سلسلة إصدارات الناشر المتميز (١٧٣)
الرسائل الجامعية (٣٠)

الفروق الفقهية بين النوازل
في الجنايات والحدود والقضاء

تضمن هذا البحث دراسة أكثر من ١٥٠ نازلة فقهية

تأليف
د. إبراهيم بن ممدوح الشمري
عضو هيئة التدريس في قسم الفقه
في كلية الشريعة في الجامعة الإسلامية

الناشر المتميز
للطباعة والنشر والتوزيع
الرياض

دار النصيحة
للطباعة والنشر والتوزيع
المدينة النبوية

الفروق الفقهية بين النوازل

في الجنايات والحدود والقضاء

ح دار الناشر المتميز، ١٤٤٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشمري، إبراهيم بن ممدوح

الفروق الفقهية بين النوازل في الجنايات والحدود والقضاء ./

إبراهيم بن ممدوح الشمري - المدينة المنورة، ١٤٤٢هـ

٨٠٠ص، ١٧×٢٤ سم

ردمك ٨-٩-٩١٤٥٩-٦٠٣-٩٧٨

١- النوازل ٢- الجنايات(فقه إسلامي) أ- العنوان

ديوي ٢٥٥ ١٤٤٢/٤٩٥٣

رقم الإيداع: ١٤٤٢/٤٩٥٣

ردمك: ٨-٩-٩١٤٥٩-٦٠٣-٩٧٨

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١م

9786039145998

الناشر المتميز

المملكة العربية السعودية

الرياض - حي الفلاح

أمام البوابة رقم ٢ لجامعة الإمام

جوال/ ٠٥٠٩٢٢٤٢٤٢

almotmiz1437h@gmail.com

دار النصيحة

المملكة العربية السعودية

المدينة النبوية

أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية

جوال/ ٠٥٩٥٩٨٢٠٤٦

daralnasihaa@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه قُدمت لقسم الفقه في كلية الشريعة في الجامعة الإسلامية وأُجيزت بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى بتاريخ ١٢/ ٨/ ١٤٤٠ هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي هذا العمل لكل من قرّ عينًا بالشريعة الإسلامية،
ورفع بها رأسًا،
واطمأن بها قلبًا (*).

* * *

(*) أحب من القارئ الكريم أن يمتهد عندي يدًا فيتقدم بإبداء ما لاح له من ملحوظات وأفكار؛ ليكون البحث -إن شاء الله- أوسع قُوى، وأوثق عُرى، وذلك على الواتساب: 966599144907
أو البريد الشبكي: aalshammari01410@gmail.com

المُقَـدِّمَة

تبارك الذي نزل القرآن هدى وفرقانًا، وبسط برحمته معاني الوحي تنزيلًا وبيانًا، وأقام على الحق دليلًا وبرهانًا، وجعل فيه للمتخاصمين شرعة وميزانًا.

أحمد ربي الذي أكرم نبينا بالكتاب المنزل، والذكر المرتل، بعد أن كان لا يدري ما الكتاب ولا الإيمان، فأفاض عليه من نور البيان، وقوة البرهان، ما يجلو البصائر، ويشفي الضمائر، ثم أصلي على الطاهر الشريف، صاحب النسب المنيف، واللسان العفيف، والحوض المورود، واللواء المعقود، صاحب الشمائل المستمدة من القرآن العظيم والسبع المثاني، فكانت مثل الجنى الداني، أو الفواكه الدواني، فبأبي هو وأمي، ما أزكى سيرته، وما أندى سريرته، فعليه صلوات ربي وسلامه ما تنفس الصباح، وهتف المنادي بـ(حي على الفلاح)، أما بعد:

فإن علم الفقه عِقدٌ تزهو به الأعناق، وترمقه الأحداق، وتُضرب له أكباد الإبل العتاق، وهو أجل المفاخر، وأبلغ الذخائر، فضائله مشهورة، ومناقبه منشورة، ولا يستغني عنه مؤمن في أرجاء المعمورة.

ومن أصوله العظيمة، وفصوله الكريمة، أنه ذو منهاج قويم، وقانون سليم، لا يدخله التناقض، ولا يغشاه التعارض، إنما هو الاطراد والانضباط.

ومن هنا نشأت الفروق العلمية، لتعصم من الغلط في تنزيل الأحكام الشرعية، فيعطى للمسألة حكم غيرها، وهي ذات حكم آخر.

ولأجل ذلك فقد انصرفت همتي لتسجيل موضوع يتجلى فيه الفقه في ثوب قشيب، وغصن رطيب، في رسالة تُعدّ من متطلبات الحصول على درجة

الدكتوراه، فكان العنوان: (**الفروق الفقهية بين النوازل في الجنايات والحدود والقضاء جمعًا ودراسة**) فجاء البحث في ثمانين مطلبًا.

- **أهمية الموضوع وأسباب اختياره:**

إن موضوع الفروق الفقهية بوجه عام، والفروق الفقهية في النوازل بوجه خاص له أهمية بالغة، ومن ذلك:

١- أن الفروق الفقهية بالغة الأهمية؛ لما فيها من الدفاع ضمنًا عن الشريعة الربانية في نفي الخطأ عن أحكامها المتشابهة في الصورة، المتغايرة في الحكم.

٢- أنها ذات ارتباط بشرع اللَّه، وكلما كان العلم كذلك كان حقيقًا بالتحصيل، والتأصيل.

٣- أنها من منازل الفقه العالية، والسعيُ لتلك المنازل أبلغُ في تحصيل العلم النافع، والعمل الصالح.

٤- أن معالجة الفروق الفقهية سبيل لإدراك عظمة الشريعة في قوة إحكامها، وانضباطها، وسلامتها من التداخل، والالتباس.

٥- أن معالجة الفروق الفقهية من مسالك اكتساب الملكة الفقهية، وطرائق الاتصاف بالفقه في الدين، ودقة البصر، ونفوذ النظر.

٦- أن الكتابة في الفروق الفقهية بين النوازل أدعى لتنبيه الباحثين وغيرهم لمراعاة بعض الأمور الدقيقة؛ لكيلا يقعوا في الخلط بين المسائل المتشابهة، وهي ذات مآخذ متباينة، وأحكام مختلفة.

٧- أن الكتابة في الفروق الفقهية بين النوازل فيه تتميمٌ لجهود الفقهاء الأوائل في تسجيل الفروق بين المسائل التي كانت معروفة لديهم، ولا ريب أن اتصال الجهود في ذلك قيامٌ بواجب العلم، ووظيفة الفقه.

٨- إضافة بحث جديد يكون لبنة في بابه، يحاول جمع بعض الفروق على نحو غير مسبوق؛ لعله يكون معالجة من زاوية مختلفة، وفي هذا توسيعٌ لآفاق النظر،

ومدارك البشر.

- **الدراسات السابقة:**

لم أقف على دراسة علمية سابقة تناولت هذا الموضوع بخصوصه، وما وجدته قد كتب مما له صلة بالفروق الفقهية، لا يخرج عن كونه رسائل عامة في أبواب الفقه المختلفة، أو رسائل خاصة بإمام معين بالإضافة إلى كتب علمية تناولت الفروق، وهي كالتالي:

١- **الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الطهارة والصلاة - دراسة مقارنة**، للباحث: حمود بن عوض السهلي، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ٢٨/ ٢/ ١٤١٢هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

٢- **الفروق الفقهية في المذهب الحنبلي كما يراها ابن قدامة المقدسي في كتابي الطهارة والصلاة**، للدكتور/ عبدالله الغطيمل، طبع بمطابع الصفا بمكة سنة ١٤١٣هـ.

٣- **الفروق الفقهية في كتاب الطهارة**، للباحث سليمان الأصقه، العام الجامعي ١٤١٥هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن.

٤- **الفروق الفقهية في كتاب الصلاة**، للباحث: أحمد يوسف، العام الجامعي ١٤١٥هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن.

٥- **الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في النكاح والطلاق والخلع - دراسة مقارنة**، للباحث: طاهر بوبا، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ١٢/ ٨/ ١٤١٧هـ، ونال بها الباحث درجة الماجستير.

٦- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في حد الزنا والقذف والسرقة - دراسة مقارنة، للباحث: سراج بلال، والمسجلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ١١/ ٧/ ١٤١٩هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

٧- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في البيوع - دراسة مقارنة، للباحث: محمود بن محمد إسماعيل، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ٢٨/ ١/ ١٤١٩هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

٨- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الصيد والذبائح والأيمان والنذور- دراسة مقارنة، للباحث: عبدالعزيز هارون، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في عام ١٤٢٥هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

٩- الفروق الفقهية عند الحافظ ابن رجب الحنبلي في العبادات والمعاملات - جمع ودراسة، رسالة لنيل درجة الدكتوراه تخصص الفقه وأصوله، إعداد الطالبة: منى بنت عبدالرحمن الحمودي، إشراف الدكتور عبدالمحسن بن عبدالعزيز الصويغ، الفصل الدراسي الثاني (١٤٢٥هـ/ ١٤٢٦هـ)، جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية.

١٠- الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الصيام والحج والجهاد والحسبة - جمعًا وتوثيقًا ودراسة، للباحثة: هيفاء السديس، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في تاريخ ٣/ ٣/ ١٤٢٧هـ، لنيل درجة الماجستير.

١١- الفروق الفقهية عند الإمام ابن القيم الجوزية - جمعًا ودراسة، للباحث: سيد حبيب بن أحمد المدني الأفغاني، والمسجَّلة في قسم الفقه بكلية

الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ٢٨/ ٤/ ١٤٢٨هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

١٢- الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الطهارة والصلاة والزكاة - جمعًا وتوثيقًا ودراسة، للباحثة: مها العبودي، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ٣/ ١٢/ ١٤٢٨هـ، ونالت بها الباحثة درجة الماجستير.

١٣- الفروق الفقهية في كتاب الشهادات، للباحث: نايف بن سعيد النفيعي، إشراف الدكتور خالد بن زيد الوذيناني، العام الجامعي ١٤٢٨/ ١٤٢٩هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن.

١٤- الفروق الفقهية في كتاب الجهاد، للباحث: عبد اللَّه بن فهد القاضي، العام الجامعي ١٤٢٨هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن.

١٥- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الإجارة وما يتعلق بها - دراسة مقارنة، للباحث: عبد الملك الرشود، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، في تاريخ ٤/ ١١/ ١٤٢٩هـ، لنيل درجة الدكتوراه.

١٦- الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية من باب الجنايات إلى باب الإقرار - جمعًا وتوثيقًا ودراسة، للباحثة: ابتهال المبرد، والمسجلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ٣/ ٥/ ١٤٢٩ هـ، ونالت بها الباحثة درجة الماجستير.

١٧- الفروق بين الفروق الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في المعاملات - جمعًا وتوثيقًا ودراسة، للباحث: عبد العزيز الشريدة، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ٢١/ ١٢/ ١٤٢٩ هـ، ونال بها الباحث درجة الماجستير.

١٨- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الرهن والحجر، دراسة مقارنة، للباحث: فهد الصاعدي، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في عام ١٤٢٩هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

١٩- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في القضاء والشهادات - دراسة مقارنة، للباحث: سلمان السهلي، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في عام ١٤٢٩هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

٢٠- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في كتاب الوكالة - دراسة فقهية مقارنة، للباحث: بندر محلاوي، رسالة دكتوراه والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية.

٢١- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في كتاب العتق والتدبير وأمهات الأولاد - دراسة فقهية مقارنة، للباحث: بشير عبد الهادي، رسالة دكتوراه والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية.

٢٢- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في كتاب الجهاد - دراسة فقهية مقارنة، للباحث: عبد الكريم بن عمر أبو حسين، رسالة دكتوراه والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية.

٢٣- وأما هذا الموضوع فهو تحت الدراسة وبحث فيه قبلي كلّ من:

- الباحث/ خالد بن عائض آل فهاد، في العبادات، وقد نوقشت بتاريخ ١٦/ ٦/ ١٤٣٦هـ.
- الباحث/ عيسى بن دغيليب الصاعدي، في الجهاد والأضاحي والذبائح والصيد والأطعمة والأشربة واللباس، وقد نوقشت بتاريخ ٢١/ ٦/ ١٤٣٧هـ.
- الباحث/ فائز بن مرزوق الحجيلي، في النكاح والطلاق، وقد نوقشت بتاريخ ٢٩/ ٧/ ١٤٣٨هـ.

• الباحث/ أحمد بن راشد الرحيلي، في نوازل المعاملات، وقد نوقشت بتاريخ ٢٣/ ٧/ ١٤٣٦هـ.

• **خطة البحث:**

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول، وفهارس فنية، وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على:

١- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

٢- الدراسات السابقة.

٣- خطة البحث.

٤- منهج البحث.

٥- الشكر والتقدير.

التمهيد: التعريف بالفروق والنوازل الفقهية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفروق الفقهية، والفرق بينها وبين ما يشبهها، وفيه أربعة مطالب:

• المطلب الأول: تعريف الفروق الفقهية لغة واصطلاحًا.

• المطلب الثاني: نشأة الفروق الفقهية وتطورها.

• المطلب الثالث: أهمية الفروق الفقهية، والغرض منها، وأثرها.

• المطلب الرابع: علاقة الفروق الفقهية بالقواعد الفقهية، والأشباه والنظائر.

المبحث الثاني: النوازل الفقهية والفرق بينها وبين ما يشبهها، وفيه مطلبان:

• المطلب الأول: تعريف النوازل الفقهية لغة واصطلاحًا.

• المطلب الثاني: علاقة النوازل الفقهية بما يشبهها.

الفصل الأول
الفروق بين النوازل في مسائل الجنايات، والقصاص

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الفروق بين النوازل المتعلقة بالإتلاف، والدية.

- المطلب الأول: الفرق بين إصابة الإنسان بضرر معنوي نتج عنه ضرر مالي، وضرر معنوي لم ينتج عنه ضرر مالي؛ من حيث الضمان.
- المطلب الثاني: الفرق بين ضمان الصناديق التعاونية للدية، وضمان الغرم القبلي للدية؛ من حيث الجواز.
- المطلب الثالث: الفرق بين إتلاف البييضات الملقحة داخل بطن المرأة، والموجودة في أنابيب الاختبار؛ من حيث الجواز.

المبحث الثاني: الفروق بين النوازل المتعلقة بحوادث وسائل النقل الحديثة.

- المطلب الأول: الفرق بين وقوع حادث السير بقوة قاهرة سببها ظاهر، وقوة قاهرة سببها خفي؛ من حيث الضمان.
- المطلب الثاني: الفرق بين وقوع حادث السير بسبب الخطأ من السائق، والخطأ من غيره؛ من حيث الضمان.
- المطلب الثالث: الفرق بين جناية الماشية على السيارة في الليل، وجنايتها على السيارة في النهار؛ من حيث الضمان.
- المطلب الرابع: الفرق بين وقوع حادث سير في طريق عام، ووقوعه في طريق خاص؛ من حيث الضمان.
- المطلب الخامس: الفرق بين وقوع حادث سير مع تجاوز السرعة النظامية، ووقوعه مع مراعاة السرعة النظامية؛ من حيث الضمان.
- المطلب السادس: الفرق بين وقوع حادث سير والسائق أجير خاص،

ووقوعه والسائق أجير مشترك؛ من حيث الضمان.

• المطلب السابع: الفرق بين اصطدام السيارة بشيء أمامها دون تدخل من طرف آخر، واصطدامها به بسبب سيارة دفعتها من خلفها؛ من حيث الضمان.

المبحث الثالث: الفروق بين النوازل المتعلقة بالقصاص.

• المطلب الأول: الفرق بين الجناية على عضو مزروع، والجناية على عضو صناعي، من حيث القصاص.

• **المطلب الثاني: الفرق بين التخدير قبل القصاص في النفس، والتخدير** قبل القصاص فيما دون النفس؛ من حيث الجواز.

• المطلب الثالث: الفرق بين التسبب في نقل الأمراض عمدًا، والتسبب في نقل الأمراض خطأ؛ من حيث القصاص.

• المطلب الرابع: الفرق بين وقوع الجناية بالغاز عمدًا، ووقوعها خطأ؛ من حيث القصاص.

• المطلب الخامس: الفرق بين مريض نفسي قتل غير أولاده، ومريض نفسي قتل أولاده؛ من حيث القصاص.

• المطلب السادس: الفرق في تنفيذ القصاص بين الغاز السام، والحقنة المميتة؛ من حيث الجواز.

المبحث الرابع: الفروق بين النوازل المتعلقة بالمسؤولية الطبية.

• المطلب الأول: الفرق بين جناية الطبيب العمدية بالفعل، وجنايته العمدية بترك الفعل؛ من حيث الضمان.

• المطلب الثاني: الفرق بين إفشاء السر الطبي لمصلحة وإفشائه لغير مصلحة؛ من حيث المشروعية.

• المطلب الثالث: الفرق بين إجراء التجارب الطبية على المسلم المحكوم عليه بالقتل وإجرائها على الكافر غير المعصوم من حيث الجواز.

• المطلب الرابع: الفرق بين رفع الأجهزة عن الميت دماغيًّا، ورفعها عن غيره من حالات الغيبوبة المستمرة؛ من حيث الجواز.

• المطلب الخامس: الفرق بين إجهاض الجنين من الأم الحامل، وإجهاض الجنين من الطبيب؛ من حيث الضمان.

• المطلب السادس: الفرق في إجهاض الجنين المشوّه بين الذي يُمكن أن يُعالج، والذي لا يُمكن أن يُعالج؛ من حيث الجواز.

• المطلب السابع: الفرق بين تشريح جثة معصوم الدم لغرض تعليمي، وتشريح جثة غير معصوم الدم لغرض تعليمي؛ من حيث الجواز.

الفصل الثاني
الفروق بين النوازل في مسائل القضاء

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفروق بين النوازل المتعلقة بالقرائن الطبية.

• المطلب الأول: الفرق بين الإدانة بالبصمة الوراثية في حد، والإدانة بها في تعزير؛ من حيث الإثبات.

• المطلب الثاني: الفرق في الفحوصات الطبية، بين كشف شرب الخمر، وكشف تعاطي الحبوب المخدرة؛ من حيث الإثبات.

• المطلب الثالث: الفرق بين بصمات الأصابع الموجودة على شيء متحرك، والموجودة على شيء ثابت؛ من حيث الإثبات.

• المطلب الرابع: الفرق في البُقع المنوية بين فصائل الدم، والبصمة الوراثية، في اكتشاف ممارسة الزنا؛ من حيث الإثبات.

• المطلب الخامس: الفرق في التحقق من البلوغ بالفحص الطبي بين العلامات الظاهرة، والعلامات الخفية؛ من حيث الإثبات.

• المطلب السادس: الفرق في الفحص الطبي بين جنس الخنثى الكاذبة، والخنثى الحقيقية؛ من حيث قوة الإثبات.

• المطلب السابع: الفرق بين تطابق بُقع الدم، وعدم تطابقها؛ من حيث الإثبات.

• المطلب الثامن: الفرق بين ثبوت النسب، وانتفائه، بالبصمة الوراثية؛ من حيث الإثبات.

• المطلب التاسع: الفرق بين اكتشاف جناية العمد على الجنين بالفحص الطبي، واكتشاف جناية الخطأ على الجنين بالفحص الطبي؛ من حيث الإثبات.

• المطلب العاشر: الفرق بين التيقن من الحمل بالفحص الطبي لمصلحة شرعية، ولغير مصلحة شرعية؛ من حيث مشروعية الإثبات.

المبحث الثاني: الفروق بين النوازل المتعلقة بالبينات، والقرائن غير الطبية.

• المطلب الأول: الفرق بين المستندات الرسمية، والمستندات العرفية؛ من حيث الإثبات.

• المطلب الثاني: الفرق بين شهادة متعاطي المخدرات قبل توبته، وشهادته بعد توبته؛ من حيث الإثبات..

• المطلب الثالث: الفرق بين التصوير الضوئي، والتسجيل الصوتي؛ من حيث الإثبات.

• المطلب الرابع: الفرق بين توثيق جريمة الزنى بالفيديو، وتوثيقها بالصور الفوتوغرافية؛ من حيث الإثبات.

• المطلب الخامس: الفرق بين الإقرار من خلال تسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي، والإقرار من خلال الكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي؛ من حيث الإثبات.

• المطلب السادس: الفرق بين الرجوع عن الإقرار الإلكتروني في حد،

والرجوع عن الإقرار الإلكتروني في تعزير؛ من حيث الإثبات.

• المطلب السابع: الفرق بين وجود القذف في جهاز المتهم بالقذف أو المقذوف، ووجود القذف في جهاز طرف خارجي كشركات الاتصالات؛ من حيث الإثبات.

• المطلب الثامن: الفرق بين كون النمش البارودي على يد الجاني، وكونه على غير يد الجاني؛ من حيث الإثبات.

• المطلب التاسع: الفرق بين مطابقة بصمة الرائحة، وكلاب الشم؛ من حيث الإثبات.

• المطلب العاشر: الفرق في رؤية الهلال بين المراصد الفلكية، والحساب الفلكي؛ من حيث الإثبات.

الفصل الثالث

الفروق بين النوازل في مسائل الزنى، والقذف، وتعاطي المواد المحرمة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الفروق بين النوازل المتعلقة بالشخص المحدود في الزنى، أو القذف.

• المطلب الأول: الفرق بين التشهير في وسائل الإعلام باسم الشخص المحدود، والتشهير بتصوير الشخص المحدود حال تنفيذ الحد عليه؛ من حيث الجواز.

• المطلب الثاني: الفرق في تنفيذ الرجم على مُصاب بمرض جنسي، بين زانٍ محصن، وزانٍ غير محصن؛ من حيث الجواز.

• المطلب الثالث: الفرق بين قذف طفل مُصاب بمرض جنسي، وقذف رجل مُصاب بمرض جنسي؛ من حيث ثبوت الحد.

• المطلب الرابع: الفرق بين الشخصية الطبيعية إذا قامت بالقذف،

والشخصية الاعتبارية إذا قامت بالقذف؛ من حيث تنفيذ الحد.

المبحث الثاني: الفروق بين النوازل المتعلقة بالمشروبات المسكرة، والمخدرات، والمفترات.

- المطلب الأول: الفرق بين تعاطي الكحول لأجل اللذة، وتعاطي الكحول لأجل التداوي؛ من حيث ثبوت الحد.
- المطلب الثاني: الفرق بين تعاطي مأكول فيه نسبة مخدر، وتعاطي مشروب فيه نسبة كحول؛ من حيث ثبوت الحد.
- المطلب الثالث: الفرق بين تناول الحبوب المخدرة لأجل اللذة، وتناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي؛ من حيث الجواز.
- المطلب الرابع: الفرق بين تعاطي الحشيش، وتعاطي القات؛ من حيث ثبوت الحد.

المبحث الثالث: الفروق بين النوازل المتعلقة بوسائل الإجرام.

- المطلب الأول: الفرق في وسائل التواصل الاجتماعي بين القذف بالكتابة، والقذف بالصوت؛ من حيث مفهوم القذف.
- المطلب الثاني: الفرق بين وطء أجنبية مع استعمال العازل الطبي، وحمل أجنبية عن طريق التلقيح الصناعي؛ من حيث مفهوم الزنا.

الفصل الرابع
الفروق بين النوازل في مسائل حد السرقة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الفروق بين النوازل المتعلقة بمالية المسروق.

- المطلب الأول: الفرق بين تقليد علامة تجارية لسلعة مباحة، وتقليد علامة تجارية لسلعة محرمة؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب الثاني: الفرق بين أخذ حليب آدمي من بنوك الحليب، وأخذ دم آدمي من بنوك الدم، خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب الثالث: الفرق في أخذ حيوان محنط خُفية، بين مُذكّى، وغير مُذكّى؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب الرابع: الفرق بين أخذ غاز طبيعي محرز في أنابيب خُفية، وأخذ مياه معبأة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب الخامس: الفرق بين أخذ خدمة الكهرباء، وأخذ خدمة الاتصالات، خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب السادس: الفرق في أخذ الكلب خُفية، بين أخذ كلب أمني؛ وكلب محلّى بالزينة؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب السابع: الفرق في أخذ حليب آدمي خُفية، بين حليب غير مختلط، وحليب مختلط؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب الثامن: الفرق بين أخذ جنين بشري خُفية؛ وأخذ عضو بشري خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب التاسع: الفرق في أخذ الجيلاتينخُفية، بين الخنزير، والميتة؛ من حيث مفهوم السرقة.

المبحث الثاني: الفروق بين النوازل المتعلقة بكون المسروق محترمًا.

• المطلب الأول: الفرق بين أخذ الأموال خُفية، من بنوك إسلامية، ومن بنوك ربوية؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب الثاني: الفرق بين أخذ صورة جائزة خُفية، وأخذ صورة محرمة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب الثالث: الفرق في أخذ آثار، أو تحف، أو لوحات فنية خُفية، بين مباحة، ومحرمة؛ من حيث مفهوم السرقة..

• المطلب الرابع: الفرق بين أخذ أوراق نقدية فيها صور ذوات الأرواح أو تماثيل خُفية، وأخذ تماثيل مصنوعة من الذهب والفضة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة.

المبحث الثالث: الفروق بين النوازل المتعلقة بالحرز.

• المطلب الأول: الفرق في أخذ الأجهزة الحديثة خُفية، بين الأماكن العامة، والأماكن الخاصة؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب الثاني: الفرق في أخذ سيارة خُفية، بين كونها داخل البيت، وكونها أمام البيت؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب الثالث: الفرق بين الأخذ من أموال المصارف خُفية، والأخذ من أموال وسائل نقل أموال المصارف خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب الرابع: الفرق في الأخذ من مال المصرف خُفية، بين موظف المصرف، وغيره؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب الخامس: الفرق في أخذ المال خُفية، بين محفظة النقود، وبطاقة الصراف الآلي؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب السادس: الفرق بين سرقة سيارة يحفظها كلب حراسة، وسرقة سيارة مزودة بجهاز إنذار؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب السابع: الفرق بين الأخذ خُفية من شركة يملك فيها أسهمًا؛ والأخذ خُفية من شركة لا يملك فيها شيئًا؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب الثامن: الفرق بين أخذ المال خُفية من مصرف له فيه حساب جارٍ، وأخذ المال خُفية من مصرف ليس له فيه حساب جارٍ؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب التاسع: الفرق في أخذ المال خُفية بين مصرف مركزي، ومصرف تجاري؛ من حيث مفهوم السرقة.

• المطلب العاشر: الفرق بين أخذ المال خُفية من كبائن اتصالات العملة،

وكبائن الصراف الآلي؛ من حيث مفهوم السرقة..

- المطلب الحادي عشر: الفرق بين الحقوق المادية، والحقوق المعنوية؛ من حيث مفهوم السرقة..
- المطلب الثاني عشر: الفرق بين نسخ المعلومات، والبرامج الأصلية خُفية، ونسخ المعلومات، والبرامج المقلدة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة.

المبحث الرابع: الفروق بين النوازل المتعلقة بعقوبة حد السرقة.

- المطلب الأول: الفرق بين تخدير يد السارق طبيًّا قبل قطعها، وحسم يد السارق طبيًّا بعد قطعها؛ من حيث الجواز.
- المطلب الثاني: الفرق بين وصل اليد المقطوعة في حد السرقة بيد السارق الطبيعية، ووصل اليد المقطوعة في حد السرقة باليد الصناعية؛ من حيث الجواز.
- **الخاتمة.** وفيها أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها في بحثي.

الفهارس:

- فهرس المراجع والمصادر.
- فهرس الموضوعات.

- **منهجي في البحث:**

١- استقراء النوازل الفقهية والتأمل في وجه الشبه عمومًا بين نازلتين اجتمعتا في وجود علة توجب أن يكون الحكم واحدًا، ومع ذلك اختلف حكمها.

٢- جمع ما أجده من الفروق وتوثيقها من مصادرها المعتبرة، ودليل وجود الفرق بين النازلتين هو وجود شبه بينهما.

٣- فرز ما تم جمعه من الفروق الفقهية وتقسيمه إلى فصول، ومباحث.

٤- الالتزام بترتيبها حسب الأبواب الفقهية، ووضع عناوين لها تحت مطالب ليسهل على القارئ تصور الفرق.

٥- ذكر حكم مسألتي الفرق -سواء أكانتا نازلتين أو أحدهما نازلة- وإن لم أجد لها حكمًا فإني أورد ما تحتمله من الأحكام الشرعية والفروق.

٦- صياغة المسائل بمسمياتها المعاصرة.

٧- بيان وجه التشابه والفرق بين المسألتين.

٨- دراسة مسألتي الفرق دراسة فقهية، ولا تخلو من ثلاث حالات:

أن يتفق الفقهاء على حكمها، أو يختلفوا في حكمها، أو يتفقوا على حكم إحداهما دون الأخرى.

ففي حالة الاتفاق فإني أكتفي بذكر أدلة كل مسألة، إذ المقصود هو معرفة الفرق.

وأما في حالتي الاختلاف فإني أدرس المسألة المختلف فيها دراسة وافية بذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم فيها لمعرفة الراجح من أقوالهم، إذ عليه ينبني الحكم على الفرق بالثبوت أو عدمه، وهذا هو المقصود من دراسة الخلاف.

٩- بيان حال الفرق قوة وضعفًا، بناء على ما ترجح لدي من خلال دراسة مسألتي الفرق.

١٠- الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التوثيق والتخريج والجمع.

١١- التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

١٢- أعرف بالمصطلحات الشرعية واللغوية من مصادرها المعتمدة.

١٣- أعزو الآيات بذكر اسم السورة ورقم الآية، كما يلي: [سورة البقرة: الآية ٤]، في الهامش.

١٤- إذا كان الحديث في الصحيحين فإنني أكتفي بتخريجه منهما أو من أحدهما، وإن لم يكن فيهما قمت بتخريجه من كتب السنن الأخرى، وذلك بذكر اسم المصدر والباب الوارد فيه الحديث، ورقم الجزء والصفحة، ورقم الحديث

كما هو مذكور في المصدر مع بيان درجته.

١٥- أترجم للأعلام الأموات غير المشهورين الواردة أسماؤهم أثناء البحث في أول مرة يرد فيها الاسم باختصار.

١٦- إذا نقلت من مصدر بالنص فإني أعزو إليه مباشرة، وإذا نقلت منه بالمعنى دون الالتزام بنصه فإني أصدر اسمه بـ(ينظر).

١٧- أذكر المناقشات الواردة على الاستدلالات، فإذا كانت مناقشة الدليل، أو جواب المناقشة مستفادة من مصدر فإني أكتب: (ونُوقش - وأُجيب عنه)، وإن كانتا من عندي فإني أكتب: (ويُمكن أن يُناقش - ويُمكن أن يُجاب عنه).

١٨- الخاتمة: وفيها أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها في بحثي.

١٩- وضع الفهارس الفنية كما هو مبين في الخطة.

وصلى اللَّه وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

الشكر والتقدير

إن أحقّ شكرٍ تحرك به اللسان، وانعقد عليه الجنان، وخطّه البنان، ما جاء في القرآن: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾[1] فأشكر اللَّه شكرًا له امتداد، ولا يعتريه النفاد؛ كما أعطى فتفضل، ومد فأجزل، ثم أُثني بشكر الوالدين الكريمين شكرًا لا تذروه الرياح، ولا تخرقه الرماح، شكرًا دم القلب مداده، وفي الروح أوتاده، ثم أشكر مشرفي الإنسان النبيل، والفقيه الجليل، صاحب الفضل والفضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عبد العزيز بن مطيع الحجيلي، صاحب الأيادي البيضاء، والمواقف الغراء؛ فقد بادرني بفكرة الموضوع وهو لا يريد مني جزاء ولا شكورًا، وبادرته بفكرة الإشراف علي فوافق مأجورًا مشكورًا، وقد أتحفني بالقراءة لي فألهمني وعلمني، وصبر علي وأكرمني، فكان لذلك في نفسي أثر صادق، وفي بحثي خبر ناطق، فاللَّهَ أسألُ لفضيلته أن يعلي قدره، ويرفع ذكره، وييسر أمره.

ثم يجري ماء الشكر ليغمر أرضًا فتورق فياضها، وترتوي حياضها، عرفانًا لصاحبي الفضيلة المناقشين بما أقاموا للبحث من عوج، وجبروا من عرج.

ولا يذهل قلبي، ولا يندّ عن قلمي، تسجيل حروف عليها من الغمام ندى، ومن الزهر شذى؛ أشكر فيها كل من زودني بمراجع علمية، أو جوانب فنية، أو مراجعة، أو مدارسة، من فضلاء طلاب العلم ومحبيه الذين كانت لهم جهود مشكورة، ومساعٍ مبرورة، فلهم مني الدعاء والثناء، وعلى اللَّه أجورهم.

وختامًا: فهذه بضاعتي وأستعيذ باللَّه من فسادها في الدنيا، وكسادها في

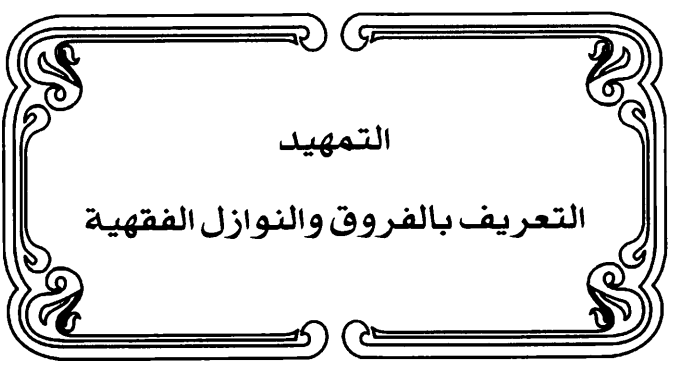
---

(١) [سورة لقمان: الآية ١٤].

الأخرى، وأستغفر اللَّه من تقحم ما لا أحسن من الموارد، وأعتصم به من الاشتغال بما لا يسر يوم التغابن، ورحمة اللَّه على أعلام رسموا لنا طرائق العلم، ومناهج البحث، وتركوا لنا تراثًا ثمينًا، وصيدًا سمينًا، فاللَّه يكتب لهم المنازل الفاخرة، والدرجات الوافرة.

وصلى اللَّه وسلم على نبينا محمد.

* * *


التمهيد
التعريف بالفروق والنوازل الفقهية

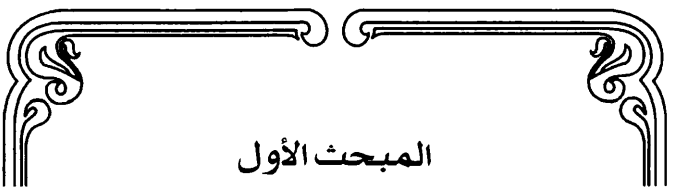
التمهيد

التعريف بالفروق والنوازل الفقهية

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: الفروق الفقهية، والفرق بينها وبين ما يشبهها
- المبحث الثاني: النوازل الفقهية، والفرق بينها وبين ما يشبهها.

* * *



المبحث الأول

الفروق الفقهية، والفرق بينها وبين ما يشبهها

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الفروق الفقهية لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: نشأة الفروق الفقهية وتطورها.

المطلب الثالث: أهمية الفروق الفقهية، والغرض منها، وأثرها.

المطلب الرابع: علاقة الفروق الفقهية بالقواعد الفقهية، والأشباه والنظائر.

* * *

المطلب الأول

تعريف الفروق الفقهية لغة واصطلاحًا

● **تعريف الفروق لغة:**

الفروق: جمع فرق، و(الفاء والراء والقاف أصل صحيح يدل على تمييز وتزييل بين شيئين)[١]، والفرق: خلاف الجمع[٢]، يقال: فرقته فرقًا، وفرقت بين الشيئين أفرق فرقًا وفرقانًا. وفرقت الشيء تفريقًا وتفرقة، فانفرق وافترق وتفرق[٣]، وقيل: فرَق للصلاح فرقًا، وفرَّق للإفساد تفريقًا[٤]، و(فرق) من باب قتل، وهذه هي اللغة العالية[٥]، وفرق في لغة أخرى من باب ضرب، فتحصل في (فرق) لغتان: من باب قتل وهي العالية، ومن باب ضرب.

وعليه: فإن معنى (فرق) لا يخرج عن معنى (فصل)، ولذلك قال ابن فارس: (والفارق من الناس: الذي يفرق بين الأمور، يفصلها)[٦]، ففسر الفارق بالفاصل، وفي المقابل قال في المصباح المنير: (وفصل الحد بين الأرضين فصلًا أيضًا فرق بينهما فهو فاصل)[٧] ففسر الفصل بالتفريق.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٤/ ٤٩٣).
(٢) ينظر: لسان العرب (١٠/ ٢٩٩).
(٣) ينظر: الصحاح (٤/ ١٥٤٠).
(٤) ينظر: لسان العرب (١٠/ ٢٩٩).
(٥) ينظر: المصباح المنير (٢/ ٤٧٠).
(٦) ينظر: مقاييس اللغة (٤/ ٤٩٥).
(٧) (٢/ ٤٧٤).

● **تعريف الفروق اصطلاحًا:**

نظرا لأن لكل أهل فن اصطلاحهم الخاص بهم؛ فإن تعريف الفروق اصطلاحًا يخضع للسياق الذي يرد فيه، وعليه ففي تعريفه حسب اصطلاح الفقهاء بيانٌ كافٍ لما يتعلّق بهذا البحث[١].

● **تعريف الفقه لغة:**

الفاء والقاف والهاء أصل صحيح[٢]. والفقه هو الفهم، وقد (فقِه) الرجل - بالكسر- فقهًا مثل: علم علمًا وزنًا ومعنى، فهو فقيه، وفقُه -بالضم- ككرُم[٣]، من باب ظرُف أي: صار فقيهًا[٤]. ومنه قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾[٥]، وحديث عبد اللَّه بن عباس ﷺ: «**اللهم فقهه في الدين**»[٦]؛ أي: علمه وفهّمه تأويله ومعناه[٧]، ثم خُصّ بإطلاق الفقه علم الشريعة[٨].

● **تعريف الفقه اصطلاحًا:**

الفقه: هو (العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية)[٩].

---

(١) ينظر: الفروق عند الأصوليين والفقهاء، للدكتور عبد الرحمن الشعلان (ص٢٧).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة (٤/ ٤٤٢).

(٣) ينظر: تاج العروس (٣٦/ ٤٥٦).

(٤) ينظر: مختار الصحاح (ص: ٢٤٢).

(٥) [سورة التوبة: الآية ١٢٢].

(٦) أخرجه البخاري (١/ ٤١) برقم: (١٤٣) (كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء)، ومسلم (٧/ ١٥٨) برقم: (٢٤٧٧) (كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عبد اللَّه بن عباس ﷺ).

(٧) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١/ ١٦٤)، وعمدة القاري (٢/ ٤٩، ٥٢).

(٨) ينظر: شرح المشكاة، للطيبي (٢/ ٦٦٠)، وعمدة القاري (٢/ ٤٢).

(٩) الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٢٨)، وينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (ص: ٢٤٤).

● **تعريف الفروق الفقهية:**

ذكر عدد من المعاصرين أنه لا يوجد تعريف اصطلاحي للمتقدمين لهذا العلم، لكن يوجد عبارات فيها وصف له[١]، ومن ذلك:

١- قال السامري[٢]: (المسائل المشتبهة صورها، المختلفة أحكامها)[٣].

٢- وقال ابن بدران[٤]: (وجعلوا للمسائل المشتبهة صورة المختلفة حكمًا ودليلًا وعلة فنًّا سموه بالفروق)[٥]، وهو قريب من التعريف السابق، وأُخذ عليه أن عطفه بين (الحكم والدليل والعلة) يقتضي اجتماعها، وذلك ليس بلازم[٦].

٣- وقال السيوطي[٧]: (الفن المسمى بالفروق، الذي يذكر فيه الفروق بين

---

(١) ينظر: الفروق الفقهية والأصولية، للدكتور يعقوب الباحسين (ص: ٢٥)، والفروق عند الأصوليين والفقهاء (ص: ١٤٣).

(٢) هو أبو عبد اللَّه نصير الدّين محمد بن عبد اللَّه بن الحسين السّامرّي، الفقيه الفرضي الحنبلي، ولد عام (٥٣٥ هـ) بسامرا، له كتاب المستوعب، في الفقه، والفروق، وولي القضاء بسامرا مدة، رجع إلى بغداد في آخر عمره وبها توفي عام (٦١٦ هـ). ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٢٤٨- ٢٥٠)، وشذرات الذهب (٧/ ١٢٦، ١٢٧).

(٣) الفروق (ص١١٥).

(٤) هو العلامة عبد القادر بن أحمد بن مصطفى ابن بدران، ولد عام (١٢٨٠هـ)، عالم متفنن، كتب في جملة من الفنون، وتولى إفتاء الحنابلة، له: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، وموارد الأفهام من سلسبيل عمدة الأحكام، توفي في دمشق عام (١٣٤٦هـ). ينظر: ترجمة ابن بدران لنفسه ضمن: كشكول العلامة ابن بدران الدمشقي، جمع وتحقيق: محمد بن ناصر العجمي (ص: ١٥- ٢٦)، والحنابلة خلال ثلاثة عشر قرنًا، للدكتور عبد اللَّه بن محمد الطريقي (١٠/ ١٣٢، ١٣٣).

(٥) المدخل، لابن بدران (ص: ٤٤٩).

(٦) ينظر: الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الطهارة والصلاة، للدكتور حمود بن عوض السهلي (ص: ٣).

(٧) هو الحافظ عبد الرحمن بن أبي بكر الجلال الأسيوطي الطولوي الشافعي، ولد في ١/ ٧/ ٨٤٩ هـ، أخذ عن: ابن نصر اللَّه الكناني، والشهاب القليوبي، ونبغ في علوم كثيرة، وصنف=

النظائر المتحدة تصويرًا ومعنى، المختلفة حكمًا وعلمًا)[١]، لكن أُخذ عليه التعبير بلفظة: (ومعنى)، ولذلك لما جاء صاحب الفوائد الجنية تابَع السيوطي في وصفه، لكنه حذف هذه اللفظة[٢]؛ لأنه لو حصل اتحاد في المعنى لحصل اتحاد في الحكم، فانتفى حصول الفرق[٣].

وانتقد الدكتور عمر السبيل[٤] هذين التعريفين (تعريف السيوطي وصاحب الفوائد الجنية) بأنهما عامان غير مانعين؛ إذ تدخل فيهما الفروق غير الفقهية[٥].

وابتكر الدكتور عبد الرحمن الشعلان تعريفًا فقال: (هو إبراز التمايز بين أمرين فقهيين متشابهين بوجه أو أكثر من وجوه التمايز)[٦]، وهذا التعريف هو المختار؛ لأنه استفاد من نقد الباحثين للتعريفات التي سبقته فحاول تلافي كل ذلك، ولتحريه الصناعة الحدية. واللَّه أعلم.

* * *

= مصنفات كثيرة جدًّا، منها: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، والمزهر في علوم اللغة، توفي ١٩/ ٥/ ٩١١هـ. ينظر: التحدث بنعمة اللَّه، للسيوطي نفسه (ص: ١٧، ٢٥، ٤٣، ٥٧، ٥٨، ١٠٧ - ١٢٩)، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١/ ٣٢٨، ٣٣٤، ٣٣٥).

(١) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ٧).

(٢) ينظر: الفوائد الجنية، للفاداني (١/ ٦٩).

(٣) ينظر: الفروق عند الأصوليين والفقهاء (ص: ١٤٥).

(٤) هو الدكتور عمر بن محمد بن عبد اللَّه ابن سبيّل، ولد في البكيرية عام ١٣٧٧هـ، ثم انتقل مع والده إلى مكة عام ١٣٨٥هـ، نشأ في بيئة علمية معروفة، أخذ عن والده وعمه عبد العزيز، عُيّن إمامًا وخطيبًا للمسجد الحرام عام ١٤١٣هـ، تقلد عدة مناصب في جامعة أم القرى، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ ١/ ١/ ١٤٢٣هـ. ينظر: الغيث المجلل في ترجمة الشيخ عمر السبيل، لسلمان بن سائد المشعل (ص: ٢١- ٢٥، ٤٧، ٩٨، ١٠٩، ١٢٤)، والحنابلة خلال ثلاثة عشر قرنًا (١٢/ ٢١٥، ٢١٦).

(٥) ينظر: مقدمة تحقيق إيضاح الدلائل، للزريراني (ص: ١٦).

(٦) ينظر: الفروق عند الأصوليين والفقهاء (ص: ١٤٧).

المطلب الثاني

نشأة الفروق الفقهية، وتطورها

يظهر لي حسب ما وقفت عليه أنه يمكن تقسيم نشأة وتطور الفروق الفقهية إلى أطوار خمسة، وهي:

- **الطور الأول (الفروق ضمن النصوص):**

لما كانت الشريعة نزلت بالتكليف للناس جعل اللَّه عزوجل نصوص الوحي فيها على ضربين: نصوص محكمة، وأخرى متشابهة، والنصوص المحكمة أمرُها بيّن لا خفاء فيه، أما المتشابهة ففيها نوعُ ابتلاء للناس، فأولو الإيمان رأوا أن ذلك كله من عند اللَّه فازدادوا إيمانًا، وأما الذين في قلوبهم مرضٌ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، ولأن الشريعة على صراط مستقيم لا عوج فيه ولا انحراف؛ لم تُفرّق بين المسائل المتماثلة، ولم تجمع بين المسائل المتخالفة[1]، ولذلك وصف اللَّه القرآن بأنه فرقان كما في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾[2]، والمقصود بـ(الفرقان: القرآن لأنه فرق بين الحق والباطل)[3]، ومن هنا نشأ علمانِ نشوءًا ضمنيًّا في النصوص، وهما القواعد الفقهية، والفروق الفقهية، والأول يقرّر قيام الشريعة على الجمع بين المتماثلات وعدم التناقض فيها،

(١) ينظر: إعلام الموقعين (٢/ ٤٠)، ومحاسن التأويل، للقاسمي (٥/ ١٨).
(٢) [سورة البقرة: الآية ١٨٥].
(٣) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعالبي (٢/ ٨).

والثاني يقوم على التفريق بين المختلفات بفروق معنوية مؤثرة[١]، وربط الأحكام بعلل المسائل لا صورها، وبهذا ظهرت الشريعة غايةً في الإحكام والتمام.

ومن الفروق في القرآن الكريم:

١- قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[٢]، وهذا ردّ على ما زعمه بعض الكفار[٣] من أن البيع والربا متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة[٤]، وذكروا العلة التي أوجبت القياس عندهم، وهي أن كُلًّا من البيع والربا يفضيان إلى الربح[٥]؛ فوجب التساوي في الحكم وهو الإباحة، لكن الشريعة لم تُفرّق بينهما إلا لوجود فروق معتبرة بين البابين[٦].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾[٧]، وسبب نزول الآية[٨]: ما جاء في حديث عبد اللَّه بن عباس رضي الله عنهما قال: أتى أناس النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول اللَّه، أنأكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتل اللَّه؟ فأنزل اللَّه: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[٩][١٠]، وفي هذه الآية إبطال لقياسهم ببيان الفرق

---

(١) ينظر: القواعد والأصول الجامعة، للشيخ عبد الرحمن السعدي (ص: ١١٥).

(٢) [سورة البقرة: الآية ٢٧٥].

(٣) ينظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (٢/ ٧٠٨).

(٤) ينظر: اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل (٤/ ٤٥٢).

(٥) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي (١/ ١٦٢).

(٦) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٧/ ٧٧)، والتحرير والتنوير، لابن عاشور (٣/ ٨٤).

(٧) [سورة الأنعام: الآية ١١٩].

(٨) ينظر: التحرير والتنوير (٨-أ/ ٣٤).

(٩) [سورة الأنعام: الآيات ١١٨- ١٢١].

(١٠) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٥٩) برقم: (٢٨١٨) (كتاب الضحايا، باب في ذبائح أهل الكتاب)، والترمذي في «جامعه» (٥/ ١٥٤) برقم: (٣٠٦٩) (أبواب تفسير القرآن عن=

المؤثر، وذلك أن الميتة لم يُذكر اسم اللَّه عليها، والمذكى ذُكر اسم اللَّه عليه[١].

ومن الفروق في السنة النبوية:

١- التفريق بين ذمة المفلس وذمة الميت، فالأول ذمته باقية يُمكن أن يرجع الغرماء إليها، والثاني بطلت ذمته بموته فليس للغرماء شيء يرجعون إليه، والدليل: أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**أيما رجل باع متاعًا فأفلس الذى ابتاعه منه، ولم يقبض الذى باعه من ثمنه شيئًا فوجده بعينه فهو أحق به، وإن مات الذى ابتاعه فصاحب المتاع فيه أسوة الغرماء**»[٢]، فدل على تفريق السنة بين الصورتين[٣].

٢- التفريق بين الصلاة والطواف، ففي الصلاة لا يصح الجلوس في الفرض إلا لعذر، وفي الطواف يصح الركوب لعذر وبغير عذر؛ لحديث جابر رضي الله عنه: «**طاف رسول اللَّه ﷺ بالبيت في حجة الوداع على راحلته**»[٤]؛ فدلت السنة على التفريق بين الأمرين[٥].

= رسول اللَّه ﷺ، باب ومن سورة الأنعام) والنسائي في «المجتبى» (١/ ٨٧٠) برقم: (٤٤٤٩/ ١) (كتاب الضحايا، باب تأويل قول اللَّه ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾) والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٣٦٤) برقم: (٤٥١١) (كتاب الضحايا، تأويل قول اللَّه -جل ثناؤه-: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾)، وابن ماجه في «سننه» (٤/ ٣٤٢) برقم: (٣١٧٣) (أبواب الذبائح، باب التسمية عند الذبح)، وصحح إسناده الحافظ ابن كثير؛ تفسير ابن كثير (٣/ ٣٢٩).

(١) ينظر: التحرير والتنوير (٨-أ/ ٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١١٨) برقم: (٢٤٠٢) (كتاب في الاستقراض، باب إذا وجد ماله عند مفلس)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ٣١) برقم: (١٥٥٩) (كتاب البيوع، باب من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٥٢٥، ٥٢٦).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٤٠) برقم: (١٥٥٧) (كتاب الحج، باب من أهل في زمن النبي ﷺ) ومسلم في «صحيحه» (٤/ ٣٥) برقم: (١٢١٣) (كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران).

(٥) ينظر: الاستذكار (٤/ ٢١٤).

• **الطور الثاني (الفروق ضمن الفقه):**

ثم بعد ذلك صارت الفروق مطروقة عند أهل العلم في الدروس والمناظرات[١]، ولا يخفى ما كان من حجاج فقهي بين أهل العلم في مواسم الحج وحلق العلم فكان يحتج كل شخص على المخالف بوقوع مذهبه في التناقض في فروعهم الفقهية مما يجعل الطرف المقابل يحاول إقامة الحجة على انضباط فروعه تحت قواعد فقهية تنتظمها وتجعلها لا تنفض من سلك علتها[٢]، وفي أثناء ذلك صارت الفروق الفقهية منثورة في كتابات العلماء ضمن الكلام على مسائل فقهية، لكنها غير مستقلة في التأليف، لكن لا يوجد تصور واضح عن ظهور التأليف في هذا العلم قبل القرن الرابع[٣].

• **الطور الثالث (العصر الذهبي):**

ثم في القرن الرابع ظهرت الكتابة المستقلة في هذا العلم، واهتم به أهل العلم والمؤلفون، ثم تزايد الاهتمام في القرن الخامس حتى سماه الدكتور الباحسين (العصر الذهبي) فظهرت فيه أبرز المؤلفات في هذا العلم، والأكثر عددًا، ثم يلي القرنَ الخامسَ في الأهمية القرنانِ السابعُ والثامنُ[٤].

• **الطور الرابع (مرحلة الضمور):**

ثم أصاب هذا العلم الضمور فقلّ اهتمام العلماء به في التأليف، وصاروا يعتمدون على مؤلفات السابقين لهم، وبعضهم يكتفي بذكره ضمن الكلام على

---

(١) ينظر: الفروق الفقهية والأصولية (ص: ٦٨).

(٢) ينظر -في مناظرات الفقهاء-: المجالس الفقهية، للدكتور هيثم بن فهد الرومي (ص: ١٨٥-٢٢٧).

(٣) ينظر: الفروق الفقهية والأصولية (ص: ٧٧).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

الأشباه والنظائر[١][٢].

• **الطور الخامس (العصر الحديث):**

وفي هذا العصر عادت إلى الفروق الفقهية عافيتها من خلال اهتمام المعاصرين فيها بتسجيل الرسائل العلمية الجامعية، والغالب عليها الجانب التطبيقي، وهي على أربعة أنواع:

الأول: استخراج الفروق الفقهية من كتب المذاهب الفقهية دون التقيد بمذهب فقهي معين، ويمكن التمثيل له بالمشروع العلمي في الجامعة الإسلامية حيث عمد الطلاب إلى استخراج الفروق من كتب الفقهاء.

وهي كالتالي:

١- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الطهارة والصلاة، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: حمود بن عوض السهلي، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٤١٣هـ.

٢- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في النكاح والطلاق والخلع، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: طاهر بوبا، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٤١٦هـ.

٣- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في البيوع، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: محمود محمد إسماعيل، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٤١٨هـ.

٤- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في حد الزنا والقذف والسرقة، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: سراج الدين بلال، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٤١٩هـ.

٥- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الجنايات، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: محمد صالح فرج، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٤٢٢هـ.

---

(١) مثل: السيوطي؛ الأشباه والنظائر، له (ص: ٧)، وابن نجيم؛ الأشباه والنظائر، له (ص: ٣٦٠).

(٢) ينظر: الفروق الفقهية والأصولية (ص: ٧٧).

٦- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الزكاة والصيام، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: عبد الناصر علي عمر، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٤٢٢هـ.

٧- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الحج والعمرة والزيارة، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: شرف الدين باديبوراجي، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٤٢٥هـ.

٨- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الصيد والذبائح والأيمان، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: عبد العزيز عمر هارون، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٤٢٥هـ.

٩- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الرجعة والإيلاء والظهار والعدد والرضاع والنفقات والحضانة، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: عبد المنعم خليفة أحمد، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٤٢٦هـ.

١٠- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الرهن والحجر، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: فهد بن سليمان الصاعدي، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٤٢٩هـ.

١١- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في القضاء والشهادات، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: سلمان بن رضي السهلي، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٤٢٩هـ.

١٢- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الإجارة، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: عبد الملك بن إبراهيم الرشود، لنيل درجة الدكتوراه.

١٣- الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الوصية، دراسة مقارنة، إعداد الباحث: عبد اللطيف بن سعيد المخلفي، لنيل درجة الدكتوراه، عام ١٤٣٠هـ.

الثاني: استخراج الفروق الفقهية من كتب أحد المذاهب الفقهية مع التقيد به، ويمكن التمثيل له بالمشروع العلمي في المعهد العالي للقضاء حيث عمد الطلاب إلى استخراج الفروق من كتب متأخري الحنابلة، وذلك للعام الدراسي

١٤٣١-١٤٣٢هـ[1].

الثالث: استخراج الفروق الفقهية من مؤلفات عالم واحد، دون التقيد بكتاب واحد، ويمكن التمثيل له ببحث: (الفروق الفقهية عند الإمام ابن قيم الجوزية- جمعًا ودراسة) للطالب: سيد حبيب بن أحمد المدني الأفغاني، وهي رسالة دكتوراه نوقشت في الجامعة الإسلامية بتاريخ ٢٨/ ٤/ ١٤٢٨هـ.

علمًا أن بعض الناس قد يجمع بين نوعين من الأنواع السابقة، ويمكن التمثيل له بكتاب: (الفروق الفقهية في المذهب الحنبلي كما يراها ابن قدامة)، للدكتور عبد اللَّه بن حمد الغطيمل، حيث اقتصر فيه على ما ذكره صاحب المغني في المغني، وطُبع في مطابع الصف في مكة عام ١٤١٤هـ.

الرابع: استخراج الفروق الفقهية من النوازل المعاصرة، ويمكن التمثيل له بمشروع: (الفروق الفقهية بين النوازل) في الجامعة الإسلامية، وبحثي هذا إحدى الرسائل المسجلة فيه.

* * *

(١) فضلت عدم ذكر بياناتها؛ لكثرتها، ويمكن الاطلاع عليها في مقال: (علم الفروق الفقهية) للدكتور عبد اللَّه بن مبارك آل سيف، في موقع الألوكة على الرابط التالي:
http: //www.alukah.net/books/files/book_6815/bookfile/frooq.doc

المطلب الثالث

أهمية الفروق الفقهية، والغرض منها، وأثرها

تظهر أهمية الفروق الفقهية، والغرض منها، وأثرها، من وجهين:

الأول: ثناء أهل العلم عليها، وتأكيدهم على أهميتها.

الثاني: الفوائد الشرعية الكثيرة المترتبة على دراسة هذا العلم.

أما الأول (ثناء أهل العلم عليها، وتأكيدهم على أهميتها)؛ فهذا يتجلّى في تقريرات أهل العلم، ومن ذلك:

١- قال أبو المعالي الجويني[١]: (ولو تتبع المتتبع مناظرات أصحاب رسول اللَّه ﷺ في مسائل الجد وغيرها من قواعد الفرائض؛ لألفى معظم كلامهم في المباحثات جمعًا وفرقًا)[٢]، بل حُكي إجماع الصحابة على قبول بعض الفروق[٣].

وكونُ الفروق هي مادة المناظرات الفقهية بين السلف دليلٌ ظاهرٌ على رفيع شأنها، وعلو مقامها. وقال الجويني أيضًا في معرض الحث على الاشتغال

---

(١) هو إمام الحرمين ضياء الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد اللَّه بن يوسف الجويني النيسابوري، والده الشيخ أبو محمد الجويني، ولد سنة ٤١٩ هـ، أخذ الفقه على والده، من مؤلفاته: نهاية المطلب في دراية المذهب، والبرهان في أصول الفقه، توفي في ٢٥/ ٤/ ٤٧٨ هـ، بنيسابور. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (٥/ ١٦٥)، وطبقات الشافعيين، لابن كثير (ص: ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٩).

(٢) البرهان في أصول الفقه (٢/ ١٣٨).

(٣) ينظر: المحصول، للرازي (٥/ ٢٧٨، ٢٧٩).

بالفروق: (ذهب جماهير الفقهاء إلى أنه من أقوى الاعتراضات، وأجدرها بالاعتناء به)[١].

٢- وقال ابن بدران الحنبلي في معرض الثناء على علوم الحنابلة: (اعلم أن أصحابنا تفننوا في علومهم الفقهية فنونًا، وجعلوا لشجرتها المثمرة بأنواع الثمرات غصونًا، وشعبوا من نهرها جداول تروي الصادي، ويحمد سيرها الساري، في سبيل الهدى وطريق الاقتداء... وجعلوا للمسائل المشتبهة صورة المختلفة حكمًا ودليلًا وعلة فنًّا سموه بالفروق)[٢].

٣- وقال الشيخ بكر أبو زيد[٣] في الفروق لدى الحنابلة:

(كتب الفروق في المذهب: دين الإسلام كله فرق بين الخير والشر والحق والباطل، وأوليائه وأعدائه، وللفروق شأن عظيم في الوقوف على حقائق العلم، ودفع اللبس، وتصحيح الأحكام. وقد تتابع أهل العلم على تدوين الفروق في عامة العلوم في اللغة، والنحو والتفسير والتوحيد، والفقه، وأصوله، وكان لعلماء الحنابلة في هذا جهود مباركة يراها الناظر في مثاني مؤلفاتهم، وللشيخين ابن تيمية[٤]، .....

(١) البرهان في أصول الفقه (٢/ ١٣٧).

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص: ٤٤٩).

(٣) هو الشيخ بكر بن عبد اللَّه أبو زيد، من بني زيد، درس الدراسة النظامية حتى تخرج من كلية الشريعة عام ١٣٨٧هـ، أخذ عن الشيخ الأمين الشنقيطي، والشيخ ابن باز، تقلد منصب القضاء، ثم عُيّن عضوًا في هيئة كبار العلماء واللجنة الدائمة، له: المدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، والتقريب لعلوم ابن القيم، توفي في الرياض بتاريخ ٢٨/ ١/ ١٤٢٩هـ. ينظر: الحنابلة خلال ثلاثة عشر قرنًا (١٢/ ٣١٣، ٣١٤)، وذيل الأعلام، لأحمد العلاونة (٤/ ٢٨، ٢٩).

(٤) هو شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، ولد بحران يوم الاثنين في ١٠ أو ١٢/ ٣/ ٦٦١ هـ، من شيوخه: المجد ابن عساكر، والجمال الصيرفي، والقاسم الإربلي، ومن مؤلفاته: بيان تلبيس الجهمية، ومنهاج السنة، وجواب الاعتراضات المصرية، توفي يوم=

وابن القيم رحمهما اللَّه[١] فضلٌ عظيمٌ في إظهار هذا الأصل الشرعي، وتحرير مسائله)[٢].

وأما (الفوائد الشرعية الكثيرة المترتبة على دراسة هذا العلم) فهي كما يلي:

١- دفع توهم التناقض عن الشريعة المطهرة، وهذا أصل عظيم؛ لأن اللَّه تعالى قال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[٣]، أي: لو كان القرآن من عند غير اللَّه ﷻ لوجد الناس فيه تناقضًا، وفسادًا في نظمه وبيانه[٤]، وهذا يدل على أن براءة الشريعة من التناقض معنى جليل القدر.

ووجه دفع التناقض: أن ما يتوهمه بعض الناس من التفريق بلا موجب يُقضى برده بباب الفروق، وأن ذلك الاختلاف في الحكم هو من أجل الاختلاف في المعنى، ولا يوجد تناقض أصلًا، ولذلك صنف بعض العلماء كتابه في الفروق من أجل دفع التناقض المتوهم في بعض تقريرات الفقهاء[٥].

٢- أن الفروق الفقهية فيها ردّ بليغ على نُفاة القياس الذين زعموا أن القياس

= الاثنين في ٢٠/ ١١/ ٧٢٨هـ. ينظر: العقود الدرية، لابن عبد الهادي (ص: ٥، ٦، ٤٢، ٤٣، ٤٤٤)، والذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب (٤/ ٤٩١، ٤٩٣، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٥).

(١) هو أبو عبد اللَّه شمس الدين، محمد بن أبي بكر الزرعي، الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، ولد سنة ٦٩١ هـ، أخذ عن ابن تيمية، والشهاب النابلسي، متفنن متبحر، له مصنفات كثيرة، منها: زاد المعاد، وإعلام الموقعين، توفي ٢٣/ ٧/ ٧٥١هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٥/ ١٧٠ - ١٧٦)، والمقصد الأرشد (٢/ ٣٨٤، ٣٨٥).

(٢) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد (٢/ ٩٢٦).

(٣) [سورة النساء: الآية ٨٢].

(٤) ينظر: جامع البيان، للطبري (٨/ ٥٦٧)، والكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي (٣/ ٣٥٠).

(٥) مثل: الونشريسي كما ذكر في عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق (ص: ٧٩)، وينظر: الفروق الفقهية والأصولية (ص: ٣٢)، والفروق الفقهية عند الأصوليين والفقهاء (ص: ١٨٨).

باطل ولا يجوز الأخذ به؛ لما في الشريعة -حسب زعمهم- من التفريق بين المتماثلات[١]، فإذا قُرّر أن الشريعة فرّقت لمعانٍ صحيحة، ومآخذ دقيقة؛ قُطع عليهم الطريق بذلك، وصح القول بموجب القياس الذي هو الجمع بين المتماثلات، والتفريق بين المختلفات، وأن الشريعة لم تخرج عن ذلك[٢].

٣- أن الفروق الفقهية وسيلة يُميّز بها بين العلل الصحيحة المعتبرة، والعلل الضعيفة المتوهمة، وأثر ذلك في مسائل الشريعة كبير؛ إذ لا يليق أن يتوهم الناظر شيئًا وهو غير موجود في نفس الأمر[٣].

٤- أن معرفة الفروق الفقهية الصحيحة وإدراك انتفاء وجودها بين مسألتين متشابهتين يوجب صحة القياس؛ إذ لا يُمكن أن يصح القياس إلا مع انتفاء الفروق المؤثرة[٤].

٥- أن معرفة الفروق الفقهية ومتى توجب الافتراق في الحكم من عدمه يعصم الاجتهاد من نقضه بمخالفة قياس جلي من أجل فرق فقهي غير صحيح[٥].

٦- أن الفروق الفقهية تعلّم المتفقه النظر الصحيح، وتجلو عن عينيه الشك، والالتباس[٦].

---

(١) كما زعم بعضهم مثل: النظّام أن الشريعة أوجبت الغسل بالمني دون البول الذي هو مثله بل أنجس منه، فزعم أن ذلك يبطل القياس؛ لأن الشريعة فرقت بين متماثلين. ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/ ٢٧٣).

(٢) ينظر: الفروق الفقهية عند الأصوليين والفقهاء (ص: ١٨٨).

(٣) ينظر: نهاية المطلب (١٢/ ٦١)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٧/ ٣٩٣)، والمنثور في القواعد الفقهية (١/ ٦٩).

(٤) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ١٧).

(٥) ينظر: جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول (٢/ ٢٣٨)، والوجيز في أصول الفقه الإسلامي (٢/ ٣٤٢).

(٦) ينظر: الفروق، للقرافي (٤/ ١٧١)، ومقدمة محقق الفروق، للسامري (ص: ١١).

٧- أن فيها نفيًا للأقيسة الفاسدة التي هي في حقيقتها تخالف الشريعة[١].

٨- أن معرفتها من سمات الراسخين في العلم، الذين لديهم بصيرة في معرفة المتشابهات، وهذا مقام رفيع في الدين[٢].

* * *

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٥/ ٢٦٣)، و(٢٠/ ٥٠٥).

(٢) ينظر: المرجع السابق (١٧/ ٣٨٥).

المطلب الرابع

علاقة الفروق الفقهية بالقواعد الفقهية، والأشباه والنظائر

• **أولًا: علاقة الفروق الفقهية بالقواعد الفقهية:**

لبيان العلاقة بين الفروق الفقهية والقواعد الفقهية يجب تعريف كل منهما، ولأنه تقدم تعريف الفروق الفقهية لغة واصطلاحًا؛ فإني أشرع -مستعينًا باللَّه- في تعريف المراد بـ(القواعد الفقهية) باعتباره علَمًا على الفن.

القواعد لغة: جمع قاعدة، من قعدتْ قعودًا فهي قاعدة[١]، والقاعدة أصل الأس، والقواعد الأساس، وقواعد البيت أساسه[٢]، وأس الإنسان أصله، وقيل: هو أصل كل شيء[٣].

والقاعدة اصطلاحًا تأتي بمعنى الضابط، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته[٤].

القواعد الفقهية اصطلاحًا:

اختلف أهل العلم في تعريف القواعد الفقهية على اتجاهين؛ بناء على

(١) ينظر: لسان العرب (٣/ ٣٦١).
(٢) ينظر: تاج العروس (٩/ ٦٠).
(٣) ينظر: لسان العرب (٦/ ٦).
(٤) ينظر: المصباح المنير (٢/ ٥١٠).

الخلاف في كونها كلّيّة، أو أغلبية، فعلى القول بأنها كلية عرفها بعضهم بأنها: (حكم كُلّي يُتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة)[١]، وعلى القول بأنها أغلبية عرفها بعضهم بأنها: (حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياتها)[٢].

ومن خلال ما تقدم من ذكر تعريف الفروق الفقهية، والقواعد الفقهية يتبين وجه العلاقة بين العلمين فيما يلي:

أن (الفروق الفقهية) و(القواعد الفقهية) كلاهما مرتبطان بعلم (الفقه)، وهناك جملة من النقاط التي تكشف أبعاد هذه العلاقة من حيث الاتفاق والافتراق، وهي كالتالي:

أولًا: أنهما من جهة الموضوع متفقان، فموضوع القواعد الفقهية، والفروق الفقهية هو الفروع[٣].

ثانيًا: أنهما من جهة طبيعة عملِ كلّ منهما مختلفان، فالقواعد الفقهية تعمد إلى ضبط المسائل المتشابهة ضمن أصل واحد، أما الفروق الفقهية فهي تعمد إلى التفريق بين المسائل المتشابهة إذا اختلفت العلة[٤].

ثالثًا: أنهما من جهة الرتبة مختلفان، فالقواعد الفقهية من الأدلة الشرعية التي يُستدل بها -في الجملة-[٥]، أما الفروق الفقهية -ولأنها تُبنى على دليل شرعي- فقد تكون مبنيّة على قاعدة فقهية[٦].

رابعًا: أنهما من جهة الانتشار مختلفان، فالقواعد الفقهية لا تختصّ بباب واحد، أو مسألة واحدة من الفقه؛ لأنها دليل شرعي، والأدلة لا تختصّ بشيء

---

(١) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (١/ ٣٩).

(٢) ينظر: شرح القواعد السعدية (ص: ٨، ٩).

(٣) ينظر: الفروق الفقهية عند الإمام ابن قيم الجوزية، للدكتور سيد حبيب الأفغاني (١/ ١٨٧).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

(٥) ينظر: القواعد الفقهية، للدكتور يعقوب الباحسين (ص: ٢٦٥ - ٢٨٠).

(٦) ينظر: الفروق الفقهية عند الإمام ابن قيم الجوزية (١/ ١٨٨).

دون غيره، أما الفروق فهي -غالبًا- تفرّق بين أشياء محددة كمسألتين، أو بابين، وهذا عائدٌ إلى كلّيّة القاعدة وجزئية الفرق، والفروقُ من جهة أخرى متعلّقُها أعم، وذلك أنها تكون بين المسائل الفقهية، وتكون بين المسائل الأصولية أيضًا.

خامسًا: أنهما من جهة الاستمداد مختلفان، فالفروق تُستمدّ من الفقه نتيجةَ ملاحظة افتراقٍ بين علتين في مسألتين متشابهتين، بينما مادة القواعد الفقهية قد تكون من أدلة شرعية بنصها مثل: «**لا ضرر ولا ضرار**»[١]، وقد تكون مستخلصة من استقراء الأدلة أو الفروع الفقهية[٢].

سادسًا: أنهما من جهة الصياغة مختلفان، فالقواعد الفقهية عباراتها مختصرة مركزة، مثل: (اليقين لا يزول بالشك)[٣]، أما الفروق الفقهية فلا تلتزم صيغة معينة[٤].

سابعًا: أنهما من جهة المضمون مختلفان، فالقواعد الفقهية يتضمن نصها أحكامًا شرعية قصدًا، أما الفروق الفقهية فقد تتضمن مسائل شرعية بلا قصد[٥].

- **ثانيًا: علاقة الفروق الفقهية بالأشباه والنظائر:**

لبيان العلاقة بين الفروق الفقهية وبين الأشباه والنظائر يجب تعريف كل

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤/ ١٠٧٨) برقم: (٢٧٥٨/ ٦٠٠) (كتاب الأقضية، القضاء في المرفق)، والحاكم في «مستدركه» (٢/ ٥٧) برقم: (٢٣٥٨) (كتاب البيوع، النهي عن المحاقلة والمخاضرة والمنابذة)، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٦/ ٦٩) برقم: (١١٥٠٢) (كتاب الصلح، باب لا ضرر ولا ضرار)، والدارقطني في «سننه» (٤/ ٥١) برقم: (٣٠٧٩) (كتاب البيوع، باب الجعالة)، قال النووي في الأربعين النووية: (وله طرق يقوى بعضها ببعض)؛ الأربعون النووية مع جامع العلوم والحكم (٣/ ٩٠٥)، وأقره عليه الحافظ ابن رجب؛ جامع العلوم والحكم (٣/ ٩٠٩).

(٢) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (١/ ٢٩) فما بعدها.

(٣) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية (١/ ١/ ١٦).

(٤) ينظر: الفروق الفقهية عند الإمام ابن قيم الجوزية (١/ ١٨٨).

(٥) ينظر: المرجع السابق.

منهما، ولأنه تقدم معنا تعريف الفروق الفقهية لغة واصطلاحًا، فإني أشرع - مستعينًا باللَّه- في تعريف المراد بـ(الأشباه والنظائر).

الأشباه والنظائر:

الأشباه لغة: جمع شبه، والشين والباء والهاء أصل واحد، يدل على تشابه الشيء، وتشاكله لونًا ووصفًا، وشابهه، وأشبهه: ماثله.

و الأشباه اصطلاحًا: (أن يجتذب الفرع أصلان، ويتنازعه مأخذان، فينظر إلى أولاهما به، وأكثرهما شبهًا؛ فيلحق به)[1].

وقال بعض المعاصرين: (الأشباه: هي المسائل المتشابهة في أكثر الوجوه) وقال في شرح التعريف: (إذا كان عندنا مسألتان مشتبهتان من ثلاثة أوجه، وتختلفان من وجهين كانت من الأشباه؛ لأن وجوه الاتفاق أكثر من وجوه الاختلاف)[2].

قلت: ويظهر أن التعريف الأول أخص من الثاني، وأن الأقرب إلى ما أنا فيه هو الثاني.

والنظائر لغة: جمع نظير، والنظير هو المثل المساوي، وهذا نظير هذا، من هذا القياس، أي: مساويه، والجمع نظراء[3].

و النظائر اصطلاحًا: هي المسائل التي يكون بينها شبهٌ في أقل الوجوه، فهذا نظيرُ هذا يعني أنه مثله في وجهٍ من الوجوه[4].

حاصل الفرق بين: (الأشباه) و(النظائر): أن (الأشباه) من المشابهة وهي

---

(١) الأشباه والنظائر، لابن السبكي (٢/ ١٨٢).

(٢) شرح القواعد السعدية، للشيخ عبد المحسن الزامل (ص: ١١).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة (٥/ ٤٤٤)، وتاج العروس (١٤/ ٢٥٢).

(٤) ينظر: شرح القواعد السعدية (ص: ١٢).

لا تستلزم المماثلة؛ و(الأشباه) تقتضي الاشتراك في أكثر الوجوه، ومثاله: لو كان عندنا مسألتان متشابهتان من ثلاثة أوجه، ومختلفتان من وجهين، فهي من (الأشباه)؛ لأن وجوه الاتفاق أكثرُ من وجوه الاختلاف[١].

ثم (النظائر) أوسع منها؛ لأنه يكفي فيها الاشتراك ولو من وجه واحد.

وبناء على ذلك: يظهر وجه العلاقة بين الفروق الفقهية والأشباه والنظائر فيما يلي:

أولًا: دخول الفروق الفقهية في النظائر دون الأشباه؛ لأن النظير قد يشارك أصله ولو بوجه واحد، وهذا حاصل في التفريق بين مسألتين ليس بينهما إلا شبه من وجه واحد.

ثانيًا: أن العلاقة بين الفروق الفقهية والأشباه والنظائر علاقةُ عموم وخصوص؛ لأن الأشباه والنظائر كما تتضمن الفروق الفقهية؛ فهي تتضمن عُلومًا أخرى أيضًا كالألغاز، والحيل، وغيرهما[٢].

ثالثًا: أن الأسبقية في التدوين للفروق الفقهية، ثم القواعد الفقهية، ثم جُمع بينهما تحت مسمّى (الأشباه والنظائر)[٣].

* * *

(١) ينظر: الحاوي للفتاوي، للسيوطي (٢/ ٣٢٨، ٣٢٩)، والقواعد الفقهية، للندوي (ص: ٦٨، ٦٩)، وشرح القواعد السعدية (ص: ١١).

(٢) ينظر: القواعد الفقهية، للندوي (ص: ٧١).

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ٧٢).

المبحث الثاني

النوازل الفقهية والفرق بينها وبين ما يشبهها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف النوازل الفقهية لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: علاقة النوازل الفقهية بما يشبهها.

* * *

المطلب الأول

تعريف النوازل الفقهية لغة واصطلاحًا

النوازل لغة: النوازل جمع نازلة، ونازلة اسم فاعل من (نزل)، والنون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه. ومن المجاز: النازلة: الشديدة من نوازل الدهر، أي شدائده[1].

وتقدم تعريف الفقه لغة واصطلاحًا.

والنوازل الفقهية اصطلاحًا: (هي الوقائع [الفقهية] الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد)[2].

* * *

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٥/ ٤١٧)، وتاج العروس (٣٠/ ٤٨٢).

(٢) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، للدكتور مسفر القحطاني (ص٩٠).

المطلب الثاني

علاقة النوازل الفقهية بما يشبهها

من عادة الفقهاء المتقدمين التوسعُ في التعبير وعدم التضييق في التزام مصطلح معين، وقد حصل منهم التعبير بعدّة مصطلحات تصف طبيعة النوازل الفقهية، وهي متقاربة المعنى، وهي كالتالي:

- **أولًا: الفتاوى:**

الفتاوى لغة: جمع فتوى، و(فتى) الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبيين حكم وهو الفتيا، والفتوى بالواو بفتح الفاء وبالياء فتضم، وهي اسم من أفتى العالم إذا بين الحكم[١].

والفتوى اصطلاحًا: (تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه)[٢].

واستعمالُ مصطلح (فتاوى) في معنى النوازل شائعٌ جدًّا عند الحنفية والشافعية والحنابلة، أما المالكية فالشائع عندهم هو مصطلح (نوازل)[٣].

والفتاوى قد تكون مرادفة لمصطلح (النوازل) إذا كان المراد بالنوازل المعنى العام لها، وهو كل المسائل والوقائع التي تستدعي حكمًا شرعيًّا، وقد تكون الفتاوى أعمّ من النوازل في المعنى الخاص لها -وهو المتبادر في عصرنا-،[٤]

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٤/ ٤٧٣، ٤٧٤)، والمصباح المنير (٢/ ٤٦٢).
(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/ ٢٠).
(٣) ينظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية (ص: ١٠٩).
(٤) ينظر: المدخل إلى فقه النوازل، للدكتور عبد الناصر أبو البصل (ص: ٦٠٢).

فيكون وجه العلاقة بين الفتاوى والنوازل من وجهين:

الأول: أن كليهما تعبيرٌ عن الفقه التطبيقي.

والثاني: أن في كليهما يقوم المفتي أو الفقيه بإخبار السائل عن الحكم الشرعي لما سأل عنه.

ومن جهة أخرى فإن النوازل أخصّ من الفتاوى من وجهين:

الأول: أن النوازل لا تكون إلا حادثة، والفتاوى قد تكون مجرّد إخبار عن حكم شرعي.

والثاني: أن الإفتاء في النوازل لا يكون إلا عن اجتهاد، والفتاوى قد تكون اتباعًا لبعض العلماء، أو تقليدًا، أو اجتهادًا[١].

- **ثانيًا: الحوادث:**

الحوادث لغة: جمع حادث، وحدث الشيء يحدث حدوثًا، بالضم، وحداثةً بالفتح: نقيضُ قَدُمَ[٢]، يُقال: نزلتْ بهم نازلة ونائبة وحادثة[٣]، والحدثُ من أحداث الدهر: شبه النازلة[٤].

والحوادث اصطلاحًا: (هي الواقعة التي احتيج فيها إلى الاستفتاء لدقتها)[٥].

وقيل: هي الوقائع التي تجدّ ولم يسبق فيها حكم[٦].

واستعمالُ الحوادث بمعنى النوازل شائعٌ عند الفقهاء[٧]. وربما أطلق العلماء

---

(١) ينظر: فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا، للدكتور محمد يسري (١/ ٤٠).

(٢) ينظر: تاج العروس (٥/ ٢٠٥، ٢٠٦).

(٣) ينظر: فقه اللغة وسرّ العربية (ص: ٢١٢).

(٤) ينظر: تاج العروس (٥/ ٢٠٦).

(٥) التعريفات الفقهية (ص: ٧٥).

(٦) ينظر: فقه النوازل للأقليات المسلمة (١/ ٣٥).

(٧) ينظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية (ص: ٩٣).

مصطلح الحوادث على النوازل لكونها لم تُذكر في النصوص الشرعية رأسًا، أو لأن دلالة النصوص عليها غير ظاهرة[١].

فيكون وجه العلاقة بين الحوادث والنوازل هو الترادف[٢] بالنظر إلى الاتفاق في دلالة معنى كلّ منهما لغة واصطلاحًا، وإن كان الغالب استعمال مصطلح النوازل في عصرنا.

- **ثالثًا: المسائل:**

المسائل لغة: جمع مسألة، وسألته عن كذا: استعلمته، وتساءلوا: سأل بعضهم بعضًا، والسؤل ما يُسأل، والمسئول المطلوب[٣].

و المسائل اصطلاحًا: (هي المطالبُ التي يُبرهن عليها في العلم، ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها)[٤].

فيكون وجه العلاقة بين المسائل والنوازل أن النوازل يُسأل عنها فتدخل في مصطلح المسائل، لكن النوازل أخصّ من المسائل؛ لأن المسائل تشمل النوازل الفقهية وغيرها، ويغلب على المعاصرين إطلاقُ مصطلح (المستجدات) في النوازل المعاصرة[٥].

- **رابعًا: الوقائع:**

الوقائع لغة: جمعُ وقيعة، كالعقائد جمع عقيدة، وهي الحروب، يقال: وقع على الشيء، وكذلك وقع الشيء من يده يقع بفتحهما وقعًا، ووقوعًا أي: سقط،

---

(١) ينظر: فقه النوازل للأقليات المسلمة (١/ ٣٥).

(٢) ينظر: الفروق الفقهية في نوازل المعاملات، للدكتور أحمد الرحيلي (١/ ٥٣).

(٣) ينظر: المصباح المنير (١/ ٢٩٧)، وتاج العروس (٢٩/ ١٦٠).

(٤) التعريفات الفقهية (ص: ٢٠٣).

(٥) ينظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية (ص: ٩٣، ٩٤).

ويقال مجازًا: نزلت به واقعة؛ أي: نازلة شديدة[١].

و الوقائع اصطلاحًا: هي (أجوبةُ المسائل التي استنبطها المتأخرون فيما وقعت وحدثت)[٢].

واستعمالُ الوقائع في معنى النوازل شائعٌ عند العلماء[٣].

فكون وجه العلاقة بين الوقائع والنوازل أن الوقائع أعمّ من النوازل؛ لأنها تُطلق على كلّ واقعة، بينما النازلة تختصّ بالمسائل المستجدة[٤].

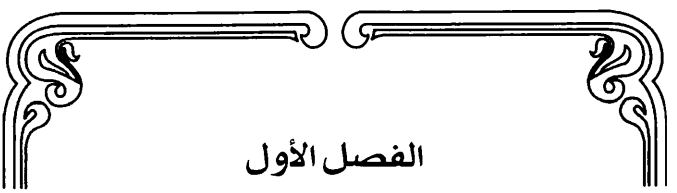
* * *

(١) ينظر: تاج العروس (٢٢/ ٣٥١، ٣٥٣)، والكليات (ص: ٩٤٤).

(٢) التعريفات الفقهية (ص: ٢٣٥).

(٣) ينظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية (ص: ٩٣).

(٤) ينظر: فقه النوازل- دراسة تأصيلية تطبيقية، للدكتور محمد الجيزاني (١/ ٢٤، ٢٥).



الفصل الأول

الفروق بين النوازل في مسائل الجنايات، والقصاص

وفيه أربعة مباحث:

- المبحث الأول: الفروق بين النوازل المتعلقة بالإتلاف، والدية.
- المبحث الثاني: الفروق بين النوازل المتعلقة بحوادث وسائل النقل الحديثة.
- المبحث الثالث: الفروق بين النوازل المتعلقة بالقصاص.
- المبحث الرابع: الفروق بين النوازل المتعلقة بالمسؤولية الطبية.

* * *

المبحث الأول

الفروق بين النوازل المتعلقة بالإتلاف، والدية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين إصابة الإنسان بضرر معنوي نتج عنه ضرر مالي، وضرر معنوي لم ينتج عنه ضرر مالي؛ من حيث الضمان.

المطلب الثاني: الفرق في ضمان الصناديق التعاونية للدية، وضمان الغرم القبلي للدية؛ من حيث الجواز.

المطلب الثالث: الفرق بين إتلاف البييضات الملقحة داخل بطن المرأة، والموجودة في أنابيب الاختبار؛ من حيث الجواز.

* * *

المطلب الأول

الفرق بين إصابة الإنسان بضرر معنوي[١] نتج عنه ضرر مالي، وضرر معنوي لم ينتج عنه ضرر مالي؛ من حيث الضمان[٢]

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- إصابةُ الإنسان بضرر معنوي نتج عنه ضرر مالي مضمونةٌ.

٢- إصابةُ الإنسان بضرر معنوي لم ينتج عنه ضرر مالي غيرُ مضمونة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أُصيب بضرر معنوي.

---

(١) **الضرر المعنوي**: مصطلح مركب غير معروف عند الأوائل. ينظر: ضمان الأضرار المعنوية بالمال، للشيخ عبد اللَّه بن محمد آل خنين (ص: ١٩)، والتعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي وعلاقته بتعويض أضرار الكوارث الطبيعية في النظام السعودي، لمحمد بن عبد العزيز أبو عباة (ص: ١٢٤).

والمقصود به: الأذى الذي يُحدث أثرًا سيئًا غير مادي في المجني عليه. ينظر: الوسيط في شرح القانون المدني، للدكتور عبد الرزاق أحمد السنهوري (١/ ٨٦٤، ٨٦٥)، وضمان الأضرار المعنوية بالمال (ص: ١٩).

(٢) **الضمان لغة**: الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه. وضمن الشيء وضمن به، بالكسر كعلِم، ضمانًا وضمنًا، فهو ضامن وضمين؛ أي: كفله وكفل به، وضمّنه الشيء تضمينًا فتضمّنه عنه مثل غرمه. ينظر: مقاييس اللغة (٣/ ٣٧٢)، ومختار الصحاح (ص: ١٨٥)، وتاج العروس (٣٥/ ٣٣٣).

والضمان اصطلاحًا: (عبارة عن رد مثل الهالك أو قيمته). غمز عيون البصائر (٤/ ٧).

● **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الأول أصيب بضرر معنوي تعدى إلى الضرر المالي، بخلاف الثاني؛ فهو ضرر معنوي محض.

٢- أن الأول يُمكن تقدير الجناية عليه بحسب الضرر المالي اللاحق به، بخلاف الثاني؛ فإن الضرر المعنوي يشق تقديره، وضبطه.

● **دراسة مسألتي الفرق:**

● **المسألة الأولى: ضمان إصابة الإنسان بضرر معنوي نتج عنه ضرر مالي.**

لو أن شخصًا جنى على غيره جناية معنوية؛ كأن يتهمه بتهم زائفة بالطعن في عرضه -مثلًا-، ونتج عن ذلك كسادُ تجارة المجني عليه، وخسارتُه ماليًّا؛ فهل يضمن الجاني هذا الضرر؟

إن هذه المسألة مبنية على مسألة ضمان الجناية الناتجة عن التسبب[1]، والجنايةُ بالتسبّب المفضية للضرر المالي مضمونةٌ شرعًا؛ للكتاب، والسنة، والأثر:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[2].

١- وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[3].

٢- وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[4].

---

(١) التسبّب: هو أن يفعل الجاني شيئًا يفضي إلى التلف في شيء آخر. ينظر: مجلة الأحكام العدلية (ص: ١٧١)، والتعريفات الفقهية (ص: ١٦)، ومعجم لغة الفقهاء (ص: ٣٥٧)، والفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي (٦/ ٤٨٢٥).

(٢) «سورة النحل: الآية ١٢٦].

(٣) [سورة الشورى: الآية ٤٠].

(٤) [سورة البقرة: الآية ١٩٤].

وجه الدلالة من الآيات:

دلت هذه الآيات الكريمة على مبدأ الضمان في المتلفات؛ فمن اعتدى عليه أحدٌ في ماله سواء عن طريق المباشرة أو التسبب؛ فمالُه مضمونٌ شرعًا، ولا يذهب هدرًا عليه[١].

ومن السنة:

حديث ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الضرر ممنوعٌ شرعًا، وأن دفع الضرر مشروعٌ مطلقًا، **وعليه**: فإنه يجوز تضمين الجاني ما أتلفه بغير وجه حق مطلقًا؛ لأن استيفاء الحق لا يدخل في الضرر، بل هو دفعٌ له[٣][٤].

ومن الأثر:

ما رُوي أن عمر ﷺ بعث إلى امرأة مغيبة[٥]، كان يُدخل عليها، فقالت: يا ويلها، مالها ولعمر؟ فبينما هي في الطريق إذ فزعت، فضربها الطلق، فألقت

---

(١) ينظر: بحر العلوم، للسمرقندي (١/ ١٢٩)، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي (١/ ٢١٥)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢/ ٣٥٦، ٣٥٧)، و(١٦/ ٤٠)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤/ ٦١٣)، وفتح القدير، للشوكاني (١/ ٢٢١).

(٢) تقدم تخريجه (ص: ٥٠).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ١٦)، والمنتقى شرح الموطإ، للباجي (٦/ ٤٠)، وجامع العلوم والحكم، لابن رجب (٣/ ٩١٢)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن (١٦/ ٨٩).

(٤) ينظر: نظرية الضمان، للدكتور وهبة الزحيلي (ص: ١٧٧، ١٧٨)، وضمان الأضرار المعنوية بالمال (ص: ٦٠).

(٥) **المغيبة**: هي التي زوجها غائب عنها. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٢٠٨)، وغريب الحديث، لابن الجوزي (٢/ ١٦٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٣٩٩).

ولدًا، فصاح الصبي صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي ﷺ فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت والٍ ومؤدب. وصمت علي فأقبل عليه عمر، فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، إن ديته عليك؛ لأنك أفزعتها فألقته. فقال عمر: «**أقسمت عليك أن لا تبرح حتى تقسمها على قومك**»[1].

و جه الدلالة:

دل هذا الأثر على أن من تسبّب في إتلاف شيء فهو ضامنٌ له شرعًا؛ لأن عمر رضي الله عنه تسبّب في إجهاض الجنين فضمنه[2]، فكذلك كل من تسبب بضرر معنوي أفضى لضرر مالي؛ فهو ضامن.

وعليه: إذا تقرر هذا؛ فإن الضرر المعنوي الذي يُفضي إلى ضرر مالي مضمونٌ شرعًا.

- **المسألة الثانية: ضمان إصابة الإنسان بضرر معنوي لم ينتج عنه ضرر مالي.**

لو وقع ضرر معنوي محض على شخص؛ كأن يتسبب حادث سير في فقده لولده؛ فيتأثر تأثرًا معنويًا بالغًا على ولده، فهل يجوز له المطالبة بضمان ضرره المعنوي؟

لم يتناول الفقهاء المتقدمون هذه المسألة بالبحث[3]، ولكن تناولها

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٩/ ٤٥٨) برقم: (١٨٠١٠) (كتاب العقول، باب من أفزعه السلطان)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٦/ ١٢٣) برقم: (١١٧٨٨) (كتاب الإجارة، باب الإمام يضمن والمعلم يغرم من صار مقتولًا بتعزير الإمام وتأديب المعلم)، وهو إسناد مرسل، وفيه مطر الوراق، وهو ضعيف. ينظر: التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل (ص: ١٦٢).

(٢) ينظر: المغني (٨/ ٤٣٢، ٤٣٣).

(٣) ينظر: الضرر في الفقه الإسلامي، للدكتور أحمد موافي (٢/ ١٠٢٣)، وضمان الأضرار المعنوية بالمال (ص: ٢١).

المعاصرون، واختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: أن إصابة الإنسان بضرر معنوي لم ينتج عنه ضرر مالي غيرُ مضمونة، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي[١]، واختاره بعض المعاصرين[٢].

القول الثاني: أن إصابة الإنسان بضرر معنوي لم ينتج عنه ضرر مالي مضمونةٌ، وبه صدر قرار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث[٣]، واختاره بعض المعاصرين[٤].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن إصابة الإنسان بضرر معنوي لم ينتج عنه ضرر مالي غيرُ مضمونة- بالكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾[٥].

---

(١) قرار رقم: ١٠٩ (٣/ ١٢) بشأن الضرر الجزائي (فقرة: خامسًا). ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي (١٤٠٣- ١٤٣٠هـ) التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي (ص: ٢٢٣).

(٢) ومنهم:

١- الشيخ علي الخفيف؛ الضمان في الفقه الإسلامي (ص: ٤٥).

٢- الشيخ مصطفى أحمد الزرقا؛ الفعل الضار والضمان فيه (ص: ١٢٦).

٣- الشيخ عبد اللَّه بن محمد آل خنين؛ ضمان الأضرار المعنوية بالمال (ص: ٣١).

(٣) قرار رقم ١٠/ ١٤، التعويض عن الضرر المعنوي بسبب الطلاق، محرم ١٤٢٦هـ، بشروط ثلاثة: أن يُحدث الضرر المعنوي أثرًا فعليًا، وأن تشهد عليه الأدلة والقرائن، وألا يكون التقاضي إلا بعد إعطاء فرصة للزوجين للتراضي. ينظر: وثائق النوازل، للدكتور محمد بن حسين الجيزاني (٣/ ١٢٩٨).

(٤) ومنهم:

١- الدكتور عبد الرزاق بن أحمد السنهوري؛ الوسيط في شرح القانون المدني (١/ ٨٦٥، ٨٦٧).

٢- الدكتور وهبة الزحيلي؛ نظرية الضمان (ص: ٥٤).

(٥) [سورة النور: الآية ٤].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الشريعة لم تترك جناية بلا ضمان؛ لأنها ضمنت الضرر المعنوي المتمثل في القذف بالعقوبة لا بالمال، فدل على عدم جواز الضمان المالي[١].

ونُوقش: بالتسليم في أن الآية دلّت على مشروعية الحد في القذف، لكن ليس فيها ما يدل على نفي ما عدا الحد كالتعويض المالي وغيره[٢].

١- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[٣].

وجه الدلالة: أن التعويض المالي عن الضرر المعنوي ليس له مقابل، فيكون أخذه من أكل أموال الناس بالباطل[٤].

ونُوقش من وجهين:

الأول: بعدم التسليم؛ لأنه يُوجد مقابل وهو الضرر المعنوي الذي وقعت الجناية عليه[٥].

الثاني: أن الآية في باب التجارات، وليست في باب التعويضات؛ فهي خارج محل النزاع[٦].

ومن المعقول:

١- أن هذا الضمان عن الضرر المعنوي فيه إضافة ضمان لم تأتِ به الشريعة،

---

(١) ينظر: ضمان الضرر الأدبي في الفقه الإسلامي والقانون الكويتي، للدكتور فهد بن سعد الرشيدي (ص: ١٨٦٥).

(٢) ينظر المرجع السابق.

(٣) [سورة البقرة: الآية ١٨٨].

(٤) ينظر: قاعدة الضرر يزال وشمولها للضرر المعنوي، للدكتور خالد بن عبد الله الشعيب (ص: ٢٤٦).

(٥) ينظر: ضمان الضرر الأدبي (ص: ١٨٦٦).

(٦) ينظر: المرجع السابق.

والشريعة قد حسمت الأمر بتقدير الديات في الجناية على النفس وما دونها[١].

٢- أنه لا حاجة للقول بالضمان المالي ما دام أن الشريعة أقرّت التعزيرات الزاجرة عن الجناية[٢].

٣- أن الشريعة جاءت بالتكافؤ بين الضرر والضمان، والأضرار المعنوية لا تنضبط من حيث تقديرها في نفسها، ولا في تقدير ضمانها، فهو باب مضطرب لا يجوز القول به[٣].

ونُوقش: أنه يمكن تلافي ذلك من خلال تنظيم الضمان عن الأضرار المعنوية، وضبطه بما يحقق التكافؤ الموضوعي بين أثر الفعل وضمانه[٤].

٤- أن الضمان يقوم على المقابلة والمعاوضة؛ لأن أساس الضمان للتالف إحلال مثيله محله؛ جبرًا له ورفعًا لضرر فقده، والجانب المعنوي ليس له مثل يُجبر به عند فواته[٥].

٥- أن هذا النوع من التعويض لا يُمكن أن يقبل به أصحاب المثل العُليا؛ فالأعراض ليست كالأموال تقبل المساومة[٦].

ونُوقش: أن هذا نظير أن يقبل الشخص الدية مقابل أبيه المقتول، ولم يقل

---

(١) ينظر: الفعل الضار والضمان فيه، للشيخ مصطفى أحمد الزرقا (ص: ١٢٦)، والضمان في الفقه الإسلامي، للشيخ علي الخفيف (ص: ٤٥).

(٢) ينظر: الفعل الضار والضمان فيه (ص: ١٢٤)، وقاعدة الضرر يزال وشمولها للضرر المعنوي (ص: ٢٤٧).

(٣) ينظر: الضمان في الفقه الإسلامي (ص: ٤٦)، والفعل الضار والضمان فيه (ص: ١٢٤)، وقاعدة الضرر يزال وشمولها للضرر المعنوي (ص: ٢٤٧).

(٤) ينظر: ضمان الضرر الأدبي (ص: ١٨٧٠).

(٥) ينظر: الضمان في الفقه الإسلامي (ص: ٤٨، ٤٩)، وقاعدة الضرر يزال وشمولها للضرر المعنوي (ص: ٢٤٦).

(٦) ينظر: الضمان في الفقه الإسلامي (ص: ٤٦).

أحد بأن فيه منافاة للشرف[١].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن إصابة الإنسان بضرر معنوي لم ينتج عنه ضرر مالي مضمونةٌ- بالكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[٢].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[٣].

٣- وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٤].

وجه الدلالة من الآيات:

دلّت هذه الآيات الكريمة على وجوب المماثلة في القصاص، ولأن المماثلة متعذّرةٌ في ضمان الضرر المعنوي بمثله؛ فإنه يتعيّن الضمان المالي عن الضرر المعنوي[٥].

ومن السنة:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٦].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على نفي الضرر؛ فشمل بعمومه الضمان عن الضرر المادي والمعنوي[٧].

---

(١) ينظر: ضمان الضرر الأدبي (ص: ١٨٦٨).

(٢) [سورة النحل: الآية ١٢٦]. (٣) [سورة الشورى: الآية ٤٠].

(٤) [سورة البقرة: الآية ١٩٤].

(٥) ينظر: المسؤولية التقصيرية بين الشريعة والقانون، لفوزي فيض اللّه (ص: ١٤٢)، وضمان الضرر الأدبي (ص: ١٨٥٥).

(٦) تقدم تخريجه (ص: ٥٠).

(٧) ينظر: ضمان الضرر الأدبي (ص: ١٨٥٨).

ونُوقش: أن التعزير كافٍ في دفع هذا الضرر، ولا حاجة إلى الضمان بالمال في شيء لا ينضبط[١].

ومن المعقول:

١- أن النصوص الشرعية شدّدت في تحريم الإضرار المعنوي، ومن ذلك: تحريم القذف، وإيقاع الحد على القاذف، فهذا يدل على أن ضمان الضرر المعنوي معتبر.

٢- أن القول بعدم الضمان عن الضرر المعنوي يفتح الباب على مصراعيه للجناة في الاعتداء على أعراض الناس وسمعتهم[٢].

ونُوقش: أن هذا غير مسلّم؛ ففي الشريعة من العقوبات الزواجر ما يردع الجناة[٣].

٣- أن الشريعة شدّدت في تحريم الإضرار المعنوي، ولهذا أقرّت التأديب عن الضرر الأدبي -كالقذف-، وأقرّت التعزير بأخذ المال، والضمان المالي في الأضرار المعنوية أمضى أثرًا في التأديب للجاني، وفي مواساة المجني عليه؛ لأنه يحقق له نوعًا من الترضية، وسكون النفس، وشفاء الغليل، وهذا مطلوب إذا تعذر الوصول إلى ما هو أفضل منه[٤].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ لأن الشريعة أخذت في القذف بالعقوبة الزاجرة، وليس بالضمان المالي[٥].

---

(١) ينظر: الفعل الضار والضمان فيه (ص: ١٢٥)، وضمان الضرر الأدبي (ص: ١٨٥٨).
(٢) ينظر: ضمان الضرر الأدبي (ص: ١٨٦٤).
(٣) ينظر: المرجع السابق، والفعل الضار والضمان فيه (ص: ١٢٤).
(٤) ينظر: الضمان في الفقه الإسلامي (ص: ٤٦).
(٥) ينظر: الفعل الضار والضمان فيه (ص: ١٢٤).

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -بعدم ضمان الأضرار المعنوية بالمال- هو الراجح؛ لقوة أدلة القائلين به، ولما ورد على القول الثاني من مناقشات، ولأن فتح هذا الباب يفضي إلى خلل كبير، ويصعب ضبطه، والأصل أن أموال الناس معصومة، فلا ينبغي التساهل فيها لأجل دعاوى مرسلة ليس فيها دليل مادي.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن إصابة الإنسان بضرر معنوي نتج عنه ضرر مالي مضمونةٌ.

٢- أن إصابة الإنسان بضرر معنوي لم ينتج عنه ضرر مالي غيرُ مضمونة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لقوة أدلته، وتعليله، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب الثاني

الفرق بين ضمان الصناديق التعاونية[١] للدية[٢]، وضمان الغرم القبلي[٣] للدية، من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- ضمان الصناديق التعاونية للدية جائز.

٢- ضمان الغرم القبلي للدية غير جائز.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما يشتركان في دفع الدية.

---

(١) **الصناديق التعاونية**: هو قيام مجموعة أشخاص معرضين لخطر معين بإنشاء جمعية، ويدفع كل واحد منهم قسطًا ماليًا كل فترة زمنية محددة؛ لتعويض وضمان الأضرار التي تقع عليهم مستقبلًا، بقصد التعاون وليس التجارة. ينظر: مفهوم التأمين التعاوني، للدكتور مسفر بن عتيق الدوسري (ص: ٤)، والتأمين الإسلامي، للدكتور موسى مصطفى القضاة (ص: ١٠).

(٢) **الدية لغة**: واحدة الديات والهاء عوض من الواو، ووديت القتيل أديه دية أعطيت وليه المال الذي هو بدل النفس. ينظر: مختار الصحاح (ص: ٣٣٥)، والمصباح المنير (٢/ ٦٥٤).

والدية اصطلاحًا: (هي المال المؤدى إلى مجني عليه، أو وليه؛ بسبب جناية). الروض المربع (ص: ٦٤٦).

(٣) **الغرم القبلي**: هو إلزام جميع أفراد القبيلة بتحمل ما يلزم القبيلة من الديات ولو كان القتل عمدًا، أو غير الديات. ينظر: فتوى جامعة في التنبيه على بعض العادات والأعراف القبلية المخالفة للشرع المطهر، للشيخ بكر أبو زيد (ص: ٢٣)، والقوانين القبلية في جنايات الدماء، لناصر بن عائض الدريس (ص: ٩٣).

٢- أن كليهما يقومان على رابطة تجمع بين المشتركين في أمور مشتركة، كدفع الدية، وغيرها.

● **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الصندوق التعاوني لا يلزم منه أن تكون قبيلة المشتركين فيه واحدة، بخلاف الغرم القبلي؛ فهو خاص بأبناء قبيلة واحدة إما نسبًا، أو حلفًا.

٢- أن الاشتراك في الصندوق التعاوني اختياري وليس إلزاميًّا، بخلاف الغرم القبلي؛ فهو إلزامي[١].

٣- أن الصندوق التعاوني تصرف الدية فيه في الخطأ، وشبه العمد فقط، دون العمد المحض، بخلاف الغرم القبلي؛ فهو يصرف حتى في الدية العمد[٢].

٤- أن الصندوق التعاوني فيه اعتبار للقدرة المالية للمشترك، بخلاف الغرم القبلي؛ فليس فيه اعتبار لها[٣].

● **دراسة مسألتي الفرق:**

إن مما لا بُدّ من وقوعه قدرًا وقوع جريمة القتل بين الناس، سواء كان القتل عمدًا، أم لا، فإن كان عمدًا فالواجب القصاص إلا أن يتنازل ولي الدم، فتجب الدية، أما غير العمد -كحوادث السيارات- فالواجب الدية[٤]، ولأن الدية مقدار من المال قد لا يستطيع توفيره أكثر من يقعون في القتل، ويمتنع شرعًا أن تضيع دماء المقتولين هدرًا؛ فقد أوجبت الشريعة السمحة أن يضمن دية غير العمد عاقلة

---

(١) ينظر: القوانين القبلية في جنايات الدماء (ص: ١٠٠)، والغرم القبلي، لعلي بن محمد القحطاني (ص: ٣٦) (هامش).

(٢) ينظر: المرجعان السابقان.

(٣) ينظر: القوانين القبلية في جنايات الدماء (ص: ١٠٠).

(٤) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص: ٧١)، ومراتب الإجماع (ص: ١٤١)، والإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٨٠).

القاتل، وهذا محل إجماع[١]؛ لتحقيق الترابط بين العصبة والتناصر.

ولكن لأن الواقع المعاصر اختلف عن الواقع في العصر النبوي وأصبح كثير من الناس ليس لهم عاقلة بسبب الحياة المدنية الجديدة؛ فأوجب ذلك أن تقوم بدائل معاصرة تقوم مقام العاقلة؛ لتحقيق أحكام الشريعة ومصالحها قدر الإمكان.

ومن أشهر بدائل العاقلة المعاصرة: الصناديق التعاونية، والغرم القبلي، وهما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: حكم ضمان الصناديق التعاونية للدية.**

هل يجوز شرعًا أن تضمن الصناديق التعاونية الدية؟

إن ضمان الصناديق التعاونية للدية ينبني على مفهوم العاقلة شرعًا، ثم يتقرر حكم قيامها مقام العاقلة الشرعية، وقد اختلف الفقهاء في مفهوم العاقلة على قولين:

القول الأول: أن العاقلة هم أهل الديوان[٢] إن كان القاتل منهم، وهو قول الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، واختيار ابن تيمية[٥].

القول الثاني: أن العاقلة هم العصبة[٦].

---

(١) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص: ٧٤)، والاستذكار (٨/ ١٢٦)، والإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٨٣).

(٢) الديوان: هو سجل تدون فيه أسماء رجال يجمعهم شيء واحد، كالجيوش، والعمال؛ لحفظ حقوقهم. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ١٦٩)، والمغرب في ترتيب المعرب (ص: ٣٢٤)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص: ١٢١)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٣٦٣).

(٣) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٥/ ٥٩)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٦٤٢).

(٤) ينظر: التاج والإكليل (٨/ ٣٤٨)، وشرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٤٥).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٥٦).

(٦) **العصبة**: هم قرابة الرجل من جهة أبيه. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ١٧٠)، والمغرب في ترتيب المعرب (ص: ٣١٧)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٣٦٦).

وهو قول الشافعية[١]، والحنابلة[٢]، واختيار ابن حزم[٣][٤].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الحنفية والمالكية وابن تيمية) -القائلون بأن العاقلة هم أهل الديوان- بالأثر، والمعقول:

فمن الأثر:

أن عمر رضي الله عنه قضى بأن العاقلة على أهل الديوان[٥]، وقد كانت في عهد النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه على العصبة، ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعًا[٦].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم بصحة الأثر؛ لأنه لم يثبت عن عمر رضي الله عنه، بل المحفوظ عنه خلاف ذلك، وذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه في جناية جناها عمر رضي الله عنه: عزمت عليك إلا قسمت الدية على

---

(١) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ٢٦)، ونهاية المحتاج (٧/ ٣٦٩).

(٢) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٥٩)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٢٤).

(٣) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب، أصله من الفرس، وجده يزيد مولى ليزيد بن أبي سفيان، كان عالما، متفننًا، له كتاب الإحكام لأصول الأحكام، والفصل في الملل وفي الأهواء والنحل، مولده في ليلة الفطر سنة ٣٨٤ هـ بقرطبة، ومات سنة ٤٥٦هـ. ينظر: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس (ص: ٣٠٨، ٣٠٩)، وابن حزم، للشيخ محمد أبو زهرة (ص: ١٩، ٢٠).

(٤) ينظر: المحلى (١١/ ٢٦٤).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٧/ ٤٨٣) برقم: (٣٣٥٦٦) (كتاب السير، ما قالوا فيمن يبدأ به في الأعطية)، (١٧/ ٤٨٥) برقم: (٣٣٥٦٩) (كتاب السير، ما قالوا فيمن يبدأ به في الأعطية)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٦/ ٣٦٤) برقم: (١٣١٩٤) (كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب إعطاء الفيء على الديوان ومن يقع به البداية).

(٦) ينظر: التجريد، للقدوري (١١/ ٥٧٤٧)، والمبسوط (٢٧/ ١٢٥، ١٢٦).

بني أبيك، فقسمها على قريش[١][٢].

الوجه الثاني: على التسليم بصحة الأثر؛ فإنه لا يصح الاستدلال به؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن قضاء عمر رضي الله عنه في حقيقته نسخٌ لقضاء النبي ﷺ وهذا ممنوعٌ، وقضاء النبي ﷺ أولى من قضاء عمر رضي الله عنه؛ فيجب التزامه[٣].

وأُجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه ليس نسخًا للقضاء النبوي، بل هو موافقٌ له من حيث المعنى الذي قصدته الشريعة من تحميل الدية؛ لأن النبي ﷺ حمل العصبة الدية لما فيها من معنى النصرة، والنصرة تتحقق بأمور متعددة، ومنها: أهل الديوان كما كان في زمان عمر رضي الله عنه؛ وهو ما دعاه إلى تحميلهم الدية؛ تحقيقًا للمقصد الشرعي؛ فصح القول به[٤].

الوجه الثاني: أن دعوى النسخ غير صحيحة؛ إذ لو كانت صحيحة لبادر الصحابة رضي الله عنهم بالإنكار على عمر رضي الله عنه، فلمّا لم يُنكروا دلّ على أنهم يرون أن العلة في العقل النصرة، وأنها موجودة في أهل الديوان[٥].

الأمر الثاني: أن قضاء عمر رضي الله عنه محمول على أن أهل الديوان الذين حملهم الدية كانوا عصبة للقاتل؛ فلا مستمسك فيه[٦].

وأُجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أنه لو كان كذلك لما تغيّر الحكم عما كان عليه في العهد

---

(١) تقدم تخريجه (ص: ٦٨).
(٢) ينظر: المحلى (١١/ ٢٦٣).
(٣) ينظر: الحاوي (١٢/ ٣٤٧)، والمغني (٨/ ٣٩٣).
(٤) ينظر: المبسوط (٢٧/ ١٢٦)، والاختيار لتعليل المختار (٥/ ٥٩)، وتبيين الحقائق (٦/ ١٧٧).
(٥) ينظر: التجريد، للقدوري (١١/ ٥٧٤٧).
(٦) ينظر: المغني (٨/ ٣٩٣).

