therefore, the interpolation can be fulfilled without an injustice or modification according to the unanimous consensus of the Jurists (Fuqha). Similarly, the Islamic State should reciprocate all the restrictions imposed on its own citizens when they enter any other state in favour of the objects of that particular state when they enter the Islamic State.

The similarities could be moral as is the case with the guarantee of value of the damageable goods or taking blood money or making a settlement in the case of attack on one's soul etc.

Third Rule: The reciprocity should not be of similar kind when related to prohibited behaviours such as lying, treason and perjury. If one was given forcefully the dose of alcohol or somidised or lied or accused of, it is not permitted to respond with the similar behaviors. Likewise, if one was declared by other as an infidel or immoral in defiance, one is not allowed to react with similar behaviour by declaring the culprit, too, as the infidel or the immoral in defiance.

Forth Rule: Reciprocity should not be practiced in matters of crimes of Hudood (limits) in which Qisas should not be implemented. This is because Allah (SWT) has made Qisas the right of the mankind who must meet the replacement forcefully, which could not be materialized but by reciprocity. On

(SWT) would relieve him from the grief on the Day of Resurrection. And if one forgives his Muslim brother, Allah (SWT) would forgive him and so on...

Therefore the reward or punishment would be of the same kind of behaviour as the idiom goes "tit for tat and as you seed so you will reap".

This is one of the vital rulings of the Shariah which is basically referred to in the matters of crimes, behaviours, protection of damageable goods and jihad etc. However, it should be applied according to the code of conducts and guidelines specified by the Shariah and stipulated and interpreted by the jurists (Fuqha).

These guidelines and standards can be understood better in view of the following points:

First Rule: The action referred to in the rule of reciprocity should be based on the consequence and not be a primitive; for this is a reaction of an action rather than initiating an action.

The action that has taken place is likely to be either good one, which will be offered a reward, or bad one which should be treated in light of the punishments (Qisas) prescribed by the Shariah.

Second Rule: The similarities in the rule of reciprocity are likely to be real both in terms of the objective and the form, as in the case of retribution of a murderer and an aggressor who

From this ruling, the comprehensiveness and perfection of Shariah is manifested as the reward will be of the same kind. Accordingly, after pondering over the subject, we find that this ruling is applicable to this world as well as to the hereafter. However, in this study we are rather concerned with the punishments of this world that which can be executed by the Muslim ruler or the appointed judge. As far as the sorts of rewards and punishments in the hereafter are concerned, it is left to the discretion of Allah (SWT) who would forgive whom He pleased and punish whom He pleased. He is Merciful and Forgiver.

About the general interpretations of this ruling, Ibn Tay'miah has touched upon while dealing with the subject of reciprocity required by the Islamic spirit of justice and equality, which is one of the important pillars of the Shariah.

The principle of reciprocity is elongated to social relations with the people and the existing behaviours among them. Hence, if one is kind in his attitude, one deserves to be treated in the same manner of kindness and philanthropy, i.e. the kindness in the same degree should be reciprocated. When we examine most of the Islamic rulings regarding the co-habitation, we come to know that many of them are based on the reciprocation and requital. Therefore, it is the teaching of the Shariah that if one disguises a Muslim brother, Allah (SWT) would disguise him. Likewise, if one relieves a believer from the worldly grief, Allah

Rules of Reciprocity and its Juristic (Fiqhi) Applications

***Dr. Jameel Al-Khalaf* ⁽¹⁾.**

Reciprocity basically refers to requital or exchange of behaviors by individuals or group that were exercised towards them by others with exactly the same or similar behaviors in the limits of the Shariah law. The scholars have derived this ruling from the rule of 'the reward (would be) of the same kind (Jins)'. They sufficiently explained that the reward and the punishment should be of same kind in sight of Allah (SWT) and the according to his established Shariah as well as in the spirit of the universal equality and justice of Islam. Based on this ruling, the hand of a thief be served (cut off) and the law of equality (Qisas) was implemented in cases of blood and wealth. In all such cases the punishment should be equal to the similar degree of the sin or the crime committed as long as possible. Thus, the recompense one attains on the accounts of his good deeds and the punishment one is prescribed for wrongdoing should be according to the degree of the act whether it is related to reward or punishment in this world in terms of Qqasisa (murder for murder), Hudood (limits) and T'azeer (reprehension) or in the hereafter.

(1) Assistant Professor, Department of Usool Al-Fiqh, College of Shariah, Imam Mohammad bin Saud Islamic University, Riyadh, Saudi Arabia.

many an ordeals in relation to their religion. Don't we see a hand-cuffed prisoner in a remote delta cam who is made to watch the debasing incidence in which the Holy Book of Allah (SWT) is stead on and humiliated in front of him? In another incident, we see an invading soldier make the Book of Allah his object of sniping and a Muslim could not do any thing while he sees the Book of Allah is being scattered in the air after being burnt. Here is another Muslim who finds that some of his fellow Muslim ridicules firm foundations of the Ummah (nation) and inculcate him from them – i.e, he makes fun of his own religion to please his so called masters. It is evidently obvious from the current situation of Muslims that perhaps the they have become objects of mockeries. Isn't it?

A Muslim has no options in these distressful and humiliating situation but to stead fast and demonstrate exemplary patience against all the ordeals and sufferings he is facing. A believer should not feel disappointment, for Allah has promised that the end will be for the pious:

[Allah has promised, to those among you who believe and work righteous deeds, that He will, of surely, grant them in the land, inheritance (Of power), as He granted it to those before them; that He will establish in authority their religion – the one which He has chosen for them; and that He will change (Their state), after the fear in which they (live) to one of security and peace]⁽¹⁾.

(1) Qur'an 24:55.

led the Polytheists to exercise all sorts of tortures and ordeals against Ammar bin Yassir, Summayah, Suhaib al-Rumi, Bilal bin Rubah and Salman al-Farsi (May Allah be pleased with them). They all demonstrated patience and spiritual strength to face such relentless punishments and ordeals and subsequently won the best end both in this world and in the Hereafter.

The trial of the believers does not take place but on account of the wisdom and will of Allah – Who has all the knowledge – to test the strength of patience of his servants while facing the ordeals in the way of their belief as Almighty (SWT) says:

[And We shall try you until we test those among you who strive their utmost and preserve in patience; and We shall try your reported (mettle)]⁽¹⁾.

The trials and tests that the believers have to undergo were not limited to certain edges and times. Rather, they had faced and are still facing various kinds of ordeals. These ordeals vary according to the time depending on different causes. It could be as a result of weakness in the religion or likely to be caused by wars, abundance of wealth, or weakness of the nations or dominance of the odds and tyrants over the powerless. It is also likely to happen due to ample of oppressors and scarcity of fetches that could stand up to combat them in order to stop their tyranny and oppressions.

There is no doubt that the Muslims of our time are facing

(1) Qur'an 47:31.

A letter from a Reader

Praise be to Allah and peace and mercy be upon His Apostle Muhammad (PBUH) and his companions and their followers.

It is none but the Prophets and Messengers of Allah (PBUT) who faced many an ordeals and afflictions with respect to their religion (Din). Their people rejected them, mocked at their mission (Dawah) and caused opposition to their messages and prophecies. Some of these Prophets (PBUT) were humiliated and tortured whereas others were chased away. The Qura'an contains all these events of which all Prophets (PBUT) had to undergo while preaching the Messages of Allah (SWT).

As far as the afflictions and ordeals that our beloved Prophet Muhammad (PBUH) had to suffer from, they offer great examples. All the evil forces including the polytheists, the hypocrites and and ancestors of the Jews were united to suppress him; however, he confronted this daunting dreadful situation of tortures and sedition with eternal power of patience strong faith in order to carry on his mission of calling his people to the path of Allah (SWT). As the Prophets (PBUT) were subjected to sedition, the believers too were destined to suffer from ordeals and afflictions with regard to their religion, their souls and children and wealth. The people who responded positively to the prophecy of the Apostle (PBUH) had to face many of the tortures and suppressions. It was on account of their favourable reaction to the call of the Prophet (PBUH) that

Contents

- **A Letter from a Reader** 5
- **Rules of Reciprocity and its Juristic (Fiqhi) Applications** 8
Dr. Jameel Al-Khalaf
- **Verdict About Payment of Zakah in Form of Value** 13
Dr. Aboud bin Ali bin Ayed Dara
- **The Right of Fetus in Islam: An Applied Study on the Eligibility and Objectivity of Shariah** 15
Dr. Saleha Al-Hullayes
- **Throwing Stones (Rami al-Jimar) before the Sunset (Zawal) on the Days of Tashreeq** 18
Dr. Al-Waleed Al-Farayan
- **Islamic Stance on the Cosmetic Surgery** 20
Dr. Ilham Bajunaid
- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**
Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah.
 - **Verdict about Marriage with Intention of Divorce** 22
 - **Ruling Concerning Women Using Medicines to Prevent (i.e. delay) the Onset of Her Monthly Period** 24
 - **Actions of Servants Must Be Ascribed to the Will of Allah the Almighty** 26
 - **Forbiddance of Cursing and Using Abusive Language** 28
 - **Ruling on Disposing off the Property of Others by Selling etc. Without the Permission of the Owner** 29

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. 78 - Twenty Year

Mar - Apr - May 2008

Editor - in - Chief *Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200

For Individuals : SR. 100

Price Per Copy:

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Mm. 1000
Syria L.L. 50	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 15	S of Oman P. 900
Algeria D. 12	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.I. 5
Egypt Le. 5	Yemen Y.R. 15
U.A.E.D. 15	Moroco D. 15
Iraq LD. 1	

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. \$ 30

NO. : 14/0188

ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.

Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702

4853705

Fax. 4853694

P.O. Box: 1918 .

Riyadh: 11441 .

* Website: www.fiqhia.com.sa

* E-Mail: fiqhia@gmail.com

* E-Mail Editor - in - Chief:

anafisal@gmail.com

* Pority right of designing and
hosting the magazine's website on
the internet by Advanced Arabic
Systems Co. (Naseej).

* DARAL-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. 78 - Twenty Year

Mar - Apr - May 2008

IN THIS ISSUE

- | | |
|---|--|
| - <i>Rules of Reciprocity and its Juristic (Fiqhi) Applications.</i> | <i>Dr. Jameel Al-Khalaf</i> |
| - <i>Verdict About Payment of Zakah in Form of Value.</i> | <i>Dr. Aboud bin Ali bin Ayed Dara</i> |
| - <i>The Right of Fetus in Islam: An Applied Study on the Eligibility and Objectivity of Shariah.</i> | <i>Dr. Saleha Al-Hullayes</i> |
| - <i>Throwing Stones (Rami al-Jimar) before the Sunset (Zawal) on the Days of Tashreeq.</i> | <i>Dr. Al-Waleed Al-Farayan</i> |
| - <i>Islamic Stance on the Cosmetic Surgery.</i> | <i>Dr. Ilham Bajunaid</i> |

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

- Verdict about Marriage with Intention of Divorce.
- Ruling Concerning Women Using Medicines to Prevent (i.e. delay) the Onset of Her Monthly Period.
- Actions of Servants Must Be Ascribed to the Will of Allah the Almighty.
- Forbiddance of Cursing and Using Abusive Language.
- Ruling on Disposing off the Property of Others by Selling etc. Without the Permission of the Owner.