النبوي، وهذا مخالفٌ لظاهر الأثر[١].

الوجه الثاني: أن الأثر فيه أن عمر ﷺ (وضعها على أهل الديوان) وهذا يقتضي العموم دون التخصيص بالعصبة[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني (الشافعية، والحنابلة، وابن حزم) -القائلون بأن العاقلة هم العصبة- بالسنة، والإجماع، والمعقول:

فمن السنة:

حديث أبي هريرة ﷺ قال: «**قضى رسول اللَّه** ﷺ في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتًا بغرّة عبد أو أمة، ثم إن المرأة التي قُضي عليها بالغرّة تُوفيت فقضى رسول اللَّه ﷺ أن ميراثها لبنتيها وزوجها، وأن العقل على عصبتها»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الدية تتحملها العصبة؛ فوجب التزام قضاء النبي ﷺ، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره[٤].

ونُوقش: بأنه لم يكن على عهد النبي ﷺ ديوان أصلًا، ثم إن المرأة ليست من أهل الديوان فجنايتها على عصبتها، ومحل النزاع فيما إذا كان القاتل رجلًا من أهل الديوان[٥].

---

(١) ينظر: التجريد، للقدوري (١١/ ٥٧٤٧).

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٣٥) برقم: (٥٧٥٨) (كتاب الطب، باب الكهانة)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ١١٠) برقم: (١٦٨١) (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية فِي قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني).

(٤) ينظر: شرح المشكاة، للطيبي (٨/ ٢٤٨٢)، وإرشاد الساري، للقسطلاني (١٠/ ٧١).

(٥) ينظر: التجريد، للقدوري (١١/ ٥٧٤٨).

ومن الإجماع:

فقد أجمع الصحابة ﷺ على أن الدية تتحملها العصبة، وهم القرابة[١].

ويُمكن أن يُناقش: بأنه لو كان محل إجماع لما ساغ لعمر ﷺ أن يخالفه، خاصة مع عدم إنكار الصحابة ﷺ عليه؛ فدل على أنها مسألة قابلة للاجتهاد.

ومن المعقول:

أن السبب الذي لا يُوجب الميراث لا يُوجب العقل، مثل: الجوار[٢].

ونُوقش: بأن الميراث غير العقل؛ بدليل أن النبي ﷺ فرق بينهما فقضى بأن ميراث المرأة لبنتيها وزوجها، وأن العقل على عصبتها، والميراث يُمكن حفظه للغائب، أما العقل فكيف يعقل شخص في المشرق شخصًا في المغرب، مع احتمال انقطاع أخباره[٣]؟

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -بأن العاقلة هم أهل الديوان- هو الراجح؛ لقوة أدلته، وصحة ما ورد على القول الآخر من مناقشات، ويؤكد هذا القول أمران:

الأمر الأول: أن العاقلة معقولة المعنى، وهو تضمين الدية أنصار القاتل، ومعنى النصرة متحقق في أهل الديوان[٤].

الأمر الثاني: أن القول بأن العاقلة هم العصبة الأقارب يفضي -في هذا

---

(١) ينظر: الأم (٦/ ١٢٤).

(٢) ينظر: الحاوي (١٢/ ٣٤٧)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (١١/ ٦٠٠)، والمغني (٨/ ٣٩٣)، وكشاف القناع (٦/ ٥٩).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٥٦).

(٤) ينظر: العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي، لأسامة ياسين اسليم (ص: ١١٠)، والعاقلة وبدائلها المعاصرة، لولد أحمد ولد سيد الحاج (ص: ٢٢٥).

العصر- إلى هدر دماء كثير من الناس؛ لأن أكثر من يتحملون الدية فقراء، وليس لهم عصبة يعقلون عنهم -خاصة مع انتشار حوادث السيارات-؛ فتعين القول بأن العقل يدور على معنى النصرة[١].

إذا تقرر ذلك فإن ضمان الصناديق التعاونية للدية فيه -على مقتضى القولين السابقين- قولان:

القول الأول: أن ضمان الصناديق التعاونية للدية جائز، وهو مقتضى مذهب الحنفية، والمالكية، وابن تيمية، وهو ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي[٢]، واختاره عدد من المعاصرين[٣]، وهو المختار.

القول الثاني: أن ضمان الصناديق التعاونية للدية غير جائز، وهو مقتضى مذهب الشافعية، والحنابلة، وابن حزم.

- **المسألة الثانية: حكم ضمان الغرم القبلي للدية.**

إن من الشائع في العصر الحاضر أن يلزم كبار بعض القبائل أفراد قبائلهم بضمان الدماء مطلقًا، سواء كانت عمدًا، أو شبه عمد، أو خطأ؛ فهل يجوز ذلك؟

---

(١) ينظر: البدائل المعاصرة للعاقلة في تحمل الديات، للدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد (ص: ٦٨١)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٦، العدد ١٦، الجزء ١.

(٢) قرار رقم ١٤٥ (١٦/ ٣). ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٦، العدد ١٦، الجزء ١ (ص: ٧٩٤).

(٣) ومنهم:

١- الدكتور محمد بن يحيى النجيمي؛ البدائل المعاصرة للعاقلة في تحمل الديات (ص: ٥٩٩)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٦، العدد ١٦، الجزء ١.

٢- الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد؛ البدائل المعاصرة للعاقلة في تحمل الديات (ص: ٦٨٤).

٣- سعد بن رجاء اللَّه الجهني؛ العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة (ص: ١٥٢).

٤- أسامة ياسين اسليم؛ العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي (ص: ١٠٨).

٥- ولد أحمد ولد سيد الحاج؛ العاقلة وبدائلها المعاصرة (ص: ٢٢٩).

إن إلزام أفراد القبيلة بتحمل ديات القتل العمد محرّم شرعًا، وهو ما صدرت به فتوى اللجنة الدائمة[١]، وقرره بعض المعاصرين[٢]؛ للأثر، والإجماع، والمعقول

فمن السنة:

عن أبي حرة الرقاشي[٣] عن عمه رضي الله عنه: أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه**»[٤].

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على أن أموال الناس معصومة، ولا يجوز أخذها بغير وجه

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢١/ ٢١٣- ٢١٧)، الفتوى رقم (٢٠٤١٥)، و ١ (٢١/ ٣٣٩، ٣٤٠)، الفتوى رقم (١٨٩٨٢).

(٢) ومنهم:

١- الشيخ بكر بن عبد اللَّه أبو زيد؛ فتوى جامعة في التنبيه على بعض العادات والأعراف القبلية المخالفة للشرع المطهر (ص: ٢٣).

٢- ناصر بن عائض الدريس؛ القوانين القبلية في جنايات الدماء (ص: ١٠١).

٣- علي بن محمد القحطاني؛ الغرم القبلي (ص: ٢٦٣).

(٣) هو أبو حرة الرقاشي، اسمه حنيفة، وقيل: حكيم بن أبي يزيد، وقيل غير ذلك، اشتهر بكنيته، روى عن: عمه، وروى عنه: سلمة بن دينار، وعلي بن زيد بن جدعان، ضعفه يحيى بن معين، ووثقه أبو داود. ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ٤٥٦)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٦٤).

(٤) أخرجه البيهقي في «سننه الكبير» (٦/ ١٠٠) برقم: (١١٦٦٠) (كتاب الغصب، باب من غصب لوحًا فأدخله في سفينة أو بنى عليه جدارًا)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٤٢٤) برقم: (٢٨٨٦) (كتاب البيوع)، وأحمد في «مسنده» (٣٤/ ٢٩٩) برقم: (٢٠٦٩٥) (مسند البصريين، حديث عم أبي حرة الرقاشي) وأبو يعلى في «مسنده» (٣/ ١٤٠) برقم: (١٥٧٠) (مسند عم أبي حرة الرقاشي)، وقال ابن الملقن؛ البدر المنير (٦/ ٦٩٦): (أبو حرة الرقاشي اسمه: حنيفة، ضعفه أبو حاتم، وعمه لا يحضرني اسمه)، وضعف إسناده البوصيري؛ إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (٣/ ٣٥٨)، وصححه الألباني؛ إرواء الغليل (٥/ ٢٧٩)، وصحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ١٢٦٨).

حق[١]، فدل على تحريم إلزام الناس بالغرم القبلي[٢].

ومن الأثر:

قال عبد اللَّه بن عباس ﷺ: «**لا تحمل العاقلة عمدًا ولا صلحًا ولا اعترافًا ولا ما جنى المملوك**»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الأثر على أن جناية العمد يتحملها الجاني في ماله، ولا يلزم العاقلة أن تتحمل منها شيئًا[٤].

ومن الإجماع:

فإن الصحابة ﷺ لم يخالفوا ابن عباس ﷺ في نفي ضمان الدية عن العاقلة[٥]؛ فكان إجماعًا[٦].

ومن المعقول:

١ - أن وجه تحمل العاقلة للدية كون القاتل في قتل الخطأ، وشبه العمد معذورًا؛ فاستحق المواساة، بخلاف المتعمد؛ فهو غير معذور، ويستحق الزجر[٧].

---

(١) ينظر: الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم (١٧/ ٤٠٣).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢١/ ٢١٧).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/ ١٨٢) برقم: (١٦٣٦١) (كتاب الديات، جماع الديات فيما دون النفس، باب من قال: لا تحمل العاقلة عمدًا، ولا عبدًا، ولا صلحًا، ولا اعترافًا)، وقال ابن الملقن: (هذا الحديث غريب بهذا اللفظ)؛ البدر المنير (٨/ ٤٧٥)، وحسنه الألباني؛ إرواء الغليل (٧/ ٣٣٦).

(٤) ينظر: التحبير لإيضاح معاني التيسير (٤/ ٣٥١)، ونيل الأوطار (٧/ ١٠٢).

(٥) ينظر: الاستذكار (٨/ ١٠١)، وبداية المجتهد (٤/ ١٩٥).

(٦) ينظر: المغني (٨/ ٣٨٢)، والعدة شرح العمدة (ص: ٥٦١)، والمبدع (٧/ ٣٤٥)، وكشاف القناع (٦/ ٦٢).

(٧) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٥٥)، وتبيين الحقائق (٦/ ١٣٨)، والمبدع (٧/ ٣٤٥)، وكشاف القناع (٦/ ٦٢).

٢- أن إجبار الناس على ضمان دية العمد يفضي إلى الشحناء، والبغضاء، وهذا ينافي المقصد الشرعي الذي يوجب الاجتماع، ونبذ الفرقة[١].

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن ضمان الصناديق التعاونية للدية جائز.

٢- أن ضمان الغرم القبلي للدية غير جائز.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لقوة أدلته، ووجود الاختيار في الصناديق التعاونية، بخلاف الغرم القبلي القائم على الإجبار في القتل العمد، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢١/ ٢٤٠).

المطلب الثالث

الفرق بين إتلاف البييضات[١] الملقحة[٢] داخل بطن المرأة، والموجودة في أنابيب الاختبار[٣]؛ من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- إتلاف البييضات الملقحة الموجودة داخل بطن المرأة لا يجوز.

٢- إتلاف البييضات الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار يجوز.

---

(١) **البييضات لغة:** جمع بُييضة، وبُييضة -بالياء- تصغير بيضة؛ لأن ثاني الاسم المراد تصغيره إذا كان ليّنًا منقلبًا عن غيره يرد عند التصغير إلى أصله.

وأصل المادة يستعمل في بياض الألوان، واشتق منه البيضة للدجاجة، يُقال: باض يبيض بيضًا فهو بائض. ينظر: مقاييس اللغة (١/ ٣٢٦)، ومختار الصحاح (ص: ٤٣)، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٤/ ١٤٧)، والمصباح المنير (١/ ٦٨)، وشذا العرف في فن الصرف (ص: ١٠٢).

والبييضات اصطلاحًا: هي النطف المؤنثة التي يفرزها مبيض المرأة مرة كل شهر. ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور محمد علي البار (ص: ١٠٩).

(٢) **البييضات الملقحة:** هو ما يتشكل من نطفة الرجل وبُييضة المرأة بعد امتزاجهما إثر الجماع. ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور أحمد محمد كنعان (ص: ٣٠٢، ٣٠٣).

والمقصود بإتلاف البييضات الملقحة: هو (إفساد بُييضة المرأة التي لُقّحتْ بمني الرجل بطرق معينة). حكم إتلاف البييضات الملقحة، للدكتور عيسى بن سليمان العيسى (ص: ٣٨٣)، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، عدد ٣٦، ٢٠١٠م.

(٣) **أنابيب الاختبار:** هي أنابيب خاصة تُلقّح فيها بُييضة المرأة بنطفة الزوج خارج الرحم، ثم إذا انقسمت البيضة الملقحة وتكاثرت زُرعت في الرحم. ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٣٨٠).

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما إتلاف لبييضات ملقّحة قابلة لأن تكون آدميًّا في المستقبل.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن البييضات الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار ليست أجنة، بخلاف التي داخل بطن المرأة فهي أجنة؛ لأن فيها معنى الجنين، وهو الاستتار[١].

٢- أن إتلاف البييضات الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار لا يُعدّ إجهاضًا، بخلاف إتلاف البييضات التي داخل بطن المرأة فهو إجهاض[٢].

٣- أن البييضات الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار عبارة عن حيوانات مجمدة وقد تبقى على حالها مدة طويلة فهي متوقفة عن النمو والتطور، بخلاف البييضات الملقحة الموجودة في الرحم فهي آخذة في مبادئ التخلق والنمو والتطور[٣].

- **دراسة مسألتي الفرق:**

شاعتْ في هذا العصر مراكز طبيّة تُسمّى أطفال الأنابيب لأسباب من أهمها: حل معاناة الأزواج المصابين بضعف جنسي؛ مما يكون حلًّا لمشكلة الإنجاب عندهم.

ويتأكد بحث هذه المسألة لما لها من أهمية تتمثل في تعلقها بعدد من

---

(١) ينظر: بنوك الأجنة، بنوك الحيامن، بنوك البييضات والجينات، لياسين بن ناصر الخطيب (ص: ١٣٨٤)، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني: قضايا طبية معاصرة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد ٢، ٢٠١٠م.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: تحفة المحتاج (٨/ ٢٤١)، ونهاية المحتاج (٧/ ١٣٦).

المسائل، كتحقيق القول في وجوب الغرة[١] حال إتلاف البييضة الملقحة، وثبوت الميراث على القول بأن البييضة الملقحة تأخذ حكم الجنين[٢].

ولذلك فإني سأتناول بالبحث حكم إتلاف البييضات الملقحة داخل بطن المرأة، والبييضات الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: إتلاف البييضات الملقحة داخل بطن المرأة.**

إن من الوارد أن تفشل عملية التلقيح بسبب رفض الرحم للبييضة؛ فلذلك يقوم الأطباء بنقل عدد من البييضات إلى رحم المرأة، قد يصل عددها إلى خمس بييضات؛ لكي تزيد فرص النجاح في عملية التلقيح، ولكن من الوارد أيضًا أن تنجح عملية التلقيح لكل هذه البييضات، فيكون نموها يفضي إلى فشل عملية التلقيح أصلًا، فيؤدي إلى نتيجة عكسية، إما لأنها ستنتهي بالإسقاط، أو وقوع أضرار على الأم الحامل، أو التبكير في الولادة قبل وقتها الطبيعي، ومن أجل ذلك يحاول الأطباء أن يتخلصوا من بعضها وترك بييضتين إلى ثلاث بييضات، وذلك من خلال حقن مادة (كلور البوستام) للبييضات الزائدة في التجويف الصدري من طريق المهبل، وهذا يجعل البييضات الزائدة تتوقف عن النمو من غير إلحاق الضرر ببقية البييضات[٣]؛ فهل يجوز ذلك؟

اختلف المعاصرون في حكم إتلاف البييضات الملقحة الموجودة داخل بطن المرأة على قولين:

---

(١) الغرة: عبد أو أمة. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ٦٤)، والمغرب في ترتيب المعرب (ص: ٣٣٨)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٣٠٥)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤٤٤).

(٢) ينظر: الإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية وحدوده الشرعية، للدكتور محمد المرسي زهرة (ص: ٩٦، ٩٩)، والإنجاب الصناعي بين التحليل والتحريم، للدكتور محمد بن يحيى النجيمي (ص: ١٤٩).

(٣) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي) (ص: ٤٢٠، ٤٢١).

القول الأول: أنه يجوز إتلاف البييضات الملقحة الموجودة داخل بطن المرأة، واختاره بعض المعاصرين[١].

القول الثاني: أنه لا يجوز إتلاف البييضات الملقحة الموجودة داخل بطن المرأة، واختاره بعض المعاصرين[٢].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بجواز إتلاف البييضات الملقحة الموجودة داخل بطن المرأة- بالمعقول:

١- أن العبرة بنفخ الروح، والبييضة الملقحة قبل نفخ الروح لا احترام لها[٣].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن إتلاف البييضة الملقحة فيه مفسدة ظاهرة، وهو إتلاف الجنين الذي سيتحوّل لإنسان[٤].

الوجه الثاني: أن تعليق الحياة الإنسانية بنفخ الروح لا يستلزم جواز إتلافها قبله[٥].

---

(١) ومنهم:
الدكتور إسماعيل بن غازي مرحبا؛ البنوك الطبية البشرية (ص: ٥٤٩).

(٢) ومنهم:
١- الدكتور عبد اللّه حسين باسلامة؛ الاستفادة من الأجنة المجهضة والفائضة في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب (ص: ١٨٤٥).
٢- زياد أحمد سلامة؛ أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة (ص: ٢٠٩).
٣- الدكتور محمد بن عبد الجواد النتشة؛ المسائل الطبية المستجدة (١/ ٢١٩).

(٣) ينظر: البنوك الطبية البشرية، للدكتور إسماعيل بن غازي مرحبا (ص: ٥٤٨).

(٤) ينظر: حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء (ص: ١١٩)، للدكتور محمد نعيم ياسين، ضمن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (الكويت)، المجلد ٧، العدد ١٧، ١٩٩٠م.

(٥) ينظر: البنوك الطبية البشرية (ص: ٥٤٨).

٢- القياس على العزل في جواز الإتلاف؛ بجامع الحياة في كليهما، مع عدم نفخ الروح فيهما[١].

ونُوقش: بالفرق؛ فإن العزل يكون قبل تلقيح البييضة بالحيوان المنوي؛ فحياته ناقصة؛ فلا يصح القياس[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بتحريم إتلاف البييضات الملقحة الموجودة داخل بطن المرأة- بالمعقول:

١- أن للأجنة حُرمة في الإسلام؛ إذ تتعلق بها أحكام شرعية مقرّرة عند الفقهاء، ولم يشترط الشارع لثبوت تلك الأحكام بلوغ الجنين مرحلة محددة؛ فلا يجوز إتلافها في بطن الأم مطلقًا[٣].

٢- أن إتلاف البييضة الملقحة الموجود في بطن المرأة يوجب الغرة، والجزاء يقتضي التحريم[٤].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ فإن الغُرّة تجب في إتلاف الجنين، والنطفة ليست جنينًا[٥].

٣- التخريج على القول الذي يمنع من إسقاط النطفة في الأربعين يومًا الأولى[٦][٧].

---

(١) ينظر: المرجع السابق.
(٢) ينظر: المرجع السابق (ص: ٥٤٩).
(٣) ينظر: الاستفادة من الأجنة المجهضة والفائضة في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب، للدكتور عبد اللّه حسين باسلامة (ص: ١٨٤٥)، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لزياد أحمد سلامة (ص: ٢٠٩).
(٤) ينظر: البنوك الطبية البشرية (ص: ٥٤٧).
(٥) ينظر: المرجع السابق.
(٦) وهو قول المالكية. ينظر: الشرح الكبير، للدردير (٢/ ٢٦٧)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢/ ٤٢٠).
(٧) ينظر: الاستفادة من الأجنة المجهضة والفائضة في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب، للدكتور عبد اللّه حسين باسلامة (ص: ١٨٤٥).

ونُوقش: بأنه مُعارض بمن أباح ذلك من الفقهاء[١][٢].

٤- أن هذه البييضة الملقحة صالحة لأن يكون منها إنسان تام مستقبلًا[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول - بجواز إتلاف البييضات الملقحة الموجودة داخل بطن المرأة- هو الراجح؛ لقوة أدلة هذا القول، وصحة ما ورد على استدلالات المخالفين من مناقشات، وهذا هو مقتضى مذهب الحنابلة[٤].

- **المسألة الثانية: إتلاف البييضات الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار:**

قد توجد بعض الأسباب التي تدعو إلى اللجوء إلى التلقيح الصناعي من خلال المختبرات المتخصصة، ودور الطبيب في ذلك يتمثل في تحريض مبيض المرأة من خلال عقاقير (الكلوميد، والبرجونال) على إفراز أعلى قدر من البييضات[٥] قد تصل في عددها إلى ثمان بييضات في العادة، ثم تلقح هذه البييضات بماء الزوج في المختبر، فينتج عن ذلك انقسام البييضة الملقحة إلى الانقسامات المطلوبة، ثم ينقل الأطباء منها ثلاث لقائح فقط إلى الرحم؛ لأن نقل ثلاث لقائح أدعى لنجاح التلقيح من نقل لقيحة واحدة؛ إذ ترتفع نسبة النجاح بذلك من ١٠٪ إلى

---

(١) وهو قول الحنفية، والراجح عند الشافعية، وقول الحنابلة. ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٢٥)، وتبيين الحقائق (٢/ ١٦٦)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٥٩٠)، ونهاية المحتاج (٨/ ٤٤٣)، وحاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ٤٩١)، والكافي (٤/ ٢٠)، وكشاف القناع (٦/ ٢٤).

(٢) ينظر: البنوك الطبية البشرية (ص: ٥٤٨).

(٣) ينظر: الإجهاض بين القواعد الشرعية والمعطيات الطبية، للدكتور محمد نعيم ياسين (ص: ٢٢٣).

(٤) يجوز عند الحنابلة (شرب دواء لإلقاء نطفة). ينظر: الكافي (٤/ ٢٠)، وكشاف القناع (١/ ٢٢٠).

(٥) ينظر: إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستنبتة، للدكتور محمد علي البار (ص: ١٨٠٢، ١٨٠٣)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

٣٠٪، وما عدا هذه اللقائح الثلاث المنقولة تعد لقائح فائضة[١]، في حال نجاح علوق البييضة بالرحم، ومن الممكن الاستفادة منها في إعادة التلقيح في حال فشل التجربة الأولى[٢]، لكن مع نجاح إحدى البييضات يرد السؤال عن مصير بقية البييضات الملقحة، ومدى جواز إتلافها، وحكم التخلص منها[٣]؛ فهل يجوز ذلك؟

اختلف المعاصرون في حكم إتلاف البييضات الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن البييضة الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار لها حرمة؛ فلا يجوز إتلافها، واختاره بعض المعاصرين[٤].

القول الثاني: أن البييضة الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار ليس لها حرمة؛ فيجوز إتلافها، وهو ما صدرت به توصية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية

---

(١) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي، للدكتور سعد بن عبد العزيز الشويرخ (٢/ ٥٥٩، ٦٦٠).

(٢) ينظر: حكم الاستفادة من الأجنة المجضهة أو الزائدة عن الحاجة، للدكتور عبد السلام بن داود العبادي (ص: ١٨٢٦)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣، والاستفادة من الأجنة المجهضة والفائضة في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب، للدكتور عبد اللَّه حسين باسلامة (ص: ١٨٤١).

(٣) ينظر: الإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية وحدوده الشرعية (ص: ٩٧، ٩٨)، وأطفال الأنابيب بين العلم والشريعة (ص: ٢٠٧).

(٤) ومنهم:

١- الدكتور عبد السلام بن داود العبادي؛ حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة (ص: ١٨٣٦)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

٢- الدكتور محمد نعيم ياسين في ظاهر كلامه؛ حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء (ص: ١١٩)، ضمن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (الكويت)، المجلد ٧، العدد ١٧، ١٩٩٠م.

بالأكثرية[١]، واختاره بعض المعاصرين[٢].

القول الثالث: أن البييضة الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار ليس لها حرمة؛ فيجب إتلافها، واختاره بعض المعاصرين[٣]، على خلاف بينهم في طريقة الإتلاف: هل تُترك حتى تتلف بنفسها، أو تُتلف مباشرة.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن البييضة الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار لها حرمة- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول اللَّه ﷺ قضى في امرأتين من هذيل[٤] اقتتلتا،

---

(١) ينظر: الندوة الفقهية الطبية الخامسة (ص: ٧٦)، ضمن مجلة الوعي الإسلامية- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، المجلد ٢٦، العدد ٣٠٥، ١٩٨٩م.

(٢) ومنهم:

١- الدكتور إسماعيل بن غازي مرحبا؛ البنوك الطبية البشرية (ص: ٥٥٣).

٢- الدكتور محمد بن هائل المدحجي؛ أحكام النوازل في الإنجاب (٢/ ٥٩٥).

٣- زياد أحمد سلامة؛ أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة (ص: ٢٠٨).

٤- الدكتور محمد بن يحيى النجيمي؛ الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحريم (ص: ١٤٨).

٥- الدكتور محمد المرسي زهرة؛ الإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية، وحدوده الشرعية (ص: ١٠١).

(٣) ومنهم:

١- الشيخ محمد المختار السلامي؛ زراعة خلايا الجهاز العصبي وخاصة المخ (ص: ١٧٥٢)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

٢- الدكتور سعد بن عبد العزيز الشويرخ؛ أحكام التلقيح غير الطبيعي (٢/ ٦١٣).

٣- الدكتور عيسى بن سليمان العيسى؛ حكم إتلاف البييضات الملقحة (ص: ٣٩٥)، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، عدد ٣٦، ٢٠١٠م.

(٤) **هذيل**: هي قبيلة تنتسب إلى هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر، من عدنان، وهي من قبائل الحجاز في نواحي مكة. ينظر: الأنساب، للسمعاني (١٣/ ٣٩١)، وعجالة المبتدي وفضالة=

فرمت إحداهما الأخرى بحجر فأصاب بطنها وهي حامل فقتلت ولدها الذي في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أن دية ما في بطنها غرة عبد أو أمة، فقال ولي المرأة التي غرمت: كيف أغرم يا رسول اللَّه من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، فمثل ذلك يُطل، فقال النبي ﷺ: «**إنما هذا من إخوان الكهان**»[١].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن ما سقط من بطن الحامل ففيه الغرة ولو كان دمًا، فيلحق به البييضة الملقحة التي في أنبوب الاختبار[٢].

ونُوقش: بأن دلالة الحديث عامة، ويمكن تخصيصها بأن الجنين لا يكون جنينا إلا بعد أن يصير مضغة كما تدل عليه لغة العرب[٣].

ومن المعقول:

١- أن حرمة البييضة تبدأ منذ تلقيحها؛ فيجب احترامها سواء كانت داخل الرحم، أم خارجه[٤].

ونُوقش: بالفرق؛ فإن إتلاف البييضة الملقحة خارج الرحم أهون من إتلافها داخل الرحم؛ لأن إتلافها داخل الرحم أخطر من إتلافها خارج الرحم بمراحل، ولأن وجودها داخل الرحم شروع في الخلق والتكوين[٥].

= المنتهي في النسب (ص: ١٢٤)، ومعجم قبائل العرب القديمة والحديثة (٣/ ١٢١٣).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٣٥) برقم: (٥٧٥٨) (كتاب الطب، باب الكهانة)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ١١٠) برقم: (١٦٨١) (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية فِي قتل الخطأ وشبه العمد على عاقلة الجاني).

(٢) ينظر: الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحريم، للدكتور محمد بن يحيى النجيمي (ص: ١٤٧).

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ١٤٨).

(٤) ينظر: المرجع السابق (ص: ١٤٧).

(٥) ينظر: حكم إتلاف البييضات الملقحة، للدكتور عيسى بن سليمان العيسى (ص: ٣٩٣).

٢- أن هذه البييضة الملقحة هي أول مراحل تكوين الإنسان الذي جاء الشرع بتكريمه؛ فيحرم إتلافها[١].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ فإن الحياة الإنسانية لا تبدأ في هذه المرحلة، وعلى التسليم بذلك فإن تغليب درء مفسدة بقائها مقدم على مصلحة وجودها[٢].

٣- أن هذا الإتلاف شبيه بالإجهاض، ونوع من الوأد، فيجب منعه؛ صيانة للأسرة، ورعاية للأخلاق[٣].

٤- أنها مخلوقة لغرض وهو العلوق في الرحم في حال فشل عملية التلقيح الأولى، وإتلافها إفساد لها[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن البييضة الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار ليس لها حرمة ويجوز إتلافها- بالكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾[٥].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن البييضة الملقحة مخلوقة من ماء مهين؛ فهي غير

---

(١) ينظر: حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة، للدكتور عبد السلام بن داود العبادي (ص: ١٨٤٦)، وفقه القضايا الطبية المعاصرة، للدكتور علي يوسف المحمدي وآخر (ص: ٥٠٠).

(٢) ينظر: حكم إتلاف البييضات الملقحة، للدكتور عيسى بن سليمان العيسى (ص: ٣٩٣)، وأحكام التلقيح غير الطبيعي (٢/ ٦١٢).

(٣) ينظر: حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة (ص: ١٨٣٥)، والاستفادة من الأجنة المجهضة والفائضة في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب، للدكتور عبد اللّه حسين باسلامة (ص: ١٨٤٤).

(٤) ينظر: حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة (ص: ١٨٣٦).

(٥) [سورة المرسلات: الآية ٢٠].

محترمة، ويجوز إتلافها[١].

ونُوقش:

بعدم التسليم؛ فإن الماء المهين هو ماء الرجل قبل تلقيحه للبييضة، أما بعد تلقيحها فلا[٢].

ومن المعقول:

١- أن حقيقة الجنين هو ما يصدق عليه الاستتار، ولا يتم الاستتار إلا إذا كان في بطن أمه، أما ما كان خارج الرحم فلا يصدق عليه أنه جنين[٣].

٢- أن حقيقة الحمل عند الأطباء هو علوق البييضة الملقحة في رحم الزوجة، أما حال كون البييضة خارج الرحم فلا يُوجد حمل أصلًا، وإذا كانت كذلك فهي غير محترمة[٤].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم؛ فإن البييضة الملقحة فيها نوع حياة منذ لحظة تلقيحها، سواء كانت داخل الرحم أو خارجه؛ فحرم إتلافها[٥].

الوجه الثاني: أن كون البييضة الملقحة ليست جنينًا لا يكفي لنفي الاحترام عنها؛ لأنها أصل الإنسان[٦].

---

(١) ينظر: حكم إتلاف البييضات الملقحة (ص: ٣٩١).

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحريم (ص: ١٤٧، ١٤٨)، والإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية وحدوده الشرعية (ص: ١٠١، ١٥٠).

(٤) ينظر: الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحريم (ص: ١٤٨)، والإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية وحدوده الشرعية (ص: ١٠٢).

(٥) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي (٢/ ٦١١).

(٦) ينظر: حكم إتلاف البييضات الملقحة (ص: ٣٩٢).

٣- أن هناك فرقًا مؤثرًا بين البييضة الملقحة الموجودة في أنبوب الاختبار، والجنين، وهو قابلية البييضة للتجميد لفترة طويلة حتى ربما بعد وفاة الزوجين، بينما الجنين لا يتصور منه ذلك؛ فدل على بطلان عدها جنينًا[١].

٤- أنه كما يجوز قتل الحيوان المنوي والبييضة إذا انفردا، فكذلك يجوز إذا اجتمعا خارج الرحم[٢].

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بأن البييضة الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار ليس لها حرمة ويجب إتلافها- بأدلة أصحاب القول الثاني القائلين بالجواز لكن حملوها على الوجوب[٣]، كما استدلوا بالمعقول أيضًا:

أن البييضات الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار سوف تتكاثر بكميات كبيرة جدًّا؛ بما يفضي إلى اختلاطها، والشريعة سدت كل الذرائع الموجبة لاختلاط الأنساب؛ فيجب إتلافها[٤].

ونُوقش: أنه يُمكن سدّ هذه الذريعة بتركها حتى تموت من نفسها دون الاعتداء عليها بإتلافها[٥].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثالث -أن البييضة الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار ليس لها حرمة، ويجب إتلافها- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: لقوة أدلته، وصحة ما ورد على استدلالات المخالفين.

---

(١) ينظر: الإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية وحدوده الشرعية (ص: ١٥٠).

(٢) ينظر: أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، لزياد أحمد سلامة (ص: ٢٠٨).

(٣) ينظر: حكم إتلاف البييضات الملقحة (ص: ٣٩١) (هامش ٢).

(٤) ينظر: زراعة خلايا الجهاز العصبي وخاصة المخ، للشيخ محمد المختار السلامي (ص: ١٧٥١، ١٧٥٢)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

(٥) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي (٢/ ٦١١).

الأمر الثاني: لما في بقائها من المفاسدة البالغة، مع كون استفادة الزوجين منها مشكوكًا فيها[1].

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن إتلاف البييضات الملقحة الموجودة داخل بطن المرأة يجوز.

٢- أن إتلاف البييضات الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار واجب.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لقوة أدلته، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: حكم إتلاف البييضات الملقحة (ص: ٣٩٥).

المبحث الثاني

الفروق بين النوازل المتعلقة بحوادث وسائل النقل الحديثة

وفيه سبعة مطالب:

- المطلب الأول: الفرق بين وقوع حادث السير بقوة قاهرة سببها ظاهر، وقوة قاهرة سببها خفي؛ من حيث الضمان.
- المطلب الثاني: الفرق بين وقوع حادث السير بسبب الخطأ من السائق، والخطأ من غيره؛ من حيث الضمان.
- المطلب الثالث: الفرق بين جناية الماشية على السيارة في الليل، وجنايتها على السيارة في النهار؛ من حيث الضمان.
- المطلب الرابع: الفرق بين وقوع حادث سير في طريق عام، ووقوعه في طريق خاص؛ من حيث الضمان.
- المطلب الخامس: الفرق بين وقوع حادث سير مع تجاوز السرعة النظامية، ووقوعه مع مراعاة السرعة النظامية؛ من حيث الضمان.
- المطلب السادس: الفرق بين وقوع حادث سير والسائق أجير خاص، ووقوعه على الراكب والسائق أجير مشترك؛ من حيث الضمان.
- المطلب السابع: الفرق بين اصطدام السيارة بشيء أمامها دون تدخل من طرف آخر، واصطدامها به بسبب سيارة دفعتها من خلفها؛ من حيث الضمان.

المطلب الأول

الفرق بين وقوع حادث السير[١] بقوة قاهرة[٢] سببها ظاهر، وقوة قاهرة سببها خفي؛ من حيث الضمان

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- وقوع حادث السير بقوة قاهرة سببها ظاهر مضمون.

٢- وقوع حادث السير بقوة قاهرة سببها خفي غير مضمون.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كلا السائقين سواء كان الحادث بقوة قاهرة سببها ظاهر أو خفي هما متسببان في الجناية[١].

٢- أن كلا السببين إذا وقعا -سواءٌ كان السبب ظاهرًا، أم خفيًّا- لا يُمكن الاحتراز منهما.

---

(١) هو (كل حادث ينتج عنه أضرار جسمية أو مادية دون قصد من جراء استخدام المركبة وهي في حالة حركة). هذا تعريف نظام المرور الصادر عام ١٤٢٨هـ، المادة ٢، الفقرة ٤٠.

(٢) **القوة القاهرة**: كل سبب خارج عن إرادة سائق السيارة، نحو: الأمطار، والثلوج، والعواصف الرملية، وانفجار إطار السيارة، أو انكسار ذراع السيارة، أو يهوي بالسائق جسر لم يتبين عيبه. ينظر: حوادث السيارات، للشيخ ابن عثيمين (ص: ١٥)، وحوادث السير في التشريع الجنائي الإسلامي، لناجح محمد حسن عصيدة (ص: ٦٦).

(٣) هذا على رأي بعض الباحثين وله وجه. ينظر: قواعد ومسائل في حوادث المرور، للشيخ محمد تقي العثماني (١/ ٣٠٠)، ضمن بحوث في قضايا فقهية معاصرة.

● **الفرق بين المسألتين:**

أن السائق في حال كون القوة القاهرة سببها ظاهر يُعدّ متعديًا، بخلاف ما إذا كان سببها خفيًّا فإنه لا يُعدّ متعديًا[١].

● **دراسة مسألتي الفرق:**

إن من النوازل التي تحتاج لدراسة فقهية للتمييز بين صورها المتشابهة ما يتصل بحوادث السير في وسائل النقل الحديثة، ومن الصور التي تحتاج لبيان وإيضاح ما يتعلق بوقوع حادث السير بسبب خارج عن إرادة السائق المسؤول عن قيادة السيارة، وهناك صورتان بارزتان تدخلان في مفهوم القوة القاهرة:

الأولى: أن تكون القوة القاهرة ذات سبب ظاهر؛ كأن تكون هناك ريح شديدة فيسير السائق مع علمه بخطورتها، أو أمطار غزيرة تستوجب على سائقي السيارات أخذ الحيطة والحذر، وخاصة إذا رافق ذلك تحذيرات من الجهات المختصة، كـ(هيئة الأرصاد)، أو (الدفاع المدني)، ونحوهما، ولكن السائق لم يستجب لتلك النصائح فعرض نفسه ومن معه لتلك القوة القاهرة ذات السبب الظاهر.

والثانية: أن تكون القوة القاهرة ذات سب خفي كأن يعترض طريق السيارة سيل جارف جاء من أودية بعيدة والناس عنه غافلون، أو نحو ذلك، ويكون ذلك غير متوقع من حيث الأصل، فهاتان الصورتان هما ما سأتناوله بالبحث في المسألتين التاليتين من حيث الضمان.

● **المسألة الأولى: ضمان وقوع حادث السير بقوة قاهرة سببها ظاهر.**

لو أن شخصًا يقود سيارته ووقع له حادث سير بسبب خارج عن إرادته؛ مثل: المطر الشديد، أو الثلج، ونحو ذلك، وهو على علم به مسبقًا، كأن يعلم أن هناك ريحًا شديدة تعترض طريقه، أو أن الطريق أمامه جرفها السيل، فنتج عن ذلك

(١) ينظر: قواعد ومسائل في حوادث المرور (١/ ٣٠٠، ٣٠١).

حادث سير فيه متلفات، سواء في الأنفس، أو الأموال؛ فهل يضمن؟

إن هذه المسألة يُمكن إلحاقها بما نص عليه الفقهاء من تعمّد تسيير السفينة في ريح شديدة، وقد اتفق الفقهاء من المذاهب الفقهية الأربعة على أنه يضمن في هذه الحال[١]، وتعليلهم لذلك:

أن التلف وقع بسبب تعدي صاحب السفينة فيلزمه الضمان[٢].

إذا تقرر ذلك فإن من وقع له حادث سير بسبب خارج عن إرادته، وهو على علم به مسبقًا، فعلى -مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة- يضمن، وهو ما صدرت به فتوى اللجنة الدائمة[٣].

- **المسألة الثانية: ضمان وقوع حادث السير بقوة قاهرة سببها خفي.**

لو أن شخصًا يقود سيارته ووقع له حادث سير بسبب خارج عن إرادته؛ مثل: المطر الشديد، أو الثلج، ونحو ذلك، وهو ليس على علم به مسبقًا، كأن تعترض طريقه ريح شديدة فجأة، أو يداهمه سيل جارف غير متوقع، أو تنزل عليه صاعقة، أو ما أشبه ذلك من الصور التي لا حيلة للسائق فيها، فنتج عن ذلك حادث سير فيه متلفات، سواء في الأنفس، أو الأموال؛ فهل يضمن؟

إن هذه المسألة يُمكن إلحاقها بما نص عليه الفقهاء من خروج السفينة عن سيطرة وتحكم صاحبها، وقد اتفق الفقهاء من المذاهب الفقهية الأربعة على أنه لا يضمن في هذه الحال[٤].

---

(١) ينظر: المبسوط (١٦/ ١٠)، والمحيط البرهاني (٧/ ٥٨٩، ٥٩٠)، ومواهب الجليل (٦/ ٢٤٣)، ومنح الجليل (٩/ ٣١)، وأسنى المطالب (٤/ ٧٩)، وتحفة المحتاج (٩/ ٢٢)، ونهاية المحتاج (٧/ ٣٦٦)، وكشاف القناع (٤/ ١٣٠)، ومطالب أولي النهى (٤/ ٩٢).

(٢) ينظر: كشاف القناع (٤/ ١٣٠).

(٣) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (٢٦/ ٦٤).

(٤) ينظر: المبسوط (١٦/ ١٠)، والمحيط البرهاني (٧/ ٥٨٩)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٦٦)، ومواهب الجليل (٦/ ٢٤٣)، ومنح الجليل (٩/ ٣١)، وأسنى المطالب (٤/ ٧٩)، وتحفة=

ومستند الاتفاق: الكتاب، والسنة:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[١].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن ما يخرج عن طاقة الإنسان ووسعه فهو غير مؤاخذ به، ويدخل فيها من وقع منه حادث سير دون تعدٍّ منه أو تفريط، فلا يضمن[٢].

ومن السنة:

ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**إن اللَّه وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٣].

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على أن ما يقع من المكلف على وجه الإكراه فهو غير مؤاخذ عليه، ويدخل فيه كل ما لا إرادة للإنسان في وقوعه، كصاحب السفينة،

= المحتاج (٩/ ٢٢)، ونهاية المحتاج (٧/ ٣٦٦)، وكشاف القناع (٤/ ١٣١، ١٣٢) كشاف القناع، ومطالب أولي النهى (٤/ ٩٢).

(١) [سورة البقرة: الآية ٢٨٦].

(٢) ينظر: كشاف القناع (٤/ ١٣٢)، وأبحاث هيئة كبار العلماء (٥/ ٥١٣)، ومجلة البحوث الإسلامية (٢٦/ ٦٤)، ومسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في قتل الخطأ وتعدد الكفارة، للدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد (ص: ١٣٢)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة ١٤، العدد ١٤، الجزء ٣.

(٣) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٣/ ٢٠٠) برقم: (٢٠٤٥) (أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي)، والحاكم في «مستدركه» (٢/ ١٩٨) بنحوه برقم: (٢٨١٧) (كتاب الطلاق، ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، وقال أبو حاتم الرازي: (هذه أحاديث منكرة، كأنها موضوعة)؛ علل الحديث، لابن أبي حاتم (٤/ ١١٦)، وصححه الألباني؛ إرواء الغليل (١/ ١٢٣).

أو سائق السيارة[١].

ويؤكد ذلك:

أن السائق في هذه الحال لا يصح نسبة التلف إليه، لا على وجه المباشرة، ولا التسبب؛ لأنه لم يتعدّ ولم يفرّط، وتعذر عليه ضبط سفينته، أو سيارته[٢].

إذا تقرر ذلك فإن من وقع له حادث سير بسبب خارج عن إرادته، وهو ليس على علم به مسبقًا، فعلى -مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة- لا ضمان عليه، وهو ما قررته هيئة كبار العلماء[٣]، وصدرت به فتوى اللجنة الدائمة[٤]، وقرره بعض المعاصرين[٥].

---

(١) ينظر: مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في قتل الخطأ وتعدد الكفارة، للدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد (ص: ١٣٢)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة ١٤، العدد ١٤، الجزء ٣.

(٢) ينظر: أسنى المطالب (٤/ ٧٩)، وتحفة المحتاج (٩/ ٢٢)، وكشاف القناع (٤/ ١٣٠، ١٣٢)، ومطالب أولي النهى (٤/ ٩٢)، وأبحاث هيئة كبار العلماء (٥/ ٥١٣)، ومجلة البحوث الإسلامية (٢٦/ ٦٤)، وحوادث السيارات، للشيخ ابن عثيمين (ص: ١٥).

(٣) ينظر: حوادث السيارات وبيان ما يترتب عليها بالنسبة لحق اللّه وحق عباده (٥/ ٥١٣)، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

(٤) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (٢٦/ ٦٤).

(٥) ومنهم:

١- سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم؛ فتاوى ورسائل سماحته (١١/ ٢٣٤).

٢- الشيخ محمد بن صالح العثيمين؛ حوادث السيارات، لفضيلته (ص: ١٥).

٣- الشيخ محمد تقي العثماني؛ قواعد ومسائل في حوادث المرور (١/ ٣٠٠).

٤- الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد؛ مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في قتل الخطأ وتعدد الكفارة (ص: ١٣١، ١٣٢)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة ١٤، العدد ١٤، الجزء٣.

٥- الدكتور علي بن سعود السهلي؛ أحكام حوادث السيارات في الفقه الإسلامي (ص: ٤١٨).

● **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي :

١- أن وقوع حادث السير بقوة قاهرة سببها ظاهر مضمون .

٢- أن وقوع حادث السير بقوة قاهرة سببها خفي غير مضمون .

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن السبب الظاهر فيه تعدٍّ، بخلاف السبب الخفي، واللَّه أعلم .

* * *

المطلب الثاني

الفرق بين وقوع حادث السير بسبب الخطأ من السائق، والخطأ من غيره؛ من حيث الضمان

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- وقوع حادث السير بسبب الخطأ من السائق يضمنه السائق.

٢- وقوع حادث السير بسبب الخطأ من غير السائق لا يضمنه السائق.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كلا الخطأين سبب في حصول حادث السير.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن السائق متسبب فيما إذا كان الخطأ منه، بخلاف ما إذا كان من غيره.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن مما استجد في هذا الزمان أن الناس صاروا يتنقلون على الوسائل الحديثة، ومن أهمها: السيارات، ولا يستغني عنها أحد، وبقدر ما تحقق فيها من النعمة، فقد أصبحت نقمة في نفس الوقت، وذلك لأنها صارت من أكثر الأسباب التي تقتل الناس؛ لسوء الاستعمال، ومخالفة الأنظمة -غالبًا-، ولأن الأصل في حوادث السير الخطأ[1]؛ فإن الخطأ لا يخلو من حالين: إما أن يكون من السائق،

(١) لأن السائق مهما كان متعديًا في فعله كأن يعكس السير، أو يخرج عن مساره، أو كان مفرطًا كأن يتهاون في صيانة سيارته ففعله من جنس الخطأ؛ لأنه لم يقصد الجناية. ينظر: فتاوى ورسائل=

أو من غيره، وهاتان الحالان هما ما سأتناوله بالبحث في المسألتين التاليتين.

● **المسألة الأولى: حصول حوادث السير خطأ من السائق:**

إن على السائق مسؤولية كبيرة تجاه مركبته من سيارة، أو طائرة، أو باخرة، أو غيرها؛ من حيث مراعاة القواعد المرورية، أو الجوية، أو البحرية، ويحظر عليه تجاوز ذلك والتساهل فيه، ولكن من الوارد وقوع الخطأ، ووقوع الخطأ له صور كثيرة، وينتظم كل هذه الصور ألا يكون السائق قصد الاصطدام[١]، ومن ذلك:

١- أن يعكس السائق السير فيفضي فعله إلى التلف.

٢- أن يدخل في غير مساره فيتسبب في تصادم فيفضي فعله إلى التلف.

٣- أن يقع الحادث في لحظة نام فيها السائق، أو غفل عن الطريق فيفضي فعله إلى التلف.

فمن وقع منه حادث خطأ فهل يضمن؟

إن من أخطأ فأفضى فعله إلى التلف فإنه يضمن[٢]، وضمان الديات على عاقلته مع تخفيفها، وضمان ما عداها في ماله، ومستند ذلك من المعقول:

١- أن القاعدة في طريق المسلمين أن المرور مباح بشرط السلامة في العاقبة، وما لم تكن العاقبة سليمة فالمرور غير مباح، ويتحمل المار الضمان[٣][٤].

٢- أن وسيلة النقل في هذه الحال مجرد آلة في يد السائق، فما تباشره من تلف

= سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١١/ ٣٠٤).

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: المرجع السابق، وأحكام حوادث المرور، لمحمد علي القحطاني (ص: ٥٤٥، ٥٤٦).

(٣) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية (١/ ١/ ٣٠٤)، والقواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (١/ ٤١٦).

(٤) ينظر: أحكام حوادث المرور، لمحمد علي القحطاني (ص: ٥٤٧)، وحوادث السيارات في التشريع الجنائي الإسلامي، لناجح محمد عصيدة (ص: ١٣٩).

فهو مضاف إلى السائق ولا بد[١][٢].

وبهذا يتقرر: أن السائق إذا أخطأ فأفضى فعله إلى التلف فإن ضمان الديات على عاقلته مع تخفيفها، وضمان ما عداها في ماله.

- **المسألة الثانية: وقوع حادث السير بسبب الخطأ من غير السائق:**

إن من الوارد أن يقع حادث السير ويكون الخطأ من غير السائق، كأن يقفز شخص أمام السيارة فجأة ولا يستطيع السائق أن يتخلص منه، مع عدم تعديه وتفريطه، ففي هذه الحال لا يضمن السائق وقرره الشيخ ابن عثيمين[٣]، واختاره بعض المعاصرين[٤]؛ للكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٥].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أنه لا يُطالب أحد بجريرة غيره، فكلٌّ يتحمل ما جنته يده[٦]، ويدخل في ذلك الخطأ من غير السائق فإن السائق لا يُطالب به، وإن كان

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة (٢/ ١٣٦)، ونهاية المحتاج (٨/ ٣٨)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٣٢٩).

(٢) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١١/ ٣١٨)، وأحكام حوادث المرور، لمحمد علي القحطاني (ص: ٥٤٧).

(٣) ينظر: حوادث السيارات، للشيخ محمد ابن عثيمين (ص: ١٥)، ضمن مجلة العدل، العدد ٣، رجب- ١٤٢٠هـ.

(٤) ومنهم:

١- الشيخ صالح بن غصون؛ ثمر الغصون من فتاوى الشيخ صالح بن غصون (١٢/ ٥١٦).

٢- محمد علي القحطاني؛ أحكام حوادث المرور (ص: ٥٤٨).

(٥) [سورة النجم: الآية ٣٨].

(٦) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي (٣/ ٢١٢)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ١٥٧).

هو من باشر الحادث.

ومن السنة:

حديث ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**لا ضرر ولا ضرار**»[١].

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على أن كل ضرر بغير وجه حق فهو منفي في الشريعة، ومنه: إدخال ضرر على شخص لم يدخله هو على نفسه[٢]، ويدخل في ذلك: تضمين السائق خطأ غيره، فذلك إضرار به محرم شرعًا[٣].

ومن المعقول:

١- أن السبب إذا كان أقوى من المباشرة فهو المستحق للتضمين[٤]، والمتسبب في هذا الحادث غير السائق فلا يتحمل السائق الضمان[٥].

٢- أن في تحميل السائق ضمان ما تسبب به غيره يحمل هؤلاء المتسببين على التمادي في ذلك، كمن يريد الانتحار، أو يتوهم السلامة لكي يحصل على دية ما تلف منه، وهذا يفتح باب مفاسد كثيرة.

وعليه؛ فإن الحادث إذا وقع بسبب غير السائق فإن السائق لا يضمن.

---

(١) تقدم تخريجه (ص: ٥٠).

(٢) ينظر: التمهيد (٢٠/ ١٥٨)، وجامع العلوم والحكم (٣/ ٩١٢).

(٣) ينظر: حوادث السيارات في التشريع الجنائي الإسلامي، لناجح محمد عصيدة (ص: ١٣٣).

(٤) ينظر: قواعد ابن رجب (٢/ ٥٩٧)، والقواعد الفقهية المتعلقة بالمباشرة والتسبب، لأحمد محمد الحاج (ص: ١٣٨).

(٥) ينظر: حوادث السيارات، للشيخ محمد ابن عثيمين (ص: ١٥)، ومسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في قتل الخطأ وتعدد الكفارة، للدكتور وهبة الزحيلي (ص: ٨٠)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٤، العدد ١٤، الجزء ٣.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن وقوع حادث السير بسبب الخطأ من السائق مضمون.

٢- أن وقوع حادث السير بسبب الخطأ من غير السائق غير مضمون.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن السائق يضمن خطأه دون خطأ غيره، واللَّه أعلم.

* * *



المطلب الثالث

الفرق بين جناية الماشية على السيارة في الليل، وجنايتها على السيارة في النهار؛ من حيث الضمان

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- جناية الماشية على السيارة في الليل يضمنها صاحب الماشية.

٢- جناية الماشية على السيارة في النهار لا يضمنها صاحب الماشية.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما جناية على السيارة.

٢- أن البهيمة في كلا المسألتين سبب في حصول حادث السير، وهي مرفوع عنها التكليف.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن النهار هو وقت الرعي للماشية، بخلاف الليل فلا حاجة لها في الخروج من مراعيها[1].

٢- أن صدم الماشية بالنهار مظنة التفريط من السائق؛ لأن الرؤية ممكنة، بخلاف صدمها في الليل فالرؤية غير ممكنة مما يتعذر معه رؤية الماشية مهما كانت نسبة السرعة والالتزام بالنظام.

---

(١) ينظر: الحاوي (١٣/ ٤٦٨)، والتمهيد (١١/ ٨٦، ٨٧)، وشرح السنة، للبغوي (٨/ ٢٣٦).

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: ضمان جناية الماشية على السيارة في الليل:**

لو أن ماشية اعترضت طريق السيارات في الليل وتسببت في الجناية عليها؛ فهل يضمن صاحبها؟ أم تكون الجناية هدرًا؟

هذه المسألة مبنية على ضمان جناية البهيمة في الليل عند الفقهاء، وقد اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: أن جنايتها مضمونة[١]، وهو قول الجمهور: المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن جنايتها هدر، وهو قول الحنفية[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بضمان جناية الماشية في الليل- بالكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ﴾[٦].

---

(١) إن كانت فيما دون النفس أو على السيارة فهي مضمونة على صاحبها، وإن كانت جنايتها على النفس فضمانها على عاقلته.

(٢) ينظر: المقدمات الممهدات (٣/ ٣٤٣)، وشرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (٢/ ٣٨٩).

(٣) ينظر: الحاوي (١٣/ ٤٦٧)، ومغني المحتاج (٥/ ٥٤٤).

(٤) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٢/ ٣٣٠)، وكشاف القناع (٤/ ١٢٨).

(٥) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٧٢٧)، وتبيين الحقائق (٦/ ١٥٣).

(٦) [سورة الأنبياء: الآيتان ٧٨، ٧٩].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على إيجاب الضمان فيما تتلفه الماشية في الليل؛ لأن فيها الإقرار على الحكم به[١]، والتضمين هنا مخصوصٌ بجناية الليل؛ لأن النفش لا يكون إلا بالليل، والهمل بالنهار، فدل ذلك على التفريق بين جناية الماشية في الليل، والنهار[٢].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحكم من شرع من قبلنا، وقد ورد في شرعنا ما يخالفه، وهو حديث: «**جناية العجماء جبار**»[٣][٤] فدل على نسخه، فسقط الاحتجاج به[٥].

وأُجيب عنه: بعدم التسليم؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن هذا الحكم موافقٌ لشرعنا -كما سيأتي من الاستدلال بالسنة- وليس مخالفًا له، فهو حجة[٦].

---

(١) قضى داود عليه السلام بالغنم لصاحب الكرم، وقضى سليمان (**بأن يُدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى يعود كما كان، وتدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها، حتى إذا كان الكرم كما كان دفعت الكرم إلى صاحبه، ودفعت الغنم إلى صاحبها**). جامع البيان، للطبري (١٨/ ٤٧٥).

(٢) ينظر: جامع البيان، للطبري (١٨/ ٤٧٨)، والحاوي (١٣/ ٤٦٧)، والتمهيد (١١/ ٨٤)، والبيان والتحصيل (٩/ ٢١٢)، والمقدمات الممهدات (٣/ ٣٤٣).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ١٢) برقم: (٦٩١٢) (كتاب الديات، باب المعدن جبار والبئر جبار)، (٩/ ١٢) برقم: (٦٩١٣) (كتاب الديات، باب العجماء جبار)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ١٢٧) برقم: (١٧١٠) (كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار)، كلاهما بلفظ: (العجماء جرحها جبار)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) **العجماء**: البهيمة؛ لأنها لا تتكلم، والجبار: هو الهدر. والمقصود: أن جناية البهيمة التي لا دخل لأحد فيها غير مضمونة. ينظر: التمهيد (٧/ ٢٠)، والمنتقى شرح الموطأ (٧/ ١٠٩)، وتفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٢٩١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٨٧).

(٥) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (٥/ ٥٤)، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٧٢٧).

(٦) ينظر: جناية البهيمة، للدكتور حسين آل الشيخ (ص: ١٣١).

الأمر الثاني: أن النسخ لا يثبت بالاحتمال، خاصة مع الجهل بالتاريخ[١].

الوجه الثاني: بالتسليم، لكن يُحمل على إرسال البهيمة، فيضمن صاحبها جنايتها في هذه الحال[٢].

ومن السنة:

حديث حرام بن سعد بن محيصة[٣] أن ناقة للبراء بن عازب رضي الله عنه[٤] دخلت حائط[٥] رجل فأفسدت فيه، فقضى رسول اللَّه ﷺ: «**أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل، ضامنٌ على أهله**»[٦].

---

(١) ينظر: البيان والتحصيل (٩/ ٢١٢)، وفتح الباري، لابن حجر (١٢/ ٢٥٨).

(٢) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٧٢٨).

(٣) هو أبو سعد ويقال: أبو سعيد المدني، حرام بن سعد بن محيصة من الأوس. روى عن: جده محيصة، والبراء بن عازب، وروى عنه: الزهري، وهو ثقة، قليل الحديث. توفي بالمدينة عام ١١٣ هـ، وعمره ٧٠ سنة. ينظر: الطبقات الكبرى (٥/ ١٩٩)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٢٢٣).

(٤) هو أبو عمارة ويقال: أبو عمرو ويقال: أبو الطفيل البراء بن عازب بن الحارث الأوسي، روى عن: النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعلي رضي الله عنهم، وروى عنه: عبد اللَّه بن زيد الخطمي، وأبو جحيفة، نزل الكوفة وتوفي بها في إمرة مصعب بن الزبير عام ٧٢هـ. ينظر: الطبقات الكبرى (٤/ ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٣)، وتهذيب التهذيب (١/ ٤٢٥، ٤٢٦).

(٥) **الحائط**: هو بستان النخيل المحوّط بجدار. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٤٦٢).

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤/ ١٠٨٢) برقم: (٢٧٦٦/ ٦٠٣) (كتاب الأقضية، القضاء في الضواري والحريسة)، واللفظ له، وأبو داود في «سننه» (٣/ ٣٢٣) برقم: (٣٥٧٠) (كتاب الإجارة، باب المواشي تفسد زرع قوم)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٣٣٤) برقم: (٥٧٥٣) (كتاب العارية والوديعة، تضمين أهل الماشية ما أفسدت مواشيهم بالليل)، وابن ماجه في «سننه» (٣/ ٤٢٣) برقم: (٢٣٣٢) (أبواب الأحكام، باب الحكم فيما أفسدت المواشي)، وأحمد في «مسنده» (٣٩/ ٩٧) برقم: (٢٣٦٩١) (أحاديث رجال من أصحاب النبي ﷺ، حديث محيصة بن مسعود رضي الله عنه)، وقال الشافعي: (أخذنا به لثبوته باتصاله ومعرفة رجاله)؛ اختلاف الحديث (٨/ ٦٧٧)، وقال ابن عبد البر: (هذا الحديث وإن كان مرسلًا فهو حديث مشهور أرسله الأئمة وحدث به الثقات واستعمله فقهاء الحجاز وتلقوه بالقبول وجرى في المدينة به العمل)؛ التمهيد (١١/ ٨٢)، وصححه الألباني؛ إرواء الغليل (٥/ ٣٦٢).

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث منسوخٌ، أو مخصوصٌ بحديث: «**جناية العجماء جبار**»[١] الدال على أن جناية البهيمة هدرٌ مطلقًا[٢].

وأُجيب عنه: بعدم التسليم؛ لثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن النسخ لا يثبت بالاحتمال[٣].

الأمر الثاني: أن من شروط النسخ وجود التعارض وعدم إمكان الجمع، والجمع هنا ممكن بحمل العام على الخاص[٤].

الأمر الثالث: أن زعم المخالف بتقديم العموم على الخصوص هنا منتقض باستدلال المخالف نفسه؛ فإنه لا يقول بالعموم مطلقًا، إذ يقول المخالف -وهم الحنفية- بتضمين صاحب البهيمة إذا تعدى بإرسالها[٥].

الوجه الثاني: أن هذا الحديث لم يصله مالك[٦]، ولا الأثبات من أصحاب الزهري[٧]، فهو مطعون في صحته[٨].

---

(١) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ٩٣).

(٢) ينظر: التجريد، للقدوري (١٢/ ٦١٣٣)، والمعتصر من المختصر من مشكل الآثار (٢/ ٢١).

(٣) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١٢/ ٢٥٨).

(٤) ينظر: البيان والتحصيل (٩/ ٢١٢)، وفتح الباري، لابن حجر (١٢/ ٢٥٨).

(٥) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١٢/ ٢٥٨)، وعمدة القاري (٩/ ١٠٢).

(٦) هو أبو عبد اللَّه مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، المدني، أحد أئمة الإسلام، إمام دار الهجرة، ولد عام ٩٣ هـ، روى عن: نافع، والزهري، وروى عنه: الشافعي وابن المبارك، وتوفي ١٤/ ٣/ ١٧٩ هـ، وعمره ٨٥ سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٨، ٤٩، ١٣٠)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٥- ٨).

(٧) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد اللَّه بن عبد اللَّه بن شهاب القرشي، الزهري، المدني، ولد عام ٥٠، أو ٥١ هـ، أحد الأئمة الحفاظ، وعالم الحجاز والشام، روى عن: عبد اللَّه بن عمر ﷺ، وعبد اللَّه بن جعفر ﷺ، وروى عنه: عطاء بن أبي رباح وهو أسن منه، وعمر بن عبد العزيز، توفي عام ١٢٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٢٦، ٣٢٧)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٤٤٥).

(٨) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٧٢٨).

وأُجيب عنه: بأنه حديث مشهور أرسله الأئمة وحدث به الثقات، وتأيّد هذا باستعمال فقهاء الحجاز وأنهم تلقوه بالقبول، وجريان العمل به في المدينة، واحتجاج أكثر الفقهاء به[١].

ومن المعقول:

أنه جرت العادة بأن المواشي تحفظ ليلًا في معاطنها ومراتعها، فجنايتها بالليل خروج عن عادتها، ولا يخلو من تفريط، والمفرط ضامن[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني (الحنفية) -القائلون بأن جناية الماشية في الليل هدر- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث أبي هريرة ﷺ: «**جناية العجماء جبار**»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أنه لا فرق بين جناية البهيمة في الليل والنهار؛ لأن الحديث عامٌّ وليس فيه تفريق؛ فهي إذن هدر مثل الآفة السماوية[٤].

ونُوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف، فيه (سفيان بن حسين)[٥] وهو معروف

---

(١) ينظر: التمهيد (١١/ ٨٢)، وشرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (٢/ ٣٨٩).

(٢) ينظر: التمهيد (١١/ ٨٧).

(٣) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ١١٤).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٦/ ١٧٠).

(٥) هو أبو محمد، ويقال: أبو الحسن، سفيان بن حسين بن الحسن، الواسطي، روى عن: إياس بن معاوية، والحسن البصري، وروى عنه: إبراهيم بن صدقة، وشعبة بن الحجاج، كان مؤدبًا مع المهدي، استشهد به البخاري في صحيحه، ومسلم في مقدمة صحيحه، وهو ثقة فيما عدا حديثه عن الزهري؛ ففيه مناكير، توفي بالري في خلافة أبي جعفر بعد عام ١٥٠هـ، وقيل: في خلافة المهدي. ينظر: تهذيب الكمال (١١/ ١٣٩- ١٤٢)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٣٠٢، ٣٠٣).

بسوء الحفظ؛ فيسقط الاحتجاج به[١].

وأُجيب عنه: بعدم التسليم؛ فإن (سفيان بن حسين) استشهد به البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ[٢] في صحيحه[٣]، وأخرج له مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ[٤] في المقدمة[٥][٦].

الوجه الثاني: أنه مخصوص بحديث البراء بن عازب المتقدم، وفيه: التفريق بين جنايتها في الليل والنهار[٧].

وأُجيب عنه: أن العمل بعموم الحديث واجب[٨].

ونُوقش: أن زعم المخالف بتقديم العموم على الخصوص هنا منتقض باستدلال المخالف نفسه؛ فإنه لا يقول بالعموم مطلقًا، إذ يقولون بتضمين

---

(١) ينظر: البناية شرح الهداية (١٣/ ٢٥٨).

(٢) هو أبو عبد اللَّه محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، أحد أئمة الإسلام في الحديث، صاحب الجامع الصحيح، والتواريخ، ولد في شوال عام ١٩٤ هـ، روى عن: محمد بن يوسف الفريابي، وأبي مسهر، وروى عنه: أبو عيسى الترمذي، وأبو حاتم، مات ليلة عيد الفطر، سنة ٢٥٦ هـ، وعمره ٦٢هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ٣٢٢)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٩١- ٣٩٧، ٤٦٨).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٣٤) برقم: (٧٠٠٠) (كتاب التعبير، باب رؤيا الليل رواه سمرة).

(٤) هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أحد أئمة الإسلام في الحديث، صاحب المسند الصحيح، ولد عام ٢٠٤ هـ، روى عن: إسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل، وروى عنه من أهل بغداد: يحيى بن صاعد، ومحمد بن مخلد، توفي يوم الأحد، ودفن يوم الاثنين ٢٥/ ٧/ ٢٦١هـ. ينظر: تاريخ بغداد (١٥/ ١٢١)، تهذيب التهذيب (١٠/ ١٢٦، ١٢٧).

(٥) أخرجه مسلم في «مقدمة صحيحه» (١/ ٩) برقم: (٥) (مقدمة، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع).

(٦) ينظر: البناية شرح الهداية (١٣/ ٢٥٨).

(٧) ينظر: التمهيد (١١/ ٨٥)، وفتح الباري، لابن حجر (١٢/ ٢٥٨).

(٨) ينظر: عمدة القاري (٢٤/ ٧٠).

صاحب البهيمة إذا تعدى بإرسالها، كما تقدم[١].

الوجه الثالث: أن العجماء في الحديث هي المنفلتة وليست كل عجماء، وهذا تفسير بعض أئمة السلف[٢]؛ مما يؤكد أن عموم الحديث مخصوص[٣].

ومن المعقول:

١- أن الحديث أضاف الجناية إلى البهيمة، وهي لا ذمة لها في نفسها[٤]، والفعل غير مضاف إليه لعدم ما يوجب النسبة إليه إذا لم يكن منه إرسال أو ركوب[٥]؛ لأنها ذهبت باختيارها[٦].

ونُوقش: أن جنايتها في الليل لا يخلو من تفريط صاحبها؛ لأنه جرت العادة بحفظ البهائم ليلا[٧].

٢- أن أسباب الضمان هي نفسها ليلًا ونهارًا فكما اتفقوا على عدم الضمان نهارًا فكذلك هو هدرٌ ليلًا[٨].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور - بضمان جناية الماشية في الليل- هو الراجح؛ لثلاثة أمور:

---

(١) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١٢/ ٢٥٨)، وعمدة القاري (٩/ ١٠٢).

(٢) ومنهم:

١- الإمام أبو داود؛ سنن أبي داود (٤/ ٣٢٢).

٢- ونقله الإمام الترمذي عن بعض أهل العلم؛ سنن الترمذي (٣/ ٥٤).

(٣) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١٢/ ٢٥٥).

(٤) ينظر: المبسوط (١٤/ ٤٢).

(٥) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدئ (٤/ ٤٨٣)، وتبيين الحقائق (٦/ ١٥٣).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٧٣)، والاختيار لتعليل المختار (٣/ ٦٦).

(٧) ينظر: المنتقى شرح الموطأ (٧/ ١٠٩).

(٨) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٧٢٧).

الأمر الأول: أن سبب الخلاف -فيما يظهر- هو تعارض ظواهر الأدلة من حيث النسخ والترجيح، فذهب الحنفية إلى القول بالنسخ والترجيح، وذهب الجمهور إلى القول بالجمع بين الأدلة، وإعمال الأدلة كافة، بحمل عامها على خاصها، فرأي الجمهور أرجح؛ لأن إعمال الدليل أولى من إهماله[١]، ولصحة ما ورد على استدلالات الحنفية من المناقشات.

الأمر الثاني: أن رأي الجمهور مؤيد بالمعنى، وهو تضمين المفرّط.

الأمر الثالث: أنه ساندته مرجحات خارجية، مثل: شرع من قبلنا، وعمل أهل المدينة، واختيار جماهير فقهاء الأمصار له[٢].

- **المسألة الثانية: ضمان جناية الماشية على السيارة في النهار.**

لو أن ماشية اعترضت طريق السيارات في النهار وتسببت في الجناية عليها؛ فهل يضمن صاحبها؟ أم تكون الجناية هدرًا؟

أجمع العلماء على أن جناية الماشية في النهار هدرٌ غير مضمونة[٣]، بشرط ألا يكون صاحبها متعديًا، أو مفرطًا[٤]، **ومستند الإجماع**:

أن فعل الماشية في النهار لا يصح نسبته إلى صاحبها، بل هو منسوبٌ إليها[٥].

---

(١) ينظر: جناية البهيمة، للدكتور حسين آل الشيخ (ص: ١٣١).

(٢) وعليه القضاء في المحاكم الشرعية في المملكة العربية السعودية. ينظر: مجموعة الأحكام القضائية لعام ١٤٣٥هـ، مجلد ٢، (ص: ٦٣)، رقم قرار الاستئناف (٣٥١٢٢١١٩).

(٣) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٥٥٣)، والإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٧٩)، وشرح النووي على مسلم (١١/ ٢٢٥).

(٤) ينظر: عدم ضمان السائق في حوادث السير، لعروة عكرمة صبري، وآخرين (ص: ٢٥٧)، ضمن مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية- السعودية، العدد ٥٠، المجلد ٢، ٢٠١٠م، وأحكام حوادث المرور، لمحمد بن علي القحطاني (ص: ٦٢٦).

(٥) ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٥٥٣)، وعدم ضمان السائق في حوادث السير (ص: ٢٥٧).

وعليه؛ فإن الماشية إذا جنت على السيارة في النهار فإن جنايتها هدر، ما لم يكن صاحبها متعديًا، أو مفرطًا في مقتضى إجماع الفقهاء.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن جناية الماشية على السيارة في الليل يضمنها صاحب الماشية.

٢- أن جناية الماشية على السيارة في النهار لا يضمنها صاحب الماشية.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الماشية تحتاج الرعي في النهار، دون الليل فهو وقت مبيتها، واللَّه أعلم.

* * *



المطلب الرابع

الفرق بين وقوع حادث سير في طريق عام[١]، ووقوعه في طريق خاص[٢]؛ من حيث الضمان

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- حادث السير في الطريق العام غير مضمون.

٢- حادث السير في الطريق الخاص مضمون.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما حادث سير.

٢- أن كليهما مرور على طريق يجوز الانتفاع به من حيث الجملة.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن من يسير في الطريق العام وهو مأذون له فيه فهو يستعمل حقه المباح في المرور عليه، بخلاف من يدخل طريقًا خاصًّا بغيره فهذا متعدٍّ.

---

(١) **الطريق العام**: هو الذي لا يختص به أحد دون أحد. ينظر: درر الحكام (٢/ ١٢٣)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢٨/ ٣٤٦)، وحق الارتفاق، للدكتور سليمان التويجري (ص ٣٢٦، ٣٦٠).

(٢) **الطريق الخاص**: هو الذي يختص بأفراد معينين، كالمشاة، أو الطرق غير النافذة المشتركة بين أصحابها دون غيرهم. ينظر: المراجع السابقة.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: ضمان وقوع حادث سير في طريق عام:**

لو أن شخصًا سار على سيارته في طريق عام يجوز له السير فيه، ثم وقع له حادث سير فيه دون تعدٍّ منه أو تقصير؛ كأن يعترض طريقه أحد المشاة؛ فهل يضمن؟

إن من استعمل حقه المباح في المرور على الطريق وكان ملتزمًا للأنظمة المرورية، ولم يقع تعدٍّ منه أو تقصير؛ فهذا يمكن إلحاقه بمسألة: من سار على دابته فيما أُذن له بالسير فيه، ففي هذه الحال لا يضمن باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة[١]، **ومستند الاتفاق: المعقول:**

١- أن له حق المرور والانتفاع، وما ترتب على المأذون فهو غير مضمون[٢].

٢- أن من اعترض طريقه فهو المتعدي في ذلك؛ فيكون أولى بالمساءلة[٣].

وعليه؛ فإن مَن سار على سيارته في طريق عام يجوز له السير فيه، ثم وقع له حادث سير فيه دون تعدٍّ منه أو تقصير فهو -على مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة- لا ضمان عليه[٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٨٢)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٦٠٣)، والمعونة (ص: ١٣٤١)، والفواكه الدواني (٢/ ١٩٦)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣١٠)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (١٢/ ٨٨)، وكفاية النبيه (١٦/ ٣٦)، والمبدع (٧/ ٢٧٢)، وكشاف القناع (٦/ ١١).

(٢) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٢/ ٨٨).

(٣) ينظر: المبدع (٧/ ٢٧٢)، وكشاف القناع (٦/ ١١)، ومسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في قتل الخطأ وتعدد الكفارة، للشيخ محمد المختار السلامي (ص: ٤٦)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٤، العدد ١٤، الجزء ٣.

(٤) ينظر: مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي، للدكتور عبد العزيز بن عمر الخطيب (ص: ١٧٣)، ضمن مجلة العدل، العدد ٣١، رجب ١٤٢٧هـ.

• **المسألة الثانية: ضمان وقوع حادث سير في طريق خاص:**

جرت العادة على تخصيص بعض مسارات الطرق لفئة معينة؛ مراعاة لبعض المصالح، أو دفعًا لبعض المفاسد[١]، ومن ذلك:

١- تخصيصه للمشاة؛ بأن يكون مخصصًا للمشي فيه فقط.

٢- تخصيصه للانتظار، إما انتظار حافلة، أو قطار، أو سيارات الأجرة، أو نحو ذلك.

وربما دخل في هذا الطريق الخاص شخص لا يجوز له ذلك فوقع حادث سير؛ فهل يضمن؟

مَن وقع له حادث سير في طريق خاص بغيره فهذا يمكن إلحاقه بمسألة: من سار على دابته في غير ما أُذن له بالسير فيه، ففي هذه الحال يضمن باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة[٢]، **ومستند الاتفاق: المعقول:**

١- أنه متعدٍّ بسلوكه طريقًا خاصًا بغيره، وهو لا يخلو من كونه مباشرًا، أو متسببًا[٣].

٢- أن هذا الطريق مصمّمٌ لغيره، فسلوكه له مظنة التلف، وما كان كذلك ففيه الضمان[٤].

---

(١) ينظر: حق الارتفاق (ص ٣٢٧).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٨٢)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٦٠٣)، والمعونة (ص: ١٣٤١)، ومناهج التحصيل (١٠/ ٢٧٢)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣١٠)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (١٢/ ٨٧)، وكفاية النبيه (١٦/ ٣٦)، والمبدع (٧/ ٢٧٣)، وكشاف القناع (٦/ ١١).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٨٢)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٦٠٣)، ومناهج التحصيل (١٠/ ٢٧٢)، وكفاية النبيه (١٦/ ٣٦)، والمبدع (٧/ ٢٧٣)، وكشاف القناع (٦/ ١١).

(٤) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٢/ ٨٧).

٣- أن هؤلاء الذين وقع عليهم الحادث يستعملون حقهم المشروع لهم، وما ترتب على المأذون فهو غير مضمون[١].

وعليه؛ فإن مَن سار على سيارته في طريق خاص لا يجوز له السير فيه، ثم وقع له حادث سير فيه فهو -على مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة- ضامن، ويجب على عاقلته الدية[٢].

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن حادث السير في الطريق العام غير مضمون.

٢- أن حادث السير في الطريق الخاص مضمون.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الطريق العام له حق المرور فيه، دون الخاص، والله أعلم.

* * *

(١) ينظر: مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في قتل الخطأ وتعدد الكفارة، للشيخ محمد المختار السلامي (ص: ٤٦).

(٢) ينظر: المرجع السابق (ص: ٤٧).

المطلب الخامس

الفرق بين وقوع حادث سير مع تجاوز السرعة النظامية، ووقوعه مع مراعاة السرعة النظامية؛ من حيث الضمان

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- وقوع حادث سير مع تجاوز السرعة النظامية مضمون.

٢- وقوع حادث سير مع مراعاة السرعة النظامية غير مضمون.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما حادث سير.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن تجاوز السرعة النظامية فيه تعدٍّ، ومراعاة السرعة النظامية ليس فيه تعدٍّ.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: ضمان وقوع حادث سير مع تجاوز السرعة النظامية:**

إن من تعسّف في استعمال حقه المباح في المرور على الطريق بتجاوز السرعة النظامية فهذا يمكن إلحاقه بمسألة: من ركض دابته في مكان ليس له ذلك -كمجامع الناس- ركضًا شديدًا، ونتج عن ذلك أن طارت حصاة ففقأت عين شخص وأتلفتها[١]، ففي هذه الحال يضمن باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة[٢]،

(١) ينظر: أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية، لمحمد بن علي القحطاني (ص: ٥٢٢).

(٢) ينظر: تبيين الحقائق (٦/ ١٤٩)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٦٠٤)، وشرح الزرقاني على مختصر=

ومستند الاتفاق: المعقول:

١- أنه متعدٍّ في فعله هذا، والتحرز من هذا الحادث كان ممكنًا؛ فيضمن[١].

٢- أنه هو المتسبب في الجناية، والمتسبب يتحمل الضمان إذا كان السبب أبلغ أثرًا من المباشرة[٢].

٣- أن المتجاوز للسرعة النظامية خالف نظامًا وضعه ولي الأمر للمصلحة؛ بناءً على أصل شرعي، وهو المصلحة المرسلة[٣]، والقاعدة: أن ما ترتب على غير المأذون فهو مضمون؛ فيكون ضامنًا[٤].

٤- أن السير على الطريق إنما يُباح بشرط السلامة في العاقبة؛ لأنه حق مشاع لجميع الناس، ولكل واحد منهم استيفاء حقه بما لا يلحق معه إضرار بالآخرين[٥]، ومن الإضرار بالآخرين المخاطرة بالنفوس، والمركبات، وتجاوز السرعة النظامية[٦].

وعليه؛ فإن مَن تعسّف في استعمال حقه المباح في المرور على الطريق بتجاوز السرعة النظامية، ثم وقع له حادث سير فيه فهو -على مقتضى اتفاق

= خليل (٨/ ٢١)، ومنح الجليل (٩/ ٣١)، وتحفة المحتاج (٩/ ٢٠٥)، ومغني المحتاج (٥/ ٥٤٣)، وكشاف القناع (٤/ ٣٨).

(١) ينظر: تبيين الحقائق (٦/ ١٤٩)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٦٠٤)

(٢) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١١/ ٢٣٤)، والفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٢١٧)، ومسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في قتل الخطأ وتعدد الكفارة، للدكتور وهبة الزحيلي (ص: ٨٠)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٤، العدد ١٤، الجزء٣.

(٣) المصلحة المرسلة: هو الشيء الذي لم يشهد له الشرع باعتبار ولا إلغاء. ينظر: جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول (٢/ ٤٩٤)، وشرح مختصر الروضة (٣/ ٢١١).

(٤) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٥/ ٥١٤)، وفتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٣/ ٤٦٨)، ومسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي، للدكتور عبد العزيز بن عمر الخطيب (ص: ١٨١).

(٥) ينظر: المبسوط (٢٦/ ١٨٨).

(٦) ينظر: مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي (ص: ١٨١).

المذاهب الفقهية الأربعة- عليه الضمان، وهو ما قررته هيئة كبار العلماء[١]، وبعض المعاصرين[٢][٣].

● **المسألة الثانية: ضمان وقوع حادث سير مع مراعاة السرعة النظامية:**

إن مَن استعمل حقه المباح في المرور على الطريق مع مراعاة السرعة النظامية فهذا يُمكن إلحاقه بمسألة: من ركض دابته في مكان مناسب ركضًا معتادًا، ونتج عن ذلك أن طارت حصاة ففقأت عين شخص وأتلفتها[٤]، ففي هذه الحال لا يضمن باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة[٥]، **ومستند الاتفاق: الكتاب، والمعقول:**

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ الآية[٦].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن ما كان خارجًا عن وسع الإنسان فلا يُؤاخذ عليه،

---

(١) ينظر: حوادث السيارات وبيان ما يترتب عليها بالنسبة لحق اللَّه وحق عباده (٥/ ٥١٣، ٥٢٧)، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء، ومجلة البحوث الإسلامية (٢٦/ ٦٤، ٧٧).

(٢) ومنهم:

١- سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم؛ فتاوى ورسائل سماحته (١١/ ٣٠٥).

٢- الشيخ محمد بن صالح العثيمين؛ حوادث السيارات، لفضيلته (ص ١٤).

٣- الدكتور وهبة الزحيلي؛ مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في قتل الخطأ وتعدد الكفارة (ص: ٨٠).

(٣) وهو ما حكم به القضاء الشرعي في المملكة العربية السعودية في القضية ذات الرقم التسلسلي: (٧١٢)، رقمها: (٣٤٣٥٧٩٩٣)، المصدقة من محكمة الاستئناف برقم القرار: (٣٥١٤١٨١٨). ينظر: مجموعة الأحكام القضائية لعام ١٤٣٥ هـ، المجلد ١٠ (ص: ٩٣).

(٤) ينظر: أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية، لمحمد بن علي القحطاني (ص: ٥٢٢).

(٥) ينظر: تبيين الحقائق (٦/ ١٤٩)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٦٠٤)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (٨/ ٢١)، ومنح الجليل (٩/ ٣١)، وتحفة المحتاج (٩/ ٢٠٥)، ومغني المحتاج (٥/ ٥٤٣)، وكشاف القناع (٤/ ٣٨).

(٦) [سورة البقرة: الآية ٢٨٦].

ويدخل فيه وقوع حادث سير مع مراعاة السائق للأنظمة فهو غير مضمون؛ لعدم تفريطه وتعديه[١].

ومن المعقول:

١- أن التحرز من هذا الحادث غير ممكن[٢].

٢- أن الأصل براءة الذمة ولا يجوز شغله بشيء لا أثر للإنسان فيه[٣].

وعليه؛ فإن مَن استعمل حقه المباح في المرور على الطريق مع مراعاة السرعة النظامية، ثم وقع له حادث سير فيه فهو -على مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة- لا يضمن، وهو ما قررته هيئة كبار العلماء[٤]، وبعض المعاصرين[٥].

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

أن وقوع حادث سير مع تجاوز السرعة النظامية مضمون.

١- أن وقوع حادث سير مع مراعاة السرعة النظامية غير مضمون.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن من تجاوز النظام فهو متعدٍّ، بخلاف المراعي له، واللَّه أعلم.

---

(١) ينظر: حوادث السيارات وبيان ما يترتب عليها بالنسبة لحق اللَّه وحق عباده (٥/ ٥١٣)، وحوادث السيارات، للشيخ ابن عثيمين (ص: ١٥).

(٢) ينظر: أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية، لمحمد بن علي القحطاني (ص: ٥٢٢).

(٣) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١١/ ٢٣٤).

(٤) ينظر: حوادث السيارات وبيان ما يترتب عليها بالنسبة لحق اللَّه وحق عباده (٥/ ٥١٣)، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء، ومجلة البحوث الإسلامية (٢٦/ ٦٤).

(٥) ومنهم:

١- سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم؛ فتاوى ورسائل سماحته (١١/ ٢٣٤).

٢- الشيخ محمد ابن عثيمين؛ حوادث السيارات، لفضيلته (ص ١٥).

٣- د. عروة عكرمة صبري؛ عدم ضمان السائق في حوادث السير (ص: ٢٥٤).

المطلب السادس

الفرق بين وقوع حادث سير والسائق أجير خاص[١]، ووقوعه والسائق أجير مشترك[٢]، من حيث الضمان

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- وقوع حادث سير والسائق أجير خاص غير مضمون.

٢- وقوع حادث سير والسائق أجير مشترك مضمون.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أجير.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الأجير المشترك يده على العمل على جهة الانفراد فيضمن، بخلاف الأجير الخاص فإن اليد لغيره فلا يضمن[٣].

---

(١) **الأجير الخاص**: هو الذي يتفرد بعمل واحد في مدة واحدة دون مشاركته بعمل آخر فيها. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ١٢٥)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٢٢٤)، وإيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل (ص: ٣٦٨).
وسُمّي أجيرًا خاصًا؛ لأن المستأجر يختص بمنفعته دون مشاركة غيره له فيها. ينظر: المغني (٥/ ٣٨٨).

(٢) **الأجير المشترك**: هو الذي يعمل لأكثر من شخص في مدة واحدة. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ١٢٥)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٢٢٤)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٣١٨).
وسُمّي أجيرًا مشتركًا؛ لأن المستأجرين يشتركون في منفعته. ينظر: المغني (٥/ ٣٨٨).

(٣) ينظر: الجمع والفرق = كتاب الفروق (١/ ٤٠).

٢- أن الأجير المشترك يراد منه عمل في الذمة، وهذا لا يتم إلا على السليم، وما يقع من الفساد يكون غير مأذون فيه فيضمن، بخلاف الأجير الخاص فإن المراد منه عمل في مدة، وهذا يتم على السليم والمعيب، وما يقع من فساد يكون داخلًا تحت العقد فيكون مأذونًا فيه فلا يضمنه[١].

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: ضمان وقوع حادث سير والسائق أجير خاص:**

لو أن سائقًا خاصًا يعمل عند عائلة، أو محل تجاري، ونحوهما، ووظيفته نقل الأمتعة، أو الأطعمة، أو الأجهزة، ونحوها، وتوصيلها لصالح من يعمل لحسابه، ولا يتلقّى أعمالًا أخرى لغيره، ثم وقع له حادث سير فهل يضمن؟

إن السائق إذا كان أجيرًا خاصًا؛ فإنه يمكن إلحاقه بمسألة: الأجير الخاص إذا كان يعمل لشخص واحد في مدة محددة، ففي هذه الحال لا يضمن باتفاق المعتمد من أقوال المذاهب الفقهية الأربعة -بشرط عدم التعدي، والتفريط-[٢]، **ومستند الاتفاق: المعقول:**

١- أن الأجير الخاص يُعدّ نائبًا عن صاحب المال في القيام عليه بحسب الاتفاق بينهما، فلا يضمن إن لم يتعدّ، أو يُفرّط[٣].

٢- أن عمل الأجير الخاص ليس مضمونًا عليه، وما تلف نتيجة عمله فيجب ألا يكون مضمونًا عليه، كالقصاص[٤].

---

(١) ينظر: إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل (ص: ٣٦٩).

(٢) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٢٤٣)، وتبيين الحقائق (٥/ ١٣٨)، ومواهب الجليل (٥/ ٤٢٩)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (٧/ ٤٦)، وروضة الطالبين (٥/ ٢٢٨)، وكفاية النبيه (١١/ ٢٨٨)، والمغني (٥/ ٣٩٠)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤/ ٢٤٤).

(٣) ينظر: المغني (٥/ ٣٩٠)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤/ ٢٤٤).

(٤) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤/ ٢٤٤).

وعليه؛ فإن الأجير الخاص إذا لم يتعدّ، أو يُفرّط، ثم وقع له حادث سير فهو - على مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة- لا يضمن.

- **المسألة الثانية: ضمان وقوع حادث سير والسائق أجير مشترك:**

لو أن سائقًا مشتركًا يعمل في شركة مثلًا، ووظيفته نقل الأمتعة، أو الأطعمة، أو الأجهزة، ونحوها، وتوصيلها لصالح مجموعة من الناس في وقت واحد، دون أن يتقيد بشخص واحد، ثم وقع له حادث سير؛ فهل يضمن؟

إن السائق إذا كان أجيرًا مشتركًا؛ فإنه يُمكن إلحاقه بمسألة: الأجير المشترك إذا كان ملّاحًا، أو جمّالًا، ففي هذه الحال اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن الأجير المشترك يضمن وإن لم يتعدّ، أو يفرّط، وهو قول الجمهور: الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣]، وقول عند الشافعية[٤].

القول الثاني: أن الأجير المشترك لا يضمن إن لم يتعدّ، أو يفرّط، وهو الأظهر عند الشافعية[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأن الأجير المشترك يضمن وإن لم يتعدّ، أو يفرّط- بالأثر، والمعقول:

فمن الأثر:

كان علي ﷺ يُضمّن الخياط، والصَّبَّاغ[٦]، وأشباه ذلك.....

---

(١) ينظر: البحر الرائق (٨/ ٣١)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٦٧).

(٢) ينظر: التاج والإكليل (٧/ ٥٥٨)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (٧/ ٤٦)، ومنح الجليل (٧/ ٥١٣).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٤/ ٣٣)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٢٧١).

(٤) ينظر: روضة الطالبين (٥/ ٢٢٨)، وتحفة المحتاج (٦/ ١٨٠).

(٥) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٧/ ٣٨٥)، وروضة الطالبين (٥/ ٢٢٨).

(٦) الصبّاغ: هو الذي يصبغ الثياب. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٠).

احتياطًا للناس[١].

ويُمكن أن يُناقش: بأن هذه الرواية مُعارَضة برواية أخرى عن علي ﷺ أنه كان لا يُضمّن القصار[٢]، ولا الصواغ[٣]، ولا الحائك[٤][٥].

ومن المعقول:

١- أن المصلحة توجب تضمين الأجير المشترك وإن لم يتعدّ، أو يفرّط؛ لأن الناس مضطرون إليه، وربما غلب على كثير من الأجراء المشتركين الفقر؛ فيحملهم ذلك على التضييع؛ فكان من المصلحة التضمين درءًا للتضييع، والتفريط[٦].

٢- أن تصرف الأجير المشترك فيما هو مملوك لغيره لحظ نفسه ومصلحته فوجب أن يضمنه كالمستعير[٧].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٨/ ٢١٧) برقم: (١٤٩٤٨) (كتاب البيوع، باب ضمان الأجير الذي يعمل بيده)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (١١/ ٨٣) برقم: (٢١٤٥٠) (كتاب البيوع والأقضية، في القصار والصباغ وغيره) والبيهقي في «سننه الكبير» (٦/ ١٢٢) برقم: (١١٧٨٠) (كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء)، وقال بعدما ذكره: (ويروى عن عمر تضمين بعض الصناع من وجه أضعف من هذا، ولم نعلم واحدًا منهما يثبت)، وضعفه الألباني؛ إرواء الغليل (٥/ ٣١٩).

(٢) القصار: هو الذي صنعته دق الثياب، وشقّها. ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٣١٧)، والمصباح المنير (١/ ١٣٠)، ومعجم لغة الفقهاء (ص: ٣٦٥).

(٣) الصواغ: هو الذي يصوغ الحلي. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٠)، والمصباح المنير (١/ ٣٥٢).

(٤) الحائك: هو من يعمل في الحياكة، وهي الصناعة. ينظر: المصباح المنير (١/ ١٥٧).

(٥) أخرجه أبو يوسف في «آثاره» (ص: ١٥٨) برقم: (٧٢١)، (باب القضاء).

(٦) ينظر: مناهج التحصيل (٧/ ٢٣٧)، والتاج والإكليل (٧/ ٥٥٨)، ومواهب الجليل (٥/ ٤٣٠)، ومنح الجليل (٧/ ٥١٣).

(٧) ينظر: الحاوي (٧/ ٤٢٦).

٣- أن ما يعمله الأجير المشترك فهو مضمون عليه، فكذلك ما يتولد عن فعله يتعين أن يضمنه؛ بدليل أنه لا يستحق الأجرة إلا مقابل العمل[١].

٤- أن عمل الأجير المشترك لا يصح إلا على عين سليمة؛ لأنه عمل في الذمة؛ فإذا أفسدها كان ذلك غير مأذون فيه؛ فوجب ضمانه[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني (الأظهر عند الشافعية) - القائلون بأن الأجير المشترك لا يضمن إن لم يتعدّ، أو يفرّط- بالإجماع، والمعقول:

فمن الإجماع:

أن القاضي شُريحًا رضي الله عنه[٣] قضى بعدم تضمين الأجراء مطلقًا[٤]، سواء كان الأجير خاصًّا، أو مشتركًا، وكان ذلك بعلم الصحابة، والتابعين، ولم ينكروا عليه؛ فكان إجماعًا[٥].

ويُمكن أن يُناقش: بعدم التسليم؛ فقد نقل بعض الفقهاء أن مذهب القاضي شُريح هو تضمين الأجير المشترك إن أمكن التحرز من التلف[٦].

---

(١) ينظر: المغني (٥/ ٣٨٩)، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤/ ٢٤٥)، وكشاف القناع (٤/ ٣٣)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٢٧١).

(٢) ينظر: إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل (ص: ٣٦٩).

(٣) هو أبو أمية، شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، ويقال: شريح بن شراحيل، أو ابن شرحبيل، كان قاضيًا للخلفاء الراشدين عمر ومن بعده على البصرة، والكوفة، روى عن: عمر، وعلي، وروى عنه: الشعبي، وإبراهيم النخعي، عاش ١١٠ سنة، وقيل: ١٠٨، توفي عام ٧٨ هـ، وقيل: ٧٩ هـ، وقيل: ٨٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ١٠٠، ١٠١، ١٠٦)، وتهذيب التهذيب (٤/ ٣٢٦، ٣٢٧).

(٤) أخرجه أبو يوسف في «آثاره» (ص: ١٥٦) برقم: (٧١٤)، (باب القضاء)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٨/ ٢١٩) برقم: (١٤٩٥٦) (كتاب البيوع، باب ضمان الأجير الذي يعمل بيده).

(٥) ينظر: الإشراف (٢/ ٦٦٥)، والتقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام (٢/ ٣١١).

(٦) ينظر: المبسوط (١٥/ ٨١).

ومن المعقول:

١- أن الأصل فيمن أخذ مال غيره لمنفعة مشتركة بينهما فهو غير ضامن إلا بالتعدي كالمضارب، فكذلك الأجير المشترك[١].

٢- أن يد المستأجر في عقد الإجارة يد أمانة، فكذلك العين المقبوضة بعقد الإجارة لا تضمن؛ لأن يد الأجير المشترك يد أمانة[٢].

٣- أن الضمان له سببان: التعدي، والشرط، وكلا السببين غير موجودين في الأجير المشترك[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول - أن الأجير المشترك يضمن وإن لم يتعدّ، أو يفرّط- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، وضعف استدلالات المخالفين.

الأمر الثاني: أن فيه مصلحة ظاهرة، وهي حمل الأجير المشترك على الحفظ، والحذر من التفريط والتضييع.

وذهب بعض المعاصرين إلى أن الحادث قد يكون سببه تقصير الشركة المشغّلة في تعاهد المركبة بالفحص الدوري مثلًا، أو إصلاح أعطالها؛ ففي هذه الحال تضمن الشركة، وليس السائق؛ لأنه بمثابة النائب لهم[٤].

---

(١) ينظر: الحاوي (٧/ ٤٢٧)، وتحفة المحتاج (٦/ ١٨٠).

(٢) ينظر: الحاوي (٧/ ٤٢٧)، والمغني (٥/ ٣٨٩).

(٣) ينظر: التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام (٢/ ٣١١).

(٤) ينظر: مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في قتل الخطأ وتعدد الكفارة، للدكتور وهبة الزحيلي (ص: ٧٩).

وعليه؛ فإن الأجير المشترك يضمن وإن لم يتعدّ، أو يفرّط.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن وقوع حادث سير والسائق أجير خاص غير مضمون.

٢- أن وقوع حادث سير والسائق أجير مشترك مضمون.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن عمل الأجير المشترك أبلغ في الضرر، وأحرى بالتضييع، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب السابع

الفرق بين اصطدام السيارة بشيء أمامها دون تدخل من طرف آخر، واصطدامها به بسبب سيارة دفعتها من خلفها؛ من حيث الضمان

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- اصطدام السيارة بشيء أمامها دون تدخل من طرف آخر مضمون.

٢- اصطدام السيارة بشيء أمامها بسبب سيارة دفعتها من خلفها غير مضمون.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما باشرتا الإتلاف.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن السيارة التي صدمت دون تدخل من طرف آخر وقع الاصطدام بفعل صاحبها، أما التي صدمت بسبب سيارة دفعتها من خلفها فهي بمنزلة الآلة التي لا إرادة لها.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

المسألة الأولى: ضمان اصطدام السيارة بشيء أمامها دون تدخل من طرف آخر:

إذا اصطدمت سيارة بشيء أمامها فنجم عن ذلك تلف في الأرواح أو

الممتلكات فعلى صاحب السيارة الضمان؛ لأن الصادم المتسبب في التلف يجب الضمان عليه، وإن مات هو أو سيارته، فهو هدر؛ للمعقول:

١- أن موته أو تلف سيارته حاصل عن فعله[١].

٢- أنه مباشر فيتحمل الضمان[٢].

أما إن كان الحادث خارجًا عن سيطرته فلا شيء عليه[٣].

وعليه؛ فإن من صدم شيئًا أمامه دون تدخل من طرف آخر فهو ضامن.

● **المسألة الثانية: ضمان اصطدام السيارة بشيء أمامها بسبب سيارة دفعتها من خلفها:**

لو أن سيارة كانت واقفة عند إشارة المرور -مثلًا- وقوفًا نظاميًّا ثم دفعتها سيارة من خلفها إلى الأمام فصدمت سيارة، أو عددًا من السيارات؛ فهل الضمان على السيارة الدافعة، أم على السيارة الواقفة[٤]؟

يُمكن إلحاق هذه الصورة بمسألة: السفينة الواقفة إذا أصابتها سفينة سائرة؛ ففي هذه الحال يضمن صاحب السفينة السائرة كل ما نتج عن صدمته بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون صاحب السفينة الواقفة مأذونًا له في هذا الوقوف، لا متعديًا فيه.

---

(١) ينظر: المغني (٩/ ١٩١)، والتعويض المالي المترتب على حوادث السير في الفقه الإسلامي، لمحمد يوسف عاهد عيسى (ص: ٩٦).

(٢) ينظر: اجتماع المباشر والمتسبب في الجنايات والحدود والتعازير، للدكتور خالد بن مفلح آل حامد (ص: ٣٤).

(٣) ينظر: مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي، للدكتور عبد العزيز بن عمر الخطيب (ص: ١٧٣)، وعدم ضمان السائق في حوادث السير، للدكتور عروة عكرمة صبري، وآخر (ص: ٢٥٢).

(٤) ينظر: عدم ضمان السائق في حوادث السير، للدكتور عروة عكرمة صبري، وآخر (ص: ٢٥٣).

الشرط الثاني: ألا يكون الحادث بسبب قوة قاهرة أخرجت السفينة السائرة عن السيطرة.

وهذا باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة[١]، **ومستند الاتفاق: المعقول:**

١- أن ولي الأمر أذن لصاحب السفينة الواقفة في الوقوف، وما ترتب على المأذون فهو غير مضمون، خاصة مع عدم التعدي، والتفريط[٢].

٢- أن صاحب السفينة السائرة لا يخلو من تقصير -غالبًا-؛ فيجب عليه الضمان[٣].

٣- أن المباشر لا يضمن إذا كان بمثابة الآلة[٤]، وهذا يصدق على السيارة المصدومة من الخلف[٥]؛ لأنه لا يصح أن يُنسب إلى صاحبها فعل وهو لم يتصرف بشيء[٦].

ويشهد لذلك: أنه حُكي تضمين الناخس[٧] إجماعًا[٨]، وصاحب السيارة

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٥/ ٤٨٩)، والاختيار لتعليل المختار (٥/ ٤٩)، ومواهب الجليل (٦/ ٢٤٣)، ومنح الجليل (٩/ ٣١)، وأسنى المطالب (٤/ ٧٩)، ونهاية المحتاج (٧/ ٣٦٦)، وكشاف القناع (٤/ ١٣١)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٣٣٢).

(٢) ينظر: المحيط البرهاني (٥/ ٤٨٩)، ومجمع الضمانات (ص: ١٥٠)، وكشاف القناع (٤/ ١٣١).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٤/ ١٣١)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٣٣٢).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٨٠)، وأبحاث هيئة كبار العلماء (٥/ ٥٠٢)، والتشريع الجنائي (٢/ ١٣١).

(٥) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٥/ ٥٠٢)، وعدم ضمان السائق في حوادث السير، للدكتور عروة عكرمة صبري، والدكتور محمد سليم محمد علي (ص: ٢٥٣).

(٦) ينظر: درر الحكام (١/ ٩١).

(٧) الناخس: هو من يغمز الدابة بعود، أو نحوه. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٤٥٨).

(٨) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٨٢)، والبناية شرح الهداية (١٣/ ٢٧١). ويرى بعض الباحثين عدم صحة الإجماع؛ لوجود المخالف فيها. ينظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (مسائل الإجماع في أبواب الجنايات والحدود)؛ للدكتور عادل بن محمد العبيسي (١١/ ٣٢٠).

الدافعة -غالبًا- متعدٍّ بفعله -كما أن الناخس متعدٍّ بفعله- فوجب عليه التزام الضمان[١].

وعليه؛ فإن السيارة إذا كانت واقفة ثم دفعتها سيارة من خلفها إلى الأمام فصدمت سيارة، أو عددًا من السيارات؛ فإن الضمان -على مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة- على السيارة الدافعة، بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون صاحب السيارة الواقفة مأذونًا له في هذا الوقوف، لا متعديًا فيه[٢].

الشرط الثاني: ألا يكون الحادث بسبب قوة قاهرة أخرجت السيارة السائرة عن السيطرة[٣].

وهذا هو ما قررته هيئة كبار العلماء[٤]، وبعض المعاصرين[٥].

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن اصطدام السيارة بشيء أمامها دون تدخل من طرف آخر مضمون.

---

(١) ينظر: مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي، للدكتور عبد العزيز بن عمر الخطيب (ص: ١٧٣).

(٢) ينظر: حوادث السيارات في التشريع الجنائي الإسلامي، لناجح محمد حسن (ص: ١٥٠).

(٣) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٥/ ٥٠١).

(٤) ينظر: حوادث السيارات وبيان ما يترتب عليها بالنسبة لحق اللَّه وحق عباده (٥/ ٥٠٢)، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء، ومجلة البحوث الإسلامية (٢٦/ ٥٤).

(٥) ومنهم:

١- الدكتور عبد العزيز بن عمر الخطيب؛ مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي (ص: ١٧٣).

٢- محمد بن علي القحطاني؛ أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية (ص: ٤٧٠).

٣- الدكتور عروة عكرمة صبري؛ عدم ضمان السائق في حوادث السير (ص: ٢٥٣).

٤- ناجح محمد حسن؛ حوادث السيارات في التشريع الجنائي الإسلامي (ص: ١٥٠).

٢- أن اصطدام السيارة بشيء أمامها بسبب سيارة دفعتها من خلفها غير مضمون.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن السيارة المصدومة كالآلة، بخلاف ما إذا كانت غير مصدومة، واللَّه أعلم.

* * *

المبحث الثالث

الفروق بين النوازل المتعلقة بالقصاص

وفيه ستة مطالب:

- المطلب الأول: الفرق بين الجناية على عضو مزروع، والجناية على عضو صناعي؛ من حيث القصاص.
- المطلب الثاني: الفرق بين التخدير قبل القصاص في النفس، والتخدير قبل القصاص فيما دون النفس؛ من حيث الجواز.
- المطلب الثالث: الفرق بين التسبب في نقل الأمراض عمدًا، والتسبب في نقل الأمراض خطأ؛ من حيث القصاص.
- المطلب الرابع: الفرق بين وقوع الجناية بالغاز عمدًا، ووقوعها خطأ؛ من حيث القصاص.
- المطلب الخامس: الفرق بين مريض نفسي قتل غير أولاده، ومريض نفسي قتل أولاده؛ من حيث القصاص.
- المطلب السادس: الفرق في تنفيذ القصاص بين الغاز السام، والحقنة المميتة؛ من حيث الجواز.

* * *

المطلب الأول

الفرق بين الجناية على عضو مزروع[١]، والجناية على عضو صناعي[٢]، من حيث القصاص

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- الجناية على عضو مزروع تُوجب القصاص.

٢- الجناية على عضو صناعي لا تُوجب القصاص.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما جناية على عضو متصل بإنسان معصوم.

- أن كليهما -بعد التطور الصناعي- أصبحا يقاربان العضو الأصلي في الشكل والصورة[٣].

٣- أن كليهما يحلان محل العضو البشري الأصلي في القيام ببعض وظائف الجسم[٤].

---

(١) **العضو المزروع**: هو العضو البشري المنقول من جسم إلى جسم إنسان؛ ليقوم بوظائف العضو التالف. ينظر: المسؤولية عن الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية، لعبد الرحمن الزير (ص: ١١).

(٢) **العضو الصناعي**: هو العضو المصنوع من جسم مادي كالمعدن أو الخشب، أو نحوهما، على هيئة قدم، أو يد، أو نحوهما، المركب في جسم الإنسان عوضًا عن عضو طبيعي؛ نتيجة تلفه بحادث، أو نحوه. ينظر: المرجع السابق (ص: ١٢، ٥٢).

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ١٥٥).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

● **الفرق بين المسألتين:**

أن الجناية على عضو مزروع جناية على عضو من أصل الجسم، وله مقابل في جسم الجاني، بخلاف العضو الصناعي فهو من مادة أجنبية عن جسم الإنسان، وليس له مقابل في جسم الجاني[١].

● **دراسة مسألتي الفرق:**

● **المسألة الأولى: القصاص من المعتدي على عضو مزروع.**

إن مما تقدم فيه الطب الحديث ما حصل من نجاح كبير في مجال غرس الأعضاء من خلال نقل عضو طبيعي من جسم إلى جسم؛ ليحل محل العضو التالف في جسم المنقول إليه؛ احتياطًا لحياته حتى لا يؤدي به فشل العضو الطبيعي إلى وفاته[٢].

أسباب غرس الأعضاء متعددة، ومنها:

١- أن يُولد الشخص وأحدُ أعضاء جسمه لا يقوم بأداء وظائفه الطبيعية؛ لما فيه من عيب خلقي، فيستلزم ذلك تغييره بغيره.

٢- أن يكون العضو سليمًا ولكن يعرض له مرض، أو حادث سير فيتعطل؛ مثل: الفشل الكلوي، أو الكبدي[٣].

وقد صدر بجواز زرع الأعضاء قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي[٤]، ولجنة الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية[٥]،

---

(١) ينظر: المرجع السابق (ص: ١٥٦).
(٢) ينظر: المرجع السابق (ص: ٢١).
(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ٣٨).
(٤) ينظر: قرار رقم: ١، بشأن: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتًا (ص: ٥٠٩)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٤، العدد ٤، الجزء ١.
(٥) نقل الفتوى الدكتور عبد السلام داود العبادي في بحثه: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتًا (ص: ٤٢٠)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٤، العدد ٤، الجزء١.

بشروط[١]، للمعقول:

١- أن القواعد الشرعية العامة تفيد جواز مثل ذلك، ومنها:

أ- الضرورات تبيح المحظورات، ونقل العضو من شخص إلى شخص مضطر إليه فيه إنقاذ لحياته من التلف، وهذا فيه حفظ لنفس معصومة، وحفظها واجب.

ب- المشقة تجلب التيسير.

٢- أن الفقهاء قرروا جواز شق البطن لمصلحة، كشق بطن الحامل الميتة؛ لإخراج جنينها، أو لإخراج دراهم بلعها الميت[٢][٣].

والجناية على العضو المزروع لها صور، منها:

١- الجناية بآلة حادة تفضي إلى تلف العضو المزروع، أو تعطل أدائه جزئيًّا.

---

(١) شروط نقل العضو:

١- حاجة المتبرع له وتوقف حياته على العضو المنقول إليه.

٢- الموافقة الخطية من المتبرع حال حياته، أو موافقة وليه بعد وفاته.

٣- ألا يفضي النقل من شخص حي إلى وفاته، أو تشويه جسمه.

٤- ألا يكون ذلك بمقابل مالي.

٥- أن يكون انتفاع المنقول إليه أكثر رجحانًا من الضرر المترتب على عملية النقل.

ينظر: قرار رقم: ١، بشأن: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتًا (ص: ٥٠٩)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٤، العدد ٤، الجزء ١، وفتوى لجنة الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية المنقولة في بحث الدكتور عبد السلام بن داود العبادي: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتًا (ص: ٤٢٠)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٤، العدد ٤، الجزء ١.

(٢) ينظر: البحر الرائق (٨/ ٢٣٣) وحاشية ابن عابدين (٢/ ٢٣٨)، والتاج والإكليل (٣/ ٧٦)، ومنح الجليل (١/ ٥٣٠)، والمهذب (١/ ٢٠٧)، وروضة الطالبين (٢/ ١٤٣)، والمغني (٢/ ٤١١)، والشرح الكبير (٦/ ٢٤٥).

(٣) ينظر: فتوى لجنة الإفتاء في المملكة الأردنية الهاشمية المنقولة في بحث الدكتور عبد السلام بن داود العبادي: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتًا (ص: ٤١١).

٢- الجناية بضرب مباشر يؤدي إلى كسر الأسنان المركبة.

٣- الجناية على الجسم بحقن مادة ضارة فيه فتفضي إلى تلف العضو المزروع الكبد، أو الكلى[١].

ونظرا لأنه قد يجني بعض الناس على شخص فيه عضو مزروع بما يفضي إلى إتلافه؛ فهل من جنى عليه فأتلفه يقتص منه؟

إن من جنى على العضو المزروع فأتلفه فإنه يقتص منه؛ وهو ما قرره بعض المعاصرين[٢]؛ لأن مفهوم الجسم لا يختص بالأعضاء الأصلية التي خُلقت مع الإنسان، وإنما تشمل كذلك الأعضاء المزروعة فيه، من كبد، أو عين، أو غيرهما؛ لأنها صارت جزءًا أساسيًا من الجسم بلا فرق، وتقوم بوظائف حيوية مهمة، والاعتداء عليها بالغ الضرر على سائر الجسم فيتعين بالاعتداء القصاص[٣].

- **المسألة الثانية: القصاص من المعتدي على عضو صناعي.**

إن عضو الإنسان الأصلي قد يتلف بسبب حادث سير، أو مرض، أو حد، ومن أجل ذلك توصل الطب الحديث إلى صناعة أعضاء صناعية متطورة؛ لتكون بديلة عن الأعضاء الطبيعية التي فقدها صاحبها نتيجة حادث، أو مرض طارئ، أو إعاقة خلقية منذ الولادة، ولهذا يلجأ إليها الشخص لتحل مشكلته بتوفيق اللَّه ﷻ سواء على المستوى الفعلي بمساعدته على المشي فيها -مثلًا-، أو على المستوى النفسي بجعل الجسم أكثر شبهًا بالجسم الطبيعي؛ لأن هذه الأعضاء الصناعية تشبه الأعضاء الطبيعية كاليد، والساق، والساعد؛ لما في تصنيعها،

(١) ينظر: المسؤولية عن الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية (ص: ١١٦).

(٢) ومنهم:

عبد الرحمن الزير؛ المسؤولية عن الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية (ص: ١٤٥).

(٣) ينظر: المسؤولية عن الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية (ص: ١٤٥).

وتركيبها من مراعاة مقاس عضو المريض، وملاءمة العضو الصناعي له، وهذا كله يساهم في إعادة تأهيل الشخص لممارسته حياته الطبيعية[١]، وتركيب العضو الصناعي لا يخلو من حالين[٢]:

الحال الأولى: أن يكون من مادة نجسة، فهذا الأصل فيه أنه محرّم؛ لأن من شروط صحة الصلاة اجتناب النجاسة، وهذه المادة النجسة ستكون متصلة بجسم الإنسان، فلا يصح أن يصلي وهي متصلة به؛ فحرُم وصلها بجسمه ابتداء[٣]، لكن الفقهاء استثنوا فقالوا بالجواز بشرطين:

الشرط الأول: وجود ضرورة للمادة النجسة.

والشرط الثاني: عدم وجود بديل طاهر يغني عنها، فإذا توفر هذان الشرطان فجائز[٤].

الحال الثانية: أن يكون من مادة طاهرة، فهذا جائز في مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة[٥]؛ للكتاب، والسنة:

---

(١) ينظر: أحكام البدائل الحيوانية والصناعية في جسم الإنسان، للدكتور فهد بن صالح العريض (ص: ١١١)، وأحكام المنفصل في الفقه الإسلامي، لأمل الصغير (ص: ٣٧٣)، والمسؤولية عن الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية (ص: ٥٢، ٥٩).

(٢) ينظر: الانتفاع بأجزاء الأدمي في الفقه الإسلامي، لعصمت اللَّه عنايت اللَّه (ص: ٢٧٧)، والمسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد بن عبد الجواد النتشة (٢/ ٨٢، ٨٣).

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية (ص: ٤٠٠)، والانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي (ص: ٢٧٨).

(٤) ينظر: المجموع (٣/ ١٣٨)، وبحر المذهب (٢/ ١٩٤)، وأحكام الجراحة الطبية (ص: ٤٠٢)، وسرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي- دراسة تأصيلية، للدكتور محمد يسري إبراهيم (ص: ٢٢٩)، وأحكام المنفصل في الفقه الإسلامي (ص: ٣٧٣).

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٣٦٢)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (١/ ٦٥)، ومنح=

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على امتنان اللّه بها على عباده بتسخير المخلوقات لهم، والامتنان من قرائن الإباحة، وهذه الأعضاء الصناعية تدخل في المخلوقات التي امتن اللّه بتسخيرها لعباده؛ فهي مباحة[٢].

ومن السنة:

١- حديث عرفجة بن أسعد رضي الله عنه[٣]: «**أنه أُصيب أنفه يوم الكُلَاب[٤] في الجاهلية، فاتخذ أنفًا من وَرِقٍ[٥]، فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ، أن يتخذ أنفًا من ذهب**»[٦].

= الجليل (١/ ٥٨)، وبحر المذهب (٢/ ١٩٤)، ونهاية المحتاج (٣/ ٩١)، وكشاف القناع (٢/ ٢٣٨)، وشرح منتهى الإرادات (١/ ٤٣٤).

(١) [سورة الجاثية: الآية ١٣].

(٢) ينظر: الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي (ص: ٢٧٧)، وسرقة الأعضاء بالجراحة الطبية (ص: ٢٢٩)، وأحكام المنفصل في الفقه الإسلامي (ص: ٣٧٣)، والمسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٨٣).

(٣) هو عرفجة بن أسعد بن كرب التميمي، كان فارًّا في الجاهلية، وهو من عداد أهل البصرة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٠٩٢)، وأسد الغابة (٤/ ٢١) والإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٤٠٠).

(٤) **الكُلَاب**: بضم الكاف، وتخفيف اللام، هو أحد أيام العرب في الجاهلية كان بين البصرة والكوفة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ١٩٦)، والمصباح المنير (٢/ ٥٣٧).

(٥) **الوَرِق**: الفضة. ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي (٢/ ٤٦٤)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١٧٥).

(٦) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ١٤٨) برقم: (٢٣٢) (تاب الخاتم، باب ما جاء في ربط=

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على جواز أن يتخذ الإنسان شيئًا أجنبيًّا ويصله بجسمه، من سن، أو أنف، أو غيرهما[١][٢].

٢- وحديث أسامة بن شريك رضي الله عنه[٣]، قال: أتيت النبي ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت ثم قعدت، فجاء الأعراب من ههنا وههنا، فقالوا: يا رسول اللَّه، أنتداوى؟ فقال: «**تداووا فإن اللَّه عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير داء واحد الهرم**[٤]»[٥].

= الأسنان بالذهب)، والترمذي في «جامعه» (٣/ ٣٧١) برقم: (١٧٧٠) (أبواب اللباس عن رسول اللَّه ﷺ، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب)، والنسائي في « المجتبى» (١/ ٩٩٥)، برقم: (١/ ٥١٧٦) (تاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفًا من ذهب)، وأحمد في «مسنده» (٣١/ ٣٤٤)، برقم: (١٩٠٠٦) (مسند الكوفيين رضي الله عنهم، حديث عرفجة بن أسعد رضي الله عنه)، وحسنه ابن الصلاح؛ شرح مشكل الوسيط (٣/ ١٣٨)، والنووي؛ المجموع (١/ ٢٥٤).

(١) ينظر: نخب الأفكار (١٣/ ٣٣٣)، وشرح المصابيح، لابن الملك (٤٤٥).

(٢) ينظر: شرح مشكل الوسيط (٣/ ١٣٨)، والمسؤولية عن الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية (ص: ٦١).

(٣) هو أسامة بن شريك الذبياني الثعلبي، كوفي، له صحبة، ورواية، معدود في أهل الكوفة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/ ٧٨)، وأسد الغابة (١/ ١٩٧)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٢٠٣).

(٤) الهرم: هو كِبَر السن، وتقدّم العمر. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٥٣٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٢٦١).

(٥) أخرجه أبو داود - واللفظ له - في «سننه» (٤/ ١)، برقم: (٣٨٥٥)، (كتاب الطب، باب الرجل يتداوى)، والترمذي - بنحوه- في «جامعه» (٣/ ٥٦١) برقم: (٢٠٣٨) (أبواب الطب عن رسول اللَّه ﷺ، باب ما جاء في الدواء والحث عليه)، وقال: (حديث حسن صحيح)، وصحح إسناده النووي؛ خلاصة الأحكام (٢/ ٩٢١)، وصححه الألباني: صحيح الأدب المفرد (ص: ١٢٣).

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على مشروعية التداوي[١]، ويدخل في ذلك: تركيب الأعضاء الصناعية[٢].

إذا تقرر ذلك فإن من ركب عضوًا صناعيًّا من مادة طاهرة ففعله -على مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة- مشروع، وهو ما قرره بعض المعاصرين[٣].

ونظرًا لأنه قد يجني بعض الناس على شخص فيه عضو صناعي بما يفضي إلى إتلافه، وقد يؤدي ذلك إلى الإضرار بأصل العضو الصناعي الذي غرس فيه، أو بُني عليه -وهو العضو الطبيعي- مما يجعل أثر الجناية شاملًا لكلا العضوين[٤]؛ فهل من جنى على العضو الصناعي فأتلفه يقتص منه؟

إن من جنى على العضو الصناعي فأتلفه فإنه لا يقتص منه؛ لأن من شروط القصاص: المماثلة؛ فلا يؤخذ عضو صحيح بعضو أقل منه في المنفعة - فلا تؤخذ عين صحيحة بعين أعمى، أو يد صحيحة بيد شلاء- باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة[٥]، **ومن باب أولى:**

---

(١) ينظر: الطب النبوي، لأبي نعيم الأصفهاني (١/ ١٩٨)، وطرح التثريب (٨/ ١٤٨).

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية (ص: ٣٩٩)، والانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي (ص: ٢٧٨).

(٣) ومنهم:

١- الدكتور محمد بن عبد الجواد النتشة؛ المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/ ٨٤).

٢- عبد الرحمن الزير؛ المسؤولية عن الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية (ص: ١٣٨).

٣- عصمت اللَّه عنايت اللَّه؛ الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي (ص: ٢٧٧).

٤ - أمل الصغير؛ أحكام المنفصل في الفقه الإسلامي (ص: ٣٧٤).

(٤) ينظر: المسؤولية عن الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية (ص: ١١٨، ١٢٠).

(٥) ينظر: الجوهرة النيرة (٢/ ١٢٣)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٥٥١، ٥٥٦)، والتاج والإكليل=

ألا يؤخذ عضو صحيح بعضو صناعي لعدم المماثلة بينهما[1].

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن الجناية على عضو مزروع تُوجب القصاص.

٢- أن الجناية على عضو صناعي لا تُوجب القصاص.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن العضو المزروع يصبح مثل العضو الأصلي فيأخذ حكمه، بخلاف العضو الصناعي فهو أقل منه بكثير، والله أعلم

* * *

= (٨/ ٣١٤)، وتحفة المحتاج (٨/ ٤٢١)، ونهاية المحتاج (٧/ ٢٩٠)، وكشاف القناع (٥/ ٥٥٦)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٨٥).

(١) ينظر: أحكام المنفصل في الفقه الإسلامي (ص: ٣٧٤)، والمسؤولية عن الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية (ص: ١٣٨).

المطلب الثاني

الفرق بين التخدير[١] قبل القصاص[٢] في النفس، والتخدير قبل القصاص فيما دون النفس؛ من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- التخدير قبل القصاص في النفس لا يجوز.

٢- التخدير قبل القصاص فيما دون النفس جائز.

---

(١) **التخدير لغة**: من الخَدَر، والخاء والدال والراء أصلان: الظلمة والستر، والبطء والإقامة، والخدر: الستر، وجارية مخدرة إذا لزمت الخدر، وبابه طرِب. ينظر: مقاييس اللغة (٢/ ١٥٩)، ومختار الصحاح (ص: ٨٨).

والتخدير اصطلاحًا: وسيلة طبية لتعطيل حس الألم بشكل جزئي أو تام، بصورة مؤقتة، بقصد إجراء تدخل جراحي أو غيره. ينظر: التخدير (دراسة فقهية)، للدكتورة هند بنت عبد العزيز ابن باز (ص: ٣٣).

والمقصود بالتخدير قبل القصاص: هو استعمال ما يمكن استعماله من الأدوية لتخفيف الألم الناشئ عند إقامة الحد أو منعه بالكلية. ينظر: حكم التخدير حال استيفاء الحد، للدكتورة هيلة اليابس (ص ٨).

قلت: والعلاقة بين المعنى اللغوي (الستر) والاصطلاحي (إخفاء الألم) واضح؛ ففي كليهما ستر وإخفاء.

(٢) **القصاص لغة**: قصصته قصًّا من باب قتل قطعته وقصيته بالتثقيل مبالغة، وقص أثره تتبعه. ينظر: مختار الصحاح (ص: ٢٥٤)، والمصباح المنير (٢/ ٥٠٥).

والقصاص اصطلاحًا: قريبٌ من التعريف اللغوي، لكنه أخص منه إذ يراد به قتل القاتل، وجرح الجارح، وقطع القاطع. ينظر: المصباح المنير (٢/ ٥٠٥).

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما تخدير.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن القصاص في النفس ينتهي بالشخص إلى القتل فلا يستفيد من التخدير كثيرًا، بخلاف القصاص فيما دون النفس فهو مقتصر على إتلاف جزئي فيستفيد المجني عليه من التخدير.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

المسألة الأولى: التخدير قبل القصاص في النفس:

إذا وقعت جناية من شخص على آخر على وجه العمد ثم لما حان وقت القصاص منه للمجني عليه طلب التخدير تخفيفًا للألم، فهل يُجاب طلبه؟

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن التخدير قبل القصاص في النفس جائز، واختاره بعض المعاصرين[١]، وقيّده بعضهم برضى ولي المقتول[٢].

القول الثاني: أن التخدير قبل القصاص في النفس محرم، واختاره بعض المعاصرين[٣].

---

(١) ومنهم:

الدكتورة هيلة بنت عبد الرحمن اليابس؛ حكم التخدير حال استيفاء الحد (ص: ١٨).

(٢) ومنهم:

١- الدكتور عبد اللَّه بن محمد المطلق.

٢- الدكتور عبد اللَّه بن محمد الطيار.

٣- الدكتور محمد بن إبراهيم الموسى.

ينظر: الفقه الميسر (١٣/ ٦٩)، للدكاترة الثلاثة.

(٣) نسبه مؤلفو الفقه الميسر (١٣/ ٦٩) لبعض المعاصرين دون تسمية.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالجواز- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث شداد بن أوس رضي الله عنه[١] قال: ثنتان حفظتهما عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**إن اللَّه كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليُحد أحدكم شَفْرَتَهُ[٢]، فَلْيُرِحْ ذبيحته**»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الإحسان في القتل مطلوب شرعًا[٤]، ويدخل فيه التخدير قبل القصاص في النفس؛ لأن فيه تخفيفًا للألم، فيكون مشروعًا[٥].

ومن المعقول:

١- أن المقصود من القصاص في النفس هو إزهاق الروح، وهو متحقق مع التخدير[٦].

---

(١) هو أبو يعلى، وقيل: أبو عبد الرحمن شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر، عمه حسان بن ثابت الأنصاري، سكن الشام جهة فلسطين، روى عنه: ابناه يعلى ومحمد، ومات فيها سنة ٥٨، وقيل: مات سنة ٤١، وقيل: سنة ٦٤ هـ، وعمره ٧٥ سنة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/ ٦٩٤، ٦٩٥)، وأسد الغابة (٢/ ٦١٣)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٢٥٨، ٢٥٩).

(٢) الشفرة: هي السكين. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ١١٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٨٤).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٦/ ٧٢) برقم: (١٩٥٥) (كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة).

(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٣/ ١٠٧).

(٥) ينظر: حكم التخدير حال استيفاء الحد، للدكتورة هيلة اليابس (ص: ١٨).

(٦) ينظر: الفقه الميسر (١٣/ ٦٩)، وحكم التخدير حال استيفاء الحد (ص: ١٨).

٢- أن في التخدير هنا مصلحة تتعلق باستيفاء القصاص على أتم وجه، وهي سكون المقتول، وعدم اضطرابه[١].

ودليل من قيّده برضا ولي المجني عليه:

أن الحق لولي المجني عليه فإن رضي فقد أسقط حقه، وإن لم يرضَ فلا يجوز التخدير؛ لأن الألم من تمام المماثلة[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالتحريم- بالمعقول:

أن التخدير يحول دون وقوع الألم على الجاني، وهذا ينافي مقصد الإيلام والنكاية فلا يجوز[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -أن التخدير قبل القصاص في النفس جائز- هو الراجح، بشرط رضا ولي المجني عليه؛ لأن هذا القول فيه مراعاة لولي الدم، والمقتول.

وعليه؛ فإن التخدير حال القصاص في النفس جائز بشرط رضا أولياء الدم.

- **المسألة الثانية: التخدير قبل القصاص فيما دون النفس:**

إذا وقعت جناية من شخص على آخر على وجه العمد فيما دون النفس؛ كأن يكون قطع عضوًا منه، ثم لما حان وقت القصاص منه للمجني عليه طلب التخدير تخفيفا للألم، فهل يُجاب طلبه؟

اختلف المعاصرون في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه جائز، بشرط موافقة المجني عليه، وبه صدر قرار هيئة كبار

---

(١) ينظر: حكم التخدير حال استيفاء الحد (ص: ١٨).

(٢) ينظر: الفقه الميسر (١٣/ ٦٩).

(٣) ينظر: المرجع السابق.

العلماء بالأكثرية[١]، وقرار مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة[٢][٣].

القول الثاني: أنه لا يجوز، وبه صدر قرار الهيئة القضائية العليا[٤].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن التخدير قبل القصاص فيما دون النفس جائز- بالمعقول:

١- أن المجني عليه إذا وافق فلا معنى للمنع؛ لأنه أسقط حقه[٥].

٢- أن التخدير قبل القصاص من العضو يمنع من حصول التجاوز أو الحيف في القصاص، وهذا مطلب شرعي[٦].

---

(١) قرار رقم (١٩١) بتاريخ ٢٧/ ١٠/ ١٤١٩هـ. ينظر: الفقه الميسر (١٣/ ٦٩)، وتوضيح الأحكام من بلوغ المرام (٦/ ٩٧).

(٢) صدر قرار مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة رقم: (١٤٥/ ٥/ ٢٠) في ٧/ ٦/ ١٤٠٦هـ، وقيده بشرط الخوف من الحيف. ينظر: المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا من عام ١٣٩١ هـ إلى عام ١٤٣٧ هـ (ص: ٢٥٢)، إصدار: مركز البحوث بوزارة العدل- المملكة العربية السعودية.

(٣) وتعميم وزارة الداخلية في المملكة العربية السعودية: رقم ١٦/ ٣٨٩٨ وتاريخ ٢/ ٦/ ١٤٢٠هـ. ينظر: مرشد الإجراءات الجنائية (ص: ٢٤٧)، والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية، لسعود بن عبد العالي البارودي العتيبي (ص: ١٩٣).

(٤) قرار الهيئة القضائية العليا رقم (٨٢) في ١٤/ ٣/ ١٣٩٣هـ. ينظر: المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا من عام ١٣٩١ ه إلى عام ١٤٣٧ هـ (ص: ٢٠٢)، إصدار: مركز البحوث بوزارة العدل- المملكة العربية السعودية.

(٥) ينظر: الفقه الميسر (١٣/ ٦٩)، وحكم التخدير لاتقاء ألم العقوبة، للدكتور محمد المحيميد (ص: ١٦)، والتخدير (دراسة فقهية)، للدكتورة هند بنت عبد العزيز ابن باز (ص: ٥٣٦).

(٦) ينظر: التخدير (دراسة فقهية) (ص: ٥٣٦).

٣- أن المقصود في القصاص الإتلاف وليس الإيلام[١].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن التخدير قبل القصاص فيما دون النفس محرم- بالمعقول:

أن في التخدير تفويتًا لتمام المماثلة ووقوع التشفي، فكما أن الجاني تسبّب بإيلام المجني عليه فيجب أن يُفعل به كذلك[٢].

ونُوقش: أن هذا الإيراد غيرُ وارد أصلًا؛ لأننا نشترط موافقة المجني عليه وهو صاحب الحقّ فيجوز أن يعفو عنه كله، أو بعضه[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -أن التخدير قبل القصاص فيما دون النفس جائز- هو الراجح؛ لثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنه هو الموافق للأصول، فما دام أن صاحب الحق تنازل عن جزء من حقه فالقول بالجواز هو المتجه.

الأمر الثاني: أن في التخدير مصلحة وهي السلامة من الحيف.

الأمر الثالث: أن المقصد هنا هو الإتلاف، والتخديرُ لا يمنع منه.

وعليه؛ فإن التخدير حال القصاص فيما دون النفس جائز بشرط رضا أولياء الدم.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن التخدير قبل القصاص في النفس جائز بشرط رضا أولياء الدم.

---

(١) ينظر: الفقه الميسر (١٣/ ٦٩).

(٢) ينظر: التخدير (دراسة فقهية) (ص: ٥٣٧).

(٣) ينظر: المرجع السابق.

٢- أن التخدير قبل القصاص فيما دون النفس جائز بشرط رضا أولياء الدم.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن العبرة برضا المجني عليه أو وليه في كلا المسألتين، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب الثالث

الفرق بين التسبب في نقل الأمراض عمدًا، والتسبب في نقل الأمراض خطأ؛ من حيث القصاص

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- التسبب في نقل الأمراض عمدًا يُوجب القصاص.

٢- التسبب في نقل الأمراض خطأ لا يُوجب القصاص.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما تسبّب في نقل الأمراض.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن المتسبب في نقل الأمراض عمدًا قاصدٌ للجناية، أما المتسبب في نقل الأمراض خطأ فهو غيرُ قاصد للجناية.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

انتشرت في هذا العصر الحاضر كثير من الأمراض المعدية، ومن أبرز صور انتشارها ما يتصل بالأمراض الجنسية المعدية؛ لكثرة شيوع الفاحشة في كثير من المجتمعات التي تجاهلت صوت الفطرة، ونداء الإيمان، فكان ذلك سببًا في قتل أعداد كبيرة من الناس، إما عمدًا، أو خطأ[1]، وهاتان الصورتان هما ما سأتناوله

(١) ينظر: الأثر الجنائي لنقل الأمراض المعدية جنسيًّا: الإيدز مثالًا، للدكتور عبد الرحمن بن منصور القحطاني (ص: ٨)، ضمن مجلة البحوث والدراسات الشرعية، مجلد ٣، عدد ٢٣، ٢٠١٤م.

في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: القصاص من المتسبب في نقل الأمراض عمدًا.**

إن التسبب في نقل الأمراض عمدًا قد يكون بإخفاء المريض مرضه المعدي - كالإيدز مثلًا - عن الآخرين الذين يختلط بهم مثل الزوجة، فينتقل بسبب ذلك المرض المعدي إليهم[١]، وهذا لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يفضي ذلك إلى موت المنقول إليه، فهذه الحال لها صورتان:

الصورة الأولى: ألا يكون المرض المعدي مما قُتل غالبًا، لكنه أفضى إلى موت المنقول إليه، فهذا يُعدّ قتل شبه عمد، فتجري عليه أحكام القتل شبه العمد[٢].

الصورة الثانية: أن يكون المرض مما يقتل غالبًا، فهذه الصورة يُمكن تخريجها على مسألة: القتل بالسم؛ لأن كليهما (القاتل بالسم، والقاتل بالمرض) فتك بجسم غيره، وكلاهما من صور القتل الخفي؛ فلأن السبب واحد فإن الحكم واحد[٣]، وبالنظر في حكم القاتل بالسم فإن الفقهاء اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: أن القاتل بالسم يُقتل، وهذا مذهب الجمهور: المالكية[٤]،

---

(١) ينظر: قضايا طبية من منظور إسلامي- بحث فقهي مقارن، للدكتور عبد الفتاح محمود إدريس (ص: ١٢٥).

(٢) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (١/ ٣٧٣).

(٣) ينظر: قضايا طبية من منظور إسلامي (ص: ١١٦، ١١٧)، وأحكام مرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) في الفقه الإسلامي، لحنان محمد فوزي عبد الرحمن (ص: ١٤١) وما بعدها، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (١/ ٣٧٢)، والأثر الجنائي لنقل الأمراض المعدية جنسيًا: الإيدز مثالًا (ص: ٨).

(٤) ينظر: التاج والإكليل (٨/ ٣٣٠)، والشرح الكبير، للدردير (٤/ ٢٦٥)، ومنح الجليل (٩/ ٨٧).

والحنابلة[١]، وقول عند الشافعية[٢].

القول الثاني: أن القاتل بالسم لا يُقتل، وهذا مذهب الحنفية[٣]، والأظهر عند الشافعية[٤]، واختيار ابن حزم[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأن القاتل بالسم يُقتل- بالكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[٦].

٢- وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٧].

وجه الدلالة من الآيتين:

دلّت هاتان الآيتان -بعمومهما- على أن كل صور القتل تُوجب القصاص[٨]، ومن ذلك القتل بالمرض المعدي.

---

(١) ينظر: الكافي (٣/ ٢٥٩)، والمحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ١٢٢)، والشرح الكبير (٩/ ٣٢٨).

(٢) ينظر: الحاوي (١٢/ ٨٥)، والمهذب (٣/ ١٧٧)، وأسنى المطالب (٤/ ٥)، وتحفة المحتاج (٨/ ٣٨٤، ٣٨٥).

(٣) ينظر: المبسوط (٢٦/ ١٥٣)، وتبيين الحقائق (٦/ ١٠١)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٥٤٢).

(٤) ينظر: أسنى المطالب (٤/ ٥)، وتحفة المحتاج (٨/ ٣٨٤، ٣٨٥).

(٥) ينظر: المحلى (١١/ ٢٣٠).

(٦) [سورة النحل: الآية ١٢٦].

(٧) [سورة البقرة: الآية ١٩٤].

(٨) ينظر: شرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٢٩).

ومن السنة:

حديث أبي سلمة[١]: أن رسول اللَّه ﷺ: «**أَهْدتْ له يهوديّةٌ[٢] بخيبر شاة مصليّة[٣] فمات بشر بن البراء بن معرور الأنصاري[٤] فأرسل إلى اليهودية (ما حملك على الذي صنعت؟) فذكر نحو حديث جابر فأمر بها رسول اللَّه ﷺ فقُتلت ولم يذكر أمر الحجامة**»[٥].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن من قتل غيره بالسم فإنه يُقتصّ منه، فـ(القتل بالسم كالقتل بالسلاح الذي يُوجب القصاص)[٦].

---

(١) هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري القرشي، أحد الأئمة الحفاظ الثقات، معدود في أهل المدينة، قيل: اسمه عبد اللَّه، وقيل: إسماعيل، وقيل: إن اسمه كنيته. روى عن جمع من الصحابة؛ مثل: أسامة بن زيد، وأبي هريرة، وروى عنه: عروة بن الزبير، والزهري، توفي في المدينة سنة ٩٤ هـ، وعمره ٧٢ سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٨٧ - ٢٨٩)، وتهذيب التهذيب (١٢/ ١١٥ - ١١٧).

(٢) هي زينت بنت الحارث، زوج سلام بن مشكم، وأخت مرحب اليهودي. ينظر: مغازي الواقدي (٢/ ٦٧٧)، والروض الأنف (٧/ ١١٠)، وفتح الباري، لابن حجر (١٠/ ٢٤٥)، وعمدة القاري (١٥/ ٩١).

(٣) مصليّة: مشويّة. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٣٣٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٥٠).

(٤) هو بشر بن البراء بن معرور الأنصاري الخزرجي، من بني سلمة، شهد العقبة، وبدرًا، وأحدًا، والخندق، وكان من رماة الصحابة، مات مسمومًا في خيبر، وقيل: مات بعد سنة من أثر السم. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/ ١٦٧)، وأسد الغابة (١/ ٣٨٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٤٢٦).

(٥) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٢٩٥) (بدون ترقيم) (كتاب الديات، باب فيمن سقى رجلًا سمًّا أو أطعمه فمات أيقاد منه؟)، قال الشيخ عبد القادر الأرناؤوط في تحقيق جامع الأصول (١١/ ٣٢٨): (منقطع، فإن الزهري لم يسمع من جابر بن عبد اللَّه لكن يشهد له الأحاديث التي قبله، فهو بها صحيح).

(٦) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٨/ ٦٠٨)، وينظر: مرقاة المفاتيح (٩/ ٣٨٢٥).

ونُوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: بعدم التسليم بصحة هذه الرواية؛ لأنها مرسلة[١].

وأُجيب عنه: بأن هذه الرواية جاءت موصولة من رواية حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو الليثي عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعًا[٢]، كما تابع محمد بن سلمة على وصلها عباد بن العوام وهو ثقة، وهذا الإسناد هذا ليس فيه ضعفٌ، ولا جهالة[٣].

الوجه الثاني: أن هذه الرواية معارضةٌ لما هو أصح منها ويجب ترجيح الأصح، وبيان ذلك:

١- أنها معارضة لحديث أنس رضي الله عنه «**أن يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة، فأكل منها، فجيء بها فقيل: ألا نقتلها، قال: (لا)**»[٤][٥].

٢- ومعارضة لحديث جابر رضي الله عنه وفيه أن النبي ﷺ عفا عنها، والحديث هو ما رواه ابن شهاب، قال: كان جابر بن عبد اللَّه يحدث أن يهودية، من أهل خيبر

---

(١) ينظر: المحلى (١١/ ٢٣١).

(٢) أخرجها الحاكم في «مستدركه» (٣/ ٢١٩) برقم: (٤٩٩٨) (كتاب معرفة الصحابة رضي اللَّه تعالى عنهم، حكاية يهودية سمت النبي وأصحابه)، وقال: (صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٨/ ٤٦) برقم: (١٦١٠٩) (كتاب النفقات، باب من سقى رجلًا سمًّا).

(٣) ينظر: تخريج أحاديث الكشاف (١/ ٧٢)، وفتح الباري، لابن حجر (٧/ ٤٩٧)، وتحقيق نفيس لحديث قتل اليهودية التي سممت النبي صلى اللَّه عليه وسلم، لطاهر بن نجم الدين المحسي، منتديات أنصار الدعوة السلفية، تم نشرها في ٢٠/ ٧/ ٢٠١١م، وتم النقل منها في تاريخ ٧/ ٣/ ١٤٣٩هـ، http: //www.4salaf.com/vb/showthread.php?t = 18446.

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٦٣) برقم: (٢٦١٧) (كتاب الهبة وفضلها، باب قبول الهدية من المشركين)، ومسلم في «صحيحه» (٧/ ١٤) برقم: (٢١٩٠) (كتاب السلام، باب السم).

(٥) ينظر: المحلى (١١/ ٢٣٠ - ٢٣٢)، والسنن الكبرى، للبيهقي (٨/ ٨٤) ط. دار الكتب العلمية.

سمت شاة مصلية ثم أهدتها لرسول اللَّه ﷺ فأخذ رسول اللَّه ﷺ الذراع، فأكل منها، وأكل رهط من أصحابه معه، ثم قال لهم رسول اللَّه ﷺ: «**ارفعوا أيديكم**» وأرسل رسول اللَّه ﷺ إلى اليهودية فدعاها، فقال لها «**أسممت هذه الشاة**» قالت اليهودية: من أخبرك؟ قال «**أخبرتني هذه في يدي**» للذراع، قالت: نعم، قال «**فما أردت إلى ذلك؟**» قالت: قلت: إن كان نبيًّا فلن يضره، وإن لم يكن نبيًّا استرحنا منه، فعفا عنها رسول اللَّه ﷺ ولم يعاقبها . . .) الحديث[١].

ويُمكن أن يُجاب عنه من وجهين:

الوجه الأول من حيث السند: بالتسليم بكون حديث أنس أصح، وبعدم التسليم بكون حديث جابر أصح؛ لأنه من رواية الزهري عن جابر رضي الله عنه، وهي مرسلة؛ لأنه لم يلقه[٢]، ومراسيل الزهري ضعيفة عند أهل الحديث[٣]؛ فتبين أن رواية جابر لا تصح[٤].

الوجه الثاني من حيث المتن: أنه لا يُصار إلى الترجيح إلا إذا تعذر الجمع، والجمع بينهما ممكن، فيقال: إنه لم يقتلها ابتداء؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لا ينتقم لنفسه، فلما مات بشر بن البراء قتلها به؛ لأنه مات بسبب سمها، أو يُقال: لكي يُؤجر أجرًا تامًّا، أو بسبب عقد الذمة معها[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٢٩٤) برقم: (٤٥١٠) (كتاب الديات، باب فيمن سقى رجلًا سمًّا أو أطعمه فمات أيقاد منه؟)، وقال ابن حجر؛ فتح الباري (٧/ ٤٩٧): (هذا منقطع؛ لأن الزهري لم يسمع من جابر).

(٢) ينظر: جامع التحصيل، للعلائي (ص: ٢٦٩).

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ٨٩)، ونثل النبال بمعجم الرجال الذين ترجم لهم فضيلة الشيخ المحدث أبو إسحاق الحويني (٤/ ٤٤٣).

(٤) ينظر: تحقيق نفيس لحديث قتل اليهودية التي سممت النبي صلى اللَّه عليه وسلم، لطاهر بن نجم الدين المحسي، منتديات أنصار الدعوة السلفية، تم نشره في ٢٠/ ٧/ ٢٠١١م، وتم النقل منه في تاريخ ٧/ ٣/ ١٤٣٩هـ، http://www.4salaf.com/vb/showthread.php?t=18446.

(٥) ينظر: السنن الكبرى، للبيهقي (٨/ ٨٤) ط. دار الكتب العلمية، وإكمال المعلم (٧/ ٩٤)، =

ومن المعقول:

أن إطعام السم يقتل غالبًا، أشبه القتل بالسلاح، فوجب فيه القود[١].

واستدل أصحاب القول الثاني (الحنفية، والأظهر عند الشافعية، وابن حزم) -القائلون بأن القاتل بالسم لا يُقتل- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث عبد الرحمن بن كعب بن مالك[٢]، «**أن امرأة يهودية أهدت للنبي ﷺ** شاة مصلية بخيبر، فقال: (**ما هذه؟**) قالت: هدية، وحَذِرَتْ أن تقول: هي من الصدقة، فلا يأكل، قال: فأكل النبي ﷺ، وأكل أصحابه، ثم قال: (**أَمْسِكُوا**)، فقال للمرأة: (**هل سَمَّمْتِ هذه الشاة؟**) قالت: من أخبرك؟ قال: (**هذا العظم**) لساقها وهو في يده، قالت: نعم، قال: (**لم؟**) قالت: أردت إن كنت كاذبًا أن يستريح منك الناس، وإن كنت نبيًّا لم يَضُرَّكَ. قال: فاحتجم النبي ﷺ على الكاهل، وأمر أصحابه فاحتجموا، فمات بعضهم، قال الزهري: «**فأسلمت فتركها النبي ﷺ**»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن من قتل غيره بالسم فإنه لا يُقتل؛ لأنه تناول السم مختارًا لا مكرهًا[٤].

= والروض الأنف (٧/ ١١١)، وفتح الباري، لابن حجر (٧/ ٤٩٧).

(١) ينظر: أسنى المطالب (٤/ ٤)، والكافي (٣/ ٢٥٩).

(٢) هو أبو الخطاب عبد الرحمن بن كعب بن مالك الأنصاري من بني سلمة المدني، ثقة، روى عن: أبي قتادة وجابر، وروى عنه: ابنه كعب، والزهري، مات في خلافة سليمان بن عبد الملك، وقيل: في خلافة هشام. ينظر: الطبقات الكبرى (٥/ ٢٠٩، ٢١٠)، وتهذيب التهذيب (٦/ ٢٥٩).

(٣) أخرجه معمر بن راشد في «جامعه» (١١/ ٢٨) برقم: (١٩٨١٤) (باب الحجامة، وما جاء فيه).

(٤) ينظر: المبسوط (٢٦/ ١٥٣).

ويُمكن أن يُناقش: بعدم التسليم بذلك؛ فقد جاء في رواية أبي دواد المتقدمة أنه قتلها، والثابت عند أهل المغازي أنه قتلها[١]، وحكاه بعض أهل العلم إجماعًا[٢]، فالمحفوظ القتل.

ومن المعقول:

١- أن من شرب أو أكل من السم فهو مختار لذلك فيكون قاتلًا لنفسه[٣].

٢- أن من سم طعامًا لآخر لا يُسمّى قاتلًا في الشريعة ولا في اللغة، كما يقول ابن حزم.

ويُمكن أن يُناقش: بعدم التسليم، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أما من حيث الشريعة؛ فإنه إذا صح أن النبي ﷺ قتل اليهودية لأجل أنها سمّت -كما تقدم-، فإن ذلك يدل على صحة إطلاق اسم قاتل على من أطعم غيره السم.

الوجه الثاني: وأما من حيث اللغة؛ فإنه ثبت في المعاجم الموثوقة تسمية إطعام السم قتلًا، ومن ذلك:

١- قول صاحب تهذيب اللغة -وهو قبل ابن حزم-، قال: (يقال: قتله: إذا أماته بضرب، أو حجر، أو سم، أو علة)[٤].

٢- وقول صاحب تاج العروس: (أماته بضرب، أو حجر، أو سم، أو علة،

---

(١) نقل البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٨٤) عن إمام المغازي الواقدي قوله: (الثبت عندنا أن رسول اللَّه ﷺ قتلها)، ولم أجده في مظنته من مغازي الواقدي (٢/ ٦٧٨)، بل وجدت خلافه، وهو قوله: (فاختلف علينا فيها، فقال قائل رواية: أمر بها رسول اللَّه ﷺ فقتلت ثم صلبت. وقال قائل رواية: عفا عنها).

(٢) ينظر: عمدة القاري (١٥/ ٩١)، وعون المعبود (١٢/ ١٤٩). وقد استغرب ابن حجر هذا الإجماع في فتح الباري (١٠/ ٢٤٥).

(٣) ينظر: المبسوط (٢٦/ ١٥٣)، وتبيين الحقائق (٦/ ١٠١)، وأسنى المطالب (٤/ ٥).

(٤) تهذيب اللغة (٩/ ٦٢).

فهو قاتل، وذاك مقتول)[1].

وبهذا يتبين أن من أطعم غيره السم فإنه يسمى قاتلًا في الشريعة، واللغة، ثم إن العبرة بالمعاني فالقتل بالسيف والقتل بالسم كلاهما يشتملان على معنى واحد، وهو إتلاف النفس، فوجب أن يكون الحكم واحدًا.

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور -أن القاتل بالسم يُقتل- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن سبب الخلاف في هذه المسألة هو الاختلاف في درجة الحديث، وصحة تسمية من أطعم غيره السم قاتلًا، وقد تبين ثبوت الحديث، وأنه يمكن الجمع بينه وبين الأحاديث التي هي أصح منه، وتبين -أيضًا- صحة تسمية من أطعم غيره السم قاتلًا في اللغة العربية.

الأمر الثاني: أن معنى القتل متوفر فيمن أطعم غيره بالسم كما هو متوفر فيمن قتل غيره بالسيف، فكلاهما إزهاقٌ للنفس المعصومة، والشريعة لا تفرق بين المتماثلات.

إذا تقرر ذلك فإن من تسبب في نقل الأمراض عمدًا ففيه -على مقتضى القولين السابقين- قولان:

القول الأول: أنه قاتل شرعًا؛ لأنه أتلف نفسًا عمدًا، وهو مقتضى مذهب الجمهور.

القول الثاني: أنه ليس قاتلًا شرعًا؛ لأن القتل بالعدوى لا يُسمّى قتلًا في الشريعة، وهو مقتضى مذهب الحنفية، والشافعية في الأظهر، وابن حزم.

وتقدم أن الراجح هو مذهب الجمهور، **وعليه**؛ فإن من تعمد نقل المرض

---

(١) تاج العروس (٣٠/ ٢٢٩).

القاتل إلى غيره عن طريق العدوى وكان المرض مما يقتل غالبًا فإنه يُعدّ قاتلًا قتل عمد يجب به القود[١].

الحال الثانية: ألا يُفضي المرض المعدي إلى موت المنقول إليه، فهنا يجب على ولي الأمر أن يُعاقب المتسبب بعقوبة تعزيرية تُناسب حاله، يحصل بها تأديبه وردعه، وزجر غيره عن مماثلته[٢].

- **المسألة الثانية: القصاص من المتسبّب في نقل الأمراض خطأ:**

إن نقل المرض المعدي للآخرين قد يكون نتيجة الإهمال، والتقصير، وعدم الاحتياط، فإذا ما تسبّب شخص في نقل مرض قاتل من خلال العدوى إلى شخص، كأن يكون الزوج مصابًا بمرض معدٍ قاتل وهو لا يعلم وواقع زوجته، أو نقل الطبيب دمًا ملوثًا بالمرض المعدي إلى شخص سليم على جهة الخطأ ومات المنقول إليه فإنه لا يُقتص من المتسبب ولكن يثبت عليه ما على القاتل خطأ من الكفارة والدية؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾[٣][٤]، والدية تدفعها العاقلة، ولا تسقط؛ لأن ما أتلفه الإنسان فهو ضامن له، والضرر مرفوع ومدفوع[٥].

---

(١) ينظر: أخلاقيات الطبيب المسلم، للدكتور سعد الشثري (ص: ٤٦)، وقضايا طبية من منظور إسلامي- بحث فقهي مقارن، للدكتور عبد الفتاح محمود إدريس (ص: ١٢٥)، وأحكام مرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) في الفقه الإسلامي، لحنان محمد فوزي عبد الرحمن (ص: ١٤٤) والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (١/ ٣٧٣).

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

(٣) [سورة النساء: الآية ٩٢].

(٤) ينظر: الأثر الجنائي لنقل الأمراض المعدية جنسيًا: الإيدز مثالًا (ص: ١٥).

(٥) ينظر: أحكام مرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) في الفقه الإسلامي، لحنان محمد فوزي عبد الرحمن (ص: ١٥٣، ١٦١)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (١/ ٣٧٣).

وعليه؛ فإن من تسبّب بنقل المرض خطأ فإنه لا يُقتل، ولا يجب في حقه القصاص.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن التسبب في نقل الأمراض عمدًا يُوجب القصاص.

٢- أن التسبب في نقل الأمراض خطأ لا يُوجب القصاص.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن العمد توفر فيه القصد الجنائي، بخلاف الخطأ، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب الرابع

الفرق بين وقوع الجناية بالغاز[١] عمدًا، ووقوعها خطأ، من حيث القصاص

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- وقوع الجناية بالغاز عمدًا يُوجب القصاص.

٢- وقوع الجناية بالغاز خطأ لا يُوجب القصاص.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما جناية بمواد حديثة على إنسان معصوم.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن وقوع الجناية بالغاز عمدًا فيه قصد الجناية، أما وقوع الجناية بالغاز خطأ فليس فيه قصد الجناية.

---

(١) **الغاز**: هو (حالة من حالات المادة الثلاث تكون في العادة شفافة تتميز بأنها تشغل كل حيّز تُوضع فيه وتتشكّل بشكله كالهواء، والأكسجين، وثاني أكسيد الكربون في درجات الحرارة والضغط العاديّين). المعجم الوسيط (٢/ ٦٤٢).

والمقصود بهذه المسألة: هو الاختناق بغاز سام، مثل ثاني أكسيد الكربون، أو جعل الخلايا بسببه عاجزة عن استمداد الأكسجين من كريات الدم الحمراء، ونحو ذلك. ينظر: الطب الشرعي في خدمة الأمن والقضاء، للدكتور منصور بن عمر المعايطة (ص: ١٠٤).

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: القصاص بوقوع الجناية بالغاز عمدًا.**

إذا وقعتْ جناية من شخص على آخر بالغاز عمدًا فهذه المسألة يُمكن إلحاقها بالمسألة التي نص عليها الفقهاء، فيما لو أوقد شخص نارًا بقصد الجناية وسد منافذ البيت حتى اشتد الدخان، فمات الشخص الذي داخل البيت؛ فهل ذلك يُوجب القصاص؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن القتل بالخنق بالنار قتل عمد، فيجب فيه القصاص، وهو مذهب الجمهور: المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن القتل بالخنق بالنار شبه عمد، وهو قول أبي حنيفة[٤].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأنه قتل عمد يُوجب القصاص- بالكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾[٥].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن ولي المقتول ظلمًا له حق القصاص، فيدخل فيه

---

(١) ينظر: النوادر والزيادات (١٤/ ٣٠)، والذخيرة (١٢/ ٣٤٦)، والقوانين الفقهية (ص: ٢٢٧).

(٢) ينظر: بحر المذهب (١٢/ ٣٣)، والنجم الوهاج (٨/ ٤٢٩).

(٣) ينظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص: ٥٠٥)، والكافي (٣/ ٢٥٨)، وكشاف القناع (٥/ ٥٠٨).

(٤) ينظر: المبسوط (٢٦/ ١٥٢)، وبدائع الصنائع (٧/ ٢٣٤).

(٥) [سورة الإسراء: الآية ٣٣].

المقتول بالخنق[١].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[٢].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الحكمة من القود حفظ الأنفس، ولو سقط القود بالخنق لسارع كل من يريد القتل إلى القتل به طمعًا بسقوط القود عنه، وما أدى إلى إبطال معنى النص فهو باطل[٣].

ومن السنة:

حديث أنس ﷺ: «**أن يهوديًّا رضّ[٤] رأس جارية بين حجرينِ، قيل: من فعل هذا بك، أفلان، أفلان؟ حتى سُمِّيَ اليهودي، فَأَوْمَتْ برأسها، فأُخذ اليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فَرُضَّ رأسه بين حجرينِ**»[٥].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبًا فأشبه القتل بالمحدد فوجب فيه القصاص، وكذلك الخنق[٦].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ لأمرين:

---

(١) ينظر: الحاوي (١٢/ ٣٦).

(٢) [سورة البقرة: الآية ١٧٩].

(٣) ينظر: الحاوي (١٢/ ٣٧).

(٤) الرضّ: هو الدقّ. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ٣٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٢٢٩).

(٥) أخرجه البخاري -واللفظ له- في «صحيحه» (٣/ ١٢١) برقم: (٢٤١٣) (كتاب الإشخاص والخصومات، باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ١٠٣) برقم: (١٦٧٢) (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات والمثقلات وقتل الرجل بالمرأة).

(٦) ينظر: أسنى المطالب (٤/ ٣)، وسبل السلام (٢/ ٣٤٣).

الأمر الأول: أن هذا الحديث ليس فيه بيان موضع النزاع؛ لأنه لم يُنقل فيه صفة الحجر الذي به قتلها، وجائز أن يكون كان له حدّ، والخنقُ قتلٌ بغير محدّد، وليس في الحديث لفظٌ عامٌّ من النبي ﷺ فيُجرى على ظاهره، وإنما فيه حكايةُ فعل من القاتل وقع على وصفٍ غير معلوم[١].

الأمر الثاني: أنه يحتمل أن يكون اليهودي نقض العهد، فقتله النبي ﷺ من أجل ذلك، ويدل عليه ما روي أن النبي ﷺ رجمه، وليس هذا حكم من يُقتل قودًا، والدليل إذا ورد عليه الاحتمال سقط به الاستدلال، فلا حجّة في هذا الحديث[٢].

وأُجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحكم ورد على سبب فوجب أن يكون محمولًا عليه، وحمل النص على غير الظاهر منه تكلّف غير مقبول[٣].

والوجه الثاني: أنه لما قتله بمثل ما قتل من الحجر دلّ على أن المقصود هو المماثلة في القود لا لنقض عهده[٤].

ومن المعقول:

أنه تعمّد قتله بما يقتل مثله غالبًا، فوجب فيه القود[٥].

واستدل أصحاب القول الثاني (أبو حنيفة) -القائلون بأن القتل بالخنق بالنار شبه عمد- بالكتاب، والسنة:

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٥/ ٤٢٥، ٤٢٦).

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: الحاوي (١٢/ ٣٦)، وسبل السلام (٢/ ٣٤٣).

(٤) ينظر: الحاوي (١٢/ ٣٦).

(٥) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١١/ ٣٣٨).

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾[١].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الحديد آلة معدّة للقتل، وما كان كذلك فالقتل به عمد، وما عداه فليس بعمد[٢].

ومن السنة:

حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه[٣] عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا قَوَدَ إلا بحديدة**»[٤].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن آلة القتل الحديد، والقتلُ بآلة غير معدة للقتل دليلٌ على عدم القصد، والفعل لا يتم إلا بآلته فإذا دخل القصور على الآلة ثبتت شبهة عدم القصد في الفعل وذلك يمنع وجوب القصاص، فلا قود في الخنق، إنما هو شبه عمد، ففيه الضمان[٥].

---

(١) [سورة الحديد: الآية ٢٥].

(٢) ينظر: غاية الأماني في تفسير الكلام الرباني (ص: ٩٩)، وينظر أيضًا: بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٤)، والجوهرة النيرة (٢/ ١١٩).

(٣) هو أبو عبد اللَّه النعمان بن بشير الأنصاري، من بني كعب بن الحارث ابن الخزرج، خاله عبد اللَّه بن رواحة، ولد في السنة الثانية من الهجرة، قتل سنة ٦٤، وقيل: ٦٥ هـ، وهو هارب من حمص. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/ ١٤٩٦، ١٥٠٠)، وأسد الغابة (٥/ ٣١٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ٣٤٦، ٣٤٧).

(٤) أخرجه الطيالسي في «مسنده» (٢/ ١٤٨) برقم: (٨٣٩) (النعمان بن بشير)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٨/ ٦٢، ٦٣) برقم: (١٦١٩١) (كتاب النفقات، باب ما روي في أن لا قود إلا بحديدة)، وقال: (هذا الحديث لم يثبت له إسناد)، وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ٦١): (إسناده ضعيف).

(٥) ينظر: المبسوط (٢٦/ ١٢٣)، وبدائع الصنائع (٧/ ٢٣٤) ومراقي الفلاح (ص: ٢٣٠)، ومجمع=

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه ثبت القود حتى على من قتل بغير المحدد في سنة الرسول ﷺ، ولا يجوز دفعها[١].

والوجه الثاني: أن القتل بغير المحدد أحد نوعي ما يقصد به القتل في الغالب فوجب أن يستحق فيه القود كالمحدد[٢].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور -أن القتل بالخنق بالنار عمد يُوجب القصاص- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: لقوة أدلة هذا القول، وصحة ما ورد على أدلة المخالفين.

الأمر الثاني: أن القول بسقوط القود ممن قتل بالخنق ونحوه يحمل المجرمين على قتل ضحاياهم بهذه الطريقة التي لا قصاص فيها، فينتج عن ذلك فسادٌ عريض[٣].

إذا تقرر ذلك فإن من قتل غيره بمواد خانقة كالغاز؛ ففيه -على مقتضى القولين السابقين- قولان:

القول الأول: أن فيه القصاص، وهو مقتضى مذهب الجمهور.

القول الثاني: أنه لا قصاص فيه، وهو مقتضى رأي أبي حنيفة.

وتقدم أن الراجح هو مذهب الجمهور، **وعليه**؛ فإن من قتل غيره بمواد خانقة كالغاز فإنه يجب في حقه القصاص.

= الأنهر (٢/ ٦٢٢).

(١) ينظر: الحاوي (١٢/ ٣٦، ٣٧)، وبحر المذهب (١٢/ ٣٤).

(٢) ينظر: المرجعان السابقان.

(٣) ينظر: سبل السلام (٢/ ٣٤٣)، وعصمة الدم والمال في الفقه الإسلامي، للدكتور عباس شومان (ص: ٢٥٤).

• **المسألة الثانية: القصاص بوقوع الجناية بالغاز خطأ:**

إذا وقعت جناية من شخص على آخر بالغاز على جهة الخطأ فإنه لا يُقتصّ منه، ولكن يثبت الضمان على العاقلة بإجماع الصحابة[١]؛ لحديث: أبي هريرة ﷺ قال: «**اقتتلت امرأتانِ من هُذيل فرمتْ إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فقضى رسول اللَّه ﷺ بدية المرأة على عاقلتها أي على عاقلة القاتلة**»[٢].

• **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن وقوع الجناية بالغاز عمدًا يُوجب القصاص.

٢- أن وقوع الجناية بالغاز خطأ لا يُوجب القصاص.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن العمد يتوفر فيه القصد الجنائي، دون الخطأ، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٥٧)، وتحفة الفقهاء (٣/ ١٢٠)، والحاوي (١٢/ ٣٤٢)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (١١/ ٥٨٧)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢/ ٣٤٣).

(٢) تقدم تخريجه (ص: ٩٤).

المطلب الخامس

الفرق بين مريض نفسي قتل غير أولاده، ومريض نفسي قتل أولاده؛ من حيث القصاص

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- قتل المريض نفسيًّا لغير أولاده يُوجب القصاص.

٢- قتل المريض نفسيًّا لأولاده لا يُوجب القصاص.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما مريضٌ نفسيًّا.

٢- أن كليهما قاما بجريمة قتل.

٣- أن كليهما وقعت منهما الجناية على أبرياء وليسوا صائلين.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن المريض نفسيًّا إذا قتل غير أولاده فالأولى بالدم غيره، بخلاف ما لو قتل أبناءه فهو وليّ الدم قبل غيره.

٢- أن المريض نفسيًّا إذا قتل أبناء الآخرين فقد يكون لعداوة أو نحوها، بخلاف ما لو قتل أولاده فهو دليل على أن عقله غير حاضر؛ إذ يصعب تصور ذلك من الأب لرحمته وشفقته عادةً[1].

---

(١) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ١٨٣).

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: القصاص من المريض نفسيًّا إذا قتل غير أولاده.**

إن أساس التكليف هو في توفر العقل والإرادة لدى الإنسان، فإذا ما توفّرا فهو مؤاخذ، ومسؤول عن جنايته، وإذا اختلّ العقل -بالجنون مثلًا- أو اختلّت الإرادة -بالإكراه أو الاضطرار مثلًا- أو اختلّ كلاهما (العقل، والإرادة) فهو غيرُ مؤاخذ، ولا مسؤول، فمدار الأهلية على توافر هذين الأمرين معًا[١].

وبعرض حال المريض النفسي الذي قتل غير أولاده على هذين الشرطين يُمكن أن يُجعل من حيث القصاص لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون للمرض النفسي تأثيرٌ شديد على الجاني حال قيامه بجريمة القتل، إما في إدراكه العقلي أو في إرادته، مثل: الفصام، والهوس، والاكتئاب الشديد، والانهيار العصبي[٢]، ففي هذه الحال يسقط القصاص عن الجاني؛ إلحاقًا له بالمجنون، وقد أجمع الفقهاء على سقوط القود عن المجنون[٣]، **ومستند الإجماع: السنة، والأثر، والمعقول:**

فمن السنة:

حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**رُفع القلم عن ثلاث:**

---

(١) ينظر: أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية، للدكتور محمد نعيم ياسين (ص: ٦٢)، ضمن مجلة الشريعة والقانون - العدد السادس عشر - شوال ١٤٢٢هـ يناير ٢٠٠٢م، وبحث آثار تصرفات المرضى النفسيين، للدكتور هاني بن عبد الله الجبير (ص: ٥٩)، ضمن مجلة القضائية، العدد الثالث، محرم ١٤٣٣هـ.

(٢) ينظر: أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي، لخلود بنت عبد الرحمن المهيزع (ص: ٢٨٠).

(٣) ينظر: الاستذكار (٨/ ٥٠)، والمغني (٨/ ٢٨٤)، والشرح الكبير (٩/ ٣٥٠)، والموسوعة الفقهية الكويتية (١٦/ ١١٥).

عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى ينتبه»[١].

ومن الأثر:

قول معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه[٢]: «**ليس على مجنون قود**»[٣].

وجه الدلالة من الحديث، والأثر:

دلّ كل من الحديث، والأثر، على ارتفاع المؤاخذة عن المجنون؛ لارتفاع العقل عنه، والمريض النفسي إذا غطّى المرض على إدراكه له حكم المجنون، فلا يُقتصّ منه[٤].

ومن المعقول:

١- أن القصاص شبيه بالحدود؛ بجامع التغليظ في العقوبة، وما كان كذلك فلا يجب في حق المجنون[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٣٦٤)، برقم: (٤٤٠٢)، (أول كتاب الحدود، باب: في المجنون يسرق أو يصيب حدًا، والترمذي في جامعه (٣/ ٩٣)، برقم: (١٤٢٣)، (أبواب الحدود عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد)، وقال: (حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي من غير وجه، . . . والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم)، وابن ماجه في سننه (٣/ ٤٤٣)، برقم: (٢٠٤٢)، (كتاب: الطلاق، باب: طلاق المعتوه والصغير والنائم).

(٢) هو أمير المؤمنين أبو عبد الرحمن معاوية بن أبي سفيان، وأبو سفيان هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، وأمه هند بنت عتبة بن ربيعة، ولد قبل البعثة، وهو من مسلمة الفتح، وكُتّاب الوحي، ولّاه عمر على الشام، ثم صار خليفة المسلمين نحو عشرين عامًا، توفي منتصف رجب من سنة ٦٠هـ. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٤١٦- ١٤١٨)، والإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ١٢٠).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥/ ١٢٤٦) برقم: (٣١٤٦) (كتاب العقول، دية العمد إذا قبلت وجناية المجنون)، وحكم الشيخ عبد القادر الأرناؤوط في تخريج جامع الأصول (١٠/ ٢٥٧) على إسناده بالانقطاع.

(٤) ينظر: فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (٥/ ٥٨)، وأحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي (ص: ٢٨١).

(٥) ينظر: المغني (٨/ ٢٨٤).

٢- أن المجنون ليس له نية معتبرة، ولا قصد سليم، فهو شبيه بالقاتل خطأ؛ فلا يُؤاخذ[١].

الحال الثانية: ألا يكون للمرض النفسي تأثيرٌ على الجاني حال قيامه بجريمة القتل، ومرضُه مثل: الاكتئاب اليسير، والهستريا، والوسواس القهري[٢]، ففي هذه الحال لا يسقط القصاص عن الجاني، إلا إذا عفا الأولياء عن الدم؛ وذلك لأن المرض النفسي لم يُؤثّر على إدراك الجاني ولا على إرادته، فمثلُه مثلُ الشخص السويّ تمامًا[٣].

وعليه؛ فإن القصاص من المريض نفسيًّا إذا قتل غير أولاده واجب، ما لم يصل به المرض النفسي إلى أن يكون في حكم المجنون.

- **المسألة الثانية: القصاص من المريض نفسيًّا إذا قتل أولاده:**

إن قتل المريض نفسيًّا لأولاده لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون للمرض النفسي تأثيرٌ شديد على الجاني حال قيامه بجريمة القتل، إما في إدراكه العقلي أو في إرادته، فهذا لا يقتل -كما تقدم في الحال الأولى من المسألة الأولى-.

الحال الثانية: ألا يكون للمرض النفسي تأثير شديد على الجاني حال قيامه بجريمة القتل، فهل يقاد من الأب إذا قتل ابنه؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا يُقاد من الأب إذا قتل ابنه، وهو قول الجمهور: الحنفية[٤]

---

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي (ص: ٢٨٠).

(٣) ينظر: المرجع السابق، وأثر المرض النفسي في رفع المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، لجمال عبد اللّه لافي (ص: ٨١).

(٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ٣٧٧)، وتبيين الحقائق (٦/ ١٠٥).

والشافعية[١] والحنابلة[٢].

القول الثاني: أنه يُقاد من الأب إذا قتل ابنه، وهو قول المالكية، بشرط أن يتبيّن أنه قصد القتل كما لو ضجعه وذبحه[٣].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأنه لا يُقاد من الأب إذا قتل ولده- بالسنة، والإجماع، والمعقول:

فمن السنة:

١- حديث عن ابن عباس ﷺ قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لا يُقتل بالولد الوالد**»[٤].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على عدم القصاص من الأب إذا قتل ابنه[٥].

ونُوقش: بأنه ضعيفٌ لا تقوم به حجّة[٦].

---

(١) ينظر: الحاوي (١٢/ ٢٢)، والوسيط في المذهب (٦/ ٢٧٦).

(٢) ينظر: كشاف القناع (٥/ ٥٢٧)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٣٧).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ١٨٣)، والمختصر الفقهي، لابن عرفة (١٠/ ٢٧)، ومنح الجليل (٩/ ٩٣).

(٤) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٣/ ٧٣) برقم: (١٤٠١) (أبواب الديات عن رسول اللَّه ﷺ، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا؟)، وقال: (هذا حديث لا نعرفه بهذا الإسناد مرفوعًا إلا من حديث إسماعيل بن مسلم، وإسماعيل بن مسلم المكي قد تكلّم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه)، وابن ماجه في «سننه» (٣/ ٦٧٣) برقم: (٢٦٦١) (أبواب الديات، باب لا يقتل الوالد بولده)، ورواه ابن حزم ثم قال: (إسماعيل بن مسلم، وسعيد بن بشير ضعيفان)؛ المحلى (١٢/ ١٠)، وقال ابن القيسراني: (رواه اسماعيل بن مسلم المكي: عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس. وإسماعيل متروك الحديث)؛ ذخيرة الحفاظ (٥/ ٢٧٣٠)، وصححه الألباني؛ إرواء الغليل (٧/ ٢٦٩).

(٥) ينظر: البدر التمام شرح بلوغ المرام (٨/ ٣٦٨).

(٦) ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص: ٩٨٧)، والمسالك في شرح موطأ مالك=

وأُجيب عنه: أن شهرته كافية في صحّته، والعملُ عليه[١].

٢- وحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «**أنت ومالك لأبيك**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على إضافة الابن إلى أبيه كما يُضاف المال إليه، وهذه الإضافة بهذا الإطلاق تنفي القصاص، فكما أن السيّد لا يُقتل بمولاه لإضافته إليه بالملك، فكذلك الأب.

ثم إنه حتى لو لم تثبت الملكية بهذه الإضافة فهي شبهة، والشبهة تدرأ القصاص، وكذلك المرض النفسي شبهة أخرى، فلا قصاص على الأب إذا قتل ابنه[٣].

ومن الإجماع:

فقد أجمعت الأمّة على عدم القود من الأب إذا قتل الابن[٤].

ويُمكن أن يُناقش: بأن الإجماع لا يثبت مع مخالفة الإمام مالك وهو من أهل الاجتهاد والإمامة في الدين[٥].

= (٧/ ٣١، ٣٢).

(١) ينظر: التمهيد (٢٣/ ٤٣٧).

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٢/ ١٤٢) برقم: (٤١٠) (كتاب البر والإحسان، ذكر خبر أوهم من لم يحكم صناعة العلم أن مال الابن يكون للأب)، وقال السخاوي: (الحديث قوي)؛ المقاصد الحسنة (ص: ١٧٦)، وصححه الألباني؛ إرواء الغليل (٣/ ٣٢٣).

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٥/ ٣٧٨) وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/ ٧٤)، وكشاف القناع (٥/ ٥٢٨).

(٤) حكاه الشافعي في الأم (٦/ ٢٦) فقال: (الإجماع على أن لا يقتل المرء بابنه إذا قتله)، وينظر: أحكام القرآن للشافعي - جمع البيهقي (١/ ٢٧٥)، ونقله عنه جمع من أصحاب مذهبه كما في مختصر المزني (٨/ ٣٤٣)، وبحر المذهب (١٢/ ٢٠)، والوسيط في المذهب (٦/ ٢٧٦)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (١١/ ٣١٨).

(٥) ولذلك استشكل بعض الشافعية حكاية الإمام الشافعي للإجماع فحمله على غير محل النزاع، قال في البيان في مذهب الإمام الشافعي (١١/ ٣١٩): (فإن قيل: فما معنى قول الشافعي رحمه الله: (لأنه إجماع) ومالك مخالف له؟ فله تأويلان: أحدهما: أنه أراد به إجماع الصحابة؛ لأنه قد روي=

ومن المعقول:

أن الوالد هو السبب في وجود الولد، فلا يليق أن يكون الولد سببًا معدمًا له[١].

واستدل أصحاب القول الثاني (المالكية) -القائلون بأنه يُقاد من الأب إذا قتل ولده- بالكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[٢].

٢- وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾[٣].

و جه الدلالة:

دلّت هاتان الآيتان على أن قتل الأب لابنه يُوجب القصاص كعموم المسلمين[٤].

ونُوقش: أن العموم مخصوصٌ بدليل الجمهور المتقدم: (ولا يُقتل الوالد بالولد)[٥].

= عن عمر، وابن عباس ﷺ، ولا مخالف لهما في الصحابة. والثاني: أنه أراد: إذا رماه بالسيف.. فإنه إجماع).

قلت: إذا صح التأويل الأول فيصح الاستدلال بهذا الإجماع، ويكون قول الإمام مالك خارقًا له، لكن إذا صح التأويل الثاني فيكون الإجماع واردًا على محل الاتفاق لا محل النزاع فلا يصح الاستدلال به، والذي يظهر لي -واللَّه أعلم- صحة التأويل الثاني؛ لأنه من المستبعد أن يجهل الإمام مالك إجماع الصحابة وهو أكثر الناس نقلًا لما كان عليه أهل المدينة واحتجاجًا به؛ لأنها أرض النبوة والصحابة، ثم يعمد لمخالفتهم، فهذا بعيد.

(١) ينظر: الوسيط في المذهب (٦/ ٢٧٦) والعزيز شرح الوجيز (١٠/ ١٦٦) وشرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/ ٧٤)، وكشاف القناع (٥/ ٥٢٨)، والبدر التمام شرح بلوغ المرام (٨/ ٣٦٩).

(٢) [سورة المائدة: الآية ٤٥].

(٣) [سورة البقرة: الآية ١٧٨].

(٤) ينظر: المنتقى شرح الموطإ (٧/ ١٠٥)، وروضة المستبين (٢/ ١٢٠٩).

(٥) ينظر: البدر التمام شرح بلوغ المرام (٨/ ٣٧٠)، وسبل السلام (٢/ ٣٤٠).

ومن المعقول:

أن كُلًّا من الأب والابن شخصان متكافئان في الدين والحرمة فوجب القصاص بينهما كالأجنبيين بلا فرق[١].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور -لا يُقاد من الأب إذا قتل ولده عمدًا- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: لقوة أدلة هذا القول، وصحة ما ورد على استدلالات المخالفين.

الأمر الثاني: أن هذا القول يعضده العمل، واستفاضة أحاديثه وشهرتها[٢].

وعليه؛ فإن المريض النفسي إذا قتل ولده عمدًا فإنه لا يُقتصّ منه.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- قتل المريض نفسيًّا لغير أولاده يُوجب القصاص.

٢- قتل المريض نفسيًّا لأولاده لا يُوجب القصاص.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الوالد له خصوصية تختلف عن غيره، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: المنتقى شرح الموطإ (٧/ ١٠٥).

(٢) ينظر: سنن الترمذي (٣/ ٧٠)، والتمهيد (٢٣/ ٤٣٧).

المطلب السادس

الفرق في تنفيذ القصاص بين الغاز السام، والحقنة المميتة؛ من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- تنفيذ القصاص بالغاز السام لا يجوز.

٢- تنفيذ القصاص بالحقنة المميتة جائز.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما وسيلتان حديثتان في القصاص.

٢- أن كليهما فيه مادة مخدرة[١].

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الغاز السام لا يُحقن في البدن، بخلاف الحقنة المميتة.

٢- أن الضرر في الغاز السام قد ينتشر فيشمل بعض الأبرياء، بخلاف الحقنة المميتة؛ فإنها لا تتجاوز المحكوم عليه.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: تنفيذ القصاص بالغاز السام.**

القتل بالغاز السام يكون بوضع المحكوم عليه بالإعدام في غرفة مغلقة

(١) ينظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، للدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ (ص: ٧٩١).

بإحكام، ثم يتسرّب من فتحات فيها الغاز السام، ويكون معه أحيانًا روائح حسنة؛ لئلا يفزع الشخص منها، وباستنشاق الغاز السام تتعطّل وظائف التنفس في الجسم، فيفضي به ذلك إلى الموت[١].

وميزة هذه الطريقة: أن المحكوم عليه يموت في غضون ١٥ دقيقة بعدما ينتشر الغاز السام فيفقد الوعي، ويُصاب بالدوار[٢].

وقد اختلف المعاصرون في جواز تنفيذ القصاص بالغاز السام على قولين:

القول الأول: أن تنفيذ القصاص بالغاز السام جائز، واختاره بعض المعاصرين[٣].

القول الثاني: أن تنفيذ القصاص بالغاز السام حرام، واختاره بعض المعاصرين[٤].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالجواز- بالمعقول:

أن المعنى الذي أجاز استعمال السيف متحقق في القتل بالغاز السام وزيادة؛ لما فيه من السرعة في التنفيذ، وخفة الألم، وتجنب المثلة[٥].

---

(١) ينظر: المرجع السابق، وتنفيذ عقوبة القتل بغير السيف، للدكتور أحمد بن حمد الونيس (ص: ٩٩).

(٢) ينظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٧٨٩).

(٣) ومنهم:

الدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي؛ الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٦٨٧).

(٤) ومنهم:

١- الدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ؛ أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٧٩١).

٢- الدكتور أحمد بن حمد الونيس؛ تنفيذ عقوبة القتل بغير السيف (ص: ١٠٢).

(٥) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي (٧/ ٥٦٨٧).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالتحريم- بالمعقول:

١- أنه ربما انتشر الغاز السام فأصاب بعض المسؤولين عن تنفيذ القصاص فيلحقهم الضرر بذلك[١].

٢- أن في الحقنة المميتة استعمالًا لمادة مخدرة، وهذا محرم شرعًا، وتنفيذ الأحكام الشرعية يجب أن يكون بوسيلة مباحة[٢].

٣- أن في استخدام هذه الوسيلة شبهة، وهي اختلاف المتخصصين في كونها سريعة الأثر في مفارقة الحياة، وهذا ينافي مطلب الإحسان في القتل[٣].

٤- أنه ربما يكون لها أثر سيئ على جسم المقتول فيحرم تخريجًا على تحريم الفقهاء للقصاص بالسم ولو كان من أجل المماثلة؛ إذ لم يُحفظ عن فقيه القول بجواز القتل بالسم أو المخدر مع كونهما معروفين عندهم[٤].

٥- أن مقصد الردع والزجر مطلوبٌ شرعًا، وهو يتحقق بكون التنفيذ علانية أمام الناس، وهذه الوسيلة تحول دون تحقيقه؛ فلا تجوز[٥].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثاني -أن تنفيذ القصاص بالغاز السام محرم- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: لقوة أدلة هذا القول، وصحة ما ورد على أدلة المخالفين من المناقشات.

---

(١) ينظر: تنفيذ عقوبة القتل بغير السيف (ص: ١٠٢).

(٢) ينظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٧٩١).

(٣) ينظر: تنفيذ عقوبة القتل بغير السيف (ص: ١٠٢).

(٤) ينظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٧٩١)، وتنفيذ عقوبة القتل بغير السيف (ص: ١٠١).

(٥) ينظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٧٩١).

الأمر الثاني: أن الغاز السام قد يتسرب فيتضرر به بعض الأبرياء، وهذا نوع من الحيف المحرم؛ فيجب منعه.

- **المسألة الثانية: تنفيذ القصاص بالحقنة المميتة:**

القتل بالحقنة المميتة هو آخر ما توصل إليه الناس من وسائل القتل الحديثة، وهي واسعة الانتشار في الولايات المتحدة، وتستخدم في بلدان أخرى.

وطريقتها: حقن الوريد بمادة مزدوجة تجمع بين كمية من مادة مخدرة، وكمية من مادة قاتلة، أو حقنه بالمادة المخدرة ثم القاتلة، ثم تطورت الآلية بالاكتفاء بالمادة المخدرة مع تركيزها فتكون قاتلة وحدها بوقت أسرع دون شعور المحكوم عليه بالألم[١].

وقد اختلف المعاصرون في تحقق مقصد الإحسان فيها:

أ- فذكر بعضهم أنها محققة له؛ إذ تخْرج الروح والشخص تحت تأثير المخدر دون أن يشعر بالألم سوى ألم الإبرة في بداية العملية فقط، وفيها إحسان أيضًا إلى من يشاهد العقوبة وهي تُنفّذ بطريقة غير مزعجة؛ لعدم ملاحظة الألم على المحكوم عليه[٢].

ب- وذكر بعضهم أنها منافية للإحسان؛ لأن كمية المخدر ربما كان تأثيرها محدودًا فيشعر المحكوم عليه بالألم وينزعج منه انزعاجًا بالغًا، فالخطأ الطبي وارد[٣].

فبناء على ما تقدم: هل يجوز تنفيذ القصاص بالحقنة المميتة؟

---

(١) ينظر: المرجع السابق (ص: ٧٩٠)، وتنفيذ عقوبة القتل بغير السيف (ص: ١٠٢، ١٠٣)، والتخدير (دراسة فقهية)، للدكتورة هند بنت عبد العزيز ابن باز (ص: ٥٩٠).

(٢) ينظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٧٩٠).

(٣) ينظر: التخدير (دراسة فقهية) (ص: ٥٩٢).

اختلف المعاصرون في ذلك على قولين:

القول الأول: أن تنفيذ القصاص بالحقنة المميتة جائز، واختاره بعض المعاصرين[١].

القول الثاني: أن تنفيذ القصاص بالحقنة المميتة حرام، واختاره بعض المعاصرين[٢].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالجواز- بالمعقول:

١- أن الحقنة المميتة مباحة من حيث هي؛ فاستعمالها جائز[٣].

٢- أنه يتحقق بها المقصد الشرعي في القصاص؛ لسلامتها من الإيلام، ومن التمثيل بالجثة[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالتحريم- بالمعقول:

١- أن في الحقنة المميتة استعمالًا لمادة مخدرة، وهذا محرم شرعًا، وتنفيذ الأحكام الشرعية يجب أن يكون بوسيلة مباحة[٥].

ونُوقش: أن علة تحريم المخدر؛ لأنه يُؤدي إلى النشوة، والطرب، ونحو ذلك، وهذا غير موجود في هذه الحال؛ لأنها جُرعة طبية مقدرة بمقدار مناسب

---

(١) ومنهم:

الدكتور أحمد بن حمد الونيس؛ تنفيذ عقوبة القتل بغير السيف (ص: ١٠٥).

(٢) ومنهم:

١- الدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ؛ أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٧٩٠).

٢- الدكتورة هند بنت عبد العزيز ابن باز؛ التخدير (دراسة فقهية) (ص: ٥٩٥).

(٣) ينظر: تنفيذ عقوبة القتل بغير السيف (ص: ١٠٥).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

(٥) ينظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٧٩١)، والتخدير (دراسة فقهية) (ص: ٥٩٥).

لغرض مشروع[١].

٢- أنه ربما يكون لها أثر سيئ على جسم المقتول فيحرم تخريجًا على تحريم الفقهاء للقصاص بالسم ولو كان من أجل المماثلة؛ إذ لم يُحفظ عن فقيه القول بجواز القتل بالسم أو المخدر مع كونهما معروفينِ عندهم[٢].

٣- أن مقصد الردع والزجر مطلوبٌ شرعًا، وهو يتحقق بكون التنفيذ علانية أمام الناس، وهذه الوسيلة تحول دون تحقيقه؛ فلا تجوز[٣].

٤- أن مقصد الإحسان غير متحقق فيها؛ وهو مأمور به شرعًا كما في حديث شداد بن أوس ﷺ قال: ثنتان حفظتهما عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**إن اللَّه كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليُحد أحدكم شَفْرَتَهُ، فَلْيُرِحْ ذبيحته**»[٤].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -أن تنفيذ القصاص بالحقنة المميتة جائز- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: لقوة أدلة هذا القول، وصحة ما ورد على أدلة المخالفين من المناقشات.

الأمر الثاني: أن الحقنة المميتة لا تتجاوز في الضرر إلى غير المحكوم عليه.

---

(١) ينظر: تنفيذ عقوبة القتل بغير السيف (ص: ١٠٤، ١٠٥).

(٢) ينظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٧٩١).

(٣) ينظر: المرجع السابق، وتنفيذ عقوبة القتل بغير السيف (ص: ١٠٣)، والتخدير (دراسة فقهية) (ص: ٥٩٦).

(٤) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ١٥٦).

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي :

١- أن تنفيذ القصاص بالغاز السام لا يجوز .

٢- أن تنفيذ القصاص بالحقنة المميتة جائز .

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الغاز السام واسع الضرر، بخلاف الحقنة المميتة فضررها خاص بالمحكوم عليه، واللَّه أعلم .

* * *

المبحث الرابع

الفروق بين النوازل المتعلقة بالمسؤولية الطبية

وفيه سبعة مطالب:

- المطلب الأول: الفرق بين جناية الطبيب العمدية بالفعل، وجنايته العمدية بترك الفعل؛ من حيث الضمان.
- المطلب الثاني: الفرق بين إفشاء السر الطبي لمصلحة، وإفشائه لغير مصلحة؛ من حيث المشروعية.
- المطلب الثالث: الفرق بين إجراء التجارب الطبية على المسلم المحكوم عليه بالقتل، وإجرائها على الكافر غير المعصوم؛ من حيث الجواز.
- المطلب الرابع: الفرق بين رفع الأجهزة عن الميت دماغيًّا، ورفعها عن غيره من حالات الغيبوبة المستمرة؛ من حيث الجواز.
- المطلب الخامس: الفرق بين إجهاض الجنين من الأم الحامل، ومن الطبيب؛ من حيث الضمان.
- المطلب السادس: الفرق في إجهاض الجنين المشوه بين الذي يُمكن أن يعيش، والذي لا يُمكن أن يعيش؛ من حيث الجواز.
- المطلب السابع: الفرق بين تشريح جثة معصوم الدم لغرض تعليمي، وتشريح جثة غير معصوم الدم لغرض تعليمي؛ من حيث الجواز.

المطلب الأول

الفرق بين جناية الطبيب العمدية بالفعل[١]، وجنايته العمدية بترك الفعل[٢]، من حيث الضمان

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- جناية الطبيب العمدية بالفعل مضمونة.

٢- جناية الطبيب العمدية بترك الفعل غير مضمونة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما جناية من طبيب أدت إلى هلاك.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن الجناية بالفعل من باب المباشرة، والجناية بترك الفعل من باب التسبب.

---

(١) **المقصود بجناية الطبيب العمدية بالفعل**: كل تصرّف طبّي يفعله الطبيب بقصد جنائي ويُلحق الضرر بالمريض. ينظر: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون، للدكتور محمد علي البار، وآخر (ص: ٥٩)، والمسؤولية المدنية والجنائية في الأخطاء الطبية، للدكتور منصور بن عمر المعايطة (ص: ٣٧)، ومسؤولية الطبيب الجنائية في العمليات الجراحية، لمحمد بن رمضان العرعير (ص: ١٤).

(٢) **المقصود بجناية الطبيب العمدية بترك الفعل**: هي جناية الطبيب (الممتنع عن تلبية دعوة المريض، ذي الحالة الخطرة، دونما ضرر يلحق به، ولا يوجد من يقوم مقامه، سواء أكان في مدينة أو منطقة نائية، وليس له مسوّغ شرعي). امتناع الطبيب بين الشريعة والقانون- دراسة مقارنة، للدكتور عبد الله بن إبراهيم الموسى (ص: ٢٨٠، ٢٨١).

● **دراسة مسألتي الفرق:**

لُوحظ في العقود الأخيرة زيادة الدعاوى القضائية ضد الأطباء؛ وذلك نتيجة ما يقع من مخالفات لأصول المهنة في الأعمال الطبية، ومستند هذه الدعاوى: التمسّك بمبدأ المسؤولية الطبية[١]، وهذا يُؤكد خطورة الانتساب إلى مهنة الطب، فلا يسوغ أن ينتسب إليها إلا شخص يكون أهلًا لها، ومتى ما اختل هذا الشرط دخل شر عظيم على الناس بقدر هذا الخلل؛ إذ قد تتعرض حياة الناس للخطر[٢].

والأصل فيما يقع من الأطباء أن يكون على وجه الخطأ لا العمد؛ لأن العمد ينافي مبدأ المهنة الطبية، والذي يقضي بأن يستشعر الطبيب رسالته في تخفيف آلام الناس، ورفع ما نزل بهم من البلاء، لا أن يكون بلاء جديدًا عليهم[٣].

ولكن لأن الناس ليسوا على درجة واحدة -والأطباء جزء من الناس- فقد يرتكب بعض الأطباء جناية عمدية في حق مريضه فيُعرّضه للهلاك، وهذه الجناية لا تخلو من حالين من حيث الفعل وترك الفعل، وهاتان الحالان هما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

● **المسألة الأولى: جناية الطبيب العمدية بالفعل:**

إن وقوع الطبيب في الجناية العمدية بالفعل متصوّر خاصّة مع قلة الخوف من اللَّه، والجناية العمدية بالفعل لها صور متعددة، ومنها:

أن يسقي الطبيب مريضه دواء قاتلًا، أو يقوم بعملية جراحيّة ثم لا يخيط الموضع المفتوح لحسم الدم مما يُؤدي إلى موت المريض، أو يجازف الطبيب

(١) ينظر: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون (ص: ٦).

(٢) ينظر: المرجع السابق (ص: ١١).

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ٥٩، ٦٠)، المسؤولية المدنية والجنائية في الأخطاء الطبية (ص: ٣٥).

بتنفيذ عمليّة جراحيّة نسبة النجاح فيها متدنّية دون استئذان المريض فيها، أو بنزع الأجهزة المغذّية للمريض وهو لم يُتوفّ دماغيًّا[١].

إذا تقرر ذلك: فهل الجناية العمدية بالفعل مضمونة؟

أجمع العلماء على تضمين الطبيب جنايته العمديّة[٢]، **ومستند الإجماع: الكتاب، والسنة:**

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[٣].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الظالم مُؤاخذ بما يقع منه من اعتداء، ويدخل فيه الطبيب الذي يتعمد الجناية فإنه يضمن؛ بجامع الظلم[٤].

ومن السنة:

حديث عبد اللَّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما[٥]: أن النبي ﷺ قال: «**من تَطَبَّبَ**[٦]

---

(١) ينظر: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون (ص: ٥٩، ٦٠).

(٢) ينظر: معالم السنن (٤/ ٣٩)، وزاد المعاد (٤/ ١٢٨)، وتبصرة الحكام، لابن فرحون (٢/ ٣٢٧).

(٣) [سورة البقرة: الآية ١٩٣].

(٤) ينظر: تضمين الطبيب في ضوء الشريعة الإسلامية، للدكتور خالد بن محمد المشيقح (ص٩).

(٥) هو أبو محمد، وقيل: أبو عبد الرحمن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص بن وائل من بني كعب بن لؤي القرشي السهمي، أسلم قبل أبيه، وكان فقهيًا، عالمًا، روى عنه: ابن عمر، والسائب بن يزيد، وكفّ بصره في آخر عمره، اختلف في زمن موته ومكانه اختلافًا شديدًا. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ٩٥٦ - ٩٥٩)، وأسد الغابة (٣/ ٣٤٥)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ١٦٥ - ١٦٧).

(٦) **المتطبّب**: هو الذي يُمارس مهنة الطب، وهو قليل الخبرة فيه. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١١٠)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٣٢٠).

ولم يكن بالطب معروفًا فأصاب نفسًا فما دونها فهو ضامن»[١].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن من تعمّد الجناية في مهنته الطبية فهو ضامن لها[٢].

ويُؤكد ذلك:

أن من تعدى أو فرط فقد ارتكب حرامًا، وهو ممنوعٌ، والقاعدة: أن ما ترتب على غير المأذون فيه فهو مضمون[٣].

وعليه؛ فإن الطبيب يضمن جنايته العمدية بالفعل بالإجماع.

- **المسألة الثانية: ضمان جناية الطبيب العمدية بترك الفعل:**

إن الشريعة المطهرة أوجبت على المسلم الوقوف مع أخيه المسلم وحرمت عليه إسلام أخيه للهلاك، ولكن قد يقع من الطبيب إخلال بهذا المبدأ فيمتنع عن تقديم يد العون لأخيه المريض، ومن صور ذلك:

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٣٢٠) برقم: (٤٥٨٦) (كتاب الديات، باب فيمن تطبب ولا يعلم منه طب فأعنت)، والنسائي في «المجتبى» (١/ ٩٣٩) برقم: (٤٨٤٥/ ٩) (كتاب القسامة والقود، باب صفة شبه العمد وعلى من دية الأجنة وشبه العمد وذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر إبراهيم عن عبيد بن نضيلة عن المغيرة)، وابن ماجه في «سننه» (٤/ ٥١٩) برقم: (٣٤٦٦) (أبواب الطب، باب من تطبب ولم يعلم منه طب)، والحاكم في «مستدركه» (٤/ ٢١٢) برقم: (٧٥٧٩) (كتاب الطب، من تطبب ولم يعرف منه طب فهو ضامن)، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه)، وقال ابن حجر: (من أرسله أقوى ممن وصله)؛ بلوغ المرام (ص: ٣٦٢)، وحسنه الألباني؛ سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٢/ ٢٢٧).

(٢) ينظر: معالم السنن (٤/ ٣٩)، ومرقاة المفاتيح (٦/ ٢٢٩٣)، وحاشية السندي على سنن النسائي (٨/ ٥٣).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٠٠)، وتضمين الطبيب في ضوء الشريعة الإسلامية (ص: ١٠)، والضمان في الفعل المشروع (ص: ١٧٨)، ومسؤولية الطبيب الجنائية في العمليات الجراحية (ص: ١٣، ١٨).

أن يمتنع عن تركيب أجهزة الإنعاش الصناعي في مريض طلبها منه؛ لإنقاذ حياته من الهلاك، أو كأن تنفجر الزائدة الدودية فيستوجب ذلك المسارعة بالإنقاذ والعلاج ولكنه لا يفعل[١]؛ فهل يضمن الطبيب جنايته بترك الفعل؟

إن هذه المسألة يُمكن إلحاقها بمسألة: (منع فضل الماء عن المضطرّ حال الاستغناء عنه)[٢]، وقد **اختلف الفقهاء في تضمين الممتنع عن تقديم الماء للمضطر على قولين:**

القول الأول: أن الممتنع من إنقاذ أخيه المسلم ضامن، مع الاختلاف في نوع الضمان، وهو مذهب المالكية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن الممتنع من إنقاذ أخيه المسلم غير ضامن فيما لو هلك بسبب الامتناع، وهو مذهب الحنفية[٥]، والشافعية[٦].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (المالكية، والحنابلة) -القائلون بأن الممتنع ضامن- بالأثر، والمعقول:

---

(١) ينظر: الأخطاء الطبية في ميزان القضاء، للدكتور هاني بن عبد اللّه الجبير (ص: ١٤٣)، ضمن مجلة العدل، العدد ٢٢، ١٤٢٥هـ.

(٢) ينظر: امتناع الطبيب بين الشريعة والقانون، للدكتور عبد اللّه بن إبراهيم الموسى (ص: ٢٨٢، ٢٨٦، ٢٨٧).

(٣) ينظر: التاج والإكليل (٤/ ٣٣٨)، ومنح الجليل (٢/ ٤٤٤).

(٤) ينظر: المغني (٨/ ٤٣٣)، والشرح الكبير (٩/ ٥٠٢)، والمحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ١٣٧).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٤، ٢٣٥)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٥٤٣)، وقرة عين الأخيار (٧/ ١٠٩)، والفتاوى الهندية (٥/ ٣٣٨).

(٦) ينظر: العزيز شرح الوجيز (١٢/ ١٦٥)، وأسنى المطالب (١/ ٥٧٢)، ومغني المحتاج (٦/ ١٦٢)، ونهاية المحتاج (٨/ ١٦٢)، وحاشية البجيرمي على شرح المنهج (٤/ ٣٠٩).

فمن الأثر:

ما رُوي أنّ رجلًا استسقى على باب قوم، فأبوا أن يسقوه، فأدركه العطش فمات، فضمنهم عمر رضي الله عنه الدية[١].

ومن المعقول:

أن الامتناع سببٌ يُؤدّي إلى التلف فيوجب الضمان[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني (الحنفية، والشافعية) -القائلون بأن الممتنع لا يضمن- بالمعقول:

أن الممتنع لم يحدث في الشخص فعلًا مهلكًا، وحصل الهلاك بغير الامتناع وهو لا صُنع لأحد فيه[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -أن الممتنع يضمن- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: لقوة أدلة هذا القول، وضعف استدلالات المخالفين.

الأمر الثاني: لأن ترك الفعل أو الامتناع هو فعلٌ في الحقيقة، وهذا يستوجب الضمان[٤]، ولأن ما ترتّب على غير المأذون فيه فهو مضمون -كما تقدّم-.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٠/ ٥١) برقم: (١٨٣١٨) (كتاب العقول، باب من قُتل في زحام)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٤/ ٢٩٥) برقم: (٢٨٤٧٨) (كتاب الديات، الرجل يستسقي فلا يُسقى حتى يموت)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٦/ ١٥٣) برقم: (١١٩٦٩) (كتاب إحياء الموات، باب ما جاء في النهي عن منع فضل الماء)، وحكم عليه محقّق كتاب: المقرر على أبواب المحرر (٢/ ٢٦٠) بأن إسناده ضعيف؛ لانقطاعه.

(٢) ينظر: مواهب الجليل (٣/ ٢٢٥)، وامتناع الطبيب بين الشريعة والقانون (ص ٢٨٦).

(٣) ينظر: أسنى المطالب (١/ ٥٧٢)، ومغني المحتاج (٦/ ١٦٢).

(٤) ينظر: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب (١/ ٢٢٧)، والامتناع عن إسعاف المريض، للدكتورة هالة جستنيه (ص ١٢٨).

إذا تقرر ذلك فإن الطبيب الممتنع عن إنقاذ المريض فيه -على مقتضى القولين السابقين- قولان:

القول الأول: أنه يضمن، وهو مقتضى مذهب المالكية، والحنابلة.

القول الثاني: أنه لا يضمن، وهو مقتضى مذهب الحنفية، والشافعية.

وتقدم أن الراجح هو مذهب المالكية، والحنابلة، **وعليه**؛ فإن جناية الطبيب العمدية بترك الفعل مضمونة.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن جناية الطبيب العمدية بالفعل مضمونة.

٢- أن جناية الطبيب العمدية بترك الفعل مضمونة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن ترك الفعل فعل، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب الثاني

الفرق بين إفشاء السر الطبي[١] لمصلحة وإفشائه لغير مصلحة؛ من حيث المشروعية

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- إفشاء السر لمصلحة مشروع.

٢- إفشاء السر لغير مصلحة غير مشروع.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما إفشاء لسر.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن إفشاء السر لمصلحة فيه منفعة، أما إفشاؤه لغير مصلحة ففيه مضرة فقط.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن طبيعة عمل الطبيب تستلزم الاطلاع على أسرار المراجعين، وهذه الأسرار لا يرغب الناس عادةً في كشفها، وبعضها عيوبٌ في الخِلْقة، مثل: التشوهات البدنية والأمراض الجلدية، وبعضها عيوبٌ في الأخلاق، مثل: تعاطي

---

(١) **السر لغة**: ضد الإعلان. ينظر: مقاييس اللغة (٣/ ٦٧)، والمصباح المنير (١/ ٢٧٣).
والسر الطبي اصطلاحًا: (هو كل ما وصل إلى علم الممارس الطبي عن طريق مهنته، وكان للمريض أو أهله مصلحة مشروعة في كتمانه). إفشاء الأسرار الطبية والتجارية - دراسة فقهية تطبيقية، للدكتور ياسر بن إبراهيم الخضيري (ص: ٨٩).

المخدرات، أو الوقوع في الزنا -والعياذ باللَّه-، والاطلاع على عورة المريض، ولأن هذه الأسرار تختلف فبعضها ليس في كشفها للناس مصلحة؛ مثل: الصرع أو انفصام الشخصية، وبعضها في كشفها مصلحة للجهات المختصّة سواء الطبية، أو الأمنية، أو القضائية ونحوها[١]، فهاتان الحالتان هما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: حكم إفشاء السر الطبي لمصلحة:**

لو اطلع الطبيب على سرّ من أسرار مريضه، وكان في إفشائه مصلحة؛ فهل يشرع له إفشاؤه؟

الأصل في السر الطبي أنه لا يجوز إفشاؤه، ولكن إن كان في إفشائه مصلحةٌ فإنه يشرع إفشاؤه استثناءً من الأصل، بل يجب، ولو امتنع الطبيب عن الإفشاء فيها فهو آثم، ويستحق العقوبة التعزيرية[٢]، ومن هذه الصور التي يجب فيها الإفشاء[٣]:

١- أن يكون في كتم السر الطبي انتشارٌ للمرض المعدي؛ فيجب تبليغ الجهات المختصة للحدّ من انتشاره.

٢- أن يكون في كتم السر الطبي إضرار بالآخرين، مثل: المصاب بمرض الإيدز، فإخبار الزوجة واجب حتى لا تصاب بهذا المرض، أو إخبار أحد

---

(١) ينظر: إفشاء السر في الفقه الإسلامي، لعارف علي عارف (ص: ٤، ٥، ٢٠)، وأخلاقيات الطبيب المسلم، للدكتور سعد بن ناصر الشثري (ص: ٤٣).

(٢) ينظر: إفشاء السر في الفقه الإسلامي، لعارف علي عارف (ص: ١٥)، وأخلاقيات الطبيب المسلم (ص: ٤٤)، وإفشاء الأسرار الطبية والتجارية (ص: ٤٠).

(٣) قرّرت هذه الصور: أخلاقيات الممارس الصحي (ص: ١٨)، الصادرة عن الهيئة السعودية للتخصصات الصحية- إدارة التعليم الطبي والدراسات العليا، وينظر: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون، للدكتور محمد علي البار، وآخر (ص: ٧٠ - ٧٤)، وأخلاقيات الطبيب المسلم (ص: ٤٤، ٤٥)، وإفشاء السر في الفقه الإسلامي، لعارف علي عارف (ص: ١٧ - ٢١).

الخاطبين حال الفحص قبل الزواج بالمرض الذي في الطرف الآخر كالعقم وغيره.

٣- أن يكون في كتم السر الطبي إخلال بالأمن، كأن يكون المريض له علاقة بجريمة جنائية، أو سوف يقع في جريمة.

٤- عند طلب أحد القضاة المختصين الاطلاع على حال المريض، فيجب على الطبيب أن يتعاون مع الجهة القضائية؛ لأنه هنا خبير، والخبير من أعوان القاضي.

٥- أن يكون في كتم السر الطبي وقوع الطبيب في تهمة من قبل الجهات المختصة فيحتاج للإفصاح لدفع التهمة.

٦- أن يكون في كتم السر الطبي تفويت لمصلحة، كمتابعة أهل المريض له في علاجه، فيحسن إبلاغهم بحقيقة الحال إن كان لا بُدّ من ذلك.

٧- أن يوافق المريض نفسه على إفشاء سره، فيكون أسقط حقّه بنفسه، والحقّ لا يعدوه، فيجوز بشرط ألا يُوجد محذور شرعي.

والدليل على مشروعية إفشاء السر الطبي لمصلحة: السنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث جابر بن عبد اللَّه ﷺ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس: سفْك دم حرام، أو فرْج حرام، أو اقتطاع مال بغير حق**»[1].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن المجالس تكون ذات قيمة بقدر كتمان الجالسين

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٤١٩) برقم: (٤٨٦٩) (كتاب الأدب، باب في نقل الحديث)، وقال المنذري: ([فيه] ابن أخي جابر: مجهول)؛ كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح (٤/ ٣٣٦)، وضعفه المباركفوري؛ تحفة الأحوذي (٦/ ٧٩)، والألباني؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (٤/ ٣٨١).

للأسرار بينهم، وعدم إفشائهم لها، ثم استثنى ثلاث صور وقرر مشروعية إفشاء السر فيها؛ فيُقاس عليها ما كان مثلها مما فيه مصلحة كالسر الطبي[١].

ومن المعقول:

أن السلف الصالح أجمعوا على استثناء جرح الرواة، والشهود، من الغيبة المحرمة؛ وذلك للمصلحة، فكذلك كلّ سرّ يكون في إفشائه جلبُ مصلحة أو دفعُ مفسدة[٢].

وعليه؛ فإن إفشاء السر الطبي لمصلحة مشروع.

- **المسألة الثانية: حكم إفشاء السر الطبي لغير مصلحة:**

إن إفشاء السر الطبي لغير مصلحة غير مشروع، بل لا يجوز في مقتضى إجماع الفقهاء[٣]، وهو ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[٤]، وفتوى اللجنة الدائمة[٥]؛ للكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾[٦].

---

(١) ينظر: عون المعبود (١٣/ ١٤٩)، وتحفة الأحوذي (٦/ ٧٩)، والموسوعة الفقهية الكويتية، (٣٦/ ١٤٠)، وإفشاء السر في الفقه الإسلامي، لعارف علي عارف (ص: ٤)، وإفشاء الأسرار الطبية والتجارية (ص: ٧٢).

(٢) ينظر: أخلاقيات الطبيب المسلم (ص: ٤٥)، وإفشاء السر في الفقه الإسلامي، لعارف علي عارف (ص: ١٧).

(٣) ينظر: السراج المنير شرح الجامع الصغير (١/ ١٠٩).

(٤) قرار رقم: ٨٣/ ١٠/ د٨، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٨، العدد ٨، الجزء ٣ (ص: ٤٠٩، ٤١٠).

(٥) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٤/ ٤٠٤).

(٦) [سورة المؤمنون: الآية ٨].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على وجوب حفظ الأمانة، والمريضُ أمانةٌ عند الطبيب؛ فيجب حفظها في ذاتها، وصفاتها[١].

٢- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾[٢].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على وجوب رد الأمانات؛ لأن الأمر يقتضي الوجوب، والأمانات لفظ عام يشمل كل الأمانات، ومنها: السر الطبي؛ فيجب حفظه[٣].

٣- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[٤].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على تحريم إشاعة الفاحشة، وإفشاءُ الأسرار الخاصة -ومنها الأسرار الطبية- التي يُستحيا من ذكرها فيه إشاعةٌ للفاحشة؛ فلا يجوز[٥].

ومن السنة:

حديث جابر بن عبد اللَّه رضي الله عنهما[٦] عن النبي ﷺ قال: «**إذا حدّث الرجل**

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٢/ ١٠٧)، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري (٢/ ٤٣٣).

(٢) [سورة النساء: الآية ٨٧].

(٣) ينظر: إفشاء الأسرار الطبية والتجارية (ص: ٧٠).

(٤) [سورة النور: الآية ١٩].

(٥) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، للبغوي (٦/ ٣٧٧)، وأخلاقيات الطبيب المسلم (ص: ٤٣).

(٦) هو أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو عبد اللَّه جابر بن عبد اللَّه بن عمرو بن حرام الأنصاري، من بني سلمة. شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير، شهد مع النبي ﷺ ثماني عشرة غزوة، وقيل: تسع عشرة غزوة، وكان من حفاظ السنة، وتوفي سنة ٧٤، وقيل: ٧٧، وقيل: ٧٨ هـ، وعمره=

بالحديث، ثم اِلْتَفَتَ فهي أمانة»[١].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن حديث الرجل لأخيه إذا كان لا يرغب بإفشائه فهي أمانة عنده، والسر الطبي أمانة عند الطبيب؛ فلا يجوز له إفشاؤه[٢].

ومن المعقول:

١- أن إفشاء السر الطبي فيه ذكْرٌ لما يكره أخوك المسلم، وهذه هي الغيبة المحرمة شرعًا[٣].

٢- أن كشف السر الطبي فيه تفويتٌ لمصلحة شرعية، وهي التوصل إلى حقيقة المرض الذي لن يكشف المريض عن تفاصيله لطبيبه إلا بعد الثقة فيه، وهذه الثقة تزول -ولا بُدّ- مع هتك الأسرار[٤].

وعليه؛ فإن إفشاء السر الطبي لغير مصلحة غير مشروع.

= ٩٤ سنة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/ ٢١٩، ٢٢٠)، وأسد الغابة (١/ ٤٩٢)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٥٤٦، ٥٤٧).

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٤١٨) برقم: (٤٨٦٨) (كتاب الأدب، باب في نقل الحديث)، والترمذي في «جامعه» (٣/ ٥٠٩) برقم: (١٩٥٩) (أبواب البر والصلة عن رسول اللَّه ﷺ، باب ما جاء أن المجالس أمانة)، وقال: (هذا حديث حسن)، وقال المناوي: (في إسناده: عبد الرحمن بن عطاء... قال فيه البخاري: عنده مناكير)؛ كشف المناهج والتناقيح (٤/ ٣٣٥)، وحسنه الألباني؛ صحيح الجامع الصغير وزيادته (١/ ١٤٦).

(٢) ينظر: شرح المشكاة، للطيبي (١٠/ ٣٢٢٥)، ومرقاة المفاتيح (٨/ ٣١٦٦).

(٣) ينظر: أخلاقيات الطبيب المسلم (ص: ٤٣)، وإفشاء السر في الفقه الإسلامي، لعارف علي عارف (ص: ١٠).

(٤) ينظر: أخلاقيات الطبيب المسلم (ص: ٤٣)، وإفشاء السر في الفقه الإسلامي، لعارف علي عارف (ص: ٤).

• **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي :

١- أن إفشاء السر لمصلحة مشروع .

٢- أن إفشاء السر لغير مصلحة غير مشروع .

وبهذا يتقرر أن الفرق بين المسألتين قوي ؛ لأن إفشاء السر لمصلحة ظاهرة فيه درء لمفسدة كبرى بارتكاب مفسدة صغرى ، بخلاف إفشائه لغير مصلحة فهو مفسدة محضة ، واللَّه أعلم .

* * *

المطلب الثالث

الفرق بين إجراء التجارب الطبية[١] على المسلم المحكوم عليه بالقتل[٢] وإجرائها على الكافر غير المعصوم[٣] من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- إجراء التجارب الطبية على المسلم المحكوم عليه بالقتل لا يجوز.

٢- إجراء التجارب الطبية على الكافر غير المعصوم جائز.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما تجربة طبية في شخص يستوجب القتل.

---

(١) **التجارب لغة**: جمع تجربة، وجرّبت الشيء تجريبًا اختبرته مرّة بعد أخرى، والاسم التجربة، وجرّبه تجريبًا على القياس، وتجربةً غير مقيس. ينظر: المصباح المنير (١/ ٩٥)، وتاج العروس (٢/ ١٥٣).

والتجارب الطبية اصطلاحًا: (عمل منهجي على الإنسان؛ لعلاج مرض به، أو لاكتشاف حقيقة علمية مشروعة؛ لحفظ الصحة، وعلاج المرض). التجارب الطبية على الإنسان دراسة فقهية، للدكتور عبد الرحمن بن إبراهيم العثمان (ص: ٤٠).

(٢) **وهذا في الأحوال التالية**: القتل العمد، والزنا مع الإحصان، والبغي على الإمام والخروج عليه. ينظر: التجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٣٨٩-٣٩٢).

(٣) **الكافر غير المعصوم**: هو من زالت عنه العصمة بسبب انتفاء الإسلام عنه، أو عقد الأمان. ينظر: عصمة الدم والمال في الفقه الإسلامي، للدكتور عباس شومان (ص: ٢١).

والكافر غير المعصوم هو الحربي غير المستأمن، والمرتد، ومن انتقض أمانه. ينظر: التجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٣٩٧، ٣٩٨).

● **الفرق بين المسألتين:**

١- أن المسلم المحكوم عليه بالقتل الأصل فيه العصمة، أما الكافر المحارب فالأصل فيه عدم العصمة.

٢- أن المسلم المحكوم عليه بالقصاص لأجل حق آدمي قد يتنازل أولياء الدم فينجو، أما الكافر المحارب فهو مستوجب للقتل من أجل حق اللَّه الذي لا يقبل التنازل إلا بإسلامه.

● **دراسة مسألتي الفرق:**

من المتقرر في الشريعة الإسلامية أن الآدمي له حُرمة في حياته، وبعد مماته، وهذا المعنى جاء صريحًا في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[١]، ومن مظاهر هذا التكريم أن جعله اللَّه ﷻ معصوم الدم، ولذلك لا يجوز انتهاك كرامته بالاعتداء على روحه بإزهاقها، ولا على بدنه بالجرح أو القطع، بل إن الإنسان ذاته لا يحقّ له أن يقتل نفسه فينتحر، ولا أن يتصرف بشيء من بدنه؛ لأنه مِلكٌ للَّه، وجسمُه أمانةٌ عنده[٢]، والتجارب الطبية محلّها جسم الإنسان، وذلك لأن لها أهمية كبيرة في الصناعة الطبية من حيث تطويرها، والتحقق من طرائقها العلاجية، بل إن التجارب الطبية من أهم الوسائل التي يُمكن من خلالها اكتشاف الأدوية المناسبة للبشر في سبيل مكافحة الأمراض والأعراض، وما لم تكن التجربة قائمة فلن تقوم لعلم الطب قائمة[٣]، والتجارب الطبية معروفة منذ القدم عند الأطباء، وقد أشادوا بها، ورفعوا من شأنها[٤]، ثم

---

(١) [سورة الإسراء: الآية ٧١].

(٢) ينظر: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، للدكتور أحمد شرف الدين (ص: ٢٤).

(٣) ينظر: التجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٤٧ - ٥٢)، وأحكام التجارب الطبية- دراسة فقهية، للدكتور عبد الإله المزروع (ص: ١٩).

(٤) ينظر: العلاج بالأغذية والأعشاب، للإلبيري (ص: ١٢)، والقانون في الطب، لابن سينا=

في العصر الحديث صار للتجارب الطبية أهمية أكبر من ذي قبل؛ لأن كثيرًا من المركبات الكيميائية، والعقاقير العلاجية، تحتاج لفحصٍ امتحانًا لنجاحها الطبي، وصاحب ذلك اتجاه العالم اليوم إلى تقنين هذه التجارب، ووضع الأنظمة المناسبة لها[١]، فإذا تقرر أن للبدن حُرمة، وضرورة التجارب الطبية في حياة الناس؛ فهل يجوز إجراء تجارب طبية على الأشخاص المحكوم عليهم بالقتل، أو غير معصومي الدم؟ هاتان الصورتان هما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: حكم إجراء التجارب الطبية على المسلم المحكوم عليه بالقتل:**

لو أن مسلمًا حكم عليه القضاء بقتله؛ لقتله مسلمًا -مثلًا-؛ فهل يجوز إجراء التجارب الطبية عليه؟

إن إجراء التجارب الطبية على المسلم المحكوم عليه بالقتل لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: إجراء تجربة طبية تُفضي إلى هلاك الشخص المجرّب عليه، فهذه التجربة لا تجوز[٢]؛ للكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٣].

= (١/ ٣١٨، ٣١٩)، و(٣/ ٢١٩)، والحاوي في الطب، للرازي (١/ ٣١٠)، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي صبيعة (ص: ١٣، ٤٩، ٤٢١)، والمدخل، لابن الحاج (٤/ ١١٤)، ومنادمة الأطلال ومسامرة الخيال، لابن بدران (ص: ٢٦١).

(١) ينظر: أحكام التجارب الطبية، للمزروع (ص: ١٩ - ٢٣).

(٢) ينظر: التجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٣٩٥)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (١/ ٣٢).

(٣) [سورة البقرة: الآية ٢٢٩].

وجه الدلالة:

أن صفة إقامة الحد واستيفاء القصاص من حدود اللَّه، وفي إجراء التجربة على المحكوم عليه بالقصاص بما يُفضي إلى هلاكه بها زيادة على الحد المشروع، وهو ممنوع[١].

ومن السنة:

حديث شداد بن أوس ﷺ قال: ثنتان حفظتهما عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**إن اللَّه كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فلْيُرِح ذبيحته**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على وجوب الإحسان في القتل، وقتلُ الآدمي بتجربة طبية فيه منافاةٌ للأمر النبوي بالإحسان في القتل، فلا يجوز[٣].

ومن المعقول:

١- أن فيه مخالفة للصفة الشرعية في إقامة الحد أو القصاص؛ لأن حد الزاني المحصن الرجم، وحكم الجاني القتل بمثل ما قتل به أو السيف[٤].

٢- أنه لا يتحقق به المقصود من إقامة الحد أو القصاص من ردع وشفاء غيظ أولياء الدم[٥].

---

(١) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (١/ ٣١، ٣٤)، والتجارب الطبية على الإنسان، للعثمان ص: ٣٩٤).

(٢) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ١٥٦).

(٣) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (١/ ٣٢).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

(٥) ينظر: المرجع السابق، والتجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٣٩٥).

الحال الثانية: إجراء تجربة لا تُفضي إلى هلاك الشخص المجرّب عليه، فهذه الحال اختلف فيها المعاصرون على قولين:

القول الأول: أنها لا تجوز، واختاره بعض المعاصرين[١].

القول الثاني: أنها تجوز بشروط، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[٢]، واختاره بعض المعاصرين[٣].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول - القائلون بعدم الجواز - بالمعقول:

١- أن الإنسان لا يملك جسمه حتى يكون له حق الإذن بإجراء تجربة طبية عليه، وغيره لا يجوز له من باب أولى[٤].

٢- أن فيه مصادمة لمبدأ مشروعية العمل الطبي الذي يقوم على مقصد العلاج فقط، فإذا انتفى هذا المقصد فلا يجوز[٥].

---

(١) ومنهم:
١- الدكتور محمد يسري إبراهيم؛ سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية (ص: ٣٤٦).
٢- الدكتور محمد أحمد كنعان؛ الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٨٥).

(٢) قرار رقم: ٦٩/ ٥/ ٧- ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٧، العدد ٧، الجزء ٣، (ص: ٧٣٣).

(٣) ومنهم:
١- الدكتور عبد الرحمن بن إبراهيم العثمان؛ التجارب الطبية على الإنسان (ص: ٣٩٣).
٢- الدكتور عبد الإله بن مزروع المزروع؛ أحكام التجارب الطبية (ص: ٢٠٧).
٣- عفاف عطية كامل معابرة؛ حكم إجراء التجارب (العلاجية) على الإنسان والحيوان (ص: ٢٥).

(٤) ينظر: سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية (ص: ٣٤٦)، وحكم إجراء التجارب (العلاجية) على الإنسان والحيوان، لعفاف عطية كامل معابرة (ص: ٢٣).

(٥) ينظر: سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية (ص: ٣٤٦).

٣- أن من تُجرى التجربة عليه في وضع يسلبه تمام الأهلية بسبب ظروفه النفسية؛ لكونه ينتظر القصاص -والعياذ باللَّه-، فيكون إذنه بإجراء التجربة عليه غير معتبر[١].

ونُوقش: بالتسليم، ففي حال عدم تمام الأهلية لا يجوز، لكن لا يلزم من الحكم على شخص بالقصاص أن يفقد شيئًا من أهليته؛ إذ ربما يوافق ابتغاء ثواب يختم به حياته[٢].

٤- أنه توجد شبهة في الإذن فقد يكون المحكوم عليه بالقتل يطمح لتحقيق غرض من الموافقة، فيكون في ذلك استغلال غير مشروع لوضعه الحرج[٣].

٥- أن المصلحة هنا متوهمة، والضرر واقع أو متوقع، ودفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، فلا يجوز[٤].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ لأن الجواز مُقيّد بعدم إلحاق الضرر، ولو وُجد ضرر فهو مغتفر في جانب المصالح الكثيرة[٥].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالجواز بشروط- بالكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٦].

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٨٥)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (١/ ٣١).

(٢) ينظر: التجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٣٩٤).

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٥٤٦)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (١/ ٣١).

(٤) ينظر: سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية (ص: ٣٤٦).

(٥) ينظر: أحكام التجارب الطبية، للمزروع (ص: ٢٠٥).

(٦) [سورة البقرة: الآية ١٨٥].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الشريعة جاءت بالتيسير على الناس في حياتهم، ورفع العسر عنهم[١]، والتجارب الطبية فيها تيسير وتخفيف على الناس؛ فتجوز[٢].

ومن المعقول:

أن في إجراء التجارب الطبية مصالح متعددة تعود على المرضى بالفائدة في اكتشافات جديدة تحلّ كثيرًا من معاناتهم[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثاني -بجواز التجارب الطبية- هو الراجح؛ لقوة دليل هذا القول، وإمكانية تلافي ما ذكره المخالفون من مساوئ القول بالجواز، وبيان ذلك:

١- أن القول بعدم ملك الإنسان لجسمه مُسلّم، لكنه لن يتصرف فيه بما يُفضي إلى الإضرار به أو التلف.

٢- أن القول بأن مبدأ الطب هو علاج المريض لا التجربة عليه صحيح، لكن هذه التجربة هي للوصول إلى علاج ملايين المرضى وليست ترفًا بحثيًّا.

٣- أن القول بنقص أهلية المجرب عليه يُتلافى إذا حصل الإذن التام والرضى الصريح من المجرب عليه.

٤- أن إباحة التجارب الطبية يُقيّد بشروط؛ لتحقيق أكبر قدر من المصالح، ودرء أكبر قدر من المفاسد، وهذه الشروط كالتالي:

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (١/ ٢٧٧)، و(٤/ ٣٣)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢/ ٣٠١).

(٢) ينظر: أحكام التجارب الطبية، للمزروع (ص: ٢٠٦).

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ٢٠٦، ٢٠٧).

أولًا: شروط تتعلق بالمجرّب عليه، وهي:

١- الإذن، وقيّده بعضهم بالإذن الخطي[١].

٢- الرّضى التّام، ولعل هذا ما قصده بعضهم من عدم استغلال حاجة المجرب عليه الاجتماعية أو النفسية؛ إذ ليس الرضى فيها خالصًا[٢].

٣- أمنُ لحوق الضرر به، وخصّه بعضهم بالضرر البالغ[٣].

٤- أن له حق الانسحاب متى شاء[٤].

٥- أن يدخل على علم بطبيعة التجربة[٥].

ثانيًا: شروط تتعلق بالطبيب، وهي:

١- التأهيل الطبي، والخبرة التامة[٦].

٢- أن يقوم بتعريف المجرب عليه بطبيعة التجربة تعريفًا كافيًا[٧].

٣- أن يكون ثقة مأمونًا.

ثالثًا: شروط تتعلق بالتجربة نفسها، وهي:

١- أن تكون فوائدها راجحة على مفاسدها[٨].

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ١٣٣)، والتجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٣٩٣).

(٢) ينظر: حكم إجراء التجارب (العلاجية) على الإنسان والحيوان (ص: ١٩)، والموسوعة الطبية الفقهية (ص: ١٣٣).

(٣) ينظر: التجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٣٩٣)، وحكم إجراء التجارب (العلاجية) على الإنسان والحيوان (ص: ٢٥).

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ١٣٣).

(٥) ينظر: المرجع السابق.

(٦) ينظر: حكم إجراء التجارب (العلاجية) على الإنسان والحيوان (ص: ١٩).

(٧) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ١٣٣).

(٨) ينظر: حكم إجراء التجارب (العلاجية) على الإنسان والحيوان (ص: ١٩).

٢- ألا تؤدي إلى تأخير تنفيذ إقامة الحد، أو القتل[١].

وعليه؛ فإن إجراء تجربة لا تُفضي إلى هلاك الشخص المجرّب عليه جائزة بالشروط المذكورة.

- **المسألة الثانية: حكم إجراء التجارب الطبية على الكافر غير المعصوم:**

الأصل أن الكافر المحارب غير المستأمن دمه هدرٌ ولا قيمة له، وهذا باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة[٢]، وهذا ما جاء صريحًا في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[٤].

وكذلك في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا اللَّه، وأن محمدًا رسول اللَّه، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقّ الإسلام، وحسابُهم على اللَّه**»[٥][٦]؛ فإذا تقرر ذلك؛ هل يجوز إجراء تجربة طبية عليهم؟

---

(١) ينظر: التجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٣٩٣).

(٢) ينظر: المبسوط (٢٦/ ١٣٣)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٥٣٢)، والفواكه الدواني (١/ ٣٨٦)، ومواهب الجليل (١/ ٣٣٥)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣١٤)، وتحفة المحتاج (٨/ ٣٩٧)، ومغني المحتاج (٥/ ٢٢٩)، والمغني (٩/ ٢٣)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٨).

(٣) [سورة البقرة: الآية ١٩١].

(٤) [سورة التوبة: الآية ٥].

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ١٤) برقم: (٢٥) (كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ٣٩) برقم: (٢٢) (كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا اللَّه محمد رسول اللَّه).

(٦) ينظر: التجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٣٩٧).

إن إجراء التجارب الطبية على الكافر غير المعصوم لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: إجراء تجربة طبية تُفضي إلى هلاك الشخص المجرّب عليه، فهذه التجربة لا تجوز[١]، للسنة، والمعقول:

فمن السنة:

١- حديث شداد بن أوس رضي الله عنه قال: ثنتان حفظتهما عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**إن اللَّه كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على وجوب الإحسان في القتل، وقتل الكافر غير المعصوم بهذه الصفة فيه مخالفة للأمر النبوي الكريم؛ فلا يجوز[٣].

٢- حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه[٤] قال: كان رسول اللَّه ﷺ إذا أمّر أميرًا على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى اللَّه، ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «**اغْزُوا باسم اللَّه في سبيل اللَّه، قاتلوا من كفر باللَّه، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا**[٥]،

---

(١) ينظر: المرجع السابق (ص: ٤٠٠)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (١/ ٣١).

(٢) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ١٥٦).

(٣) ينظر: التجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٤٠٠).

(٤) هو بريدة بن الحصيب الأسلمي، قيل: بريدة لقب، واسمه عامر، وكنيته: أبو عبد اللَّه، وقيل: أبو سهل، وقيل غير ذلك، والمشهور أنه أبو عبد اللَّه، أسلم قبل بدر، وقدم على النبي ﷺ بعد أحد، وشهد معه المشاهد، والحديبية، وبيعة الرضوان، سكن المدينة، ثم البصرة، ثم غزا خراسان، ومات بمرو عام ٦٣ هـ ودفن فيها. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/ ١٨٥)، وأسد الغابة (١/ ٣٦٧)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٤١٨).

(٥) **لا تغلوا**: من الغلول، وهو أن يأخذ من الغنيمة قبل قسمتها بين الغانمين. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٩٦)، وشرح غريب ألفاظ المدونة (ص: ٥٤).

وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا . . . » الحديث[١].

وجه الدلالة:

أن في إجراء تجربة طبية قاتلة للمجرب عليه تمثيلًا بجسده، وهو ما نهى عنه النبي ﷺ أصحابه وهم يغزون الكفار المحاربين[٢].

ومن المعقول:

أنها خلاف الصفة المشروعة في قتل المحارب، وهي القتل بالسيف، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾[٣]، فلا تجوز[٤].

الحال الثانية: إجراء تجربة لا تُفضي إلى هلاك الشخص المجرّب عليه، فهذه الحال إن كانت بالشروط المتقدمة فهي جائزة، وهو ما قرره بعض المعاصرين[٥]، ولم أقف على من حرمه، وتقدم في المسألة الأولى أدلة الجواز.

وعليه؛ فإن إجراء التجارب الطبية على الكافر غير المعصوم جائزة إن كانت لا تُفضي إلى هلاكه.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن إجراء التجارب الطبية على المسلم المحكوم عليه بالقتل يجوز إذا كان لا يؤدي إلى هلاكه.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٥/ ١٣٩) برقم: (١٧٣١) (كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها).

(٢) ينظر: التجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٤٠١).

(٣) [سورة محمد: الآية ٤].

(٤) ينظر: التجارب الطبية على الإنسان، للعثمان (ص: ٤٠١).

(٥) ومنهم:

الدكتور عبد الرحمن بن إبراهيم العثمان؛ التجارب الطبية على الإنسان (ص: ٤٠٠).

٢- أن إجراء التجارب الطبية على الكافر غير المعصوم يجوز إذا كان لا يؤدي إلى هلاكه.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لضعف مأخذه، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب الرابع

الفرق بين رفع الأجهزة عن الميت دماغيًّا، ورفعها عن غيره من حالات الغيبوبة المستمرة، من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- رفع الأجهزة عن الميت دماغيًّا جائز

٢- رفع الأجهزة عن غير الميت دماغيًّا من حالات الغيبوبة المستمرة لا يجوز.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما رفع للأجهزة.

٢- أن كلا الشخصين لم يتوقّف قلبه ونَفَسُه.

٣- أن كلا الشخصين فقدا الوعي[١].

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الموت الدماغي نهاية للحياة الإنسانية عند بعض الأطباء، بخلاف غيره من حالات الغيبوبة المستمرة فالحياة ما زالت قائمة[٢].

---

(١) ينظر: الغيبوبة الدماغية جدل بين الأطباء والفقهاء، للدكتور عبد الفتاح محمود إدريس (ص: ١٣).

(٢) ينظر: دراسة وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية المقدمة في ٨/ ٦/ ١٤٠٦ هـ، (ص: ٧٤٠)، وأجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، للشيخ بكر بن عبد اللَّه=

٢- أن الموت الدماغي يكون بسبب تلف الدماغ، بخلاف غيره من حالات الغيبوبة المستمرة فإن جذع الدماغ لم يتلف[١].

- **دراسة مسألتي الفرق:**

نتيجة لتقدم الطب وزيادة المخاطر صار من الواجب طبيًّا الفحص على الشخص إذا ظهرت عليه علامات الوفاة؛ إذ ربما كان الشخص حيًّا لكنه مغمى عليه، أو تكون وفاته بسبب جنائي، ولأن علامات الموت قد تغيرت علميًّا؛ لأن الحكم بالموت بمجرد توقف النبض والتنفس لم يعد صالحًا؛ لأنه أمكن من خلال أجهزة الإنعاش الصناعي استمرار القلب بالنبض، والرئة بالتنفس، ومن هنا نشأ السؤال عن حكم رفع أجهزة الإنعاش عن شخص مغمى عليه؛ لأنه ربما طال مكثه في المستشفى فكان غيره من المرضى أحوج منه إليها، أو ربما مات دماغيًّا وصار رجوعه للحياة ميؤوسًا منه[٢]، ولذلك سأتناول بالبحث رفع الأجهزة عن الميت دماغيًّا، وغير الميت دماغيًّا في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: رفع الأجهزة عن الميت دماغيًّا.**

ظهر في هذا العصر ما يُسمّى بموت الدماغ، وقد اختلف الناس فيه: هل هو مفهوم جديد للموت، أم علامة محققة من علاماته؟

= أبو زيد (ص: ٥٣١)، كلاهما ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢، وموت الدماغ بين الفقهاء والأطباء، للدكتور حمد بن محمد الهاجري (ص: ٣٠٩)، ضمن مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٢٤، ١٤٢٧هـ.

(١) ينظر: الغيبوبة الدماغية جدل بين الأطباء والفقهاء، للدكتور عبد الفتاح محمود إدريس (ص: ٨٠).

(٢) ينظر: موت الدماغ، للدكتور محمد علي البار (ص: ٥٤٥، ٥٤٦)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢، والغيبوبة الدماغية جدل بين الأطباء والفقهاء، للدكتور عبد الفتاح محمود إدريس (ص: ٣٥)، والموت الدماغي، للدكتور إبراهيم صادق الجندي (ص: ٦٧).

وقد كان الناس يعرفون موت القلب، أما مفهوم موت الدماغ فقد ظهر في القرن الماضي، واختلف الناس في إلحاقه بموت القلب، وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بالإلحاق، وأن موت الدماغ مساوٍ لموت القلب[١]، وفائدة هذا القرار تتمثل في إمكانية نقل الأعضاء الإنسانية من ميت موتًا دماغيًّا إلى شخص حي مضطر إليها؛ لأنه لو مات القلب بتعطله عن القيام بوظيفته لتلفت الأعضاء الإنسانية وما أمكن نقلها، أما بعد موت الدماغ وقبل موت القلب فهو ممكن[٢].

والمقصود بالموت الدماغي: هو موت جذع الدماغ الذي فيه مركز التحكم بالتنفس والدورة الدموية[٣]، وقد جرت العادة لدى الأطباء أن يحاولوا إنعاش من يحتاج لذلك بتركيب أجهزة الإنعاش الصناعي[٤] لعلها تنقذ حياة المريض فيعود القلب إلى النبض، أو الرئة إلى التنفس، بعد إصابة الدماغ[٥]، ثم إذا ثبت لدى

---

(١) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي (ص: ٨٠٩)، ضمن مجلة المجمع الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

(٢) ينظر: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتًا، للدكتور محمد علي البار (ص: ١١١، ١١٢)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٤، العدد ٤، الجزء ١.

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ١١٢).

(٤) **أجهزة الإنعاش الصناعي**: جهاز الرئة الصناعي (المنفسة)، وجهاز تنظيم ضربات القلب، وجهاز يزيل رجفان القلب، وجهاز يقوم مقام الكلية في حال الفشل الكلوي، وجهاز التغذية الصناعية، والعقاقير، ونحوها. ينظر: الموت الدماغي، للدكتور إبراهيم صادق الجندي (ص: ٦٨)، وموت الدماغ بين الفقهاء والأطباء، للدكتور حمد بن محمد الهاجري (ص: ٢٩٣)، وموت الدماغ، للدكتور سعد بن عبد العزيز الشويرخ (ص: ٣٣٠، ٣٣١)، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ١١، ٣٢/ ١٤٣٣ هـ، وموت الدماغ بين الطب والإسلام، لندى بنت محمد الدقر (ص: ٢١١).

(٥) ينظر: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء، للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد (ص: ٥٣٠)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، =

الطبيب موت جذع الدماغ فإنهم يرفعون أجهزة الإنعاش مع أنه من الممكن أن يستمر القلب بالنبض، والرئة بالتنفس، بواسطة الأجهزة، وهذا هو سبب استشكال كثير من الناس للقول بجواز رفع الأجهزة في هذه الحال[١].

وتظهر أهمية هذه المسألة فيما لو تُوفي شخص دماغيًّا وما زال قلبه ينبض ورئته تتنفس صناعيًّا؛ من حيث تعلق الأحكام الشرعية -كالعدة، والميراث، والوصية، والنفقة، وغيرها- بموت الدماغ أم القلب[٢]؛ فهل يجوز بناء على حكم الأطباء بموت الدماغ رفع أجهزة الإنعاش؟

اختلف المعاصرون في حكم رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيًّا على قولين:

القول الأول: أن رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيًّا جائز، وهو ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[٣]، وفتوى اللجنة الدائمة[٤]، ولجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية[٥]، وتوصية مؤتمر الطب

= العدد ٣، الجزء ٢.

(١) ينظر: موت الدماغ، للدكتور محمد علي البار (ص: ٥٥١).

(٢) ينظر: حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية، للدكتور توفيق الواعي، (ص: ٧١٦)، ونهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام، للشيخ بدر المتولي عبد الباسط، (ص: ٦٨٠)، ومتى تنتهي الحياة، للدكتور حسان حتحوت، (ص: ٦٠٨، ٦٠٩)، كلها ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢، والغيبوبة الدماغية جدل بين الأطباء والفقهاء، للدكتور عبد الفتاح محمود إدريس (ص: ١٠١، ١٠٣).

(٣) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي (ص: ٨٠٩)، ضمن مجلة المجمع الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٥/ ٨٣).

(٥) في ١٤/ ١٢/ ١٩٨١ م بشرط أن يكون موت الميت دماغيًّا محققًا بعد وقت يسير من أجل شخص يُقطع بحياته بها. نقل الفتوى الدكتور توفيق الواعي في بحثه: حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية (ص: ٧١٠).

الإسلامي بالكويت[١]، واختاره بعض المعاصرين[٢].

القول الثاني: أن رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيًّا لا يجوز، واختاره بعض المعاصرين[٣].

---

(١) ينظر: توصيات مؤتمر الطب الإسلامي بالكويت، (ص: ٧٣٢)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

(٢) ومنهم:

١- الدكتور أحمد القاضي؛ القلب وعلاقته بالحياة (ص: ٦٢٠)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٢- الدكتور عصام الشربيني؛ الموت والحياة بين الأطباء والفقهاء (ص: ٥٨٠)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٤، العدد ٤، الجزء ١.

٣- الدكتور محمد نعيم ياسين؛ نهاية الحياة الإنسانية في ضوء اجتهادات العلماء المسلمين والمعطيات الطبية (ص: ٦٥٦)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٤- الأستاذ عبد القادر بن محمد العماري، واشترط أن يكون ميؤوسًا منه؛ نهاية الحياة (ص: ٧٢٠)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٥- الدكتور سعد بن عبد العزيز الشويرخ؛ موت الدماغ (ص: ٣٣٥)، ضمن مجلة الجمعية الفقهية الكويتية، العدد ١١، ٣٢/ ١٤٣٣هـ.

(٣) ومنهم:

١- الشيخ بدر المتولي عبد الباسط؛ نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام (ص: ٦٨٠ - ٦٨٢)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٢- الشيخ محمد المختار السلامي؛ متى تنتهي الحياة (ص: ٦٨٧)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٣- الدكتور توفيق الواعي؛ حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية (ص: ٧١٠)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء٢.

٤- الدكتور عبد الفتاح محمود إدريس؛ الغيبوبة الدماغية جدل بين الأطباء والفقهاء (ص: ١٦٥).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيًّا جائز- بالمعقول:

١- أنه بموت الدماغ تتعطل جميع أعضاء الجسم عن القيام بوظائفها ولو كانت تحت إنعاش الأجهزة الصناعية، فبقاء الأجهزة لا معنى له[١].

٢- أن الحياة الطبيعية هي التي تنتج من جميع الجسم، وليست التي تُستمد من أجهزة صناعية من خارج الجسم[٢].

٣- أن بقاء أجهزة الإنعاش في الميت دماغيًّا تترتب عليها مفاسد، كالمبالغ الطائلة، وحجز سرير يحتاجه بعض المرضى المضطرين له والذين سوف يستفيدون منه، وشغل ذوي المريض به وهو ميؤوس منه[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيًّا لا يجوز- بالمعقول:

١- أن الأحكام الشرعية تقوم على التحري وليس الشك، والحياة الإنسانية متيقنة، ولا يجوز الانتقال عن هذا اليقين إلا بيقين مثله[٤].

٢- أن حياة الإنسان ما زالت غامضة لم تُكتشف تمامًا، وكل يوم يظهر تقدم

---

(١) ينظر: الموت والحياة بين الأطباء والفقهاء، للدكتور عصام الشربيني (ص: ٥٨٢، ٥٨٣)، ومتى تنتهي الحياة، للدكتور حسان حتحوت، (ص: ٦٠٦، ٦٠٧)، والقلب وعلاقته بالحياة، للدكتور أحمد القاضي، (ص: ٦١٧)، كلها ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢، وموت الدماغ، للشويرخ (ص: ٣٣٣).

(٢) ينظر: موت الدماغ بين الطب والإسلام، لندى بنت محمد الدقر (ص: ٢١٦)، وموت الدماغ، للشويرخ (ص: ٣٣٣، ٣٣٤).

(٣) ينظر: موت الدماغ، للشويرخ (ص: ٣٣٥).

(٤) ينظر: حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية، للدكتور توفيق الواعي (ص: ٧١٠، ٧١٢).

طبي جديد، فمن الخطأ الجزم بالموت دون يقين[١].

ويُمكن أن يُناقش هذان التعليلان: بأن العبرة بقول أهل الاختصاص، وقد قرر الأطباء أن موت الدماغ يعني نهاية حياة الإنسان، وأن بقاء الأجهزة عليه لا معنى له[٢].

٣- أن رفع الأجهزة عن الميت دماغيًّا اعتداء على حياة معصوم بإنهائها، وهذا قتل عمد لا يجوز[٣].

ويُمكن أن يُناقش -بما تقدم-: أن الحياة الطبيعية هي التي تنتج من جميع الجسم، وليست التي تُستمد من أجهزة صناعية من خارج الجسم[٤].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -أن رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيًّا جائز- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: لقوة أدلة أصحاب هذا القول، وصحة ما ورد على القول المخالف من المناقشات.

الأمر الثاني: أنه لم يثبت طبيًّا رجوع ميت موتًا دماغيًّا إلى الحياة الطبيعية، فبقاء الأجهزة مركبة عليه ضياع للمال، والجهد.

---

(١) ينظر: المرجع السابق (ص: ٧١٢).

(٢) ينظر: موت الدماغ، للشويرخ (ص: ٣٣٤).

(٣) ينظر: الغيبوبة الدماغية جدل بين الأطباء والفقهاء، للدكتور عبد الفتاح محمود إدريس (ص: ١٦٢).

(٤) ينظر: موت الدماغ بين الطب والإسلام، لندى بنت محمد الدقر (ص: ٢١٦)، وموت الدماغ، للشويرخ (ص: ٣٣٣، ٣٣٤).

• **المسألة الثانية: رفع الأجهزة عن غير الميت دماغيًّا من حالات الغيبوبة المستمرة:**

إن من حالات المرضى ما يكون المريض في حال ميؤوس من شفائها وإن لم يصل لمرحلة الموت الدماغي، ويدخل في ذلك ما انتشر في العصور المتأخرة من فكرة رفع الأجهزة عمن كانت هذه حاله شفقةً عليه، وهو ما يُسمّى بـ(القتل الرحيم)[١]، ولذلك عدّة أسباب، منها:

١- رغبة أهل المريض في تخليصه من آلامه.

٢- قناعة شخصية لدى الجهة الطبية لإراحة المرضى.

٣- لهدف اقتصادي مادي كتوفير المال لعدم جدوى معالجة المريض بسبب اليأس من حياته، أو لتوفير المال بسبب ارتفاع الكلفة[٢].

وبناء على ما تقدم: هل يجوز رفع أجهزة الإنعاش عن شخص في غيبوبة وهو لم يمت دماغيًّا؟

رفع الطبيب أجهزة الإنعاش قبل موت خلايا الدماغ يُعدّ قتل عمد ولا يجوز شرعًا بالإجماع[٣]، وهو ما يفهم من قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[٤]، وتوصية مؤتمر الطب الإسلامي

---

(١) **قتل الرحمة**: (هو تسهيل موت الشخص المريض الميؤوس من شفائه بناء على طلب ملح منه مقدم للطبيب المعالج). أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة، للدكتور محمد علي البار (ص: ٦٨).

(٢) ينظر: القتل الرحيم- دراسة تأصيلية مقارنة، لعمر بن عبد اللَّه السعدون (ص: ٢٥-٣١).

(٣) ينظر: جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، للقرافي (٢/ ٥٣٧، ٥٣٨).

(٤) لأنه أجاز نزع أجهزة الإنعاش لإحدى علامتين:

١- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفًا تامًّا، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

٢- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلًا نهائيًّا، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن=

بالكويت[١]، وقرره بعض المعاصرين[٢][٣]؛ للمعقول:

١- أن غير الميت دماغيًّا يُعدّ حيًّا عند الأطباء؛ لأن بدنه يشتمل على كل مقومات العيش؛ فالجناية عليه جناية على شخص حي تمامًا[٤].

٢- أن رفع الأجهزة عنه يؤدي إلى موته، أو مضاعفة المرض عليه، وكلاهما محرم[٥].

= هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

ومفهوم ذلك: أنه إذا لم يتوفر هذان الشرطان فلا يجوز. ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي (ص: ٨٠٩)، ضمن مجلة المجمع الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

(١) نصت التوصية على أن رفع الأجهزة لا يجوز إلا بعد الموت الدماغي. ينظر: توصيات مؤتمر الطب الإسلامي بالكويت، (ص: ٧٣٢).

(٢) ومنهم:

١- الدكتور محمد علي البار؛ أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحيم (ص: ٩٥).

٢- الدكتور إبراهيم صادق الجندي؛ القتل الرحيم بين الشريعة والقانون (ص: ١٢٥).

٣- ياسر محمد الزين؛ القتل لمقاصد المكلفين في الفقه الإسلامي (ص: ٣٧، ٤٦).

٤- الأستاذة عتيقة بلجبل؛ القتل الرحيم بين الإباحة والتجريم (ص: ٢٦٣)، ضمن مجلة المفكر - العدد ٦.

٥- منصور عمر بدر الدين؛ الضمان في الفعل المشروع (ص: ١٧١).

٦- الدكتور حمد بن محمد الهاجري؛ موت الدماغ بين الفقهاء والأطباء (ص: ٣٢٧).

(٣) وصدر بالمنع منه نظام مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان السعودي؛ فقد نصت المادة الواحدة والعشرون من اللائحة التنفيذية لنظام مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان الصادر بالمرسوم الملكي رقم ٣ وتاريخ ٢١/ ٢/ ١٤٠٩هـ على المنع، ونصها: (لا يجوز بأي حال من الأحوال إنهاء حياة مريض ميؤوس من شفائه طبيًّا ولو كان بناء على طلبه أو طلب ذويه). القتل الرحيم بين الشريعة والقانون، للدكتور إبراهيم صادق الجندي (ص: ١٢١، ١٢٢).

(٤) ينظر: موت الدماغ بين الفقهاء والأطباء، للدكتور حمد بن محمد الهاجري (ص: ٣٢٧)، والغيبوبة الدماغية جدل بين الأطباء والفقهاء، للدكتور عبد الفتاح محمود إدريس (ص: ٨١).

(٥) ينظر: موت الدماغ بين الفقهاء والأطباء، للدكتور حمد بن محمد الهاجري (ص: ٣٢٨).

٣- أن هذا الفعل يُشبه ترك الغريق يغرق مع إمكان مساعدته، وهذا محرم[١].

٤- أن في رفع الأجهزة يأسًا من روح اللَّه، وهو حرامٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٢]، ويشهد لذلك أن هناك حالات ميؤوسًا منها فشُفيت بإذن اللَّه، كما أن العلم في تطور وازدياد فقد يكتشف العلاج[٣].

٥- أنه ينافي مقصدًا عظيمًا من مقاصد الشريعة، وهو حفظ النفس[٤].

٦- أن هذا الصنيع يصادم المقصود من عمل الطبيب، وهو إنقاذ حياة المريض لا الإجهاز عليه[٥].

وعليه؛ فإن رفع أجهزة الإنعاش عن شخص في غيبوبة وهو لم يمت دماغيًّا محرم.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن رفع الأجهزة عن الميت دماغيًّا جائز.

---

(١) ينظر: المرجع السابق (ص: ٣٢٧).

(٢) [سورة يوسف: الآية ٨٧].

(٣) ينظر: القتل الرحيم بين الشريعة والقانون، للدكتور إبراهيم صادق الجندي (ص: ١٢٤)، وأحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحيم، للدكتور محمد علي البار (ص: ٨٦)، والقتل لمقاصد المكلفين في الفقه الإسلامي، لياسر محمد الزين (ص: ٣٨)، والمسؤولية المدنية والجنائية في الأخطاء الطبية، لمنصور عمر معايطة (ص: ٩٨).

(٤) ينظر: القتل لمقاصد المكلفين في الفقه الإسلامي، لياسر محمد الزين (ص: ٤٥).

(٥) ينظر: أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحيم، للدكتور محمد علي البار (ص: ٨٧)، والمسؤولية المدنية والجنائية في الأخطاء الطبية، لمنصور عمر معايطة (ص: ٩٨).

٢- أن رفع الأجهزة عن غير الميت دماغيًّا من حالات الغيبوبة المستمرة لا يجوز.

وبهذا يتبين أن الفرق بين الميت دماغيًّا وغيره قوي؛ لأن الميت دماغيًّا لا يستفيد من الأجهزة شيئًا بخلاف غيره، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب الخامس

الفرق بين إجهاض[١] الجنين[٢] من الأم الحامل، وإجهاض الجنين من الطبيب؛ من حيث الضمان

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- إجهاض المرأة الحامل لجنينها مضمون.

٢- إجهاض الطبيب لجنين المرأة غير مضمون.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما إجهاضٌ للجنين.

---

(١) **الإجهاض لغة**: الجيم والهاء والضاد أصل واحد، وهو زوال الشيء عن مكانه بسرعة. يقال: أجهضنا فلانًا عن الشيء؛ إذا نحيناه عنه وغلبناه عليه. وأجهضت الناقة إذا ألقت ولدها، فهي مجهض، ثم استعمل الإجهاض في غير الناقة. ينظر: مقاييس اللغة (١/ ٤٨٩)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤٤٤).

والإجهاض اصطلاحًا: (إلقاء الحمل ناقص الخلقة، أو ناقص المدة). الموسوعة الطبية الفقهية (ص ٤٣).

ومعنى الإجهاض عند الفقهاء لا يخرج عن المعنى اللغوي. ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢/ ٥٦)، وأحكام الإجهاض، للدكتور محمد نعيم ياسين (ص: ٢٤٥)، والإجهاض بين التحريم والإباحة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، لداود بن سليمان الصبحي (ص: ٥٦).

(٢) **الجنين**: هو الولد ما دام في البطن. ينظر: مختار الصحاح (ص: ٦٢)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ١٧٥).

- **الفرق بين المسألتين:**

أن المرأة غير مأذون لها في مباشرة الطب، بخلاف الطبيب فهو مأذون له[١].

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: ضمان المرأة الحامل لجنينها إذا أجهضته.**

الإجهاض له عدة أسباب، منها: الفقر والجوع الشديد والخوف والحزن البالغ وعدم الرغبة في إنجاب الأولاد أو كثرتهم أو للمحافظة على جمال المرأة أو بسبب دخول المرأة ميدان العمل أو للدوافع التحسينية وغيرها، فربما حمل أحد هذه الأسباب المرأة الحامل على إسقاط جنينها[٢]، فهل تضمن؟

إن إجهاض المرأة الحامل لجنينها يُوجب الضمان، سواء كان عمدًا -كأن تكون غير راغبة في الحمل-، أو خطأ -كأن تحمل شيئًا ثقيلًا، أو تسافر بالطائرة[٣]- وهذا بالإجماع[٤]، **ومستند الإجماع: السنة:**

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، «**فقضى أن دية جنينها بِغُرَّةٍ عَبْدٍ، أَوْ وَلِيدَةٍ، وقضى أن دية المرأة على عاقلتها**»[٥].

---

(١) ينظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم قاسم رحيم (ص: ٣٤٥).

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢/ ٥٩)، والإجهاض بين التحريم والإباحة، للصبحي (ص: ٧٢) وما بعدها، والإجهاض: أحكامه وحدوده في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، للدكتور محمد بن يحيى النجيمي- دراسة مقارنة (ص: ٢١) وما بعدها.

(٣) أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم قاسم رحيم (ص: ٣٥٣).

(٤) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص: ٧٥)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٨/ ٥٥١)، والإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٩٥)، وشرح النووي على مسلم (١١/ ١٧٦).

(٥) تقدم تخريجه (ص: ٩٤).

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن إجهاض الجنين يُوجب الضمان[١].

ويؤكد ذلك أمران:

الأمر الأول: أن الجنين أمانة عند أمّه، وفيه حقّ للّه، وإجهاضُها له تصرّفٌ غيرُ مأذونٍ فيه، واعتداءٌ على حقٍّ للّه، وهذا لا يجوز بالإجماع[٢]؛ فيجب ضمان الأمانة عند الاعتداء عليها[٣].

الأمر الثاني: أن الفقهاء اتفقوا على تحريم إقامة الحدّ على المرأة الحامل من أجل جنينها، فدلّ على أنه محترم؛ فيُضمن[٤].

وعليه؛ فإن إجهاض المرأة الحامل لجنينها يُوجب الضمان مطلقًا بالإجماع[٥].

---

(١) ينظر: معالم السنن (٤/ ٣٥)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٨/ ٥٥١)، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/ ٢٢٩).

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٣/ ٤٠٠).

(٣) ينظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم قاسم رحيم (ص: ٣٥٦).

(٤) ينظر: موقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض وموانع الحمل- دراسة مقارنة، لمسعودة حسين بوعدلاوي (ص: ٧٦).

(٥) **تنبيه:** لا يثبت الضمان إلا بتوافر أركان الإجهاض، وهي:

١- عملية الإجهاض، من فعل أو قول بقصد أو بقصد يؤدي إليه.

٢- انفصال الجنين، بأن ينزل من رحم أمه على أثر الإجهاض، ويُظن أنه هو السبب لا غيره، كأن يسقط بعده فورًا، أو تبقى الأم متألمة حتى يسقط.

٣- أن يكون الجنين معصومًا، وليس من أبوين حربيين، ويكون مسلمًا.

فهذه الثلاثة شروط الضمان، فإذا كان معها ركن معنوي، وهو قصد الإجهاض اكتملت أركان الجناية. ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، لعبد القادر عودة (٢/ ٢٩٣، ٢٩٤)، والفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي (٧/ ٥٧٧٣)، الإجهاض، للنجيمي (ص: ٦٩، ٧٠، ٧٥، ٣١٠).

● **المسألة الثانية: ضمان الطبيب للجنين إذا أجهضه.**

إن الطبيب إذا استوفى شروط المهنة، وقام بما يجب عليه، واحتاط ولم يقصّر في عمله، ونتج عن فعله المأذون فيه إجهاض الجنين؛ فإنه لا يضمن بالإجماع[١]، ومستند الإجماع: السنة:

عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «**من تطبّب ولم يكن بالطب معروفًا فأصاب نفسًا فما دونها فهو ضامن**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث -بمفهومه- على أن من تطبّب وهو معروف بالطب وحاذق فيه أنه لا يضمن[٣].

ويُؤكد ذلك:

أن الواجب لا يتقيد بشرط السلامة، ومداواة المرضى واجبٌ كفائيّ على الأمة، فالطبيب الحاذق لا يضمن[٤].

وعليه؛ فإن الطبيب الحاذق إذا نتج عن عمله إجهاض الجنين فإنه لا يضمن بالاتفاق.

● **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن إجهاض الأم لجنينها مضمون.

---

(١) ينظر: زاد المعاد (٤/ ١٢٨)

(٢) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ١٩٩، ٢٠٠).

(٣) ينظر: زاد المعاد (٤/ ١٢٨)، وبهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار (ص: ١٣٠)، وفتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (٥/ ٢٧٤).

(٤) ينظر: الإجهاض بين التحريم والإباحة، للصبحي (ص: ١٩١)، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم قاسم رحيم (ص: ٣٥٢).

٢- أن إجهاض الطبيب الحاذق للجنين غير مضمون.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الأم غير مأذون لها، بخلاف الطبيب، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب السادس

الفرق في إجهاض الجنين المشوّه بين الذي يُمكن أن يُعالج، والذي لا يُمكن أن يُعالج؛ من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- إجهاض الجنين المشوّه الذي يُمكن أن يُعالج لا يجوز.

٢- إجهاض الجنين المشوّه الذي لا يُمكن أن يُعالج يجوز.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما إجهاض لجنين مشوه.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن الجنين المشوّه الذي يُمكن أن يُعالج يستفيد غالبًا من العلاج ويتماثل للشفاء، بخلاف الجنين المشوّه الذي لا يُمكن أن يُعالج فالغالب أنه لا يستفيد.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن من المحتمل أن يُولد بعض الناس وفي أجسامهم تشوّه في الخلْقة، وذلك بسبب تعرّض الأم أثناء الحمل لعارضٍ انعكستْ آثاره السلبية على الجنين، خاصة إن كان العارض في أول خمسة وأربعين يومًا الأُولى من بدء الحمل؛ لأن هذه الفترة الزمنية حسّاسة جدًّا في تكوين الجنين؛ إذ قد تُؤدي بعض العوارض إلى إفساده، أو إتلاف أعضاء من تكوينه الجسدي، وقد استجدّ في هذا العصر اكتشاف هذا التشوّه والجنين لا يزال في بطن أمه؛ بسبب الأدوات الطبية

المتطورة[١]، وهذا حمل بعض الناس على السؤال عن حكم إجهاض الجنين المشوّه؛ لأغراض ومقاصد مختلفة؛ ولأن الجنين المشوّه لا يخلو من حالين من حيث كونه يُمكن أن يُعالج، أو لا يُمكن؛ فإني سأتناول هاتين الحالين في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: إجهاض الجنين المشوّه الذي يُمكن أن يُعالج.**

لو تبين أن الجنين متشوّه ويُمكن أن يُعالج؛ فهل يجوز إجهاضه؟

إن التشوّه في الجنين الذي يُمكن أن يُعالج له صور[٢]:

الصورة الأولى: تشوّه لا يؤثر على حياة الجنين، مثل: العمى.

الصورة الثانية: تشوّه يسير يُمكن علاجه.

الصورة الثالثة: تشوّه خطير يُمكن علاجه.

وبناء على ذلك: فإن إجهاض الجنين المشوّه الذي يُمكن أن يُعالج لا يجوز؛ للمعقول:

١- أن التشوّه الذي لا يُؤثر على حياة الجنين لا يُوجد عذرٌ للإجهاض معه، خاصّة مع تطوّر الوسائل البديلة لذوي الاحتياجات الخاصة[٣].

٢- وأن التشوّه اليسير الذي يُمكن علاجه لا يُوجد مبرّر طبي أو عذر شرعي يقتضي الإجهاض معه أيضًا، ولأن للإنسان حُرمة لا يجوز انتهاكها، ولأن الإنسان مِلْك للَّه، ولا يجوز التصرف في ملكه ﷻ بغير إذنه[٤].

---

(١) ينظر: إجهاض الجنين المشوه وحكمه في الشريعة الإسلامية، للدكتور مسفر بن علي القحطاني (ص: ١٩٥ - ١٩٨).

(٢) ينظر: حكم إجهاض الجنين المشوه، للدكتور جمال أحمد الكيلاني (ص: ٣٩٦).

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ٣٩٦، ٣٩٧).

(٤) ينظر: عصمة الجنين المشوه، للدكتور محمد الحبيب بن الخوجة (ص: ٢٦٥، ٢٨٦)، وإجهاض الجنين المشوه، للقحطاني (ص: ١٩٩، ٢٠٠، ٢١٠)، والجنين المشوه (أسبابه=

٣- وأن التشوّه الخطير الذي يُمكن علاجه لا يُوجد مبرر طبي أو عذر شرعي يقتضي الإجهاض معه أيضًا؛ لما فيه من الجناية على الإنسان، سواء كان قبل نفخ الروح أو بعدها[١].

وعليه؛ فإن إجهاض الجنين المشوّه الذي يُمكن أن يُعالج لا يجوز مطلقًا.

- **المسألة الثانية: إجهاض الجنين المشوّه الذي لا يُمكن أن يُعالج.**

لو تبين أن الجنين متشوّه ولا يُمكن أن يُعالج؛ فهل يجوز إجهاضه؟

إن التشوّه في الجنين الذي لا يُمكن أن يُعالج أو يصعُب أن يُعالج؛ مثل: الأجنة الشديدة التلاصق، أو عيوب الجهاز العصبي، لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: قبل نفخ الروح، أي: قبل مرور مئة وعشرين يومًا على بدء الحمل، فهذا الجنين يجوز إجهاضه، وهو ما صدر به قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بالأكثرية[٢]، وقرار هيئة كبار العلماء،[٣]، وهو مقتضى فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية

= وتشخيصه وأحكامه)، للدكتور محمد علي البار (ص: ٤٦٥)، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، السنة ٢، العدد ٤، والقواعد الفقهية الحاكمة لإجهاض الأجنة المشوهة، للدكتور أحمد بن عبد اللَّه الضويحي (ص: ١٥)، وحكم إجهاض الجنين المشوه، للكيلاني (ص: ٣٩٧).

(١) ينظر: عصمة الجنين المشوه، لابن الخوجة (ص: ٢٨٥، ٢٨٦).

(٢) بثلاثة شروط لا يجوز الإجهاض دونها، ونص القرار: (قبل مرور مائة وعشرين يومًا على الحمل إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية أن الجنين مشوه توشيهًا خطيرًا غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة وآلامًا عليه وعلى أهله فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين) ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد ٧، (ص: ٣٦٩).

(٣) قرار رقم (١٤٠) وتاريخ ٢٠/ ٦/ ١٤٠٧ هـ في دورته التاسعة والعشرين، المنعقدة في مدينة الرياض، ابتداء من يوم ٩/ ٦/ ١٤٠٧ هـ، حتى نهاية ٢٠/ ٦/ ١٤٠٧ هـ. ينظر: توضيح الأحكام من بلوغ المرام (٦/ ١٠٤، ١٠٥).

السعودية[١]، وقرره بعض المعاصرين[٢]؛ للضرورة، ولما يُخشى من بقاء الجنين من تعريض الأم لمخاطر أكبر[٣].

الحال الثانية: بعد نفخ الروح، أي: بعد مرور مئة وعشرين يومًا على الحمل، فهذا الجنين لا يجوز إجهاضه، وهو ما صدر به قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي بالأكثرية[٤]، وقرار هيئة كبار العلماء[٥]، وقرره بعض المعاصرين[٦]، واستثنى كلا القرارين أن يكون في بقاء الجنين خطرٌ مُؤكّدٌ على حياة الأم؛ ففي هذه الحال يجوز إجهاضه.

والأدلة على تحريم الجنين المشوّه الذي لا يُمكن أن يُعالج أو يصعُب أن يُعالج: الكتاب، والسنة، والمعقول:

---

(١) تنظر: الفتوى رقم (٢٤٨٤) في فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٤/ ٣٨٩، ٣٩٠).

(٢) ومنهم:

١- الدكتور محمد علي البار؛ الجنين المشوه (أسبابه وتشخيصه وأحكامه) (ص: ٤٦٨).

٢- الدكتور جمال أحمد الكيلاني؛ حكم إجهاض الجنين المشوه (ص: ٣٩٧).

٣- الدكتور مسفر بن علي القحطاني؛ إجهاض الجنين المشوه وحكمه في الشريعة الإسلامية (ص: ٢٠١).

(٣) ينظر: إجهاض الجنين المشوه، للقحطاني (ص: ٢٠٢)، وحكم إجهاض الجنين المشوه، للكيلاني (ص: ٣٩٢).

(٤) ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد ٧، (ص: ٣٦٩).

(٥) قرار رقم (١٤٠) وتاريخ ٢٠/ ٦/ ١٤٠٧ هـ في دورته التاسعة والعشرين، المنعقدة في مدينة الرياض، ابتداء من يوم ٩/ ٦/ ١٤٠٧ هـ، حتى نهاية ٢٠/ ٦/ ١٤٠٧ هـ. ينظر: توضيح الأحكام من بلوغ المرام (٦/ ١٠٤، ١٠٥).

(٦) ومنهم:

١- الدكتور محمد علي البار؛ الجنين المشوه (أسبابه وتشخيصه وأحكامه) (ص: ٤٦٦).

٢- الدكتور مسفر بن علي القحطاني؛ إجهاض الجنين المشوه وحكمه في الشريعة الإسلامية (ص: ٢٠٢).

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[١].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾[٢].

٣- وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾[٣].

وجه الدلالة من الآيات:

دلّت هذه الآيات على تحريم إزهاق النفوس المعصومة؛ فيدخل في التحريم إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه[٤].

ومن السنة:

حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه قال: جاءت الغامدية، فقالت: يا رسول اللَّه، إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردّها، فلما كان الغدُ، قالت: يا رسول اللَّه، لِمَ تَرُدُّنِي؟ لعلك أن تردّني كما رددتَ ماعزًا، فواللَّه إني لحبلى[٥]، قال: «**إما لا فاذهبي حتى تلدي**»، **فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه»**... الحديث[٦].

---

(١) [سورة الأنعام: الآية ١٥١].

(٢) [سورة الإسراء: الآية ٣٣].

(٣) [سورة الفرقان: الآية ٦٨].

(٤) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٣/ ١٩٤)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٢/ ٣٧٦)، وفتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٤/ ٣٩١)، وإجهاض الجنين المشوه، للقحطاني (ص: ٢٠٢).

(٥) **الحُبْلى**: هي الحامل التي قرُب ميعاد ولادتها. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٥٦٨)، وغريب الحديث، لابن الجوزي (١/ ١٨٩).

(٦) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٥/ ١١٨) برقم: (١٦٩٥) (كتاب الحدود، باب من اعترف على=

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على تحريم إقامة الحد على الزانية الحبلى؛ خشية إتلاف جنينها وإن كان من الزنى؛ فدل على أن الجنين له حُرمة لا يجوز إجهاضه[١].

ومن المعقول:

١- أن في إجهاض الجنين المشوّه تسخطًا على قضاء اللَّه وقدره وعدم رضا به، وقضاؤه سبحانه لا يخرج عن الحكمة البالغة[٢].

٢- أنه لا ينبغي اليأس من علاج هذا الجنين فالطب في تقدم، وقد عُولجت حالات فشُفيت بإذن اللَّه[٣].

٣- أن في حياة الجنين عبرة لغيره من الناس المتعافين مما يدفعهم لشكر اللَّه سبحانه على نعمة العافية التي أولاهم إياها[٤].

٤- أن في إجهاضه حرمانًا له من حقوقه التي حفظها له الشرع المطهر كحفظ نصيبه من الميراث مما يفيد حرمته[٥].

وعليه؛ فإن إجهاض الجنين المشوّه الذي لا يُمكن أن يُعالج يجوز قبل نفخ الروح، وكذلك بعد نفخ الروح إن كان في بقائه خطر على حياة أمه.

= نفسه بالزنى).

(١) ينظر: إكمال المعلم (٥/ ٥١٩)، ومرقاة المفاتيح (٦/ ٢٣٣٥)، والجنين المشوه، للبار (ص: ٤٦٢).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٤/ ٣٩٢).

(٣) ينظر: المرجع السابق، وإجهاض الجنين المشوه، للقحطاني (ص: ٢٠٣).

(٤) ينظر: عصمة الجنين المشوه، لابن الخوجة (ص: ٢٨٦)، وإجهاض الجنين المشوه، للقحطاني (ص: ٢٠٢).

(٥) ينظر: الجنين المشوه، للبار (ص: ٤٦٣).

• **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي :

١- أن إجهاض الجنين المشوّه الذي يُمكن أن يُعالج لا يجوز مطلقًا .

٢- أن إجهاض الجنين المشوّه الذي لا يُمكن أن يُعالج يجوز قبل نفخ الروح ، وكذلك بعد نفخ الروح إن كان في بقائه خطر على حياة أمه .

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي ؛ لأن الذي يُمكن أن يُعالج لا معنى لإجهاضه ، بخلاف الذي لا يُمكن أن يُعالج ، واللَّه أعلم .

* * *

المطلب السابع

الفرق بين تشريح[١] جثة معصوم الدم لغرض تعليمي، وتشريح جثة غير معصوم الدم لغرض تعليمي؛ من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- تشريح جثة معصوم الدم لا يجوز.

٢- تشريح جثة غير معصوم الدم يجوز.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما تشريح لجثة آدمي ميت.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن معصوم الدم له حُرمة وكرامة لا يجوز انتهاكها، بخلاف غير معصوم الدم فليس له حُرمة ولا كرامة.

٢- أن معصوم الدم دمه مصون، بخلاف غير معصوم الدم فإن دمه هدر.

---

(١) **التشريح لغة**: من شرح، والشين والراء والحاء أصل يدل على الفتح والبيان، ومن ذلك: شرحت الكلام وغيره شرحًا، إذا بينته، فالشرح: الكشف، وبابه قطع، واشتقاقه من تشريح اللحم. ينظر: مقاييس اللغة (٣/ ٢٦٩)، ومختار الصحاح (ص: ١٦٣).

والتشريح اصطلاحًا: هو (شق جسم الكائن الحي وفتحه وتقطيعه والنظر في أعضائه الداخلية لهدف مخصوص). أحكام تشريح جثة الآدمي وتطبيقاته القضائية، لنائف بن سعد الشنيفي (ص: ١٦).

● **دراسة مسألتي الفرق:**

إن بدن الإنسان محترم في الشريعة الإسلامية المطهرة باتفاق المسلمين[١]، ولا يجوز الاعتداء عليه بحال، سواء كان حيًّا أو ميتًا، ولهذا نهت الشريعة عن المثلة، وأمرت بالإحسان في القتل لمن استحقّ ذلك، وعليه؛ فإن الأصل في التشريح هو التحريم؛ لما فيه من انتهاك حرمة الآدمي، والتمثيل بجثته[٢]، ولكن لأن مسألة التشريح طرأتْ على وجه لا مثيل له في العصور السابقة مما عز معه الوقوف على كلام للفقهاء فيها[٣]، والحاجة الطبية داعية إليه؛ لما في ممارسة التشريح من تقدم علمي في الجراحة على المستوى النظري والتطبيقي[٤]؛ فهل يجوز التشريح؟

إن التشريح لا يخلو من حالين من حيث كونه لجثة معصوم الدم، أو لغير معصوم الدم، وهاتان الحالان هما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

● **المسألة الأولى: حكم تشريح جثة معصوم الدم.**

لو أذن مسلم أو كافر غير حربي بتشريح جثته بعد وفاته، ثم تُوفّي؛ فهل يجوز تشريح جثته؟

اختلف المعاصرون في حكم تشريح جثة معصوم الدم الميت لغرض تعليمي على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه جائز، وهو ما صدر به قرار مجلس المجمع الفقهي لرابطة

---

(١) ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، للدكتور علي محيي الدين القره داغي، وآخر (ص: ١٦٢).

(٢) ينظر: الفقه الميسر (٩/ ٧٧).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١٢/ ٤٢)، وأحكام الجراحة الطبية (ص: ١٦٩).

(٤) ينظر: الطبيب أدبه وفقهه، للدكتور محمد علي البار (ص: ١٦٢)، وأحكام الجراحة الطبية (ص: ١٦٩).

العالم الإسلامي عند الضرورة[١]، ولجنة الفتوى في المملكة الأردنية الهاشمية[٢].

القول الثاني: أنه محرم، وهو ما صدر به قرار هيئة كبار العلماء[٣]، واختاره بعض المعاصرين[٤].

القول الثالث: التفصيل: يجوز تشريح معصوم الدم إن كان كافرًا، ولا يجوز إن كان مسلمًا، واختاره بعض المعاصرين[٥].

---

(١) بثلاثة شروط: أن يكون التشريح بقدر الحاجة، وأن يكون تشريح جثث النساء من قبل النساء، وأما تشريح جثث الرجال فمن قبل الرجال، وأن هذه الأجزاء تدفن بعد تشريحها. ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي (ص: ٣٤٣، ٣٤٤)، الدورة ١٠، السنة ٦، العدد ٨.

(٢) وقيّدت الجواز بالحصول على إذن خطي من صاحب الجثة قبل وفاته، أو من أوليائه بعد وفاته، مع الاقتصار في التشريح على قدر الضرورة. نقل الفتوى الدكتور عبد السلام بن داود العبادي في بحثه: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتًا (ص: ٤١٠، ٤١١)، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة ١٠، السنة ٦، العدد ٨.

(٣) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٢/ ٨٤).

(٤) ومنهم:

١- سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد اللَّه ابن باز؛ مجموع فتاوى سماحته (١٣/ ٣٦٥).

٢- الدكتور عبد اللَّه بن محمد المطلق.

٣- الدكتور عبد اللَّه بن محمد الطيار.

٤- الدكتور محمد بن إبراهيم الموسى.

في كتابهم: الفقه الميسر (١٢/ ٤٧).

(٥) ومنهم:

١- الشيخ محمد ابن جبير.

٢- الشيخ صالح بن فوزان الفوزان.

كلاهما قرّرا هذا الرأي في قرار مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي (ص: ٣٤٣، ٣٤٤)، الدورة ١٠، السنة ٦، العدد ٨.

٣- الدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي؛ أحكام الجراحة الطبية (ص: ١٧٧).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بجواز تشريح جثة معصوم الدم الميت لغرض تعليمي- بالقياس، والمعقول:

فمن القياس:

١- القياس على شقّ بطن الميتة الحامل؛ لأجل استخراج جنينها الذي تُرجى حياته، فكذلك يجوز تشريح جثّة معصوم الدم الميت لغرض تعليمي؛ بجامع الضرورة[١].

٢- أن بطن الآدمي يجوز شقّه؛ لاستخراج المال المغصوب كما لو ابتلع درهمًا أو دينارًا[٢]، فكذلك يجوز شقّ بطنه للتعلم[٣].

ومن المعقول:

١- أن الشارع إذا أوجب شيئًا يتضمّن ذلك إيجاب ما يتوقّف عليه ذلك الشيء، وكذلك الطبّ متوقّف على التشريح[٤].

٢- أنه يترتب على التشريح مصالح كثيرة تزيد على المضار والمفاسد فيه، وأحكام الشريعة تبنى على الغالب لا على الأقل، فترتكب المفسدة الأخف وهي التشريح لأنها مفسدة خاصة دفعًا للمفسدة العامة؛ لأن حُرمة الحي أولى بالمراعاة من حرمة الميت[٥].

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية (ص: ١٧١)، وحكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية)، لعفاف عطية كامل معابرة (ص: ٦٦).

(٢) ينظر: المحلى (٣/ ٣٩٥).

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية (ص: ١٧١)، وحكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) (ص: ٦٧).

(٤) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٢/ ٦٢).

(٥) ينظر: توضيح الأحكام، للشيخ عبد الله البسام (٣/ ٢٣٥)، والفقه الميسر (١٢/ ٤٣)، وأحكام الجراحة الطبية (ص: ١٧٢)، وحكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) (ص: ٦٧).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بتحريم تشريح جثة معصوم الدم الميت لغرض تعليمي- بالكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[١].

وجه الدلالة:

أن الآية الكريمة فيها أن اللَّه كرم بني آدم، وهذا يشمل حال الحياة وحال الممات، وتشريح جثث الموتى ينافي هذا التكريم[٢].

ونُوقش: بأن التشريح لا ينافي الإكرام؛ لأن الآية محمولة على ما يكون بلا قصد مشروع[٣].

ومن السنة:

١- حديث بريدة رضي الله عنه قال: كان رسول اللَّه ﷺ إذا أمّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى اللَّه، ومن معه من المسلمين خيرًا ثم قال: «**اغزوا بسم اللَّه وفي سبيل اللَّه، قاتلوا من كفر باللَّه، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا**»[٤].

---

(١) [سورة الإسراء: الآية ٧٠].

(٢) ينظر: الفقه الميسر (١٢/ ٤٦)، وأحكام الجراحة الطبية (ص: ١٧٤)، وحكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) (ص: ٦٢).

(٣) ينظر: فتوى لجنة الفتوى في المملكة الأردنية الهاشمية بشأن التشريح، ضمن بحث انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتًا، للدكتور عبد السلام بن داود العبادي (ص: ٤١٢، ٤١٣).

(٤) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ٢٢٠، ٢٢١).

وجه الدلالة:

أن المثلة تغيير في جسد الإنسان عن طبيعته، فيدخل فيه التشريح، فهو منهيّ عنه[١].

٢- وحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «**كسر عظم الميت ككسره حيًّا**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على حرمة عظام الميت فلا يجوز الاعتداء عليها بكسرها، والتشريح متضمن لذلك، فهو منهي عنه[٣].

ونُوقش: أن التشريح لا يقصد به الإهانة، بل المصلحة إما له أو لغيره، وهذا المقصود يحمل معنى تكريم الإنسان، لا إهانته[٤].

---

(١) ينظر: الفقه الميسر (١٢/ ٤٦)، وأحكام الجراحة الطبية (ص: ١٧٥)، وحكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) (ص: ٦٣).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٢٠٤) برقم: (٣٢٠٧) (كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان)، وابن ماجه في «سننه» (٢/ ٥٤١) برقم: (١٦١٦) (أبواب الجنائز، باب فِي النهي عن كسر عظام الميت)، وصحح إسناده ابن الملقن؛ البدر المنير (٦/ ٧٦٩)، وقال الشوكاني: (رجاله رجال الصحيح على كلام في سعد بن سعيد الأنصاري)؛ نيل الأوطار (٤/ ٣٣)، وصححه الألباني؛ إرواء الغليل (٣/ ٢١٤).

(٣) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٩/ ١١٣)، والتشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني، للشيخ بكر بن عبد اللّه أبو زيد (ص: ١٦٦)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٤، العدد ٤، الجزء ١، والفقه الميسر (١٢/ ٤٦)، وأحكام الجراحة الطبية (ص: ١٧٥)، وحكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) (ص: ٦٣).

(٤) ينظر: فتوى لجنة الفتوى في المملكة الأردنية الهاشمية بشأن التشريح، ضمن بحث انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتًا، للدكتور عبد السلام بن داود العبادي (ص: ٤١٢، ٤١٣).

ومن المعقول:

أن التشريح فيه إزالة ضرر بمثله، وفيه إضرار بالميت فلا يجوز فعله[١].

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بجواز تشريح جثة معصوم الدم الميت لغرض تعليمي إن كان كافرًا، ولا يجوز إن كان مسلمًا- بالمعقول:

١- أن للمسلم حُرمة عظيمة عند اللَّه فلا يجوز أن تُنتهك، بخلاف غير معصوم الدم؛ فيجوز تشريحه[٢].

٢- أن تشريح الجثة لغرض تعليمي لا يخلو من إهانة، والمسلم لا يجوز إهانته؛ بخلاف غير معصوم الدم فإن إهانته مطلوبة شرعًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ﴾[٣][٤].

٣- أن تشريح جثة المسلم لغرض تعليمي فيه تأخيرٌ له عن غسله، ودفنه، ونحو ذلك؛ فلا يجوز تشريحه، بخلاف غير معصوم الدم؛ فإنه لا يتأخر عن شيء من حقوقه ومصالحه؛ فيجوز تشريحه[٥].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثالث - بجواز تشريح جثة معصوم الدم الميت الكافر دون المسلم- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: لقوة أدلة هذا القول، وصحة ما ورد على أدلة المخالفين من مناقشات.

---

(١) ينظر: الفقه الميسر (١٢/ ٤٦، ٤٧)، وأحكام الجراحة الطبية (ص: ١٧٦)، وحكم إجراء التجارب الطبية (العلاجية) (ص: ٦٥، ٦٦).

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية (ص: ١٧٧).

(٣) [سورة الحج: الآية ١٨].

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية (ص: ١٧٧، ١٧٨).

(٥) ينظر: المرجع السابق (ص: ١٧٩).

الأمر الثاني: أن فيه جمعًا بين القولين؛ فلم يمنع الباب مطلقًا، ولم يفتح ذرائع المفاسد بانتهاك حرمات المسلمين، بل توسط بينهما.

وعليه؛ فإن تشريح جثة معصوم الدم لغرض تعليمي يجوز إن كانت لكافر، ولا يجوز إن كانت لمسلم.

- **المسألة الثانية: حكم تشريح جثة غير معصوم الدم.**

لو عثر المسلمون على جثة غير معصوم الدم، أو حصلوا عليها إثر جهاد ونحوه؛ فهل يجوز تشريحها لغرض تعليمي؟

إن تشريح جثة غير معصوم الدم لغرض تعليمي جائز، وهو ما صدر به قرار مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي[١]، وقرار هيئة كبار العلماء[٢]، ولجنة الفتوى في المملكة الأردنية الهاشمية[٣]، وقرره بعض المعاصرين[٤]،

---

(١) بثلاثة شروط: أن يكون التشريح بقدر الحاجة، وأن يكون تشريح جثث النساء من قبل النساء، وأما تشريح جثث الرجال فمن قبل الرجال، وأن هذه الأجزاء تدفن بعد تشريحها. ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي (ص: ٣٤٣، ٣٤٤)، الدورة ١٠، السنة ٦، العدد ٨.

(٢) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٢/ ٨٤).

(٣) نقل الفتوى الدكتور عبد السلام بن داود العبادي في بحثه: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًا أو ميتًا (ص: ٤١٠، ٤١١).

(٤) ومنهم:

١- سماحة الشيخ عبد اللَّه ابن باز؛ مجموع فتاوى سماحته (١٣/ ٣٦٥).

٢- الشيخ محمد ابن جبير.

٣- الشيخ صالح بن فوزان الفوزان.

كلاهما قرّرا هذا الرأي في قرار مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي (ص: ٣٤٣، ٣٤٤)، الدورة ١٠، السنة ٦، العدد ٨.

٤- الدكتور عبد اللَّه بن محمد المطلق.

٥- الدكتور عبد اللَّه بن محمد الطيار. =

وأدلة القول بالجواز هي أدلة جواز تشريح جثة معصوم الدم -عند القائلين به- من باب أولى، وللمعقول أيضًا:

١- أن المثلة تحرم في الأصل وتجوز من باب المجازاة بالمثل، أو للمصلحة العامة فيحمل جوازها على جثث غير معصوم الدم[١].

٢- أن جثث غير معصومي الدم هي لأناس محاربين، ودماء المحاربين هدر ولا قيمة لها؛ فيجوز تشريحها[٢].

وعليه؛ فإن تشريح جثة غير معصوم الدم لغرض تعليمي جائز.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن تشريح جثة معصوم الدم لا يجوز إن كان مسلمًا، ويجوز إن كان كافرًا.

٢- أن تشريح جثة غير معصوم الدم يجوز.

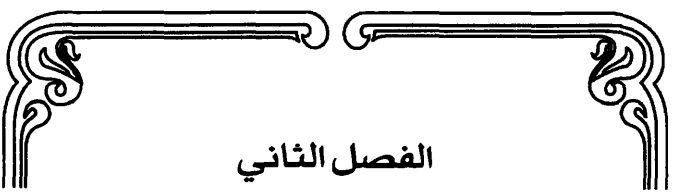
وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي من وجه، وضعيف من وجه؛ لأن وجه الشبه بين الكافر المعصوم والكافر غير المعصوم أقوى من الشبه بين الكافر المعصوم والمسلم، واللَّه أعلم.

* * *

= ٦- الدكتور محمد بن إبراهيم الموسى.
في كتابهم: الفقه الميسر (١٢/ ٤٧).
٧- الدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي؛ أحكام الجراحة الطبية (ص: ١٧٧).

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية (ص: ١٧٧، ١٧٨).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز (١٣/ ٣٦٦).



الفصل الثاني

الفروق بين النوازل في مسائل القضاء

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: الفروق بين النوازل المتعلقة بالقرائن الطبية.
- المبحث الثاني: الفروق بين النوازل المتعلقة بالبينات، والقرائن غير الطبية.

* * *

المبحث الأول

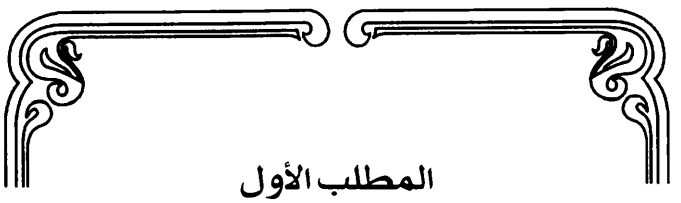
الفروق بين النوازل المتعلقة بالقرائن الطبية

وفيه عشرة مطالب:

- المطلب الأول: الفرق بين الإدانة بالبصمة الوراثية في حد، والإدانة بها في تعزير؛ من حيث الإثبات.
- المطلب الثاني: الفرق بين ثبوت النسب، وانتفائه بالبصمة الوراثية؛ من حيث الإثبات.
- المطلب الثالث: الفرق بين بصمات الأصابع الموجودة على شيء متحرك، والموجودة على شيء ثابت؛ من حيث الإثبات.
- المطلب الرابع: الفرق في البقع المنوية بين فصائل الدم، والبصمة الوراثية في اكتشاف جريمة الزنا؛ من حيث الإثبات.
- المطلب الخامس: الفرق في التحقق من البلوغ بالفحص الطبي بين العلامات الظاهرة، والعلامات الخفية؛ من حيث الإثبات.
- المطلب السادس: الفرق في التصوير الطبي بين جنس الخنثى المشكل، والخنثى غير المشكل؛ من حيث قوة الإثبات.
- المطلب السابع: الفرق بين تطابق بقع الدم، وعدم تطابقها؛ من حيث الإثبات.

- المطلب الثامن: الفرق في الفحوصات الطبية بين كشف شرب الخمر، وكشف تعاطي الحبوب المخدرة؛ من حيث الإثبات.
- المطلب التاسع: الفرق في اكتشاف الجناية على الجنين بالتصوير الطبي بين جناية العمد، وجناية الخطأ؛ من حيث الإثبات.
- المطلب العاشر: الفرق في التيقن من الحمل بالفحص الطبي بين كونه لمصلحة شرعية، ولغير مصلحة شرعية؛ من حيث وجوب الإثبات.

* * *



المطلب الأول

الفرق بين الإدانة بالبصمة الوراثية[١] في حد[٢]،

---

(١) **تعريف البصمة الوراثية باعتبار الإفراد:**

البصمة لغة: من البُصم، بضم الباء، وتكسين الصاد، وهو ما بين الخنصر والبنصر. ينظر: المصباح المنير (١/ ٣٠٣)، وتاج العروس (٢/ ٤٨٣).

والبصمة اصطلاحًا: (أثر الختم بالإصبع) المعجم الوسيط (١/ ٦٠).

والوراثية لغة: مصدر صناعي أصله: ورِث، يقال: ورِث أباه يرثه بكسر الراء فيهما وراثة، أي: أدخله في ماله على ورثته. ينظر: مختار الصحاح (ص: ٣٣٦).

والوراثية اصطلاحًا: نسبةً إلى علم الوراثة، وهو (العلم الذي يبحث في انتقال صفات الكائن الحي من جيل إلى آخر وتفسير الظواهر المتعلقة بطريقة هذا الانتقال). المعجم الوسيط (٢/ ١٠٢٤).

وتعريف البصمة الوراثية باعتبار اللقب: (هي المادة المورثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية). البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، للدكتور وهبة الزحيلي (ص: ١٥) ضمن بحوث الدورة ١٦ للمجمع الفقهي بمكة التابع لرابطة العالم الإسلامي.

(٢) **الحد لغة:** الحاء والدال أصلان: الأول المنع، والثاني طرف الشيء. فالحد: هو الحاجز بين الشيئين، وحد الشيء: منتهاه، وفلان محدود، إذا كان ممنوعًا. ويقال للبواب: حداد؛ لمنعه الناس من الدخول. ينظر: مقاييس اللغة (٢/ ٣)، ومختار الصحاح (ص: ٦٨).

والحد اصطلاحًا: اتفق الجمهور: الحنفية، والشافعية، والحنابلة، على تعريفه بأنه: عقوبة مقدرة شرعًا. ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤٥٢)، والمصباح المنير (١/ ١٢٥)، وأنيس الفقهاء (ص: ٦١).

ولكن قيّده الحنفية بكونه يجب حقًّا للّه، وأضاف بعض الشافعية أنه قد يجب أيضًا حقًّا للآدمي كالقذف. ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٣)، وأنيس الفقهاء (ص: ٦١)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٦٠). =

والإدانة بها في تعزير[١]، من حيث الإثبات[٢]

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- البصمة الوراثية لا تُوجب الإثبات في الحدود.

= وعرفه المالكية بأنه: (ما وُضع لمنع الجاني من عوده لمثل فعله وزجر غيره). الفواكه الدواني (٢/ ١٧٨)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٢٨٨).

ووجه العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهرة؛ وهو الاشتراك في (المنع)؛ لأن الحدود مانعةٌ من الإقدام على الجرائم الحدية. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب (ص: ١٠٦)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٣٢٣)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤٥٢)، والمصباح المنير (١/ ١٢٥).

(١) **التعزير لغة**: العين والزاء والراء كلمتان: إحداهما التعظيم والنصر، والكلمة الأخرى جنس من الضرب. فالأولى: النصر والتوقير، والأصل الآخر: التعزير، وهو التأديب، ومنه: الضرب دون الحد، يقال: عزره عزرًا وعزره تعزيرًا، أي أعانه. ينظر: مقاييس اللغة (٤/ ٣١١)، ومختار الصحاح (ص: ٢٠٧)، وتاج العروس (١٣/ ٢٤).

والتعزير اصطلاحًا: هو التأديب في معصية ليس فيها حد. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ١٤٣)، المطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤٥٧)، والمصباح المنير (٢/ ٤٠٧)، وشرح حدود ابن عرفة (ص: ٥١٢)، وأنيس الفقهاء (ص: ٦٢).

واتفقت كلمة الجمهور: الحنفية، والشافعية، والحنابلة، على (نفي الكفارة) أيضًا؛ فصار التعريف: (التأديب في معصية ليس فيها حد ولا كفارة). ينظر: التنبيه على مشكلات الهداية (٤/ ٢٩٢)، وشرح حدود ابن عرفة (ص: ٥١٢)، والنجم الوهاج (٩/ ٢٣٦)، والهداية على مذهب الإمام أحمد (ص: ٥٣٥)، والحدود والتعزيرات عند ابن القيم- دراسة وموازنة، للشيخ بكر بن عبد اللَّه أبو زيد (ص: ٤٦٢).

قلت: فمعنى التعزير لغةً (في أحد المعاني) واصطلاحًا واحد، وهو التأديب.

(٢) **الإثبات لغة**: الثاء والباء والتاء كلمة واحدة، وهي دوام الشيء، يقال: ثبت الشيء يثبت ثبوتًا دام واستقر فهو ثابت. ينظر: مقاييس اللغة (١/ ٣٩٩)، والمصباح المنير (١/ ٨٠).

والإثبات اصطلاحًا: هو إقامة الحجة أمام القضاء على الحق أو حدوث الواقعة. الفقه الإسلامي وأدلته (٨/ ٦٢٨٠).

٢- البصمة الوراثية تُوجب الإثبات في التعزير.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما استعمال لوسيلة حديثة يُتوصل بها للإثبات.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن البصمة الوراثية قد يرد عليها الخطأ من جانب العاملين عليها أنفسهم مما يمنع من الإثبات بها في الحدود؛ لأنها مبنية على الدرء بالشبهات، بخلاف الإثبات بالبصمة الوراثية في التعزير فهو ممكن؛ لأن باب التعزير واسع.

٢- أن البصمة الوراثية في الحدود دخولها ضيق؛ لأن الحدود مقدرة، بخلاف دخولها في التعزير فهو غير مقدر[١].

٣- أن الحدود تتعيّن إقامتها؛ فيجب التحري في استعمال البصمة الوراثية فيها، بخلاف التعزير فلا يجب إقامته فهو أوسع[٢].

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: الإثبات بموجب البصمة الوراثية في الحدود.**

نظرًا لأن القاضي الشرعي لا يستغني في إدانة المتهم عن وسائل إثبات، ولأن الإثبات لا يصح بحالٍ أن ينفصل عن وقائع الجريمة، ونقل ما يحتف بها من أمور تكشف حقيقة الحال؛ فإن البصمة الوراثية اكتسبت أهميتها من هذا الباب، فقد تكون دليل إثبات ضد المتهم، أو دليل إثبات لبراءة المتهم.

ووجه ذلك: أن المتهم قد يتخلّف منه بعض الأشياء في مسرح الجريمة وتشير أصابع الاتهام إليه[٣]، والبصمة الوراثية قد تؤكد ذلك أو تنفيه، ومن هنا فلا يصح

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٣).

(٢) ينظر: التاج والإكليل (٨/ ٤٣٦).

(٣) ينظر: البصمة الوراثية وحجيتها في الإثبات الجنائي في الشريعة الإسلامية، لعادل رجب=

أن يستغني المحقق الجنائي، ولا القاضي الشرعي عن الاستعانة بقرينة البصمة الوراثية في كشف الحقيقة الغائبة؛ لأن الجريمة تقع في العادة بمعزل عن أنظار الناس، فنحتاج إلى كل ما يكشف ملابساتها، وإن القرائن إذا تضافرت ضد المتهم قد تكّون بمجموعها قرينة قوية لا يستطيع المتهم أمامها إلا الاعتراف بالحقيقة، وبهذا يتوصل المحقق إلى تفاصيل الواقعة، فيفضي ذلك إلى تحقيق العدالة، ودرء الإفساد في الأرض، فلو رفعت امرأة دعوى قضائية وادّعت أن فلانًا زنى بها وأنجبت منه طفلًا، وأثبتت البصمة الوراثية صحة دعواها، أو فُحصت القناة المهبلية للمرأة وكشفت نتائج الفحوصات الطبية أن في القناة المهبلية حيوانات منوية من الشخص المدعى عليه[١]؛ فهل تكون البصمة الوراثية موجبة للحد؟

إن القول في ثبوت الحد بموجب قرينة البصمة الوراثية يتبين من خلال تخريج هذه المسألة على مسألة: حكم الإثبات بالقرائن في الحدود لدى الفقهاء، وبالنظر في نصوص الفقهاء فإنهم اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: أن الحدود لا تثبت إلا بالبينة والإقرار فقط، وهو قول الجمهور: الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن الحدود قد تثبت بغير البينة والإقرار[٥]، وهو قول

= التاجوري (ص: ٥٧)، ضمن مجلة البحوث القانونية- كلية القانون- جامعة مصراتة- ليبيا.

(١) ينظر: البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية، لخليفة بن علي الكعبي (ص: ٣٠٧)، والبصمة الوراثية ودورها في الإثبات الجنائي، للدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد (ص: ٨١).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٤٦)، وتبيين الحقائق (٣/ ١٦٤)، وفتح القدير، للكمال ابن الهمام (٥/ ٢٨٣).

(٣) ينظر: الحاوي (١٣/ ٢٥٤)، وأسنى المطالب (٤/ ١٢٦).

(٤) ينظر: المغني (٩/ ٥١)، والشرح الكبير (٢٦/ ١٧٣)، والمبدع (٧/ ٤٢٠).

(٥) مثل: إثبات حد الزنا بموجب قرينة الحمل، وإثبات حد شرب المسكر بموجب قرينة رائحة الخمر.

المالكية[١]، واختيار ابن القيم[٢].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأنه يجب في إثبات الحدود الاقتصار على البينة والإقرار- بالكتاب، والسنة، والأثر، والمعقول:

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾[٣].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن المعتبر في الشريعة هو البينة، والإقرار؛ بدليل أنها أهدرت ما دون ذلك كإثبات الحد بعلم الإمام[٤].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[٥].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أنه لا يجوز إيجاب الحد بموجب ترك اللعان؛ لأنه علقه على البينة، فوجب الاقتصار على البينة والإقرار في الحدود[٦].

---

(١) ينظر: النوادر والزيادات (١٤/ ٣٠٢)، والإشراف (٢/ ٨٦٠)، والفواكه الدواني (٢/ ٢١٢)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣٢٣)، ومنح الجليل (٩/ ٣٥٣).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين (١/ ٨٠)، وعون المعبود وحاشية ابن القيم (٦/ ١٢٠).

(٣) [سورة النور: الآية ١٣].

(٤) ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ١٦٤).

(٥) [سورة النساء: الآية ١٥].

(٦) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (٣/ ٣٨٤).

ومن السنة:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: إن رجلًا من الأعراب أتى رسول اللَّه ﷺ فقال: يا رسول اللَّه، أنشدك اللَّه إلا قضيت لي بكتاب اللَّه، فقال الخصم الآخر: وهو أفقه منه، نعم فاقض بيننا بكتاب اللَّه، وأذن لي، فقال رسول اللَّه ﷺ: قل، قال: إن ابني كان عسيفًا[١] على هذا، فزنى بامرأته، وإني أُخبرتُ أنّ على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة، ووليدة، فسألت أهل العلم، فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب اللَّه، الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة، وتغريب عام، اغدُ يا أُنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها**»، قال: فغدا عليها، فاعترفت، فأمر بها رسول اللَّه ﷺ، فرجمت[٢].

وجه الدلالة من وجهين:

الوجه الأول: دلّ هذا الحديث على أن النبي ﷺ كان يُقيم الحدود بموجب البينة والإقرار؛ فوجب التزام هديه وعدم التجاوز له[٣].

الوجه الثاني: دل هذا الحديث بمفهوم المخالفة على أن المرأة إذا لم تعترف فلا يُقام عليها الحد، وعليه فلا يصح إقامة الحد بموجب القرائن[٤].

ونُوقش: أن هذا المفهوم مخالفٌ لظاهر الحال؛ فلا يصح الاحتجاج به[٥].

---

(١) **العسيف**: هو الأجير. ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي (٢/ ٩٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٣٧).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٠٢) برقم: (٢٣١٤) (كتاب الوكالة، باب الوكالة في الحدود)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ١٢١) برقم: (١٦٩٨) (كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى).

(٣) ينظر: أسنى المطالب (٤/ ١٣٠، ١٣١).

(٤) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١٢/ ١٧٢).

(٥) ينظر: الذخيرة (١٢/ ٦١).

٢- وحديث ابن عباس ﷺ قال: ذُكر التلاعن عند النبي ﷺ، فقال عاصم بن عدي في ذلك قولًا ثم انصرف، وأتاه رجل من قومه يشكو أنه وجد مع أهله رجلًا، فقال عاصم: ما ابتليت بهذا إلا لقولي، فذهب به إلى النبي ﷺ فأخبره بالذي وجد عليه امرأته، وكان ذلك الرجل مصفرًّا، قليل اللحم، سبط الشعر[١]، وكان الذي ادعى عليه أنه وجده عند أهله آدم[٢] خدلًا[٣]، كثير اللحم، فقال النبي ﷺ: «**اللهم بَيِّنْ**» فوضعت شبيهًا بالرجل الذي ذكر زوجها أنه وجده عندها، فلاعن النبي ﷺ بينهما، فقال رجل لابن عباس في المجلس: هي التي قال النبي ﷺ: «**لو رجمت أحدًا بغير بينة رجمت هذه**» فقال: لا، تلك امرأة كانت تظهر في الإسلام السوء[٤].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أصلٍ في إقامة الحدود، وهو ألا يتجاوز الحاكم فيها شرع اللَّه ﷻ في سبيل إقامتها، فيجب الاقتصار على البينة الظاهرة التي لا تعتريها شبهة قائمة، ولا يكفي في إقامتها الاشتباه[٥].

٣- وحديث ابن مسعود ﷺ قال رسول اللَّه ﷺ: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[٦].

---

(١) الشعر السبط: هو الشعر المسترسل غير الجعد، والباء يجوز تسكينها، وكسرها. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ١٨٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٣٣٤).

(٢) الآدم: هو الأسمر، وقيده بعضهم بشدة السمرة. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ١٤٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٢).

(٣) هو الممتلئ الساق. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ١٦٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ١٤).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ٥٤) برقم: (٥٣١٠) (كتاب الطلاق، باب قول النبي ﷺ: لو كنت راجمًا بغير بينة)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٠٩) برقم: (١٤٩٧) (كتاب اللعان).

(٥) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/ ٤٧٣، ٤٨٨)، ونيل الأوطار (٧/ ١٢٤).

(٦) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٣/ ٩٤) برقم: (١٤٢٤) (أبواب الحدود عن رسول اللَّه ﷺ، باب ما جاء في درء الحدود)، وقال ابن حزم عن هذا الحديث: (ما جاء عن النبي ﷺ قط من طريق=

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث وما في معناه على أن الحدود تسقط بالشبهات، والقرائن لا تخلو من شبهات تحتف بها تحطها عن مرتبة اليقين، فلا يجوز الإثبات بها في الحدود[١].

ونُوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الحديث في إسناده راو مجهول[٢]؛ فلا يصح الاحتجاج به[٣].

وأُجيب عنه: أنه اعتضد بمرويات أخرى، وأجمع فقهاء الأمصار على قبوله، فصار صالحًا للاحتجاج[٤].

الوجه الثاني: أن بعض القرائن قوية؛ مثل: الحَبَل، وليست شبهة، بل هو أخذ بظاهر الحال فتُوجب الحد[٥].

الوجه الثالث: أن الشبهة أيضًا ترد على البينة فقد يغلط الشهود ويكذبون؛ فلا يصح إهدار القرائن[٦].

= فيها خير، ولا نعلمه أيضا جاء عنه ﷺ أيضًا، لا مسندًا، ولا مرسلًا)؛ المحلى (٧/ ١٠٤)، وقال ابن كثير: (لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ)؛ تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب (ص: ١٩٣)، وضعفه الألباني؛ إرواء الغليل (٧/ ٣٤٣).

(١) ينظر: الاستذكار (٧/ ٤٨٦)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٨/ ٤٥٦).

(٢) وهو يزيد بن زياد القرشي الدمشقي، مولى لقريش، ضعيف عند أهل الحديث. ينظر: تهذيب الكمال (٣٢/ ١٣٤)، وتاريخ الإسلام (٤/ ٥٤٦).

(٣) ينظر: معالم السنن (٣/ ٣٠١)، والتلخيص الحبير (٤/ ١٦١).

(٤) ينظر: الإجماع (ص: ٦٩)، والإشراف على مذاهب العلماء (٧/ ٢٩١) كلاهما لابن المنذر، وفتح القدير، للكمال ابن الهمام (٥/ ٢٤٩)، ونيل الأوطار (٧/ ١٢٥).

(٥) ينظر: الذخيرة (١٢/ ٦١).

(٦) ينظر: إعلام الموقعين (١/ ٨١).

ومن الأثر:

ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه أتي بامرأة حبلى بالموسم وهي تبكي، فقالوا: زنت. فقال عمر: ما يبكيك؟ إن المرأة ربما اسْتُكْرِهَتْ! فقالت: كنت امرأة ثقيلة الرأس، وكان اللَّه يرزقني من صلاة الليل، فصليت ليلة ثم نمت، فواللَّه ما أيقظني إلا الرجل قد ركبني، فنظرت إليه مُقَفِّيًا ما أدري من هو من خلق اللَّه! فقال عمر: لو قتلت هذه خشيت على الْأَخْشَبَيْنِ النار! ثم كتب إلى الأمصار ألا تُقتل نفسٌ دونه[1].

وجه الدلالة:

دلت هذه الرواية على أن الشبهة تسقط الحد حتى وإن كانت المرأة حُبلى من الزنا، والشبهة واردة في القرينة فلا يُقام الحد بموجبها[2].

ونُوقش: أن هذه الرواية لا تصح، فلا يصح الاحتجاج بها[3].

ومن المعقول:

١- أن إدراك حقيقة الوقوع في الحد لا يثبت إلا بأمر ظاهر وهذا يتمثل في البينة والإقرار، وما عداهما فليس كذلك[4].

ونُوقش: أن إثبات الزنا بموجب قرينة الحمل هو إثبات بأمر ظاهر أيضًا مماثل لشهادة الشهود؛ فإن المرأة إن لم تكن متزوجة ولم تدفع بشيء معتبر تعين أنها حملت عن طريق الزنا[5].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٤/ ٣٠٠) برقم: (٢٨٤٨٩) (كتاب الديات، الدم يقضي فيه الأمراء).

(٢) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١٢/ ١٥٥).

(٣) ينظر: الذخيرة (١٢/ ٦١).

(٤) ينظر: فتح القدير، للكمال ابن الهمام (٥/ ٢١٣)، والبناية شرح الهداية (٦/ ٢٥٧).

(٥) ينظر: المعونة (ص: ١٣٩٠)، ونيل الأوطار (٧/ ١٢٤).

٢- أن إثبات الحد على أحد ليس بالأمر الهين لما يلحقه من معرة الوصم بالعار والأذى المعنوي فوجب الاقتصار على ما ثبت شرعًا من البينة والإقرار[١].

٣- أن الشريعة جاءت بالستر، ولا يصلح هتكه إلا بدليل ظاهر كالبينة والإقرار، والتوسع في طرق الإثبات في باب الحدود ينافي هذا المبدأ[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني (المالكية، وابن القيم) -القائلون بأن الحدود تثبت بغير البينة والإقرار- بالأثر، والإجماع، والمعقول:

فمن الأثر:

١- حديث عبد اللَّه بن عباس رضي الله عنهما يقول: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو جالس على منبر رسول اللَّه ﷺ: إن اللَّه قد بعث محمدًا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول اللَّه ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب اللَّه فيضلوا بترك فريضة أنزلها اللَّه، وإن الرجم في كتاب اللَّه حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الأثر على أن حد الزنا يثبت بموجب البينة والإقرار والحمل على حد سواء، وعليه فالزنا يثبت بغير البينة والإقرار كقرينة الحمل[٤].

---

(١) ينظر: البناية شرح الهداية (٦/ ٢٥٧).

(٢) ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ١٦٤).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/ ١٦٨) برقم: (٦٨٢٩) (كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب الاعتراف بالزنا)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ١١٦) برقم: (١٦٩١) (كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى).

(٤) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٨/ ٤٥٧)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٥٠٨).

ونُوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه ثبت عن عمر ﷺ أيضًا خلافُ هذه الرواية من رواية الثقات[١].

الوجه الثاني: أن هذا احتجاج بقول الصحابي، ومثله لا يصح إزهاق النفوس بموجبه لجلالة هذا الأمر؛ فلا يصح الاحتجاج به[٢].

الوجه الثالث: أن الحمل تعتريه شبهة؛ فقد يكون عن إكراه، أو استدخال المني، أو واقعها وهي نائمة ونومها ثقيل، فكل هذه شبهات لا يصح معها إقامة الحد بموجب الحمل؛ فلا يصح الاحتجاج بالقرينة على الحمل فضلًا عن غيره من القرائن[٣].

٢- وحديث رجل من الأنصار يُقال له نصرة[٤] قال: تزوجت امرأة بكرًا في سترها، فدخلت عليها فإذا هي حبلى، فقال النبي ﷺ: «**لها الصداق بما استحللت من فرجها، والولد عبد لك، فإذا ولدت فاجلدها**»، **وفي رواية: «فاجلدوها -أو قال-: فحدوها»**[٥].

---

(١) ينظر: الاستذكار (٧/ ٤٨٦).

(٢) ينظر: نيل الأوطار (٧/ ١٢٦).

(٣) ينظر: الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (ص: ١٥٤).

(٤) هو نصرة بن أكثم، وقيل: نضلة، وقيل: نضرة، ورجح الأول الحافظ ابن حجر، الخزاعي، ويقال: الأنصاري. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/ ١٥٢٤)، والإصابة في تمييز الصحابة (١/ ٤٤٨، ٤٤٩).

(٥) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢/ ٢٠٧) برقم: (٢١٣١) (كتاب النكاح، باب الرجل يتزوج المرأة فيجدها حبلى)، والحاكم في «مستدركه» (٢/ ١٨٣) برقم: (٢٧٦٢) (كتاب النكاح، الدعاء في حق الزوجين عند النكاح)، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه)، وقال الخطابي: (هذا الحديث لا أعلم أحدًا من الفقهاء قال به، وهو مرسل)؛ معالم السنن (٣/ ٢١٨)، وقال ابن حزم: (لا يعلم لسعيد بن المسيب سماع من نصرة أو نضرة)؛ المحلى (٩/ ١٥٨)، وضعف إسناده الألباني؛ لعنعنة ابن جريج، ووافق من قبله على ترجيح الإرسال؛ ضعيف أبي داود - الأم، للألباني (٢/ ٢١٩، ٢٢٠).

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن المرأة إذا حملت وهي ليست ذات زوج أنها يُقام عليها حد الزنا بموجب قرينة الحمل، حتى دون بينة أو إقرار[١].

ونُوقش: أن هذا الحديث فيه مجموعة من العلل -كالإرسال[٢]- وهي تمنع من صحته؛ فلا يصح الاحتجاج به[٣].

ومن الإجماع:

فقد دلّ الإجماع على اعتبار الحمل موجبًا لحد الزنا؛ لأن قول عمر ﷺ كان بمحضر الصحابة ﷺ فلم يُنكروا عليه فنُزل ذلك منزلة الإجماع[٤].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم؛ لأن الحجة في الإجماع نفسه، لا بما يُنزّل منزلته[٥].

الوجه الثاني: أن المسائل الاجتهادية لا يلزم الإنكار فيها، فلا تصح دعوى الإجماع[٦].

ومن المعقول:

١- أن الاقتصار على إثبات الحد بموجب البينة والإقرار فقط يفضي إلى تعطيل حد الزنا[٧].

---

(١) ينظر: عون المعبود وحاشية ابن القيم (٦/ ١٢٠).

(٢) **المرسل:** هو ما رفعه التابعي إلى النبي ﷺ بقوله: قال النبي ﷺ، دون ذكر الواسطة. ينظر: الباعث الحثيث (ص: ٤٧)، وشرح التبصرة والتذكرة (ألفية العراقي)، للناظم (١/ ٢٠٣).

(٣) ينظر: الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (ص: ١٥١).

(٤) ينظر: المعونة (ص: ١٣٩٠)، وإعلام الموقعين (٣/ ١٦)، وسبل السلام (٢/ ٤١٣).

(٥) ينظر: سبل السلام (٢/ ٤١٣).

(٦) ينظر: نيل الأوطار (٧/ ١٢٦).

(٧) ينظر: المعونة (ص: ١٣٩٠)، وإعلام الموقعين (٣/ ١٦).

٢- أن الشريعة جاءت بالحكم بموجب الظاهر، والقرينة -كالحمل- هي أمر مماثل لكثير مما ثبت في الشريعة، كاللوث في القسامة[١].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -القائل بمنع إقامة الحدود بموجب القرائن- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: لما ذكروه من أدلة قوية، مع توجيه أدلة المخالفين.

الأمر الثاني: لأنه موافق لإجماع الأمة على درء الحدود بالشبهات، ودرءُ الحدود بالشبهات قاعدةٌ شرعية مطردة[٢].

إذا تقرر ذلك؛ فإن حكم الإثبات بموجب البصمة الوراثية في الحدود فيه -على مقتضى القولين السابقين- قولان:

القول الأول: أنه لا يجوز الإثبات بموجب البصمة الوراثية في الحدود، وهو مقتضى مذهب الجمهور، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي[٣]، وفتوى اللجنة الدائمة[٤]، واستدل المعاصرون -إضافةً إلى ما تقدم- بالمعقول:

أن البصمة الوراثية تحتفّ بها شبهات، لا في ذاتها، وإنما في دقة القائمين عليها من حيث احتمال سوء التطبيق، واحتياجها إلى مختبرات عالية الجودة وفنيّين متخصصين وهذا لا يتيسّر غالبًا، وبيان ذلك:

أن البصمة الوراثية تقطع بأن الأثر الموجود في مسرح الجريمة مطابقٌ للشخص المتهم -في حال التطابق-، لكنها لا تستطيع الإفصاح عن مدى قيامه

---

(١) ينظر: المعونة (ص: ١٣٩٠).

(٢) ينظر: الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (ص: ١٥٦)، والقرائن المادية المعاصرة وأثرها في الإثبات، للدكتور زيد بن عبد اللَّه آل قرون (ص: ١٣٨).

(٣) ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي (ص: ٢٩٤)، السنة ١٤، العدد ١٦- ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٢/ ٣٠)، الفتوى رقم (٣٣٣٩).

بالجريمة؛ لأنه من الممكن أن يكون مرّ بمكان الجريمة قبل وقوعها أو بعده وعلق بالمكان أثرٌ منه، فهذه شبهة كافية تمنع من منافاة الأصل في المتهم وهو البراءة وليس الإدانة[١].

والقول الثاني: أنه يجوز الإثبات بموجب البصمة الوراثية في الحدود، وهو مقتضى قول المالكية، واختاره بعض المعاصرين[٢]، واستدل المعاصرون -إضافة إلى ما تقدم- بالمعقول:

١- أن البصمة الوراثية أقوى من البينة والإقرار؛ لأنها لا يتطرق لها الكذب بخلافهما فهي أولى بالاعتبار، وطريقة الفحص من خلالها هي بإجراء مقارنة بين العينات الحيوية الموجودة وبين ما في جسم المتهم من أنسجة، أو سوائل حيوية، ذات خصائص وراثية، فهي دليلٌ قاطعٌ في النفي، والإثبات، بشرط إجراء التحاليل بطريقة سليمة ومعتبرة علميًّا، مع ضرورة النظر في كل قضية بنظر خاص حتى لا تقع نتائج خاطئة؛ لما يعتري هذه المختبرات والقائمين عليها من ضعف في التأهيل؛ فيفضي ذلك إلى تداخل البصمات، أو ضياعها، مما يورث الشك في دقتها[٣].

٢- أن إهمال البصمة الوراثية في قضايا الحدود ساهم في انتشار فاحشة

---

(١) ينظر: البصمة الوراثية وحجيتها في الإثبات الجنائي في الشريعة الإسلامية (ص: ٨٠-٨٢)، وبصمة الجينات ودورها في الإثبات الجنائي (ص: ٢٦٨)، وحجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي، لموسى مسعود أرحومة (ص: ٤٧٠)، ضمن المجلة العربية لعلوم الأدلة الجنائية والطب الشرعي- جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مجلد ١، عدد ٤، ٢٠١٦م.

(٢) ومنهم:

١- الدكتور عمر بن محمد السبيل؛ البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها (ص: ٨٨)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، السنة ١٣، العدد ١٥.

٢- الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد؛ البصمة الوراثية ودورها في الإثبات الجنائي (ص: ٨٠، ٨٣).

(٣) ينظر: البصمة الوراثية ودورها في الإثبات الجنائي، للدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد (ص: ٨٢).

الزنى؛ فوجب الأخذ بها؛ صيانة للأعراض، وحماية للمجتمعات[١].

٣- أن الاقتصار على البينة من إقرار وشهود في إثبات الحدود يُفضي إلى تعطيل حد الزنى؛ فوجب إعمال البصمة الوراثية[٢].

وتقدم أن الراجح هو مذهب الجمهور، **وعليه**؛ فإنه لا يجوز إقامة الحدود بموجب قرينة البصمة الوراثية؛ لأن البصمة الوراثية -وإن كانت دقيقة في ذاتها- لكنها تحتفّ بها شبهات تمنع من القطع بإدانة الشخص المتهم بموجبها.

- **المسألة الثانية: الإثبات بموجب البصمة الوراثية في التعزير.**

إن الشارع الحكيم جعل العقوبات في الدنيا على نوعين: عقوبات مقدرة لا يجوز تجاوزها بحال، وهي الحدود، وعقوبات غير مقدرة، وإنما يُرجع فيها لاجتهاد الإمام، وهي التعزيرات، ومشروعية التعزير ثابتة بالإجماع[٣].

والحكمة من التعزير ظاهرة، فكلّ حدّ احتفّت به شبهة معتبرة منعتْ من إقامته، أو معصية ليس فيها حدّ ولا كفّارة ففيه التعزير[٤]؛ زجرًا لصاحبها، وتطهيرًا له، وردعًا لغيره، من أجل مكافحة المفاسد، والرذائل في المجتمعات الإسلامية.

وقد جدّت في عصرنا هذا البصمة الوراثية وربما ثبت من خلالها نسبةُ عيّنة في مسرح الجريمة إلى المتهم ولم يدفع بدفوع قوية تبرئ ساحته مما نُسب إليه، ولا توجد بينة، ولا إقرار، تُوجب إقامة الحد عليه؛ فهل يصح هنا تعزير المتهم بموجب البصمة الوراثية؟

---

(١) ينظر: المرجع السابق (ص: ٨١، ٨٢).

(٢) ينظر: المرجع السابق (ص: ٨١).

(٣) ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ٢٠٧)، والطرق الحكمية (ص: ٩٣)، وتبصرة الحكام (٢/ ٢٨٩)، ومعين الحكام (ص: ١٩٥)، والبناية شرح الهداية (٦/ ٣٩٠)، وبدائع السلك في طبائع الملك (٢/ ١٥٥).

(٤) ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ٢٠٧)، والتشريع الجنائي (١/ ٢١٦).

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن هذا جائز ولا بأس فيه، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي[١]، وقرره بعض المعاصرين[٢]؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن الفقهاء يُجيزون التعزير بموجب قرائن أقل درجة من البصمة الوراثية، كالرائحة، مع أنها يعتريها الظن في التحقّق منها، فمن باب أولى أن يصح إثبات العقوبة التعزيرية بموجب البصمة الوراثية؛ لأنها أقوى بكثير.

الأمر الثاني: أن القاعدة في باب العقوبات أن كل جريمة دُرئ فيها الحد وجب فيها التعزير[٣]؛ فمن لا يُوجب الحدود بموجب البصمة الوراثية مع تسليمه بقوتها فإنه يلزم التسليم بالتعزير بموجبها.

وهذا من حيث النظر للبصمة الوراثية من حيث هي، أما تحقيق المناط على الأعيان فهذا يحتاج لتحري القاضي واجتهاده.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن البصمة الوراثية لا تُوجب الإثبات في الحدود.

٢- أن البصمة الوراثية تُوجب الإثبات في التعزير.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لقوة أدلته، واللَّه أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي (ص: ٢٩٤)، السنة ١٤، العدد ١٦- ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

(٢) ومنهم:

١- الدكتور عمر بن محمد السبيل؛ البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها (ص: ٨٨).

٢- الدكتور علي محيي الدين القره داغي؛ البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي (ص: ٦٣)، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، السنة ١٤، العدد ١٦.

(٣) ينظر: سلطة القاضي في تقدير العقوبة التعزيرية، لمعالي الشيخ عبد اللَّه بن محمد آل خنين (ص: ١٢١).

المطلب الثاني[١]

الفرق في الفحوصات الطبية، بين كشف شرب الخمر، وكشف تعاطي الحبوب المخدرة؛ من حيث الإثبات[٢]

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- كشف شرب الخمر بالفحوصات الطبية لا يُوجب الإثبات.

٢- كشف تعاطي الحبوب المخدرة بالفحوصات الطبية يُوجب الإثبات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما قرينتان طبيتان.

٢- أن كلًّا من الخمر والحبوب المخدرة لا يجوز تناولهما.

٣- أن كلًّا من الخمر والحبوب المخدرة يفسدان العقل والبدن[٣].

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن إثبات شرب الخمر بالفحص الطبي يحتاج لتريث؛ لأن الحدود تُدرأ بالشبهات، بخلاف إثبات تعاطي الحبوب المخدرة؛ فالواجب فيها التعزير.

٢- أن الخمر مادة سائلة، والحبوب المخدرة مادة جامدة[٤].

---

(١) في الحقيقة أن هذا المطلب داخل في المطلب السابق؛ لكني أفردته لأهميته.

(٢) الإثبات في شرب الخمر يُوجب الحد، والإثبات في تعاطي الحبوب المخدرة يُوجب التعزير.

(٣) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (٢٣/ ٣٣).

(٤) ينظر: الاستشمام حقيقته وأثره، للدكتور خالد بن عبد العزيز الجريد (ص: ١١٩، ٢٢٠)، =

٣- أن حد الشرب يُدرأ بالشبهة، بخلاف التعزير على التعاطي فإنه يثبت مع الشبهة[١].

● **مسألتي الفرق:**

إن تناول المواد الممنوعة من خمور، أو مخدرات، أو غيرهما يُفضي إلى مفاسد عظيمة تفتك بالمتعاطي نفسه، ثم يمتد أثرها إلى الأسرة والمجتمع، ومن ذلك: انتشار الطلاق، وحوادث السيارات، وجرائم القتل، والاستهتار بالشعائر والأنظمة، ومن هنا تأتي أهمية التحاليل والفحوصات الطبية التي تكشف عن حقيقة شرب الخمر، أو تعاطي الحبوب المخدرة، وذلك بعدّة طرق، من أهمها فحص عيّنة من البول أو الدم، وبالفحص الطبي يتبين مقدار تركز الخمر أو المخدر فيهما[٢].

وهاتان الحالان هما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

● **المسألة الأولى: إثبات حد شرب الخمر بالفحوصات الطبية:**

لو صدرت نتيجة الفحص الطبي عن طبيب ثقة في حقِّ متهم بعد تحليل عينة من بوله أو دمه وكانت النتيجة إيجابية؛ فهل يجوز للقاضي أن يحكم عليه بالحد بموجبها؟

إن هذه المسألة لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يسأل القاضي المتهم في مجلس القضاء عن تعاطيه للخمر

= ضمن مجلة العدل، العدد ٦١، ١٤٣٥هـ.

(١) ينظر: إثبات جريمة تعاطي المسكرات والمخدرات بالقرائن الطبية، لعلي بن محمد هجري (ص: ٩).

(٢) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (١/ ٤٠٤)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٤٠٢، ٤٠٣)، والخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ١٠٥٦، ١٠٥٧)، والأحكام المتعلقة بالتحاليل الطبية والفحوصات المعملية، لعبد اللَّه بن بالقاسم الشمراني (ص: ٢٢٣، ٢٢٤).

فيقرّ بذلك، ففي هذه الحال يقام عليه الحد بالإجماع[١]؛ بموجب إقراره[٢].

الحال الثانية: أن يُنكر المتهم ما نُسب إليه، ففي هذه الحال يُمكن إلحاق قرينة الفحص الطبي بقرينة استشمام الرائحة، وقد اختلف الفقهاء في إقامة حد شرب المسكر على من وُجدت معه رائحة خمر على قولين:

القول الأول: أنه لا يُقام حد شرب الخمر بموجب رائحته، وهو مذهب الجمهور: الحنفية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

القول الثاني: أنه يُقام حد شرب الخمر بموجب رائحته، وهو قول المالكية[٦].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأنه لا يُقام حد شرب الخمر بموجب رائحته- بالأثر، والمعقول:

فمن الأثر:

قول عمر رضي الله عنه: وجدت من عبيد اللَّه[٧] ريح شراب وأنا سائل عنه فإن كان

---

(١) الإجماع مقيد بشرط أن يكون الإقرار مرتين. ينظر: مراتب الإجماع (ص: ١٣٣)، والإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٤٦).

(٢) ينظر: الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ١٠٥١).

(٣) ينظر: مختصر القدوري (ص: ١٩٨)، والاختيار لتعليل المختار (٤/ ٩٨)، والهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٥٤).

(٤) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٧٢)، والسراج الوهاج (ص: ٥٣٥).

(٥) ينظر: الممتع (٤/ ٢٧٥)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٢).

(٦) ينظر: التبصرة، للخمي (٤/ ١٦٢٥)، والتاج والإكليل (٥/ ٣٧٥).

(٧) هو أبو عيسى عبيد اللَّه بن عمر بن الخطاب، ولد على عهد رسول اللَّه ﷺ، وكان شجاعًا فارسًا، سمع من أبيه، وعثمان، قتل في صفين سنة ٣٦ هـ، مع معاوية رضي الله عنه. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٠١٠، ١٠١١)، وأسد الغابة (٣/ ٥٢٢)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥/ ٤١، ٤٣).

يُسْكِرُ جَلَدْتُهُ[١].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الأثر على أن عمر ﷺ لم يحد ابنه بوجود الرائحة، ولو وجب ذلك، لبادر إليه فدل على أن الحد لا يجب بالرائحة[٢].

ومن المعقول:

أن الحدود تُدرأ بالشبهات، ورائحة الخمر مع الشخص تعتريها شبهات واحتمالات كثيرة؛ مثل: الإكراه، والاضطرار، والجهل بالتحريم، والغلط في معرفة أن ذلك الشراب خمر كأن يظنه ماء، أو لا يُسكر، أو يكون تمضمض بالخمر فقط، أو تكون الرائحة من غير الخمر لكنها مشابهة له[٣].

ونُوقش: أن الروائح وإن دخلها التشابه فإن التمييز بينها ممكن، كما هو ممكن للأعمى التمييز بين الأصوات[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني (المالكية) -القائلون بأنه يُقام حد شرب الخمر بموجب رائحته- بالسنة، والأثر، والإجماع، والمعقول:

فمن السنة:

حديث بريدة ﷺ قال: جاء ماعز بن مالك ﷺ إلى النبي ﷺ، فقال:

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٠٧) برقم: (٥٥٩٨) (كتاب الأشربة، باب الباذق ومن نهى عن كل مسكر من الأشربة).

(٢) ينظر: بحر المذهب (١٣/ ١٢٩)، والمغني (٩/ ١٦٣).

(٣) ينظر: المبسوط (٢٤/ ٣١)، والهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٥٤)، والاختيار لتعليل المختار (٤/ ٩٨)، والجوهرة النيرة (٢/ ١٥٧)، وبحر المذهب (١٣/ ١٢٩)، وكفاية النبيه (١٧/ ٤١٧)، وحاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ١٦١)، وحاشية البجيرمي على الخطيب (٤/ ١٩٢)، والمغني (٩/ ١٦٣) والممتع (٤/ ٢٧٤).

(٤) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٦١).

يا رسول اللَّه، طهرني، فقال: «**ويحك، ارجع فاستغفر اللَّه وتب إليه**»، قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء، فقال: يا رسول اللَّه، طهرني، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**ويحك، ارجع فاستغفر اللَّه وتب إليه**»، قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء، فقال: يا رسول اللَّه، طهرني، فقال النبي ﷺ: مثل ذلك حتى إذا كانت الرابعة، قال له رسول اللَّه: «**فيم أطهرك؟**» فقال: من الزنى، فسأل رسول اللَّه ﷺ: «**أبه جنون؟**» فأخبر أنه ليس بمجنون، فقال: «**أشرب خمرًا؟**» فقام رجل فاستنكهه[1] فلم يجد منه ريح خمر. . . الحديث[2].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الرائحة يُقضى بها، وتُوجب الحد[3].

ونُوقش: بعدم التسليم، فليس في الحديث ما يدل على ذلك[4].

ومن الأثر:

قول عمر رضي الله عنه: وجدت من عبيد اللَّه ريح شراب وأنا سائل عنه فإن كان يُسْكِرُ جَلَدْتُهُ[5].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الأثر على أن رائحة المسكر توجب الحد، وإنما سأل عمر ليتأكد من الرائحة هل هي رائحة مسكر أم لا؟ ولو ثبت لديه أنها رائحة مسكر لما كان لسؤاله معنى[6].

---

(١) معنى استنكهه، أي: شموا نكهة فمه لغرض معرفة هل شرب الخمر أم لا؟ ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٩٦)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١١٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٥/ ١١٨) برقم (١٦٩٥)، (كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى).

(٣) ينظر: التبصرة، للخمي (٤/ ١٦٢٦)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٥١٨).

(٤) ينظر: شرح النووي على مسلم (١١/ ٢٠٠، ٢٠١).

(٥) تقدم تخريجه (ص: ٢٧٨).

(٦) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٦٠)، والاستذكار (٨/ ٣)، والمنتقى شرح=

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: بقلب الاستدلال؛ فإن عمر ﷺ لو كان سيحده بموجب الرائحة لبادر إلى فعل ذلك، لكنه لم يفعل؛ فدل على أن وجود الرائحة لا يُوجب الحد[١].

الوجه الثاني: بأن هذه الرواية مختصرة، وقد جاء في بعض الروايات ما يفيد أن عمر ﷺ سأل ابنه فأقر فجلده[٢] بموجب إقراره؛ فلا حجة فيها[٣].

ومن الإجماع:

أن عمر ﷺ لما حكم بحكمه في الحد بالرائحة لم يخالفه أحد من الصحابة ﷺ، مع أن أقضيته تنتشر بين الناس؛ فصح كونه إجماعًا[٤].

ويُمكن أن يُناقش: بعدم التسليم؛ فإن عمر ﷺ سأل ابنه فأقر فجلده -كما تقدم-؛ فالجلد بموجب الإقرار، لا بموجب الرائحة.

ومن المعقول:

أن الرائحة يُدرك بها شرب المسكر، بل هي أبلغ من الرؤية؛ لأن الرؤية لا تكفي لإدراك كون الشراب مُسكرًا أم لا؛ فصح تعليق الحد بها[٥].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -بعدم إقامة الحد بموجب الرائحة-

---

= الموطإ (٣/ ١٤٢).

(١) ينظر: المغني (٩/ ١٦٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٩/ ٢٢٨) برقم: (١٧٠٢٨) (كتاب الأشربة، باب الريح)، وقال صاحب فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار (٣/ ١٦٧٤): (رجال إسناده ثقات)، وصححه بعض المعاصرين؛ ما صح من آثار الصحابة في الفقه (٣/ ١٢٣٦).

(٣) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١٠/ ٦٥).

(٤) ينظر: المنتقى شرح الموطإ (٣/ ١٤٢).

(٥) ينظر: المرجع السابق.

هو الراجح؛ لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، وصحة ما ورد على أدلة المخالفين من مناقشات.

إذا تقرر ذلك فإن من كانت نتيجة الفحص الطبي في حقه إيجابية؛ ففيه -على مقتضى القولين السابقين- قولان:

القول الأول: أن كشف شرب الخمر بالفحوصات الطبية لا يُوجب الإثبات، وهو مقتضى مذهب الجمهور.

القول الثاني: أن كشف شرب الخمر بالفحوصات الطبية يُوجب الإثبات، وهو مقتضى مذهب المالكية.

وقد ذهب بعض المعاصرين إلى أن الفحوصات الطبية تُوجب الإثبات، ويُقام بموجبها حد المسكر[1]، وقيده أكثرهم بانضمام قرينة أخرى مُؤكدة[2] احتراسًا من الخطأ[3].

---

(١) ومنهم:

الدكتور زيد بن عبد اللَّه آل قرون؛ القرائن المادية المعاصرة (ص: ٤٠٤).

(٢) أكثرهم اشترط توفر قرينتي الرائحة والفحص الطبي. ينظر: الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ١٠٥٥)، والاستشمام: حقيقته وأثره (ص: ١٣٧)، وإثبات جريمة تعاطي المسكرات والمخدرات بالقرائن الطبية (ص: ٧).

وبعضهم اشترط القرائن الثلاثة التالية:

القرينة الأولى: أن تشهد تصرفات المتهم غير المتزنة لنتيجة الفحص.

القرينة الثانية: ألا توجد قرينة على الإكراه أو الجهل ونحو ذلك.

القرينة الثالثة: أن تظهر على هيئة المتهم أمارات الفسق.

ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (١/ ٤١٥).

(٣) ومنهم:

١- الدكتور عبد اللَّه بن سليمان العجلان؛ القضاء بالقرائن المعاصرة (١/ ٤١٥).

٢- الدكتور خالد بن عبد العزيز الجريد؛ الاستشمام حقيقته وأثره (ص: ١٣٧).

٣- مساعد بن عبد الرحمن القحطاني؛ الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ١٠٥٥). =

وهو مقتضى ما صدر به قرار هيئة كبار العلماء[١]؛ للمعقول:

١- أن قرينة الفحص الطبي قرينة قوية فيجب الأخذ بها، خاصة أنها أقوى بكثير من قرينة الرائحة التي قال بموجبها بعض الفقهاء[٢].

٢- أن في عدم إقامة الحد بموجب الفحص الطبي فتحًا لباب فساد كبير، وتعطيلًا للحد، وهذا ينافي مقصد الشريعة في حفظ ضرورة العقل[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن إقامة الحد بموجب الفحص الطبي وحده لا يجوز، لكن في حال انضمام قرائن أخرى قوية مثل: الحيازة، أو محضر الاستشمام[٤]، ونحوها، فمن الممكن آنذاك للقاضي أن يقيم الحد إذا رأى أن ذلك متجهٌ، وهذا القول فيه تحقيق للمقاصد الشرعية، من حفظ ضرورة العقل، والأمن، بخلاف القول بعدم إقامة الحد مطلقًا حتى مع قوة القرائن فهذا توسع في درء الحد مما قد يفضي إلى تعطيل الحد، وتجرئة الفساق في هذا العصر.

وعليه؛ فإن كشف شرب الخمر بالفحوصات الطبية من حيث الأصل لا يُوجب الإثبات.

= ٤- علي بن محمد هجري؛ إثبات جريمة تعاطي المسكرات والمخدرات بالقرائن الطبية (ص: ٧).

(١) بشرط انضمامها إلى قرينة الرائحة أو القيء. ينظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم ٥٣ وتاريخ: ٤/ ٤/ ١٣٩٧ هـ، ضمن التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل خلال ٧٤ عامًا (٣/ ٤٨٧، ٤٨٨).

(٢) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٤٠٤).

(٣) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (١/ ٤١٥، ٤١٦)، وإثبات جريمة تعاطي المسكرات والمخدرات بالقرائن الطبية، لعلي بن محمد هجري (ص: ٧).

(٤) **الاستشمام**: هو طلب شم رائحة فم الشخص المتهم. ينظر: الاستشمام: حقيقته وأثره (ص: ١١٧).

● **المسألة الثانية: إثبات تعاطي الحبوب المخدرة بالفحوصات الطبية.**

إن المفاسد التي حرمت الشريعة الخمر من أجلها موجودة في الحبوب المخدرة، بل قد يكون تحريم الحبوب المخدرة أبلغ؛ لما ثبت من تدميرها للعقل، وإلحاقها الضرر الشديد بمتعاطيها، والمجتمع[١].

وإن إثبات تعاطي الحبوب المخدرة بالفحوصات الطبية وإيقاع عقوبة التعزير على المتعاطي هو المتعين، وقرر جواز ذلك بعض المعاصرين[٢]، وجرى عليه العمل عند بعض القضاة[٣]؛ للمعقول:

١- أن التعزير أخف من الحد؛ فلا بأس بإثبات تعاطي الحبوب المخدرة بالفحوصات الطبية مع الشبهة[٤].

٢- أن درء عقوبة التعزير عن متعاطي المخدرات يُفضي إلى مفاسد عظيمة؛ فيتعين حسم هذا الباب[٥].

وعليه؛ فإن كشف تعاطي الحبوب المخدرة بالفحوصات الطبية يُوجب الإثبات.

---

(١) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (١/ ٤١٦).

(٢) ومنهم:

١- الدكتور عبد اللَّه بن سليمان العجلان -في ظاهر كلامه-؛ القضاء بالقرائن المعاصرة (١/ ٤١٧).

٢- علي بن محمد هجري؛ إثبات جريمة تعاطي المسكرات والمخدرات بالقرائن الطبية (ص: ٨، ٩).

(٣) ينظر: الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ١٠٦٠).

(٤) ينظر: التعليق على السياسة الشرعية، للشيخ ابن عثيمين (ص: ٣٩٣)، وإثبات جريمة تعاطي المسكرات والمخدرات بالقرائن الطبية (ص: ٩).

(٥) ينظر: إثبات جريمة تعاطي المسكرات والمخدرات بالقرائن الطبية (ص: ٩).

• **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي :

١- أن كشف شرب الخمر بالفحوصات الطبية لا يُوجب الإثبات .

٢- أن كشف تعاطي الحبوب المخدرة بالفحوصات الطبية يُوجب الإثبات .

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي ؛ لأن الحدود تُدرأ بالشبهات ، واللَّه أعلم .

* * *

المطلب الثالث

الفرق بين بصمات[١] الأصابع الموجودة على شيء متحرك، والموجودة على شيء ثابت؛ من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- بصمات الأصابع الموجودة على شيء متحرك لا تُوجب الإثبات.

٢- بصمات الأصابع الموجودة على شيء ثابت تُوجب الإثبات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما تتعلقان ببصمات أصابع.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن بصمات الأصابع الموجودة على شيء متحرك مظنة الغلط في الوصول للمتهم، بخلاف بصمات الأصابع الموجودة على شيء ثابت فهي قريبة من كشف الحقيقة.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

ظهر في العصر الحديث بصمات الأصابع وصار لها أهمية بالغة في الإثبات القضائي الجنائي؛ لأن الجاني سيترك آثارًا غير ظاهرة في مسرح الجريمة يُمكن

---

(١) **البصمة هي**: (الخطوط البارزة التي تحاذيها خطوط منخفضة والتي تتخذ أشكالًا مختلفة على بشرة أصابع اليدين والكفين من الداخل، وعلى أصابع وباطن القدمين، والتي تكون شبه منتظمة في سماكتها). القضاء بالقرائن المعاصرة، للدكتور سليمان بن عبد اللّه العجلان (٢/ ٦٠١).

من خلالها الاستدلال بها على الوصول إليه، وبهذا تكون بصمات الأصابع من أهم القرائن المادية؛ لما ينشأ عنها من ربط بين المجرم والجريمة، خصوصًا مع كون كل آدمي له بصمته التي يختص بها دون غيره، ولا تتغيّر مطلقًا[١].

ومجالات استخدام البصمات كثيرة جدًّا، كما في المستشفيات لتمييز المواليد، أو فحص المفقودين بعد العثور عليهم للتعرف على أسمائهم، وضبط المجرمين، والإجراءات الأمنية المتعددة، كما في تبصيم الأشخاص الموصّى بإبعادهم خارج البلاد لكشفهم حين عودتهم بطريق غير نظامي . . . إلخ[٢].

والاستغناء عن بصمات الأصابع ليس بسديد في مجال تحقيق العدالة؛ لأن المجرمين على درجة عالية من الخداع، والاحتيال، ومن المستبعد أن يُقرّ أكثرهم بما ارتكب من جرائم، ولذلك ينبغي أن يستعين المحقق الجنائي، والقاضي الشرعي، بالقرائن المادية؛ لتكون وسيلة فعّالة في الوصول إلى الحقيقة الغائبة[٣]؛ لأن المجرم -كما تقدم- قد يقوم بفتح الأبواب أو النوافذ أو كسرها، أو يقلّب الأثاث، أو يستعمل مقتنيات المنزل، أو المحل، ويفتش الأمتعة، أو

(١) ينظر: الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال، للدكتور سالم حسين الدميري، وآخر (ص: ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٦)، والتحقيق الجنائي بين الواقع والقانون: دراسة تطبيقية على أنواع البصمات وحجيتها، للدكتور محمد نصر محمد (ص: ١٢٤)، ضمن الفكر الشرطي- القيادة العامة لشرطة الشارقة- مركز بحوث الشرطة، مجلد ٢١، عدد ٨٣، ٢٠١٢م، والطب الشرعي في خدمة الأمن والقضاء، للدكتور منصور بن عمر المعايطة (ص: ٤٠، ٤١)، والقضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٢٨، ٦٣٨)، والوسائل العلمية الحديثة في مجال الإثبات الجنائي، لوفاء عمران (ص: ٥٧)، وحجية أدلة الإثبات الجنائية الحديثة، لابن لاغة عقيلة (ص: ١٣)، والإثبات الجنائي بالوسائل العلمية، لكوثر أحمد خالند (ص: ٢٧٦).

(٢) ينظر: الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال (ص: ٣٣٣ - ٣٣٦)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ١٦٨ - ١٧٠).

(٣) ينظر: الطب الشرعي في خدمة الأمن والقضاء، للدكتور منصور بن عمر المعايطة (ص: ٤٨، ٤٩).

يعالج الخزينة ليكسرها فيسرق ما فيها من المال، أو المجوهرات، فالمجرم لا يستغني عن استعمال يديه مطلقًا حال قيامه بالجريمة[١].

ونظرًا لأن البصمات من حيث الحجية ليست على درجة واحدة، ولذلك ينبغي الاحتياط فيها، وإنزال كل درجة منزلتها اللائقة بها؛ فإني سأتناول بالبحث صورتين في المسألتين التاليتين؛ للنظر في الفرق بينهما، ويُمكن إلحاق غيرهما بهما.

- **المسألة الأولى: الإثبات ببصمات الأصابع الموجودة على شيء متحرك.**

إن كون بصمات الأصابع موجودة على شيء متحرك يُضعف من حجيتها؛ لأنه قد جرت العادة أن كثيرًا من المجرمين قد يستصحبون إلى مسرح الجريمة بعض الأشياء التي تحمل بصمات لبعض الأبرياء، أو ربما لبعض المعروفين بالإجرام، وهذا قد يكون غير مقصود، وقد يكون من باب تضليل المحققين، والتلبيس عليهم، فيتعذر الوصول إلى إقامة العدالة على مستحقها، **وعليه**؛ فإن بصمات الأصابع الموجودة على شيء متحرك لا تُوجب الإثبات[٢].

- **المسألة الثانية: الإثبات ببصمات الأصابع الموجودة على شيء ثابت.**

إذا وقعت جريمة في مكان ما، وعثر رجال الأمن المختصون على آثار بصمات لأشخاص متّهمين؛ فهل يجوز الحكم بموجبها عليهم؟

إن بصمات الأصابع الموجودة على شيء ثابت من حيث الحكم بموجبها لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تختلف بصمة اليد التي في مكان الجريمة عن بصمة يد المتهم، فهذه قرينة قاطعة على براءة المتهم مما نسب إليه من التهمة[٣].

---

(١) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦١٨، ٦١٩).

(٢) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ١٩١).

(٣) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٥٤).

الحال الثانية: أن تتطابق بصمة اليد التي في مكان الجريمة مع بصمة يد المتهم، ففي هذه الحال اختلف الباحثون على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذا تطابقت البصمتان فيجب الحكم بموجب ذلك مطلقًا، واختاره بعض المعاصرين[١].

القول الثاني: لا يجوز الحكم بموجب البصمات مطلقًا حتى مع تطابق البصمتين، ولا بأس من الاستفادة من البصمة في التحقيق، لكنها لا تكفي دليلًا على الإدانة، واختاره بعض المعاصرين[٢].

القول الثالث: القول بالتفصيل، إذا تطابقت البصمتان فيجب الحكم بموجب ذلك، إلا في الحدود والقصاص، واختاره بعض المعاصرين[٣].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأنه إذا تطابقت البصمتان فيجب الحكم بموجب ذلك مطلقًا- بالمعقول:

١- أن البصمة دليل قاطع فيجب التعويل عليه مطلقًا؛ لأنها أقوى من البينة التي تثبت بها الحقوق المالية والجنائية[٤].

---

(١) ومنهم:

١- الشيخ طنطاوي جوهري؛ الجواهر في تفسير القرآن الكريم (١٩/ ١٥٢).

٢- عدنان عزايزه؛ حجية القرائن في الشريعة الإسلامية (ص: ١٨٠)، بواسطة: القرائن المادية المعاصرة (ص: ١٨٨).

(٢) ومنهم:

١- وفاء عمران؛ الوسائل العلمية الحديثة في مجال الإثبات الجنائي (ص: ٥٩).

٢- ابن لاغة عقيلة؛ حجية أدلة الإثبات الجنائية الحديثة (ص: ١٨).

(٣) ومنهم:

١- الدكتور عبد اللَّه بن سليمان العجلان؛ القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧١٤، ٧١٥).

٢- الدكتور زيد بن عبد اللَّه آل قرون؛ القرائن المادية المعاصرة (ص: ١٨٨).

(٤) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ١٨٨).

٢- أن في تعطيل الإثبات بالبصمة في الحدود والقصاص ذريعةً إلى زيادة الجرائم، واختلال الأمن[١].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأنه لا يجوز الحكم بموجب البصمات مطلقًا حتى مع تطابق البصمتين- بالمعقول:

أن هناك شبهة تحتف بهذه القرينة من حيث إدانة المتهم؛ لأنه قد يكون جاء لمكان الجريمة من باب المصادفة، أو لأنه كان يحاول منع الجاني من تنفيذ جريمته[٢].

واستدل أصحاب القول الثالث -القائلون بالحكم بموجب البصمات عند تطابق البصمتين إلا في الحدود والقصاص- بالمعقول:

أولًا: أدلة هذا القول على الإثبات بالبصمة في غير الحدود والقصاص:

١- أن بصمات الأصابع تُعد قرينة قطعية؛ لعدم التشابه بين البصمات، فالخطأ فيها نادر، وإجراءاتها دقيقة، مما يؤكد سلامتها من الخطأ فيستفاد منها في إثبات الحقوق[٣].

٢- أن وسائل الإثبات الموصلة لمعرفة الحق كلها مقبولة ما لم تخالف الشريعة، ولا يصح الاقتصار على بعض الوسائل، وإلا لضاعت حقوق كثيرة[٤].

٣- أن العمل بموجب البصمة يوافق مقاصد الشريعة في حفظ الحقوق وردع المجرمين وتأديبهم[٥].

ثانيًا: أدلة هذا القول على عدم الإثبات بالبصمة في الحدود والقصاص:

أن الحدود تُدرأ بالشبهات، والبصمة تعتريها شبهة وهي أنه ليس كل بصمة في

---

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: الوسائل العلمية الحديثة في مجال الإثبات الجنائي (ص: ٥٩)، وحجية أدلة الإثبات الجنائية الحديثة (ص: ١٨).

(٣) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ١٨٩).

(٤) ينظر: الطرق الحكمية (١/ ٦).

(٥) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٥٦)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ١٨٩).

مكان الجريمة تكون للمتهم؛ إذ ربما تكون لشخص جاء من أجل الإنقاذ ونحوه، فالحدود والقصاص لها خصوصية تختلف بها عن غيرها، ودماء الناس معصومة[1].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثالث -أن البصمة حجة في الإثبات فيما عدا الحدود والقصاص- هو الراجح؛ لقوة أدلة هذا القول في عدم إهدار هذا الدليل القطعي في دلالته على شخصية صاحب البصمة في مكان الجريمة، وضعف أدلة المخالفين القائلين باعتبار البصمة في الحدود والقصاص؛ لأنها تُدرأ بالشبهات، والبصمة تعتريها شبهة من حيث إن صاحب البصمة هو الجاني نفسه وليس بريئًا، ولأن الخطأ في البصمة وارد من حيث خطأ العاملين فيها أو الشك في نزاهتهم، ودماء الناس معصومة لا يجوز التساهل فيها.

وعليه؛ فإن بصمات الأصابع الموجودة على شيء ثابت تُوجب الإثبات فيما عدا الحدود والقصاص.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن بصمات الأصابع الموجودة على شيء متحرك لا تُوجب الإثبات.

٢- أن بصمات الأصابع الموجودة على شيء ثابت تُوجب الإثبات فيما عدا الحدود والقصاص.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لقوة الأدلة، إلا في الحدود والقصاص فهو ضعيف؛ لخطورة هذين البابين؛ لوجود الشبهة، والحدود تُدرأ بالشبهات، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧١٤، ٧١٥)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ١٨٨).

المطلب الرابع

الفرق في البُقع المنوية[١] بين فصائل الدم، والبصمة الوراثية، في اكتشاف ممارسة الزنا؛ من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- الزنا لا يثبت بموجب فصائل الدم في البُقع المنوية.

٢- الزنا يثبت بموجب البصمة الوراثية في البُقع المنوية.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما قرينتان ماديتان.

٢- أن كليهما قرينتان تتعلقان بالبُقع المنوية.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن فصائل الدم تتشابه، بخلاف البصمة الوراثية فإنها لا تتشابه.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن من الجرائم المحرمة شرعًا جريمة الزنا، وقد لا يقع عن تراض، فلو ادعت

---

(١) **المني عند الفقهاء**: هو الماء الذي يخرج بتدفق، مصحوبًا بشهوة، ثم يعقبه ارتخاء وفتور، وهو من الرجل أبيض ثخين، ومن المرأة أصفر رقيق. ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٣٨)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤٣).

والمني عند الأطباء: هو (سائل تشترك بإنتاجه وإفرازه الخصيتان والحوصلان المنويان وغدة الموثة) الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٨٦٧).

أنثى أن فلانًا اغتصبها فإنه قد لا يُقرّ بما نُسب إليه من التهمة، فضلًا عن عدم وجود شهود أربعة على الواقعة، ومن أهم القرائن الجديدة: الاستدلال بالبُقع المنوية من خلال فحصها على صحة هذه الدعوى، والتبين هل هي اغتصاب أو عن تراض، وهل هي حقيقية أم مصطنعة، وهي لا تزول بالكلية بغسلها من الثوب[1]، ولذلك فإن من واجبات المحقق الجنائي بعد وقوع جريمة الزنا البحث عن البُقع المنوية في مسرح الجريمة، وهي قد تُوجد في شيء يتصل بالمجني عليها إما في جسدها، أو على ثيابها، أو في نفس مكان الجريمة، ثم يقوم الطبيب المختص بفحص البُقع المنوية، وهذا له طريقتان:

الطريقة الأولى: مقارنة البصمة الوراثية للمني مع بصمة الحمض النووي للمتهم.

الطريقة الثانية: مقارنة بنظام ABO للانتماء الفئوي للمني ودم المتهم.

والهدف من فحصها هو التثبت من حقيقتها هل هي بقع منوية أم لا؟ وهل تصح نسبتها للمتهم أم لا؟ ولأن البُقع المنوية تُكتشف إما من خلال فصائل الدم فيها، أو من خلال البصمة الوراثية فيها[2]، فإني سأتناول هاتين الحالين في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: إثبات حد الزنا بفصائل الدم في البُقع المنوية.**

إن اكتشاف ممارسة الزنا من خلال فصائل الدم في البُقع المنوية لا يخلو من حالين:

---

(١) ينظر: الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال (ص: ٤٣٣ - ٤٣٨)، وإثبات الاغتصاب والزنا بالقرائن الطبية، للدكتور مفرح حجازي (ص: ٩).

(٢) ينظر: نظام الإثبات في جرائم الحدود في الشريعة الإسلامية- دراسة مقارنة، لسعد محمد العسيري (٢/ ٨٦٦، ٨٦٧)، ودور القرائن الحديثة في الإثبات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية في قطاع غزة، لزياد عبد الحميد محمد أبو الحاج (ص: ١٠٣)، والقضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٨٣، ٦٨٩)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٣٧٠)، وإثبات الاغتصاب والزنا بالقرائن الطبية (ص: ١٥).

الحال الأولى: أن تكون نتيجة فصائل الدم في البُقعة المنوية غير متطابقة مع فصائل دم المتهم، فهذه قرينة قوية في براءة المتهم مما نُسب إليه[١].

الحال الثانية: أن تكون نتيجة فصائل الدم في البُقعة المنوية متطابقة مع فصائل دم المتهم، فهذا لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يُقر المتهم بما نُسب إليه من جريمة الزنا، فيقام عليه الحد بموجب الإقرار نفسه[٢].

الأمر الثاني: ألا يُقر المتهم بما نُسب إليه من جريمة الزنا، فهل يقام عليه الحد بموجب التطابق في فصائل الدم؟

إن قرينة الدم لها أصل في الشريعة؛ فقد روى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه[٣]، قال بينا أنا واقف في الصف يوم بدر، فنظرت عن يميني وعن شمالي، فإذا أنا بغلامين من الأنصار -حديثة أسنانهما، تمنيت أن أكون بين أضلع منهما- فغمزني أحدهما فقال: يا عم هل تعرف أبا جهل؟ قلت: نعم، ما حاجتك إليه يا ابن أخي؟ قال: أخبرت أنه يسب رسول اللَّه، والذي نفسي بيده، لئن رأيته لا يفارق سوادي سواده حتى يموت الأعجل منا، فتعجبت لذلك، فغمزني الآخر، فقال لي مثلها، فلم أنشب أن نظرت إلى أبي جهل يجول في الناس، قلت: ألا إن هذا صاحبكما الذي سألتماني، فابتدراه بسيفيهما، فضرباه حتى

---

(١) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٩٠)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٣٧١)، وأثر القرائن الطبية في إثبات الزنا واللواط، للدكتور عبد الرحمن بن عبد اللَّه المحيسن (ص: ١٧).

(٢) ينظر: نظام الإثبات في جرائم الحدود في الشريعة الإسلامية (٢/ ٨٦٨).

(٣) هو أبو محمد عبد الرحمن بن عوف من بني زهرة القرشي، اسمه في الجاهلية عبد عمرو، وقيل: عبد الكعبة، فسماه رسول اللَّه ﷺ عبد الرحمن. ولد بعد الفيل بعشر سنين، أسلم قديمًا، وهاجر الهجرتين، وبُشر بالجنة، وشهد المشاهد كلها، توفي سنة ٣١ هـ، وقيل: ٣٢ هـ، وعمره ٧٥ سنة، وقيل: ٧٢، ودفن بالبقيع. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/ ٨٤٤، ٨٥٠)، وأسد الغابة (٣/ ٤٧٥)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٢٩٠).

قتلاه، ثم انصرفا إلى رسول اللَّه ﷺ، فأخبراه فقال: «**أيكما قتله؟**»، قال كل واحد منهما: أنا قتلته، فقال: «**هل مسحتما سيفيكما؟**»، قالا: لا، فنظر في السيفين، فقال: «**كلاكما قتله...**» الحديث[١].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على صحة الاستدلال بالدم مما يدل على اعتباره، (وهذا من أحسن الأحكام، وأحقها بالاتباع، فالدم في النصل شاهد عجيب)[٢].

وعليه؛ فإنه لا بأس من الاستئناس بقرينة تطابق فصائل الدم في البُقع المنوية في الاستدلال على ممارسة الزنا وتعزير المتهم، لكن لا يجوز إقامة الحد بموجبها وحدها، وقرره بعض المعاصرين[٣]، وذلك لأن الحدود تُدرأ بالشبهات، وفصائل الدم تتشابه، ولا يمكن الجزم بالنتيجة، وهذه شبهة تُضعف من حجيّة هذه القرينة[٤].

- **المسألة الثانية: إثبات حد الزنا بالبصمة الوراثية في البُقع المنوية.**

إن اكتشاف ممارسة الزنا من خلال البصمة الوراثية في البُقع المنوية لا يخلو من حالين:

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٩١) برقم: (٣١٤١) (كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ١٤٨) برقم: (١٧٥٢) (كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل).

(٢) الطرق الحكمية (١/ ٢٥)، وينظر: أثر القرائن الطبية في إثبات الزنا واللواط (ص: ١٨).

(٣) ومنهم:

١- الدكتور عبد الرحمن بن عبد اللَّه المحيسن؛ أثر القرائن الطبية في إثبات الزنا واللواط (ص: ١٧).

٢- الدكتور زيد بن عبد اللَّه آل قرون؛ القرائن المادية المعاصرة (ص: ٣٧١).

٣- خليفة بن علي الكعبي؛ البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية (ص: ٣٠٨).

(٤) ينظر: نظام الإثبات في جرائم الحدود في الشريعة الإسلامية (٢/ ٨٦٨)، والقضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٩٠)، وأثر القرائن الطبية في إثبات الزنا واللواط (ص: ١٧).

الحال الأولى: أن تكون نتيجة البصمة الوراثية في البُقعة المنوية غير متطابقة مع البصمة الوراثية للمتهم، فهذه قرينة قوية في براءة المتهم مما نُسب إليه[١].

الحال الثانية: أن تكون نتيجة البصمة الوراثية في البُقعة المنوية متطابقة مع البصمة الوراثية للمتهم، فهذه الحال لا تخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يُقر المتهم بما نُسب إليه من جريمة الزنا، فيقام عليه الحد بموجب الإقرار نفسه.

الأمر الثاني: ألا يُقر المتهم بما نُسب إليه من جريمة الزنا، فهل يقام عليه الحد بموجب التطابق في البصمة الوراثية؟

إن كانت بقع المني خارج جسم المعتدى عليها فهذا لا يلزم أن يكون عن زنى؛ فقد يكون من مباشرة فقط، لكن لو كان المني في المهبل، ودلائل الاغتصاب واضحة على جسمها، فهل يُقام الحد في هذه الحال؟

إن البصمة الوراثية نتائجها قطعية ولا تحتمل الخطأ في ذاتها، وهذا ما حمل بعض المعاصرين على القول بإثبات الحد بها، بحجة أن لكل شخص بصمته التي تخصّه ولا تشبه بصمة غيره[٢].

وذهب بعض المعاصرين[٣] إلى عدم إقامة الحد بموجب البصمة الوراثية الموجودة في بقع الدم، وهو ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة

---

(١) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٣٧١)، وأثر القرائن الطبية في إثبات الزنا واللواط (ص: ١٧).

(٢) ومنهم:

١- الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد؛ البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي (ص: ٨٩).

٢- زياد بن عبد الحميد أبو الحاج؛ دور القرائن الحديثة في الإثبات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية في قطاع غزة (ص: ١٠٤).

(٣) ومنهم:

الدكتور مفرح حجازي؛ إثبات الاغتصاب والزنا بالقرائن الطبية (ص: ٢١).

العالم الإسلامي[١]، وأفتت به اللجنة الدائمة[٢]، وذلك لأن الحدود تُدرأ بالشبهات، وهذه القرينة قوية في ذاتها، ولكن لما يحتف بها من احتمالات كعدم نزاهة القائمين على المختبر، أو كون البُقعة ليست ذات صلة بالحادثة وإنما سبقتها أو تأخرت عنها[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول بعدم إقامة الحد بموجب التطابق في البصمة الوراثية هو الراجح؛ لأن الزنا أمره عظيم فيجب أن يُقتصر فيه على ما ورد عن الشارع من الاقتصار على الإقرار والبينة، لكن لأن التهمة قوية بموجب البصمة الوراثية فلا بأس من التعزير حسب ما يراه القاضي.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن الزنا لا يثبت بفصائل الدم في البُقع المنوية.

٢- أن الزنا لا يثبت بالبصمة الوراثية في البُقع المنوية.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن الزنا لا يثبت بالأمور المحتملة، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: قرارات دورات المجمع الفقهي الإسلامي (ص: ٣٤٤).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٢/ ٣٠)، الفتوى رقم (٣٣٣٩).

(٣) ينظر: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، للدكتور نصر فريد واصل (ص: ١٢٤)، ضمن بحوث الدورة ١٦ للمجمع الفقهي بمكة التابع لرابطة العالم الإسلامي، والفقه الميسر، لمجموعة من الباحثين (١٣/ ٧٣).

المطلب الخامس

الفرق بين العلامات الظاهرة، والعلامات الخفية في التحقق من البلوغ[١] بالفحص الطبي؛ من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- يثبت البلوغ بالفحص الطبي للعلامات الظاهرة.

٢- لا يثبت البلوغ بالفحص الطبي للعلامات الخفية.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما علامات تدل على البلوغ.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن البلوغ بالعلامات المعروفة فقهيًّا ظاهرة يعرفها كل أحد، بخلاف العلامات الخفية فهي ليست ظاهرة، بل هي من اختصاص الأطباء.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن هناك بعض الأحوال التي يحتاج فيها القضاء الشرعي إلى رأي الأطباء في

---

(١) **البلوغ لغةً**: الباء واللام والغين أصل واحد، وهو الوصول إلى الشيء، وبلغ الصبي بلوغًا من باب قعد، أي: احتلم وأدرك والأصل بلغ الحلم، وتقول بلغت المكان، إذا وصلت إليه. ينظر: مقاييس اللغة (١/ ٣٠١)، والمصباح المنير (١/ ٦١).

والبلوغ اصطلاحًا: انتهاء حد الصغر وبلوغ حد التكليف. ينظر: البناية شرح الهداية (١١/ ١٠٩)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٥٠)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٥٨).

معرفة بلوغ الشخص، كما في بعض الذين يأتون إلى الحج والعمرة ولا يحملون هُوية أو إثباتات كافية، فيفوّض القاضي الطبيب في الكشف عليهم لمعرفة بلوغهم، أو عند الشك في دقّة الوثائق الرسمية كأن يُشك في مطابقتها للواقع بسبب كون الولادة في غير المستشفى وليست مدونة من جهات رسمية، وهذا كان كثيرًا في السابق، والحاجة لإثبات البلوغ قائمة، ولها صور كثيرة، ومنها:

١- أنه ربما يقع شاب في جريمة حدية وينفي أن يكون بلغ.

٢- أو يقتل شاب صغير، ومن المقرر قضاءً عدم إقامة الحد أو القصاص إلا على شخص بالغ عاقل؛ إذ لا بُدّ من التصريح ببلوغ القاتل وتكليفه في صك الحكم[١]، ولا يجوز القصاص من الأطفال.

٣- في قضايا القسامة فإنه لا يحلف إلا مكلف، وتنتفي القسامة لو لم يوجد من الورثة ذكر بالغ وقت المطالبة[٢].

ولأن معرفة بلوغ الشخص لها علامات لكنها تحتاج لكشف، أو قد تتأخر والناس يتفاوتون فيها فهل يجوز الاعتماد على التقارير الطبية التي تثبت البلوغ

---

(١) ينظر: التنبيهات المستنبطة (٢/ ٧٩٣)، وفتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (٨/ ٢٤)، و(١٢/ ٢١)، وهو ما صدر به المبدأ القضائي رقم (٧١٥)، المستند إلى قرار الهيئة القضائية العليا ذي الرقم (٦/ ٣٠٥)، بتاريخ: (١٩/ ٥/ ١٤١٧هـ). ينظر: المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا من عام ١٣١٩هـ إلى عام ١٤٣٧هـ، إصدار: مركز البحوث بوزارة العدل- المملكة العربية السعودية (ص: ٢٢٩).

(٢) وهو ما صدر به المبدأ القضائي رقم (١٠٧٩)، المستند إلى قرار مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة ذي الرقم (٦١/ ٢/ ٤)، بتاريخ: (٢٤/ ٣/ ١٤٠٣هـ). ينظر: المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا من عام ١٣١٩هـ إلى عام ١٤٣٧هـ، إصدار: مركز البحوث بوزارة العدل- المملكة العربية السعودية (ص: ٣٠٦).

فيحكم القاضي بموجبها؟

إن الفحص الطبي في إثبات البلوغ لا يخلو من حالين من حيث كونه فحصًا للعلامات الظاهرة، أو الخفية، وهو ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: إثبات البلوغ بالفحص الطبي للعلامات الظاهرة:**

إن البلوغ في حقيقته قوّةٌ تحدث في الصبي فينتقل بها من الطفولة إلى الرجولة[١]، ولما كانت هذه القوة خفية في الجسم وليست بارزة فيه يراها الناس، كان هناك حاجة لنصب علامات تدل عليها، فجعل الشارع الحكيم عددًا من العلامات التي يُستدل بها على البلوغ، وأن الطفل قد دخل مرحلة التكليف، وثبتت له جميع أحكام الرجال؛ فصار قابلًا للثواب، والعقاب، ومستوجبًا للجزاء، والمؤاخذة[٢]، وهذه العلامات هي:

السن، والحيض، والإنزال -ويدخل فيه الحمل؛ لأنه لا حمل دون إنزال-، وقد اتفق الفقهاء على أن من وجدت فيه إحدى هذه العلامات فقد بلغ[٣]، والفحص الطبي لإثبات البلوغ بهذه العلامات الظاهرة معتبر، وهو أقوى وأولى مما جرى عليه العمل في المحاكم من إحالة الكشف على البلوغ إلى قسم الخبراء[٤]، ولكن

---

(١) ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١/ ١٣٣).

(٢) ينظر: تحفة المودود (ص: ٣٠٠)، وأسهل المدارك (٣/ ٥)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٢/ ١٦).

(٣) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ١٢٥)، وللاستزادة: الإشراف على مذاهب العلماء، لابن المنذر (٧/ ٢٢٧، ٢٢٨)، والبناية شرح الهداية (١١/ ١٠٩)، وبداية المجتهد (٤/ ١٨٨)، ومنح الجليل (٦/ ٨٨)، والمغني (٤/ ٣٤٥، ٣٤٦)، (٩/ ٣١٠)، والمبدع (٤/ ٣٠٤)، والإنصاف (٥/ ٣٢٠)، والشرح الممتع (٩/ ٢٩٩).

(٤) وهو ما صدر به المبدأ القضائي رقم (٩٣١)، المستند إلى قرار المحكمة العليا ذي الرقم (١٥٦/ ١/ ٢)، بتاريخ: (١٩/ ٦/ ١٤٣٢هـ). ينظر: المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا من عام ١٣١٩هـ إلى عام ١٤٣٧هـ، إصدار: مركز البحوث بوزارة العدل- المملكة العربية السعودية (ص: ٢٧٣)، وقسم=

في القضايا الخطيرة يجب أن يحضر الأطباء القائمون على التقرير إلى مجلس القضاء فيدلوا بشهاداتهم، ويجب على القاضي التحري من عدالتهم وحذقهم[١].

وعليه؛ فإنه يجوز إثبات البلوغ بالفحص الطبي للعلامات الظاهرة.

● **المسألة الثانية: إثبات البلوغ بالفحص الطبي للعلامات الخفية[٢]:**

إن الفحص الطبي قد يكون عن طريق الأشعة والتحاليل المخبرية لشخص لم تظهر عليه علامات البلوغ المعتبرة شرعًا، وفي هذه الحال يكون الاستناد إلى الفحص الطبي بمفرده فهل الفحص الطبي في هذه الحال يثبت بموجبه البلوغ؟

بالنظر إلى موقف القضاء الشرعي بالنسبة للإثبات للبلوغ بمجرد الفحص الطبي؛ فإنه يُمكن جعله على قولين:

القول الأول: أن الفحص الطبي لا يجوز الالتفات إليه، ويجب الاقتصار على العلامات المقررة شرعًا، وهو ما صدر به قرار الهيئة القضائية العليا[٣]،

= الخبراء منصوص عليه في نظام المرافعات المادة (١٢٨) الفقرة الخامسة.

(١) وهو ما صدر به المبدأ القضائي رقم (٦٠٠)، المستند إلى قرار مجلس القضاء الأعلى بهيئته العليا ذي الرقم (١٣/ ٣/ ٦)، بتاريخ: (١٧/ ١/ ١٣٩٩). ينظر: المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا من عام ١٣١٩هـ إلى عام ١٤٣٧هـ، إصدار: مركز البحوث بوزارة العدل- المملكة العربية السعودية (ص: ٢٠٥).

(٢) أفادني الدكتور معاذ بن سليمان الربدي الطبيب في مستشفى الحرس الوطني في الرياض بتاريخ: ١٦/ ٥/ ١٤٣٩هـ أن أشهر التحاليل التي تُجرى لاكتشاف البلوغ هي: أشعة اكس لليد لتحديد عمر العظام، وأشعة صوتية للحوض والخصيتين، وأشعة مغناطيسية للرأس، وتحاليل هرمونية (FSH-LH)، وإضافة هرمون (استروجين) للإناث، وهرمون (تستستيرون) للذكور، وهرمون الغدة الدرقية (TSH)، وهرمون الحليب (prolactin).

(٣) قرار الهيئة القضائية العليا ذو الرقم (٦٣/ ٦)، بتاريخ: (٣٠/ ١/ ١٤٢٣هـ)، وبموجبه صدر المبدأ القضائي رقم (١١٥٤)، ونص على أنه (لا يكشف على المتهم للتأكد من بلوغه في الحدود؛ لأنه لا يسعى إلى إثباتها). ينظر: المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا من عام ١٣١٩هـ إلى عام ١٤٣٧هـ، إصدار: =

واختاره بعض المعاصرين[١].

القول الثاني: أنه لا يجوز قبول الفحص الطبي والاعتماد عليه في إثبات البلوغ من حيث الأصل، لكن لا بأس بالاستئناس به في حقوق المخلوقين فيكون قرينة إثبات، أو نفي، واختاره بعض المعاصرين[٢].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن الفحص الطبي لا يجوز الالتفات إليه- بالمعقول:

أن التقرير الطبي ظني، والظن في مثل هذا الأمر لا يكفي، فيجب إثبات البلوغ بعلامات متحققة، وهي التي نص عليها الشارع[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأنه لا يجوز الاعتماد على الفحص الطبي، ولا بأس من الاستئناس به في حقوق المخلوقين- بالمعقول:

١- أن الأطباء يستندون في إثبات البلوغ إلى ما تقرره الدراسات الطبية

= مركز البحوث بوزارة العدل- المملكة العربية السعودية (ص: ٣٢١).

(١) ومنهم:

سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم؛ فتاوى ورسائل سماحته (٨/ ٢٥)، ونص ما قاله: (التقرير الطبي الذي ذكرتم لا يفيد شيئًا، لأنه ظني، والظن في مثل هذا لا يكفي، والذي يتعين هو الكشف عن عورته إن لم يكن ثبت لديكم بلوغه من طريق آخر. فإن كانت عانته قد أنبتت شعرًا خشنًا يتحقق معه أنه أنبت قبل الحادث فإنه يحكم ببلوغه، وإلا فلا).

(٢) ومنهم:

الدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ؛ أثر القرائن الطبية في إثبات البلوغ (ص: ٣٠).

وقريبٌ منه رأي فضيلة الشيخ الدكتور حمد بن عبد العزيز الخضيري القاضي في محكمة الاستئناف في الرياض وعضو هيئة التدريس المتعاون بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في اتصالي به بتاريخ: ١٦/ ٥/ ١٤٣٩هـ.

(٣) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (٨/ ٢٥).

الغربية، وللبلوغ عندهم مفهوم مغاير لمفهوم البلوغ في الشريعة الإسلامية، والقضاء إنما يعتمد على الشريعة فيجب الاحتياط في البلوغ حتى لا يُحكم ببلوغ شخص غير بالغ فيكلف شيئًا وذمته بريئة منه، لكن لا ينبغي إهدار الفحص الطبي فقد يحتاج إليه القاضي فيستأنس به بصفته رأي خبير يستنير به القاضي ولا يجب عليه التزامه[١].

٢- أن الطب ليس فيه جديد في الحقيقة، بل غاية ما وصل إليه هو اكتشاف الهرمونات، وهي لا تظهر في الجسم إلا بعد ظهور العلامات المقررة فقهيًّا، ولذلك فالأطباء يميلون إلى الاعتماد على العلامات التي ذكرها الفقهاء؛ مثل: الحيض والإنبات[٢].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثاني هو الراجح؛ لأن البلوغ في حقيقته انتقال تدريجي يتنقل فيه الإنسان عبر عدة مراحل فجعل الشارع علامات قوية منضبطة لحسم هذا الباب فاقتصر عليها جمهور الفقهاء، دون اعتبار لبعض العلامات التي يتفاوت فيها الناس تفاوتًا بالغًا، ويكون ظهورها نسبيًّا يختلف الناس في تقدير الاعتبار بها؛ لأن (البلوغ لا يثبت إلا بسبب ظاهر)[٣]، وكذلك التوسع فيما يذكره الأطباء قد يكون توسيعًا لمفهوم البلوغ أكثر مما ورد في الشريعة وهذا غير مناسب فيجب الاقتصاد في هذا الباب.

وعليه: فإن البلوغ لا يثبت بالفحص الطبي للعلامات الخفية، مع جواز الاستئناس بها.

---

(١) هذا هو تعليل فضيلة الشيخ الدكتور حمد بن عبد العزيز الخضيري القاضي في محكمة الاستئناف في الرياض وعضو هيئة التدريس المتعاون بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في اتصالي به بتاريخ: ١٦/ ٥/ ١٤٣٩هـ.

(٢) ينظر: أثر القرائن الطبية في إثبات البلوغ، للدكتور هشام آل الشيخ (ص: ٣١).

(٣) المغني (٨/ ٥٠)، والنكت والفوائد السنية على مشكل المحرر (١/ ٣٢٣).

● **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أنه يثبت البلوغ بالفحص الطبي للعلامات الظاهرة.

٢- أنه لا يثبت البلوغ بالفحص الطبي للعلامات الخفية.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن العلامات الظاهرة تحسم النزاع، ولا يختلف الناس في تمييزها، بخلاف العلامات الخفية، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب السادس

الفرق بين جنس الخنثى[١] الكاذبة، والخنثى الحقيقية في الفحص الطبي؛ من حيث قوة الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- إثبات جنس الخنثى الكاذبة بالفحص الطبي قوي.

٢- إثبات جنس الخنثى الحقيقية بالفحص الطبي ضعيف.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما خنثى يشتركان -غالبًا- في فرج ذكر، وقُبُل أنثى.

٢- أن كليهما يحتمل كونهما ذكرين، أو أنثيين في نفس الأمر.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن الخنثى الكاذبة فيها إما خصية أو مبيض، بخلاف الأنثى الحقيقية فهي

---

(١) **الخنثى لغة**: الخاء والنون والثاء أصل واحد يدل على تكسر وتثن، وخنث خنثًا فهو خنِث من باب تعِب إذا كان فيه لين وتكسر، ويُعدّى بالتضعيف فيقال: خنّثه غيره إذا جعله كذلك، واسم الفاعل مخنِّث بالكسر واسم المفعول بالفتح، فالخنثى: المسترخي المتكسر. ينظر: مقاييس اللغة (٢/ ٢٢٢)، والمصباح المنير (١/ ١٨٣).

والخنثى اصطلاحًا عند الفقهاء: هو من له آلة ذكر وآلة أنثى. ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٣٧٥)، والمصباح المنير (١/ ١٨٣)، وشرح حدود ابن عرفة (ص: ١٦٨).

والخنثى اصطلاحًا عند الأطباء: هو (حالة خَلْقيّة تجتمع فيها أعضاء الذكورة والأنوثة بدرجات متفاوتة في الشخص نفسه). الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٤٣٨).

تجمع بين خصية ومبيض[١].

- **دراسة مسألتي الفرق:**

ظهر في هذا العصر مفهوم الجراحة التجميلية، ومن صورها: تجميل الأعضاء التناسلية للذكر أو الأنثى، وذلك بغرض تصحيح وضعه كما هو الحال في الخنثى[٢].

وقد قرر الأطباء في شرح مفهوم الخنثى أن جنس الجنين ذكورةً وأنوثةً يتميّز فور التقاء الحيوان المنوي من الزوج ببويضة الزوجة، وبحسب الصبغ الجنسي في النطفة؛ فإن كان الصبغ الجنسي (y) فالجنين ذكر، وإن كان الصبغ الجنسي (x) فالجنين أنثى، وهذا هو الأصل، ولكن قد تشذّ حالات أحيانًا عن هذا المسار بحدوث خلل لأسباب متنوعة فتشتمل النطفة من الزوج على صبغين جنسيين (xx) وليس صبغًا جنسيًّا واحدًا، مع خُلوّ بعضها الآخر من الأصباغ الجنسية؛ فينتج عن ذلك أشكال أربعة من النطف عند الزوج، وهي: (o، x، y، xx) ومن هنا ينشأ الخنثى المشكل[٣].

والفصل في مشكلة الخنثى وتحديد جنسه ذكرًا أو أنثى ضرورةٌ بالنسبة لنفس الشخص (الخنثى)؛ لأنه بتحديد جنسه تتميز الأحكام الشرعية التي ذمتُه مشغولةٌ بها، وذلك أن الخنثى قبل تميز جنسه يُعامل بالأضيق فيما يخصّ النساء؛ لاحتمال كونه رجلًا، مثل: تحريم لبس الذهب والحرير عليه، ويعامل بالأضيق فيما يخص الرجال؛ لاحتمال كونه أنثى، مثل: عدم صحة إمامته للرجال، ومنعه من الجهر بالأذان والإقامة، مع التفاوت بين ميراثي الرجل والمرأة؛ لأن الأصل

(١) الطبيب أدبه وفقهه، للدكتور محمد علي البار (ص: ٣١٢، ٣١٣)، والجراحة التجميلية، للدكتور صالح بن محمد الفوزان (ص: ٥٤٥)، والموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٤٣٩، ٤٤٠).

(٢) ينظر: الجراحة التجميلية، للدكتور صالح بن محمد الفوزان (ص: ٥٢٩).

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ٥٣٢، ٥٣٣)، والموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٤٣٨).

في الخنثى أنه يعامل بالأضيق احتياطًا[١]، وبالنسبة للإثبات القضائي فإن هناك أحكامًا قضائية يصدرها القضاة ويحتاجون فيها للفحص الطبي، ومن تلك الأحكام: القضاء بثبوت العدة في ذمة الخنثى التي صُحّح جنسها إلى أنثى، وتنصيف حد الجلد على الأنثى، وأحكام الميراث التي يختلف فيها ميراث الذكر عن الأنثى[٢]؛ فلذلك كله فإن من المطلوب حل مشكلة الخنثى بالتعرف على جنسه الحقيقي ذكورة وأنوثة، ولأن الفقهاء قرروا أحكام الخنثى على ضوء ما وصل إليه الطب في عصرهم وما وقفوا عليه من تجارب فقد تقدم الطب بفضل اللَّه ﷻ مما زاد في حجم المسؤولية[٣]، وقبل الدخول في مسألتي الفرق من حيث الإثبات أتعرض لبيان حكم الفحص الطبي في كشف حقيقة جنس الخنثى من حيث هو، فأقول:

إن إثبات جنس الخنثى من خلال ما تقدم فيه الطبي من تطور كالفحص الطبي مشروع ولا حرج فيه، وقرره بعض المعاصرين[٤]؛ للسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث ابن عباس ﷺ: أن رسول اللَّه ﷺ سُئل عن مولود ولد له قُبُل وذكر: من أين يُورّث؟ فقال النبي ﷺ: «**يُورّث من حيث يبول**»[٥].

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٠/ ٢٣).

(٢) ينظر: الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات، لمساعد بن عبد الرحمن القحطاني (٢/ ١٠٠٧).

(٣) ينظر: مشكلة الخنثى بين الطب والفقه، للدكتور محمد علي البار، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد (٦)، (ص: ٣٦٥)، وميراث الخنثى في ضوء الحقائق العلمية المعاصرة- وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية في قطاع غزة، لعبد الحميد حسن صباح (ص: ٣٥-٣٧).

(٤) ومنهم:

الدكتور عبد اللَّه بن بالقاسم الشمراني؛ التصوير الطبي وآثاره الفقهية (ص: ٤٧٨)، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد (٣٥).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٠/ ٣٠٨) برقم: (١٩٢٠٤) (كتاب الفرائض، خنثى ذكر)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٦/ ٨٢) برقم: (١٢٥) (كتاب ولاية العصبة، باب ما جاء في الخنثى)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٦/ ٣١٢) برقم: (٣٢٠١٤) (كتاب الفرائض، في=

وجه الدلالة من وجهين:

الوجه الأول: أن الاحتكام إلى علامة البول معروفٌ في الجاهلية قبل الإسلام[١] ومع هذا أقرّه النبي ﷺ، مما يدلّ على أن العلامات التي يميّز بها الخنثى ذكورةً وأنوثةً يشترك في إدراكها أهل الجاهلية والإسلام على حدّ سواء، فهي ليست توقيفية[٢].

الوجه الثاني: هذا الحديث يدل على اعتبار العلامات الظاهرة في تمييز جنس الخنثى؛ اعتبارًا للعلامات والقرائن[٣]، مع كونها ظنية، فمن باب أولى اعتبار الفحص الطبي؛ لأنه أدق، **ووجه الدقة:** أن الفقهاء أجمعوا على اعتبار علامة المبال التي دل عليها هذا الحديث[٤] مع أنها قد تكون غير دقيقة؛ إذ قد يكون مبال الخنثى فتحة في صماخ مجرى البول أسفل القضيب ويظهر كيس الصفن مثل الفرج؛ لأنه مشقوق فيحكم بأنوثته، مع أن الخنثى في الواقع ذكر في الغدة

= الخنثى كيف يُورّث؟)، والدارمي في «مسنده» (٤/ ١٩٤٢) برقم: (٣٠١٢) (كتاب الفرائض، باب فِي ميراث الخنثى)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٦/ ٢٦١) برقم: (١٢٦٣٩) (كتاب الفرائض، باب ميراث الخنثى)، ونقل النووي الاتفاق على ضعفه؛ المجموع (٢/ ٤٦)، وقال ابن حجر: ([فيه] الكلبي هو محمد بن السائب، متروك الحديث؛ بل كذاب)؛ التلخيص الحبير (١/ ٢٢٤)، وحكم عليه الألباني بالوضع؛ إرواء الغليل (٦/ ١٥٢).

(١) قال ابن كثير: (كان عامر بن الظرب العدواني لا يكون بين العرب نائرة إلا تحاكموا إليه فيرضون بما يقضي به فتحاكموا إليه مرة في ميراث خنثى فبات ليلته ساهرًا يتروى ماذا يحكم به فرأته جارية له كانت ترعى عليه غنمه اسمها سخيلة فقالت له: مالك لا أبالك الليلة ساهرًا؟ فذكر لها ما هو مفكر فيه وقال لعلها يكون عندها في ذلك شيء فقالت: أتبع القضاء المبال فقال: فرجتها واللَّه يا سخيلة وحكم بذلك). البداية والنهاية (٢/ ٢٠٦).

(٢) ينظر: أثر معطيات الطب الحديث في توريث الخنثى- دراسة فقهية، للدكتور محمد محمد إبراهيم فايد (ص: ٤٢٧).

(٣) ينظر: الروض الأنف، للسهيلي (٢/ ٣٠، ٣١).

(٤) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص: ٣٦).

التناسلية، والكروموسات الجنسية، فالنظر الفقهي يتجه للعلامات الخارجية، والنظر الطبي يتجه إلى النظر في الصبغيات والغدد والأعضاء التناسلية الداخلية؛ فهو أولى بالاعتبار[١].

ومن المعقول:

١- أن القاعدة الشرعية قضت بأن الأصل في الأشياء الإباحة[٢]، وتحديد جنس الخنثى بالفحص الطبي داخل -على أقل أحواله- في دائرة المباح؛ إذ لا يظهر فيه معنى للمنع[٣].

٢- أن تحديد جنس الخنثى من خلال الفحص الطبي فيه مصلحة ظاهرة للخنثى بتحديد ما له وما عليه، بل قد تتعداه المصلحة إلى غيره، مثل: لو وجد ورثة يتوقف تحديد نصيبهم من الميراث على تحديد جنسه، والشريعة جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد[٤].

٣- أن الفقهاء توسعوا في الاستدلال على تحديد جنس الخنثى، فكان بعضهم يستدل بعدد الأضلاع في الجسم فالرجل له في جانبه الأيمن من جسمه ثمانية عشر ضلعًا، أما في جانبه الأيسر فله سبعة عشر ضلعًا، بينما المرأة لها ثمانية عشر ضلعًا في كلا جانبيها[٥]، مما يفيد أن اكتشاف جنس الخنثى بابه واسع[٦].

---

(١) ينظر: مشكلة الخنثى بين الطب والفقه، للدكتور محمد علي البار، (ص: ٣٦٥)، وميراث الخنثى في ضوء الحقائق العلمية المعاصرة، لعبد الحميد حسن صباح (ص: ٣٥-٣٧)، وأثر معطيات الطب الحديث في توريث الخنثى- دراسة فقهية، للدكتور محمد محمد إبراهيم فايد (ص: ٤٢٧).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص: ٦٠)، وغمز عيون البصائر (١/ ٢٢٣).

(٣) ينظر: التصوير الطبي وآثاره الفقهية (ص: ٤٧٩).

(٤) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٥٦)، والموافقات (١/ ٣١١).

(٥) ذكر الدكتور محمد علي البار في بحثه: مشكلة الخنثى بين الطب والفقه (ص: ٣٤٩)، أن كُلًّا من الرجل والمرأة عدد أضلاعهما اثنا عشر ضلعًا من كل جانب على حد سواء، فثبت خطأ هذه المعلومة بالطب الحديث.

(٦) ينظر: التصوير الطبي وآثاره الفقهية (ص: ٤٧٨).

وإذا تقرر جواز الفحص الطبي في كشف حقيقة جنس الخنثى فإني أتناول مسألتي الفرق بالبحث.

- **المسألة الأولى: إثبات جنس الخنثى الكاذبة بالفحص الطبي:**

قرر الفقهاء قديمًا أحكام الخنثى حسب المعطيات الطبية والتجارب المتاحة في زمانهم، ثم في العصر الحاضر تقدم الطب بدرجة فائقة، ونتج عن ذلك إعادة تقسيم الخنثى؛ فإن كان الخنثى عند الفقهاء ينقسم إلى مشكل وغير مشكل؛ فقد يكون كلاهما -المشكل وغير المشكل- في درجة متقاربة عند الأطباء بسبب تقدم الفحص الطبي كفحص الأعضاء الداخلية وفحص الجينات، وكلا النوعين يندرجان تحت مفهوم الخنثى الكاذبة، والمقصود بها أن يكون ما يظهر من الأعضاء الخارجية في دلالته على الذكورية أو الأنوثية مغايرًا لما تدل عليه الغدة التناسلية؛ كأن يكون للخنثى أعضاء ذكورية ظاهرة وغدته التناسلية مبيض، أو العكس بأن يكون له أعضاء أنثوية ظاهرة وغدته التناسلية خصية[1].

وتظهر أهمية الإثبات القضائي في الخنثى الكاذبة في كون ما يظهر من الأعضاء لا يدل على حقيقة الخنثى الجنسية -كما تقدم-، ولو بنى القاضي بموجب الظاهر لربما خالف الحقيقة، وبهذا يتأكد إحالة الخنثى الكاذبة على الأطباء ذوي الاختصاص؛ لفحص جسم الخنثى فحصًا طبيًّا، يقوم به لجنة طبية معتبرة، ثم يبني على قرارهم القاضي في الإثبات[2].

وعليه؛ فإن الإثبات بموجب الفحص الطبي في تحديد جنس الخنثى الكاذبة قوي.

---

(١) ينظر: الطبيب أدبه وفقهه (ص: ٣١٩)، والجراحة التجميلية، للفوزان (ص: ٥٤٦، ٥٤٩)، والموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٤٣٩).

(٢) ينظر: الطبيب أدبه وفقهه (ص: ٣١٩).

• **المسألة الثانية: إثبات جنس الخنثى الحقيقية بالفحص الطبي:**

إن مما كشفه الطب الحديث وجود حالات نادرة جدًّا تجمع في جسمها بين خصية ومبيض، وقد يكونان متصلين، وأُطلق على هذا النوع اسم الخنثى الحقيقية[١].

وقد ذهب بعض المعاصرين -فيما يظهر من تقريراتهم- إلى جواز إثبات جنس الخنثى الحقيقية بالفحص الطبي[٢]؛ لأن الطب تمكن بالفحص الطبي من تجلية حقيقة الخنثى ذكورةً وأنوثةً[٣].

ويظهر لي -واللَّه أعلم- أن ذلك ينبغي تقييده بما بعد تصحيح جنس الخنثى الحقيقية بالجراحة[٤]، أما قبل العملية الجراحية لتصحيح الجنس فإنه تُوقف أحكامه كالميراث؛ لأنه لم يُحسم أمره لما في جسمه من التداخل بين جنسين متضادين وهما: الذكورية، والأنثوية.

وعليه؛ فإن الإثبات بموجب الفحص الطبي في تحديد جنس الخنثى الحقيقية ضعيف.

• **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن إثبات جنس الخنثى الكاذبة بالفحص الطبي قوي.

---

(١) ينظر: المرجع السابق (ص: ٣١٢)، والجراحة التجميلية، للفوزان (ص: ٥٤٧).

(٢) ومنهم:

١- الدكتور عبد اللَّه بالقاسم الشمراني؛ التصوير الطبي وآثاره الفقهية (ص: ٤٧٨).

٢- مساعد بن عبد الرحمن القحطاني؛ الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ١٠٠٨).

٣- الدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ؛ أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٤١٣).

(٣) ينظر: الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ١٠٠٨).

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٤٣٩).

٢- أن إثبات جنس الخنثى الحقيقية بالفحص الطبي ضعيف.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الخنثى الكاذبة لا تحتاج لعملية جراحية، بخلاف الحقيقية، والله أعلم.

* * *

المطلب السابع

الفرق بين تطابق بُقع الدم[٢]، وعدم تطابقها، من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- تطابق بُقع الدم لا يُوجب الإثبات.

٢- عدم تطابق بُقع الدم يُوجب الإثبات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما بُقع دم.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن تطابق بُقع الدم لا يلزم منه إدانة الشخص المتهم؛ لتشابه الدماء، بخلاف عدم تطابقها فهو دليل على براءة المتهم.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

نظرًا لأن الجاني عادةً يرتكب جريمته بعيدًا عن أعين الناس، ورقابة الجهات

---

(١) **البقعة لغة**: الباء والقاف والعين أصل واحد ترجع إليه فروع الكلمة كلها، وهو مخالفة الألوان بعضها بعضًا، والبقعة من الأرض القطعة منها وتضم الباء في الأكثر فتجمع على بقع. ينظر: مقاييس اللغة (١/ ٢٨١)، والمصباح المنير (١/ ٥٧).

والدم: أصله دمو بالتحريك، وتثنيته دميان، وبعض العرب يقول: دموان، وهو سائل أحمر يسري في عروق الحيوان. ينظر: مختار الصحاح (ص: ١٠٧)، والمعجم الوسيط (١/ ٢٩٨).

الأمنية؛ فإن الجريمة لذلك تكون مُحاطة بالغموض والخفاء، ولا يُمكن للمحقق أن يصل إلى الحقيقة إلا بالاطلاع على آثار الجريمة، وأهمية ذلك تتمثل في تضييق دائرة البحث، فآثار الشخص صاحب الجسم الضخم ليست مثل صاحب الجسم النحيل، وهكذا يتوصل المحقق إلى خصائص المتهم، ومعرفة الأسلوب الذي استعمله في الجناية، وحقيقة الجناية هل هي مقصودة أم عرضية، ومن خلال كل ما تقدم يتوصل إلى معرفة الجاني، وكيفية الجريمة، ومن هنا نشأت أهمية الآثار المادية للجناة في مكان الجريمة، وهذا الأثر المكتشَف قد تكون له قيمة في براءة المتهم، أو إدانته، أو الشك في حاله والتوقف في أمره؛ مما يستدعي البحث عن قرائن أخرى تؤكد البراءة، أو الإدانة، ولذلك فإن كل دليل أثر، وليس كل أثر دليلًا، والآثار المادية لا يُمكن حصرها، لكن من أهمها: بُقع الدم لأنه يُحدد مكان الجريمة، وتنقّل صاحب الدم من مكان إلى مكان، ويرشد إلى تفاصيل الجريمة من حيث وقوع المدافعة والمقاومة من الشخص المجني عليه، وحصول الضرب، والعنف، وتكشف حقيقة القتل؛ لأنه ربما يُقتل شخص في مكان ثم تُرمى جثته في مكان بعيد لتضليل الجهات الأمنية، ثم باكتشاف بُقع الدم عنده يتبين أنه مقتول في مكان آخر، وهذا يُؤدي إلى استجلاء الحقيقة، كما تكشف بُقع الدم عن حقيقة الوفاة: طبيعية أم جنائية؟ بل ربما قد تكون بُقع الدم الدليل المادي الوحيد[1]، وطريقة الاستفادة منها بالمقارنة بين بُقعة الدم الموجودة في مكان الجريمة من أرض، أو سيارة، أو سلاح، ومقارنتها بفصيلة الدم للمتهم[2]، وبُقع

(١) ينظر: الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال، للدكتور سالم بن حسين الدميري، وآخر (ص: ٣٨١، ٣٨٢)، ومفهوم مسرح الحادث بين الدلالة والدليل. . القرينة والأثر، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر القرائن الطبية وآثارها الفقهية، لعبد اللَّه بن محمد اليوسف (ص: ١٢، ١٣)، ومهارات معاينة مسرح حادث الانتحار، لمحمد بن زابن العتيبي (ص: ٤٤)، والدليل الجنائي المادي ودوره في إثبات جرائم الحدود والقصاص، للدكتور أحمد أبو القاسم (٢/ ٤٩)، والقضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٥٩).

(٢) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٣٣٤).

الدم من حيث الإثبات إما أن تتطابق مع فصيلة دم المتهم، أو لا تتطابق، وهذا ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: تطابق بُقع الدم.**

إذا تطابقت بُقع الدم مع فصيلة دم المتهم فإن هذه المطابقة لا شك في أهميتها، ويستفاد منها في التحري والتوصل إلى مرتكب الجريمة، لكنها ليست قرينة قاطعة في الإثبات، وهو ما قرره بعض المعاصرين[١]؛ لأنه ثبت علميًّا أن فصائل الدم تتشابه بين الناس، فمن الوارد أن تتطابق فصيلة دم المتهم مع بُقع الدم في مكان الجريمة، مع أن المتهم بريء من الجريمة، مع أن فصيلة دمه مطابقة لفصيلة دم الجاني[٢]، إلا إذا وقع الاتفاق بين بصمة الحمض النووي للشخص المتهم والبُقعة المشتبه فيها محل الجريمة، فهنا تكون البُقعة الدموية قرينة قطعية؛ لأن الناس لا يتماثلون في بصمة الحمض النووي إلا التوائم المتماثلة[٣]، وبلا فحص للحمض النووي لا تكون قطعية ولا يجوز الحكم بموجبها، لكن لو انضم لهذه القرينة قرينةٌ أخرى تؤكدها فمن الوارد أن القاضي يحكم بموجبها لو رأى أن ذلك مناسبٌ، مثل: أن تكون البُقعة الدموية التي في مكان الجريمة فيها مرضٌ من نوع معين، وكذلك فصائل دم المتهم فيها المرض نفسه، أو كان

---

(١) ومنهم:

١- الدكتور سالم بن حسين الدميري، والدكتور عبد الحكيم فودة؛ الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال (ص: ٣٨٢).

٢- الدكتور عبد اللَّه بن سليمان العجلان؛ القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٧٠).

٣- الدكتور زيد بن عبد اللَّه آل قرون؛ القرائن المادية المعاصرة (ص: ٣٣٧).

(٢) ينظر: الفقه الميسر، لمجموعة من الباحثين (٨/ ١٤٧)، والقضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٧٠)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٣٣٧)، والطرق الحكمية في القرائن كوسيلة إثبات شرعية، للدكتور حسن بن محمد سفر (ص: ٣٤٦)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٢، العدد ١٢، الجزء ٣.

(٣) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٧٦، ٦٧٧).

كلا الدمينِ من فصيلة نادرة الوجود مثل: (فصيلة AB)، أو أن المتهم زعم أن الدم الذي يلطخ ملابسه من حيوان مذبوح، لكن بعد فحصه تبين أنه مطابقٌ للبُقع الدموية الموجودة في مكان الجريمة، ففي هذه الحال يجوز الحكم بموجبها، وهذا كله في غير الحدود والقصاص؛ لأنها يُدرأ فيها بالشبهات، لكن يجوز أن تكون هذه القرائن من جنس اللوث[١] الذي يحلف بموجبه أولياء الدم خمسين يمينًا فيستحقون الدم أو الدية، فتكون هذه القرائن مجتمعةً أفضت إلى القسامة[٢] التي يجوز الحكم بموجبها في القصاص[٣].

وعليه؛ فإن بُقع الدم إذا تطابقت مع فصيلة دم المتهم فإنها لا تُوجب الإثبات بمفردها.

- **المسألة الثانية: عدم تطابق بُقع الدم.**

إذا وجدت بُقع دم في مسرح الجريمة ثم مع مضاهاتها بفصيلة دم المتهم تبين أن النتيجة سلبية فهذا يؤكد سلامة المتهم مما نُسب إليه من التهمة[٤]؛ لأن نتيجة فصيلة الدم إذا كانت سلبية فهي قرينة قوية في السلامة والبراءة[٥].

---

(١) **اللوث**: بفتح اللام، وتسكين الواو، هو البينة الضعيفة، وأصل اللوث: القوة؛ لأن اللوث قرينة تقوي قول المدعي فيما يدعيه من قتل صاحبه. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٤٣٠)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٣٣٩)، والمصباح المنير (٢/ ٥٦٠)، وشرح حدود ابن عرفة (ص: ٤٨٧).

(٢) **القسامة**: هي الأيمان التي يحلفها خمسون شخصًا من أولياء القتيل بينة على دعواهم ضد شخص بأنه قتل صاحبهم. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ١٦٧)، والمغرب في ترتيب المعرب (ص: ٣٨٤)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٣٣٩)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤٥٠)، والمصباح المنير (٢/ ٥٠٣)، وشرح حدود ابن عرفة (ص: ٤٨٤)، وأنيس الفقهاء (ص: ١١٠).

(٣) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٧٥)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٣٣٧، ٣٣٨).

(٤) ينظر: الطب الشرعي وجرائم الاعتداء (ص: ٣٨٢)، والقضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٧٠)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٣٣٦، ٣٣٧).

(٥) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٣٣٧).

وعليه؛ فإن بُقع الدم إذا لم تتطابق مع فصيلة دم المتهم فإنها لا تُوجب الإثبات بالإدانة، وإنما تُوجب الإثبات بالبراءة.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن تطابق بُقع الدم لا يُوجب الإثبات.

٢- أن عدم تطابق بُقع الدم يُوجب الإثبات.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن كون النتيجة سلبية قطعي، بخلاف كونها إيجابية، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب الثامن

الفرق بين ثبوت النسب[١]، وانتفائه، بالبصمة الوراثية، من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- يثبت النسب بموجب البصمة الوراثية.

٢- لا يثبت انتفاء النسب بالبصمة الوراثية.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما استعمال لقرينة حديثة في باب النسب.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن إثبات النسب هو الأصل؛ لأن الأصل اتصال الأنساب وليس انقطاعها، بخلاف نفي النسب فهو خلاف الأصل.

٢- أن إثبات النسب مطلوب في الشريعة؛ لأنها تتشوف إلى اتصال الأنساب وعدم انقطاعها، بخلاف نفيها فهو غير مرغوب في الشريعة، ولذا شددت فيه[٢].

---

(١) النسب: هو اتصال القرابة بين الولد وأبيه. ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٣٧٠)، والمصباح المنير (٢/ ٦٠٢).

(٢) ينظر: الطرق الحكمية (٢/ ٥٨٨).

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: إثبات النسب بالبصمة الوراثية:**

إن مسألة النسب في الشريعة الإسلامية له أهمية كبيرة، ويتمثل هذا في كونها من الضروريات الخمس، ولأجل ذلك نظمت الشريعة هذا الباب تنظيمًا محكمًا من خلال تشريع النكاح، وتحريم السفاح، وجعلت النكاح الشرعي هو الطريق السليم للإنجاب، والانتساب، فيجب على كل أب أن ينسب ابنه إليه، ويجب على كل ابن أن ينتسب إلى أبيه، ولأن النكاح الشرعي هو طريق الانتساب؛ فإن الزوجة إذا ولدت بعد الدخول بها بستة أشهر، فالولد صحيح النسب إلى أبيه، وإذا تحقق النسب فليس بالأمر الهين في الشريعة نفيه، أو التنازل عنه ببيع، أو هبة، كما في حديث ابن عمر ﷺ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**الولاء لحمة كلحمة النسب**[1]، **لا يباع، ولا يوهب**»[2]، ولأجل صيانة النسب شرع اللَّه حد القذف لكيلا يطعن الناس في أنساب الأبرياء بلا بينات ثابتة، لكن اللَّه جعل للأزواج فرجًا ومخرجًا فشرع اللعان لينفي به الزوج الولد المولود على فراشه، فإذا تم اللعان تفرق الزوجان إلى الأبد، وسلم الزوج من حد القذف، وسلمت الزوجة من حد الزنا، واللعانُ هو الطريق الوحيد في الشريعة لنفي الولد[3]، فإذا تقررت أهمية النسب؛ فهل البصمة الوراثية من الطرق الشرعية التي يثبت بها النسب؟

---

(١) معنى (**الولاء لحمة كلحمة النسب**)؛ أي: أن الولاء يجري مجرى النسب في الميراث، واللحمة بالضم هي القرابة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٤٠)، والمصباح المنير (٢/ ٥٥١).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٧١) برقم: (٢١٥٦) (كتاب البيوع، باب البيع والشراء مع النساء)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ٢١٦) برقم: (١٥٠٦) (كتاب العتق، باب النهي عن بيع الولاء وهبته).

(٣) ينظر: البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، للدكتور علي محيي الدين القره داغي (ص: ٤٩) وما بعدها.

إن طرق حفظ الأنساب أوسع من طرق حفظ الأموال في الشريعة[١]، وأبرزها أربعة: الفراش[٢]، والاستلحاق[٣]، والبينة[٤]، والقافة[٥]، والثلاثة الأول متفق عليها بين الفقهاء[٦]، والرابع (القافة) قال به الجمهور في الجملة -كما سيأتي-.

وأما بالنسبة للبصمة الوراثية فلا يخلو الإثبات بها من حالين:

الحال الأولى: الإثبات بها دون حاجة إليها، وإنما لمجرد الرغبة من الأب، ونحو ذلك، فهذا لا يجوز إطلاقًا؛ لأنه يفتح باب الشك واللعب في الأنساب، وهذا مخالف بل مناقض لمقصود الشريعة في ثبوت الأنساب، وحفظها[٧].

الحال الثانية: الإثبات بها بسبب تعارض الأدلة، كتعارض البينتين، أو تعارض القائفين، ونحو ذلك من وجوه الترجيح، فكما نص بعض الفقهاء على استعمال القيافة حال المزاحمة[٨] فكذلك البصمة الوراثية؛ بجامع أن كليهما مبنيّ على وجه الشبه، وقد اختلف الفقهاء في كون القيافة وسيلة من وسائل الإثبات على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن النسب لا يثبت بالقيافة، وهو مذهب الحنفية[٩].

---

(١) ينظر: الطرق الحكمية (٢/ ٦١٧).

(٢) **الفراش**: هي الزوجة، والمقصود أن ما تلده من زوجها فهو منسوب إليه. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ٥٥)، والمغرب في ترتيب المعرب (ص: ٣٥٦)، والمصباح المنير (٢/ ٤٦٨).

(٣) **الاستلحاق**: هو (ادعاء المدعي أنه أب لغيره). شرح حدود ابن عرفة (ص: ٣٣٤).

(٤) **البينة**: هي الحجة التي تظهر الحق. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ١٣٤)، والمغرب في ترتيب المعرب (ص: ٥٧)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤٩٢)، وأنيس الفقهاء (ص: ٨٨).

(٥) **القافة**: جمع قائف، وهو الذي يتبع الآثار، ويعرف الأشباه. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ١٣٤)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٢٧٣)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٣٤٣)، والمصباح المنير (٢/ ٥١٩).

(٦) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٧٠ - ٧٣)، وزاد المعاد (٥/ ٣٦٨).

(٧) ينظر: البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها، للدكتور عمر بن محمد السبيل (ص: ٧١).

(٨) ينظر: تحفة المحتاج (٥/ ٤٠٣)، ونهاية المحتاج (٥/ ١٠٩).

(٩) ينظر: البناية شرح الهداية (٧/ ٣١٦)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ٢٧٣).

القول الثاني: أن النسب يثبت بالقيافة، وهو مذهب الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

القول الثالث: أن نسب أولاد الإماء يثبت بالقيافة، دون نسب أولاد الحرائر، وهو مذهب المالكية[٣]، وهذا القول لا يخرج عن القولين السابقين.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الحنفية) -القائلون بأن النسب لا يثبت بالقيافة- بالكتاب، والسنة، والأثر، والإجماع، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾[٤].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن اللَّه سبحانه استأثر بعلم ما في الأرحام، وقول القائف دعوى لما استأثر اللَّه ﷻ بعلمه، ورجم بالغيب[٥].

ومن السنة:

١- حديث أبي هريرة ﷺ أن أعرابيًّا أتى رسول اللَّه ﷺ، فقال: «إن امرأتي ولدت غلامًا أسود، وإني أنكرته، فقال له رسول اللَّه ﷺ: «**هل لك من إبل؟**»، قال: نعم، قال: «**فما ألوانها؟**»، قال: حمر، قال: «**هل فيها من أورق؟**»[٦]،

---

(١) ينظر: روضة الطالبين (٥/ ٤٤٠)، ومغني المحتاج (٣/ ٣٠٦).

(٢) ينظر: الكافي (٢/ ٢٠٦)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٣٩٤).

(٣) ينظر: التاج والإكليل (٨/ ٥٠٣)، ومنح الجليل (٩/ ٤٨٩).

(٤) [سورة لقمان: الآية ٣٤].

(٥) ينظر: المبسوط (١٧/ ٧٠).

(٦) **الأورق**: هو الأسمر، وقيل: قريب من لون الرماد. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٢٨٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١٧٥).

قال: إن فيها لورقًا، قال: «**فأنى ترى ذلك جاءها**»، قال: يا رسول اللَّه، عرق نزعها، قال: «**ولعل هذا عرق نزعه**»، ولم يُرخّص له في الانتفاء منه»[١].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث -عندما امتنع النبي ﷺ من الإذن للرجل في نفي ولده؛ لعدم الشبه بينهما- على أن الشبه ليس بمعتبر[٢].

٢- وحديث أنس رضي الله عنه: أن ناسًا من عُكل[٣] وعُرينة[٤] قدموا المدينة على النبيﷺ وتكلّموا بالإسلام، فقالوا يا نبي اللَّه: إنا كنا أهل ضرع، ولم نكن أهل ريف، واستوخموا المدينة، «**فأمر لهم رسول اللَّه ﷺ بذود وراع، وأمرهم أن يخرجوا فيه فيشربوا من ألبانها وأبوالها**»، فانطلقوا حتى إذا كانوا ناحية الحرة، كفروا بعد إسلامهم، وقتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا الذود، فبلغ النبي ﷺ فبعث الطلب في آثارهم، فأمر بهم فسمروا أعينهم، وقطعوا أيديهم، وتركوا في ناحية الحرة حتى ماتوا على حالهم... الحديث[٥].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أنه كما لا يُحكم بالقيافة في معرفة آثار الأقدام بالإجماع

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ٥٣) برقم: (٥٣٠٥) (كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ٢١١) برقم: (١٥٠٠) (كتاب اللعان).

(٢) ينظر: المبسوط (١٧/ ٧٠)، وتبيين الحقائق (٣/ ١٠٥).

(٣) **عُكل**: قبيلة من بني الرباب، وهو اسم في الأصل لأمة مملوكة لامرأة حميرية تزوجها عوف بن قيس بن وائل ثم ماتت الحميرية فحضنت عكل أولاد الحميرية ونسبوا إليها. ينظر: جمهرة أنساب العرب، لابن حزم (١/ ١٩٨)، واللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير (٢/ ٣٥٢).

(٤) عُرينة بن نذير بن قسر بن عبقر بن أنمار بن أراش، قبيلة تنتسب إلى بجيلة. ينظر: جمهرة أنساب العرب (١/ ٣٨٧)، واللباب في تهذيب الأنساب (٢/ ٣٣٦).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٥٦) برقم: (٢٣٣) (كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ١٠١) برقم: (١٦٧١) (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين).

فكذلك لا يحكم بها في إلحاق النسب[١].

ويُمكن أن يُناقش: أن باب إثبات الأنساب أوسع من باب حفظ الأموال في الشريعة[٢] فضلًا عن باب إثبات القصاص والحدود، فتبين أن هذا الاستدلال فيه جمع بين المختلفات، وهذا لا يصح.

ومن الأثر:

١- قالت عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ: إن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء: فنكاح منها نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وَلِيَّتَهُ أو ابنته فَيُصْدِقُهَا ثم يَنْكِحُهَا، ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهُرت من طمثها[٣] أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسّها أبدًا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحبّ، وإنما يفعل ذلك رغبةً في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع[٤]، ونكاح آخر يجتمع الرهط ما دون العشرة، فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومرّ عليها ليالي بعد أن تضع حملها، أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، وقد ولدت، فهو ابنك يا فلان، تُسَمِّي من أحبّت باسمه، فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع به الرجل، ونكاح الرابع[٥]: يجتمع الناس الكثير فيدخلون

---

(١) ينظر: المعتصر من المختصر (٢/ ٤٧).

(٢) ينظر: الحاوي (١٧/ ٣٨٥)، والطرق الحكمية (٢/ ٦١٧).

(٣) **الطمث**: هو دم الحيض. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٥٠١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٣٨).

(٤) **الاستبضاع**: أن تطلب المرأة من غير زوجها مواقعتها لتنجب منه، وقد كان شائعًا في الجاهلية؛ طلبًا للنجابة. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٥٤٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ١٣٣).

(٥) (بالإضافة؛ أي: ونكاح النوع الرابع، وهو من إضافة الشيء لنفسه على رأي الكوفيين). إرشاد الساري، للقسطلاني (٨/ ٥٠)

على المرأة لا تمتنع ممن جاءها، وهن البغايا[١]، كُنَّ يَنْصِبْنَ على أبوابهن رايات تكون عَلَمًا، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها، جمعوا لها ودعوا لهم القافة، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون، فالتاط[٢] به ودُعي ابنه، لا يمتنع من ذلك، فلما بعث محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الأثر على أن الحكم بالنسب بقول القافة حكم جاهلي، ثم غيّره النبي ﷺ، وأقرّ حكم الإسلام[٤].

ونُوقش: أن ما ورد في الشرع يجب قبوله ولا يصح نسبته إلى أحكام الجاهلية، ولو كان موافقًا لها[٥].

٢- وما روى سعيد بن المسيب[٦]: أن رجلين اشتركا في ظهر امرأة فولدت لهما ولدًا، فارتفعا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فدعا له ثلاثة نفر من القافة فدعا بتراب فوطئ فيه الرجلان والغلام، ثم قال لأحدهم: انظر، فنظر واستقبل واستدبر ثم قال: أسر أم أعلن؟ قال عمر: بل أسر، قال: لقد أخذ الشبه منهما

---

(١) **البغايا**: جمع بغي، وهن الزواني. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٥٤٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ١٤٤).

(٢) **التاط به**: (التصق به). النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٧٧).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٥) برقم: (٥١٢٧) (كتاب النكاح، باب من قال لا نكاح إلا بولي).

(٤) ينظر: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٥٨٦)، وتبيين الحقائق (٣/ ١٠٥).

(٥) ينظر: الحاوي (١٧/ ٣٨٥).

(٦) هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي، عالم أهل المدينة، ولد في خلافة عمر رضي الله عنه، وروى عن: أبي ذر، وأبي الدرداء، وروى عنه: الزهري، وقتادة، توفي سنة ٩٣ هـ، ورجحه الذهبي، وقيل: ٩٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٢١٧ - ٢١٩، ٢٤٦)، وإكمال تهذيب الكمال (٥/ ٣٥١ - ٣٥٨).

جميعًا، فما أدري لأيّهما هو فأجلسه ثم قال لآخر: انظر، فنظر واستقبل واستدبر ثم قال: أسر أم أعلن؟ قال عمر: بل أسر، قال: لقد أخذ الشبه منهما جميعًا، فما أدري لأيّهما هو. ثم أمر الثالث فنظر فاستقبل واستعرض واستدبر ثم قال: أسر أم أعلن؟ قال: أعلن، قال: لقد أخذ الشبه منهما جميعًا، فما أدري لأيهما هو، فجعله لهما يرثهما ويرثانه[١].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الأثر على أن عمر ﷺ لم يحكم بموجب قول القافة؛ لأنه جعل الولد بينهما؛ لكونه في يدهما، والذين يقولون بالقيافة لا يجعلون الولد لأكثر من واحد، لكنه سأل القافة ليرى هل يُولد من ماء رجلين[٢]؟

ونُوقش: أن هذه الرواية وردت على وجوه مختلفة؛ فهي مضطربة لا يصح الاحتجاج بها، بل إنها دليل على القول بقبول قول القافة؛ لأن كل رواياتها فيها الرجوع للقافة[٣].

ومن الإجماع:

فقد ثبت الإجماع من وجهين:

الوجه الأول: أجمع المسلمون على أن الزوجة لو جاءت بجمع من القافة وشهدوا أن الولد من زوجها وهو نفاه أن ذلك لا ينفعها وله أن يلاعن[٤].

والوجه الثاني: أن هذا القول روي عن علي وعمر ﷺ ولم يخالفهما أحد

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤/ ١٠٧٢) برقم: (٢٧٣٨) (كتاب الأقضية، القضاء بإلحاق الولد بأبيه) والبيهقي في «سننه الكبير» (١٠/ ٢٦٣، ٢٦٤) برقم: (٢١٣١٨) (كتاب الدعوى والبينات، باب القافة ودعوى الولد)، وحكم بانقطاعها.

(٢) ينظر: المعتصر من المختصر (٢/ ٤٧)، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٥٨٨).

(٣) ينظر: الحاوي (١٧/ ٣٨٥).

(٤) ينظر: المبسوط (١٧/ ٧٠)، والمعتصر من المختصر (٢/ ٤٨).

من الصحابة ﷺ[١].

ومن المعقول:

١- أن القائف يعتمد في قيافته على الظن، وليس يعتمد على الحقيقة، فلا يُقبل قوله[٢].

٢- أن المدعيين تساويا في السبب الموجب لثبوت النسب، فوجب أن يتساويا في استحقاقه، فيشتركا في الولد؛ لأنه روي عن النبي ﷺ في رجلين تنازعا بعيرًا، وأقاما البينة عليه، فقضى النبي ﷺ به بينهما نصفين[٣]؛ لتساويهما في السبب الموجب لاستحقاقه، وهو البينة[٤].

٣- أن قول القائف لو كان معتبرًا لجعله الشارع يقوم مقام اللعان حال نفي الولد، ولما لم يجعله كذلك دل على عدم اعتباره[٥].

ونُوقش: أن باب القيافة غير باب اللعان، فاللعان يكون لما شاهده الزوج، والقافة تكون للترجيح عند استواء الفراشين[٦].

ويُمكن أن يُناقش أيضًا: أن اللعان فيه تحقيق غرض للشارع لا يتحقق في القيافة، وهو زجر الزوج عن اتهام زوجته بالزنا، فجعل صفة اللعان شديدة،

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٨/ ٢٢١).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٨/ ٢٢٣).

(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٣٤٤) برقم: (٣٦١٣) (كتاب القضاء، باب الرجلين يدعيان شيئًا وليس بينهما بينة)، والنسائي في «المجتبى» (١/ ١٠٣٩) برقم: (٥٤٣٩/ ١) (كتاب آداب القضاة، باب القضاء فيمن لم تكن له بينة)، وابن ماجه في «سننه» (٣/ ٤٢١) برقم: (٢٣٣٠) (أبواب الأحكام، باب الرجلان يدعيان السلعة وليس بينهما بينة)، وقال البيهقي: (الحديث معلول عند أهل الحديث، مع الاختلاف في إسناده على قتادة)؛ السنن الكبرى (١٠/ ٤٣٥) ط. دار الكتب العلمية، وضعفه الألباني؛ إرواء الغليل (٨/ ٢٧٣).

(٤) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٨/ ٢٢٢).

(٥) ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ١٠٥).

(٦) ينظر: الذخيرة (١٠/ ٢٤٥).

فلا يتهمها إلا وهو يقطع بذلك.

واستدل أصحاب القول الثاني (الشافعية، والحنابلة) -القائلون بأن النسب يثبت بالقيافة- بالسنة، والإجماع، والمعقول:

فمن السنة:

١- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي النبي ﷺ مسرورًا فقال: «**ألم تري أن مجززًا المدلجي[١] دخل علي فرأى أسامة، وزيدًا عليهما قطيفة[٢] قد غطّيا رؤوسهما، وقد بدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض**»[٣].

وجه الدلالة من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ قَبِلَ قول مُجزّز رضي الله عنه فدل على اعتبار قول القافة، وإلا لأنكر عليه ولم يُقرّه[٤].

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ سُرّ بقول القائف، ولا يُمكن أن يُسر بشيء إلا وهو حق[٥].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم؛ إذ يُمكن أن يكون سبب سروره ﷺ شيئًا آخر،

---

(١) هو مجزز ابن الأعور بن جعدة بن معاذ بن عتوارة بن عمرو بن مدلج الكناني، سُمّي مجززًا؛ لأنه إذا أسر أسيرًا جز ناصيته، وهو معروف بالقيافة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/ ١٤٦١)، وأسد الغابة (٥/ ٦١)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥/ ٥٧٥، ٥٧٦).

(٢) القطيفة: نوع من الأكسية. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٥٠٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٨٤).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٨٩) برقم: (٣٥٥٥) (كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٧٢) برقم: (١٤٥٩) (كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد).

(٤) ينظر: المعونة (ص: ١٠٨٣)، والأم (٦/ ٢٦٦)، والحاوي (١٧/ ٣٨٠، ٣٨٣).

(٥) ينظر: المعونة (ص: ١٠٨٣)، والأم (٦/ ٢٦٦)، والحاوي (١٧/ ٣٨٠)، والكافي (٢/ ٢٠٦).

ووافق ذلك دخوله على عائشة رضي الله عنها، وليس في الحديث أنه سُرّ لأجل قول مجزز رضي الله عنه[١].

الوجه الثاني: على التسليم بأن سبب السرور هو قول مجزز رضي الله عنه، فليس فيه أكثر من إثبات نسب ثابت؛ لأن نسب أسامة ثابتٌ من زيد قبْل ذلك بالفراش، ولا خلاف أنه لا مدخل لقول القائف في فراش النكاح[٢]، فليس يحتاج إلى إثباته بطريق أخرى؛ بدليل أن أسامة يُنسب إلى زيد من قبلُ، فحاصل سبب سروره ﷺ أنه من باب موافقة الظن للحقيقة فقط، ولذلك لم يُنكر على مجزز لأنه لم يُثبت شيئًا غير ثابت، أو أن سبب سروره لأن الجاهليين كانوا يحتجون بقول القافة فاحتج على المنافقين بدليل يرتضونه، لا لأن القيافة حجة في نفس الأمر، ثم إن هذه الواقعة حكاية حال ولا يصح الاحتجاج بمثلها[٣].

وأُجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه التأويلات تجعل الحديث تحصيل حاصل ولا مزيد معنى فيه، وصار ذكر الأقدام في لفظه لا معنى له، وهذا غير صحيح، فتعين أن سروره ﷺ لأجل أن طعن المشركين ثابت[٤].

الوجه الثاني: أن دعوى بطلان القيافة مع سرور النبي ﷺ بها لا يستقيم؛ إذ لا تكون حجة عليهم وهي باطلة في نفس الأمر، فصح أنها حق وثبتت بها الحجة[٥].

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٨/ ٢٢٩).

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: المرجع السابق (٨/ ٢٣٠)، والمعتصر من المختصر (٢/ ٤٨)، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٥٨٦، ٥٨٧)، وتبيين الحقائق (٣/ ١٠٥)، والعناية (٥/ ٥٤).

(٤) ينظر: الذخيرة (١٠/ ٢٤٢).

(٥) ينظر: المرجع السابق.

٢- وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن أعرابيًا أتى رسول اللَّه ﷺ، فقال: «إن امرأتي ولدت غلامًا أسود، وإني أنكرته، فقال له رسول اللَّه ﷺ: «**هل لك من إبل؟**»، قال: نعم، قال: «**فما ألوانها؟**»، قال: حمر، قال: «**هل فيها من أورق؟**»، قال: إن فيها لورقًا، قال: «**فأنى ترى ذلك جاءها**»، قال: يا رسول اللَّه، عرق نزعها، قال: «**ولعل هذا عرق نزعه**»، ولم يُرخّص له في الانتفاء منه»[١].

وجه الدلالة:

هذا الحديث فيه اعتبار الشَّبه الخَلْقي، فدلّ على صحة الاحتجاج به[٢].

٣- وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن هلال بن أمية[٣] قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك ابن سحماء[٤]، فقال النبي ﷺ: «**البينة أو حد في ظهرك**»، فقال: يا رسول اللَّه، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلًا ينطلق يلتمس البينة، فجعل النبي ﷺ يقول: «**البينة وإلا حد في ظهرك**» فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، فلينزلن اللَّه ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾[٥] فقرأ حتى بلغ: ﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[٦] فانصرف النبي ﷺ فأرسل

---

(١) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ٣٢١).

(٢) ينظر: الذخيرة (١٠/ ٢٤٢)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٥/ ٤٣٤)، وحاشية السيوطي على سنن النسائي (٦/ ١٧٢).

(٣) هو هلال بن أمية بن عامر بن قيس الأوسي الأنصاري الواقفي. شهد غزوة بدر وما بعدها، أسلم قديمًا، وحمل راية قومه يوم الفتح. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/ ١٥٤٢)، وأسد الغابة (٥/ ٣٨٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ٤٢٨).

(٤) هو شريك ابن سحماء وهي أمه، واسم أبيه عبدة بن مغيث بن الجد بن العجلان البلوي من قضاعة، حليف الأنصار، شهد غزوة أحد على قول، وهو أول من لاعن في الإسلام. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/ ٧٠٥)، وأسد الغابة (٢/ ٦٣١)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٢٧٨).

(٥) [سورة النور: الآية ٦].

(٦) [سورة النور: الآية ٩].

إليها، فجاء هلال فشهد، والنبي ﷺ يقول: «**إن اللَّه يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟**» ثم قامت فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقفوها، وقالوا: إنها موجبة، قال ابن عباس: فتلكأت ونكصت، حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت، فقال النبي ﷺ: «**أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين**[١]، **سابغ الأليتين**[٢]، **خدلج الساقين**[٣]، **فهو لشريك ابن سحماء**»، فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: «**لولا ما مضى من كتاب اللَّه لكان لي ولها شأن**»[٤].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث -بتصريحه- على أن وجود صفات الشخص في الآخر يدل على اتفاقهما في النسب؛ فدل على اعتبار القيافة والشبه، لكن لم يُحكم به لأنه عارضه ما هو أقوى، وهو الفراش[٥].

٤- وحديث عائشة رضي الله عنها، قالت: كان عتبة بن أبي وقاص[٦]، عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص[٧] أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه، قالت: فلما كان عام الفتح

---

(١) **الكحل**: هو سواد العين خلقة. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ١٦٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ١٥٤).

(٢) **سابغ الأليتين**: هو الذي مقعدته عظيمة. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ١٦٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٣٣٨).

(٣) خدلج الساقين: هو الذي ساقاه عظيمتان من الامتلاء. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ١٦٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ١٥).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٠٩) برقم: (١٤٩٦) (كتاب اللعان).

(٥) ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص: ٩١٨)، وإرشاد الساري، للقسطلاني (٧/ ٢٥٣)، ومرقاة المفاتيح (٥/ ٢١٥٩، ٢١٧٠).

(٦) هو عتبة بن أبي وقاص بن أهيب بن زهرة القرشي الزهري، عده بعضهم في الصحابة، وقيل: إنه مات كافرًا. ينظر: أسد الغابة (٣/ ٥٦٥)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥/ ١٩٧).

(٧) هو أبو إسحاق سعد بن أبي وقاص بن أهيب بن عبد مناف ابن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، =

أخذه سعد بن أبي وقاص وقال: ابن أخي قد عهد إلي فيه، فقام عبد بن زمعة[١]، فقال: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فتساوقا[٢] إلى النبي ﷺ فقال سعد: يا رسول اللَّه، ابن أخي كان قد عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**هو لك يا عبد بن زمعة**»، ثم قال النبي ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**» ثم قال لسودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ: «**احتجبي منه**» لما رأى من شبهه بعتبة فما رآها حتى لقي اللَّه[٣].

وجه الدلالة:

هذا الحديث فيه أمر النبي ﷺ سودة رضي الله عنها بالاحتجاب من الولد؛ مع أنه حكم به لصاحب الفراش وهو زمعة، فدل على أن موجب الأمر بالاحتجاب هو الشبه، فدل على أن الشبه معتبر في إلحاق النسب ونفيه[٤].

ومن الأثر:

ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يليط[٥] أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في

= شهد جميع الغزوات، روى عنه: عائشة، وابن عباس، وابن عمر، وفي سنة وفاته أقوال كثيرة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/ ٦٠٦ - ٦١٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٦١، ٦٢).

(١) هو عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشي العامري، أمه عاتكة بنت الأحنف، كان من أشراف الناس وساداتهم، أسلم يوم الفتح، وهو أخو سودة أم المؤمنين رضي الله عنها. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/ ٨٢٠)، وأسد الغابة (٣/ ٥١٠)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٣٢٢).

(٢) **التساوق**: هو التتابع. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٢٣).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٥٤) برقم: (٢٠٥٣) (كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات)، ومسلم في «صحيحه» (٤/ ١٧١) برقم: (١٤٥٧) (كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات).

(٤) ينظر: الإشراف (٢/ ٩٨٦)، والمعونة (ص: ١٠٨٤).

(٥) **يليط**: هو إلحاق الولد بمن يدعيه. ينظر: مشارق الأنوار (١/ ٣٦٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٨٥).

الإسلام، فأتى رجلان كلاهما يدعي ولد امرأة، فدعا عمر بن الخطاب قائفًا فنظر إليهما، فقال القائف: لقد اشتركا فيه، فضربه عمر بالدرة، ثم دعا المرأة فقال: أخبريني خبرك؟ فقالت: كان هذا لأحد الرجلين يأتيني وهي في إبل لأهلها، فلا يفارقها حتى يظن وتظن أنه قد استمر بها حَبَل، ثم انصرف عنها فأُهريقت عليه دمًا، ثم خلف عليها هذا، تعني الآخر، فلا أدري من أيهما هو؟ قال: فكبر القائف، فقال عمر للغلام: وال أيهما شئت[1].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الأثر على أن عمر رضي الله عنه احتكم إلى قول القافة؛ فدل على الاحتجاج به[2].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ لأنه رضي الله عنه أراد أن يختبر القافة في مدى استمرار أخذهم بالقيافة، أو إقلاعهم عنها؛ فعلم استمرارهم عليها فقام رضي الله عنه وضرب القائف، ولو كان قوله حقًّا لما ضربه[3].

وأُجيب عنه: أن قضاء عمر رضي الله عنه بالقافة مشهور فلا يحتاج فيه إلى شاهد، لكنه ضرب القائف لقوله: (اشتركا فيه) وهذا ممتنع؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾[4] ولم يقل: من ذكرين وأنثى، بدليل أنه قضى بقول القائف وقال: (والِ أيهما شئت)[5].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤/ ١٠٧٢) برقم: (٢٧٣٨) (كتاب الأقضية، القضاء بإلحاق الولد بأبيه)، والبيهقي في «سننه الكبير» (١٠/ ٢٦٣) برقم: (٢١٣١٨) (كتاب الدعوى والبينات، باب القافة ودعوى الولد)، وقال الشافعي في الأم (٦/ ٢٦٦): (لا يثبت عن عمر)، وصححه الألباني؛ إرواء الغليل (٦/ ٢٥).

(٢) ينظر: الحاوي (١٧/ ٣٨٥).

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٨/ ٢٢٨).

(٤) [سورة الحجرات: الآية ١٣].

(٥) ينظر: الاستذكار (٧/ ١٧٣، ١٧٤).

ومن الإجماع:

فقد أجمع الصحابة ﷺ على العمل بقول القافة لما قضى بها عمر ﷺ إذ لم يخالفه منهم أحد[١].

ونُوقش: بقلب الاستدلال؛ وذلك لأن قضاء عمر ﷺ بجعل الولد من كلا المدعيين حجة على القائلين بالقافة وليس حجة لهم؛ لأنهم يرون أن القافة لا تجعل الولد ابن رجلين وعمر ﷺ جعله ولدًا لهما معًا[٢].

ومن المعقول:

١- أن الشريعة تتشوف إلى إثبات الأنساب واتصالها، ولذلك اكتفى بشهادة المرأة الواحدة، وظاهر الفراش[٣].

٢- أن القيافة علم اجتهادي قائم على الظن والتقريب، وله أهله المختصون به، وله نظائر؛ مثل: التقويم في المتلفات، وجزاء الصيد، وتقدير نفقات الزوجات، وخرص الثمار في الزكاة، وتحديد جهة الكعبة في الصلوات، ونحو ذلك، فهو باب معتبر في الشريعة[٤].

٣- أن حقيقة النسب لا يمكن الاطلاع عليها؛ لأنها أمر غير ظاهر؛ فوجب الاستدلال بالأمور الظاهرة كالفراش، والقيافة[٥].

٤- أن الواقعة إذا تجاذبها أصلان حاظر ومبيح، فإنها ترد إلى أقواهما شبهًا بها، وكذلك في اشتباه الأنساب[٦].

---

(١) ينظر: عيون الأدلة (٣/ ١٤٢٠)، والاستذكار (٧/ ١٧٣)، وبداية المجتهد (٤/ ١٤٣)، وروضة المستبين (٢/ ١٠٢٧)، والحاوي (١٧/ ٣٨٣)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٣٩٤).

(٢) ينظر: المعتصر من المختصر (٢/ ٤٧).

(٣) ينظر: الطرق الحكمية (٢/ ٥٨٨)، وفتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (٦/ ٢١٧).

(٤) ينظر: الإشراف (٢/ ٩٨٧)، والذخيرة (١٠/ ٢٤٣).

(٥) ينظر: الإشراف (٢/ ٩٨٧).

(٦) ينظر: الحاوي (١٧/ ٣٨٤).

٥- أن الأطباء أجمعوا على أن الولد لا يُخلق إلا من ماء رجل واحد، فكيف ينُسب إلى رجلين[١]؟

٦- أن عمل أهل المدينة قديمًا على قبول قول القافة[٢]، وكان يقضي به القضاة في مكة والمدينة في العصور الأولى[٣]، وكذلك جرى به العمل في العصر الحاضر[٤]، حتى بين عامة الناس قديمًا وحديثًا لا يُعرف شخص يُنسب إلى أبوين معًا[٥].

واستدل أصحاب القول الثالث (المالكية) -القائلون بقبول قول القافة في أولاد الإماء- بالأدلة المتقدمة في أدلة القول الثاني، وسبب التفريق عندهم بين أولاد الحرائر والإماء من وجهين:

الوجه الأول: أن الأمة يصح أن يملكها عدة أشخاص ملكًا صحيحًا في نفس الوقت، وربما يطأها كلهم بالشبهة، فهم في هذه الحال على حد سواء، فاحتيج إلى الترجيح بينهم، فكان ذلك بالقافة، لكن الحرة في وقت واحد لا ينكحها إلا واحد فلا حاجة للترجيح[٦].

---

(١) ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور محمد علي البار (ص: ١٦٢، ١٩٥) فقد ذكر أن الإنسان يُخلق من حيوان منوي واحد.
وقد ذكر هذه المعلومة بعض الفقهاء المتقدمين، مثل: الماوردي؛ الحاوي (١٧/ ٣٨٤) وحكاه إجماعًا عند الأطباء، وذكرها أيضًا بعض الفقهاء المعاصرين، مثل: الشيخ ابن عثيمين؛ فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام (٦/ ٢١٧).

(٢) ينظر: المعونة (ص: ١٠٨٤)، وروضة المستبين (٢/ ١٠٢٧).

(٣) ينظر: الحاوي (١٧/ ٣٨٠).

(٤) ذهب إلى قبول قول القافة سماحة الشيخ محمد ابن إبراهيم آل الشيخ المفتي العام ورئيس مجلس القضاء الأعلى في عصره في المملكة العربية السعودية؛ فتاوى ورسائل سماحته (١١/ ١٤٧).

(٥) ينظر: الحاوي (١٧/ ٣٨٤).

(٦) ينظر: الذخيرة (١٠/ ٢٤٥).

الوجه الثاني: أن الأمة لا يُلاعن منها فيحتاج إلى القافة لمعرفة نسب الولد هل هو من سيدها أم لا، لكن الحرة يُمكن لزوجها أن يلاعن منها لينفي الولد، واللعان أقوى من قول القافة فلا يحتاج إليهم[١].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن حديث النبي ﷺ إنما كان في الحرائر ولم يكن في الإماء فلا موجب للتفريق، خصوصًا أن دخول السبب في النص قطعي، كما عند الأصوليين[٢]، والنصّ واردٌ في أولاد الحرائر[٣].

الوجه الثاني: أنه من حيث المعنى لا يوجد فرق بين أولاد الحرائر والإماء، ففي كلا الأمرين يُحتاج للترجيح[٤].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول بقبول قول القافة هو الراجح؛ لقوة أدلة القائلين به، وصحة ما ورد على استدلالات المخالفين من مناقشات؛ لثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنه ورد في عدد من النصوص الشرعية التعليل بالشبه في عدة وقائع مختلفة؛ فدل على اعتبار الشبه شرعًا.

الأمر الثاني: أن في قبول قول القافة تعليقًا للحكم بالمظنة إذا تعذر الاطلاع على حقيقة الحال، وهذا هو الموافق للشريعة.

الأمر الثالث: أن الثابت طبيًّا أن الولد يُخلق من ماء واحد فقط، وما ثبت عند المتخصصين حقيق بالتسليم.

---

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) (٢/ ١٥٨)، والإبهاج في شرح المنهاج (٢/ ١٨٨).

(٣) ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص: ٩١٩).

(٤) ينظر: المعتصر من المختصر (٢/ ٤٩).

إذا تقرر رجحان القول بقبول قول القافة، فهل البصمة الوراثية تُخرّج عليها فتقبل مثلها؟

اختلف في هذا الباحثون المعاصرون على قولين:

القول الأول: أن البصمة الوراثية تُلحق بالقيافة، وهو ظاهر قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[١]، وهو ما أوصى به المؤتمر الحادي عشر للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية[٢]، واختاره أكثر المعاصرين[٣].

القول الثاني: أن البصمة الوراثية لا تُلحق بالقيافة، واختاره بعض المعاصرين[٤].

---

(١) ضمن القرار السابع بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، في الدورة السادسة عشر المنعقدة في مكة المكرمة من ٢١-٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ، في قرارات مجمع الفقه الإسلامي (ص: ٣٤٣).

(٢) ينظر: توصيات المؤتمر الحادي عشر للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية حول الوراثة والهندسة الوراثية والجينيوم البشري والعلاج الجيني تحت عنوان: رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة في موقع الهيئة العالمية للقرآن والسنة، على الأنترنت، على الرابط:
https://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/67-Issue-No/553-Islamic-vision-of-some-contemporary-medical-problems?format=pdf،
تم النقل منه في تاريخ: ١٠/ ٤/ ١٤٣٩هـ.

(٣) ومنهم:
١- الدكتور علي محيي الدين القره داغي في بحثه: البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي (ص: ٦٤) ضمن بحوث الدورة ١٦ للمجمع الفقهي بمكة التابع لرابطة العالم الإسلامي.
٢- الدكتور نصر واصل فريد في بحثه: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، (ص: ١٠٦) ضمن بحوث الدورة ١٦ للمجمع الفقهي بمكة التابع لرابطة العالم الإسلامي.

(٤) ومنهم:
الدكتور عبد الرشيد محمد أمين القاسم في بحثه: البصمة الوراثية وحجيتها، (ص: ٦١) ضمن مجلة العدل، العدد (٢٣) رجب ١٤٢٥هـ.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن البصمة الوراثية تُلحق بالقيافة- بالمعقول:

١- أن قول القائف والبصمة الوراثية كلاهما قائم على دليل الشبه الحاصل بين الآباء والأبناء، فيجب إثبات النسب بالبصمة الوراثية من باب أولى[١].

٢- إذا كان الشارع قبل قول القافة وهو ظني فمن باب أولى أن يقبل نتائج البصمة الوراثية وهي قطعية[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن البصمة الوراثية لا تُلحق بالقيافة- بالمعقول:

١- أن البصمة الوراثية دليل قطعي ومحسوس، بخلاف القيافة فهي دليل مبني على الظن والاجتهاد، ولذلك البصمة الوراثية الخطأ فيها نادر، والقيافة الخطأ فيها أكثر[٣].

ونُوقش: أن القيافة المقبولة شرعًا لها شروط، ومنها: أن تكون من حاذق مجرّب، فهي دليل علمي قائم على شيء محسوس، وليست تخمينًا[٤].

٢- أن القيافة لا تتجاوز في الاستعمال باب الأنساب فقط، بخلاف البصمة الوراثية فهي تستعمل في أبواب أخرى أيضًا، كالتعرف على الجناة[٥].

---

(١) ينظر: البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، للدكتور القره داغي (ص: ٦٤)، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، للدكتور نصر واصل فريد (ص: ١٠٦)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٢٢٦).

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

(٣) ينظر: البصمة الوراثية وحجيتها، للدكتور عبد الرشيد محمد أمين القاسم (ص: ٦١).

(٤) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٢٢٦).

(٥) ينظر: البصمة الوراثية وحجيتها (ص: ٦١).

ونُوقش: بعدم التسليم؛ فإن القيافة تستعمل أيضًا في أبواب أخرى، كالتعرف على الجناة من خلال آثار أقدامهم، كما تقدم في قصة العرنيين[١].

٣- أن القيافة تعتمد على الشبه الظاهري بين شخصين، بخلاف البصمة الوراثية فهي تعتمد على الشبه في جميع الجسم ظاهرًا وباطنًا[٢].

ونُوقش: أن هذا فرق غير مؤثر؛ لأن علة القياس هنا هي الشبه في كليهما، وهذا حاصل في القيافة والبصمة الوراثية[٣].

٤- أن القافة من الممكن أن يختلفوا، بخلاف البصمة الوراثية فنتائجها لا تختلف[٤].

ونُوقش: أن هذا الفرق لا يُدل على بطلان القياس، بل يؤكده لأنه من باب قياس الأولى، فإن صح قبول قول القافة فنتائج البصمة الوراثية أولى بالقبول لدقتها[٥].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن إلحاق البصمة الوراثية بالقيافة هو الراجح؛ لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، من كون العلة في القياس هي الشبه في كليهما، وأن القياس أولوي، ولضعف تفريق المخالفين بفروق غير مؤثرة في الحكم بالقياس.

وينبغي التنبيه إلى أن المخالف في قياس البصمة الوراثية على القيافة لا يلزم من ذلك أنه يمنع من قبول نتائج البصمة الوراثية، وإثبات الأنساب بموجبها[٦].

---

(١) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٢٢٦).

(٢) ينظر: البصمة الوراثية وحجيتها (ص: ٦١).

(٣) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٢٢٦).

(٤) ينظر: البصمة الوراثية وحجيتها (ص: ٦١).

(٥) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٢٢٧).

(٦) ومنهم: =

• **المسألة الثانية: نفي النسب بالبصمة الوراثية:**

إذا ثبت نسب ولد إلى أبيه بالفراش أو الإقرار أو البينة فلا يجوز نفيه البتة، ولا يُمكن تصوّر نفي الولد بالبصمة الوراثية إلا في حالين:

الحال الأولى: نفي نسب الولد المختلف فيه، مثل: مولود في مستشفى ادعاه شخصان، فمن الممكن إجراء البصمة الوراثية، فربما كانت النتائج في نفي الولد عنهما معًا، ولا بأس بهذا[١].

الحال الثانية: نفي نسب الولد بالبصمة الوراثية عوضًا عن اللعان، فهل تغني عنه؟

اختلف في هذا الباحثون المعاصرون على قولين:

القول الأول: يجوز نفي النسب بالبصمة الوراثية عوضًا عن اللعان، واختاره بعض المعاصرين[٢].

القول الثاني: لا يجوز نفي النسب بالبصمة الوراثية عوضًا عن اللعان، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[٣].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بجواز نفي النسب بالبصمة الوراثية عوضًا عن اللعان- بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ﴾[٤].

= الدكتور عبد الرشيد محمد أمين القاسم؛ البصمة الوراثية وحجيتها (ص: ٦١).

(١) ينظر: البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها (ص: ٦٢).

(٢) ومنهم:

الدكتور سعد الهلالي؛ البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية (ص: ٣٥٨).

(٣) ضمن القرار السابع بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، في الدورة السادسة عشر المنعقدة في مكة المكرمة من ٢١-٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ، في قرارات مجمع الفقه الإسلامي (ص: ٣٤٤).

(٤) [سورة النور: الآية ٦].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن اللعان مقيد بعدم وجود شهود، والبصمة الوراثية تشهد لصحة قول الزوج في نفي الولد، فتقوم مقام اللعان[١].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بعدم جواز نفي النسب بالبصمة الوراثية عوضًا عن اللعان- بالمعقول:

١- أن نفي النسب باللعان فيه مقصد للشارع لا يتحقق في نفيه بالبصمة الوراثية، وذلك أن اللعان شُرع على صفة معينة لا يُمكن الإقدام عليها إلا في حال اليقين بكون الولد من غير الزوج، فلو أجيز النفي بالبصمة الوراثية لكان في ذلك تجرئة للناس على نفي الأنساب لأتفه الأسباب، وهذا ينافي مقصد الشريعة في ضرورة حفظ الأنساب، فلا يجوز[٢].

٢- أن نفي النسب بالبصمة الوراثية فيه تغيير للأحكام الشرعية وهي من لدن حكيم خبير، فهو شبيه بالنسخ وهو ممتنع بعد وفاة النبي ﷺ[٣].

٣- أنه كما أن الولد لا ينتفي بإقرار الزوجة بالزنى فكذلك بالبصمة الوراثية، فلا بد من اللعان[٤].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول بعدم قبول البصمة الوراثية عوضًا عن اللعان هو الراجح؛ لقوة أدلة هذا القول، وضعف استدلالات المخالفين، خاصة أن قبول البصمة عوضًا عن اللعان مخالفٌ للشرع، وزيادةٌ عليه، وتفويتٌ للمقاصد الشرعية.

---

(١) ينظر: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، للدكتور سعد الهلالي (ص: ٣٥٨).

(٢) ينظر: البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي (ص: ٦١).

(٣) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٢٣٠، ٢٣١).

(٤) ينظر: المرجع السابق (ص: ٢٣١).

• **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي :

١- يثبت النسب بالبصمة الوراثية في حال النزاع .

٢- يثبت انتفاء النسب بالبصمة الوراثية في حال النزاع .

٣- لا يثبت انتفاء النسب بالبصمة الوراثية عوضًا عن اللعان .

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي من وجه -في حال كون البصمة الوراثية حال النزاع، وعوضًا عن اللعان- وضعيف من وجه -في حال كون البصمة الوراثية في حال النزاع-؛ لقوة الأدلة، واللَّه أعلم .

* * *

المطلب التاسع

الفرق بين اكتشاف جناية العمد على الجنين بالفحص الطبي، واكتشاف جناية الخطأ على الجنين بالفحص الطبي؛ من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- اكتشاف جناية العمد على الجنين بالفحص الطبي لا يُوجب الإثبات.

٢- اكتشاف جناية الخطأ على الجنين بالفحص الطبي يُوجب الإثبات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما عبارة عن وسيلة طبية معاصرة تكشف حقيقة الجناية على الجنين.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن جناية العمد يتوفر فيها القصد الجنائي، بخلاف جناية الخطأ فإنه لا يتوفر فيها[1].

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن جريمة الإجهاض قد تزايدت في عصرنا هذا، وأصبح وقوعها يتضاعف عددًا؛ لما تيسّر من وسائل مادية بسبب الطفرة الصناعية، كالآلات الحادة، أو أدوية خاصة، ونمط معيشي من نوع مختلف، كل ذلك جعل حالات الإجهاض

(١) ينظر: الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ١٠٨٨).

في ازدياد حاد[١]، وفي المقابل فإن الوسائل الحديثة في عصرنا تطورت في اكتشاف وقوع الإجهاض، وهي الوسائل المتمثلة في الفحص الطبي فقد تجاوزت الإمكانيات القديمة لدى السابقين المتمثلة في القوابل، فأصبح هناك قدرة على اكتشاف جناية الإجهاض: هل وقعت على جنينٍ حيٍّ أو ميتٍ؟

ذكر الفقهاء جملة من الوسائل في عصرهم ينتج عنها الإجهاض للجنين في بطن أمه مما يؤدي إلى إزهاق روحه، وهي على نوعين:

النوع الأول: وسائل مادية، مثل: شرب دواء يؤدي إلى إسقاط الجنين، ومعالجة الفرج لإسقاطه، وضرب البطن، أو الضغط عليه.

والنوع الثاني: وسائل معنوية، مثل: الترويع، والتهديد، والصراخ على غفلة[٢].

ونظرًا لعدم تقدم الطب في عصر الفقهاء فقد كانوا يعولون في اكتشاف حصول الإجهاض على القوابل[٣]، بل صرح بعضهم أنه لا يثبت إلا بشهادتهن[٤]، وفي المسألتين التاليتين أتناول إمكانية الإثبات بموجب التصوير الطبي في إثبات كون الجناية على الجنين عمدًا أو خطأ، وفائدة إدراك كون الجناية عمدًا أو خطأ تتمثل في تغليظ الدية، وإيجاب الكفارة، وتحديد من يتحمل الدية: هل هو الجاني نفسه أم العاقلة[٥]؟

---

(١) ينظر: إشكال الحمل الناتج عن اغتصاب بين الاعتراف الجنائي بالخبرة الطبية ورفض مدونة الأسرة إقرار النسب، لإلهام العلمي (ص: ١١٥)، ضمن المجلة المغربية للدراسات القانونية والقضائية، عدد ١٣، ٢٠١٦م.

(٢) ينظر: التشريع الجنائي (٢/ ٢٩٣).

(٣) **القوابل**: جمع قابلة، وهي التي تتلقى الولد عند وضع أمه له. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٤٩٥)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٢٤٥)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ١٥٣)، والمصباح المنير (٢/ ٤٨٨).

(٤) ينظر: الوسيط في المذهب (٦/ ٣٨٢).

(٥) ينظر: التشريع الجنائي (٢/ ٢٩٨).

• **المسألة الأولى: الإثبات بموجب اكتشاف جناية العمد على الجنين بالفحص الطبي:**

لو ثبت بموجب الفحص الطبي أن الجنين وقعتْ عليه الجناية وهو حي ثم مات بسببها -وكانت الجناية عمدًا- فهل هو موجب لقتل القاتل؟

اختلف الفقهاء في وقوع جناية العمد على الجنين على قولين:

القول الأول: أن الجناية على الجنين لا يُتصوّر فيها العمد، فلا قود البتة، وهو قول الجمهور: الحنفية[١]، والمشهور عند المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن الجناية على الجنين يُتصوّر فيها العمد، فإذا ثبتت العمدية وكان نُفخ فيه الروح ففيه القود، وهو قول بعض المالكية[٥]، واختيار ابن حزم[٦].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأن القتل العمد غير متصور في الجناية على الجنين- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ فقضى أن دية جنينها غرة، عبد أو وليدة، وقضى أن دية المرأة على عاقلتها**»[٧].

---

(١) ينظر: البحر الرائق (٨/ ٣٩٠)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٢٢٧).

(٢) ينظر: الذخيرة (١٢/ ٤٠٢)، وعقد الجواهر الثمينة (٣/ ١١٢٧).

(٣) ينظر: الأم (٦/ ١١٧)، والحاوي (١٢/ ٣٩٧).

(٤) ينظر: المغني (٨/ ٤٠٩)، والروض المربع (ص: ٦٥٠)، والروض الندي (ص: ٤٥٦).

(٥) ينظر: المعونة (ص: ١٣٥٩)، وعقد الجواهر الثمينة (٣/ ١١٢٧)، وروضة المستبين (٢/ ١٢٥١).

(٦) ينظر: المحلى (١١/ ٢٣٨).

(٧) تقدم تخريجه (ص: ٩٤).

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الجناية على الجنين ليست بعمد؛ إذ العاقلة لا تتحمل دية العمد[١].

ونُوقش: أنه يحتمل عدم تحقق شروط القتل العمد؛ لأن المرأة الجانية قصدت المرأة الحامل بجنايتها وليس الحمل[٢].

ومن المعقول:

١- أن موت الجنين بموجب ضربة غير مباشرة له فلا يُتصوّر العمد في قتله[٣].

وأُجيب عنه: بعدم التسليم؛ لأن قصد الجنين بالجناية مُتصوّر، كما لو طلبت الحامل من شخص إجهاض جنينها؛ لأنه سفاح[٤].

٢- أنه لا يصح الحكم بأن الجناية عمد وهي مشكوك فيها؛ لأننا لا نعلم حقيقة حياة الجنين، وهل مات الجنين بسبب الضربة أو كان ميتًا قبلها؟ ويحتمل أن تكون حركة البطن لريح فيه ثم سكنت، ومع اشتباه السبب يسقط الضمان[٥].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ لأن هذا الشك ارتفع مع الوسائل الطبية المعاصرة؛ فأمكن من خلالها كشف وقوع الجناية على الجنين[٦].

٣- أن الجنين جزء من أمه وكأنه عضو من أعضائها، فلا حكم له ما لم ينفصل

---

(١) ينظر: الأم (٦/ ١١٧)، ومجلة البحوث الإسلامية (٦٣/ ٢٩٢).

(٢) ينظر: المحلى (١٠/ ٢٧٤، ٢٧٥)، وإجهاض الحمل وما يترتب عليه من أحكام في الشريعة الإسلامية، للدكتور عباس شومان (ص: ٩٥)، وأحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، للدكتور إبراهيم بن محمد رحيم (ص: ٣٨٦).

(٣) ينظر: الذخيرة (١٢/ ٤٠٢)، والأم (٦/ ١١٧)، ونهاية المطلب (١٦/ ٦٢٢).

(٤) ينظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي (ص: ٣٨٧).

(٥) ينظر: المبسوط (٢٦/ ٩٠)، ونهاية المطلب (١٦/ ٦٢٢)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (١١/ ٥٠٢)، والمغني (٨/ ٤٠٦).

(٦) ينظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي (ص: ٣٨٦).

عنها حيًّا ثم يموت[١].

ونُوقش: بأن كون الجنين جزءًا من أمه لا ينفي أن له أحكامًا ثابتة في الشريعة؛ مثل: الميراث، والوصية[٢]؛ فدل على أن له حكمًا قبل الانفصال[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني (بعض المالكية، وابن حزم) -القائلون بأن القتل العمد متصور في الجناية على الجنين- بالكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾[٤].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن من قتل نفسًا بغير حق فهو مستوجب للقود، وعليه فمن قتل جنينًا عمدًا فحكمه القود منه[٥].

ومن المعقول:

أن الجاني قصد قتل الجنين بدليل وقوع الضرب على موضع يقتل الجنين[٦].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ لأن الجناية وقعت على الأم، وليس على الجنين[٧].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن جناية العمد متصورة في حق الجنين، ولكن إثباتها من خلال الوسائل القديمة فيه صعوبة بالغة؛ لأنها ضعيفة، وترد عليها احتمالات

---

(١) ينظر: المبسوط (٢٦/ ٩٠).

(٢) المغني (٦/ ١٨١)، وقواعد ابن رجب (٢/ ٢٢٥).

(٣) ينظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي (ص: ٣٨٧).

(٤) [سورة المائدة: الآية ٤٥].

(٥) ينظر: المحلى (١١/ ٢٣٨).

(٦) ينظر: المنتقى شرح الموطإ (٧/ ٨٢).

(٧) ينظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي (ص: ٣٩٠).

كثيرة مما يعزّ معه الحكم بالقود؛ إذ القصاص يُدرأ بالشبهات، ولكن في عصرنا اختلف الحكم -كما سيأتي-.

إذا تقرر ذلك فإن إثبات جناية العمد على الجنين بالفحص الطبي فيه -على مقتضى القولين السابقين- قولان:

القول الأول: أنه لا يُوجب القود، وهو مقتضى مذهب الجمهور، واختاره بعض المعاصرين(١).

القول الثاني: أنه يُوجب القود، وهو مقتضى مذهب بعض المالكية، وابن حزم، واختاره بعض المعاصرين(٢).

وقد استدل المعاصرون القائلون بالقول الثاني -أن اكتشاف جناية العمد على الجنين بالفحص الطبي يُوجب الإثبات، زيادةً على ما تقدم- بالمعقول:

١- أن الإجهاض انتشر في هذا العصر انتشارًا مخيفًا بدوافع جنائية؛ لأغراض سيئة، فيتعين القول بالإثبات، والحكم بالقود(٣).

٢- أن جمهور الفقهاء حملهم على نفي العمد في الجناية على الجنين هو ضعف الإمكانيات الطبية في عصورهم؛ فكان موت الجنين من الجناية مشكوكًا

---

(١) ومنهم:

الدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ؛ أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٧٥١).

(٢) ومنهم:

١- الشيخ عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي (٢/ ٢٩٤، ٢٩٧).

٢- الدكتور خالد محمد صالح؛ أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية (ص: ٣٠٣).

٣- الدكتور محمد أحمد الرواشدة؛ عقوبة الاعتداء على الجنين بالإجهاض (ص: ٤٤٤)، ضمن مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٣، العدد ١، ٢٠٠٧م.

٤- مساعد بن عبد الرحمن القحطاني؛ الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ١٠٨٧).

٥- الدكتور عباس شومان؛ إجهاض الحمل وما يترتب عليه من أحكام (ص: ٩٨).

(٣) ينظر: أحكام الحمل في الشريعة الإسلامية، للدكتور خالد محمد صالح (ص: ٣٠٣).

فيه، لكن في عصرنا تمكن الطب الشرعي من اكتشاف جريمة العمد بدرجة دقيقة، وارتفع الشك باليقين[١].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أنه إذا ما تبين للقاضي من خلال الفحص الطبي، ووقائع الدعوى، وملابسات القضية أن الإجهاض جناية عمدية ترتب عليها قتل الجنين بعد نفخ الروح فيه؛ فإن القول بالقود هو الأولى، وبيان ذلك:

أن الطب قد تطوّر حتى صار بإمكان الطبيب الشرعي أن يتابع حالة الجنين وهو في بطن أمه، ويشخص حاله تشخيصًا دقيقًا، ويستطيع التوصل لمعرفة كون الجريمة عمدًا، وذلك من خلال الكشف على الأعضاء التناسلية ويرى ما فيها من إفرازات، وكدمات، وتمزقات، وما يحتف بها من آثار اعتداء، فإن كانت المرأة المجهضَة ماتت فيكون اكتشاف الإجهاض بتشريح الرحم والمهبل، وربما تفحص الطبيبة المبيضين تبحث عن الجسم الأصفر، وربما تفحص بقية الأعضاء لفحص السموم فيها، ولو وقف الطبيب الشرعي على الجنين نفسه فإنه يتلمس ما وقع عليه من جروح، واعتداء، وستكون على شكل بقع دموية متجمدة لونها أسود، وإن لم يقف الطبيب الشرعي على دلائل مادية متصلة بآثار الإجهاض فيحسن دراسة وقائع القضية فربما اكتشف أن المرأة تتعاطى أدوية تفضي إلى الإجهاض، أو سُلّطت أشعة قاتلة على الجنين[٢]، وبهذا العرض تبين أنه بإمكان القاضي من خلال الطبيب الشرعي أن يصل إلى حقيقة ما وقع على الجنين: هل هو اعتداء أم لا؟

وعليه؛ فإن اكتشاف جناية العمد على الجنين بالفحص الطبي يُوجب الإثبات.

---

(١) ينظر: المرجع السابق، والتشريع الجنائي (٢/ ٢٩٤، ٢٩٧)، والخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ١٠٨٧).

(٢) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٤٨٠، ٤٨١)، وأثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٧٤٩، ٧٥٠)، وعقوبة الاعتداء على الجنين بالإجهاض، للدكتور محمد أحمد=

● **المسألة الثانية: الإثبات بموجب اكتشاف جناية الخطأ على الجنين بالفحص الطبي:**

إن إجهاض الجنين خطأ هو ما كان خاليًا من القصد الجنائي، ولكنه يقع بسبب عدم احتراز الأم، أو طيش الجاني الذي اعتدى على الأم الحامل فزلّت ضربته الآثمة فقتلت الجنين[١]، أو ربما كان الخطأ من الطبيب كأن يصف للمرأة الحامل دواء دون السؤال عن حملها، أو ربما حال التوليد يقع منه خطأ غير مقصود فيتسبب بقتل الجنين، إلى غير ذلك من الأخطاء الطبية سواء وقع فيها طبيب، أو فني أشعة، أو أخصائي مختبر[٢].

وتظهر أهمية الفحص الطبي في إثباته أن الجنين مات بسبب الجناية عليه؛ لأن سقوط الجنين دون تسبّب غير مضمون[٣]، وكذلك عندما يُنكر المتسبّب كون إجهاض الجنين بسببه؛ فلو ثبت بموجب الفحص الطبي والطب الشرعي أن الجناية وقعتْ على الجنين خطأ كما تقدم في الأمثلة السابقة؛ فهل هو موجب للإثبات وترتيب أحكام القتل خطأ على القاتل؟

إن خُلوّ الجناية من القصد الجنائي يُخفّف من درجة العقوبة الشرعية على الشخص؛ لأنه لم يقصد قتل الجنين[٤]، ومع ذلك فإن المخطئ مسؤول سواء كان طبيبًا أو غيره[٥].

= الرواشدة (ص: ٤٤٤).

(١) ينظر: التشريع الجنائي (٢/ ٥، ٢٩٧)، وجريمة إجهاض الحوامل، للدكتور مصطفى عبد الفتاح لبنة (ص: ٢٢٢).

(٢) ينظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي (ص: ٣٥٢).

(٣) ينظر: نهاية المطلب (١٦/ ٥٩٧)، ونهاية المحتاج (٧/ ٣٨١).

(٤) ينظر: جريمة إجهاض الحوامل (ص: ٢٢٣).

(٥) ينظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي (ص: ٣٥٢، ٣٥٣).

ويظهر لي -واللَّه أعلم- أن اكتشاف جناية الخطأ على الجنين بالفحص الطبي يُوجب الإثبات، وبموجبه يثبت الضمان باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة[١].

وكما أن الفحص الطبي يُثبت إدانة المتسبّب في القتل خطأ، فإنه يُثبت براءته فيما لو تبيّن من خلاله أن السبب لم يكن ذا أثر على الجنين، وبهذا تبرأ ذمته من الضمان[٢].

وعليه؛ فإن اكتشاف جناية الخطأ على الجنين بالفحص الطبي يُوجب الإثبات سواء بالإدانة، أو البراءة.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن اكتشاف جناية العمد على الجنين بالفحص الطبي يُوجب الإثبات.

٢- أن اكتشاف جناية الخطأ على الجنين بالفحص الطبي يُوجب الإثبات.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن الفحص الطبي يكشف حقيقة الجناية على الجنين سواء كانت عمدًا أم خطأ بلا فرق، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٢٢)، والاختيار لتعليل المختار (٥/ ٤٤)، وشرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٣٢)، ومنح الجليل (٩/ ٩٨)، ونهاية المحتاج (٧/ ٣٥٠)، وحاشية البجيرمي على الخطيب (٤/ ١٥٤)، وكشاف القناع (٦/ ٢٣) شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٠٤).

(٢) ينظر: حاشيتا قليوبي وعميرة (٤/ ١٦٠)، والمغني (٨/ ٤٠٥).

المطلب العاشر

الفرق بين التيقن من الحمل[١] بالفحص الطبي لمصلحة شرعية، ولغير مصلحة شرعية؛ من حيث مشروعية الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- إثبات الحمل بالفحص الطبي لمصلحة شرعية مشروع.

٢- إثبات الحمل بالفحص الطبي لغير مصلحة شرعية غير مشروع.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما استعمال لقرينة طبية معاصرة.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن إثبات الحمل بالفحص الطبي لمصلحة شرعية فيه منفعة معتبرة، بخلاف الفحص الطبي لغير مصلحة شرعية فقد يكون فيه إشغال للجهات الرسمية

---

(١) **الحمل لغة**: الحاء والميم واللام أصل واحد من باب ضرب يدل على إقلال الشيء، يقال: حملت الشيء أحمله حملًا. والحمل: ما كان في بطن أو على رأس شجر، والحمل: ما تحمل الإناث في بطونها، يقال: امرأة حامل وحاملة. ينظر: مقاييس اللغة (٢/ ١٠٦)، ومختار الصحاح (ص: ٨١).

والحمل اصطلاحًا: (تخلق الجنين في رحم أمه). الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٣٧٣)، أو أن الحمل ما يحدث نتيجة التقاء بويضة المرأة بحيوان منوي من الرجل ويتمازجان. ينظر: مدة الحمل في الفقه والطب، للدكتورة ناهدة بنت عطا الله الشمروخ (ص: ١٣٤)، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٨، شوال/ محرم ١٤٣١هـ- ١٤٣٢هـ.

دون فائدة.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن إثبات الحمل له آثار عدة في الإثبات القضائي، تتمثل في جملة من الأحكام، مثل: إثبات ميراث الحمل وقسمة نصيبه، وتأجيل تنفيذ الحد أو القصاص على الحامل مدة حملها، وإثبات الجناية على الحامل أو حملها، وإثبات النفقة للحامل، وإنفاذ طلاق زوجها منها، وإثبات عدم صحة نكاحها قبل وضع حملها، كما أن الجنين له جملة من الحقوق التي تثبت له إذا وُلد حيًّا، وبعضها قد تُوقف له وهو حمل نظرًا إلى ما سيؤول إليه حاله[١]، ومن هنا فإن إثبات وجود الحمل في بطن الأم في غاية الأهمية لما تقدم من آثار قضائية عدة، في المواريث والجنايات والحدود والنفقة، ولأن الطب تقدم بدرجة كبيرة عما كان عليه فقد زاد إلى العلامات القديمة التي نص عليها الفقهاء في إثبات الحمل علامات حديثة، وقد كان وما زال من أشهر علامات الحمل حركة الجنين، ومن الممكن أن تلاحظ المرأة التي تحمل لأكثر من مرة حركة الجنين في زمن مبكر من حملها، أما إن كانت تحمل للمرة الأولى فإنها تُلاحظ حركة الجنين ما بين الأسبوعين الثامن عشر والعشرين منذ أن انقطع عنها الحيض[٢]، وهذه العلامة قد توارد على ذكرها الفقهاء[٣] والأطباء، ولا تختلف هذه العلامة في إمكان حصولها عند جميع النساء، فهي دليل واضح على الحمل، وحركة الجنين يكون بدءُ ظهورها

(١) ينظر: بداية المجتهد (٣/ ١٣٥)، والخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ٨٦٠، ٨٧٨)، والتحقق من وجود الحمل بالوسائل الحديثة، للدكتور عبد الإله بن أحمد الدويش (ص: ٤٢٧، ٤٢٨)، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٣٤، ١٤٣٧ هـ، والأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي، للدكتورة عائشة أحمد سالم حسن (ص: ٨٢).

(٢) ينظر: مدة الحمل في الفقه والطب (ص: ١٣٨).

(٣) ينظر: الذخيرة (١١/ ٣٢٤)، والتاج والإكليل (٥/ ٥٥٦)، والحاوي (١٢/ ٣٩٩)، والمبدع (٧/ ٧٧)، وتبصرة الحكام (٢/ ٩٧).

منذ الشهر الخامس حتى تمام الوضع[١].

ثم تقدم الطب في مجال معرفة الحمل في بطن الحامل، فصار من الممكن إدراك ذلك بالفحص الطبي، وله طريقتان:

الطريقة الأولى: أن تكشف الطبيبة على المهبل، أو تقيس مستوى الرحم[٢].

الطريقة الثانية: أن تفحص الطبيبة الحمل من خلال استماع دقات قلب الحمل، وهذا إما من خلال سماعة الأذن المعروفة، وهي ذات صوت خافت يشبه دقات الساعة، وذلك بوضعها على بطن الحامل، أو من خلال جهاز إلكتروني يشتغل على نظام دوبلر (DOPPLER)[٣] وهذا لا يُمكن إلا من الأسبوع الثامن منذ بدء الحمل فما بعد، وقيل: من الأسبوع العاشر[٤].

ويُمكن أيضًا استعمال الفحص الطبي للدم للتأكد من وجود هرمون الحمل (الجونادو تروفين)؛ لأن هذا الهرمون يتعذر وجوده في دم غير الحامل، ونتائجه دقيقة.

وكذلك الفحص الطبي للبول؛ للتأكد من وجود الهرمون السابق؛ لأنه يظهر في بول الحامل نتيجة إفراز البويضة الملقحة له، ودور الطبيبة يتمثل في إضافة نقطة بول مصفاة إلى مادة كيميائية مخصصة لذلك، وبعد امتزاج النقطتين تظهر النتيجة[٥].

---

(١) ينظر: مدة الحمل في الفقه والطب (ص: ١٣٩)، والتحقق من وجود الحمل بالوسائل الحديثة (ص: ٣٨٥).

(٢) ينظر: الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ٨٥٨).

(٣) هو (جهاز إلكتروني صغير، يحتوي على سماعة يضعها الطبيب على بطن الحامل، ويسمع من خلاله ضربات قلب الجنين ونبضاته، ويراقب حيويته). التحقق من وجود الحمل بالوسائل الحديثة (ص: ٣٩٥) بتعديل يسير.

(٤) ينظر: الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ٨٥٨)، والتحقق من وجود الحمل بالوسائل الحديثة (ص: ٣٨٥، ٣٩٥)، ومدة الحمل في الفقه والطب (ص: ١٣٩).

(٥) ينظر: الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات (٢/ ٨٥٩)، أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٣٧٥، ٣٧٦).

ونظرًا لاختلاف مقاصد الناس من إثبات الناس للحمل فإني سأتناول بالبحث ما كان لمصلحة شرعية، وغير شرعية.

● **المسألة الأولى: إثبات الحمل بالفحص الطبي لمصلحة شرعية.**

إن إثبات الحمل بالفحص الطبي لمصلحة شرعية يختلف حكمه بحسب نوع المصلحة الشرعية؛ فإن كان وسيلة لمصلحة شرعية واجبة كحفظ النسب أو حق مالي فهو واجب، وإن كان وسيلة لمصلحة شرعية مندوب إليها فهو مندوب إليه، كما في إثبات الخروج من العدة، ويُمكن التمثيل له بامرأة مطلّقة وهي حامل، ثم أرادت أن تتزوج في زمن قريب من طلاقها، وادعت أنها وضعت حملها، أو أنه سقط؛ ففي هذه الحال لا بُد من إثبات دعواها بتقرير طبي مبني على فحص طبي، وتتأكد أهمية الفحص الطبي فيما لو تعذرت الشهادة.

والدليل على هذا التفصيل: القاعدة المحكمة أن (للوسائل أحكام المقاصد)[1]، وقرره بعض المعاصرين[2].

وعليه؛ فإن إثبات الحمل بالفحص الطبي لمصلحة شرعية مشروع، لكنه يختلف بحسب الغاية وجوبًا، وندبًا.

● **المسألة الثانية: إثبات الحمل بالفحص الطبي لغير مصلحة شرعية:**

قد يكون إثبات الحمل بالفحص الطبي لغير مصلحة شرعية معتبرة، وإنما لمجرد التحقق فقط؛ فهل يُجاب صاحب الطلب لذلك؟

إن إثبات الحمل بالفحص الطبي لغير مصلحة شرعية لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: ألا يكون للفحص الطبي ضررٌ على الحمل كالرنين

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٥٣).

(٢) ومنهم:

الدكتور عبد اللَّه بن إبراهيم الخضيري؛ أحكام الأشعة واستخداماتها في الفقه الإسلامي (٢/ ٦١٣).

المغناطيسي، والموجات فوق الصوتية، ونحوهما؛ ففي هذه الحال يكون إثبات وجود الحمل مباحًا، وقرره بعض المعاصرين[١]؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة، ويدخل فيه الفحص الطبي[٢].

الحال الثانية: أن يكون للفحص الطبي ضررٌ على الحمل، كالأشعة السينية التي تُسبّب التشوهات، والأمراض السرطانية؛ ففي هذه الحال يكون طلب إثبات وجود الحمل بالفحص الطبي المضرّ بالحمل محرمًا، وقرره بعض المعاصرين[٣]؛ لأنه اعتداء على نفس محترمة فلا يجوز[٤].

وعليه؛ فإن إثبات الحمل بالفحص الطبي لغير مصلحة شرعية مباح بشرط عدم الضرر، ومع الضرر مُحرّم.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن إثبات الحمل بالفحص الطبي لمصلحة شرعية مشروع.

٢- أن إثبات الحمل بالفحص الطبي لغير مصلحة شرعية غير مشروع.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لاختلاف المقاصد، واللَّه أعلم.

---

(١) ومنهم:

١- سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم؛ فتاوى ورسائل سماحته (١١/ ١٤٨، ١٤٩).

٢- الدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ؛ أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص: ٣٧٨).

٣- الدكتورة هيلة بنت عبد الرحمن اليابس؛ الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي (١/ ١٨٩).

(٢) ينظر: الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي؛ للدكتورة هيلة بنت عبد الرحمن اليابس (١/ ١٥٦).

(٣) ومنهم:

الدكتورة هيلة بنت عبد الرحمن اليابس؛ الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي (١/ ١٨٩).

(٤) ينظر: المرجع السابق (١/ ١٩٠).

المبحث الثاني

الفروق بين النوازل المتعلقة بالبينات، والقرائن غير الطبية

وفيه عشرة مطالب:

- المطلب الأول: الفرق بين المستندات الرسمية، والمستندات العرفية؛ من حيث الإثبات.
- المطلب الثاني: الفرق بين شهادة متعاطي المخدرات قبل توبته، وشهادته بعد توبته؛ من حيث الإثبات.
- المطلب الثالث: الفرق بين التصوير الضوئي، والتسجيل الصوتي؛ من حيث الإثبات.
- المطلب الرابع: الفرق بين توثيق جريمة الزنا بالفيديو، وتوثيقها بالصور الفوتوغرافية؛ من حيث الإثبات.
- المطلب الخامس: الفرق بين الإقرار من خلال تسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي، والإقرار من خلال الكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي؛ من حيث الإثبات.
- المطلب السادس: الفرق بين الرجوع عن الإقرار الإلكتروني في حد، والرجوع عن الإقرار الإلكتروني في تعزير؛ من حيث الإثبات.

- المطلب السابع : الفرق بين وجود القذف في جهاز المتهم بالقذف أو المقذوف، ووجود القذف في جهاز طرف خارجي كشركات الاتصالات؛ من حيث الإثبات.
- المطلب الثامن : الفرق بين كون النمش البارودي على يد الجاني، وكونه على غير يد الجاني؛ من حيث الإثبات.
- المطلب التاسع : الفرق بين مطابقة بصمة الرائحة، وكلاب الشم؛ من حيث الإثبات.
- المطلب العاشر : الفرق في رؤية الهلال بين المراصد الفلكية، والحساب الفلكي؛ من حيث الإثبات.

* * *

المطلب الأول

الفرق بين المستندات الرسمية[١]، والمستندات العرفية[٢]، من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- المستندات الرسمية تُوجب الإثبات.

٢- المستندات العرفية لا تُوجب الإثبات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما من وسائل إثبات الحقوق لدى الناس.

٢- أن كليهما وسيلتان مادية.

٣- أن كليهما مستندات خطيّة[٣].

---

(١) (الورقة الرسمية هي التي يثبت فيها موظف عام أو شخص مكلف بخدمة عامة ما تم على يديه أو ما تلقاه من ذوي الشأن، وذلك طبقًا للأوضاع النظامية وفي حدود سلطته واختصاصه) جامع الأنظمة الإجرائية في المملكة العربية السعودية: أنظمة المرافعات- التنفيذ- التحكيم- المحاماة، إصدار ١٤٣٨هـ، جمع وإعداد: عبد العزيز بن عبد اللَّه الناصر، وآخرين (ص: ٩٣).

(٢) (هي التي يكون عليها توقيع من صدرت منه أو ختمه أو بصمته) المرجع السابق.
وسميت بهذا الاسم؛ لأن الناس تعارفوا عليها. ينظر: توثيق الديون في الفقه الإسلامي، للدكتور صالح بن عثمان الهليل (ص: ٣٤٩).

(٣) ينظر: توثيق الديون في الفقه الإسلامي (ص: ٣٤٥).

● **الفرق بين المسألتين:**

١- أن المستندات الرسمية حجة بذاتها، بخلاف المستندات العرفية فهي بحاجة إلى بينة من إقرار أو شهادة[١].

٢- أن المستندات الرسمية يلزم من ثبوتها ثبوت كل ما فيها من تفاصيل، بخلاف المستندات العرفية فلا يلزم من ثبوتها ثبوت كل ما فيها من تفاصيل[٢].

● **دراسة مسألتي الفرق:**

إن المستندات المكتوبة من أهم الوسائل التي يستخدمها الناس حين إجراء العقود؛ لحفظ أموالهم، وحقوقهم من ضياعها بأيدي المحتالين، والمماطلين، خاصة أن الإنسان بطبيعته مُعرّض للنسيان، والخطأ، والكذب، كما أنه مُعرّض أيضًا للانتقال من حال الفقر إلى حال الغنى، ومن حال الغنى إلى حال الفقر، وهي كذلك من أهم الوسائل التي يستخدمها القضاة للحكم بموجبها في إثبات الحقوق محل النزاع، ومن هنا كثُر في الناس استخدام المستندات المكتوبة، لكنها ليست في درجة واحدة من القوة؛ إذ يمكن تقسيم أهمها إلى قسمين: القسم الأول: المستندات الرسمية، والقسم الثاني: المستندات العرفية[٣]، وهما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

---

(١) ينظر: توثيق الديون في الفقه الإسلامي (ص: ٣٤٩، ٣٥٢)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٤٨، ٥٥٩).

(٢) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٦١).

(٣) ينظر: الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي، للشيخ عبد اللّه بن محمد آل خنين (٢/ ٥٠)، وتوثيق الديون في الفقه الإسلامي (ص: ٣٠، ٣١)، والبينة الخطية غير الرسمية بين الفقه والقانون، للدكتور زياد إبراهيم مقداد، وآخر (ص: ٨١، ٨٢)، ضمن مجلة الجامعة الإسلامية [غزة] (سلسة الدراسات الإسلامية) المجلد ١٥، العدد ١، يناير ٢٠٠٧م.

● **المسألة الأولى: الإثبات بالمستندات الرسمية.**

المستندات الرسمية لها أربعة أنواع:

النوع الأول: الأوراق السياسية الصادرة عن الجهات العليا في الدولة، إما من جهة تنظيمية، أو تنفيذية؛ مثل: الأنظمة، والأوامر الملكية، أو القرارات الجمهورية.

النوع الثاني: الأوراق الإدارية الصادرة عن الجهات الحكومية في الدولة من مراكز أمنية، أو تعليمية، أو طبية؛ مثل: شهادات الميلاد، ورخص القيادة.

النوع الثالث: الأوراق المدنية الصادرة عن أشخاص معتمدين لدى الدولة من موثقي عقود مالية أو غيرها كعقود الزواج.

النوع الرابع: الأوراق القضائية الصادرة عن الجهات القضائية من صكوك وضبوط وسجلات ونحوها[١].

وأما حكم الإثبات بالمستندات الرسمية؛ فإن الأوراق الرسمية حجة يجب الحكم بموجبها وفصل النزاع بها، أي: دون طلب أدلة على إثبات مضمونها[٢]، إذا كانت مستوفيةً لشروطها النظامية وخاليةً من المخالفات الشرعية، وإلا لم يكن لها فائدة، وهي تستمد قوتها من قوة ولي الأمر نفسه، وهو ما قرره بعض المعاصرين[٣].

---

(١) ينظر: الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي (٢/ ٥١، ٥٢)، ووسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، للدكتور محمد الزحيلي (ص: ٤٨٢)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٤٦، ٥٤٧).

(٢) ينظر: توثيق الديون في الفقه الإسلامي (ص: ٣٤٧).

(٣) ومنهم:

١- الشيخ عبد اللَّه بن محمد آل خنين؛ الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي (٢/ ٥٢).

٢- الدكتور صالح بن عثمان الهليل؛ توثيق الديون في الفقه الإسلامي (ص: ٣٤٧). =

وهو ما جرى عليه نظام القضاء السعودي[١]، ومستند هذه الحجية: الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول:

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾[٢].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الناس مأمورون بتوثيق الحقوق كما في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[٤]؛ فلما أمر بالكتابة أفاد ذلك أنها من جنس الإشهاد الذي تثبت به الحقوق فصحّ الاحتجاج بها، وإلا لم يكن للتوثيق بها فائدة[٥].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾[٦].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن اللّه جعل الرهن يقوم مقام الكتابة وهو من وسائل التوثيق والضمان، فدل على أن الكتابة نفسها يقع بها حفظ الحقوق، فيجوز

= ٣- الدكتور زيد بن عبد اللّه آل قرون؛ القرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٤٨).

(١) نظام القضاء السعودي الصادر ١٩/ ٩/ ١٤٢٨هـ قرار رقم (٣٠٣)، جاء فيه: (المادة الثمانون: الأوراق الصادرة عن كتاب العدل تكون لها قوة الإثبات، ويجب العمل بمضمونها أمام المحاكم بلا بينة إضافية ولا يجوز الطعن فيها إلا تأسيسًا على مخالفتها لمقتضى الأصول الشرعية أو النظامية أو تزويرها).

(٢) [سورة البقرة: الآية ٢٨٢].

(٣) [سورة البقرة: الآية ٢٨٢].

(٤) [سورة الطلاق: الآية ٢].

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٢٥٢).

(٦) [سورة البقرة: الآية ٢٨٣].

الاحتجاج بها[١].

ومن السنة:

حديث عبد اللَّه بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**ما حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ له شيء يُوصي فيه يَبِيتُ ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أنه لو لم تكن الوصية المكتوبة حجة لما كان لكتابتها فائدة من الأصل؛ فيجوز الاحتجاج بها[٣]، فصح الاحتجاج بالمستندات الرسمية.

ومن الإجماع:

فقد أجمعت الأمة من لدن النبي ﷺ إلى يومنا هذا على قبول الكتابة[٤].

ومن المعقول:

١- أن المستندات الرسمية تُنقل المراد على الوجه الأتم، فهي كاللفظ، فصح الاحتجاج بها[٥].

٢- أن الضرورة تدعو إلى قبول المستندات الرسمية لما فيها من حفظ الحقوق، وتسهيل أمور الناس[٦].

---

(١) ينظر: المغني (٤/ ٢٤٦)، والممتع (٢/ ٥٥٥).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٢) برقم: (٢٧٣٨) (كتاب الوصايا، باب الوصايا)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ٧٠) برقم: (١٦٢٧) (كتاب الوصية).

(٣) ينظر: الطرق الحكمية (٢/ ٥٤٨، ٥٤٩)، فتح الباري، لابن حجر (٥/ ٣٥٩)، وسبل السلام (٢/ ١٥٢).

(٤) ينظر: الطرق الحكمية (٢/ ٥٥١، ٥٥٢)، وكشاف القناع (٦/ ٣٦١)، وسبل السلام (٢/ ١٥٢).

(٥) ينظر: الطرق الحكمية (٢/ ٥٤٩).

(٦) ينظر: الحاوي (١٦/ ٢١٢، ٢١٣)، وتوثيق الديون في الفقه الإسلامي (ص: ٣٤٨).

وعليه؛ فإن المستندات الرسمية حجة يجب الحكم بموجبها وفصل النزاع بها إذا كانت مستوفيةً لشروطها النظامية وخاليةً من المخالفات الشرعية.

- **المسألة الثانية: الإثبات بالمستندات العرفية:**

إذا وقع نزاع بين شخصين على شيء، وأدلى أحدهما بورقة مكتوبة بينهما سابقًا فيها توقيع المدعى عليه، فهل تقطع النزاع؟

إن موقف المدعى عليه من هذه الورقة إقرارًا وإنكارًا لا يخلو من ثلاث أحوال[1]:

الحال الأولى: أن يُقرّ المدعى عليه بتوقيعه، فيجب الحكم بموجب الورقة والمصير إليها؛ لأن الإقرار حجة قاطعة.

الحال الثانية: ألا يُقرّ المدعى عليه ولا يُنكر لكنه يسكت، فسكوتُه قرينة على أنه صاحب التوقيع وإلا لبادر إلى الإنكار، فيجب الحكم بموجب الورقة، إلا إذا تبين أن سكوته لأمر سائغ.

الحال الثالثة: أن يُنكر المدعى عليه إنكارًا جازمًا لا تردد فيه أن يكون التوقيع له، ففي هذه الحال لا تكون الورقة العرفية حجة يجب الحكم بموجبها، وإنما يثبت مضمونها بطرق الإثبات المقررة عند الفقهاء، وهو ما قرره بعض المعاصرين[2]، ولكن من الممكن إسناد الموضوع إلى جهة التحقيق لمزيد تثبت وتحقق من التوقيع وإمكانية تزويره مع مراعاة ما يحتف بكلّ من المتداعيين مما يتبين معه الصادق منهما من الكاذب.

---

(١) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٥٨، ٥٥٩).

(٢) ومنهم:

١- الدكتور صالح بن عثمان الهليل؛ توثيق الديون في الفقه الإسلامي (ص: ٣٤٩).

٢- الدكتور زيد بن عبد اللَّه آل قرون؛ القرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٥٩).

ويُستثنى من ذلك جريان العرف بالمستند العرفي، مثل: أوراق التجار ونحوهم، ففي هذه الحال يجب الحكم بموجبها ضدهم وعدم حاجتها إلى بينة غيرها؛ لأنه قد اشتهر عرفًا أن التجار لا يدونون في هذه الأوراق إلا ما يختص بتجارتهم دون شيء آخر، ولو لم يحكم بموجبها لضاعت حقوق الناس ففاتت مصلحة كبرى[1].

وعليه؛ فإن المستندات العرفية ليست حجة بمفردها.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- المستندات الرسمية تُوجب الإثبات.

٢- المستندات العرفية لا تُوجب الإثبات.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن المستندات الرسمية حجة بذاتها، بخلاف المستندات العرفية، والله أعلم.

* * *

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٣٦)، ووسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية (ص: ٤٧٦).

المطلب الثاني

الفرق بين شهادة متعاطي المخدرات[١] قبل توبته، وشهادته بعد توبته؛ من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- شهادة متعاطي المخدرات قبل توبته لا تُوجب الإثبات.

٢- شهادة متعاطي المخدرات بعد توبته تُوجب الإثبات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما شهادة من شخص وقع في تعاطي المخدرات.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن متعاطي المخدرات قبل توبته فاسق، بخلاف شهادته بعد توبته؛ فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له.

---

(١) **المخدرات لغة**: من الخدر، والخاء والدال والراء أصلان: الظلمة والستر، والبطء والإقامة، ومن معاني الخدر المجازية: فتور العين، والكسل، وخدرت عظامه، أي: فترت. ينظر: مقاييس اللغة (٢/ ١٥٩)، وتاج العروس (١١/ ١٤١).

والمخدرات اصطلاحًا: (مادة تسبب في الإنسان والحيوان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة كالحشيش والأفيون). المعجم الوسيط (١/ ٢٢٠).

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي: أن كليهما بمعنى واحد؛ بجامع الستر فيهما. ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١١/ ٣٣).

٢- أن متعاطي المخدرات قبل توبته مُتّهم؛ فقد يدفعه للشهادة خصومة شخصية وانتقام للنفس، بخلاف شهادته بعد توبته فهو غير متهم؛ فالأظهر أنه يشهد احتسابًا ونُصحًا فهو مظنة الصدق.

٣- أن متعاطي المخدرات قبل توبته قد يشهد وهو تحت تأثير المخدرات إما تأثيرًا واضحًا، أو خفيًّا، بخلاف شهادته بعد توبته؛ فإنها من شخص متزن لا يخضع لمؤثرات سلبية.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن مما انتشر في هذا العصر وباء تعاطي المخدرات، وقد جزم العلماء المعاصرون بتحريمها؛ لأن المخدرات أصلها الخمر؛ بجامع تغطية العقل، بل هي أولى بالتحريم لما فيها من إتلاف العقل في أسرع وقت، وقد اتفق المسلمون من قبلُ على تحريم كلِّ ما يغيب العقل[١]، **ومستند هذا الاتفاق:**

حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: «**نهى رسول اللَّه ﷺ عن كل مسكر، ومفتر**»[٢].

فهذا الحديث أصل في تحريم تعاطي المسكرات والمفترات[٣]، والمفتر هو المخدر للجسد[٤]، و(معلوم أن المخدرات من المفترات)[٥]، فتعاطيها حرام لا يجوز[٦]، كما أن المخدرات مضرّة بالعقل والدين والأسرة، بل إن ضررها

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢١٨).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٣٧٠) برقم: (٣٦٨٦) (كتاب الأشربة، باب ما جاء في السكر)، وأحمد في «مسنده» (٤٤/ ٢٤٦) برقم: (٢٦٦٣٤) (حديث أم سلمة زوج النبي ﷺ)، وحسن إسناده ابن حجر؛ فتح الباري (١٠/ ٤٤)، وقال الشوكاني: (صالح للاحتجاج به)؛ الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٨/ ٤٢٠٣)، وضعفه الألباني؛ لسوء حفظ شهر بن حوشب؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (١٠/ ٢٧٨).

(٣) ينظر: عون المعبود (١٠/ ٩٧).

(٤) ينظر: جامع العلوم والحكم (٣/ ١٢٣٣)، والتنوير شرح الجامع الصغير (١٠/ ٥٩٤).

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٢/ ١٣٧).

(٦) ينظر: فتاوى نور على الدرب، لابن باز بعناية الشويعر (١٧/ ٦٨).

أشنع من ضرر المسكرات؛ لأثرها السلبي على السلوك الخُلُقي[١]، ونظرًا لفتكها بعقول أفراد المجتمع وما يترتب على تعاطيها من مفاسد ذات أثر شنيع على مستوى العقل، والديانة، والأمانة، والأسرة؛ قامت الأجهزة الأمنية بتتبع مادة هذا الفساد والقبض على أهله؛ لمقاضاتهم شرعًا، وربما احتاج القضاة إلى بعض الأدلة على الوقائع للتوصل إلى حقائق الأمر، فهل للقاضي أن يسمع شهادة متعاطي المخدرات قبل توبته، أو بعدها وتكون شهادته بيّنة موصلة؟

هذا ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: الإثبات بموجب شهادة متعاطي المخدرات قبل توبته:**

لو أدلى شخص يتعاطى المخدرات بشهادة أمام القضاء؛ فهل تُعدّ موجبة للإثبات؟

إن هذه المسألة يُمكن تخريجها على مسألة شهادة الفاسق؛ فهل هي مقبولة شرعًا؟

اتفق جمهور الفقهاء على اشتراط العدالة في الشاهد[٢]، وأن الفاسق شهادته مردودة[٣]، **ومستند الاتفاق: الكتاب والسنة، والمعقول:**

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾[٤].

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٢/ ١٣٧)، والفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥١١، ٥٥١٢).

(٢) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص: ٣٠)، وبداية المجتهد (٤/ ٢٤٥)، والفروق، للقرافي (٤/ ١٠٩).

(٣) ينظر: مراتب الإجماع (ص: ٥٣)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٦/ ٣٥٠)، والمغني (١٠/ ٢٣٠).

(٤) [سورة الطلاق: الآية ٢].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على اشتراط العدالة في الشاهد، والفاسق ليس بعدل؛ فشهادته مردودة[١].

٢- وقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[٢].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن في الشهود من هو غير مرضيّ، فلا بُد من كونه مرضيًّا، وهذا يتحقّق في العدل دون الفاسق[٣].

ومن المعقول:

أن الشخص الذي لا ينزجر عن المعاصي قد لا ينزجر عن الكذب، فقد يحمله فسقه على الشهادة على غيره بالباطل[٤].

هذا وقد ذهب ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى قبول شهادة الفاسق إذا ظهر صدقه[٥]، وسبقه الإمام أبو يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٦] لكنه قيّده بكون الفاسق وجيهًا صاحب مروءة تمنعه من الكذب[٧]، وهو رأي الحنفية في حال ما لو قضى القاضي بموجب

---

(١) ينظر: تفسير الإمام الشافعي (١/ ٤٤٧)، وأحكام القرآن، للجصاص (٢/ ٢٣٩).

(٢) [سورة البقرة: الآية ٢٨٢].

(٣) ينظر: تفسير الإمام الشافعي (٢/ ٨١٠)، وجامع البيان، للطبري (٦/ ٦٢)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٣/ ٣٩٥).

(٤) ينظر: المبسوط (١٦/ ١٣١)، والبناية شرح الهداية (٩/ ١١٢)، والشرح الكبير (١٢/ ٣٩)، وكشاف القناع (٦/ ٤١٨).

(٥) ينظر: الطرق الحكمية (١/ ٤٦٧).

(٦) هو القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، أجل أصحاب أبي حنيفة، ثقة، كان قاضيًا ببغداد لثلاثة من خلفاء بني العباس، مات ببغداد في ٥/ ٤/ ١٨٢هـ. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٢٢٠، ٢٢١)، والفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص: ٣٧٢، ٣٧٣).

(٧) ينظر: المبسوط (١٦/ ١٣١)، وتبيين الحقائق (٤/ ٢١٠).

شهادة الفاسق فإنها تنفذ[١]، واستدلّ أبو يوسف ﷺ لقوله بأن الفاسق إذا كان وجيهًا فهذا يمنعه من الكذب حتى لا يخسر منزلته، ومروءته تمنعه من الكذب[٢]، ونُوقش استدلاله من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الآية الكريمة: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[٣] مُطْلقة لم تُفرّق؛ فلا يصح التقييد[٤].

الوجه الثاني: أن المجاهر بالفاسق ليس من أهل المروءة[٥].

الوجه الثالث: أن قبول الشهادة إكرام للشاهد كما في حديث: «**أكرموا الشهود فإن اللَّه تعالى يُحيي الحقوق بهم**»[٦] واللائق بالفاسق خلافُ ذلك؛ لأثر: «**إذا لقيت الفاسق فالْقه بوجه مكفهر**»[٧].

واستدل ابن القيم ﷺ لقوله بالكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾[٨].

---

(١) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٥١)، والبناية شرح الهداية (٦/ ٣٣٤).

(٢) ينظر: المبسوط (١٦/ ١٣١)، وتبيين الحقائق (٤/ ٢١٠).

(٣) [سورة الطلاق: الآية ٢].

(٤) ينظر: البناية شرح الهداية (٩/ ١١٢).

(٥) ينظر: تبيين الحقائق (٤/ ٢١٠)، والبناية شرح الهداية (٩/ ١١٢).

(٦) أخرجه العقيلي في «الضعفاء الكبير» (٣/ ٨٤) برقم: (١٠٥٣)، وقال: (عبد الصمد بن علي الهاشمي عن أبيه، عن جده، حديثه غير محفوظ، ولا يُعرف إلا به)، وقال ابن الملقن: (هو حديث ضعيف؛ لأن في إسناده ضعفاء)؛ البدر المنير (٩/ ٦١٩)، وقال الألباني: (منكر)؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (٦/ ٤٣٨).

(٧) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٩/ ١١٢) برقم: (٨٥٨٠) (باب خطبة ابن مسعود، ومن كلامه)، من قول ابن مسعود ﷺ.

(٨) [سورة الحجرات: الآية ٦].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن اللَّه ﷻ لم يأمرنا برد خبر الفاسق، بل أمرنا بالتبين؛ أي: هل هو صادق أم كاذب؟ فإن بان صدقه فخبره مقبول[١].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن اللَّه ﷻ أمرنا برد خبر الفاسق في مسألة الشخص إذا قذف محصنًا فإنه يفسق بذلك، فأمر اللَّه برد شهادته حتى يتوب من القذف فيرتفع عنه وصف الفسق[٢] كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٣].

الوجه الثاني: أن اللَّه ﷻ أمرنا بالتبين في نبأ الفاسق ومن نبئه شهادته[٤]، والتبين هو التوقف؛ للتردد في حاله، ولا يترجح جانب الصدق إلا بالعدالة، فدل على عدم قبول شهادة الفاسق[٥].

ومن السنة:

أن النبي ﷺ قَبِلَ خبرَ المشرك في دلالته على طريق المدينة يوم الهجرة[٦]؛ فقبول شهادة الفاسق أولى[٧].

ويُمكن أن يُناقش: بأن هذه الواقعة ليست في حكم قضائي؛ فالنبي ﷺ قَبِلَ

---

(١) ينظر: الطرق الحكمية (١/ ٤٦٧).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٢/ ١٧٨، ١٧٩)، والأحكام المترتبة على الفسق في الفقه الإسلامي، لفوفانا آدم (٢/ ٧٥١).

(٣) [سورة النور: الآية ٤].

(٤) ينظر: المغني (١٠/ ١٤٥).

(٥) ينظر: المبسوط (١٦/ ١٣١)، وتبيين الحقائق (٤/ ٢١٠).

(٦) أخرجه الحاكم في «مستدركه» (٣/ ٨) برقم: (٤٢٩٥) (كتاب الهجرة، ذكر مقامات مرور النبي رسول اللَّه ﷺ عند الهجرة)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه).

(٧) ينظر: الطرق الحكمية (١/ ٤٦٨).

خبره في شأن يخصه هو وهو مؤيد بالوحي، لا في دعوى قضائية ضد شخص فأخذ بموجب شهادته وهو كافر فيصبح ذلك تشريعًا عامًّا، فهما بابان مختلفان، وعلى التسليم بهذا الاستدلال فيمكن حمل هذه الواقعة على أنها قضية عين.

ومن المعقول:

أن المعيار في قبول الشهادة أو ردها هي غلبة الظن في صدق الشاهد من كذبه[١].

ويُمكن أن يُناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن شرط العدالة كفيلٌ بتحقق الصدق وانتفاءه كفيلٌ بانتفائه.

الوجه الثاني: أن تعليق الحكم بالعدالة أكثر انضباطًا وسلامة من الاضطراب؛ لأن الصدق يعسر -غالبًا- ضبطه، فوجب تعليق الحكم بمظنته وهي العدالة.

ونُوقش أبو يوسف وابن القيم رحمهما اللَّه -زيادةً على ما تقدم- بما يلي:

١- أن الإجماع منعقدٌ على اشتراط العدالة، فقبولُ شهادة الفاسق خرقٌ صريح له.

٢- أن رد شهادة الفاسق فيه مصلحة كبيرة؛ لينزجر الناس عن المعاصي[٢].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن الإجماع المحكي في رد شهادة الفاسق معتبر، مع صراحة النصوص التي لم يختلف أهل العلم في تفسيرها بالعدالة[٣]، وعليه: فلا يجوز قبول شهادة الفاسق من حيث الأصل، ومع هذا (فينبغي أن يُفرّق بين

---

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: الأحكام المترتبة على الفسق في الفقه الإسلامي (٢/ ٧٥١).

(٣) ينظر: تفسير الإمام الشافعي (١/ ٤٤٧).

حال الضرورة وعدمها)[١] فللضرورة اعتبار بقدرها[٢]، فإذا احتيج إلى شهادة الفاسق؛ لانتفاء العدل وخشية ضياع الحقوق فلا بأس من قبولها إذا رأى القاضي ذلك[٣]؛ استئناسًا ببعض المسائل التي لم تشترط فيها الشريعة العدالة لموضع الضرورة[٤].

وبناء على ما تقدم من أن شهادة الفاسق غير مقبولة ومتعاطي المخدرات فاسق؛ فإن شهادة متعاطي المخدرات حال التعاطي مردودة، وهذا هو مقتضى فتوى بعض العلماء المعاصرين حيث أفتى برد شهادة من يتعاطى ما دون المخدرات كالدخان[٥].

- **المسألة الثانية: الإثبات بموجب شهادة متعاطي المخدرات بعد توبته:**

لو أدلى شخص بعد توبته من تعاطي المخدرات بشهادة أمام القضاء فهل تُعدّ موجبة للإثبات؟

إن هذه المسألة يُمكن تخريجها على مسألة شهادة الفاسق إذا تاب، فهل هي مقبولة شرعًا؟

أجمع العلماء على أن الفاسق إذا تاب فإن شهادته مقبولة[٦] إلا التائب من

---

(١) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٥/ ٥٧٥).

(٢) ينظر: شرح القواعد الفقهية (ص: ١٨٧)، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (١/ ٢٨١).

(٣) ينظر: الذخيرة، للقرافي (١٠/ ٤٦)، ومعين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (ص: ١١٧).

(٤) ينظر في هذه المسائل: المبسوط (١٦/ ١٣٦)، والمعونة (ص: ١٥٢١)، وتبصرة الحكام (٢/ ١٢)، والمستدرك على مجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٢)، والنكت والفوائد السنية على مشكل المحرر (٢/ ٢٧٢، ٢٧٦)، والإنصاف (٢٩/ ٣٣١).

(٥) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٣/ ٢٧).

(٦) على خلاف بينهم هل تُشترط مُدة للتأكد من توبته أم لا؟ ينظر: البحر الرائق (٧/ ٧٩)، والذخيرة (١٠/ ٢١٧)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣٤٦)، وروضة الطالبين=

القذف ففي قبول شهادته خلاف[١]، وأن من كان يشرب الخمر ثم تاب فإن شهادته مقبولة[٢]، **ومستند هذا الإجماع:**

أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا[٣]؛ فإذا كانت شهادته أثناء التعاطي مردودة لأجل الفسق، فيجب أن تكون مقبولة إذا ارتفع عنه الفسق[٤].

وعليه؛ فإن شهادة متعاطي المخدرات بعد توبته مقبولة.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن شهادة متعاطي المخدرات قبل توبته لا تُوجب الإثبات.

٢- أن شهادة متعاطي المخدرات بعد توبته تُوجب الإثبات.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن متعاطي المخدرات قبل توبته فاسق، وبعدها عدل، واللَّه أعلم.

* * *

= (١١/ ٢٤١)، وكفاية النبيه (١٩/ ٢٢٩)، والكافي (٤/ ٢٧٩)، والإنصاف (١٢/ ٥٧)، وكشاف القناع (٦/ ٤٢٥).

(١) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص: ٣٠)، وبداية المجتهد (٤/ ٢٤٥، ٢٤٦)، والفروق، للقرافي (٤/ ١٠٩).

(٢) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص: ٣٠).

(٣) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية (١/ ٢/ ٣٢٣).

(٤) ينظر: البحر الرائق (٧/ ٧٩)، وكشاف القناع (٦/ ٤٢٥).

المطلب الثالث

الفرق بين التصوير الضوئي[١]، والتسجيل الصوتي[٢]؛ من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- التصوير الضوئي يُوجب الإثبات.

٢- التسجيل الصوتي لا يُوجب الإثبات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما من الوسائل الحديثة التي يكثر استعمال الناس لها في إجراء

---

(١) **التصوير له نوعان النوع الأول:** أن تكون الصورة ثابتة، و(هو ما يعرف الآن بالتصوير عبر الكاميرا التي تلتقط الصورة من خلال تصويبها نحو الهدف، ثم من خلال نقل الأضواء والظلال الواقعة على الشيء المراد تصويره فينتج صورة جامدة تسجل لحظة معينة واحدة لمشهد أو مكان أو شخص، وتبقى هذه الصورة على الوضع الذي التقطت عليه)، **والنوع الثاني:** أن تكون الصورة متحركة، وهو ما يسمى بالتصوير السينمائي، (وهو الذي ينقل الصورة المتحركة مع الصوت على امتداد فترة زمنية محددة، وبكل ما تضمنته هذه الفترة من أحداث ووقائع). أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، لمحمد بن أحمد واصل (ص: ٤١، ٤٢).

(٢) **التسجيل الصوتي:** (هو نقل الموجات الصوتية من مصدرها بنبراتها ومميزاتها الفردية، وخواصها الذاتية بما تحمله من عيوب أو لزمات في النطق إلى شريط تسجيل داخل صندوق (كاسيت) بحيث يمكن إعادة سماع الصوت للتعرف على مضمونه وإدراك خواصه التي تشكل عناصر المقارنة عند مضاهاته على صوت الشخص المنسوب إليه، ما يتيح تقرير نسبته إليه، أو نفيه عنه). القرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٨٣).

العقود، والمحادثات، والتفاهمات.

٢- أن كليهما يحاول كثير من الناس استعمالها في حفظ حقوقهم، وضمان عدم ضياعها.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن التصوير الضوئي أكثر استعمالًا، بخلاف التسجيل الصوتي فهو كثير لكنه أقل.

٢- أن التصوير الضوئي يقل التشابه فيه، بخلاف الأصوات فالتشابه فيها أكثر.

٣- أن التعديل على التصوير الضوئي والعبث فيه أصعب من التدخل بالعبث في التسجيل الصوتي.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: الإثبات بالتصوير الضوئي:**

نظرًا لتطور الآلات الحديثة فقد تطورت وسائل الإثبات التي يمكن استعمالها في سبيل توثيق الحقوق، ولذلك شاع استعمال آلات التصوير في المنشآت الحكومية، والمراكز التجارية، والمكاتب، والمنازل، وغيرها؛ احتياطًا لأي عملية جنائية من سرقة، أو اختطاف، أو اعتداء، ونحو ذلك[1]، ومن هنا فلو ادعى شخص من الناس أو النائب العام على شخص بأنه مُدان بالجريمة الفلانية، مثل: الاغتصاب، أو السرقة، ولم يُقدّم دليلًا على دعواه إلا صورة ثابتة، أو متحركة؛ فهل للقاضي أن يحكم بناءً عليها[2]؟

(١) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٥٦).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٢/ ٧٦٠)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٦٠١).

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز الإثبات بالتصوير الضوئي بشرط انضمام قرينة أخرى، واختاره بعض المعاصرين[١].

القول الثاني: لا يجوز الإثبات بالتصوير الضوئي، واختاره بعض المعاصرين[٢].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأنه يجوز الإثبات بالتصوير الضوئي بشرط انضمام قرينة أخرى- بالمعقول:

أن في إهدار هذه القرينة تضييعًا لكثير من الحقوق وغيرها؛ فيجب قبولها بشرط أن تتقوى بغيرها[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأنه لا يجوز الإثبات بالتصوير الضوئي- بالمعقول:

١- أن الصور عُرضة للتحريف والتغيير فيها خاصة مع قلة الأمانة عند الناس في هذا العصر فلا يصح الاعتماد عليها[٤].

٢- ما يقع بين الناس من تشابه في الشكل والخِلْقة فيظن أن الصورة لفلان وهي

---

(١) ومنهم:
الدكتور عبد اللَّه بن بالقاسم الشمراني؛ التصوير الطبي وآثاره الفقهية (ص: ٤٨٥).

(٢) ومنهم:
١- الدكتور عبد اللَّه بن سليمان العجلان؛ القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٦٠).
٢- الدكتور محمد بن أحمد واصل؛ أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (ص: ٣٨١).
٣- الدكتور زيد بن عبد اللَّه آل قرون؛ القرائن المادية المعاصرة (ص: ٦٠١).

(٣) ينظر: التصوير الطبي وآثاره الفقهية (ص: ٤٨٣).

(٤) ينظر: أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (ص: ٣٨١)، والقضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٦٠)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٦٠٢).

لغيره، خاصة مع عدم وضوح الصورة جيدًا، وهذه شبهة تطرح قيمة الإثبات بالصورة لاسيما أن دماء الناس وأموالهم معصومة محترمة شرعًا ولا يجوز التساهل بها[١].

٣- ما يقع من تشابه بين الرسومات بالأيدي والصور الفوتوغرافية وهذا يضعف قيمتها في الإثبات[٢].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثاني -لا يجوز الإثبات بالتصوير الضوئي- هو الراجح؛ لقوة أدلة هذا القول، مع التأكيد على أهمية الاستئناس بها، ومحاولة التوصل من خلالها إلى الحقيقة، وإقامة العدالة.

لكن تُستثنى حالٌ وهي إذا ما قويتْ حُجيّة الصورة كأن توجد في حوزة المتهم نفسه، وتدينه بشيء هو متهم به، وانتفت شبهة التزوير عليه والمشابهة لصور أناس آخرين؛ فلا بأس من اعتمادها في الإثبات في هذه الحال إذا كانت القضية تعزيرية وليست حدية، خاصة إن لم يدفع المتهم بشيء قوي يسقط حجية الصورة، والفيصل في هذا الباب هو القاضي الشرعي نفسه الذي يراعي ملابسات القضية وما يحتف بها من قرائن تؤكد البراءة، أو تقوّي التهمة، وهو من جهته يجمع القرائن ويُرجح بينها إذا تعارضت ويستعين بها حتى يتوصل إلى غلبة الظن، ومن الأمثلة على ذلك: لو أن مجرمًا اغتصب فتاة وطلب من شريكه في الجريمة أن يصوره حال ممارسته للفاحشة فمن المستبعد عادةً ألا تكون هذه الصورة حقيقية من شخص منحرف سلوكيًّا وغير معروف باستقامة السلوك[٣].

---

(١) ينظر: أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (ص: ٣٨٣)، والقضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٦٠)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٦٠٢).

(٢) ينظر: أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (ص: ٣٨٣، ٦٠٣)، والقضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٦١).

(٣) ينظر: أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (ص: ٣٨٤)، والقضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٦١، ٧٦٢).

وعليه؛ فإن التصوير الضوئي لا يُوجب الإثبات.

● **المسألة الثانية: الإثبات بالتسجيل الصوتي:**

إن الصوت قد صارت له أهمية كبرى في عصرنا لما يتضمنه من أدلة تفيد في مرحلتي التحقيق والقضاء، وذلك لأن الصوت قد يكون هو الجريمة نفسها كالتهديد بالقتل، أو الاختطاف، أو الاغتصاب، أو الابتزاز، وقد يكون الصوت جزءًا مهمًّا في الجريمة؛ كأن يتضمن بعض التخطيط للجريمة قبل التنفيذ، أو يمثّل المباشرة للجريمة كصوت إطلاق النار، أو يكون فيه مماطلة بالسداد للحق المالي مما يدلّ على إقراره الضمني به[1]، فلو ادعى شخص على غيره أنه يطلبه مالًا، أو حقًّا، أو أنه قام بتهديده، وليس لديه بينة إلا التسجيل الصوتي إما في شريط، أو عبر البرامج الحديثة المتوفرة على أجهزة الهاتف النقال، فهل هذا التسجيل ينهض بمفرده حُجة في الإثبات؛ ويكون موجبًا لثبوت الحق المالي أو الإدانة بالجريمة[2]؟

إن التسجيل الصوتي ليس كافيًا للحكم بموجبه، وليس قرينة قوية، وقرره بعض المعاصرين[3]؛ للمعقول:

---

(١) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٨٥، ٥٨٦)، ودور القرائن الحديثة في الإثبات في الشريعة الإسلامية في المحاكم الشرعية في قطاع غزة، لزياد عبد الحميد أبو الحاج (ص: ٤٨).

(٢) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٩٠).

(٣) ومنهم:

١- الدكتور عبد اللَّه بن سليمان العجلان؛ القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٨٣).

٢- الدكتور عادل عبد الحميد الفجل؛ الإثبات بالقرائن بين الحظر والإباحة - دراسة مقارنة بين القانون والفقه الإسلامي (ص: ٢٣)، بحث مقدم للمؤتمر الدولي (القرائن الطبية وآثارها الفقهية) الذي نظمته الجمعية العلمية السعودية الطبية الفقهية يومي الثلاثاء والأربعاء ١٠-١١/ ٥/ ١٤٣٥هـ.

٣- الدكتور زيد بن عبد اللَّه آل قرون؛ القرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٩١).

١- صعوبة التمييز لما يحصل بين الأصوات من تشابه وتداخل مما يصعب معه القطع بتعيين صاحب الصوت[١].

٢- شبهة التقليد والمحاكاة، وهذا سهل على بعض الناس، والأجهزة الحديثة ساهمتْ في هذا كثيرًا[٢].

٣- شبهة التغيير في الأجهزة من ناحية فنية، فقد يحصل تعديل، أو تبديل، أو تحريف[٣].

٤- مفاسد تتعلق بالتسجيل، كالتجسس، وهتك الستر، وإشاعة الفضائح في المجتمع، فلا ينبغي التعويل عليه سدًّا للذريعة[٤].

وعليه؛ فإن التسجيل الصوتي لا يُوجب الإثبات.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن التصوير الضوئي لا يُوجب الإثبات.

٢- أن التسجيل الصوتي لا يُوجب الإثبات.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لورود الاشتباه عليهما معًا، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٨٣)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٩٢)، والإثبات بالقرائن بين الحظر والإباحة (ص: ٢٣).

(٢) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٨٤)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٩٢).

(٣) ينظر: المرجعان السابقان، والإثبات بالقرائن بين الحظر والإباحة (ص: ٢٣).

(٤) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٩٣).

المطلب الرابع

الفرق بين توثيق جريمة الزنى[١] بالفيديو، وتوثيقها بالصور الفوتوغرافية؛ من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أن توثيق جريمة الزنى بالفيديو يُوجب الإثبات.

٢- أن توثيق جريمة الزنى بالصور الفوتوغرافية لا يُوجب الإثبات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما من الوسائل الحديثة التي يكثر استعمال الناس لها في نقل حياتهم الخاصة.

٢- أن كليهما يحاول كثير من الناس استعمالهما في توثيق الجرائم التي يرونها أثناء محاولة تبليغ الجهات الأمنية عنها كالمشاجرات وغيرها.

٣- أن كليهما يمكن استعمالهما في التوصل للمجرمين[٢].

---

(١) **الزنى لغة**: زنى يزني زنى مقصور فهو زان والجمع زناة، أي: فجر ووقع في الفاحشة. ينظر: المصباح المنير (١/ ٢٥٧)، وتاج العروس (٣٨/ ٢٢٥).

والزنى اصطلاحًا: (مغيب حشفة آدمي في فرج آخر دون شبهة حله عمدًا). شرح حدود ابن عرفة (ص: ٤٩٢).

قلت: فالمعنى اللغوي والاصطلاحي واحد.

(٢) ينظر: أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، لمحمد بن أحمد واصل (ص: ٩١).

• **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الفيديو أدق في نقل الحقيقة، بخلاف الصور الفوتوغرافية فهي أقل دقة.

٢- أن الفيديو أكثر استيعابًا للحادثة المنقولة مما يستفاد منه معرفتها على وجه أتم، بخلاف الصور الفوتوغرافية فهي تنقل لحظة واحدة قد تُظهر المصلح على أنه المجرم والعكس.

٣- أن الفيديو تصوير متحرك يصعب تغييره، بخلاف الصور الفوتوغرافية فهي تصوير ثابت يسهل العبث به وتغييره.

• **دراسة مسألتي الفرق:**

• **المسألة الأولى: إثبات جريمة الزنى بالفيديو.**

من المستقر أنه لا يُمكن للقاضي أن يحكم في شيء إلا بعد أن يتصوره على وجهه كما هو؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وقد كان في السابق تُنقل تفاصيل الحادثة، أو الجريمة عن طريق الوصف، إما وصف المدعي، أو الشهود، أو الخبير، وفي هذا العصر استجد التصوير بالفيديو فصار ينقل الحادثة بدقة عالية تجعل الناظر فيه يتصور الحادثة وكأنه يراها بعينه بلا واسطة[1]، فلو أن امرأة ادعت أن رجلًا زنى بها، وقدّمت مقطع فيديو دليلًا على دعواها، أو استعمل ما يُسمّى بالتصوير التلفزيوني بالمنظار الشرجي، أو المهبلي[2]، وعند سؤال المدعى عليه عن صحة ما نُسب إليه من التهمة أنكر، فهل يجوز للقاضي أن يحكم بموجب هذا الفيديو؟

إن الفيديو وإن كان موجبًا للريبة في اتهام الشخص المنسوب إليه فعل

(١) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٤٩)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٥٩٧).
(٢) ينظر: التصوير الطبي وآثاره الفقهية (ص: ٤٨٦).

الفاحشة، لكن هذا يستفيد منه المحقق في الوصول إلى الحقيقة، أما حكم القاضي بالعقوبة الشرعية استنادًا إلى الفيديو فقد اختلف فيه المعاصرون على قولين:

القول الأول: أن الفيديو يُوجب الإثبات في جريمة الزنى، واختاره بعض المعاصرين[١].

القول الثاني: أن الفيديو لا يُوجب الإثبات في جريمة الزنى، واختاره بعض المعاصرين[٢].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن الفيديو يُوجب الإثبات في جريمة الزنى- بالأدلة المتقدمة في جواز الاحتجاج بالقرائن في الحدود[٣]، وبالمعقول:

أن توثيق الجريمة بالفيديو أوثق من العين الباصرة في كشف الحقيقة وحفظها[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن الفيديو لا يُوجب الإثبات في جريمة الزنى- بالسنة، والأثر، والمعقول:

---

(١) ومنهم:

الدكتور عبد اللَّه بن بالقاسم الشمراني؛ التصوير الطبي وآثاره الفقهية (ص: ٤٨٧).

(٢) ومنهم:

١- الشيخ عبد العزيز بن سعد الدغيثر؛ القضاء بالقرائن والأمارات (ص: ١٥١)، ضمن مجلة العدل، العدد ٢٨، شوال ١٤٢٦هـ.

٢- الدكتور محمد بن أحمد واصل؛ أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (ص: ٣٨١).

٣- الدكتور زيد بن عبد اللَّه آل قرون؛ القرائن المادية المعاصرة (ص: ٦١٠).

٤- ماهر بن معروف النداف؛ التصوير الآلي وأثره في إثبات الحدود (ص: ٢٤٩)، ضمن مجلة المنارة للبحوث والدراسات- الأردن، مجلد ٢١، عدد ١، ٢٠١٥م.

(٣) ينظر: (ص: ٢٢٨).

(٤) ينظر: التصوير الطبي وآثاره الفقهية (ص: ٤٨٦).

فمن السنة:

ما روى عبد اللَّه بن عمر ﷺ في رجل اعترف بالزنى، على عهد رسول اللَّه ﷺ، فأُمر به فجلد، ثم قال النبي ﷺ: «**يا أيها الناس، قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود اللَّه تعالى، فمن أتى من هذه القاذورات[1] شيئًا، فليستتر بستر اللَّه ﷻ، فإنه من أبدى لنا صفحته[2]، نقم عليه كتاب اللَّه ﷻ**»[3].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أنه ينبغي للإنسان إذا وقع في فاحشة أن يستر نفسه لا أن يفضحها[4]، وهذا إذا كان في حق الشخص الذي ربما يرفع أمره للسلطان لأجل أن يطهره من الذنب فكيف بمن يفضح غيره بتصويره ثم رفعه للقضاء؟

١- عن ابن عباس ﷺ «**أن ماعز بن مالك** ﷺ أتى النبي ﷺ، فقال إنه زنى، فأعرض عنه، فأعاد عليه مرارًا، فأعرض عنه، فسأل قومه: «**أمجنون هو؟**» قالوا: ليس به بأس، قال: «**أفعلتَ بها؟**» قال: نعم، فأمر به أن يرجم، فانطلق به فرجم، ولم يُصلّ عليه»[5].

---

(١) القاذورات: جمع قاذورة، وهو الفعل القبيح، والمقصود هنا: ما يجب في إتيانه حد شرعي. ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي (٢/ ٢٢٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٨).

(٢) صفحته: جانبه. ومعنى الحديث: من يبدي فعله المستور فسيُقام عليه الحد. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٤٧٦)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ١٠٩).

(٣) أخرجه الحاكم في «مستدركه» (٤/ ٢٤٤) برقم: (٧٧١٠) (كتاب التوبة والإنابة، من ألم فليستتر بستر اللَّه) وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٨/ ٣٣٠) برقم: (١٧٦٧٩) (كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في الاستتار بستر اللَّه ﷻ)، وحكم عليه الشافعي بالانقطاع؛ الأم (٦/ ١٤٩)، وصححه الألباني على شرط الشيخين؛ سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٢٦٨).

(٤) ينظر: تأويل مختلف الحديث (ص: ٢٧٥)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٥١٨).

(٥) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في «سننه» (٤/ ٢٥٣) برقم: (٤٤٢١) (كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك)، وقال ابن حجر: (سنده على شرط البخاري)؛ فتح الباري (١٢/ ١٣٥).

وجه الدلالة:

هذا الحديث فيه استفسار النبي ﷺ قبل إقامة الحد عن توفر أحد موانع الأهلية وهو الجنون، مما يدل على أن الحدود تُدرأ بالشبهات، وتُدفع بالأعذار[١]، وكذلك التصوير بالفيديو فيه شبهة التزوير، والتغيير؛ فلا يجوز الإثبات بها.

٢- وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ، قال له: (لعلك قبّلْت، أو غمزت، أو نظرت)؟ قال: لا، يا رسول اللَّه، قال: (أنكتها)؟ لا يُكنِّي، قال: فعند ذلك أمر برجمه**»[٢].

وجه الدلالة من وجهين:

الوجه الأول: أن ما يظهر في الفيديو يجب أن يُحمل على الاستمتاع فيما دون الفرج، كما حمل النبي ﷺ زنا ماعز على الزنى المجازي من التقبيل، والغمز[٣].

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ قام بتلقين المقر بالزنى لعله يرجع، فيُقبل رجوعه، مما يفيد أن الحدود مبنية على المساهلة، والدرء بخلاف حقوق الآدميين، وعليه: فلا ينبغي رفع من وقع في فاحشة ولم يجاهر بها[٤].

ومن الأثر:

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: الرجم في كتاب اللَّه حقٌّ على من زنى من الرجال والنساء إذا أحصن إذا قامت عليه البينة أو كان الحبل أو الاعتراف[٥].

---

(١) ينظر: مرقاة المفاتيح (٦/ ٢٣٤٣، ٢٣٤٤)، وتحفة الأحوذي (٤/ ٥٧٣).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/ ١٦٧) برقم: (٦٨٢٤) (كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست أو غمزت) ومسلم في «صحيحه» (٥/ ١١٧) برقم: (١٦٩٣) (كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٨/ ٤٤٤، ٤٤٥)، وسبل السلام (٢/ ٤١٢).

(٤) ينظر: مرقاة المفاتيح (٦/ ٢٣٣٤).

(٥) تقدم تخريجه (ص: ٢٦٨).

وجه الدلالة:

دلّ هذه الأثر على أن (الزنى يثبت بـ[أحد] ثلاثة أشياء: اعتراف، أو شهادة، أو حبَل ظاهر لم يسبقه نكاح ولا سيادة)[١]، والتصوير بالفيديو ليس واحدًا منها.

ومن المعقول:

١- كما أن حد الزنى لا يثبت بالألفاظ المجملة والمحتملة، ولا بد من الألفاظ الصريحة؛ فإن الفيديو بالنسبة للرؤية البصرية المباشرة بمنزلة الكناية من التصريح[٢].

٢- أن في إقامة الحدود اعتمادًا على الفيديو ذريعة إلى سفك دماء بريئة، فكلما عنّ لشخص أن ينتقم من غيره صنع له مقطع فيديو فيه ما يُدينه، وهذا ينافي عصمة الدماء[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثاني -أن الفيديو لا يُوجب الإثبات في جريمة الزنى- هو الراجح؛ لقوة أدلة هذا القول، وضعف استدلالات المخالفين.

وعليه؛ فإن توثيق جريمة الزنى بالفيديو لا يُوجب الإثبات.

- **المسألة الثانية: إثبات جريمة الزنى بالصور الفوتوغرافية.**

لو أن امرأة ادعت أن رجلًا زنى بها، وقدّمت صورًا فوتوغرافية دليلًا على دعواها، وعند سؤال المدعى عليه عن صحة ما نُسب إليه من التهمة أنكر، فهل يجوز للقاضي أن يحكم بموجب هذه الصور الفوتوغرافية؟

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن لازم قول من أنكر الإثبات بالفيديو في جريمة الزنى

---

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص: ١٠١١) بتصرف يسير.

(٢) ينظر: إكمال المعلم (٥/ ٥٢٤)، وإرشاد الساري، للقسطلاني (١٠/ ١٥).

(٣) ينظر: أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (ص: ٣٨٣).

أن ينكر الإثبات بالصور الفوتوغرافية؛ لأنها أضعف منها بكثير؛ لسهولة التغيير عليها، فالإدانة بها ضعيفة جدًّا[١].

وأما من يثبت جريمة الزنى بالفيديو فإن الصور الفوتوغرافية ليست في درجتها، بل هي في منزلة متدنية؛ وذلك لأن الفيديو تصوير متحرك، والصور الفوتوغرافية تصوير ثابت، فإذا كان التصوير المتحرك الذي ينقل أكبر قدر من الواقعة لا يوجب الإثبات، فمن باب أولى صورة ثابتة يسهل تغييرها[٢].

وعليه؛ فإن توثيق جريمة الزنى بالتصوير الفوتوغرافي لا يُوجب الإثبات.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن توثيق جريمة الزنى بالفيديو لا يُوجب الإثبات.

٢- أن توثيق جريمة الزنى بالصور الفوتوغرافية لا يُوجب الإثبات.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن الحدود لا تثبت بالقرائن، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٦٠)، والمستندات الكتابية وقوتها في الإثبات، لعبد العزيز بن سعد الدغيثر (ص: ١١٠)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٦٠١).

(٢) ينظر: أثر الإثبات بوسائل التقنية الحديثة على حقوق الإنسان، لفيصل بن مساعد العنزي (ص: ١٧٤).

المطلب الخامس

الفرق بين الإقرار[١] من خلال تسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي[٢]، والإقرار من خلال الكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي؛ من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- الإقرار بتسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي يُوجب الإثبات.

٢- الإقرار بالكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي لا يُوجب الإثبات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما قرينتان ماديتان.

---

(١) **الإقرار لغة**: القاف والراء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على برد، والآخر على تمكن، ومن الثاني: الإقرار: ضد الجحود، وذلك أنه إذا أقر بحق فقد أقره قراره، وأقر بالحق اعترف به وقرره غيره بالحق حتى أقر به. ينظر: مقاييس اللغة (٥/ ٧، ٨)، ومختار الصحاح (ص: ٢٥١).
والإقرار اصطلاحًا: عرفه بعض الفقهاء بأنه: (إخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه) أنيس الفقهاء (ص: ٩١)، وعرفه بعضهم بأنه: (خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه أو لفظ نائبه) شرح حدود ابن عرفة (ص: ٣٣٢)، بينما اقتصر بعضهم على تعريفه بأنه: (الاعتراف) كما في تحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٣٤٢)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٥٠٥). والتعريف الأول هو الأنسب؛ لما فيه من إيضاح المراد، والإفصاح عن تعلقه بالحقوق.
قلت: وبهذا يتبين أن معنى الإقرار اصطلاحًا لا يخرج عن معناه لغة.

(٢) وسائل التواصل الاجتماعي: هي مجموعة من التطبيقات الإلكترونية المصممة لغرض التواصل، سواء كانت مرئية، أو صوتية، أو كتابية.

٢- أن كليهما من الأدلة الرقمية.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الإقرار بتسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي يُستبعد أن يكون لغير صاحب الصوت؛ لأن لكل شخص بصمة صوت خاصة به، بخلاف الإقرار بالكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي فربما الذي كتب في الجهاز شخص آخر غير صاحب الجهاز.

٢- أن الإقرار بتسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي يخضع لأجهزة حديثة يقوم عليها خبراء محايدون، بخلاف الإقرار بالكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي؛ فهي ليست قابلة لذلك.

٣- أن الإقرار بتسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي يُمكن من خلاله نفي التهمة عن المتهم والحكم ببراءته بموجب اختلاف الصوتين، بخلاف الإقرار بالكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي؛ فقد يعسر الحكم ببراءة الشخص المتهم بموجبها؛ لأن الناس لا يختلفون في الكتابة.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن تسجيل الصوت والكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي من الأدلة الرقمية التي نص المبدأ القضائي الصادر عن المحكمة العليا في المملكة العربية السعودية على اعتبارها (حُجَّةً معتبرة في الإثبات)[1]، ولكنه قيّد ذلك بالسلامة من العوارض، ونظرًا لأن عوارض التواصل من خلال الكتابة أكثر من عوارض التواصل من خلال التسجيل الصوتي؛ فإني سأتناول قوة هاتين القرينتين في المسألتين التاليتين.

---

(١) قرار رقم (٣٤)، وتاريخ: ٢٤/ ٤/ ١٤٣٩هـ.

• **المسألة الأولى: الإثبات بموجب الإقرار من خلال تسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي.**

إن التسجيل الصوتي مما أفرزته الطفرة الصناعية المعاصرة ولم يكن معروفًا لدى الفقهاء، ولذلك لما ذكروا الطرق الحكمية الموجبة للإثبات لم يتطرقوا له، لكن في عصرنا هذا صارت الحاجة ماسة لمعرفة مدى صحة الإثبات بهذه الوسيلة؛ لأنها ربما استعملها رجال الأمن في التحري عن المجرمين ومعرفة مجريات الجريمة، وربما الجناة أنفسهم استعملوا التسجيل الصوتي من خلال وسائل التواصل المعروفة لتسهيل مهمتهم حال الإعداد والتخطيط[١]، ومن الوارد أن تقع هذه التسجيلات في أيدي رجال الأمن بشكل من الأشكال فيحيلوها إلى المختصين في الأدلة الجنائية[٢]، وتفحص من خلال جهاز يُسمّى بجهاز الطيف السمعي الذي يقوم بتحليل الموجات الصوتية إلى ذبذبات ذات خطوط مقابلة لتلك الموجات[٣]، ثم تعرض على القاضي فهل له أن يحكم بموجب هذا الإقرار الموجود في التسجيل الصوتي؟

وهناك أيضًا جانب الحقوق؛ فمن الوارد أن يُرسل شخص رسالة صوتية لآخر يُقرّ فيها لذلك الشخص بأنه تسلّم المبلغ المالي أو أنه لن يقوم بالسداد، ونحو ذلك

---

(١) ينظر: أثر التسجيل الصوتي في الإثبات- دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، للدكتور محمود العمري وآخرين (ص: ٤٢٩)، والبصمة الصوتية للإنسان، لحميدي عبد اللَّه الفكي وآخر (ص: ٢٨).

(٢) ينظر: استخدام الصوت والصورة في إثبات جريمة الرشوة، لليلى طلبي (ص: ١١٦).

(٣) ينظر: المستجدات في وسائل الإثبات، للدكتور أيمن بن محمد العمر (ص: ١٧٨).
والجهاز الذي تستعمله الأدلة الجنائية في المملكة العربية السعودية لفحص بصمة الصوت هو برنامج sis من شركة stc الروسية وهو متوفر في الرياض فقط، كما أفادني بذلك سعادة النقيب طامي بن عبد الرحمن العتيبي الفاحص في شعبة الفحوص الفنية للتزييف والتزوير في الأدلة الجنائية في الدمام في رسالته إلي بتاريخ: ٢٩/ ٥/ ١٤٣٩هـ.

مما يفهم منه أن في ذمته دينًا لغيره، فهل للقاضي أن يحكم بموجب هذا الإقرار الموجود في التسجيل الصوتي؟

إن دلالة التسجيل الصوتي لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: دلالة نفي، كأن يُستعرض التسجيل الصوتي، ويُقارن مع صوت المتهم، فيظهر في الأجهزة المتخصصة أنه مغاير لصوته؛ فهذه قرينة قويّة في براءته مما نُسب إليه.

الحال الثانية: دلالة إثبات، وهذه لا تخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون الإثبات في الحدود والقصاص، فلا يجوز قبول التسجيل الصوتي إطلاقًا؛ لأن الدماء تُدرأ بالشبهات؛ لخطورتها وعظيم شأنها، إلا إذا أقرّ المتهم في الحدود، أو القصاص؛ فيقام عليه الحد أو القصاص بموجب إقراره، ولم يتراجع عن إقراره في الحدود خاصة[1].

الأمر الثاني: أن يكون الإثبات في قضايا الحقوق؛ مثل: القذف، والمال؛ فهل يجوز الإثبات بالتسجيل الصوتي في هذا؟

إن التمييز بين الأصوات تمييزًا قطعيًّا غير متيسر، فكما أن هذه الأجهزة المتطورة خدمت في تسجيل الأصوات، فهناك أيضًا أجهزة متطورة يُمكن من خلالها تقليد الأصوات، والتلاعب بها خشونةً ونعومةً، فضلًا عن كون الأصوات نفسها متشابهة فيما بينها إلى حد ما[2]، بالإضافة إلى أن التسجيل في نفسه قد يكون غير صافٍ وفيه بعض الشوائب التي تعكّر من دقته، فهذا كله يقدح في حجية بصمة الصوت، ويقلل من قيمتها، ويحط درجتها من منزلة اليقين إلى منزلة الظن[3].

---

(١) ينظر: المستجدات في وسائل الإثبات (ص: ١٨١)، والبصمة الصوتية للإنسان (ص: ٢٦).

(٢) ينظر: المستجدات في وسائل الإثبات (ص: ١٨١).

(٣) ينظر: المرجع السابق، وأثر التسجيل الصوتي في الإثبات- دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي (ص: ٤٣٣)، واستخدام الصوت والصورة في إثبات جريمة الرشوة=

ويظهر لي -واللَّه أعلم- أن تسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي قرينة متوسطة في الإدانة؛ لأن هذه الوسائل التواصلية الاجتماعية تتم فيها كثير من العقود، والشروط، وإغفال ما يجري فيها تضييع لحقوق الناس، ويتأكد ذلك عندما لا يكون لدى المدعى عليه إلا نفي مجمل دون دفوع قوية تُقوّي احتمالية صدقه، خاصة أنه تقرر في المبدأ القضائي المذكور آنفًا أن الأدلة الرقمية حجة، والتسجيل الصوتي أولى من غيره بالاعتبار؛ لأنه هو الأصل في التواصل بين الناس.

ثم إنه في هذه الحال يتأكد دور القاضي في فحص العوارض، وذلك بجمع القرائن وكل ما يتّصل بالقضية من ملابسات؛ فمثلًا: دعوى الفقير أن فلانًا أقرّ له بتسجيل صوتي في إحدى وسائل التواصل بمبلغ مالي كبير مظنة الكذب، ودعوى الغني الموسر المعروف بإقراض الناس أن فلانًا أقرّ أن ذمته مشغولة بالدين له مظنة الصدق، **وعليه**؛ فإن تسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي يُوجب الإثبات في الحقوق.

- **المسألة الثانية: الإثبات بموجب الإقرار من خلال الكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي.**

إن الكتابة في أصلها معروفة منذ القدم، ولكن الكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي هو الجديد فيها، فكان الشخص في السابق يكتب بخطه الذي يُميزه عن غيره ويكون دليلًا عليه، لكن في عصرنا صارت الكتابة من خلال الأجهزة الحديثة التي لا تعترف بالكاتب ولا يبقى له أثرٌ فيها، فلو أن شخصًا وُجد في وسائل التواصل الاجتماعي ما يفيد أنه أقر بجناية، أو حق عليه لغيره -من خلال الكتابة-؛ فهل للقاضي أن يحكم بموجب هذا الإقرار؟

إن المتهم هنا لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يُقر بما نُسب إليه، فهنا يُحكم عليه بموجب إقراره.

= (ص: ١١٧).

الحال الثانية: ألا يُقر بما نُسب إليه، فمن الممكن في هذه الحال الاستفادة من الكتابة في وسيلة تواصل اجتماعي؛ لأنها تستلزم إدخال رقم سري يختص بمعرفته الشخص ولا يشاركه في معرفته غيره، ويكون المكتوب في جهازه، ويتأكد ذلك إن لم يستطع أن يطعن في ثبوته بشيء معتبر كالاختراق الذي بقيت آثاره على الجهاز، فهنا يُمكن للقاضي أن يستفيد من هذا الإقرار في الجانب الحقوقي بدرجة كبيرة؛ لما تقدم في المبدأ القضائي أن الأدلة الرقمية حجة، ولكن الكتابة ليست في درجة التسجيل الصوتي؛ لأن العوارض التي تعترضها وتقدح في مصداقيتها أكثر؛ لثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنها لا تحمل خصائص في ذاتها تميز كل كاتب عن غيره، بخلاف التسجيل الصوتي فلكل شخص بصمته الصوتية التي لا يشاركه فيها أحد.

الأمر الثاني: أن كثيرًا من الأجهزة تتداولها الأيدي ولا خصوصية لها، ومن الممكن أن يكتب فيها كل أحد وهذا موجود أيضًا في التسجيل الصوتي، ولكن اكتشاف التسجيل الصوتي أثناء الاعتداء أسهل -فيما لو اختلس شخص الجهاز بحضرة صاحبه-؛ لأن التسجيل مسموع بخلاف الكتابة فهي صامتة.

الأمر الثالث: أن أساليب الاختراق انتشرت بين الناس؛ فصارت كثير من الأجهزة تتعرض للتدخل فيها دون إذن صاحبها، والكتابة أسهل من التسجيل الصوتي الذي يحتاج لاحتراف ومهارة.

ومع ذلك فإن الأصل هو الإثبات بموجب الإقرار من خلال الكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي، وما يدعيه المتهم من عوارض فإن عليه عبء الإثبات.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن الإقرار بتسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي يُوجب الإثبات في الحقوق.

٢- أن الإقرار بالكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي تُوجب الإثبات في الحقوق.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن الأصل السلامة من العوارض، مع التسليم بأن عوارض حجية الكتابة أكثر من عوارض حجية التسجيل الصوتي، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب السادس

الفرق بين الرجوع عن الإقرار الإلكتروني في حد، والرجوع عن الإقرار الإلكتروني في تعزير؛ من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- الرجوع عن الإقرار الإلكتروني في حد يُبطل الإثبات.

٢- الرجوع عن الإقرار الإلكتروني في تعزير لا يُبطل الإثبات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما إقراران إلكترونيان.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الحد لا يختلف ولا يتغير، بخلاف التعزير فقد يتغير بحسب الأصلح[١].

٢- أن الحد يسقط بالشبهة، بخلاف التعزير فلا يسقط بالشبهة[٢].

- **دراسة مسألتي الفرق:**

الإقرار من أقوى طرق الإثبات عند الفقهاء[٣]، حتى قيل: إنه سيّد الأدلة؛ لأن

---

(١) ينظر: فقه أبي بكر الصديق ﷺ في الحدود والجنايات والتعزير، لصالح بن حسن المبعوث (٣/ ٩٢٤).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٣/ ٩٢٥)، ومبادئ الاجتهاد في التعزير (ص: ١٦).

(٣) ينظر: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (ص: ١٢٥).

التهمة تنتفي فيه غالبًا؛ إذ من المستبعد أن يُدين الشخص نفسه وهو كاذب[١]، والإقرار حجة بالإجماع[٢]، وقد استجدّ في هذا العصر الإقرار الإلكتروني، وهو إما أن يكون إقرارًا بالصوت، وهذا يُلحق بمن أقرّ بصوته أمام القاضي ثم تراجع؛ إذ لا فرق بين الصوتين من حيث الأصل، أو يكون إقرارًا بالكتابة، وهذا يُلحق بمن أقر إقرارًا مكتوبًا ثم تراجع عنه، أو يكون إقرارًا بالرموز والوجوه التعبيرية، وهذا يُلحق بمن أقرّ بالإشارة، ولأن باب الحدود والتعازير فيها إتلاف، أو تأديب؛ فإنه يجب التحري فيها، وعدم هتك صيانة حرمة الناس بالوسائل المحتملة كمجرد الشبهة، ولأن الإقرار الإلكتروني له أثره البالغ في الإثبات فإنه يحسن بحث الرجوع عنه في الحد، والتعزير من حيث أثر ذلك على إبطال الإثبات، وهو ما سأتناوله بالبحث في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: الرجوع عن الإقرار الإلكتروني في حد.**

لو أن شخصًا أقر بما يُوجب حدًّا شرعيًّا في جهاز إلكتروني، ثم تراجع عنه؛ فهل يُقبل تراجعه؟

أجمع الفقهاء على أن الرجوع عما يُوجب الحد مقبولٌ شرعًا[٣]، **ومستند الإجماع: السنة:**

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل للنبي ﷺ: «**إن ماعزًا**[٤] **حين وجد مسَّ الحجارة**

---

(١) ينظر: موسوعة الإجماع (مسائل الإجماع في أبواب القضاء والشهادات والإقرار)، للدكتور صالح بن ناعم العمري (٧/ ٥١٠)، ووسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد بن مصطفى الزحيلي (١/ ٢٤١)، والإقرار وأثره في ثبوت الجريمة، لأحمد بن عبد اللَّه الزهراني (ص: ١٧١).

(٢) ينظر: مراتب الإجماع (ص: ٥٠)، والمغني (٥/ ١٠٩)، والإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ١٤٧)، وتبيين الحقائق (٥/ ٣)، وتحفة المحتاج (٥/ ٣٥٤)، وشرح الزرقاني على الموطأ (٤/ ١٢).

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم (١١/ ١٩٣)، ومجمع الأنهر (١/ ٦٢٦).

(٤) هو ماعز بن مالك الأسلمي، قيل: اسمه غريب، ولقبه ماعز، صحابي، معدود في أهل=

والموت فرَّ، فقال: هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ»[١].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن من أقرّ بحدّ فإنه يُقبل رجوعه؛ لأن النبي ﷺ عدّ هروب ماعز رضي الله عنه رجوعًا عن إقراره ولذلك تمنّى لو تركوه؛ فدل على قبول الرجوع عن الإقرار في الحدود[٢].

ويؤكد ذلك أمران:

الأمر الأول: أن الحدود حقٌّ للَّه، وحقوق اللَّه قائمة على المسامحة، بخلاف حقوق الآدميين[٣].

الأمر الثاني: أن كُلًّا من الإقرار والرجوع عنه خبران، وهو صادق في أحدهما، وكاذب في الآخر منهما، فيُخشى أن يكون كاذبًا في إقراره، وهذه شبهة تدرأ الحد[٤].

وعليه؛ فإن من أقرّ بما يُوجب حدًّا شرعيًّا في جهاز إلكتروني، ثم تراجع عنه؛ فإن تراجعه يُقبل قضاءً، والقول بقبول التراجع لا يمنع من التعزير إن كان هناك ما يقتضيه[٥].

= المدينة، روى عنه ابنه عبد اللَّه حديثًا واحدًا، مات مرجومًا بالزنا. ينظر: الطبقات الكبرى (٤/ ٢٤١)، والاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٣٤٥)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥/ ٥٢١، ٥٢٢).

(١) أخرجه -بهذا اللفظ- الحاكم في «مستدركه» (٤/ ٣٦٣) برقم: (٨١٧٤) (كتاب الحدود، حفروا لماعز إلى صدره عند الرجم)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)، وقال الهيثمي: (رجاله رجال الصحيح غير حميد الكندي، وهو ثقة)؛ مجمع الزوائد (٦/ ٢٦٧)، وقال الألباني: (هذا إسناد حسن، ورجاله رجال مسلم)؛ إرواء الغليل (٧/ ٣٥٨).

(٢) ينظر: الاستذكار (٧/ ٥٠٣)، ونيل الأوطار (٧/ ١٢٣).

(٣) ينظر: شرح النووي على مسلم (١١/ ١٩٥)، وشرح المشكاة، للطيبي (٨/ ٢٥١٦).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦١)، وتبيين الحقائق (٣/ ١٦٧).

(٥) وهو ما صدر به قرار الهيئة القضائية العليا (٨٣)، بتاريخ: ٢٣/ ٢/ ١٣٩٥ هـ، وقرار المحكمة=

● **المسألة الثانية: الرجوع عن الإقرار الإلكتروني في تعزير:**

إن عدد المعاصي التي ليس فيها حد لا يتناهى، وكثير من الناس قد يواقع شيئًا منها، سواء كانت تتعلق بحق اللَّه كالمجاهرة ببعض المحرمات، أو بحق الآدمي كالشتم للآخرين، والسخرية منهم، أو ترويج الإشاعات، أو الغش في التجارة الإلكترونية، وغير ذلك.

وما وقع من المعاصي على سبيل العلانية فالإدانة فيه ليست متعسرة، ولكن لو أقرّ شخص في جهاز إلكتروني بما يُوجب تعزيره بوقوعه في معصية لا حد فيها، ثم زعم أنه كاذب في إقراره؛ لأنه أقر على سبيل الهزل، ونحو ذلك؛ فهل يُؤاخذ بإقراره وقد رجع عنه؟

إن التعزير على المعاصي التي لا حد فيها مشروع بالاتفاق[1]؛ لأنه يُحقّق مصالح متعددة للمجتمع؛ من تأديب الجاني لينزجر عن معاودة المعصية، أو التباهي بها، وكذلك اعتبار الآخرين به لئلا يقلدوه؛ وذلك لكي تنحسم مادة الشر، ويُوصد باب الجريمة[2]، ولهذا فإنه يظهر لي -واللَّه أعلم- أنه يؤاخذ بإقراره[3]؛ لأنه أدان نفسه باختياره، ومن المستبعد أن يكون هازلًا في ذلك؛ لأن من يقع في جريمة فإنه يستتر هربًا من العدالة فكيف يأتي إليها بنفسه؟

= العليا (٧٨/ ١/ ٢)، بتاريخ: ١٠/ ٦/ ١٤٣٠ هـ، ومجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة (١٠٦٢/ ٤)، بتاريخ: ٢٧/ ١٠/ ١٤٢٦هـ. ينظر: المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا من عام ١٢٩١هـ إلى عام ١٤٣٧ هـ، إصدار: مركز البحوث بوزارة العدل- المملكة العربية السعودية.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٥/ ٤٠٢)، والطرق الحكمية (١/ ٢٧٩)، وتبصرة الحكام (٢/ ٢٨٩).

(٢) ينظر: سلطة القاضي في تقدير العقوبة التعزيرية، للشيخ عبد اللَّه بن محمد آل خنين (ص: ٢٧ - ٣٠)، ومقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية، للدكتور زيد بن عبد الكريم الزيد (ص: ٩٣ - ٩٦).

(٣) ينظر: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (ص: ٩١)، وتبصرة الحكام (٢/ ٢٨٩)، والتشريع الجنائي (٢/ ٦٦٥).

وعلى تقدير صدقه في ادعاء الهزل فإن مجاهرته بالمعصية معصية أخرى تستوجب التعزير؛ لما في ذلك من فساد الخُلُق، وهتك الحياء، لكن لو دفع بشيء له وجه معتبر كأن يكون الجهاز مخترقًا ويؤكد دعواه أهل الاختصاص، ثم يكتب ما يشبه التراجع عن الإقرار في الجهاز الإلكتروني؛ ففي هذه الحال يُقبل تراجعه.

وعليه؛ فإن الرجوع عن الإقرار الإلكتروني في تعزير لا يُقبل إلا إذا كان له وجه معتبر.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن الرجوع عن الإقرار الإلكتروني في حد يُبطل الإثبات.

٢- أن الرجوع عن الإقرار الإلكتروني في تعزير لا يُبطل الإثبات.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الحد حق محض للَّه، بخلاف التعزير فهو حق للآدمي، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب السابع

الفرق بين وجود القذف في جهاز المتهم بالقذف أو المقذوف، ووجود القذف في جهاز طرف خارجي كشركات الاتصالات؛ من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- لا يثبت الحد بموجب وجود القذف في جهاز المتهم بالقذف أو المقذوف.

٢- يثبت الحد بموجب وجود القذف في جهاز طرف خارجي كشركات الاتصالات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما قذف.

٢- أن كليهما محفوظ في جهاز.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن وجود القذف في جهاز المتهم بالقذف أو المقذوف محل شك في حقيقته؛ إذ يحتمل أنه مكيدة من شخص متربص، بخلاف وجود القذف في جهاز طرف خارجي كشركات الاتصالات فهو محل ثقة غالبًا.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن في القذف من خلال الأجهزة الحديثة خطورة بالغة؛ لأن ما يُكتب فيها سريع الانتشار، وربما كان سببًا في نشر الشائعات المغرضة التي تلحق الأذى

بالآمنين؛ فصار القذف في الأجهزة الحديثة أكثر ضررًا، وأبلغ أثرًا[١]، والقذف إما أن يقع في جهاز أحد طرفي القذف، أو في جهاز خارجي يكون محايدًا لا ينحاز لأحد الطرفين، وهاتان الحالان هما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

• **المسألة الأولى: ثبوت الحد بموجب وجود القذف في جهاز المتهم بالقذف أو المقذوف:**

لو أن شخصًا استعمل أحد تطبيقات وسائل التواصل الاجتماعي بقذف شخص محصن فرماه بالفاحشة؛ فهل ذلك يوجب إقامة حد القذف عليه؟

إن المدعى عليه (المتهم بالقذف) لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يُقر بما نُسب إليه؛ فيُقام عليه الحد بموجب إقراره.

الحال الثانية: ألا يُقر بما نسب إليه، بل ينكر صدور ذلك منه، فهذه الحال لا تخلو من صورتين:

الصورة الأولى: أن يُوجد الأثر في جهاز المدعي، فهذه قرينة ضعيفة على ثبوت دعواه، وليست بينة موصلة؛ لاحتمال التزوير والتلاعب؛ لأن أكثر جرائم الأجهزة يقوم بها محترفون على مستوى عال من المهارة التقنية؛ مما يصعب الإدانة[٢]، والدليل إذا ورد عليه الاحتمال سقط به الاستدلال، فكيف بقرينة تنافي الأصل في الإنسان وهو البراءة[٣]؟ خاصة أن الحدود تُدرأ بالشبهات[٤].

---

(١) ينظر: مدى إمكانية تطبيق الحدود على الجرائم الإلكترونية، للدكتور سالم بن حمزة بن أمين مدني (ص: ٣٤٧).

(٢) ينظر: المرجع السابق (ص: ٣٣٢).

(٣) وفي مجموعة الأحكام القضائية لعام ١٤٣٥هـ، (١١/ ٢٢١)، الرقم التسلسلي: ٨٤١، رقم القضية: ٣٥١١٢٤٣٣ دعوى بينتها رسالة جوال، فلم يعدها القاضي بينة موصلة، ورد الدعوى مع أخذه يمين المدعى عليه على عدم صحة نسبة القذف إليه.

(٤) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص: ٦٩).

الصورة الثانية: أن يُوجد الأثر في جهاز المدعى عليه المتهم بالقذف، فهذه الصورة أقوى من السابقة؛ لأن الأصل أن كل ما يصدر من الجهاز فهو منسوب إلى صاحبه إما من فعله، أو إقراره لغيره على فعله، لكنها قرينة متوسطة، وليست بينة موصلة؛ لأنه انتشر في عصرنا هذا الاختراق وصار من السهل العبث بالأجهزة، مع احتمال أن يكون قام بالقذف شخص آخر[1]، وهذا يقدح في ثبوت القذف، لكن لو انضمت إلى هذه القرينة قرائن أخرى كأن يكون الشخص المتهم ذا سوابق جنائية تقدح في عدالته، وتشهد على فسقه؛ فربما كان ذلك مسوغًا لتعزيره تعزيرًا يدفع شره عن الناس.

وعليه؛ فإنه لا يثبت الحد بموجب وجود القذف في جهاز المتهم بالقذف، أو المقذوف.

- **المسألة الثانية: ثبوت الحد بموجب وجود القذف في جهاز طرف خارجي كشركات الاتصالات:**

لو وُجد القذف في جهاز طرف خارجي محايد كشركات الاتصالات، ونحوها؛ فهذا دليل قوي على ثبوت صدور القذف من جهاز المدعى عليه، خاصة إن كانت تلك الأجهزة نزيهة عن التلاعب بها والتدخل فيها والانحياز بها لأحد الأطراف، ولكن يبقى إثبات أن المدعى عليه هو من قام بالإرسال وليس غيره؛ إذ من المحتمل أن يكون استعمل الجهاز غيره أو يكون اشتراه وهو مستعمل، ولو ترجح للقاضي أنه هو المرسل؛ كأن يكون الدخول على الجهاز مشروطًا بإدخال رقم سري، فقد ثبت حد القذف، وهذا ما عليه العمل في المحاكم الشرعية في المملكة العربية السعودية[2].

---

(١) ينظر: المستندات الكتابية وقوتها في الإثبات، لعبد العزيز بن سعد الدغيثر (ص: ١١٤).

(٢) في مدونة الأحكام القضائية لعام ١٤٢٩هـ، العدد (٣)، (ص: ١٢٠)، رقم القرار: ٣٢٩/ ٤، جاء في ملخص القرار: (تقرير اعتبار القذف بالرسائل عن طريق الجوال استنادًا إلى ما قرره=

وعليه؛ فإنه يثبت الحد بموجب وجود القذف في جهاز طرف خارجي بشرط نزاهته.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أنه لا يثبت الحد بموجب وجود القذف في جهاز المتهم بالقذف أو المقذوف.

٢- أنه يثبت الحد بموجب وجود القذف في جهاز طرف خارجي كشركات الاتصالات إذا ترجح للقاضي أن صاحب الجهاز هو المرسل وليس غيره.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لقوة تعليله، واللَّه أعلم.

* * *

= علماء القواعد الفقهية من أن الكتاب كالخطاب).

المطلب الثامن

الفرق بين كون النمش البارودي[١] على يد الجاني، وكونه على غير يد الجاني؛ من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- النمش البارودي على يد الجاني يُوجب الإثبات.

٢- النمش البارودي على غير يد الجاني لا يُوجب الإثبات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما قرينتان ماديتان.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن كون النمش البارودي على يد الجاني قرينة على إدانته، بخلاف كونه على غير يده؛ فهذا يُضعف التهمة، ويُؤكد البراءة.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن جرائم القتل في كثير من الأحوال تتم من خلال استعمال الأسلحة النارية

---

(١) **النمش البارودي**: (هو بقايا مخلفات المواد الكيميائية والبارود الناتجة عن عملية الإطلاق، ويمكن من خلاله تحديد قرب مسافة الإطلاق أو بعدها، من خلال وجود النمش البارودي وكميته ومكوناته على الملابس أو فتحة دخول الطلقة في الجسم). أفادني بهذا التوصيف للنمش البارودي سعادة الدكتور عبد العزيز الدخيّل أستاذ الكيمياء الحيوية والأحياء الجزيئية المساعد- كلية العلوم الطبية- جامعة المجمعة، في رسالته إلي بتاريخ: ٢٢/ ٥/ ١٤٣٩هـ.

حين يقوم المجرم بإطلاق النار على خصمه فيرديه قتيلًا، وجرت العادة أن الجريمة لا تخلو من غموض في معرفة كيفية وقوعها، فمن هنا نشأت الحاجة إلى الاهتمام بكل ما يساعد المحقق على الوصول إلى الحقيقة، ومن ذلك: الآثار المادية الظاهرة، وهي كل ما يجده المحقق من آثار في مسرح الجريمة سواء كانت متصلة بجسد الجاني أو المجني عليه أو غيرهما[1]، ومن أهم الآثار المادية الظاهرة: ما يتعلق بأثر استعمال الأسلحة؛ لأن استعمال الأسلحة النارية تتخلف عنه آثار في مسرح الجريمة تدل عليه، وذلك لفحص ما تتضمنه من أعيرة نارية والمقارنة بينها وبين الرصاص الذي اخترق جسد الضحية المجني عليها، خاصة أن الأسلحة لها أنواع كثيرة، وقد يستخدم المجرم نوعًا منها، ويكون السلاح يحمل بعض الدلائل التي ربما تكون سببًا في الوصول إلى الحقيقة الغائبة[2]، ومن هنا عرف المعاصرون ما يُسمّى بالنمش البارودي، وهو تلك الآثار التي يخلفها البارود بعد قذف الرصاص من فوهته فتغشى المكان وربما تلبست بما حولها من أجسام ومنها يد المتهم، أو غير يده، فهل اكتشاف النمش البارودي على يد المتهم يوجب الإثبات؟ وهل اكتشاف النمش البارودي على غير يد المتهم لا يوجب الإثبات؟ هذا ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: الإثبات بموجب النمش البارودي إذا كان على يد الجاني.**

نظرًا لأن الرصاص إذا انطلق من فوهة السلاح فإن حبيبات البارود التي

(١) ينظر: الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية، لسعود بن عبد العالي البارودي العتيبي (ص: ١٨)، ومفهوم مسرح الحادث- بين الدلالة والدليل (ص: ١٢) وما بعدها.

(٢) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٤٤٢)، والطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال (ص: ٤١٤، ٤١٥).

احترقت، أو احترق بعضها يصير لها أثر على الجسم[١] أشبه ما يكون بالغبار الذي يغشى المكان، ويلتصق بالأجسام؛ فإن هذا يُسمّى النمش البارودي، وله عدة دلائل تستفاد منه، منها: نوع السلاح، ومدى قرب إطلاق النار من بُعدها بالنظر إلى مساحة الانتشار، ونحو ذلك، مما يستفاد منه نتائج عديدة؛ مثل: تحديد الواقعة هل هي ذات قصد جنائي، أو عرضية، أو كانت محاولة انتحار[٢].

وإذا كانت جهة الضبط ضبطت سلاحًا في مسرح الجريمة، فإن مهمة الجهة المعنية -وهي الأدلة الجنائية- إجراء مطابقة بين السلاح المضبوط، والنمش البارودي، لتستدل بذلك على التطابق من عدمه في كون السلاح المضبوط: هل هو المستعمل في تنفيذ الجريمة أم لا؟

إن وقع التطابق قويت التهمة ضد الشخص المتهم، فيعسر عليه التنصل منها، خاصة إذا توافرت لدى المحقق عدد من القرائن التي تؤكد ذات النتيجة ضمن (السيناريو) الذي يرسمه المحقق لمعرفة تفاصيل الحادثة؛ للوصول إلى تصور دقيق يُفضي إلى دقّة في النتائج، فتحصّل أن تلبس يد الجاني أو ملابسه بالنمش البارودي قرينة قوية على وجوده في مسرح الجريمة أثناء إطلاق النار، مما يؤكد على إدانته فلا يستطيع التنصل من التهمة بدعوى أن سلاحه لم يكن بحوزته، كأن يزعم أنه مسروق، أو مفقود، أو معار؛ فإن هذا خلاف الأصل، والواجب تبليغ الجهات الرسمية، فضلًا عن كون النمش البارودي على يده يكذب دعواه، ولكن هل يكفي النمش البارودي في إدانة المتهم؟

إن إثبات إدانة المتهم بموجب النمش البارودي لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: ألا تصل الجناية إلى مستوى القتل، إنما هي قضية إصابة، أو إطلاق نار فقط، فهو قرينة قوية على الإدانة وتقوى إذا تعاضدت مع قرائن أخرى

(١) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٤٥٠).

(٢) ينظر: الطب الشرعي في خدمة الأمن والقضاء، الدكتور منصور بن عمر المعايطة (ص: ١٦٨).

ولم تتعارض، ولم يكن الشخص المتهم مستبعدًا منه الوقوع في هذه الجريمة، فيمكن للقاضي القضاء بموجب هذه القرينة بما يراه مناسبًا فيعزره[١].

الحال الثانية: أن تصل الجناية إلى مستوى القتل، فهنا المتهم لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن يُقر المتهم بما نُسب إليه من القتل، فهنا يحق لأولياء الدم المطالبة بالقصاص في حال كون القتل عمدًا[٢].

الأمر الثاني: ألا يُقر المتهم بما نُسب إليه من القتل، فلا يُقتص منه؛ لأن الدماء يحتاط فيها أكثر من غيرها، ودماء الناس معصومة، إلا إن كانت هذه القرينة انضمت إليها قرائن أخرى قوية وكلها تؤكد الإدانة مما يجعل القاضي يكاد يجزم بإدانة المتهم في نفسه فمن السائغ في هذه الحال الحكم بالقسامة فتكون هذه القرائن المتضافرة لوثًا، فيجعل القاضي أولياء الدم يحلفون خمسين يمينًا فيستحقون بذلك الدم، أو الدية[٣].

وعليه؛ فإن النمش البارودي على يد الجاني يُوجب الإثبات فيما دون القتل.

- **المسألة الثانية: الإثبات بموجب النمش البارودي إذا كان على غير يد الجاني:**

إن كون النمش البارودي على غير يد المتهم وإنما على ثيابه، أو سيارته، أو غيرهما، يكون بسبب انتشاره في مسرح الجريمة، وعند تطابقه مع سلاح مضبوط تتأكد العلاقة بينهما مما يقوي التهمة في الإدانة، ولكن هذه القرينة تعارضها قرينة أخرى وهي سلامة يد الشخص من النمش البارودي مما يؤكد الأصل وهو سلامة الإنسان، وبراءة ذمته؛ لأن الأصل في الإنسان أنه يباشر الأشياء بيديه، وخاصة

(١) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٤٦٣).
(٢) ينظر: المرجع السابق (ص: ٤٦٤).
(٣) ينظر: المرجع السابق.

السلاح الذي لا يستغني حال استعماله عنهما، فيجب استصحاب ذلك حتى تقوم الدلائل القوية الموجبة لإثبات الإدانة، ومن أقوى القرائن المؤكدة للسلامة من التهمة المنسوبة إليه: أن يُثبت أن سلاحه ليس في حوزته كأن يُبرز بلاغًا للجهات المختصة بأنه قد باعه، أو سُرق منه، أو نحو ذلك، بالإضافة إلى خلوّ سجل الشخص القضائي من السوابق فهذا يُعزز براءته أيضًا، لكن لو لم يستطع الشخص التنصل من حيازته للسلاح أو كانت في سجله القضائي سوابق جنائية تؤكد أنه لا يتورع عن ارتكاب الجرائم والوقوع فيها فهذا يشعر بريبة يُمكن أن تحمل المحقق على مواصلة التحقيق للتوصل إلى حقيقة الحال، فإن لم يكن هذا الشخص هو المواقع للجريمة فهو ليس بأجنبي عنها، لكن يظهر لي أن القاضي لا يحكم بموجب النمش البارودي في هذه الحال؛ لأنه صار قرينة ضعيفة لا يجوز بها خرق الأصل المتمثل في سلامة الناس وبراءتهم.

وعليه؛ فإن النمش البارودي على غير يد الجاني لا يُوجب الإثبات.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن النمش البارودي على يد الجاني يُوجب الإثبات.

٢- أن النمش البارودي على غير يد الجاني لا يُوجب الإثبات.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن كون النمش البارودي على يد الشخص قرينة قوية على أنه هو الجاني، بخلاف كونها على غير يده؛ فقد يكون ذلك بسبب الانتشار فقط، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب التاسع

الفرق بين مطابقة بصمة الرائحة[١]، وكلاب الشم[٢]، من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- بصمة الرائحة تُوجب الإثبات.

٢- كلاب الشم لا تُوجب الإثبات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما من وسائل الإثبات.

٢- أن كليهما إثباتٌ بقرائن مادية.

٣- أن كليهما يعتمدان على تمييز الروائح.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن عمل بصمة الرائحة يقوم به أشخاص مُكلّفون، يُمكن القاضي أن يُستفسر منهم في تفسير القرينة ومدى كونها موجبة للإثبات، بخلاف الكلاب فهي عجماوات لا يُمكن أن تنطق فتبقى القرينة في حيز الإبهام.

---

(١) **المقصود ببصمة الرائحة**: أن لكل شخص رائحته التي تميزه عن غيره، ويمكن الاستدلال بها عليه.

(٢) المقصود هو الكلب الأمني (البوليسي) في الاصطلاح المعاصر، ولم أقف على تعريف له، لكن يُمكن تعريفه بأنه: كلب ذو مواصفات خاصة مُدرّب على اكتشاف بعض الأشياء لأغراض أمنية.

٢- أن عمل بصمة الرائحة من خلال أجهزة قياس الرائحة يقوم به بشر لا يسلمون من الميول الشخصية مما يؤثر على كشف الحقيقة، بخلاف الكلاب فهي أبعد عن ذلك مما يجعلها لا تتحيّز لشخص ضد غيره.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن مما توصل إليه العلم المعاصر للاستفادة بدرجة كبيرة من كل الوسائل التي يُمكن أن تكشف عن الحقيقة، ما يتعلق بالبصمات، ومن أهمها: بصمة الرائحة، ولأن الاستفادة منها إما أن تكون عن طريق بصمة الرائحة التي تكشفها وتميزها أجهزة قياس الرائحة، أو عن طريق كلاب الشم؛ فإني رأيت بحث هاتين القرينتين لمعرفة درجتهما في الإثبات، وهل هما في درجة واحدة، أم بينهما تفاوت؟ ولأن المتبادر أن الأجهزة أكثر دقة من الحيوان فقد يظنّ أحد أن بين هاتين الوسيلتين فرقًا، وهو ما سيتبين في بحث المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: الإثبات بمطابقة بصمة الرائحة.**

لكل إنسان رائحته التي لا يشاركه فيها أحد، وقد صممت أجهزة في هذا العصر لقياس الرائحة، تُسمّى (الكروماتوجرافيا)، ومهمتها كشف وتمييز الرائحة الكائنة في مكان الجريمة؛ حيث تظهر الرائحة في صورة أبخرة تتطاير من الجسم فتمثل الخصائص الطبيعية للجسم، ثم ينقلها الهواء إلى الأنف، وتقوم حاسة الشم بدور التمييز بين الروائح المختلفة[1]، وتظهر أهمية بصمة الرائحة في كون

(١) ينظر: البصمات المستحدثة في الإثبات الجنائي، لطارق بن إبراهيم الدسوقي (ص: ٣٥٥، ٣٦١)، ضمن مجلة الأمن والقانون- أكاديمية شرطة دبي، مجلد ٢٣، عدد ١، ٢٠١٥م، ونظام الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي والوسائل الحديثة المعمول بها في دولة الإمارات العربية المتحدة، لأسماء بنت أحمد العويس (ص: ٦٠٢)، ضمن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- كلية الشريعة- مجلس النشر العلمي، مجلد ٢٦، عدد ٨٤، ٢٠١١م، والمشكلات الإجرائية التي يثيرها تطور علم البصمات الجنائي، لرضا بن عبد الحكيم رضوان (ص: ١٦٩)، ضمن المجلة العربية للدراسات الأمنية- جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مجلد ٢٨، عدد=

الرائحة تستمر، ويبقى الأثر في المكان حتى مع محاولة الجاني طمس آثاره المادية الموجودة في مسرح الجريمة[١].

وطريقة الاستفادة من بصمة الرائحة: تُجمع الرائحة من مسرح الجريمة سواء كانت على ملابس، أو أدوات، أو غير ذلك، ثم تؤخذ عينات من روائح الأشخاص المشتبه بهم والمتهمين بالجريمة، ثم تُضاهى الرائحتان، وهذه المضاهاة قد تُؤدي إلى التعرّف على موقع الجاني الهارب، أو التوصل لموقع جثة تحت الأنقاض، أو تحت أكوام الرمال المتراكمة[٢]، كما أن بصمة الرائحة تفيد في كشف المواد الممنوعة من متفجرات، أو مخدرات، أو أن الشخص الفلاني كان موجودًا في مسرح الجريمة[٣].

وبناء على ما تقدم: هل بصمة الرائحة تُوجب الإثبات؟

لا تخلو مطابقة بصمة الرائحة من حالين:

الحال الأولى: أن تظهر النتيجة سلبية فتفيد أن المتهم بريء، فهذه قرينة تدل على براءته، خاصة إن لم تُوجد أدلة في إدانته سوى بصمة الرائحة[٤].

الحال الثانية: أن تظهر النتيجة إيجابية فتتطابق الرائحتان، فقد اختلف القضاء المعاصر في الاحتجاج ببصمة الرائحة، فأخذت بعض الجهات بموجب قرينة

= ٥٥، ٢٠١٢م، وبصمات غير الأصابع ودورها في تدعيم عملية الإثبات الجنائي، للدكتور محمود محمد عبد اللَّه (ص: ٢٠٢، ٢٠٤)، ضمن الفكر الشرطي- القيادة العامة لشرطة الشارقة- مركز بحوث الشرطة، مجلد ٢، عدد ٣، ١٩٩٣م.

(١) ينظر: البصمات المستحدثة في الإثبات الجنائي، لطارق بن إبراهيم الدسوقي (ص: ٣٦٢)، وبصمات غير الأصابع ودورها في تدعيم عملية الإثبات الجنائي، للدكتور محمود محمد عبد اللَّه (ص: ٢٠٤).

(٢) ينظر: البصمات المستحدثة في الإثبات الجنائي، لطارق بن إبراهيم الدسوقي (ص: ٣٥٦، ٣٥٧).

(٣) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٣١١).

(٤) ينظر: المرجع السابق (ص: ٣١٢).

بصمة الرائحة وجعلتها حجة في الإثبات[١].

وذهبت بعض الجهات إلى أن بصمة الرائحة لا تكفي وحدها في الإدانة، وإنما تُوجب الإثبات إذا اعتضدت بقرائن أخرى[٢].

ويظهر لي -واللَّه أعلم- أن بصمة الرائحة ليست كافية في الإثبات، وهو ما قرره بعض المعاصرين[٣]؛ لأن ميزة الرائحة في طول بقائها في المكان للدلالة على وجود متهم في المكان هو مصدر الإشكال؛ لأن صاحب الرائحة قد يكون مر بالمكان قبل وقوع الجريمة، فتكون الرائحة مطابقة لرائحته، لكنه في الحقيقة ليس له علاقة بالجريمة، ثم إن الروائح -وإن لم تتطابق- قد تتشابه إلى حد كبير، فيقع تداخل يمنع من دقة التمييز، وهذه شبهة تُضعف الحجية[٤].

وعليه؛ فإن بصمة الرائحة لا يجوز الإثبات بها.

- **المسألة الثانية: الإثبات بكلاب الشم.**

لقد آتى اللَّه سبحانه الكلاب حاسة شم قوية تستطيع بها تمييز الروائح وإدراكها أكثر من غيرها، حتى قيل: إنها تشم الرائحة على بُعد عدة كيلو مترات، وإنها تشم الرائحة في المكان بعد ستة أشهر، ولأن التجارب العلمية أثبتت قوة حاسة الشم لدى الكلاب؛ فقد انتشر لدى رجال الأمن في الغرب ثم لدى غيرهم استعمال الكلاب في كشف المخدرات، أو المتفجرات.

وطريقة الاستفادة من الكلب: هي بإحضاره إلى مكان الجريمة؛ ليشم الرائحة في بعض الآثار الموجودة في مكان الجريمة من ثوب، أو منديل، ونحو ذلك، ثم يؤخذ إلى مجموعة من الأشخاص المتهمين -وربما معهم غيرهم- فيشمهم الكلب

---

(١) ينظر: البصمات المستحدثة في الإثبات الجنائي، لطارق بن إبراهيم الدسوقي (ص: ٣٥٨).

(٢) ينظر: المرجع السابق (ص: ٣٥٩).

(٣) ومنهم:

الدكتور زيد بن عبد اللَّه آل قرون؛ القرائن المادية المعاصرة (ص: ٣١٢).

(٤) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٣١٢).

واحدًا واحدًا، حتى يتعرف على شخص الجاني[١]، فهل الشخص الذي تعرّف عليه الكلب تثبت إدانته بمجرد ذلك؟

لا بأس بالاستئناس بالكلب على جهة القرينة، في التحقيق ونحو ذلك، والواقع يشهد أنه كثيرًا ما يعترف المجرمون بسبب تعرّف الكلب عليهم وينكشفون، فهي مهمة[٢]، لكن لا يصح الاعتماد على كلاب الشم في الإثبات بمفردها[٣]؛ للمعقول:

١- أنه إذا كانت شهادة بعض البشر ترد وهم بشر مكلفون، فكيف بحيوان ليس من أهل الشهادة[٤]؟

٢- أن الشريعة تسعى إلى حفظ حياة الناس وسلامتها، ولا يمكن الانتقال عن هذا الأصل إلا بيقين، أو غلبة الظن، وشمّ الكلب ليس واحدًا منهما[٥].

٣- أن هذا الدليل قائم على الاستدلال بالرائحة، ولا يصح الاعتماد عليها لأنها غير منضبطة[٦]؛ للأمور التالية:

الأمر الأول: أن الكلاب تعرض لها عوارض تقدح في صحة استنتاجها للمتهم إما لعارض من نفسها كالجوع والإعياء ونحو ذلك، أو لعارض خارج كتضليل الكلب بروائح أقوى تجعله يشتغل بها عن الرائحة المتعلقة بالجريمة[٧].

---

(١) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٦٩٨-٧٠٠)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٧١٤-٧١٦)، وأحكام القيافة وتتبع الأثر (ص: ٣٢٩)، والإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي (ص: ١١٧)، والإثبات الجنائي بالوسائل العلمية، لكوثر أحمد خالند (ص: ١٨٠، ١٩٠).

(٢) ينظر: الإثبات الجنائي بالوسائل العلمية (ص: ٢١٢).

(٣) ينظر: الفقه الميسر، لمجموعة من الباحثين (١٣/ ٩٠)، والقضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٠٥)، وأحكام القيافة وتتبع الأثر (ص: ٣٢٩، ٣٣٠)، والإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي (ص: ١١٩)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٧١٩).

(٤) ينظر: الفقه الميسر، لمجموعة من الباحثين (١٣/ ٩٠).

(٥) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٠٥). (٦) ينظر: المرجع السابق.

(٧) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٠٤)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٧٢١)، =

الأمر الثاني: أن وجود الرائحة في مكان الجريمة لا يستلزم الإدانة؛ فقد يمر شخص بالمكان نفسه قبل وقوع الجريمة ثم تقع بعد انصرافه وهو لا يعلم، أو ربما يأتي شخص بعد وقوع الجريمة ويقف على مكانها بدافع الفضول والاستطلاع، فيأتي الكلب ويلتقط رائحته فيتهمه[١].

الأمر الثالث: أن الروائح قد تتشابه إلى حد كبير بين الأشخاص الذين بينهم خصائص مشتركة، مثل الذين يتناولون نفس الأطعمة، فتكون روائحهم متقاربة، فيدخل على هذا الدليل الاشتباه[٢].

الأمر الرابع الأخير: أن كثيرًا من المجرمين يتحرّز من الإيقاع به بتكثيف بعض الروائح النفاذة التي تضلّل الكلب، أو ربما اصطحب معه بعض أمتعة بعض الأبرياء إلى مكان الجريمة حتى يتعرف عليها الكلب وينجو هو[٣].

وعليه؛ فإن كلاب الشم لا يجوز الإثبات بها.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- بصمة الرائحة لا تُوجب الإثبات.

٢- كلاب الشم لا تُوجب الإثبات.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن الروائح تتشابه سواء كان كشفها بواسطة الأجهزة أو الكلاب، واللَّه أعلم.

* * *

= وأحكام القيافة وتتبع الأثر (ص: ٣٢٩، ٣٣٠).

(١) ينظر: القرائن المادية المعاصرة (ص: ٧٢١).

(٢) ينظر: الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي (ص: ١١٩).

(٣) ينظر: القضاء بالقرائن المعاصرة (٢/ ٧٠٣)، والإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي (ص: ١١٩)، والقرائن المادية المعاصرة (ص: ٧٢١).

المطلب العاشر

الفرق في رؤية الهلال بين المراصد الفلكية، والحساب الفلكي[١]؛ من حيث الإثبات

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- يثبت الهلال بالمراصد الفلكية.

٢- لا يثبت الهلال بالحساب الفلكي.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما وسيلتان لمعرفة دخول الشهر.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن المراصد الفلكية متضمنة للرؤية الشرعية، بخلاف الحساب الفلكي فهو بديل عن الرؤية الشرعية.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن إثبات رؤية الهلال مسألة شرعية تتعلق بها أحكام تعم بها البلوى، ومن أخص تلك الأحكام: دخول الشهر -وبالأخص رمضان الذي هو فرض عين على كل مسلم-[٢].

---

(١) **الحساب الفلكي**: (هو معرفة زمان سير النجوم والكواكب ومكان سيرها). مدى الاعتماد على الحسابات الفلكية، للدكتور نزار محمود قاسم الشيخ (ص: ١٥) (هامش).

(٢) ينظر: المرجع السابق (ص: ١٦ - ١٩)، وفتاوى السبكي (١/ ٢٠٧).

والأصل في إثبات رؤية الهلال الرؤية البصرية بالعين المجردة كما ثبت في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**صُوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُبِيَ[1] عليكم فأكملوا عِدَّةَ شعبان ثلاثين**»[2].

ولكن قد يُثبت الناس رؤية الهلال بالمراصد الفلكية، أو الحساب الفلكي، وكثيرًا ما يقع الخلط بين هاتين الوسيلتين[3]، وهاتان الوسيلتان هما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: إثبات رؤية الهلال بالمراصد الفلكية:**

إن إثبات رؤية الهلال بالمراصد الفلكية جائز شرعًا، وهو ما صدر به قرار هيئة كبار العلماء[4]، وقرره بعض المعاصرين[5]، للكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[6].

---

(١) غُبِيَ عليكم: خفي عليكم. ينظر: مشارق الأنوار (٢/ ١٢٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٣٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٢٧) برقم: (١٩٠٩) (كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال فصوموا)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢٤) برقم: (١٠٨١) (كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال).

(٣) ينظر: جواب السؤال عن الحساب الفلكي ورؤية الهلال، للدكتور محمد بن فهد الفريح (ص: ١٠ - ١٢).

(٤) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ٤٦).

(٥) ومنهم:

١- الشيخ عبد العزيز ابن باز؛ فتاوى نور على الدرب، لسماحته (١٦/ ٨٣).

٢- الشيخ محمد ابن عثيمين؛ مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٩/ ٣٦).

٣- الدكتور سعد بن تركي الخثلان؛ الاستعانة بالحسابات الفلكية في إثبات الأهلة (ص: ٤٥).

٤- الدكتور محمد بن فهد الفريح؛ جواب السؤال عن الحساب الفلكي ورؤية الهلال (ص: ١٠).

(٦) [سورة البقرة: الآية ١٨٥].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على اعتبار الرؤية في دخول الشهر، والرؤية متحققة بواسطة المراصد الفلكية؛ فدل على مشروعية الأخذ بها[١].

ومن السنة:

حديث أبي هريرة ﷺ: قال النبي ﷺ: «**صُوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُبِيَ عليكم فأكملوا عِدَّةَ شعبان ثلاثين**»[٢].

وجه الدلالة:

دلَّ هذا الحديث على تعليق دخول الشهر برؤية الهلال، ورؤيته تصدق على العين المجردة، والمراصد الفلكية، بلا فرق؛ فدل على المشروعية[٣].

ومن المعقول:

١- أن رؤية الهلال بواسطة المراصد الفلكية فيها إثبات لدخول الشهر، والمثبت مقدم على النافي؛ فيؤخذ به[٤].

٢- أن هذه المراصد الفلكية لا تُغيّر من الحقيقة شيئًا، وإنما تُساعد فقط على إدراكها؛ فتقبل[٥].

وعليه؛ فإنه إذا رُئي الهلال بالمراصد الفلكية فقد ثبت دخول الشهر شرعًا، ولزمت الأحكام الشرعية المعلّقة به.

---

(١) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ٤٧)، ومجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٩/ ٣٦).

(٢) تقدم تخريجه، وشرح غريبه، (ص: ٤١٤).

(٣) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ٤٧).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

(٥) ينظر: إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة، للشيخ محمد بخيت المطيعي (ص: ٢٠٤).

● **المسألة الثانية: إثبات رؤية الهلال بالحساب الفلكي:**

إن موقف الحساب الفلكي من الرؤية البصرية لا يخلو من ثلاث أحوال:

الحال الأولى: أن يوافق الحساب الفلكي الرؤية البصرية، فهذا من توارد الأدلة على محل واحد، وبهذا يزداد الحساب توكيدًا، والعبرة في هذا بالرؤية لا بالحساب.

الحال الثانية: أن يخالف الحساب الفلكي الرؤية البصرية التي أدلى بها الشهود؛ ففي هذه الحال لا بد من وقوع الخطأ إما في الحساب، أو الرؤية، وهنا نرجح بينهما:

أ- فإن كانت الشهادة بالرؤية من عدد قليل كشاهد واحد، وقطع أهل الحساب بأن الرؤية مستحيلة؛ كأن يكون القمر غاب قبل مغيب الشمس، ثم بعد المغيب أدلى شاهدان برؤية الهلال؛ فهل ترد الشهادة؟

١- القول برد الشهادة في حال النفي هو لازمُ قول من يرى اعتبار الحساب في الإثبات؛ لأن الحساب في النفي أقوى وأدق منه في الإثبات، لكن كلام المتقدمين لم يتناول إبطال الحساب في النفي، وإنما ورد في الإثبات فقط[١]، ونص عليه بعض الفقهاء المتأخرين[٢].

٢- وفرق بعض المعاصرين فقال بالحساب في النفي دون الإثبات؛ لما تقدم من أن الحساب في النفي أقوى وأدق منه في الإثبات[٣].

---

(١) ينظر: العلم المنشور في إثبات الشهور، لتقي الدين السبكي (ص: ٢٤)، ورؤية الهلال: قبول الشهادة برؤية الهلال وموانعها، للشيخ محمد تقي العثماني (٢/ ٢٤١)، ضمن بحوث في قضايا فقهية معاصرة.

(٢) ينظر: تحفة المحتاج (٣/ ٣٨٢)، وحاشيتا قليوبي وعميرة (٢/ ٦٣).

(٣) ومنهم:

١- الشيخ أحمد بن مصطفى المراغي؛ نسبه إليه أحمد شاكر في كتابه: أوائل الشهور العربية=

ودليل من قال برد الشهادة في حال النفي: الكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾[1].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على وجوب التبين والتثبت، فدل ذلك على مشروعية رد الشهادة برؤية الهلال إذا كانت مخالفة للحساب المجزوم بصحته[2].

ومن المعقول:

١- أن الرؤية كانت ظنية ثم صارت مشكوكًا فيها؛ ولا يلزم صوم الشهر بدليل ضعيف[3].

٢- أن من شروط قبول الشهادة عند الفقهاء: أن تنفك عما يكذبها، وهذه الشهادة المخالفة للحساب القطعي الجازم بخلو الأفق من الهلال لا تُقبل[4].

٣- أن إجماع العلماء على رد الحساب محمول على الرؤية الممكنة لا المستحيلة؛ بدليل أنه لو شهد قبل انصرام الشهر بثلاثة أيام شاهدان على رؤية

= (ص: ١٥).

٢- الشيخ محمد ابن عثيمين؛ ثمرات التدوين، للدكتور أحمد بن عبد الرحمن القاضي مسألة ٢٥٢.

٣- الدكتور سعد الخثلان؛ الاستعانة بالحسابات الفلكية في إثبات الأهلة (ص: ٣٨ - ٤٣).

٤- الدكتور عمر حسين غزاي؛ أسباب الخطأ في فتاوى المعاصرين (ص: ١٢٦).

(١) [سورة الحجرات: الآية ٦].

(٢) ينظر: رؤية الهلال: قبول الشهادة برؤية الهلال وموانعها (٢/ ٢٤٢).

(٣) ينظر: مدى الاعتماد على الحسابات الفلكية (ص: ٤١).

(٤) ينظر: الاستعانة بالحسابات الفلكية في إثبات الأهلة (ص: ٣٢، ٣٣، ٥١، ٥٢)، ورؤية الهلال: قبول الشهادة برؤية الهلال وموانعها (٢/ ٢٤٢).

الهلال لم يقبلها أحد، فكذلك هنا[١].

٤- أنه لا يمكن التعارض بين نفي الحساب للرؤية -إذا كان قطعيًّا- مع الرؤية؛ لأن هذه الرؤية محل ريبة ولا تخلو من وهم[٢].

ب- وإن كانت الشهادة بالرؤية من عدد كبير يستحيل تواطؤهم على الخطأ والوهم؛ فهنا نرد الحساب، وقرره بعض المعاصرين[٣]؛ لأن هذه أمارة على خطأ الحساب الفلكي الذي لم تكن مقدماته الحسابية دقيقة فأنتجت نتيجة مغلوطة[٤].

الحال الثالثة: أن الحساب الفلكي لا يوافق الرؤية البصرية ولا يخالفها، وذلك في حال امتناع الرؤية كما لو حال دون الهلال غيم[٥]؛ فهل يكون الحساب معتبرًا لو كان يقضي بدخول الشهر فيصوم الناس بموجبه، أم يجب إكمال عدة شعبان ثلاثين يومًا؟

---

(١) ينظر: العلم المنشور في إثبات الشهور (ص: ٢٤)، والاستعانة بالحسابات الفلكية في إثبات الأهلة (ص: ٤١، ٤٢).

(٢) ينظر: إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة (ص: ٢٠١)، الاستعانة بالحسابات الفلكية في إثبات الأهلة (ص: ٣٩).

(٣) ومنهم:

١- الشيخ محمد بخيت المطيعي؛ إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة (ص: ٢٠٤).

٢- الشيخ محمد تقي العثماني؛ رؤية الهلال: قبول الشهادة برؤية الهلال وموانعها (٢/ ٢٤٧).

٣- الدكتور نزار محمود قاسم الشيخ؛ مدى الاعتماد على الحسابات الفلكية (ص: ٤١، ٦٥).

٤- الدكتور عمر حسين غزاي؛ أسباب الخطأ في فتاوى المعاصرين (ص: ١٢٧).

(٤) ينظر: مدى الاعتماد على الحسابات الفلكية (ص: ٤١، ٦٥).

(٥) التقييد بالإغمام محل إجماع عند القائلين باعتبار الحساب كما ذكر ابن تيمية بقوله: (هذا القول وإن كان مقيدًا بالإغمام ومختصًّا بالحاسب فهو شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه. فأما اتباع ذلك في الصحو أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم). مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٣٣).
وقال تقي الدين السبكي: (أجمع المسلمون -فيما أظن- على أنه لا حكم لما يقوله الحاسب... وإنما اختلفوا فيما إذا بعُد عنها بحيث تمكن رؤيته وعلم ذلك بالحساب وكان هناك غيم يحول بيننا وبينه). العلم المنشور في إثبات الشهور، للسبكي نفسه (ص: ٦، ٧).

أجمع العلماء إجماعًا محفوظًا على أن العبرة في رؤية الهلال، ودخول الشهر، بالرؤية البصرية[١].

وشذ بعض المتقدمين[٢]، والمتأخرين[٣]، والمعاصرين[٤]؛ فذهبوا إلى أن

---

(١) ينظر: التمهيد (١٤/ ٣٥٢)، والمنتقى شرح الموطإ (٢/ ٣٨)، وبداية المجتهد (٢/ ٤٦)، والإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٢٢٨)، واقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٨٦)، ومرقاة المفاتيح (٤/ ١٣٧٢)، وفتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (١/ ١٦٨)، وفتاوى اللجنة الدائمة - ١ (١٠/ ١٠٧)، وفتاوى نور على الدرب، لابن باز (١٦/ ٨٣)، والحساب الفلكي لأوائل الشهور العربية، للشيخ بكر بن عبد اللَّه أبو زيد (٢/ ٢٢٢)، ضمن فقه النوازل: قضايا فقهية معاصرة.

(٢) أشهر من نُسب إليهم القول باعتبار الحساب من المتقدمين:

١- الشافعي، نسبه إليه ابن سريج الشافعي، ورد عليه ابن حجر؛ فتح الباري (٤/ ١٢٢) بأن هذا خلاف المحفوظ عن الشافعي.

٢- ابن سريج الشافعي، نسبه إليه البغوي؛ شرح السنة (٦/ ٢٣٠)، وابن حجر؛ فتح الباري (٤/ ١٢٢)، ويرى الشيخ بكر أبو زيد أنه قاله تقليدًا لإمام مذهبه الشافعي، فلما تحقق بطلان النسبة للشافعي بطلت نسبة القول لابن سريج تبعًا. ينظر: الحساب الفلكي لأوائل الشهور العربية (٢/ ٢٠٢، ٢٠٤).

٣- مطرف بن عبد اللَّه بن الشخير، نسبه إليه ابن رشد؛ بداية المجتهد (٢/ ٤٦)، وابن حجر؛ فتح الباري، (٤/ ١٢٢)، ويرى ابن عبد البر أنه لا يصح عنه؛ التمهيد (١٤/ ٣٥٢).

٤- ابن قتيبة الدينوري، نسبه إليه ابن حجر؛ فتح الباري، (٤/ ١٢٢)، ويرى ابن عبد البر أن ابن قتيبة لا يُعوّل عليه في هذا الباب؛ التمهيد (١٤/ ٣٥٢).

(٣) ومنهم:

تقي الدين السبكي، صرح بأنه يرى رأي ابن سريج، بشرط أن يكون إمكان وجود الهلال قويًّا؛ العلم المنشور في إثبات الشهور (ص: ٨).

(٤) ومنهم:

١- الشيخ محمد بخيت المطيعي؛ إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة (ص: ١٨١).

٢- الشيخ أحمد محمد شاكر، صرح بأنه يرى الوجوب؛ أوائل الشهور العربية: هل يجوز شرعًا إثباتها بالحساب الفلكي (ص: ١٥).

٣- الشيخ مصطفى الزرقا؛ فتاواه (ص: ١٦٦ -١٦٩).

الحساب معتبر في دخول الشهر[١].

الأدلة:

استدل القائلون بأن العبرة بالرؤية البصرية دون الحساب بالسنة، والإجماع، والمعقول:

فمن السنة:

١- حديث أبي هريرة ﷺ: قال النبي ﷺ: «**صُوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُبِيَ عليكم فأكملوا عِدَّةَ شعبان ثلاثين**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أنه لا يثبت دخول الشهر إلا بالرؤية البصرية، وإكمال عدة شعبان ثلاثين يومًا، ولو كان الحساب جائزًا لدلّ عليه النبي ﷺ؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[٣][٤].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن اسم الرؤية لا يختص بالرؤية البصرية، فإذا دل الحساب على إمكانية الرؤية لولا قيام المانع كالغيم؛ فقد تحققت بذلك الرؤية حكمًا[٥].

وأُجيب عنه: بعدم التسليم؛ فإن الرؤية في الحديث تعدت لمفعول واحد فهي بصرية لا علمية، ثم إن الصحابة ﷺ لم يأخذوا بالحساب مع الحاجة؛ فدل على إبطاله[٦].

---

(١) على خلاف بينهم في الجواز والإيجاب، واختصاص ذلك بالحاسب أو شموله للمقلد.

(٢) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ٤١٤).

(٣) ينظر: التمهيد (١٤/ ٣٥٣)، وفتح الباري، لابن رجب (٣/ ٦٧).

(٤) ينظر: بداية المجتهد (٢/ ٤٦)، والفروق، للقرافي (٢/ ١٧٩)، وأبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ١٦، ١٧).

(٥) ينظر: إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة (ص: ١٨٤).

(٦) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ١٥).

الوجه الثاني: أن تعليق الشارع لدخول الشهر بالرؤية ليس تعبديًّا، وإنما لأنها هي الوسيلة التي يُمكن للناس الاستدلال بها آنذاك، ولو كانوا يعرفون الحساب لأمرهم به[١].

وأُجيب عنه: بالفرق بين الوسيلتين؛ فإن الرؤية البصرية وسيلة منضبطة، وممكنة لسائر الناس، وعادة الشارع تعليق الأحكام بالعلل الظاهرة، لا الغامضة كالحساب الذي لا يعرفه إلا الخاصة[٢].

٢- وحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**إنا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لا نكتُب**[٣]، **ولا نحسُب، الشهر هكذا وهكذا، يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين**»[٤].

وجه الدلالة:

دلَّ هذا الحديث على إبطال الحساب؛ لأنه خبر يتضمن النهي، ومن حسب للهلال فقد خرج عن الأمة في هذه المسألة، وهذا محرم[٥].

ونُوقش: أن هذا الحديث خبر عما كانت عليه الأمة، ومهمة الرسول ﷺ تتمثل في إخراجها من تلك الأمية، فلم يصح أمرها آنذاك بالحساب؛ لجهلها به، أما في هذا العصر فقد ارتفع وصف الأمية فجاز الحساب[٦].

---

(١) ينظر: فتاوى الشيخ مصطفى الزرقا (ص: ١٦١، ١٦٢).

(٢) ينظر: الاستعانة بالحسابات الفلكية في إثبات الأهلة (ص: ٢٣).

(٣) معنى لا نكتب: أي: لم يتعلموا الكتابة فهم باقون على حالهم التي ولدتهم عليها أمهاتهم. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٦٨).

(٤) أخرجه -بهذا اللفظ- البخاري في «صحيحه» (٣/ ٢٧) برقم: (١٩١٣) (كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لا نكتب ولا نحسُب).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ١٦٤، ١٦٥).

(٦) ينظر: إثبات شهر رمضان وبحث العمل فيه وفي غيره بالحساب، لمحمد رشيد رضا (ص: ٦٣)، ضمن مجلة المنار، عدد (٢٨).

ومن الإجماع:

فقد أجمع العلماء -كما تقدم- إجماعًا محفوظًا على أن العبرة في رؤية الهلال، ودخول الشهر، بالرؤية البصرية[١].

ومن المعقول:

١- أن الصيام لو كان معلقًا بالحساب لكان في ذلك مشقة كبيرة على الناس؛ لأن الحساب من علم الخاصة، لكن الرؤية يدركها كل أحد، وهذا من رفع الحرج عن هذه الأمة؛ فتعين القول بالرؤية[٢].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ فإن القائلين بالحساب لا يُكلفون به عموم الناس، وإنما يجعلونه من شأن الخاصة[٣].

٢- أن الحساب عُرضة للخطأ فلا يجوز الاعتماد عليه؛ لأن الرؤية لا يضبطها الحساب؛ لما يحتف بها من أمور كثيرة[٤].

ونُوقش: بالتسليم بذلك في عصر السلف، لكنه في زماننا هذا صار الحساب من العلم المقطوع بنتائجه، وذلك أن الواقع يشهد بصحة كلام أهل الحساب ونحن

---

(١) ينظر: التمهيد (١٤/ ٣٥٢)، والمنتقى شرح الموطإ (٢/ ٣٨)، وبداية المجتهد (٢/ ٤٦)، والإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٢٢٨)، واقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٨٦)، ومرقاة المفاتيح (٤/ ١٣٧٢)، وفتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (١/ ١٦٨)، وفتاوى اللجنة الدائمة - ١ (١٠/ ١٠٧)، وفتاوى نور على الدرب، لابن باز (١٦/ ٨٣)، والحساب الفلكي لأوائل الشهور العربية، للشيخ بكر بن عبد اللَّه أبو زيد (٢/ ٢٢٢)، ضمن فقه النوازل: قضايا فقهية معاصرة.

(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٤/ ٢٧)، وفتح الباري، لابن حجر (٤/ ١٢٧)، وأبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ١٥).

(٣) ينظر: إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة (ص: ١٨٤).

(٤) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١/ ٤٩)، ومجموع الفتاوى (٢٥/ ١٧٤)، والفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٢/ ٤٦٤)، وفتح الباري، لابن حجر (٤/ ١٢٧)، ومدى الاعتماد على الحسابات الفلكية (ص: ٧٣).

بحاجة إليهم خاصة في البلاد التي تتوالى عليها الأمطار فلا يُرى فيها الهلال لأشهر عديدة[١].

٣- أن رد الناس عند عدم الرؤية إلى إتمام شعبان ثلاثين يومًا أمرٌ يدركه الجميع، وبهذا ينعقد الاتفاق بينهم ويرتفع الخلاف، وهذه مصلحة شرعية تذهب مع اعتبار الحساب[٢].

ونُوقش: أن جمع الكلمة أمر مطلوب، ولكن إبطال الحساب لا يرفع الخلاف؛ لأن الواقع يشهد باختلاف المترائين للهلال[٣].

٤- أن اعتبار الحساب فيه تعويلٌ على مسلك غامض، وهذا داخل في التكلف المنهي عنه؛ فيجب هجره[٤].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ فإن الحساب في هذا العصر لا تكلف فيه، وإنما هو مسلك يقيني واضح[٥].

٥- على التسليم بإفادة الحساب العلم؛ فإن هذا العلم خاص بالحاسب وحده، ويبقى ظنيًّا عند غيره[٦].

ونُوقش: بأن الحساب أصبح قطعيًّا في عصرنا، وغير الحاسب يمكن للإمام أن يأمره بالصيام فيلزمه ذلك[٧].

واستدل القائلون بأن الحساب معتبر في دخول الشهر، بالكتاب، والسنة، والقياس، والمعقول:

---

(١) ينظر: إثبات شهر رمضان وبحث العمل فيه وفي غيره بالحساب (ص: ٦٣).
(٢) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٤/ ١٢٧).
(٣) ينظر: إثبات شهر رمضان وبحث العمل فيه وفي غيره بالحساب (ص: ٦٣).
(٤) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٤/ ١٢٧).
(٥) ينظر: إثبات شهر رمضان وبحث العمل فيه وفي غيره بالحساب (ص: ٦٣).
(٦) ينظر: المرجع السابق.
(٧) ينظر: المرجع السابق.

فمن الكتاب:

عموم الآيات الدالة على أن الحساب معتبر، ومنها:

١- قوله تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[١].

٢- وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾[٢].

٣- وقوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[٣].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآيات دلالة صريحة على أن الحساب مفيدٌ للعلم ومعتبر[٤].

ونُوقش: أن هذه الآيات ليست في دخول الشهر، وإنما هي في معرفة القبلة، ونحوها[٥].

ومن السنة:

١- حديث عبد اللَّه بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**الشهر تسع وعشرون، فإذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم، فَاقْدُرُوا له**»[٦].

---

(١) [سورة الرحمن: الآية ٥].

(٢) [سورة يونس: الآية ٥].

(٣) [سورة النحل: الآية ١٦].

(٤) ينظر: المسالك في شرح موطأ مالك (٤/ ١٥٧)، وإثبات شهر رمضان وبحث العمل فيه وفي غيره بالحساب (ص: ٦٣).

(٥) ينظر: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك (١/ ١٦٩).

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٢٥) برقم: (١٩٠٠) (كتاب الصوم، باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان)، ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢٢) برقم: (١٠٨٠) (كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال).

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على اعتبار الحساب؛ لأن التقدير إنما هو لمنازل القمر التي قال اللَّه فيها: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾[1][2].

ونُوقش من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا التفسير شاذ لا يجوز الأخذ به؛ لمخالفته الإجماع[3].

الوجه الثاني: أن الجمع بين الروايات واجب؛ فهذا الحديث مجمل يفسره الحديث المتقدم: «**فإن غُبِيَ عليكم فأكملوا عِدَّةَ شعبان ثلاثين**»[4]، ويجب حمل المجمل على المفسر هنا بالإجماع، وبهذا يتعين معنى التقدير شرعًا -وهو إتمام عدة شعبان ثلاثين يومًا- باتفاق الفقهاء[5].

ونُوقش: بأن الجمع بين الروايات مُسلّم؛ ولكنه بحمل رواية: (فاقدروا له) على أنها خطاب للخاصة، وأن رواية: (فأكملوا العدة) خطاب للعامة[6].

وأُجيب عنه: أن هذا جمع مردود؛ لأنه مضطرب، حيث حمل الألفاظ على معانٍ متعددة، وهي لحديث واحد عن صحابي واحد[7].

---

(١) [سورة يس: الآية ٣٩].

(٢) ينظر: التمهيد (١٤/ ٣٥٢)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٤/ ١٥٧)، وعمدة القاري (١٠/ ٢٧٢).

(٣) ينظر: التمهيد (١٤/ ٣٥٢)، والمنتقى شرح الموطإ (٢/ ٣٨)، ومرقاة المفاتيح (٤/ ١٣٧٢).

(٤) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ٤١٤).

(٥) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٤/ ٢٧)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٤/ ١٦٠)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٣/ ٥٩)، وأبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ١٧)، والحساب الفلكي لأوائل الشهور العربية (٢/ ٢٠٨ - ٢١٠).

(٦) ينظر: أوائل الشهور العربية: هل يجوز شرعًا إثباتها بالحساب الفلكي، للشيخ أحمد محمد شاكر (ص: ١٦).

(٧) ينظر: الحساب الفلكي لأوائل الشهور العربية (٢/ ٢١٣).

الوجه الثالث: أن في الحساب فتحًا لذريعة سدها الشرع، وهي التعلق بالنجوم، وفي ذلك تعريض لعقائد الناس لما يفسدها[١].

ونُوقش: أن علم النجوم المنهي عنه هو في الاستدلال بها على الغيب، والحساب المقصود هنا لا يدخل فيه[٢].

الوجه الرابع: أن تفسير التقدير باعتبار الحساب إخراجٌ للمعنى عما يعرفه العرب ويعهدونه من عدم الاعتداد بالحساب؛ لأنهم أمة أمية، وهذا لا يصح[٣].

٢- وحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**إنا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لا نكتُب، ولا نحسُب، الشهر هكذا وهكذا، يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين**»[٤].

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على أن علة المنع من اعتبار الحساب هو جهل الأمة به، فلما ارتفعت عنهم تلك العلة تعين الأخذ به[٥].

ونُوقش بعدم التسليم؛ لأربعة أمور:

الأمر الأول: أن الاستدلال بمفهوم هذا الحديث معارضٌ لمنطوق الحديث المتقدم: «**صوموا لرؤيته...**»[٦]، والواجب تقديم المنطوق على المفهوم[٧].

الأمر الثاني: أن العلة المعتبرة في القياس لها شروط لا بد من تحققها لكي

---

(١) ينظر: المسالك في شرح موطأ مالك (٤/ ١٦٠).

(٢) ينظر: إثبات شهر رمضان وبحث العمل فيه وفي غيره بالحساب (ص: ٦٣).

(٣) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ١٧).

(٤) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ٤٢١).

(٥) ينظر: أوائل الشهور العربية: هل يجوز شرعًا إثباتها بالحساب الفلكي (ص: ١٣)، وفتاوى الشيخ مصطفى الزرقا (ص: ١٦٣، ١٦٦).

(٦) تقدم تخريجه (ص: ٤١٤).

(٧) ينظر: مدى الاعتماد على الحسابات الفلكية (ص: ٤٣).

يصح ربط الأحكام بها، وتلك الشروط لم تتحقق هنا فلا يصح التعليل بها[١].

الأمر الثالث: أن الصحابة ﷺ كان فيهم كُتّاب للوحي، وكان فقه الحساب المتعلق بعلم المواريث معلومًا؛ فتعين أن المقصود ليس أصل الكتابة والحساب، وإنما التعمق والتدقيق فيهما كما هو الحال عند الأمم الأخرى[٢].

الأمر الرابع: أن الواجب بقاء النص على ظاهره، ولا يجوز صرفه عن ظاهره إلى غيره بموجب علة إلا لدليل، ولو صُرف هذا اللفظ عن ظاهره لأفضى إلى تعارض النصوص؛ فلا يجوز[٣].

ومن القياس:

أن الشارع الحكيم اعتبر الحساب في مواقيت الصلاة، فكذلك يعتبر الحساب في دخول الشهر؛ بجامع العبادة فيهما، والتفريق بينهما تحكم لا يُقبل[٤].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: بفساد الاعتبار؛ لأنه مخالف للنص الذي حصر الحكم بدخول الشهر في الرؤية[٥].

الوجه الثاني: بالفرق؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن الحساب يتعلق به دخول أوقات الصلاة؛ لأنه مطابق للأسباب الوضعية كزوال الشمس، بينما في دخول الشهر علق الشارع الحكم بسبب شرعي لا وضعي وهو رؤية الهلال، وليس بخروج الهلال من شعاع الشمس ووجوده كما يقول أهل الحساب[٦].

---

(١) ينظر: الاستعانة بالحسابات الفلكية في إثبات الأهلة (ص: ٢٩).
(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٩١)، والحساب الفلكي لأوائل الشهور العربية (٢/ ٢١٣).
(٣) ينظر: الحساب الفلكي لأوائل الشهور العربية (٢/ ٢١٢).
(٤) ينظر: إثبات شهر رمضان وبحث العمل فيه وفي غيره بالحساب (ص: ٦٣).
(٥) ينظر: الاستعانة بالحسابات الفلكية في إثبات الأهلة (ص: ٣٠).
(٦) ينظر: العلم المنشور في إثبات الشهور (ص: ٧)، والحساب الفلكي لأوائل الشهور العربية=

الأمر الثاني: أن الهلال مقدماته أكثر خفاء ودقة من الأوقات فبطل القياس[١].

الوجه الثالث: أن من شروط القياس: كون المعنى معقولًا، وما نحن فيه أمرٌ تعبدي فلا مدخل للقياس فيه[٢].

ومن المعقول:

١- أن اعتبار الحساب وسيلةٌ لغاية شرعية، والوسيلة لها حكم الغاية؛ فيكون الأخذ به واجبًا[٣].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ فإن الأخذ بالحساب دون الرؤية معارض للنصوص الشرعية فليس وسيلة مشروعة[٤].

٢- أن الحساب الفلكي قطعي النتائج في هذا العصر، وليس ظنيًّا قائمًا على الحدس كما كان عند السابقين[٥].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ فإنه ليست كل نتائج الحساب قطعية، وبالأخص إمكانية الرؤية، فما زالت محل خلاف عند الفلكيين[٦]، ويؤكد ذلك تعارض ما يقرره بعض الفلكيين أحيانًا مع الشهادة المصدّقة شرعًا والتي تبين بطلان دعواهم في القطع باستحالة الهلال[٧].

= (٢/ ٢١٤، ٢١٥، ٢٢١)، والاستعانة بالحسابات الفلكية في إثبات الأهلة (ص: ٣٠، ٣١).

(١) ينظر: العلم المنشور في إثبات الشهور (ص: ٧، ٨).

(٢) ينظر: الحساب الفلكي لأوائل الشهور العربية (٢/ ٢١٤).

(٣) ينظر: مدى الاعتماد على الحسابات الفلكية (ص: ١٦٦).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

(٥) ينظر: فتاوى الشيخ مصطفى الزرقا (ص: ١٥٨، ١٦٦، ١٦٧).

(٦) ينظر: مدى الاعتماد على الحسابات الفلكية (ص: ١٦٧، ١٧١)، وهو ما قررته اللجنة الشرعية الفلكية في الأزهر، حسب ما نقله الشيخ بكر أبو زيد عنهم؛ الحساب الفلكي لأوائل الشهور العربية (٢/ ٢١٦).

(٧) ينظر: الحساب الفلكي لأوائل الشهور العربية (٢/ ٢١٦).

٣- أن الحساب من جهة موثوقة أوثق وأصدق من شاهدين يعتريهما الغلط والكذب والوهم خاصة مع الموانع كعدم صفاء الجو[١].

ونُوقش: أن دخول الغلط والكذب على الشاهدين لا يختص بالذين يريان الهلال، فكل الشهادات يعتريها ذلك، ومع هذا فهي معتبرة شرعًا من حيث الأصل[٢].

وعليه؛ فإن العبرة في إثبات الهلال ودخول الشهر الرؤية البصرية، وأن القول بإثبات الشهر بالحساب شاذ.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أنه يثبت الهلال بالمراصد الفلكية.

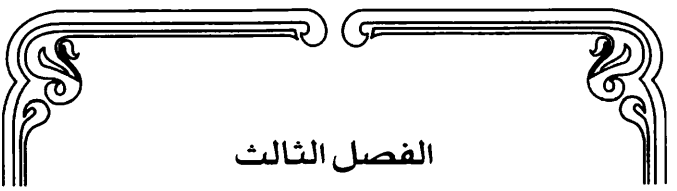
٢- أنه لا يثبت الهلال بالحساب الفلكي.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن رؤية الهلال بالمراصد الفلكية هي في حقيقتها رؤية بالعين، بخلاف الحساب فلا علاقة له بالرؤية، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: فتاوى الشيخ مصطفى الزرقا (ص: ١٦٢).

(٢) ينظر: فتاوى الرملي (٢/ ٥٩).



الفصل الثالث

الفروق بين النوازل في مسائل الزنى، والقذف، وتعاطي المواد المحرمة

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: الفروق بين النوازل المتعلقة بالشخص المحدود في الزنى، أو القذف.
- المبحث الثاني: الفروق بين النوازل المتعلقة بالمشروبات المسكرة، والمخدرات، والمفترات.
- المبحث الثالث: الفروق بين النوازل المتعلقة بوسائل الإجرام.

* * *

المبحث الأول

الفروق بين النوازل المتعلقة بالشخص المحدود في الزنى، أو القذف

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: الفرق بين التشهير في وسائل الإعلام باسم الشخص المحدود، والتشهير بتصوير الشخص المحدود حال تنفيذ الحد عليه؛ من حيث الجواز.
- المطلب الثاني: الفرق في تنفيذ الحد على مُصابٍ بمرض جنسي، بين زانٍ محصن، وزانٍ غير محصن؛ من حيث الجواز.
- المطلب الثالث: الفرق بين قذف طفل مصاب بمرض جنسي، وقذف رجل مصاب بمرض جنسي؛ من حيث ثبوت الحد.
- المطلب الرابع: الفرق بين الشخصية الطبيعية إذا قامت بالقذف، والشخصية الاعتبارية إذا قامت بالقذف؛ من حيث تنفيذ الحد.

* * *

المطلب الأول

الفرق بين التشهير في وسائل الإعلام باسم الشخص المحدود، والتشهير بتصوير الشخص المحدود حال تنفيذ الحد عليه؛ من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- التشهير في وسائل الإعلام باسم الشخص المحدود جائز.

٢- التشهير بتصوير الشخص المحدود حال تنفيذ الحد عليه غير جائز.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما شخص محكوم عليه بالحد.

٢- أن كليهما تشهير بفعلة الشخص المحكوم عليه بالحد.

٣- أن المقصد في كليهما هو التنكيل، والردع، والزجر.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن إعلان اسم الشخص المحدود تشهير بالاسم، بخلاف توثيق تنفيذ الحد؛ فهو تشهير بالصورة.

٢- أن التشهير بالاسم لا يؤذي المحدود كما يؤذيه التصوير؛ لأنه لا يعرف اسمه إلا معارفه فقط، بخلاف التصوير؛ فهو يظهر شكل المحدود لمعارفه وغيرهم وهو في حال لا ترضيه فيتأذى أكثر.

٣- أن التشهير بالاسم خبر يموت مع مرور الوقت، بخلاف التصوير فتوثيقُ العقوبة باقٍ يمكن مشاهدته كل حين.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن مما اشتهر في هذا العصر ظاهرة السرعة في نقل الأخبار وانتشارها بين الناس في لحظات يسيرة، وبعض تلك الأخبار تمسّ سمعة بعض الناس، وقد يكون في إعلانها مصلحة للمجتمع؛ لما فيها من قطع دابر الباطل، واستئصال مادته، وقد يكون في إعلانها أذى لهم، وفي هذا المطلب أتناول بالبحث مسألتين يتردد فيهما الأمران معًا، من حيث جواز الإعلان من عدمه.

- **المسألة الأولى: حكم الإعلان في وسائل الإعلام عن اسم الشخص المحدود:**

لو نُشر اسم الشخص المحكوم عليه بالحد في الصحف، أو وسائل التواصل الاجتماعي، وقيل في إعلان الخبر: سينفذ الحد الفلاني على فلان بن فلان؛ فهل يجوز ذلك؟

نص الفقهاء على أن الأصل في الحدود التشهير[1]، **ومستند هذا الأصل: الكتاب، والسنة، والقياس، والمعقول:**

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٠)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ١٢)، والتشريع الجنائي (١/ ٧٦٤)، والموسوعة الفقهية الكويتية (٤/ ١٤٧)، وإعلان تنفيذ العقوبة في الفقه ونظامها في المملكة العربية السعودية، لعبد الكريم بن سعيد الغامدي (ص: ١٢٥).

(٢) [سورة النور: الآية ٢].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على مشروعية إعلان تنفيذ الحدود[١].

٢- وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن جزاء المحارب صلبه؛ تشهيرًا به؛ فدل على مشروعية إعلان تنفيذ الحدود[٣].

ومن السنة:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**لما نزل عذري، قام رسول اللَّه ﷺ على المنبر، فذكر ذلك، وتلا القرآن، فلما نزل أمر برجلين وامرأة، فضربوا حدهم**»[٤].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٣/ ٣٣٥)، ومفاتيح الغيب، للرازي (٢٣/ ٣١٧)، والجامع في أحكام القرآن، للقرطبي (١٢/ ١٦٧)، والإكليل في استنباط التنزيل (ص: ١٨٨).

(٢) [سورة المائدة: الآية ٣٣].

(٣) ينظر: أضواء البيان (١/ ٣٩٦)، وينظر -أيضًا-: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٢/ ٥٤٢)، ومغني المحتاج (٥/ ٥٠١)، والمغني (٩/ ١٤٨)، والمبدع (٧/ ٤٥٩)، وكشاف القناع (٦/ ١٥٠)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٨١)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٥٢).

(٤) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٢٧٦) برقم: (٤٤٧٤) (كتاب الحدود، باب في حد القاذف) والترمذي في «جامعه» (٥/ ٢٤٤، ٢٤٥) برقم: (٣١٨١) (أبواب تفسير القرآن عن رسول اللَّه ﷺ، باب ومن سورة النور) وقال: (هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن إسحاق)، والنسائي في «الكبرى» (٦/ ٤٨٩) برقم: (٧٣١١) (كتاب الرجم، حد القذف)، وابن ماجه في «سننه» (٣/ ٥٩٩) برقم: (٢٥٦٧) (أبواب الحدود، باب حد القذف)، وأحمد في «مسنده» (٤٠/ ٧٧) برقم: (٢٤٠٦٦) (مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها)، قال محقق كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح (٣/ ٢٣٥، ٢٣٦): (في إسناده محمَّد=

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على إقامة حد القذف على المحدودين أمام الناس[١]؛ فدل على مشروعية إعلان تنفيذ الحدود[٢].

ومن القياس:

القياس على تنفيذ بعض العقوبات التعزيرية مثل: شهادة الزور، وغيرها؛ فقد نص الفقهاء على التشهير فيها حال تنفيذ العقوبة؛ زجرًا للجاني ولغيره[٣]، فكذلك في العقوبات الحدية ينبغي التشهير بالمحدود من باب أولى.

ومن المعقول:

١- أن في إعلان تنفيذ الحدود زجرًا وردعًا لكل من تسول له نفسه الوقوع في الجريمة الحدية[٤].

٢- أن في إعلان تنفيذ الحدود إظهارًا لهيبة الإسلام، وتعظيمًا لمحارمه، ووجوب الوقوف عندها[٥].

٣- أن في إعلان تنفيذ الحدود إقامة الشهود على تمام التنفيذ مما يقطع دعوى الخصم في المطالبة به مستقبلًا[٦].

=ابن إسحاق وهو مدلس وقد عنعن إلا أنه صرح بالتحديث عند البيهقي كما في الدلائل (٤/ ٧٤) فانتفت شبهة تدليسه).

(١) ينظر: شرح المشكاة، للطيبي (٨/ ٢٥٢٧).

(٢) ينظر: التشهير بالحدود في الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد اللّه بن محمد الرشيد (ص: ٢٦).

(٣) ينظر: المغني (١٠/ ٢٣١)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٦١١)، وكشاف القناع (٦/ ١٢٧، ١٢٨، ٤٤٦).

(٤) ينظر: شرح السنة، للبغوي (٩/ ٢٥٥)، وبدائع الصنائع (٧/ ٦٠)، والحاوي (١١/ ٤٥)، والكافي (٤/ ٢٧٩).

(٥) ينظر: المعتصر من المختصر (١/ ٢٤٥).

(٦) ينظر: المعونة (ص: ١٣٩٧).

٤- أن إعلان تنفيذ الحدود يحمل من يحضرون التنفيذ على الدعاء للمحدود بالهداية والتوبة، وهذه مصلحة شرعية[١].

وعليه؛ فإن إعلان تنفيذ الحدود جائزٌ شرعًا ولا بأس به[٢].

- **المسألة الثانية: حكم تصوير الشخص المحدود حال تنفيذ الحد عليه:**

نظرًا لانتشار أجهزة التصوير في أيدي الناس؛ فقد صار من عادة الناس تصوير كل شيء بدعوى التوثيق والاطلاع والنشر بين الناس للمشاهدة، ولأن الحدود قد تُنفّذ في مجامع الناس كالأسواق فهل يجوز تصويرها؟

إن تصوير تنفيذ الحد لا يجوز؛ للكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٣].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أنه يجب الوقوف عند حدود اللَّه وعدم تجاوزها بحال بزيادة، أو نقصان[٤]، وتصوير تنفيذ الحدود فيه زيادةٌ على ما جاء في الشرع؛ فلا يجوز.

ومن السنة:

حديث جابر رضي الله عنه يقول: غزونا مع النبي ﷺ وقد ثاب معه ناس من المهاجرين

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٢/ ١٦٧).

(٢) جاء في القاعدة الثانية من القواعد العامة لتنفيذ العقوبات: (علانية تنفيذ الحدود الشرعية)، وجاء في اللائحة التنفيذية لها: (تقام الحدود الشرعية على جميع المحكوم عليهم من أفراد الشعب وموظفي الدولة من عسكريين ومدنيين خارج السجن على ملأ من الناس ويضاف إلى هذه الحدود التعازير التي نُصّ على إشهار عقوبتها). مرشد الإجراءات الجنائية (ص: ٢٤٤).

(٣) [سورة البقرة: الآية ٢٢٩].

(٤) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي (١/ ١١٢)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢/ ٣٣٧)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٨/ ٤١).

حتى كثروا، وكان من المهاجرين رجل لعاب[١]، فكسع أنصاريًّا[٢]، فغضب الأنصاري غضبًا شديدًا حتى تداعوا، وقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فخرج النبي ﷺ فقال: «**ما بال دعوى أهل الجاهلية؟**» ثم قال: «**ما شأنهم؟**»فأخبر بكسعة المهاجري الأنصاري، قال: فقال النبي ﷺ: «**دعوها فإنها خبيثة**» وقال عبد اللَّه بن أبي ابن سلول: أقد تداعوا علينا، لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال عمر: ألا نقتل يا رسول اللَّه هذا الخبيث؟ لعبد اللَّه، فقال النبي ﷺ: «**لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه**»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن النبي ﷺ ترك قتل رأس المنافقين ابن أبي سلول خشيةَ التنفير عن الإسلام، وكذلك تصوير تنفيذ الحدود قد يكون فيه تنفير لضعفاء العقول عن الإسلام، أو يكون مدخلًا لأعداء الإسلام الذين يحاولون تشويه الأحكام الشرعية، ووصمها بالأوصاف المستنكرة[٤].

ومن المعقول:

ما في تصوير تنفيذ الحدود من مفاسد تربو على مصالحه، وبيان تلك المفاسد

---

(١) **لعاب**: مزاح، أو يلعب بالحراب كلعب أهل الحبشة. ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٠/ ٦٧)، وفتح الباري، لابن حجر (١/ ١٨٣)، وعمدة القاري (١٦/ ٨٨).

(٢) **الكسع**: هو أن تضرب باليد أو الرجل على دبر شيء. ينظر: العين (١/ ١٩٢)، ومشارق الأنوار (١/ ٣٤٧).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٨٣) برقم: (٣٥١٨) (كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوة الجاهلية)، ومسلم في «صحيحه» (٨/ ١٩) برقم: (٢٥٨٤) (كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا).

(٤) ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/ ٣٣)، وشرح النووي على مسلم (٧/ ١٥٩)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٣/ ٤٠٨)، وعمدة القاري (١٥/ ٢٣١).

في عدة أمور:

الأمر الأول: أن فيه إيذاءً للمحدود طيلة حياته حتى بعد تطهيره، وتوبته من الجريمة، وإيذاءً لذريته من بعده، وهذا لا يجوز.

الأمر الثاني: أن فيه افتياتًا على ولي الأمر؛ فقد صدر نظام بمنعه فيجب التزامه[1].

الأمر الثالث: أن التصوير يدخله التغيير، والتحريف؛ مما يشوه الحقيقة.

الأمر الرابع: أن فيه إحراجًا للدولة المسلمة أمام ضغط الإعلام العالمي، والمنظمات العالمية المغرضة، بدعوى حقوق الإنسان؛ مما يعود بالضرر.

الأمر الخامس: أن فيه مبالغة في التشهير؛ لأنه يوسّع انتشار تنفيذ الحد خارج المكان الذي وقعت فيه الجريمة؛ مما قد يسبب الأذى لبقية أفراد القبيلة بين الناس[2].

وعليه؛ فإن تصوير تنفيذ الحد لا يجوز.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن الإعلان في وسائل الإعلام عن اسم الشخص المحدود جائز.

٢- أن تصوير الشخص المحدود حال تنفيذ الحد عليه غير جائز.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن إعلان الاسم محدود بوقت تنفيذ الحد، بخلاف التصوير فإن أثره مستمر ومتكرر إلى الأبد، واللَّه أعلم.

* * *

---

(١) صدر من وزارة الداخلية تعميم برقم (٢١٦٦) في ١٥/ ٢/ ١٣٨٦هـ يقضي بمنع تصوير تنفيذ الأحكام الشرعية منعًا باتًّا. ينظر: مرشد الإجراءات الجنائية (ص: ٢٤٤).

(٢) ينظر: أحكام التصوير في الحد والتعزير، للدكتور محمد أحمد واصل (ص: ١٠٤٩)، ضمن مجلة جامعة القصيم: مجلة العلوم الشرعية، مجلد ٩، عدد ٣.

المطلب الثاني

الفرق في تنفيذ الرجم على مُصاب بمرض جنسي، بين زانٍ محصن، وزانٍ غير محصن؛ من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- تنفيذ الرجم على زانٍ محصن مُصاب بمرض جنسي جائز.

٢- تنفيذ الجلد على زانٍ غير محصن مُصاب بمرض جنسي غير جائز.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما شخص محكوم عليه بالحد.

٢- أن كليهما مُصاب بمرض جنسي.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن حد الزاني المحصن فيه إتلاف فلا معنى لانتظار شفائه، بخلاف الزاني غير المحصن فليس في جلده إتلافٌ له، لكنه قد يتضرّر به لأجل المرض فينبغي إمهاله.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: حكم تنفيذ الرجم على زانٍ محصن مصاب بمرض جنسي.**

لو أن شخصًا زنى وهو محصن، وأُصيب بمرض جنسي، وحُكم عليه قضاءً بحد الرجم -بموجب إقراره، أو البينة-؛ فهل يجوز تنفيذ الرجم عليه؟

اتفقت المذاهب الأربعة[١] على وجوب تنفيذ الرجم على الزاني المحصن وإن كان مريضًا[٢]، لأن إتلافه بالرجم متعيّن، وليس لإمهاله بسبب مرضه معنى[٣].

وعليه؛ فإن المصاب بمرض جنسي لا يجوز تأجيل إقامة الحد عليه؛ ما لم تكن امرأة حاملًا فتُنتظر حتى تضع حملها بالإجماع[٤].

واستثنى بعض الفقهاء ما إذا كان حُكم عليه بالرجم بموجب إقراره؛ لاحتمال رجوعه عنه[٥].

- **المسألة الثانية: حكم تنفيذ الجلد على زانٍ غير محصن مُصاب بمرض جنسي.**

لو أن شخصًا زنى وهو غير محصن، وأُصيب بمرض جنسي، وحُكم عليه قضاء بالجلد؛ فهل يجوز تنفيذ الرجم عليه؟

إن الأمراض الجنسية ليست على درجة واحدة؛ فهي على قسمين:

القسم الأول: أمراض جنسية يُرجى زوالها، ويمكن الشفاء منها؛ مثل: السيلان[٦]، فهل ينفذ الجلد فورًا أم يُنتظر شفاء المريض؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

---

(١) حكى الاتفاق صاحب البناية شرح الهداية (٦/ ٢٩٢)، ولم أجده في غيره.

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة (٢/ ١٥٣)، والبناية شرح الهداية (٦/ ٢٩٢)، والدر المختار شرح تنوير الأبصار (ص: ٣٠٨)، والفواكه الدواني (٢/ ٢١٣)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣٣١)، وتحفة المحتاج (٩/ ١١٨)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٣٤)، والكافي (٤/ ٩٣)، وكشاف القناع (٦/ ٨٢).

(٣) ينظر: الكافي (٤/ ٩٣).

(٤) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص: ٦٩)، ومراتب الإجماع (ص: ١٣١)، والمغني (٩/ ٤٦).

(٥) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١١٨).

(٦) **السيلان**: هو (التهاب يصيب عادة الأنسجة المخاطية للمجرى البولي التناسلي في الرجل، والمجرى التناسلي في المرأة). الأمراض الجنسية، للدكتور نبيل صبحي الطويل (ص: ١٦).

القول الأول: وجوب انتظار الشفاء، وهذا قول الجمهور: الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، وبعض الحنابلة[٤].

القول الثاني: وجوب إقامة الجلد فورًا دون انتظار الشفاء، وهذا قول الحنابلة[٥]، واختيار ابن حزم[٦].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بوجوب انتظار الشفاء- بالسنة، والإجماع، والمعقول:

فمن السنة:

١- حديث علي رضي الله عنه قال: «يا أيها الناس، أقيموا على أرقائكم الحد، من أحصن منهم، ومن لم يحصن، فإن أمة لرسول اللَّه ﷺ زنت، فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس[٧]، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**أحسنت**»[٨].

وجه الدلالة:

دلَّ هذا الحديث على مشروعية تأجيل تنفيذ الحدود على المريض مرضًا

---

(١) ينظر: البناية شرح الهداية (٦/ ٢٩٢)، والدر المختار شرح تنوير الأبصار (ص: ٣٠٨).

(٢) ينظر: الفواكه الدواني (٢/ ٢١٣)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣٣١).

(٣) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١١٨)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٥٨)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٣٤).

(٤) ينظر: المغني (٩/ ٤٨)، والمبدع (٧/ ٣٧١).

(٥) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨٢)، والمنح الشافيات (٢/ ٧٢٠)، ومطالب أولي النهى (٦/ ١٦٤).

(٦) ينظر: المحلى (١٢/ ٩١).

(٧) **حديث عهد بنفاس**: أي: ولادة. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٥٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٩٥).

(٨) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٥/ ١٢٥) برقم: (١٧٠٥) (كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء).

يُرجى برؤه[١].

٢- وحديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه[٢] «**أن النبي ﷺ أمر بسارق، فقطع يده، ثم حسمه**»[٣][٤].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن النبي ﷺ حسم يد السارق حتى لا يزيد الضرر عليه بسبب نزيف الدم من يده؛ فكذلك المريض الذي يُرجى برؤه إذا جُلد حال مرضه لحقه ضرر أكثر من ضرر الجلد المشروع فيجب تأجيله[٥].

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٦/ ١٩٠)، وإكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/ ٥٣٩)، والإفصاح عن معاني الصحاح (١/ ٢٨٤)، وشرح النووي على مسلم (١١/ ٢١٤).

(٢) هو أبو محمد فضالة بن عبيد الأنصاري العمري الأوسي، شهد المشاهد كلها، انتقل إلى الشام، وسكن دمشق، روى عنه: حنش الصنعاني، وابن محيريز، وتوفي في دمشق سنة ٥٣هـ. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٢٦٢، ١٢٦٣)، وأسد الغابة (٤/ ٣٤٦)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥/ ٢٨٣، ٢٨٤).

(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٢٤٨) برقم: (٤٤١١) (كتاب الحدود، باب في السارق تعلق يده في عنقه) والترمذي في «جامعه» (٣/ ١١٧) برقم: (١٤٤٧) (أبواب الحدود عن رسول اللَّه ﷺ، باب ما جاء في تعليق يد السارق)، وقال: (هذا حديث حسن غريب)، والنسائي في «المجتبى» (١/ ٩٦٣) برقم: (٤٩٩٨/ ١) (كتاب قطع السارق، باب تعليق يد السارق في عنقه)، وقال: (الحجاج بن أرطاة ضعيف، ولا يحتج بحديثه)، وابن ماجه في «سننه» (٣/ ٦١٦) برقم: (٢٥٨٧) (أبواب الحدود، باب تعليق اليد فِي العنق)، وأحمد في «مسنده» (٣٩/ ٣٧٠) برقم: (٢٣٩٤٦) (تتمة مسند الأنصار رضي الله عنهم، مسند فضالة بن عبيد الأنصاري رضي الله عنه)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٣٢٢) برقم: (٧١٥٦) (كتاب الكراهة، باب الكي)، واللفظ له، وضعفه الألباني؛ إرواء الغليل (٨/ ٨٤).

(٤) **حسمه**: أي: كوى موضع القطع لإيقاف نزيف الدم. ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي (١/ ٢١٤)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٨٦).

(٥) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٦/ ١٩٠).

ومن الإجماع:

فقد أجمع العلماء على تأجيل تنفيذ الجلد على المريض مرضًا يُرجى برؤه[١].

ومن المعقول:

١- أن الغاية من الجلد هو الردع وليس القتل، وتنفيذ الجلد قد يفضي إلى الهلاك[٢].

ونُوقش:

أن جلد المريض الذي لا يتحمل الجلد يكون بسوط يؤمن معه التلف، فإن كان لا يتحمل السوط مطلقًا جُلد بطرف الثوب ونحوه؛ فلا مدخل للهلاك[٣].

٢- أن في تأجيل تنفيذ الحد على المريض مرضًا يُرجى برؤه فرصةً لإقامة الحد على وجه الكمال من غير إتلاف[٤].

٣- أن في تنفيذ الجلد حال المرض زيادة على القدر المشروع؛ لأن جلد المريض يكون أثره أبلغ وأشد من جلد الصحيح[٥].

واستدل أصحاب القول الثاني (الحنابلة، وابن حزم) -القائلون بوجوب تعجيل تنفيذ الحد دون انتظار الشفاء- بالكتاب، والأثر، والإجماع، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾[٦].

---

(١) ينظر: الدراري المضية شرح الدرر البهية (٢/ ٣٩٠)

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة (٢/ ١٥٣)، والبناية شرح الهداية (٦/ ٢٩٢)، والبحر الرائق (٥/ ١١)، والفواكه الدواني (٢/ ٢١٣)، وتحفة المحتاج (٩/ ١١٨)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٥٨)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٣٤).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨٢).

(٤) ينظر: المبدع (٧/ ٣٧١).

(٥) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٦/ ١٩٠، ١٩١).

(٦) [سورة آل عمران: الآية ١٣٣].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على المسارعة إلى طاعة اللَّه، ويدخل في ذلك المسارعة في تنفيذ الحدود[١].

ومن الأثر:

ما رُوي في قصة جلد عمر لقدامة بن مظعون ﷺ[٢] على شرب الخمر، وفيه: أقبل عمر على الناس فقال: (ماذا ترون في جلد قدامة؟) قالوا: لا نرى أن تجلده ما كان مريضًا، فسكت عن ذلك أيامًا وأصبح يومًا وقد عزم على جلده فقال لأصحابه: (ماذا ترون في جلد قدامة؟) قالوا: لا نرى أن تجلده ما كان ضعيفًا فقال عمر: (لأن يلقى اللَّه تحت السياط أحب إلي من أن يلقاه، وهو في عنقي ائتوني بسوط تام) فأمر بقدامة فجلد...[٣]

وجه الدلالة:

دلّ هذا الأثر على تحريم تأجيل الحد ولو كان الشخص مريضًا[٤].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن فعل عمر ﷺ مسبوقٌ بفعل النبي ﷺ فقد أذن بالتأجيل في حديث علي ﷺ[٥].

---

(١) ينظر: المحلى (١٢/ ٩١)

(٢) هو أبو عمرو، وقيل: أبو عمر قدامة بن مظعون القرشي الجمحي، هاجر إلى الحبشة، ثم شهد جميع المشاهد، وتوفي سنة ٣٦ هـ، وهو ابن ٦٨ سنة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ١٢٧٧ - ١٢٧٩)، وأسد الغابة (٤/ ٣٧٥)، والإصابة في تمييز الصحابة (٥/ ٣٢٢ - ٣٢٥).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٩/ ٢٤٠) برقم: (١٧٠٧٦) (كتاب الأشربة، باب من حد من أصحاب النبي ﷺ)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٨/ ٣١٥) برقم: (١٧٥٩٥) (كتاب الأشربة والحد فيها، باب من وجد منه ريح شراب أو لقي سكران).

(٤) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨٢)، والمنح الشافيات (٢/ ٧٢٠)، ومطالب أولي النهى (٦/ ١٦٤).

(٥) ينظر: المبدع (٧/ ٣٧١).

الوجه الثاني: أنه يُحتمل أن المرض كان يسيرًا لا يمتنع معه إقامة الحد على وجهه[١].

ومن الإجماع:

فقد شاهد الصحابة ﷺ فعل عمر ﷺ ولم يُنكر عليه منهم أحد؛ فكان إجماعًا[٢].

ومن المعقول:

١- أن الحد واجبٌ على الفور فلم يجُز تأخيره[٣].

٢- أن الشفاء ليس له حدّ معلوم فيفضي انتظاره إلى تعطيل الحد، وهذا لا يجوز[٤].

ويُمكن أن يُناقش: بأن الأطباء عادةً يعرفون مدى المرض ووقت انتهائه، والأخذ بغلبة الظن متعين في هذا.

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور بوجوب التأجيل أقوى من حيث الدليل والتعليل؛ فدليلهم (حديث علي) أقوى ثبوتًا وحجيّة؛ لكونه مرفوعًا وصريحًا، وتعليلهم أقرب لتيسير الشريعة، ولضعف استدلالات المخالفين.

القسم الثاني: أمراض جنسية لا يُرجى زوالها ولا يمكن الشفاء منها، مثل: الإيدز[٥]، فهذه يجب فيها إقامة الحد على الزاني فورًا في مقتضى اتفاق المذاهب

---

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨٢)، والمنح الشافيات (٢/ ٧٢٠)، ومطالب أولي النهى (٦/ ١٦٤).

(٣) ينظر: الممتع (٤/ ٢٢٢)، وكشاف القناع (٦/ ٨٢)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٣٨)، والمنح الشافيات (٢/ ٧٢٠).

(٤) ينظر: المحلى (١٢/ ٩١).

(٥) ينظر: الأمراض الجنسية: أسبابها وعلاجها (ص: ١٥٠).

الأربعة[١]؛ إذ لا معنى للتأجيل مع عدم رجاء الشفاء، لكن اختلفوا في صفة الجلد: هل يجلد كما يجلد الشخص الصحيح أم لا؟ على قولين:

القول الأول: أنه يُجلد بطرف ثوب أو عثكول[٢] نخل فيه مائة شمراخ مجموعةً، أو فيه خمسون شمراخًا ضربتين[٣]، وهذا قول الجمهور: الحنفية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

القول الثاني: أنه يُجلد كما يُجلد الصحيح، وهذا قول المالكية[٧].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بجلد المريض مرضًا لا يُرجى برؤه بطرف الثوب، أو عثكول النخل- بالسنة:

حديث سعيد بن سعد بن عبادة رضي الله عنه[٨] «**أن رجلًا اشتكى حتى ضني**[٩] **فدخلت**

---

(١) ينظر: البحر الرائق (٥/ ١١)، والدر المختار شرح تنوير الأبصار (ص: ٣٠٨)، والفواكه الدواني (٢/ ٢١٣)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣٣١)، وتحفة المحتاج (٩/ ١١٨)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٣٤)، وكشاف القناع (٦/ ٨٢).

(٢) العثكول والعثكال لغتان، وهو عذق النخلة بما فيه من الشماريخ التي ينبت فيها التمر، وهو من النخل بمنزلة العنقود في الكرم. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٢٣)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤٥٢).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨٢)، ومطالب أولي النهى (٦/ ١٦٤).

(٤) ينظر: البناية شرح الهداية (٦/ ٢٩٢).

(٥) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٤٥٨).

(٦) ينظر: كشاف القناع (٦/ ٨٢)، ومطالب أولي النهى (٦/ ١٦٤).

(٧) ينظر: الإشراف (٢/ ٨٦١)، وروضة المستبين (٢/ ١٣٠٩).

(٨) هو سعيد بن سعد بن عبادة الأنصاري، اختلف في صحبته، ولي اليمن لعلي رضي الله عنه، روى عنه: ابن شرحبيل، وأبو أمامة بن سهل، وهو ثقة، وحديثه قليل. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/ ٦٢٠، ٦٢١)، وأسد الغابة (٢/ ٤٧٨)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٨٨).

(٩) الضنى: هو نحول المريض من شدة المرض. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٠٤).

عليه امرأة فهش[١] لها فوقع بها فسئل له رسول اللَّه ﷺ فأمر رسول اللَّه ﷺ أن يأخذوا مائة شمراخ فيضربوه ضربة واحدة»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن المريض مرضًا لا يُرجى برؤه ولا يتحمل تنفيذ الحد عليه بالسوط أنه يضرب بالعثكول[٣].

ونُوقش: أن هذا الحديث ليس عليه العمل؛ لأنه مخالف للآية الكريمة: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[٤]؛ فلا يجوز الأخذ به[٥].

وأُجيب عنه: أن هذا ليس من باب الرأفة، ولكن إبقاء على حياة الشخص من التلف[٦].

واستدل أصحاب القول الثاني (المالكية) -القائلون بجلد المريض مرضًا لا يُرجى برؤه كما يجلد الصحيح- بالمعقول:

١- أن العمل جرى على تعيين السوط دون غيره فلا يجوز العدول عنه[٧].

---

(١) الهشاش: هو الفرح بالشيء، والإقبال عليه. ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي (٢/ ٤٩٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٢٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٢٧٥) برقم: (٤٤٧٢) (كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض)، والنسائي في «المجتبى» (١/ ١٠٣٧) برقم: (٥٤٢٧/ ١) (كتاب آداب القضاة، باب توجيه الحاكم إلى من أخبر أنه زنى)، وابن ماجه في «سننه» (٣/ ٦٠٤) برقم: (٢٥٧٤) (أبواب الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد)، وأحمد في «مسنده» (٣٦/ ٢٦٣) برقم: (٢١٩٣٥) (تتمة مسند الأنصار ﷺ، حديث سعيد بن سعد بن عبادة ﷺ)، وصححه الألباني؛ سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦/ ١٢٢٠)، ومحققو المسند؛ مسند أحمد (٣٦/ ٢٦٣).

(٣) ينظر: سبل السلام (٢/ ٤١٩)، ونيل الأوطار (٧/ ١٣٧).

(٤) [سورة النور: الآية ٢].

(٥) ينظر: شرح المصابيح، لابن الملك (٤/ ٢٠٣، ٢٠٤).

(٦) ينظر: مرقاة المفاتيح (٦/ ٢٣٤٦، ٢٣٤٧).

(٧) ينظر: الإشراف (٢/ ٨٦١).

ونُوقش: بعدم التسليم؛ لأن حديث سعيد بن سعد بن عبادة رضي الله عنه المتقدم فيه عدول عن السوط[١].

٢- أن مقصود الشارع من الجلد هو الردع، والجلد بغير السوط ليس فيه ردع[٢].

ونُوقش: أن الردع يفضي إلى الهلاك، وترك الجلد يفضي إلى تعطيل الحد؛ فتعين الجلد بآلة لا تفضي إلى الإتلاف[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور بجلد المريض مرضًا لا يُرجى برؤه بطرف الثوب، أو عثكول النخل هو الراجح؛ لقوة مأخذه، وضعف الاعتراض عليه.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن تنفيذ الرجم على زانٍ محصن مُصاب بمرض جنسي جائز.

٢- أن تنفيذ الجلد على زانٍ غير محصن مُصاب بمرض جنسي لا يُرجى برؤه جائز.

٣- أن تنفيذ الجلد على زانٍ غير محصن مصاب بمرض جنسي يُرجى برؤه غير جائز.

وبهذا يتبين أن الفرق بين محكوم عليه بالرجم ومحكوم عليه بالجلد ويُرجى برؤه قوي؛ لقوة دليله وتعليله، والفرق بين محكوم عليه بالرجم ومحكوم عليه بالجلد لا يُرجى برؤه ضعيف؛ إذ لا يوجد فرق معتبر بينهما؛ إذ ليس للانتظار معنى في حقهما؛ فهما سواء، واللَّه أعلم.

---

(١) ينظر: المغني (٩/ ٤٨).
(٢) ينظر: الإشراف (٢/ ٨٦١).
(٣) ينظر: المغني (٩/ ٤٨).

المطلب الثالث

الفرق بين قذف طفل مُصاب بمرض جنسي[١]، وقذف رجل مُصاب بمرض جنسي؛ من حيث ثبوت الحد

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- لا يثبت الحد بموجب قذف طفل مُصاب بمرض جنسي.

٢- يثبت الحد بموجب قذف رجل مُصاب بمرض جنسي.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما قذف.

٢- أن كلا المقذوفينِ مُصاب بمرض جنسي.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن الطفل لا تلحقه معرة من القذف؛ لأنه من المستبعد تصديق نسبة الفاحشة إليه، بخلاف الرجل؛ فإنه تلحقه معرة القذف، ويكون سببًا في تشويه سمعته.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن الشريعة الغراء جاءت بحماية أعراض الناس من لحوق معرّة العيب بها من غير برهان ظاهر، كل ذلك لأجل المنع من انتشار الفاحشة في الذين آمنوا، وقد

(١) أشهر الأمراض الجنسية هو الإيدز، وهذا الاسم (اختصار لمتلازمة فقدان المناعة المكتسب). الأمراض الجنسية: أسبابها وعلاجها، للدكتور محمد علي البار (ص: ١٣٣).

أجمع العلماء على أن من شروط إقامة الحد على القاذف: أن يكون المقذوف عفيفًا من الزنى[١].

والأصل في الناس العفة[٢]، ولكن قد توجد بعض العلامات التي تشعر بانتفاء العفة، ومن ذلك: الأمراض الجنسية التي انتشرت في هذا العصر -واللَّه المستعان-، فلو حمل ذلك شخصًا على قذف المريض مرضًا جنسيًّا بالفاحشة؛ فهل يُقام عليه حد القذف؟

إن المرض الجنسي قد يُبتلى به الصغير والكبير، وسأتناول بالبحث الفرق بين قذف الصغير، والكبير في المسألتين التاليتين.

لكني قبل ذلك أنبه إلى أنه لا يجوز قذف الناس، والاستطالة على أعراضهم؛ بحجة إصابتهم بمرض جنسي؛ لأن الإصابة بهذا المرض لا يلزم أن تكون عن طريق الفاحشة، بل قد تكون عن طريق انتقال دم مُلوّث، أو استعمال إبر ملوثة، أو عدوى من الأم إلى ولدها أثناء الحمل، أو بعد الولادة بقليل، أو يُصاب به العاملون في المجال الطبي في المختبرات، والمستشفيات[٣].

- **المسألة الأولى: ثبوت الحد بموجب قذف طفل مُصاب بمرض جنسي:**

أجمع الفقهاء على أن من شروط إقامة حد القذف على القاذف: أن يكون المقذوف غير طفل[٤]، ومستند هذا الإجماع من وجهين:

---

(١) ينظر: البناية شرح الهداية (٦/ ٣٦٤)، وبداية المجتهد (٤/ ٢٢٤)، والمغني (٩/ ٨٣).

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ٣٢٦).

(٣) ينظر: الأمراض الجنسية: أسبابها وعلاجها (ص: ١٢٠)، وأثر مرض الإيدز في الحدود وطرق الإثبات- دراسة فقهية مقارنة، للدكتورة سعاد محمد بلتاجي (ص: ١١٦٠، ١١٦١)، ضمن مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، عدد ٢، ٢٠١٢ م، وقاموس الإيدز الطبي (مرض العصر)، للدكتور فاروق مصطفى خميس (ص: ١٦، ٣٩).

(٤) ينظر: فتح القدير، للكمال ابن الهمام (٥/ ٣١٩)، وبداية المجتهد (٤/ ٢٢٤)، والمغني (٩/ ٨٣).

الوجه الأول: أن الطفل ناقص عن تمام الإحصان[١].

الوجه الثاني: أن الطفل لو وقع في الزنى لم يجب الحد عليه؛ فكذلك لو رماه أحد بالزنى فلا يجب الحد له[٢].

وعليه؛ فإن من قذف طفلًا مُصابًا بمرض جنسي فإنه لا يُقام عليه حد القذف.

- **المسألة الثانية: ثبوت الحد بموجب قذف رجل مُصاب بمرض جنسي:**

لو قذف شخصٌ رجلًا بالغًا بالفاحشة، واحتج على صحة كلامه بأن المقذوف مُصاب بمرض جنسي؛ فهل يُقام عليه حد القذف؟

إن المقذوف لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يُقر بما نُسب إليه من الفاحشة؛ ففي هذه الحال لا يُحد القاذف؛ لأن تصديق المقذوف له أصدق من البينة التي تثبت صحة التهمة[٣].

الحال الثانية: ألا يُقر المقذوف بما نُسب إليه من الفاحشة، ولم يستطع القاذف أن يأتي ببينة؛ فيثبت حد القذف على القاذف بإجماع أهل العلم[٤]؛ لأن المرض الجنسي مجرد قرينة لا تصل لدرجة البينة الموصلة؛ لأن المرض لا يلزم أن يكون عن طريق الفاحشة -كما تقدم-.

وعليه؛ فإن من قذف رجلًا مُصابًا بمرض جنسي فإنه يُقام عليه حد القذف.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أنه لا يثبت الحد بموجب قذف طفل مُصاب بمرض جنسي.

---

(١) ينظر: الحاوي (١٣/ ٢٥٥).

(٢) ينظر: المرجع السابق، والمغني (٩/ ٨٤).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٠٥).

(٤) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٢٢٤)، والمغني (٩/ ٨٣).

٢- أنه يثبت الحد بموجب قذف رجل مُصاب بمرض جنسي.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الإجماع منعقد على إقامة حد القذف على من قذف بالغًا دون غير البالغ، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب الرابع

الفرق بين الشخصية الطبيعية[١] إذا قامت بالقذف، والشخصية الاعتبارية[٢] إذا قامت بالقذف؛ من حيث تنفيذ الحد

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- يُنفّذ الحد على الشخصية الطبيعية.

٢- لا يُنفّذ الحد على الشخصية الاعتبارية.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما شخصية.

٢- أن كليهما حقيقة واقعية[٣].

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الشخصية الطبيعية لها كيان مادي محسوس، بخلاف الشخصية الاعتبارية؛ فهي معنوية[٤].

---

(١) **المقصود هنا بالشخص الطبيعي**: الإنسان العاقل البالغ. ينظر: الحق في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد بن جبر الألفي (ص: ١١٧).

(٢) **الشخصية الاعتبارية**: هي مجموعة من الأشخاص أو الأموال ذات طابع معنوي تقوم بنشاطات مشتركة. ينظر: المدخل للعلوم القانونية: نظرية الحق، للدكتورة محمدي فريدة (ص: ١٠٣)، والمسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية، لبشوش عائشة (ص: ١٣).

(٣) ينظر: المسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية (ص: ١٨).

(٤) ينظر: المرجع السابق، والمسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية (ص: ١٨)، وعيون=

٢- أن الشخصية الطبيعية وجودها مستقل بذاته في الواقع، بخلاف الشخصية الاعتبارية؛ فهي تابعة لمجموعة من الأشخاص الطبيعيين، أو الأموال[١].

- **دراسة مسألتي الفرق:**

استجد في عصرنا ما يُعرف بنظرية الحق[٢]، ولها عنصران أساسيان، وهما: أشخاص الحق، ومحل الحق، وفي أشخاص الحق يُبحث ما يتعلق بهم من أحكام شرعية، والأشخاص إما طبيعية، أو اعتبارية[٣]، وسأتناول تنفيذ الحد عليهما في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: تنفيذ الحد على الشخصية الطبيعية:**

لو أن شخصا طبيعيًّا قذف شخصًا آخر بالزنى، فإنه يثبت في حقه حد القذف ثمانون جلدة بالإجماع[٤]، **ومستند هذا الإجماع**: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[٥].

وعليه؛ فإن الحد يُنفّذ على الشخصية الطبيعية.

- **المسألة الثانية: تنفيذ الحد على الشخصية الاعتبارية:**

إن مما استجد في هذا العصر ما يسمى بالشخصية الاعتبارية؛ نتيجة التقدم المادي في مجالات كثيرة، فصارت المشاريع الكبرى لا يُمكن أن تقوم على

= المستجدات الفقهية في صناعة الصيرفة الإسلامية، للدكتور نزيه حماد (ص: ٢٨).

(١) ينظر: عيون المستجدات الفقهية في صناعة الصيرفة الإسلامية (ص: ٢٨).

(٢) المقصود بنظرية الحق: مجموعة من المسائل التي تشترك في هذا الموضوع، مثل: الحقوق الذهنية أو المعنوية، وغيرها. ينظر: المدخل للعلوم القانونية (ص: ٤٦) وما بعدها.

(٣) ينظر: الحق في الفقه الإسلامي (ص: ١٠٩).

(٤) ينظر: مراتب الإجماع (ص: ١٣٤)، والمغني (٩/ ٨٤)، والإنصاف (٢٦/ ٣٤٨).

(٥) [سورة النور: الآية ٤].

سواعد الأفراد فقط، بل لا بد من تجمّع بشري ينهض بها، وهذا ما يتمثل في الشركات، والمؤسسات، ونحوها[١]، وفيما يتصل بالقذف فإنه من الوارد وقوعه من مؤسسة صحفية، أو موقع إخباري، أو اسم لجهة معينة على وسائل التواصل الاجتماعي؛ فهل يُتصور تنفيذ الحد على الشخصية الاعتبارية؟

لقد اختلف المعاصرون في معاقبة الشخصية الاعتبارية بالحد الشرعي، وسبب الخلاف: هل الشخصية الاعتبارية شخصية حقيقية لها إرادة، وأهلية؟ أم أنها شخصية افتراضية ليس لها إرادة، ولا أهلية[٢]؟

ويظهر لي -واللَّه أعلم- أن عقوبة الحد بجلد القاذف هو المتحتم وإن كانت الشخصية اعتبارية؛ إذ لا يتصور أن يصدر القذف من غير شخص حقيقي[٣]، ولو قيل بعدم تنفيذ الحد لكان في ذلك منافاة للمقاصد الشرعية من تشريع الحدود.

ويؤيد ذلك: أن أكثر الأنظمة المعاصرة تذهب إلى أن الشخصية الاعتبارية مسؤولةٌ قضاءً عما يصدر عنها[٤]، وهو ما مشى عليه النظام في المملكة العربية السعودية[٥]، فيمكن التوصل من خلال المسؤول عن الجريدة، أو الموقع، ونحوهما إلى الكاتب، فإن تعذر بسبب التستر عليه من لدن أصحابه، فيمكن إقامة الحد على المسؤول نفسه الذي نُشر القذف برضاه.

---

(١) ينظر: الحق في الفقه الإسلامي (ص: ١٥١).

(٢) ينظر: المسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية (ص: ٢٨) وما بعدها، والمسؤولية الجزائية للشخص المعنوي، للدكتورة رنا بنت إبراهيم العطور (ص: ٣٤٣) وما بعدها، ضمن مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية- المجلد ٢٢- العدد الثاني- ٢٠٠٦م.

(٣) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات العامة) (١/ ٤٢٢).

(٤) ينظر: المسؤولية الجزائية للشخص المعنوي، للدكتورة رنا بنت إبراهيم العطور (ص: ٣٤٥).

(٥) ينظر: الدعوى على الشخصية المعنوية في المملكة العربية السعودية، للدكتور عبد اللَّه بن محمد السعدان (ص: ٢١).

وعليه؛ فإن الحد يُنفّذ على الشخصية الاعتبارية.

- **قوة الفرق:**

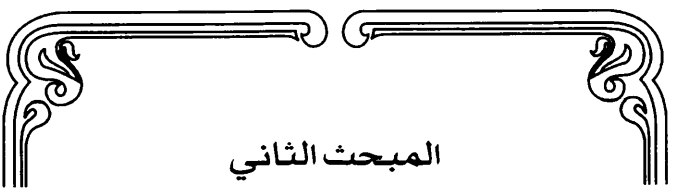
يتقرر مما سبق الآتي:

١- أنه يُنفذ الحد على الشخصية الطبيعية.

٢- أنه يُنفذ الحد على الشخصية الاعتبارية.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن الشخصية الاعتبارية تؤول في حقيقتها إلى شخصية طبيعية، واللَّه أعلم.

* * *



المبحث الثاني

الفروق بين النوازل المتعلقة بالمشروبات المسكرة، والمخدرات، والمفترات

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: الفرق بين تعاطي الكحول لأجل اللذة، وتعاطيها لأجل التداوي؛ من حيث ثبوت الحد.
- المطلب الثاني: الفرق بين تعاطي مأكول فيه نسبة مخدر، وتعاطي مشروب فيه نسبة كحول؛ من حيث ثبوت الحد.
- المطلب الثالث: الفرق بين تعاطي الحبوب المخدرة لأجل اللذة، وتعاطيها لأجل التداوي؛ من حيث الجواز.
- المطلب الرابع: الفرق بين تعاطي الحشيش، وتعاطي القات؛ من حيث ثبوت الحد.

* * *

المطلب الأول

الفرق بين تعاطي الكحول[١] لأجل اللذة، وتعاطي الكحول لأجل التداوي[٢]، من حيث ثبوت الحد

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- تعاطي الكحول لأجل اللذة يُوجب الحد.

٢- تعاطي الكحول لأجل التداوي لا يُوجب الحد.

---

(١) **الكحول لغة**: هو من المعرب الذي دخل العربية حديثًا، ولعله مأخوذ من الغول، والغول: الغين والواو واللام أصل صحيح من باب قال يدل على ختل وأخذ من حيث لا يدرى. يقال: غاله يغوله؛ أي: قتله على غرة والاسم الغيلة بالكسر، والغول: الصداع، وقيل: السكر. ينظر: مقاييس اللغة (٤/ ٤٠٢)، والمصباح المنير (٢/ ٤٥٧)، وتاج العروس (٣٠/ ١٢٧)، والمعجم الوسيط (٢/ ٧٧٨).

والكحول اصطلاحًا هو: (اسم عام يطلق على جملة من المركبات الكيماوية العضوية لها خصائص متشابهة، ومكونة من ذرات الهيدروجين والكاربون (الفحم)، وآخرها مجموعة هيدروكسيلية أي ذرني أوكسجين وهيدروجين، وهذه المركبات تدعى (الغولات) أو (الأغوال) جمع غول ومنها الكحول المثيلي. ولما كان الكحول الإثيلي أكثرها شيوعًا واستعمالًا اصطلح العلماء على تخصيصه باسم الكحول وهو روح الخمر... والكحول الإثيلي سائل طيار، ليس له لون، وله طعم لاذع، وأقوى الخمور يحتوي في العادة ما بين ٤٠ إلى ٦٠ بالمئة منه. وهي الخمور المقطرة مثل الويسكي...). الخمر بين الفقه والطب، للدكتور محمد علي البار (ص: ٢٢).

(٢) **التداوي هو**: (استعمال ما يكون به شفاء المرض بإذن اللَّه تعالى من عقار، أو رقية، أو علاج طبيعي). معجم لغة الفقهاء (ص: ١٢٦).

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن الكحول كثيرُه مسكرٌ سواء شُرب لأجل اللذة أو التداوي.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن تعاطي الكحول لأجل اللذة لا عذر للإنسان فيه، بخلاف تعاطي الكحول لأجل التداوي؛ فقد يكون الإنسان مضطرًّا إليه.

٢- أن تعاطي الكحول لأجل اللذة حرام بالإجماع، بخلاف تعاطي الكحول لأجل التداوي فقد أجازه بعض العلماء.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: ثبوت الحد بموجب تعاطي الكحول لأجل اللذة:**

إن مما عظم به البلاء في هذا العصر تعاطي الكحول، وقد انتشر ذلك في الغرب انتشارًا واسعًا، فامتد شره إلى بلاد المسلمين -واللَّه المستعان-، والكحولُ في حقيقتها خمرٌ، بل هي روح الخمر؛ لأنها من أهم المواد الأساسية في تصنيعه، ومن خلال ذلك يتم الإسكار، وهذا المعنى محل اتفاق بين الأطباء، وتابعهم عليه الفقهاء، ولم يختلفوا في ذلك -حسب اطلاعي-[1].

فهل من تعاطى الكحول لأجل اللذة يُقام عليه حد شرب المسكر؟

---

(١) ينظر: فتاوى الإمام محمد رشيد رضا (ص: ١٦٣٠)، ومجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١١/ ٢٥٤)، والفقه الميسر، لمجموعة من الباحثين (١٣/ ٢٩)، والخمر بين الفقه والطب (ص: ٥٣)، والكحول والمنبهات في الغذاء والدواء، كلاهما للدكتور محمد علي البار (ص: ٢٨٤)، ضمن بحوث الدورة ١٦ للمجمع الفقهي بمكة، والأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات، للدكتور نزيه حماد (ص: ٢٢٣، ٢٢٤)، ضمن بحوث الدورة ١٦ للمجمع الفقهي بمكة أيضًا، والموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية، لمجموعة من الباحثين (٣/ ٦٤٣)، والتأصيل الشرعي للخمر والمخدرات- دراسة فقهية مقارنة، للدكتور سعد الدين الهلالي (ص: ٢٩).

إن تصنيع الكحول لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون مصنوعًا من مادة عصير العنب، فمقتضى إجماع الفقهاء أنه يُحد؛ لأنهم أجمعوا على إقامة حد شرب المسكر على من شرب خمرًا متخذًا من عصير العنب[١]، والكحول خمرٌ بلا فرق.

الحال الثانية: أن يكون مصنوعًا من غير عصير العنب، فهذا له صورتان:

الصورة الأولى: أن يصل لحد السكر، فهذا فيه الحد بالإجماع[٢].

الصورة الثانية: ألا يصل لحد السكر، فهذا يتخرج على خلاف الفقهاء في حكم إقامة حد شرب المسكر على من شرب خمرًا مصنوعًا من غير عصير العنب ولم يسكر، وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يُقام حد الشرب على من شرب مسكرًا مطلقًا، وهو مذهب الجمهور: المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

القول الثاني: أنه لا يُقام حد شرب المسكر إلا على من شرب خمرًا[٦]، وهو مذهب الحنفية[٧].

---

(١) ينظر: تأويلات أهل السنة، للماتريدي (٣/ ٦٠٦)، ومراتب الإجماع (ص: ١٣٣)، والتمهيد (٤/ ١٤٢)، والاستذكار (٨/ ٢٤) والمغني (٩/ ١٥٩، ١٦٠)، ومجموع الفتاوى (٣٤/ ١٨٧)، والفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٣/ ٤٢١)، وفتح الباري، لابن حجر (١٠/ ٤٠)، وعون المعبود (١٠/ ٨٧).

(٢) ينظر: الحاوي (١٣/ ٤٠٧)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٦٧).

(٣) ينظر: مواهب الجليل (٦/ ٣١٨)، ومنح الجليل (٩/ ٣٤٨).

(٤) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٦٧)، ومغني المحتاج (٥/ ٥١٦).

(٥) ينظر: الإنصاف (١٠/ ٢٢٨)، وكشاف القناع (٦/ ١١٧).

(٦) والخمر عند أبي حنيفة هو (النيء من ماء العنب المشتد بعدما غلى، وقذف بالزبد). المبسوط (٢٤/ ٢).

(٧) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٥٥)، والاختيار لتعليل المختار (٤/ ٩٨)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٤٥٣).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأن جميع المسكرات يحرم قليلها وكثيرها- بالكتاب، والسنة، والقياس، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[1].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الخمر حُرّمت لجملة من العلل المذكورة، وكلها متوفرة في سائر الأشربة المسكرة بلا فرق؛ فوجب طرد الحكم[2].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم؛ فإن هذه المعاني المذكورة موجودة فيما يسكر فقط دون ما لا يسكر، وقليل الخمر محرم لعينه لا لعلة يمكن طردها في غيره[3].

الوجه الثاني: أنه يلزم من طرد هذه العلل في غير الخمر إجراؤها أيضًا في عقود البيع والنكاح؛ فكلها يريد الشيطان أن يوقع بيننا فيها العداوة والبغضاء فوجب قصر الحكم على المنصوص عليه فقط[4].

ومن السنة:

١- حديث عبد اللَّه بن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «**كل مسكر خمر**»[5].

---

(١) [سورة المائدة: الآية ٩١].

(٢) ينظر: الناسخ والمنسوخ، للنحاس (ص: ١٦٤)، وبحر المذهب (١٣/ ١٢٥)، والبيان في مذهب الإمام الشافعي (١٢/ ٥٢١)، ومفاتيح الغيب، للرازي (٦/ ٣٩٨)، والعزيز شرح الوجيز (١١/ ٢٧٥).

(٣) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (٤/ ١٢٨).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٢/ ١٩).

(٥) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في «صحيحه» (٦/ ١٠٠) برقم: (٢٠٠٣) (كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام).

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن كل المسكرات تُسمّى خمرًا[١].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث لا يثبت[٢].

وأُجيب عنه: بعدم التسليم؛ لأنه صحيح، وعليه العمل، فلا يُقبل الطعن فيه[٣].

الوجه الثاني: أنه محمول على القدح الأخير، وبيان ذلك بأمرين:

الأمر الأول: أن المسكر عند الحنفية حرام، فيحمل الحديث على القدر الذي يُسكر[٤].

وأُجيب عنه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه لا دليل على هذا التأويل فوجب اطراحه.

الوجه الثاني: أنهم لا يَطْرِدون -أي: الحنفية- أصلهم؛ فهم يقولون هذا في مطبوخ التمر، والزبيب، والعصير فقط، ولا يقولون به في شراب العسل، والحنطة، مثلًا[٥].

الوجه الثالث: أن هذا خطأ من حيث العربية؛ لأن (كل) تفيد العموم المستغرق للجنس؛ فكل المسكرات محرمة ولا يجوز التخصيص إلا بنص[٦].

---

(١) ينظر: الاستذكار (٨/ ٢٣)، وشرح المشكاة، للطيبي (٨/ ٢٥٤٩).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١١٧)، والتجريد، للقدوري (١٢/ ٦٠٨٣)، والتنبيه على مشكلات الهداية (٥/ ٨٢٢).

(٣) ينظر: الحاوي (١٣/ ٣٩١).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١١٧)، والاختيار لتعليل المختار (٤/ ١٠٠)، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٧٦٠).

(٥) ينظر: المحلى (٦/ ٢٠٥).

(٦) ينظر: الناسخ والمنسوخ، للنحاس (ص: ١٦٤).

الأمر الثاني: أن هذا اللفظ من باب التشبيه للمبالغة، ولكن سقط حرف التشبيه لأجل المبالغة؛ بدليل أن النبي ﷺ لا يبين الأسماء اللغوية للعرب، بل تكلم بلغتهم وأخذ عنهم، فالمراد بالحديث أن كل مسكر فهو حرام كالخمر، والمسكر هو القدح الأخير[١].

وأُجيب عنه: بعدم التسليم بأنه ﷺ لا يبين الأسماء اللغوية، فإنه بيّن -مثلًا- أن الشراب الذي يعمل من العسل يُسمّى البتع، كما أن الصلاة في اللغة الدعاء وانتقل الاسم شرعًا إلى أفعال العبادة المعروفة؛ فدل على أن الأسماء قد تؤخذ عنه ﷺ شرعًا كما تؤخذ عنه الأحكام الشرعية[٢].

ونُوقش:

أنه ﷺ لم يقصد التبيين للأسماء، ولكن ليعلّق بها الأحكام[٣].

٢- وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة، والعنبة**»[٤].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن أكثر ما يتخذ من الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة، وإن كانت قد تتخذ من غيرهما، لكن خص هاتين الشجرتين بالذكر من باب التأكيد لخطورة ما يتخذ منهما، وهذا نظير قولهم: الشبع في اللحم، ففيه إثبات الشبع من اللحم دون نفيه عن بقية الأطعمة[٥]، فهذا الحديث صريح في أن

---

(١) ينظر: التجريد، للقدوري (١٢/ ٦٠٨٤).

(٢) ينظر: الحاوي (١٣/ ٣٩١).

(٣) ينظر: التجريد، للقدوري (١٢/ ٦٠٨٤).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٦/ ٨٩) برقم: (١٩٨٥) (كتاب الأشربة، باب بيان أن جميع ما ينبذ مما يتخذ من النخل والعنب يسمى خمرًا).

(٥) ينظر: معالم السنن (٤/ ٢٦٣).

نبيذ التمر يُسمّى خمرًا[١].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه لم يروه عن أبي هريرة رضي الله عنه إلا أبو بكر الغنوي[٢].

ويُمكن أن يُجاب عنه:

بأن أبا بكر الغنوي المذكور وقع الخطأ في كنيته ولقبه، والصواب أنه: أبو كثير الغبري[٣]، وقد وثّقه أهل العلم، وأخرج له الإمام مسلم في صحيحه كما في هذا الحديث؛ فالطعن فيه غير مستقيم[٤].

الوجه الثاني: أن (أل) في الحديث للاستغراق، وهذا يفيد أن كل ما يؤخذ من شجرة العنب والتمر فهو داخل في مسمى الخمر، ولكن لما لم يكن ذلك كذلك، علمنا أن المراد بعض ما يؤخذ منهما، ولكن لأن هذا البعض غير مذكور في هذا الحديث احتجنا إلى بيانه من غيره، فيقال: يحتمل أنه أراد ما يخرج منهما أو من أحدهما، وهذا سائغ لغة مثل قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾[٥] مع أن الرسل من الإنس فقط، فهذا يحتمل أن المقصود ما يخرج من العنب فقط[٦].

---

(١) ينظر: جامع العلوم والحكم (٣/ ١٢٣٠).

(٢) ينظر: التجريد، للقدوري (١٢/ ٦٠٨٥).

(٣) هو أبو كثير يزيد بن عبد الرحمن، وقيل: ابن عبد الله، الغبري، السحيمي، اليمامي، الأعمى، روى عن: أبي هريرة، وعنه: يحيى بن أبي كثير، والأوزاعي، ثقة، توفي ما بين سنتي: ١١١ - ١٢٠هـ. ينظر: رجال صحيح مسلم (٢/ ٣٦٢)، وتاريخ الإسلام (٣/ ٣٤٨)، وتهذيب التهذيب (١٢/ ٢١١).

(٤) ينظر: نخب الأفكار (١٦/ ٣٥).

(٥) [سورة الأنعام: ١٣٠].

(٦) ينظر: التجريد، للقدوري (١٢/ ٦٠٨٥)، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٧٥٦).

وأُجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم بالتمثيل بآية ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾[1]؛ فإن الجن منهم رسل أيضًا؛ لأنهم مكلفون بالعبادة ومجازون عليها[2].

الوجه الثاني: لو كان المقصود بيان أن الخمر من العنب فقط فلا معنى لإقحام النخلة في الحديث[3].

ومن الأثر:

قول عمر رضي الله عنه على منبر النبي ﷺ: «**أيها الناس إنه نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة، من: العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير، والخمر ما خامر العقل**»[4].

وجه الدلالة:

أن عمر رضي الله عنه سمّى النبيذ خمرًا، وعلل تحريم الخمر بأنه مخامرة العقل، أي: تغطيته، ومعنى التغطية موجود في الخمر والنبيذ على حد سواء؛ فيجب أن يشتركا في الاسم؛ بموجب هذا القياس الذي دل عليه الأثر[5].

---

(١) [سورة الأنعام: الآية ١٣٠].

(٢) ينظر: المحلى (٦/ ١٩٦). ومسألة: (هل من الجن رسل؟) مسألة عقدية ورأي ابن حزم فيها انتقده شيخ الإسلام ابن تيمية؛ مجموع الفتاوى (١٦/ ١٩٢).

(٣) ينظر: المحلى (٦/ ١٩٨).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/ ٥٣) برقم: (٤٦١٩) (كتاب تفسير القرآن، باب قوله إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس)، ومسلم في «صحيحه» (٨/ ٢٤٥) برقم: (٣٠٣٢) (كتاب التفسير، باب في نزول تحريم الخمر).

(٥) ينظر: معالم السنن (٤/ ٢٦٢)، وشرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٣٩).

ونُوقش من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن عمر ﷺ نفسه شرب النبيذ الشديد؛ فدل على أنه ليس بخمر[١].

وأُجيب عنه: أنه لم يثبت عن عمر ﷺ؛ لأنه من رواية رجل مجهول، كما أن الثابت عنه وعن الصحابة ﷺ خلافه[٢]، ثم إن ما جوّزه عمر ﷺ لم يكن يُسكر أصلًا؛ بدليل أنه حكي الإجماع على جوازه فدل على أنه لا يُسكر[٣].

الوجه الثاني: أنه سمّي بذلك لتخمّره، وليس لأنه يخامر العقل[٤].

وأُجيب عنه: أن اسم الخمر مشتق من ثلاثة معان: من التخمر؛ أي: يترك حتى يدرك غايته، ومن المخامرة وهي المخالطة، ومن تخمير العقل؛ أي: تغطيته، وكلها متقاربة لا يلزم من إثبات بعضها نفي بعضها الآخر[٥].

الوجه الثالث: على التسليم بأن الخمر مشتقة من مخامرة العقل؛ فإنه لا يلزم اطراد الاشتقاق، فالنجم سُمّي نجمًا لظهوره، ومع هذا فهم لا يُسمّون كل ظاهر نجمًا فكذلك الخمر سُمّي خمرًا لمخامرته العقل، لكن ليس كل ما يخامر العقل يُسمّى خمرًا[٦].

وأُجيب عنه: أن أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يقولون بالاشتقاق، فمثلًا: النكاح عندهم هو الوطء ويثبتونه بالاشتقاقات[٧].

---

(١) ينظر: التجريد، للقدوري (١٢/ ٦٠٨٦).
(٢) ينظر: الأم (٦/ ١٥٦).
(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٣/ ٤٢٠، ٤٢١).
(٤) ينظر: تبيين الحقائق (٦/ ٤٤)، والبناية شرح الهداية (١٢/ ٣٤٥)، والتنبيه على مشكلات الهداية (٥/ ٨٢٢).
(٥) ينظر: التنبيه على مشكلات الهداية (٥/ ٨٢٧).
(٦) ينظر: التجريد، للقدوري (١٢/ ٦٠٨٧)، والهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٩٣)، وتبيين الحقائق (٦/ ٤٤)، والبناية شرح الهداية (١٢/ ٣٤٦)، والتنبيه على مشكلات الهداية (٥/ ٨٢٢).
(٧) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٦/ ٣٩٨).

الوجه الرابع: أنه ليس كل مخمر خمرًا؛ فاللبن قد يخمر، وكذلك العجين، ولا تُسمّى خمرًا[١].

وأُجيب عنه: أن العبرة بالاطراد؛ فهذا الوصف (الإسكار) مطرد في الخمر دون غيرها كاللبن والعجين[٢].

ومن القياس:

١- كما أن الخمر قليله وكثيره في الحكم سواء؛ فكذلك يجب أن يكون النبيذ فيستوي قليله وكثيره في الحكم، وهذ من أجل الأقيسة[٣].

ونُوقش:

أنه قد يحرم من الأدوية الكثير ولا يحرم القليل كالسقمونيا[٤]؛ فلا يصح اعتبار القليل بالكثير[٥].

وأُجيب عنه:

أن السقمونيا يضر كثيرها دون قليلها، بخلاف الخمر فشدتها متوفرة في كثيرها وقليلها[٦].

ومن المعقول:

أن تحريم القدر الذي لا يُسكر من غير العنب من باب حسم مادة الفساد؛ لأن القليل يدعو إلى شرب الكثير؛ فوجب منعه[٧].

---

(١) ينظر: التجريد، للقدوري (١٢/ ٦٠٨٦)، والمبسوط (٢٤/ ٥).

(٢) ينظر: الحاوي (١٣/ ٣٩٩).

(٣) ينظر: الذخيرة (٤/ ١١٦)، والحاوي (١٣/ ٣٩٩).

(٤) السقمونيا: (نبات له ثلاثة أغصان كبيرة مخرجها من أصل واحد كل واحد منها ثلاثة أفرع أو أربعة دسمة مركبة). القانون في الطب (١/ ٥٩٣).

(٥) ينظر: الحاوي (١٣/ ٣٩٩).

(٦) ينظر: المرجع السابق.

(٧) ينظر: الحاوي (١٣/ ٣٩٩)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٦٧)، وتفسير آيات الأحكام، للسايس (ص: ١٣٥).

واستدل أصحاب القول الثاني (الحنفية) -القائلون بأن المحرم عصير العنب وما أسكر من غيره فقط- بالكتاب، والسنة، والأثر، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1].

وجه الدلالة من وجهين:

الوجه الأول: دلت هذه الآية على أن سائر الأشربة المتخذة من غير عصير العنب حلال ما لم تُسكر؛ لأن الآية فيها امتنان، واللَّه لا يمتن على عباده إلا بالمباح لا بالحرام[2].

الوجه الثاني: أن جميع الأشربة كانت مباحة، فلما نزل تحريم الخمر فقط؛ دل ظاهر الآية على أن سائرها على الإباحة[3].

ونُوقش الاستدلال بالآية من خمسة أوجه:

الوجه الأول: أن الآية منسوخة بآية: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾[4]؛ فلا يصح الاستدلال بها[5].

الوجه الثاني: أن السَّكَر لغة هو المنع، والمراد بالآية ما يمنع الجوع والعطش، وهذا لا يتعين في عصير العنب فقط، بل هو حاصل بكل الأشربة المسكرة[6].

---

(١) [سورة النحل: الآية ٦٧].

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٠/ ١٢٩).

(٣) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (٥/ ٤).

(٤) [سورة المائدة: ٩١].

(٥) ينظر: الناسخ والمنسوخ، للقاسم بن سلام (ص: ٢٥٢).

(٦) ينظر: الذخيرة (٤/ ١١٥).

الوجه الثالث: أن الآية الكريمة أخبرت عن فعل الناس من الاتخاذ، وليس فيها تشريع للإباحة[١].

الوجه الرابع: أن أهل العلم اضطربوا في تفسير (السَّكَر) اضطرابًا شديدًا؛ مما يمتنع معه الاستدلال بالآية الكريمة[٢].

الوجه الخامس: أن الآية الكريمة محمولة على ما قبل التحريم؛ جمعًا بين الأدلة[٣].

ومن السنة:

حديث ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**حُرّمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها، والسُّكْر من كل شراب**»[٤].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الخمر محرمة لذاتها فلا يجوز التعليل إذن[٥].

ونُوقش من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن الحديث الصواب فيه الوقف على ابن عباس ﷺ ولا يثبت مرفوعًا[٦].

الوجه الثاني: أن الحديث منقطع؛ لأن راويه عبد اللَّه بن شداد لم يلقَ

---

(١) ينظر: الحاوي (١٣/ ٤٠٢).

(٢) ينظر: المرجع السابق (١٣/ ٤٠١).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١٣/ ٤٠٢).

(٤) أخرجه النسائي في «المجتبى» (١/ ١٠٨٢) برقم: (٥٦٩٩/ ٧) (كتاب الأشربة، باب ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر)، وأعله الإمام أحمد بعدم سماع ابن شبرمة من عبد اللَّه بن شداد؛ العلل ومعرفة الرجال، لأحمد رواية: ابنه عبد اللَّه (١/ ٣٧٦).

(٥) ينظر: الاستذكار (٨/ ٢٦)، ونخب الأفكار (١٦/ ٦٠).

(٦) ينظر: الحاوي (١٣/ ٤٠٢)، والمغني (٩/ ١٦٠).

ابن عباس؛ فلا يصح لا مرفوعًا ولا موقوفًا؛ فلا يصح الاحتجاج به[١].

الوجه الثالث: أنه يجب حمل هذه الرواية على الرواية الأخرى (والمسكر من كل شراب)؛ لأنها أصح؛ فهي من رواية شعبة وهو أوثق من أبي نعيم[٢]، وهي الموافقة للأحاديث الصحيحة، مثل: (كل مسكر حرام)[٣].

الوجه الرابع: لو كانت الرواية (السكر) فالمقصود بها النهي عن شرب المسكر؛ لأنه هو فعل الشارب؛ فصح توجه النهي إليه[٤].

ومن الأثر:

قول عائشة رضي الله عنها: «**اشربوا ولا تَسْكَرُوا**»[٥].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الأثر على أنه يجوز شرب النبيذ بشرط عدم الإسكار[٦].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الأثر ضعيفٌ؛ فلا يصح الاحتجاج به[٧].

الوجه الثاني: لو صح الأثر فيجب حمله على النهي عن فعل الإسكار، وهو الشرب نفسه؛ لأنه مضاف إلى الآدمي -كما يُقام حد الزنا على الفعل لا على

---

(١) ينظر: الحاوي (١٣/ ٤٠٢).

(٢) ينظر: الناسخ والمنسوخ، للنحاس (ص: ١٧٩)، والمحلى (٦/ ١٨٠).

(٣) ينظر: التنبيه على مشكلات الهداية (٥/ ٨٣٩)، والمغني (٩/ ١٦٠).

(٤) ينظر: الحاوي (١٣/ ٤٠٢)، والمغني (٩/ ١٦٠).

(٥) أخرجه النسائي في «المجتبى» (١/ ١٠٨٢) برقم: (٥٦٩٥/ ٣) (كتاب الأشربة، باب ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر)، وقال: (وهذا أيضًا غير ثابت، وقرصافة هذه لا ندري من هي، والمشهور عن عائشة خلاف ما روت عنها قرصافة)، وقال العقيلي: (لا يصح في هذا المتن شيء)؛ الضعفاء الكبير (١/ ١١٤).

(٦) ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٧/ ٧٧، ٨١).

(٧) ينظر: الحاوي (١٣/ ٤٠٣)، وبحر المذهب (١٣/ ١٢٥).

اللذة-، وليس إلى السكر الخارج عن إرادته؛ إذ قد يشرب ليسكر فلا يسكر، وقد يشرب ولا يريد السكر فيسكر[١].

ومن المعقول:

١- أن الأمة لما فرقت في التكفير بين مستحل الخمر وغيره من الأشربة، فكفرت الأول دون الثاني؛ دل على أنهما متغايران[٢].

ونُوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: بعدم التسليم؛ فكلٌّ من مستحل الخمر ومستحل النبيذ لا يكفر حتى تقوم عليه الحجة، فإذا قامت الحجة عليه وأصر على استحلال المحرم فهو كافر[٣].

الوجه الثاني: على التسليم بالفرق؛ فإن الافتراق في حكم لا يعني الافتراق في كل الأحكام، فهذا الافتراق -مثلًا- لم يوجب الافتراق في حكم الكثير بل هو محل اتفاق[٤].

الوجه الثالث: قد يقع اتفاق في التحريم مع اختلاف في التكفير، مثلما اتفقوا على تكفير مستحل الكبائر مع عدم تكفير مستحل الصغائر، مع أن الصغائر والكبائر كلها محرمة[٥].

٢- لما جرى الخلاف في الأشربة المتخذة من غير العنب دل على أنها ليست بخمر؛ لأن الخمر محل إجماع[٦].

---

(١) ينظر: الناسخ والمنسوخ، للنحاس (ص: ١٧٩)، والحاوي (١٣/ ٤٠٣).
(٢) ينظر: التجريد، للقدوري (١٢/ ٦٠٨٣)، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٧٥٩).
(٣) ينظر: المحلى (٦/ ١٩٢، ١٩٣).
(٤) ينظر: الحاوي (١٣/ ٤٠٥).
(٥) ينظر: المرجع السابق.
(٦) ينظر: التجريد، للقدوري (١٢/ ٦٠٨٣)، والهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٩٣)، والتنبيه على مشكلات الهداية (٥/ ٨٢٢).

ونُوقش: على التسليم بهذا؛ فإن القطع والظن في المسائل نسبي، ثم إن ذلك لا يمنع من الاستدلال بتحريم شربِ قليلِ ما يُسكر كثيرُه[١].

٣- أن أهل اللغة أطبقوا على تخصيص الخمر بالمتخذ من العنب[٢].

ونُوقش: أن صاحب المحكم نقل عن الدينوري أن الخمر قد تكون من الحبوب[٣]، وهو من نقلة اللغة[٤].

٤- أن المفسد للعقل هو القدح المسكر وهو الأخير وهذا حرام عندنا[٥].

ونُوقش من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن المقصود بالسكر الجنس فانطبق على القليل والكثير، مثل: اسم (الطعام)[٦].

الوجه الثاني: أنه كما لا يُسكر أول القدح الأخير ومع ذلك هو حرام فكذلك أول الأقداح يجب أن يكون حرامًا ولو لم يسكر بلا فرق[٧].

الوجه الثالث: أنه لا يتبين الأخير المسكر إلا بعد شربه؛ فلم يصلح لتعليق الحكم به[٨].

الوجه الرابع: أن الإسكار حصل بمجموع الأقداح وليس بجزء دون آخر، كما أن الضرب القاتل إنما هو بمجموع الأسواط وإن كان الأول وحده لا يقتل[٩].

---

(١) ينظر: التنبيه على مشكلات الهداية (٥/ ٨٢٧).

(٢) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٩٣)، وتبيين الحقائق (٦/ ٤٤)، والبناية شرح الهداية (١٢/ ٣٤٥)، والتنبيه على مشكلات الهداية (٥/ ٨٢٢).

(٣) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (٥/ ١٨٥).

(٤) ينظر: التنبيه على مشكلات الهداية (٥/ ٨٢٣).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٥/ ٨٤٠).

(٦) ينظر: الناسخ والمنسوخ، للنحاس (ص: ١٦٤)، والحاوي (١٣/ ٣٩٢).

(٧) ينظر: الحاوي (١٣/ ٣٩٢).

(٨) ينظر: المرجع السابق (١٣/ ٣٩٣).

(٩) ينظر: المرجع السابق (١٣/ ٣٩٢).

وأُجيب عنه: أن تعليق الإسكار بالقدح الأخير مثل اللقمة التي بعد الشبع بالنسبة للأكل، فالأكل نفسه مفيد لكن إذا زاد على الشبع تحصل به التخمة الضارة[١].

ونُوقش: أن هذا قياس مع الفارق؛ لأن للتخمة حدًّا يمكن ضبطها به وهو الشبع، بخلاف المسكر فليس له ضابط[٢].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن الراجح هو قول الجمهور -القائلين بعدم اختصاص اسم الخمر بمسكر دون آخر-؛ لأن الصحابة ﷺ فهموا من النصوص ذلك، وهم أهل اللسان[٣]، ولأن أدلة المخالفين إما ضعيفة أو لا دلالة فيها[٤].

وعليه؛ فإن من شرب كحولًا لأجل اللذة فهو مستوجب لحد شرب المسكر مطلقًا.

- **المسألة الثانية: ثبوت الحد بموجب تعاطي الكحول لأجل التداوي:**

إن مما جدّ في حياتنا المعاصرة أن أصبحت مادة الكحول ركنًا من أركان الصيدلة، فصارت تدخل في تركيب كثير من الأدوية، وتصنيع العلاج للمرضى؛ لتمنعها من طروء الفساد والتلف لكي يستفاد منها أطول وقت ممكن، وربما كان في منع الناس منها ما يفضي إلى هلاك أعداد كبيرة من المرضى؛ لأنه لا يكاد يخلو علاج منها، حتى أضحت في كثير من الأحيان من باب الضرورة التي تحفظ النفس من العدم[٥]، ومن هنا بحث الفقهاء المعاصرون حكم التداوي بالكحول، فما حكم التداوي بها؟ ثم ينبني على الجواب: معرفة حكم إقامة حد المسكر على

(١) ينظر: التنبيه على مشكلات الهداية (٥/ ٨٤٠).
(٢) ينظر: الناسخ والمنسوخ، للنحاس (ص: ١٦٤).
(٣) ينظر: تفسير آيات الأحكام، للسايس (ص: ١٣٥).
(٤) ينظر: الناسخ والمنسوخ، للنحاس (ص: ١٧٤).
(٥) ينظر: فتاوى الإمام محمد رشيد رضا (ص: ١٦٢٩-١٦٣٣).

من تعاطى الكحول للتداوي.

إن حكم التداوي بالكحول يتخرج على حكم التداوي بالخمر، والتداوي بالخمر لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تكون الخمر مستهلكة في غيرها ولا يبقى لها أثر، فيجوز التداوي بها[١].

الحال الثانية: أن تكون الخمر غير مستهلكة في غيرها، فلا تخلو من صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون التداوي بها لغير ضرورة، فلا يجوز، وحكي إجماعًا[٢].

الصورة الثانية: أن يكون التداوي بها ضرورة، فاختلف الفقهاء في حكم ذلك على قولين:

القول الأول: لا يجوز التداوي بالخمر مطلقًا ولو للضرورة، وهو مذهب الجمهور: الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

القول الثاني: يجوز التداوي بالخمر للضرورة، وهو وجه عند الحنفية[٧]،

---

(١) ينظر: المبسوط (٢٤/ ٣٥)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٧٠)، ومغني المحتاج (٥/ ٥١٨)، والإنصاف (٢٦/ ٤٢٨)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢١١).

(٢) ينظر: أحكام التداوي بالمحرمات الحسية في الفقه الإسلامي، للدكتور أحمد الخليل (ص: ٢٨٠)، ضمن مجلة جامعة القصيم، مجلد ١، عدد ٢، ١٤٢٩هـ.

(٣) ينظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار (ص: ٦٧٦)، وحاشية ابن عابدين (٥/ ٢٢٨)، و(٦/ ٤٥٠).

(٤) ينظر: التاج والإكليل (٨/ ٤٣٤)، ومواهب الجليل (١/ ١١٩).

(٥) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٧٠)، ونهاية المحتاج (٨/ ١٤).

(٦) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١١٦)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦١).

(٧) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٢٨).

ووجه عند الشافعية[١]، واختيار ابن حزم[٢].

لكن بشروط -وكلها محل اتفاق لدى أصحاب هذا القول-:

الشرط الأول: ألا يوجد دواء يقوم مقام الخمر[٣].

الشرط الثاني: أن يصفها طبيب مسلم عدل[٤].

الشرط الثالث: أن يكون قليلًا لا يُسكر[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأنه لا يجوز التداوي بالخمر مطلقًا- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

١- حديث أم سلمة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «**إن اللَّه لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم**»[٦].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث بعمومه على أنه يحرم التداوي بالخمر؛ لأن المحرمات ليس

---

(١) ينظر: روضة الطالبين (١٠/ ١٦٩).

(٢) ينظر: المحلى (١/ ١٧٥، ١٧٦).

(٣) ينظر: الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (٩/ ٢١٦).

(٤) ينظر: تبيين الحقائق (٦/ ٣٣)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٧٠)، ونهاية المحتاج (٨/ ١٤)، والكحول والمنبهات في الغذاء والدواء (ص: ٣٠٤).

(٥) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١٠/ ٨٠)، والكحول والمنبهات في الغذاء والدواء (ص: ٣٠٣، ٣٠٤).

(٦) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٤/ ٢٣٣) برقم: (١٣٩١) (كتاب الطهارة، ذكر خبر يصرح بأن إباحة المصطفى ﷺ للعرنيين في شرب أبوال الإبل لم يكن للتداوي)، والبيهقي في «سننه الكبير» (١٠/ ٥) برقم: (١٩٧٤١) (كتاب الضحايا، باب النهي عن التداوي بالمسكر)؛ وقال الهيثمي: (رجاله رجال الصحيح)؛ مجمع الزوائد (٥/ ٨٦)، وحسنه لغيره الألباني؛ التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (٣/ ٧٤).

فيها شفاء[١].

ونُوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الحديث باطل؛ لأن فيه مجهولًا، وهو سليمان الشيباني[٢].

وأُجيب عنه: بعدم التسليم؛ فإن سليمان الشيباني ثقة مُخرّج له في الصحيحين بكثرة[٣].

الوجه الثاني: يحتمل أن الحديث ورد على مرض له علاج مباح يغني عن التداوي بالحرام، فيبقى المرض الذي ليس له علاج غير الدواء المحرم مباحًا[٤].

ويُمكن أن يُجاب عنه: بعدم التسليم بهذا التقرير؛ لأن كل داء له دواء كما ثبت في الحديث.

الوجه الثالث: أن التحريم يزول مع الضرورة، فيكون التداوي وقع بشيء مباح لا حرام[٥].

ويُمكن أن يُجاب عنه: بأن هذا التأويل يُفضي إلى تفريغ النص من دلالته فيبطلها، وهذا غير صحيح.

٢- وحديث طارق بن سويد رضي الله عنه[٦]: سأل النبي ﷺ عن الخمر يصنعها للدواء

---

(١) ينظر: روضة الطالبين (١٠/ ١٦٩)، وسبل السلام (٢/ ٤٥٢).

(٢) ينظر: المحلى (١/ ١٧٦).

(٣) ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤/ ٤٥٥).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥/ ٢٢٨).

(٥) ينظر: المحيط البرهاني (٥/ ٣٧٣).

(٦) هو طارق بن سويد الحضرمي، صحابي، روى عنه: وائل بن حجر الحضرمي، وابنه علقمة بن وائل. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/ ٧٥٤)، وأسد الغابة (٣/ ٦٧)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٤١٢).

فقال: «**إنها ليست بدواء ولكنها داء**»[١].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الخمر داء وليست شفاء؛ فلا يجوز التداوي بها[٢].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه الرواية من طريق سماك بن حرب[٣]، وهو يقبل التلقين[٤]، ورواية من يقبل التلقين ضعيفة[٥]، فلا يصح الاستدلال بها، وعلى التسليم بصحته فالحديث وارد على الخمر إذا لم تكن دواء، والكلام في الخمر إذا كانت دواء[٦].

وأُجيب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث مُخرّج في صحيح مسلم، فهو ثابت[٧].

الوجه الثاني: أنه رواه عن سماك بن حرب شعبة[٨] وهو لا يتحمل عن مشايخه

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٦/ ٨٩) برقم: (١٩٨٤) (كتاب الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمر).

(٢) ينظر: سبل السلام (٢/ ٤٥٣).

(٣) هو سماك بن حرب، الذهلي، البكري، الكوفي، محدث ثقة، روى عن: جابر بن سمرة، وأنس، وروى عنه: الأعمش، وشعبة، توفي سنة ١٢٣هـ. ينظر: تاريخ الإسلام (٣/ ٤٢٨)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٢٤٥ - ٢٤٨).

(٤) التلقين عند المحدثين أن (يكون الشيخ قد استولت عليه الغفلة، فيقال له: حدثك فلان بكذا، فيما هو من حديثه وما ليس من حديثه، وهو لا يميز، فيحدث به على أنه من حديثه). تحرير علوم الحديث (١/ ٤٢٣).

(٥) ينظر: التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح (ص: ١٥٥)، والنكت الوفية بما في شرح الألفية (٢/ ١٧).

(٦) ينظر: المحلى (١/ ١٧٥).

(٧) ينظر: التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤/ ٤٥٥).

(٨) هو الإمام أبو بسطام شعبة بن الحجاج الأزدي، نزل البصرة، وروى عن: أنس بن سيرين، =

إلا الأحاديث الصحيحة[١].

الوجه الثاني من المناقشة: أن هذا النهي محمول على علم النبي ﷺ بأن السائل لن يستفيد من شرب الخمر للتداوي فنهاه، فهي ليست قاعدة كلية[٢].

وأُجيب عنه: أن هذا تأويل بعيد فلا يصح[٣].

٣- وحديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إن اللَّه أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام**»[٤].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن التداوي بجميع الأدوية المحرمة منهي عنه[٥].

٤- وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**نهى رسول اللَّه ﷺ عن الدواء الخبيث**»[٦].

= وأيوب السختياني، وروى عنه بعض شيوخه كأيوب السختياني، وروى عنه أيضًا: الأعمش، وسفيان الثوري، مات سنة ١٦٥ هـ، وعمره ٧٥ سنة. ينظر: تاريخ بغداد (١٠/ ٣٥٣)، وسير أعلام النبلاء (٧/ ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٢٩).

(١) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١/ ٣٠٠).

(٢) ينظر: نهاية المطلب (٢/ ٣٠٦)، والوسيط في المذهب (١/ ١٥٧).

(٣) ينظر: نهاية المطلب (٢/ ٣٠٦).

(٤) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٦) برقم: (٣٨٧٤) (كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة)، وقال صاحب فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار (٤/ ١٩٨٩): (في إسناده إسماعيل بن عياش، وقد حدث هنا عن ثعلبة بن مسلم الخثعمي وهو شامي فحديثه محتج به)، وقال الألباني: (ضعيف، وشطره الأول صحيح)؛ مشكاة المصابيح (٢/ ١٢٨٢).

(٥) ينظر: مرقاة المفاتيح (٧/ ٢٨٧٣).

(٦) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٦) برقم: (٣٨٧٠) (كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة)، والترمذي في «جامعه» (٣/ ٥٦٧) برقم: (٢٠٤٥) (أبواب الطب عن رسول اللَّه ﷺ، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره)، وابن ماجه في «سننه» (٤/ ٥١٣) برقم: (٣٤٥٩) (أبواب الطب، باب النهي عن الدواء الخبيث)، وأحمد في «مسنده» (١٣/ ٤١٦) برقم: (٨٠٤٨) (مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه)، والحاكم في «مستدركه» (٤/ ٤١٠) برقم: (٨٣٥٤) (كتاب الطب، الدواء الخبيث الخمر)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط=

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على تحريم الأدوية الخبيثة، والخمر أم الخبائث، وهو نص جامع مانع فوجب المصير إليه[١].

ونُوقش:

أن هذا الحديث تفرد به بعض رواته وهو ليس بالقوي[٢].

ويُمكن أن يُجاب عنه: بأن أهل العلم بالحديث حكموا على الإسناد بأنه صالح للاحتجاج[٣].

ومن المعقول:

١- أن تحريم الخمر مجزوم به، ووقوع الشفاء به مشكوكٌ فيه؛ ولا يجوز ترك المتيقن للمشكوك فيه[٤].

٢- أن مقتضى سد الذريعة المنع من التداوي بالخمر؛ لأن شربها للتداوي قد يجر لشربها للتلذذ بها، فحسم مادة هذا الباب واجب[٥].

٣- أن الخمر محرمٌ لعينه -كالخنزير- فلا يجوز تعاطيه[٦].

واستدل أصحاب القول الثاني (وجه عند الحنفية، وعند الشافعية، واختيار ابن حزم) -القائلون بجواز التداوي بالخمر- بالكتاب، والسنة، والقياس:

= الشيخين، ولم يخرجاه)، وقال الذهبي: (غريب، وإسناده صالح)؛ سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٥٣)، وصححه الألباني؛ صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ١١٥٩).

(١) ينظر: معالم السنن (٤/ ٢٢١)، والفتاوى الكبرى، لابن تيمية (١/ ٣٩٥) و(٣/ ٦)، ومرقاة المفاتيح (٧/ ٢٨٧٤).

(٢) ينظر: المحلى (١/ ١٧٦).

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٥٣)، والسراج المنير شرح الجامع الصغير (٤/ ٣٦٢)، وصحيح الجامع الصغير وزيادته، للألباني (٢/ ١١٥٩).

(٤) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١٠/ ٨٠).

(٥) ينظر: قرة عين الأخيار (٧/ ٤)، والحاوي (١٥/ ١٧٠)، وروضة الطالبين (١٠/ ١٦٩).

(٦) ينظر: المغني (٩/ ١٦٢)، والممتع (٤/ ٢٧١).

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾[١].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن ما اضطر إليه الشخص من المطاعم، والمشارب فتناوله جائز غير محرم، والتداوي بالخمر ضرورة فيجوز[٢].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن اللَّه ﷻ قد أغنى عن الحرام بالحلال، ومن الممتنع ألا يتوفر دواء مباح لمرض من الأمراض.

الوجه الثاني: أن الشفاء قد يحصل بغير التداوي، كما هو الحال بالنسبة لأهل القرى والصحراء، فالتداوي بالخمر غير متعين[٣].

٢- وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[٤].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الخمر فيها منافع، ومن أخصها التداوي بها؛ فهو مباح[٥].

---

(١) [سورة الأنعام: الآية ١١٩].

(٢) ينظر: المحلى (١/ ١٧٥).

(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (١/ ٣٨٩).

(٤) [سورة البقرة: الآية ٢١٩].

(٥) ينظر: الإكليل في استنباط التنزيل (ص: ٥٠).

ونُوقش من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن المنفعة في الخمر -على الصحيح- هي الربح في التجارة؛ لأن العرب كانوا يجلبون الخمر من الشام إلى الحجاز فيربحون فيها[١].

الوجه الثاني: على التسليم بأن فيها منفعة للبدن؛ فقد سلبها اللَّه إياها بعد التحريم، فلم تعد ذات منفعة[٢][٣].

وأُجيب عنه: أن ظاهر الآية ينافي ذلك؛ لأن المنافع قرنت بالإثم الذي هو نتيجة التحريم، فدل على أن المنافع ما زالت قائمة[٤].

الوجه الثالث: وعلى التسليم ببقاء المنافع -أيضًا- فهي مظنونة، والتحريم قطعي، ولا يجوز انتهاك القطعي لأجل الظني[٥].

الوجه الرابع: أن الطب الحديث أثبت أن الخمر ليس فيها منفعة البتة، بل هي ضرر محض[٦].

ومن السنة:

حديث أنس بن مالك ﷺ قال: قدم أناس من عكل أو عرينة، فاجتووا المدينة «**فأمرهم النبي ﷺ بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها...**» الحديث[٧].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١/ ٢١١).

(٢) ينظر: الفواكه الدواني (٢/ ٣٤٠)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٧٠)، وأسنى المطالب (١/ ٥٧١).

(٣) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١٠/ ٨٠)، وسبل السلام (٢/ ٤٥٢).

(٤) ينظر: الغرر البهية (٥/ ١٠٤).

(٥) ينظر: أسنى المطالب (١/ ٥٧١).

(٦) عقد الطبيب الدكتور محمد علي البار فصلًا كاملًا في مناقشة فائدة الخمر طبيًّا، وبين أن القول بفائدة الخمر طبيًّا وهمٌ كبيرٌ، وذلك في بحثه: الخمر بين الطب والفقه (ص: ٢٦) وما بعدها.

(٧) تقدم تخريجه (ص: ٣٢١).

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أنه يجوز التداوي بالبول وهو محرم للضرورة، فكذلك الخمر[١].

ونُوقش من أربعة أوجه:

١- أن هذا مبني على القول بتحريم أبوال الإبل ونجاستها، وهذا غير مسلّم، بل هي طاهرة -على الراجح- فبطل القياس[٢].

٢- على التسليم بأن التداوي بأبوال الإبل محرم من حيث الأصل؛ فإن هذا جمع بين ما فرقته الشريعة؛ لأن الشريعة أباحت التداوي بأبوال الإبل -كما في هذا الحديث- ونهت عن التداوي بالخمر، فبطل الاستدلال[٣].

٣- وعلى التسليم بأن التداوي بأبوال الإبل محرم من حيث الأصل -أيضًا-؛ فإنه يجب حمل العام على الخاص؛ فيخصص عموم النهي عن التداوي بالحرام بشرب بول الإبل للتداوي، فيبقى ما عداه -كالخمر- على الأصل وهو التحريم[٤].

٤- أن هناك فرقًا بين الحالين؛ فشرب الخمر يدعو بعضه إلى بعضه، بخلاف شرب البول الذي تنفر منه النفوس، فلم يصح الاستدلال[٥].

ومن القياس:

١- أن التداوي بالخمر من المرض مثل أكل الميتة لدفع الموت؛ بجامع الاضطرار[٦].

ونُوقش: أن هذا قياس مع الفارق من ثلاثة أوجه:

---

(١) ينظر: معالم السنن (٤/ ٢٢٣).

(٢) ينظر: التنوير شرح الجامع الصغير (٣/ ٣٣١)، ونيل الأوطار (٨/ ٢٣٤).

(٣) ينظر: معالم السنن (٤/ ٢٢٣).

(٤) ينظر: نيل الأوطار (٨/ ٢٣٤).

(٥) ينظر: معالم السنن (٤/ ٢٢٣).

(٦) ينظر: نهاية المطلب (١٧/ ٣٢٨).

الوجه الأول: أن الهلاك في المسغبة يندفع بأكل الميتة، بخلاف التداوي بشرب الخمر فقد يبرأ العليل وقد لا يبرأ؛ فبطل القياس.

الوجه الثاني: أن من اضطر لأكل الميتة ولم يفعل فهو قاتل لنفسه، بخلاف ترك التداوي فهو مباح غير واجب[١].

الوجه الثالث: أن شرب الخمر يجر لمفاسد عظيمة، بخلاف أكل الميتة فليس كذلك، فلا يصح القياس[٢].

٢- أن التداوي بالخمر من المرض مثل شرب الخمر للغصة؛ بجامع الضرورة[٣].

ونُوقش: أن هذا قياس مع الفارق؛ لأن شرب الخمر للغصة باللقمة تتحقق به الاستساغة، بخلاف التداوي بها فقد لا يتحقق به الشفاء[٤].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور -لا يجوز التداوي بالخمر- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: لصحة أدلة هذا القول، وصحة ما ورد من مناقشات على استدلالات المخالفين.

الأمر الثاني: ما أثبته الطب الحديث أن الخمر داء لا دواء، كما أنه يوجد بديل للخمر ولا بُد، علمه من علمه وجهله من جهله.

ثم اختلف الجمهور -القائلون بتحريم التداوي بالخمر- في حكم إقامة حد

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٣/ ٥، ٦).

(٢) ينظر: نيل الأوطار (١/ ٧٠).

(٣) ينظر: الفواكه الدواني (٢/ ٣٤٠)، والوسيط في المذهب (١/ ١٥٧)، والمغني (٩/ ١٦٢).

(٤) ينظر: الوسيط في المذهب (٦/ ٥٠٥)، والفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٣/ ٦)، وفتح الباري، لابن حجر (١٠/ ٧٩).

شرب المسكر على من شرب الخمر للتداوي على قولين:

القول الأول: أنه لا يُقام حد شرب المسكر على من شرب الخمر للتداوي؛ لأنها شبهة يُدرأ بها الحد، وهو مذهب الحنفية[١]، والشافعية[٢].

القول الثاني: أنه يُقام حد شرب المسكر على من شرب الخمر للتداوي؛ لعدم المخصص لعمومات الأدلة، وهو مذهب المالكية[٣]، والحنابلة[٤].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول هو الراجح؛ لأن الحدود تُدرأ بالشبهات؛ إذ إن المتداوي بالخمر سيتناول الخمر بدافع الحاجة، وليس لانتهاك الحرام.

إذا تقرر أن الراجح هو تحريم التداوي بالخمر مع عدم إقامة الحد على من تداوى بها؛ فهل من تداوى بدواء فيه كحول يُقام عليه حد شرب المسكر؟

إن التداوي بالكحول لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون مستهلكًا في الدواء، ولا يظهر له أثر مطلقًا، فهذا لا معنى للقول فيه بإقامة الحد؛ لأن المتداوي هنا لم يشرب شرابًا مسكرًا، ولذلك صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي[٥]، وفتوى اللجنة الدائمة[٦]، بجواز

---

(١) ينظر: المبسوط (٢٤/ ٢٥).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (١٠/ ١٧٠)، والنجم الوهاج (٩/ ٢٢٨)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٧٠)، ونهاية المحتاج (٨/ ١٤).

(٣) ينظر: شرح الزرقاني (٨/ ١٩٩)، وشرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ١٠٩).

(٤) ينظر: المغني (٩/ ١٦٢)، والشرح الكبير (٢٦/ ٤٢٠)، وكشاف القناع (٦/ ١١٧).

(٥) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، في دورته السادسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في المدة ٢١-٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ، القرار السادس بشأن الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات (ص: ٣٤٢).

(٦) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٢/ ٩٢، ٢٩٧)، و-١(٢٥/ ٣٠).

التداوي إذا استهلكت عين الكحول، وقرره بعض المعاصرين[١].

الحال الثانية: ألا يكون مستهلكًا في الدواء، ولكن فيه نسبة ضئيلة منه، فيظهر لي -واللَّه أعلم- أنه لا حد فيه أيضًا؛ لأربعة أمور:

الأمر الأول: تخريجًا على مذهب الحنفية[٢]، والشافعية[٣] من أن التداوي بالخمر -وإن كان محرمًا على الراجح- لا حد فيه؛ لموضع الشبهة[٤].

الأمر الثاني: أن التداوي بالكحول قال بجوازه بعض أهل العلم[٥]، والجواز الشرعي ينافي الحد[٦].

الأمر الثالث: أن مقصود الشارع من تشريع الحدود هو الزجر[٧]، وهذا يصدق على من تعاطي الكحول لأجل اللذة، بخلاف من تعاطى شيئًا منه لأجل التداوي؛ فهذا مضطر، ولا معنى للزجر في حقه.

الأمر الرابع: أن الأدوية يستوردها المسلمون من غيرهم، فليس في وسعهم الاستغناء عنها أو التخلص من الكحول فيها، فتوجد حاجة عامة إليها، ومنعهم منها فيه حرج بالغ، والحرج مرفوع في الشريعة.

وعليه؛ فإن من تداوى بدواء فيه كحول فلا حد عليه[٨]، واللَّه أعلم.

---

(١) ومنهم:

الشيخ محمد بن صالح العثيمين؛ مجموع فتاوى ورسائل فضيلته (١١/ ٢٥٩)، و(١٧/ ٣١).

(٢) ينظر: المبسوط (٢٤/ ٢٥).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (١٠/ ١٧٠)، والنجم الوهاج (٩/ ٢٢٨)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٧٠)، ونهاية المحتاج (٨/ ١٤).

(٤) ينظر: روضة الطالبين (١٠/ ١٦٩)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٧٠).

(٥) ينظر: فتاوى الإمام محمد رشيد رضا (ص: ٢٢٨).

(٦) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية (٨/ ٧٩٨)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص: ٣٦٣).

(٧) ينظر: روضة الطالبين (١٠/ ١٦٩).

(٨) ينظر: الكحول والمنبهات في الغذاء والدواء (ص: ٣٠٤).

● **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي :

١- أن تعاطي الكحول لأجل اللذة يوجب الحد .

٢- أن تعاطي الكحول لأجل التداوي لا يوجب الحد .

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي ؛ لأن التداوي من باب الضرورة، بخلاف اللذة فهي انتهاك للحرام، واللَّه أعلم .

* * *

المطلب الثاني

الفرق بين تعاطي مأكول فيه نسبة مخدر، وتعاطي مشروب فيه نسبة كحول؛ من حيث ثبوت الحد

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- لا يثبت الحد بموجب تعاطي مأكول فيه نسبة مخدر.

٢- يثبت الحد بموجب تعاطي مشروب فيه نسبة كحول.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أغذية، فيها مواد مؤثرة على العقل.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن المخدر يُفتّر ولا يُسكر، بخلاف الكحول فهو مسكر.

٢- أن المخدر جامد، بخلاف الكحول فهو مائع.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: ثبوت الحد بموجب تعاطي مأكول فيه نسبة مخدر.**

إن تناول الناس للمواد المأكولة لا يتوقف عند نوع منها؛ إذ كلما اكتشف الناس نوعًا فيه لذة تناولوه وانتشر بينهم، وربما كان في بعضها تخدير وتفتير للجسم، فيكون منهيًّا عنه شرعًا ولا يجوز تعاطيه، فهل يثبت في حق متعاطيه حد شرب المسكر؟

ذهب الفقهاء من المذاهب الأربعة[١] إلى أن تعاطي مأكول فيه مخدر يجب فيه التعزير دون الحد، واستدلوا على ذلك بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه[٢] أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن، فسأله عن أشربة تصنع بها، فقال: «**وما هي؟**» قال: البتع، والمزر، فقال: «**كل مسكر حرام**»، فقلت لأبي بردة[٣]: ما البتع[٤]؟ قال: نبيذ العسل، والمزر: نبيذ الشعير[٥][٦].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن جميع الأشربة المسكرة داخلة في مسمّى الخمر؛

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ٤٢)، و(٦/ ٤٥٥، ٤٥٧)، وقرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار (٧/ ١١)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (٨/ ١٩٦)، والشرح الكبير، للدردير (١/ ٤٩)، و(٤/ ٣٥٢)، والشرح الصغير، للدردير أيضًا (١/ ٤٦)، ومنح الجليل (١/ ٤٦، ٤٧)، و(٩/ ٣٤٩)، والنجم الوهاج (٩/ ٢٢٣) والغرر البهية (١/ ٣٩)، ومغني المحتاج (٥/ ٥١٦)، وحاشيتا قليوبي وعميرة (٤/ ٢٠٤)، والإنصاف (٢٦/ ٤١٦)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢١١).

(٢) هو أبو موسى عبد اللَّه بن قيس من بني الأشعر، وقدم المدينة بعد فتح خيبر، وروى عنه: أبو سعيد، وأنس، تولى إمارة البصرة، وانتقل أبو موسى إلى مكة ومات بها، وقيل: مات بالكوفة، سنة ٤٢، وقيل: ٤٤، وقيل: ٥٢، قيل: ٥٦هـ. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/ ١٧٦٢ - ١٧٦٤)، وأسد الغابة (٦/ ٢٩٩)، والإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ١٨١ - ١٨٣).

(٣) هو أبو بردة الحارث، وقيل: عامر: وقيل اسمه كنيته، بن الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري، كان فقيهًا، ثقة، ولي قضاء الكوفة، روى عن: أبيه، وعلي بن أبي طالب، وروى عنه: ثابت البناني، وقتادة، مات سنة ١٠٣، وقيل: ١٠٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٥، ٦)، وتهذيب التهذيب (١٢/ ١٨).

والقائل: هو سعيد بن أبي بردة.

(٤) ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي (١/ ٥٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٩٤).

(٥) ينظر: مشارق الأنوار (١/ ٣٧٨)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٣٢٤).

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٨٨) برقم: (٢٢٦١) (كتاب الإجارة، باب في الإجارة).

فيثبت فيها الحد، وخرج -بمفهوم المخالفة- الأطعمة؛ فليس فيها الحد[١].

ومن المعقول:

١- أنه ليس فيه علة الإسكار وهي اللذة والطرب؛ فلا يثبت فيه حد شرب المسكر[٢].

٢- أنه لا يدعو قليله إلى كثيره فلا حاجة إلى عقوبة مقدرة للزجر عنه[٣].

٣- أن حرمة المطعومات المؤثرة على العقل من أجل ضررها، وليست لعينها[٤].

٤- أن قاعدة الشارع الحكيم إثبات الحد فيما تشتهيه النفوس لما فيه من اللذة المطربة كالخمر، بخلاف المطعومات فليس فيها لذة مسكرة فيكفي فيها التعزير[٥].

٥- أن الحد عقوبة مغلظة لا تثبت بالقياس[٦].

وعليه؛ فإنه لا يثبت الحد بموجب تعاطي مأكول فيه نسبة مخدر.

- **المسألة الثانية: ثبوت الحد بموجب تعاطي مشروب فيه نسبة كحول:**

إن مادة الكحول دخلت في كثير من المشروبات التي يتناولها الناس؛ لما فيها من حفظ المواد من التغير والتلف، ولأنها مادة مسكرة فهل يثبت الحد على من

---

(١) ينظر: النجم الوهاج (٩/ ٢٢٣)، وفتح المعين بشرح قرة العين (ص: ٥٨٠)، ونهاية المحتاج (٨/ ١٢)، وإعانة الطالبين (٤/ ١٧٦).

(٢) ينظر: منح الجليل (١/ ٤٦)، والنجم الوهاج (٩/ ٢٢٣)، والغرر البهية (١/ ٣٩)، ومغني المحتاج (٥/ ٥١٦).

(٣) ينظر: جامع العلوم والحكم (٣/ ١٢٣٤)، والنجم الوهاج (٩/ ٢٢٣)، ومغني المحتاج (٥/ ٥١٦)، وحاشية البجيرمي على الخطيب (٤/ ١٨٩).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٤٥٧)، وعون المعبود (١٠/ ٩٧).

(٥) ينظر: مختصر الفتاوى المصرية (ص: ٤٩٩).

(٦) ينظر: التشريع الجنائي (١/ ٥٨٢).

تعاطى مشروبًا فيه نسبة كحول؟

إن الكحول في المشروب لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون مستهلكًا لا أثر له إطلاقًا؛ ففي هذه الحال يجوز تناول المشروب؛ لأن العلة -وهي الإسكار- غير موجودة[١]، ومن باب أولى عدم إقامة الحد فيه.

الحال الثانية: أن يكون غير مستهلك، بل له أثر ظاهر، فلا يخلو من أمرين:

الأمر الأولى: أن يكون في مادة الكحول عصير العنب؛ فيثبت الحد بالإجماع[٢].

الأمر الثاني: ألا يكون في مادة الكحول عصير العنب؛ فيثبت الحد عند الجمهور، وهو الراجح -كما تقدم[٣]-.

وعليه؛ فإنه يثبت الحد بموجب تعاطي مشروب فيه نسبة كحول.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- لا يثبت الحد بموجب تعاطي مأكول فيه نسبة مخدر.

٢- يثبت الحد بموجب تعاطي مشروب فيه نسبة كحول لها أثر ظاهر.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الحد يثبت في االمواد المُسْكرة فقط، واللَّه أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٢/ ٩٢)، ومجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١١/ ٢٥٩، ٢٦٠).

(٢) ينظر: مراتب الإجماع (ص: ١٣٣)، ومجموع الفتاوى (٣٤/ ١٨٧).

(٣) ينظر: (ص: ٤٧٨).

المطلب الثالث

الفرق بين تناول الحبوب المخدرة لأجل اللذة، وتناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي؛ من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- تناول الحبوب المخدرة لأجل اللذة محرم.

٢- تناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي جائز.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما عبارة عن مواد كيميائية مغيّبة للعقل.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن تناول الحبوب المخدرة لأجل اللذة يحمل الإنسان عليها الشهوة، بخلاف تناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي فإنه يحمله عليها الضرورة.

٢- أن تناول الحبوب المخدرة لأجل اللذة يخضع لهوى المتناول نفسه، بخلاف تناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي فإنه تحت إشراف طبيب مختص.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: تناول الحبوب المخدرة لأجل اللذة:**

إن من المسائل المستجدة في هذا العصر ما انتشر من حبوب مخدرة وصار لها رواج كبير بين الشباب؛ لأجل ما فيها من لذة متوهمة، ونظرًا لانتشارها الكبير الذي عمت به البلوى كان لا بد من بيان حكمها فقهيًّا وقد جزم العلماء

المعاصرون بتحريم تناول المخدرات[١]؛ **للسنة، والإجماع، والمعقول:**

فمن السنة:

١- حديث ابن عمر ﷺ قال: قال رسول اللَّه ﷺ «**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على تحريم جميع الأشربة المسكرة؛ لأنها تؤثر على العقل تأثيرًا سيئًا[٣]، فكذلك الحبوب المخدرة تأثيرها على العقل سيئ، هذا إن لم يكن أسوأ.

٢- وحديث أم سلمة ﷺ أن النبي ﷺ «**نهى عن كل مسكر ومفتر**»[٤].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن جميع المسكرات والمفترات محرمة[٥]، والمفتر هو المخدر للجسد[٦]، وهذا يصدق على الحبوب المخدرة، لأنها مفترة[٧].

٣- وحديث ابن عباس ﷺ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا ضرر**

---

(١) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي بالهند: قرار رقم ٩١ (٣/ ٢١)، تاريخ: ربيع الآخر ١٤٣٣هـ، في كتاب: وثائق النوازل (٣/ ١٧٨٦)، والموسوعة الفقهية الكويتية (١١/ ٣٤)، والفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٠٥) وفتاوى نور على الدرب، لابن باز بعناية الشويعر (١٧/ ٦٨).

(٢) تقدم تخريجه (ص: ٤٦٦).

(٣) ينظر: الشافي في شرح مسند الشافعي (٥/ ٣١٦)، ومرقاة المفاتيح (٦/ ٢٣٨٢).

(٤) تقدم تخريجه (ص: ٣٦٥).

(٥) ينظر: عون المعبود (١٠/ ٩٧)، وتهذيب الفروق والقواعد السنية (١/ ٢١٦)، المطبوع بذيل الفروق.

(٦) ينظر: جامع العلوم والحكم (٣/ ١٢٣٣)، والتنوير شرح الجامع الصغير (١٠/ ٥٩٤).

(٧) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٢/ ١٣٧)، والموسوعة الفقهية الكويتية (١١/ ٣٥).

ولا ضرار»[١].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن كل شيء فيه ضرر فهو ممنوع شرعًا[٢]، والحبوب المخدرة ثبت ضررها طبيًّا واقتصاديًّا وغير ذلك[٣].

ومن الإجماع:

فقد أجمع المسلمون على تحريم كل ما يزيل العقل[٤]، وكذلك الحبوب المخدرة فإن الإدمان عليها يُفضي إلى زوال العقل؛ فهي محرمة بالإجماع[٥].

ومن المعقول:

١- أن الحبوب المخدرة تصد عن ذكر اللَّه ﷻ وعن الصلاة[٦]، ومن المشاهد أن متناول المخدرات يغلب عليهم ترك الصلاة -والعياذ باللَّه-.

٢- أن الحبوب المخدرة تحمل على تضييع الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها.

وعليه؛ فإن تناول الحبوب المخدرة لأجل اللذة محرم.

- **المسألة الثانية: تناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي:**

إن آلام المرض التي تزعج المرضى وتنغّص عليهم حياتهم بحاجة إلى ما يُسكّنها، وهذا قد لا يحصل في العصر الحاضر إلا بتناول بعض الحبوب

---

(١) تقدم تخريجه (ص: ٥٠).

(٢) ينظر: شرح سنن ابن ماجه، للسيوطي (ص: ١٦٩).

(٣) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٠٥، ٥٥١٢).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢١٨).

(٥) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥١٦)، والمخدرات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد بن يحيى النجيمي (ص: ٢٦).

(٦) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٤٥٨).

المسكنة، وقد تكون مخدرة؛ مثل: المورفين، والكوديين، والميثادون، وغيرها.

والمريض بطبيعة الحال لا يستطيع أن يستغني عنها؛ لما يشعر به من آلام قد تكون مؤذية له جدًّا، كما لو كان مصابًا بحروق، أو أورام سراطانية، أو كسور مضاعفة، كما أن هذه الحبوب المسكنة المخدرة قد يكون فيها مصالح أخرى للمريض كخفض درجة الحرارة، ونحو ذلك[١].

فهل يجوز تناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي؟

إن تناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي جائز في مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة؛ لأن المريض يتناولها للحاجة وليس للذة[٢]، **ومستند الاتفاق:**

أدلة إباحة المحرم لأجل الضرورة[٣]؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[٤].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن كل محرم على الإنسان فإنه عند الاضطرار إليه يُباح له[٥]، ويدخل في ذلك الحبوب المخدرة؛ لأن الدواء لا يقل أهمية عن الغذاء[٦].

وعليه؛ فإن تناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي جائز.

---

(١) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي) (ص: ٣٣٧)، والتخدير (دراسة فقهية) (ص: ٣١٣، ٣١٤).

(٢) ينظر: المبسوط (٢٤/ ٩)، والبحر الرائق (٣/ ٢٦٦)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ٤٢)، والفواكه الدواني (٢/ ٢٨٨)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (١/ ٤٧)، وتحفة المحتاج (٩/ ٣٨٧)، ونهاية المحتاج (٨/ ١٤)، والمبدع (٢/ ٢١٧)، ومطالب أولي النهى (١/ ٨٣٦).

(٣) ينظر: حكم التداوي بالمحرمات، للدكتور عبد الفتاح محمد إدريس (ص: ١٤٥، ١٤٦).

(٤) [سورة الأنعام: الآية ١١٩].

(٥) ينظر: المحلى (١/ ١٧٥)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٧/ ٧٣).

(٦) ينظر: حكم التداوي بالمحرمات (ص: ١٤٦).

● **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي :

١- تناول الحبوب المخدرة لأجل اللذة محرم .

٢- تناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي جائز .

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي ؛ لأن تناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي ضرورة ، بخلاف تناولها لأجل اللذة فليس له مُسوّغ ، واللَّه أعلم .

* * *

المطلب الرابع

الفرق بين تعاطي الحشيش[١]، وتعاطي القات[٢]، من حيث ثبوت الحد

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- يثبت الحد بموجب تعاطي الحشيش.

٢- لا يثبت الحد بموجب تعاطي القات.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما نبات يفتّر الجسد، ويؤثر على العقل.

---

(١) **الحشيش**: (هو الاسم الشعبي للمادة المخدرة المستخرجة من نبات القنب الهندي، سواء من أزهاره، أو ثماره، أو سيقانه، أو جذوره، وله عدة أسماء تختلف باختلاف البلد الذي يستخرج فيه.

ويعرف القنب الهندي علميًّا باسم كتابيس أنديكا، أو كنابيس سلتاتيفا، وهو صنفان ذكور وإناث يمكن التفرقة بينهما بالعين المجردة عند اكتمال نمو النبات وظهور الزهور في نهاية الفروع حيث تأخذ شكلًا منظمًا وهي صغيرة الحجم لكل منها غلاف زهري أخضر اللون، والمادة المغيبة للعقل والفعالة في النبات يطلق عليها اسم الراسخ). ظاهرة تعاطي المخدرات: الأسباب- الآثار- العلاج، لوفقي حامد أبو علي (ص: ٢٤، ٢٥) بتصرف.

(٢) **القات**: هو (نبات من الفصيلة السلسترية يزرع لأوراقه التي تمضغ خضراء). المعجم الوسيط (٢/ ٧٦٥).

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الحشيش يغطي العقل تمامًا، بخلاف القات فتأثيره على العقل أخف بكثير.

٢- أن الحشيش مسكر، بخلاف القات فهو منبّه فقط.

٣- أن الحشيش نجس، بخلاف القات فهو طاهر[١].

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: إثبات الحد بموجب تعاطي الحشيش:**

إن من المسائل التي تحتاج إلى بحث علمي ما يتعلق بإقامة الحد على متعاطي الحشيش؛ نظرًا لشيوعه زيادة على ما كان معروفًا عند الفقهاء، وقد اختلف الفقهاء فيه على قولين:

القول الأول: أنه لا يثبت بتعاطي الحشيش الحد، وهو مذهب الجمهور: الحنفية[٢]، وأحد قولي المالكية[٣]، ومذهب الشافعية[٤].

القول الثاني: أنه يثبت بتعاطي الحشيش الحد، وهو أحد قولي المالكية[٥]، وظاهر مذهب الحنابلة[٦].

الأدلة:

إن أدلة القولين تنبني على تحقق وصف الإسكار في الحشيش، فمن قال بأنه

---

(١) ينظر: التخدير (دراسة فقهية) (ص: ٣٢١).

(٢) ينظر: الدر المختار شرح تنوير الأبصار (ص: ٣١٢)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٤٥٨).

(٣) ينظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (٢/ ٣٣٧)، ومواهب الجليل (١/ ٩٠)، والفواكه الدواني (٢/ ٢٨٧).

(٤) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٦٨)، ونهاية المحتاج (٨/ ١٢).

(٥) ينظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (٢/ ٣٣٧)، ومواهب الجليل (١/ ٩٠)، والفواكه الدواني (٢/ ٢٨٧).

(٦) ينظر: الفروع (١/ ٣٢٩)، وكشاف القناع (٦/ ١٨٩).

مسكر أثبت فيه الحد، ومن نفى عنه الإسكار نفى فيه الحد وأثبت فيه التعزير[١]؛ فهل الحشيش مسكر؟

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأن الحشيش غير مسكر- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «**كل شراب أسكر فهو حرام**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث -بمفهوم المخالفة- أن غير الأشربة من الجامدات ليست مسكرة، ومنه الحشيش[٣].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ لم يُفرّق بين أنواع المسكر، فكلها موجبة للحد[٤].

الوجه الثاني: أن كون المسكر مائعًا أو جامدًا غير مؤثر؛ لأن الحشيش قد يذاب ويشرب[٥].

ومن المعقول:

١- أن الحشيش يغطي العقل لكنه لا يُسكر؛ إذ ليس فيه لذة ولا طرب ولا تميل إليه النفوس؛ فهو ليس بحاجة إلى عقوبة مقدرة للزجر عنه[٦].

---

(١) ينظر: التحرير شرح الدليل (ص: ٢٢١).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٥٨) برقم: (٢٤٢) (كتاب الوضوء، باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا المسكر)، ومسلم في «صحيحه» (٦/ ٩٩) برقم: (٢٠٠١) (كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام).

(٣) ينظر: فيض الباري على صحيح البخاري (٦/ ١٤).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٢)، و(٣٤/ ٢٠٤).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٣٤/ ٢٠٤).

(٦) ينظر: الغرر البهية (٥/ ١٠٤)، ومغني المحتاج (٥/ ٥١٦)، ونهاية المحتاج (٨/ ١٢).

ونُوقش: بعدم التسليم؛ إذ لولا ما فيها من اللذة والإسكار والطرب لما تناولوها[١].

٢- أن الحد عقوبة مقدرة شرعًا، وما كان كذلك فلا يثبت بالقياس[٢].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ فإن ثبوت الحد بالمسكرات ثابت بالنص وليس فقط بالقياس[٣].

٣- أن الحشيش لا يدعو قليله إلى كثيره؛ فلا حاجة لعقوبة زاجرة عنه[٤].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ بل إن قليلها يدعو إلى كثيرها، كالخمر[٥].

واستدل أصحاب القول الثاني (أحد قولي المالكية، والحنابلة) -القائلون بثبوت الحد بتعاطي الحشيش- بالسنة، والقياس، والمعقول:

فمن السنة:

حديث عبد اللَّه بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**كل مسكر خمر**»[٦].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على تحريم المسكرات، ولأن الحشيش مسكر؛ فهو داخل في مدلول الحديث؛ فيجب فيه الحد[٧].

ومن القياس:

أن الحشيش فيه علة الخمر وهي الشدة المطربة واشتهاؤه والنشوة منه،

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٠٦)، وفتح الباري، لابن حجر (١٠/ ٤٥).
(٢) ينظر: التشريع الجنائي (١/ ٥٨٢).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٢)
(٤) ينظر: الغرر البهية (٥/ ١٠٤)، ومغني المحتاج (٥/ ٥١٦).
(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٠٦).
(٦) تقدم تخريجه (ص: ٤٦٦).
(٧) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١٠/ ٤٥).

ولولا ذلك لما تعاطاه أصحابه[١].

ومن المعقول:

١- أن قاعدة الشريعة في المحرم الذي يشتهيه متعاطوه هو ثبوت الحد فيه[٢].

٢- أن جميع مفاسد الخمر متوفرة في الحشيش كالصد عن ذكر اللَّه وعن الصلاة، وإفساد العقل والمزاج، وتضييع باقي الضروريات الخمس[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثاني (أحد قولي المالكية، والحنابلة) -أن تعاطي الحشيش موجب للحد- هو الراجح؛ لقوة ما استدلوا به، وصحة ما ورد على استدلالات المخالفين[٤].

وعليه؛ فإن تعاطي الحشيش موجب للحد.

- **المسألة الثانية: إثبات الحد بموجب تعاطي القات:**

إن مما انتشر وعم به البلاء في العصور المتأخرة ما وقع من تعاطي شجرة

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٤/ ٢٠٦).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٣٤/ ٢١٤).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٢٨/ ٣٤٠).

(٤) وهو ما صدر به تقرير محكمة التمييز رقم (٧٠٢/ ٤)، ونص التقرير: (متعاطي الحشيش يحد حد المسكر). تقريرات محكمة التمييز خلال خمسين عامًا المنتخبة من الملحوظات الجوهرية- الإصدار الأول (١/ ١٧١).

والمبدأ القضائي الصادر عن المحكمة العليا (٥٨/ ٣/ ٢)، وتاريخ: ١/ ٦/ ١٤٣٧ هـ، ونصه: (مستعمل الحشيش يجلد ثمانين جلدة حدًّا لا تعزيرًا). المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا من عام ١٣٩١هـ إلى عام ١٤٣٧هـ.

وقد صدر حكم قضائي بحد متعاطي الحشيش حد شرب المسكر، رقم القضية: (٣٣٦٩١٤٣٨)، وصدق من محكمة الاستئناف بمكة المكرمة، رقم القرار: (٣٥٣١٠٨٣٢)، تاريخه: ٩/ ٧/ ١٤٣٥هـ. ينظر: مجموعة الأحكام القضائية لعام ١٤٣٥هـ (١١/ ٥٢١).

القات، وهي شجرة لها تأثير جلي على العقل؛ فهل من تعاطاها مستوجب لإقامة حد شرب المسكر عليه؟

في هذه المسألة أتناول حكم تعاطي القات أولًا، ثم أتناول حقيقته من حيث الإسكار وعدمه، وبتحقق علة الإسكار فيه فهو مثل الخمر فيستوجب متعاطيه حد المسكر، وإلا فلا.

إن الفقهاء المعاصرين اختلفوا في حكم تعاطي القات على قولين:

القول الأول: أن تعاطي القات حرام، وهو ما صدرت به فتوى اللجنة الدائمة[١]، واختاره بعض المعاصرين[٢].

القول الثاني: أن تعاطي القات جائز، واختاره بعض المتأخرين[٣].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بتحريم تعاطي القات- بالكتاب، والسنة، والقياس، والمعقول:

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٤].

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٢/ ١٧٥).

(٢) ومنهم:

١- سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم؛ فتاوى ورسائل سماحته (١٢/ ٩٨).

٢- سماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز؛ فتاوى نور على الدرب، لابن باز بعناية الشويعر (١٩/ ٩٠، ٢٣٦).

٣- الدكتور وهبة الزحيلي؛ الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥١٥).

(٣) ومنهم: العلامة محمد بن علي الشوكاني؛ البحث المسفر عن كل مسكر ومفتر، له (ص: ١٦٩، ١٧٠)، والفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٨/ ٤٢١١).

(٤) [سورة المائدة: الآية ٩٠].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على تحريم شرب الخمر؛ لما فيها من الإسكار، والقات مسكر فهو داخل في مدلول الآية[١].

٢- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[٢].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن من أذهب ماله في الشهوات الزائدة عن حاجته فهو مبذر[٣]، وكذلك من يذهب ماله في سبيل القات ذي الضرر المحض فهو من أشد المبذرين[٤].

ومن السنة:

حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: «**نهى رسول اللَّه ﷺ عن كل مسكر ومفتر**»[٥].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على تحريم جميع المسكرات والمفترات، والقات مفتر؛ فهو محرم[٦].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الحديث ضعيف؛ فلا يستقيم الاستدلال به[٧].

---

(١) ينظر: حكم القات في الشريعة الإسلامية، لعلي بن موسى الحكمي (ص: ٣٥٨).

(٢) [سورة الإسراء: الآية ٢٧].

(٣) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٣/ ١٩٠).

(٤) ينظر: حكم القات في الشريعة الإسلامية (ص: ٣٧٠).

(٥) تقدم تخريجه (ص: ٣٦٥).

(٦) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٢٢٦)، وفتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ٩٦).

(٧) ينظر: مسائل جبران سحاري للقاضي العلامة العمراني، لجبران سحاري (ص: ١٦٤).

الوجه الثاني: على التسليم بصحة الحديث فالاستدلال به غير مستقيم؛ لأن القات منبه، وليس مفترًا؛ فلا يدخل في مدلول الحديث[١].

ومن القياس من وجهين:

الوجه الأول: أن القات فيه عين العلة التي حُرّم الخمر من أجلها[٢]؛ فهو حرام مثلها[٣].

الوجه الثاني: القياس على الحشيشة المسكرة المحرمة بالإجماع[٤]؛ إذ ليس بينهما فرق[٥].

ومن المعقول:

١- أن القات لا يخلو من كونه مسكرًا أو مفترًا، وما كان كذلك فهو حرام بالإجماع[٦]، وقد ثبت أنه مفتر[٧].

٢- أن القات ضار، والضرر ممنوع في الشريعة، بل لا يُعلم فيه منفعة، ومضاره الصحية وغيرها كثيرة جدًّا[٨].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بإباحة تعاطي القات- بالكتاب، والمعقول:

---

(١) ينظر: المرجع السابق (ص: ١٦٦).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي (١٢/ ٤٢٤، ٤٢٥)، وشرح النووي على مسلم (١٣/ ١٤٨).

(٣) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٢٢٦)، وحكم القات في الشريعة الإسلامية (ص: ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٤).

(٤) ينظر: الفروق، للقرافي (١/ ٢١٦)، ومجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٥٧).

(٥) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ٩٧).

(٦) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٢٢٩).

(٧) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ٩٨)، وفتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٢/ ١٤١).

(٨) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٢٢٥، ٢٢٦)، وفتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ٩٦).

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[١].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الأصل في الأشياء الحل والإباحة[٢]، والقات داخل فيها[٣].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن الصحيح في معنى الآية -بدليل سياقها- هو الاعتبار؛ أي: الاستدلال على وحدانيته ﷻ، في تصريفه المخلوقات بمقتضى التقدير، والإتقان بالعلم[٤].

الوجه الثاني: أن الآية مقيدة بما ليس فيه ضرر، أما القات فهو مضر ضررًا بالغًا بالضروريات الخمس؛ فلا يصح الاستدلال بالآية[٥].

٢- وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٦].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على حصر المحرمات بالنص عليها، وما عداها فهو باق على

---

(١) [سورة البقرة: الآية ٢٩].

(٢) ينظر: فتح القدير، للشوكاني (١/ ٧١، ٧٢).

(٣) ينظر: حكم القات في الشريعة الإسلامية (ص: ٤٠٤).

(٤) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (١/ ٢٤)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١/ ٢٥٢).

(٥) ينظر: حكم القات في الشريعة الإسلامية (ص: ٤٠٦).

(٦) [سورة الأنعام: الآية ١٤٥].

الأصل -وهو الحل-، ومنه القات[١].

ونُوقش:

أن القول بحصر الآية للمحرمات غير صحيح؛ فإن جملة من المحرمات وردت في نصوص أخرى ولم تُذكر فيها[٢].

ومن المعقول:

أنه ثبت بالتجربة عدم تغيير القات وتأثيره على العقل أو تخديره للجسم، بل هو يقوي الجسم وينشطه[٣].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا النشاط متوهم، وهو بسبب النشوة الناتجة عن السُّكر، وقد ثبت طبيًّا أنه ضار[٤].

الوجه الثاني: أن منافعه المذكورة مغمورة في مفاسده الكثيرة[٥].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -القائل بتحريم القات- هو الراجح؛ لقوة ما استدلوا به، وصحة ما ورد على استدلالات المخالفين، ولأن ضرر القات ثابتٌ ثبوتًا يمتنع معه القول بجوازه؛ فيتجه تحريمه سدًّا لذريعة الوقوع في مفاسده[٦].

---

(١) ينظر: حكم القات في الشريعة الإسلامية (ص: ٤٠٨).

(٢) ينظر: فتح القدير، للشوكاني (٢/ ١٩٦).

(٣) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٢٢٥).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٤/ ٢٢٦)، وفتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ٩٩)، والفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥١٥).

(٥) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ٩٩).

(٦) ينظر: حكم القات في الشريعة الإسلامية (ص: ٤١٩).

ثم إن القائلين بتحريم القات اختلفوا في حقيقته على ثلاثة أقوال:

١- فذهب بعضهم إلى أنه مُسْكر؛ لأنه يصدق عليه ضابط الإسكار، وهو تغير العقل عن وضعه الطبيعي، ولأنه تنشأ عنه نشوة وطرب[١].

٢- وذهب بعضهم إلى أنه مفتّر[٢].

٣- وذهب بعضهم إلى أنه مسكر ومفتر معًا[٣].

ويظهر لي -واللَّه أعلم- في حقيقة القات: أنه منبه في أول الأمر[٤]، ثم يتحول إلى مفتّر في نهايته[٥]، فيصدق وصفه بالتفتير، **وعليه**؛ فإن متعاطي القات مستوجب للتعزير لوقوعه في المحرم، لكنه لا يُحد حد شرب المسكر.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أنه يثبت الحد بموجب تعاطي الحشيش.

٢- أنه لا يثبت الحد بموجب تعاطي القات.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الحشيش مسكر، والقات ليس مسكرًا، واللَّه أعلم.

---

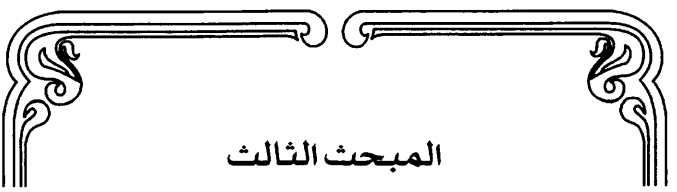
(١) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى (٤/ ٢٢٦)، وحكم القات في الشريعة الإسلامية (ص: ٥٧).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٢/ ١٤١، ١٧٥).

(٣) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ٩٦، ٩٨).

(٤) وبهذا وصفه بعض من عرفه من كبار العلماء، وهو الموافق لقول الأطباء؛ فقد ذكروا أن القات طبيًّا منبّهٌ للجهاز العصبي. ينظر: البحث المسفر عن كل مسكر ومفتر، للشوكاني (ص: ١٦٩، ١٧٠)، والفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (٨/ ٤٢١١)، ومسائل جبران سحاري للقاضي العلامة العمراني، لجبران سحاري (ص: ١٦٦)، والكحول والمخدرات والمنبهات في الغذاء والدواء، للدكتور محمد علي البار (ص: ٢٤٦)، ضمن بحوث الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات- بحوث الدورة ١٦ للمجمع الفقهي بمكة.

(٥) ينظر: ظاهرة تعاطي المخدرات (ص: ٢٨).



المبحث الثالث

الفروق بين النوازل المتعلقة بوسائل الإجرام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفرق في وسائل التواصل الاجتماعي بين القذف بالكتابة، والقذف بالصوت؛ من حيث مفهوم القذف.

المطلب الثاني: الفرق بين وطء أجنبية مع استعمال العازل الطبي، وحمل امرأة أجنبية عن طريق التلقيح الصناعي؛ من حيث مفهوم الزنا.

* * *

المطلب الأول

الفرق في وسائل التواصل الاجتماعي بين القذف[1] بالكتابة، والقذف بالصوت؛ من حيث مفهوم القذف

● **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- القذف بالكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي لا يدخل في مفهوم القذف.

---

(١) **القذف لغة**: القاف والذال والفاء أصل من باب ضرب يدل على الرمي والطرح. يقال: قذف الشيء يقذفه قذفًا، إذا رمى به. ينظر: مقاييس اللغة (٥/ ٦٨)، والمصباح المنير (٢/ ٤٩٤)، وتاج العروس (٢٤/ ٢٤١).

والقذف اصطلاحًا: عرفه الحنفية بأنه: (الرمي بالزنا صريحًا). تبيين الحقائق (٣/ ١٩٩)، والبحر الرائق (٥/ ٣١).

وعرفه المالكية بأنه: (نسبة آدمي غيره لزنا أو قطع نسب مسلم). شرح حدود ابن عرفة (ص: ٤٩٧)، وعنه: الخرشي في شرح مختصر خليل (٨/ ٨٦).

وعرفه الشافعية بأنه: (الرمي بالزنا في معرض التعيير لا الشهادة) تحفة المحتاج (٩/ ١١٩)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٣٥).

وعرفه الحنابلة بأنه: (الرمي بزنا أو لواط أو شهادة به عليه ولم تكمل البينة). الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٤/ ٢٥٩)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٥٢).

ولما ذكر الشيخ بكر أبو زيد تعريفات المذاهب الفقهية للقذف انتقدها كلها بأنها غير جامعة، وذكر أن أقربها تعريف المالكية لولا طول فيه، ثم عرفه بقوله: (القذف: هو الرمي بوطء، أو نفي نسب، موجب للحد فيهما) ثم شرحه، وهو المختار. ينظر: الحدود والتعزيرات عند ابن القيم (ص: ١٩٨، ١٩٩).

قلت: العلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي هو العموم والخصوص المطلق؛ لأن تقييد الرمي بالزنا، واللواط، ونحوهما، تخصيص للرمي ببعض أفراده.

٢- القذف بالصوت في وسائل التواصل الاجتماعي يدخل في مفهوم القذف.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما فيهما قذف.

٢- أن كليهما وقع بواسطة الآلات الحديثة.

٣- أن كليهما معرض للتزوير، والتحريف.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي لا يتمايز الناس فيها، بخلاف التسجيل الصوتي؛ فإنه يعسر معه التقليد والتزوير؛ لأن لكل شخص بصمته الصوتية.

٢- أن المتهم بالقذف بالصوت قد يسهل عليه دفع الجناية عن نفسه؛ لأنها بصوت غيره -إذا كانت كذلك-، بخلاف القذف بالكتابة؛ فلا أثر لغيره فيها فيصح نسبتها إلى ذلك الغير.

٣- أن الناس في الآلات الحديثة يتواصلون بالكتابة أكثر من تواصلهم بالصوت مما يجعل القذف من خلالها أكثر[1].

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن مما نتج عن الطفرة الصناعية المعاصرة أن صار لدى كل شخص جهاز خاص به يتواصل مع الآخرين من خلاله ولا سيما في وسائل التواصل الاجتماعي، فصار التواصل بين الناس على مدار الساعة؛ إذ تجمعهم هذه الأجهزة مهما تباعدت المسافات، ونظرًا لأن الناس يتفاوتون في طبائعهم التي ركبها اللَّه فيهم، وفي مستواهم من الحصانة الإيمانية، والتعليمية، والنظامية؛

(١) ينظر: جريمة القذف على شبكة الأنترنت، لعياط سارة (ص: ٣٩).

فإن ذلك قد يحمل بعض الجهال على الوقوع في جريمة القذف، فيتهم الأبرياء بما ليس فيهم من الوقوع في الفاحشة، ولذلك فإن كثيرًا من الناس استسهلوا رمي الآخرين بالفاحشة في وسائل التواصل الاجتماعي، وساعد على ذلك كون الأنترنت لا يتقيد بمكان، بل هو ساحة مفتوحة لكل أحد، ولكون كثير من ضعفاء النفوس قد يتستر بأسماء مستعارة ومعرفات وهمية؛ لكي يكون في مأمن من المساءلة الشرعية والنظامية، فيحمله ذلك على التساهل المذموم والولوغ في الأعراض.

ولا شك أن ردع من يقذف الأبرياء في غاية الأهمية؛ لأن القذف في وسائل التواصل الاجتماعي له آثار سلبية عميقة، كسعة انتشار الشائعة، وبقاء المادة المسيئة محفوظة في الأنترنت لا يمكن حذفها، ونحو ذلك[1].

والشخص المقذوف قد يرفع دعوى على القاذف يطالب فيها بإقامة حد القذف عليه، فهل يُجاب لذلك؟

إن أبرز وسيلتين يُمكن وقوع القذف من خلالهما هما الصوت، والكتابة؛ لأنهما الوسيلتان اللتان يتواصل بهما الناس من خلال الأجهزة الحديثة، ولذلك سأتناولهما في المسألتين التاليتين؛ من حيث دخولهما في مفهوم القذف.

- **المسألة الأولى: دخول القذف بالكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي في مفهوم القذف:**

لو أن شخصًا قذف غيره في إحدى وسائل التواصل الاجتماعي فرماه باللواط، أو الزنا عن طريق الكتابة؛ فهل هذا يدخل في مفهوم القذف فيكون موجبًا لإقامة الحد على القاذف؟ أم أن من شروط ثبوت حد القذف: أن يكون القذف ملفوظًا؟

---

(١) ينظر: الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية، للدكتور عبد الرحمن بن عبد الله السند (ص: ٣١٢، ٣١٣).

إن القذف بالكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي تشبه القذف بالكتابة بالوسائل القديمة، وقد اختلف الفقهاء فيمن قذف بالكتابة على قولين:

القول الأول: أن القذف لا يقع، وهذا مذهب الحنفية[١]، والحنابلة[٢].

القول الثاني: أن القذف يقع بالكتابة، وهذا مذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الحنفية، والحنابلة) -القائلون بأن القذف لا يقع- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[٥].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الحدود تُدرأ بالشبهات؛ لكونها حقًّا للّه، فلا حاجة لإثباتها بغير اللفظ من الإشارة أو الكتابة[٦].

ومن المعقول:

١- أن الكتابة فيها شائبة احتمال وتردد، والحدود تدرأ بالشبهات[٧].

---

(١) ينظر: التجريد، للقدوري (١٠/ ٥١٩٤)، وحاشية ابن عابدين (٦/ ٧٣٧)، وقرة عين الأخيار (٧/ ٣٢٦).

(٢) ينظر: حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (٦/ ٢٤٠)، ومطالب أولي النهى (٦/ ١٩٤).

(٣) ينظر: المعونة (ص: ٩١٠)، والتاج والإكليل (٥/ ٣٣٣)، ومنح الجليل (٤/ ٩٠).

(٤) ينظر: تحفة المحتاج (٨/ ٢١٨)، ونهاية المحتاج (٧/ ١١٦).

(٥) تقدم تخريجه (ص: ٢٦٥).

(٦) ينظر: التجريد، للقدوري (١٠/ ٥١٩٤)، وتبيين الحقائق (٦/ ٢١٨).

(٧) ينظر: التجريد، للقدوري (١٠/ ٥١٩٤)

٢- أن الكتابة من جنس الإشارة والتعريض، وما كان كذلك ففيه شبهة؛ فلا يثبت في القذف[١].

٣- أن العدول عن النطق يقبل عند الضرورة، ولا ضرورة للناطق؛ فلا تقبل منه الكتابة[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني (المالكية، والشافعية) -القائلون بأن القذف يقع بالكتابة- بالسنة، والقياس، والمعقول:

فمن السنة:

حديث ابن عباس ﷺ في قصة هرقل: «**ثم دعا بكتاب رسول اللَّه ﷺ الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى، فدفعه إلى هرقل، فقرأه، فإذا فيه: بسم اللَّه الرحمن الرحيم، من محمد عبد اللَّه ورسوله إلى هرقل عظيم الروم: سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك اللَّه أجرك مرتين. . .**»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الرسول ﷺ بلغ الناس الرسالة باللسان والمراسلات؛ فدل على قيام الحجة بهما معًا[٤].

ومن القياس:

كما أن الإشارة، والكتابة مقبولتان في سائر الأحكام الشرعية، فكذلك يجب

---

(١) ينظر: عمدة القاري (٢٠/ ٢٩٢)، وفتح القدير، للكمال ابن الهمام (٥/ ٢١٨).

(٢) ينظر: المبسوط (٦/ ١٤٤).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٨) برقم: (٧) (بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول اللَّه)، ومسلم بنحوه في «صحيحه» (٥/ ١٦٣) برقم: (١٧٧٣) (كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام).

(٤) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (١/ ٣٣٩)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص: ٣٠١).

قبولهما في الحدود[١].

ونُوقش:

أن هناك فرقًا؛ لأن الحدود حق للَّه فتدرأ بالشبهات، بخلاف الأموال ونحوها فهي حقوق للآدميين فيها معاوضة[٢].

ويُمكن أن يُجاب عنه:

أن القذف حق للآدمي على الراجح، فلا يُدرأ بالشبهة كباقي الحدود كالزنا[٣].

ومن المعقول:

١- أن (الكتاب كالخطاب)، فالقلم لسان ناطق، ولا معنى للتفريق بين اللسانين[٤].

٢- أن الكتابة المفهومة تقوم مقام النطق في التعبير عما في القلب، فوجب الاعتداد بها[٥].

٣- أن الكتابة يقع بها الطلاق؛ فكذلك القذف[٦].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثاني -أن القذف يقع بالكتابة- هو الراجح؛

---

(١) ينظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٦/ ١٩٢).

(٢) ينظر: فتح القدير، للكمال ابن الهمام (١٠/ ٥٢٥).

(٣) حكى ابن تيمية اتفاق الفقهاء على أن حق القذف لا يثبت إلا بالمطالبة من المقذوف، وذكر أن العلة أنه حق للآدمي. ينظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٨٢).

(٤) ينظر: منح الجليل (٤/ ٩١)، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (١/ ٣٣٩)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص: ٣٠١).

(٥) ينظر: المعونة (ص: ٩١٠).

(٦) ينظر: المرجع السابق، والحاوي (١١/ ٢٤).

لقوة ما استدلوا من أن الكتابة تقوم مقام اللفظ في الدلالة على ما في النفس، فلا معنى لإهمالها.

وعليه؛ فإن من قذف غيره برسالة مكتوبة في إحدى وسائل التواصل الاجتماعي يثبت عليه حد القذف[1].

- **المسألة الثانية: دخول القذف بالصوت في وسائل التواصل الاجتماعي في مفهوم القذف:**

لو أن شخصًا قذف غيره في إحدى وسائل التواصل الاجتماعي فرماه باللواط أو الزنا عن طريق التسجيل الصوتي؛ فهل هذا يدخل في مفهوم القذف فيكون موجبًا لإقامة الحد على القاذف؟

يظهر لي -واللَّه أعلم- أنه لا فرق بين كون القذف بالصوت بشكل مسموع مباشرة، وبين كونه عن طريق التسجيل الصوتي، فكلاهما قذف باللفظ، والاختلاف صوري لا معنوي، وعليه فإن ما قرره الفقهاء من إيجاب حد القذف

---

(١) أفادني فضيلة الشيخ عبد اللَّه بن عبد الرحمن الميمان القاضي في المحكمة العامة في الخبر في رسالته إلي بتاريخ ١٤/ ٧/ ١٤٣٩هـ أن الذي جرى عليه العمل في القضاء الجزائي في المملكة العربية السعودية هو إيجاب القذف بالكتابة مطلقًا سواء كان القاذف ناطقًا أم أخرس.

وقد وقفت على قضية فيها إيجاب الحد بموجب الكتابة عبر الجوال إذا ثبتت، وذلك في مجموعة الأحكام القضائية لعام ١٤٣٥هـ، (١١/ ٢٢١)، الرقم التسلسلي: ٨٤١، رقم القضية: ٣٥١١٢٤٣٣.

وكذلك في مدونة الأحكام القضائية لعام ١٤٢٩هـ، العدد (٣)، (ص: ١٢٠)، رقم القرار: ٣٢٩/ ٤، وجاء في ملخص القرار: (تقرير اعتبار القذف بالرسائل عن طريق الجوال استنادًا إلى ما قرره علماء القواعد الفقهية من أن الكتاب كالخطاب).

كما وقفت على قضية فيها درء حد القذف؛ (لشبهة إمكانية إرسال الرسائل من غير المدعى عليه، ولو كان من الهاتف الجوال الخاص به) وهذا يفيد أن سبب الدرء لعدم ثبوت الكتابة، لا لأن الكتابة لا تُوجب الحد. ينظر: مدونة الأحكام القضائية- الإصدار الثاني ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م، رقم الصك: ١٠٥/ ٢١/ ق، التاريخ: ١٧/ ٣/ ١٤٢٦هـ (ص: ١٨٠).

على من قذف غيره بلفظه فإنه يوجبه القذف عن طريق التسجيل الصوتي أيضًا، بشرط ثبوت صدوره عن صاحبه.

وعليه؛ فإن من قذف غيره برسالة صوتية في إحدى وسائل التواصل الاجتماعي يثبت عليه حد القذف.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن القذف بالكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي يدخل في مفهوم القذف.

٢- أن القذف بالصوت في وسائل التواصل الاجتماعي يدخل في مفهوم القذف.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن الكتاب كالخطاب، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب الثاني

الفرق بين وطء أجنبية مع استعمال العازل الطبي[١]، وحمل أجنبية عن طريق التلقيح الصناعي[٢]، من حيث مفهوم الزنا

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- وطء أجنبية مع استعمال العازل الطبي زنا.

٢- حمل المرأة الأجنبية عن طريق التلقيح الصناعي ليس زنا.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما عمل مُحرّم يقع مع امرأة أجنبية بقصد الاستمتاع أو الاستبضاع.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن وطء الأجنبية مع استعمال العازل الطبي فيه إيلاج، بخلاف التلقيح الصناعي فليس فيه إيلاج.

٢- أن وطء الأجنبية مع استعمال العازل الطبي يمنع من تلقيح المرأة بماء الرجل، بخلاف التلقيح الصناعي فمداره على التلقيح.

---

(١) **العازل الطبي**: هو (غلاف من المطاط الرقيق يلبسه الذكر قبل المباشرة الجنسية ويُنزل ماءه فيه؛ لئلا يدخل الرحم). ينظر: تنظيم النسل في الفقه الإسلامي، لصفاء خالد حامد زين (ص: ١٣٣) بتصرف.

(٢) **التلقيح الصناعي**: هو (إدخال مني رجل في رحم امرأة بطريقة آلية). فقه القضايا الطبية المعاصرة، للدكتور علي محيي الدين الغره داغي، وآخر (ص: ٥٦٤).

٣- أن وطء الأجنبية مع استعمال العازل الطبي يستلزم كشف العورات وهتك الحياء، بخلاف التلقيح الصناعي فليس فيه ذلك.

٤- أن وطء الأجنبية مع استعمال العازل الطبي مقصوده المتعة، بخلاف التلقيح الصناعي فمقصوده الإنجاب.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: وطء أجنبية مع استعمال العازل الطبي:**

لو أن شخصًا واقع امرأة أجنبية وقد لبس العازل الطبي، فهل فعله زنا يثبت به الحد؟ أم ليس بزنا؟

إن الجماع الذي تُناط به الأحكام الشرعية -كحد الزنا- هو الجماع الموجب للغسل[١]، لكن اختلف الفقهاء في الجماع الموجب للغسل: هل هو مجرد الإيلاج؟ أم الإيلاج بلا حائل؟ على قولين:

القول الأول: أن الغسل يجب بالإيلاج مطلقًا، وهو مذهب الشافعية[٢].

القول الثاني: يشترط عدم وجود حائل أثناء الإيلاج، وهو مذهب الجمهور: الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والحنابلة[٥]، لكن اختلفوا في العلة على قولين:

القول الأول: أن العلة في اشتراط عدم وجود حائل؛ لأنه يمنع من وجود

---

(١) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ١٤٧)، و(٢/ ٧٨)، والشرح الكبير، للدردير (٢/ ٦٨)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢/ ٩٣)، والحاوي (١/ ٢١٢)، ومطالب أولي النهى (٢/ ٣٤٧، ٣٤٨).

(٢) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٠١)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٢٣)، وحاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ١٢٨).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٤١٣)، والدر المختار شرح تنوير الأبصار (ص: ٢٣١).

(٤) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ١٤٧، ٥٥٠)، و(٢/ ٧٨)، والشرح الكبير، للدردير (٢/ ٦٨)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢/ ٩٣).

(٥) ينظر: شرح منتهى الإرادات (١/ ٨٠)، ومطالب أولي النهى (١/ ١٦٤).

حرارة حال الجماع، وهو مذهب الحنفية مطلقًا سواءٌ الحائلُ كثيف أم رقيق[١]، والمالكية في الحائل الكثيف دون الرقيق[٢].

القول الثاني: أن العلة في اشتراط عدم وجود حائل هي عدم التقاء الختانين، سواء وجدت حرارة أم لم توجد، وهو مذهب الحنابلة[٣].

الأدلة[٤]:

استدل أصحاب القول الأول (الشافعية) القائلون بأن مجرد الإيلاج موجب للحد مطلقًا بالسنة، والقياس، والمعقول:

فمن السنة:

١- حديث عائشة رضي الله عنها قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا جلس بين شُعبها الأربع**[٥]، **ومسّ الختان**[٦] **الختان؛ فقد وجب الغسل**»[٧].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن العبرة بالتقاء الختانين، وهو محاذاة ختان الذكر

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٤١٣)، والدر المختار شرح تنوير الأبصار (ص: ٢٣١).

(٢) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ١٤٧، ٥٥٠)، و(٢/ ٧٨)، والشرح الكبير، للدردير (٢/ ٦٨)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢/ ٩٣).

(٣) ينظر: كشاف القناع (١/ ١٤٣)، ومطالب أولي النهى (١/ ١٦٤).

(٤) هذه أدلة مسألة البحث.

(٥) شعبها الأربع: هي اليدان والرجلان، وقيل: الرجلان والشفران، وقيل: اليدان والشفران، وهي كناية عن الوطء. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٣٣٨)، وغريب الحديث، لابن الجوزي (١/ ٥٤٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٧٧).

(٦) الختان: هو الموضع الذي يقطعه الخاتن من ذكر الغلام، وفرج الأنثى. ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي (١/ ٢٦٤)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ١٠).

(٧) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٦٦) برقم: (٢٩١) (كتاب الغسل، باب إذا التقى الختانان)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ١٨٦) برقم: (٣٤٨) (كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين).

لختان الأنثى، وهو حاصل بتغييب الحشفة؛ فإذا وقع ترتبت عليه الأحكام[١].

٢- وحديث أبي هريرة ﷺ يقول: جاء الأسلمي نبي اللَّه ﷺ، فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حرامًا أربع مرات، كل ذلك يعرض عنه النبي ﷺ، فأقبل في الخامسة، فقال: «**أنكتها؟**» قال: نعم، قال: «**حتى غاب ذلك منك في ذلك منها؟**» قال: نعم، قال: «**كما يغيب المرود[٢] في المكحلة، والرشاء في البئر؟**» قال: نعم، قال: «**فهل تدري ما الزنا؟**» قال: نعم، أتيت منها حرامًا ما يأتي الرجل من امرأته حلالًا، قال: «**فما تريد بهذا القول؟**» قال: أريد أن تطهرني، فأمر به فرجم، . . . الحديث[٣].

وجه الاستدلال:

دلّ هذا الحديث على أن ثبوت حد الزنا معلّق بتغييب الحشفة[٤].

ومن القياس:

أن الإيلاج مع الحائل مثل الإيلاج بلا حائل؛ لأن كليهما إيلاج في فرج؛ فلا فرق بين الصورتين[٥].

---

(١) ينظر: الحاوي (١/ ٢١١)، والمهذب (١/ ٦١)، والغرر البهية (١/ ١٦١).

(٢) **المرود**: هو الميل الذي تكتحل به المرأة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٣٢١).

(٣) أخرجه -بهذا اللفظ- ابن الجارود في «المنتقى» (١/ ٣٠٤) برقم: (٨٧٨) (باب حد الزاني البكر والثيب)، وقال الشوكاني: (في إسناده ابن الهضهاض، ذكره البخاري في تاريخه، وحكى الخلاف فيه وذكر له هذا الحديث، وقال: حديثه في أهل الحجاز ليس يعرف إلا بهذا الواحد)؛ نيل الأوطار (٧/ ١١٩)، وضعفه الألباني؛ إرواء الغليل (٨/ ٢٤)، وأصل الحديث: أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/ ١٦٥) برقم: (٦٨١٥) (كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب لا يرجم المجنون والمجنونة)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ١١٦) برقم: (١٦٩١) (كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى).

(٤) ينظر: أحكام الاتصال الجنسي باستخدام الوسائل الحديثة، لصالح بن سعد الحصان (ص: ١٧٢).

(٥) ينظر: الغرر البهية (١/ ١٦١)، وغاية البيان شرح زبد ابن رسلان (ص: ٥٦).

ومن المعقول:

أن الشهادة على الزنا تكون برؤية الميل في المكحلة فقط، وهذا يدل على أن مجرد الإيلاج زنا[١].

واستدل أصحاب القول الثاني (الحنفية، والحنابلة) القائلون بأن الحائل يدرأ الحد مطلقًا بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث عائشة رضي الله عنها: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان؛ فقد وجب الغسل**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن مناط الغسل هو التقاء الختانين، ومع الحائل لا يلتقي الختانان؛ وعليه فإن الجماع مع العازل الطبي لا يُوجب الحد[٣].

ونُوقش: أن التقييد بالتقاء الختانين خرج مخرج الغالب؛ بدليل أن من أولج ذكره ولا حشفة له تترتب على إيلاجه الأحكام[٤].

ومن المعقول:

أن الوطء مع الحائل صورة وطء لا معنى لها؛ فلا توجب الحد، مثل وطء الصبي لا اعتبار لإيلاجه[٥].

---

(١) ينظر: كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٦/ ٢٥٠)

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٦٦) برقم: (٢٩١) (كتاب الغسل، باب إذا التقى الختانان)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ١٨٦) برقم: (٣٤٨) (كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين).

(٣) ينظر: كشاف القناع (١/ ١٤٣)، ومطالب أولي النهى (١/ ١٦٤).

(٤) ينظر: أسنى المطالب (١/ ٦٥)، ومغني المحتاج (١/ ٢١٣).

(٥) ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص: ١٠١٣).

واستدل المالكية القائلون بدرء الحد إن كان الحائل كثيفًا لا رقيقًا بالقياس، والمعقول:

فمن القياس:

القياس على الغسل؛ فإن من جامع بحائل كثيف فلا غسل عليه؛ فكذلك الوطء من باب أولى[١].

ومن المعقول:

أن الحائل الرقيق وجوده كعدمه من حيث الإحساس بلذة الحرارة، بخلاف الكثيف فهو يمنع منها[٢].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الشافعية بأن العبرة بالإيلاج دون اعتبار الإحساس بالحرارة هو الراجح[٣]؛ لأربعة أمور:

الأمر الأول: أن حقيقة الزنا الإيلاج، وهو حاصل مع العازل الطبي.

الأمر الثاني: أن تعليق الحكم بالإيلاج منضبط، أما تعليقه بالإحساس بالحرارة فهو مضطرب.

الأمر الثالث: أن نفي الزنا عمّن أولج بحائل يفضي إلى مفاسد عظيمة في هذا الزمان.

الأمر الرابع: على التسليم باشتراط الحرارة؛ فإن العازل الطبي لا يُذهب الحرارة، وإنما يُقلل من الإحساس بها وخاصة عند من يشكون من

---

(١) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ١٤٧).

(٢) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (١/ ١٧٣).

(٣) وهو اختيار الشيخ عبد اللَّه ابن جبرين رَحِمَهُ اللَّهُ كما نقله عنه الشيخ صالح الحصان؛ أحكام الاتصال الجنسي باستخدام الوسائل الحديثة (ص: ١٧١).

سرعة القذف[١].

إذا تقرر ذلك فإن من واقع أجنبية بعازل طبي ففيه -على مقتضى القولين السابقين- قولان:

القول الأول: أنه زانٍ مطلقًا، وهو مقتضى مذهب الشافعية؛ لأن العبرة بالإيلاج وقد وقع.

القول الثاني: أنه ليس زانيًا، وهو مقتضى مذهب الجمهور -بشرط كثافة الحائل عند المالكية-؛ لعدم وجود الحرارة عند الحنفية، والمالكية؛ ولعدم التقاء الختانين عند الحنابلة.

وتقدم أن الراجح هو مذهب الشافعية، **وعليه**؛ فإن من واقع أجنبية بعازل طبي فهو زانٍ مطلقًا.

- **المسألة الثانية: حمل المرأة الأجنبية عن طريق التلقيح الصناعي:**

إن ولع الإنسان بالإنجاب والميل للتكاثر حمل الباحثين على ابتكار وسائل عصرية يمكن من خلالها حل كثير من المشكلات المتعلقة بالإنجاب لدى الذكور والإناث التي تكون عائقة دون الحمل، فاكتشفوا طرائق عدة للتلقيح الصناعي[٢]، ومن أهم صوره: حمل المرأة عن طريق التلقيح الصناعي من غير زوجها[٣]، فهل تدخل هذه الصورة في مفهوم الزنا أم لا؟

إن حمل المرأة عن طريق التلقيح الصناعي من غير زوجها ليس بزنا[٤] وإن كان

---

(١) ينظر: أحكام الاتصال الجنسي باستخدام الوسائل الحديثة (ص: ١٧٢).

(٢) ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، للدكتور الغره داغي، وآخر (ص: ٥٦٥).

(٣) **صورة المسألة**: أن تؤخذ بييضة المرأة وتلقح بنطفة رجل غير زوجها، ثم تزرع اللقيحة في رحمها. ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم فقه الأسرة) (ص: ١٧١).

(٤) ينظر: الفتاوى، للشيخ محمود شلتوت (ص: ٣٢٨)، والآثار المترتبة على عملية التلقيح الصناعي، للدكتور شوقي زكريا الصالحي (ص: ٧٣).

محرمًا[١]؛ لأن الزنا مداره على الإيلاج بالإجماع[٢]، ومستند هذا الإجماع:

حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول اللَّه إني عالجت امرأة في أقصى المدينة، وإني أصبت منها ما دون أن أمسها، فأنا هذا، فاقض في ما شئت، فقال له عمر: لقد سترك اللَّه، لو سترت نفسك، قال: فلم يرد النبي ﷺ شيئًا، فقام الرجل فانطلق، فأتبعه النبي ﷺ رجلًا دعاه، وتلا عليه هذه الآية: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾[٣] فقال رجل من القوم: يا نبي اللَّه هذا له خاصة؟ قال: «**بل للناس كافة**»[٤].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن حد الزنا معلّق بالإيلاج، وما لم يحصل إيلاج فلا زنا[٥].

وعليه؛ فإن حمل المرأة عن طريق التلقيح الصناعي من غير زوجها ليس بزنا.

---

(١) نص على تحريمه المجمع الفقه الإسلامي في القرار ٢، الدورة ٨، ١٤٠٥ هـ؛ قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي (ص: ١٦٧)، والشيخ شلتوت؛ الفتاوى، للإمام الأكبر محمود شلتوت (ص: ٣٢٨)، والشيخ محمد أبو زهرة؛ فتاوى الشيخ محمد أبو زهرة (ص: ٨٢٦)، والشيخ محمد العثيمين؛ مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٧/ ٢٨)، والدكتور وهبة الزحيلي؛ الفقه الإسلامي وأدلته (٤/ ٢٦٤٩).

(٢) ينظر: اختلاف الحديث (٨/ ٦٠٧)، وبداية المجتهد (١/ ٥٤)، و(٤/ ٢١٥)، وشرح النووي على مسلم (٤/ ٤١).

(٣) [سورة هود: الآية ١١٤].

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ١١١) برقم: (٥٢٦) (كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة)، ومسلم في «صحيحه» (٨/ ١٠٢) برقم: (٢٧٦٣) (كتاب التوبة، باب قوله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات)، واللفظ له.

(٥) ينظر: عمدة القاري (٥/ ١٢).

● **قوة الفرق:**

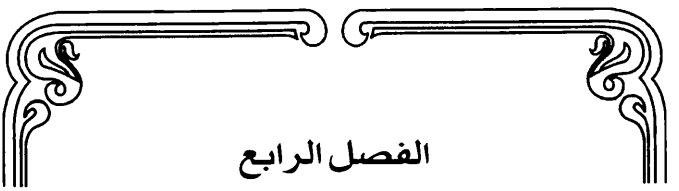
يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن وطء أجنبية مع استعمال العازل الطبي زنا.

٢- أن حمل المرأة الأجنبية عن طريق التلقيح الصناعي ليس زنا.

وهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن حقيقة الزنا الإيلاج، وهو حاصل مع العازل الطبي دون التلقيح الصناعي، واللَّه أعلم.

* * *



الفصل الرابع

الفروق بين النوازل في مسائل حد السرقة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الفروق بين النوازل المتعلقة بمالية المسروق.

المبحث الثاني: الفروق بين النوازل المتعلقة بكون المسروق محترمًا.

المبحث الثالث: الفروق بين النوازل المتعلقة بالحرز.

المبحث الرابع: الفروق بين النوازل المتعلقة بعقوبة حد السرقة.

* * *

المبحث الأول

الفروق بين النوازل المتعلقة بمالية المسروق

وفيه تسعة مطالب:

- المطلب الأول: الفرق بين تقليد علامة تجارية لسلعة مباحة، وتقليد علامة تجارية لسلعة محرمة؛ من حيث مفهوم السرقة.
- المطلب الثاني: الفرق بين أخذ حليب آدمي من بنوك الحليب، وأخذ دم آدمي من بنوك الدم، خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة.
- المطلب الثالث: الفرق في أخذ حيوان محنّط خُفية، بين مُذكّى، وغير مُذكّى؛ من حيث مفهوم السرقة.
- المطلب الرابع: الفرق بين أخذ غاز طبيعي محرز في أنابيب خُفية، وأخذ مياه معبأة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة.
- المطلب الخامس: الفرق بين سرقة خدمة الكهرباء، وسرقة خدمة الاتصالات؛ من حيث مفهوم السرقة.
- المطلب السادس: الفرق في أخذ الكلب خُفية، بين كلب أمني، وكلب محلّى بالزينة؛ من حيث مفهوم السرقة.
- المطلب السابع: الفرق في أخذ حليب آدمي خُفية، بين حليب غير مختلط، وحليب مختلط؛ من حيث مفهوم السرقة.

- المطلب الثامن: الفرق بين أخذ جنين بشري خفية؛ وأخذ عضو بشري خفية؛ من حيث مفهوم السرقة.
- المطلب التاسع: الفرق في أخذ الجيلاتين خُفية، بين الخنزير، والميتة؛ من حيث مفهوم السرقة.

* * *

المطلب الأول

الفرق بين تقليد علامة تجارية[١] لسلعة مباحة، وتقليد علامة تجارية لسلعة محرمة، من حيث مفهوم السرقة[٢]

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- تقليد علامة تجارية لسلعة مباحة يدخل في مفهوم السرقة.

---

(١) **العلامة التجارية**: هي (الأسماء المتخذة شكلا مميزًا أو الإمضاءات أو الكلمات أو الحروف أو الأرقام أو الرسوم أو الرموز أو الأختام أو النقوش البارزة، أو أي إشارة أخرى أو أي مجموع منها تكون قابلة للإدراك بالنظر وصالحة لتمييز منتجات صناعية أو تجارية أو حرفية أو زراعية أو مشروع استغلال للغابات أو ثروة طبيعية، أو للدلالة على أن الشيء المراد وضع العلامة عليه يعود لمالك العلامة بداعي صنعه أو انتقائه أو اختراعه أو الاتجار به، أو للدلالة على تأدية خدمة من الخدمات). نظام العلامات التجارية: المادة الأولى، على الرابط التالي:
https: //m.mci.gov.sa/LawsRegulations/Projects/Pages/% D9% 86% D8% B8% D8% A7% D9% 85-% D8% A7% D9% 84% D8% B9% D9% 84% D8% A7% D9% 85% D8% A7% D8% AA-% D8% A7% D9% 84% D8% AA% D8% AC% D8% A7% D8% B1% D9% 8A% D8% A9 .aspx#0.

(٢) **السرقة لغة**: السين والراء والقاف أصل يدل على أخذ الشيء خُفية، يقال سرق يسْرِق سَرَقًا وسَرَقَةً، والاسم منه السَّرْقَةُ. ينظر: مقاييس اللغة (٣/ ١٥٤)، وتاج العروس (٢٥/ ٤٤٢، ٤٤٣).

والسرقة اصطلاحًا: هي أخذ مال لا يملكه خُفية. ومضمون هذا التعريف محل إجماع. ينظر: المحلى (١٢/ ٣١١)، وطلبة الطلبة (ص: ٧٦)، والمغرب في ترتيب المعرب (ص: ٢٢٤)، والنظم المستعذب (٢/ ٣٢٣)، وشرح حدود ابن عرفة (ص: ٥٠٣، ٥٠٤)، وأنيس الفقهاء (ص: ٦٣).

٢- تقليد علامة تجارية لسلعة محرمة لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما تقليدٌ لعلامة تجارية.

٢- أن كليهما مالان معنويان.

٣- أن كليهما يتعلقان بنشاط تجاري.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن السلعة المباحة لها حرمة وقيمة معتبرة، بخلاف السلعة المحرمة فلا قيمة لها.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

لقد تطور مفهوم المال في العصر الحاضر، وصار ماديًّا ومعنويًّا، ولا يخفى أن توفر عنصر المالية[١] في المسروق شرط من شروط السرقة[٢]، وقد انتشرت في هذا الوقت العلامات التجارية، وصار لها قيمة كبيرة؛ إذ أصبحت علامة لمنتج تجاري معين يجذب الزبائن، ويمنع من الخلط بين المنتج الأصلي والتقليدي، ولها دلالة مهمة في الدعاية للمنتج وارتباط اسم العلامة التجارية بالأذهان لفترة زمنية طويلة، وإن من النوازل المتعلقة بالعلامات التجارية ما يتصل بماليتها من عدمها؛ لأنه قد يعمد بعض الناس إلى وضع علامة تجارية على منتجه وهي معتمدة لغيره؛ مما يوقع المستهلك في عدم التمييز بين المنتجينِ؛ متوهمًا أنه يشتري المنتج الذي يحمل العلامة التجارية الأصلية وليست المقلدة[٣]؛ فهل من

---

(١) المال: هو (ما له قيمة مادية بين الناس، وجاز الانتفاع به شرعًا، في حال السعة والاختيار). اشتراط المالية في حد السرقة، لفرحان سيف فرحان (ص: ٢٧).

(٢) ينظر: اشتراط المالية في حد السرقة (ص: و).

(٣) ينظر: مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية (ص: ٣٤٣، ١٥١٨، ١٥١٩).

قلد علامة تجارية يدخل فعله في مفهوم السرقة؟

إن سرقة العلامة التجارية لا يخلو من حالين؛ من حيث الإباحة والتحريم، وهو ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: دخول تقليد علامة تجارية لسلعة مباحة في مفهوم السرقة:**

لو عمد شخص إلى علامة تجارية لسلعة مباحة، مثل: ساعات، تحمل علامة تجارية لجهة معينة، ووضع العلامة التجارية على ساعات لديه؛ فهل العلامة التجارية في هذه الحال لها مالية معتبرة؛ فيدخل أخذها خُفية في مفهوم السرقة؟

إن العلامة التجارية في هذه الحال لها مالية معتبرة؛ لأن لها قيمة مادية بين الناس، ويجوز الانتفاع بها، والتكسب منها، وتملكها وبيعها على الناس؛ فهي داخلة في مفهوم المال، ولا يجوز الاعتداء عليها بحال، **ومستند ذلك**: أن المذاهب الفقهية الأربعة[1] اشترطت في المسروق أن يكون مالًا محترمًا أو متقومًا[2]، وهو المباح الذي يجوز بيعه وشراؤه، وهذا يصدق على العلامة التجارية لسلعة مباحة، ولكن العلامة التجارية ليست محرزة[3]؛ فأخذها سهل التناول[4]، **وعليه**؛ فإن من وضع علامة تجارية مملوكة لغيره على سلعته؛ فهو معتدٍ على مال محترم شرعًا، لكنه ليس سارقًا.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٩)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ٨٤)، والتاج والإكليل (٨/ ٤١٧)، وشرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٩٦)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٢٨)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٦٨)، والمبدع (٧/ ٤٣٠)، وكشاف القناع (٦/ ١٢٩).

(٢) ينظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١/ ١٢١).

(٣) الحرز: هو المكان الحصين الذي تحفظ به الأشياء عن السرقة. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ٧٧)، والمغرب في ترتيب المعرب (ص: ١١١)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٢٠٧)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٣٣٧)، وشرح حدود ابن عرفة (ص: ٥٠٦).

(٤) ينظر: نوازل السرقة، وأحكامها الفقهية، للدكتور فهد بن بادي المرشدي (ص: ٣٨٥).

• **المسألة الثانية: دخول تقليد علامة تجارية لسلعة محرمة في مفهوم السرقة:**

لو عمد شخص إلى علامة تجارية لسلعة محرمة؛ مثل: خمور، أو قمار، تحمل علامة تجارية لجهة معينة، ووضع العلامة التجارية على منتج لديه؛ فهل العلامة التجارية في هذه الحال لها مالية معتبرة؛ فيدخل أخذها خُفية في مفهوم السرقة؟

إن العلامة التجارية في هذه الحال ليس لها مالية معتبرة؛ لأنها لسلعة محرمة، وما كان كذلك فمنفعته باطلة بالإجماع[١]، وقد نص الفقهاء على أن المحرم شرعًا كالمعدوم حسًّا[٢]، **وعليه**؛ فإن مقتضى المذاهب الفقهية الأربعة أن العلامة التجارية لسلعة محرمة لا حرمة لها، ولا يجوز الانتفاع بها أو بيعها، ولا ضمان في إتلافها[٣]، وتحريمها شبهة تدرأ العقوبة[٤].

• **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن تقليد العلامة التجارية لسلعة مباحة لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن تقليد العلامة التجارية لسلعة محرمة لا يدخل في مفهوم السرقة.

---

(١) ينظر: بداية المجتهد (٤/ ٦).

(٢) ينظر: الفروق (١/ ١٦٤)، وشرح حدود ابن عرفة (ص: ٥٠٥)، والتاج والإكليل (٦/ ٧٠)، ومواهب الجليل (٤/ ٢٥٩)، والوسيط في المذهب (٣/ ٢٠)، والعزيز شرح الوجيز (٤/ ٣٠)، وكشاف القناع (١/ ٣٠)، وموسوعة القواعد الفقهية (١٠/ ٧٤٢)، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (٢/ ٨٦٨).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٩)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ٨٤)، والتاج والإكليل (٨/ ٤١٧)، وشرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٩٦)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٢٨)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٦٨)، والمبدع (٧/ ٤٣٠)، وكشاف القناع (٦/ ١٢٩).

(٤) ينظر: الشرح الكبير (١٠/ ٢٤٧).

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي -من حيث المالية-؛ لأن المباح له قيمة بخلاف المحرم، وضعيف -من حيث دخولهما في مفهوم السرقة-؛ لأن العلامة التجارية المباحة ليست محرزة، والمحرمة لا اعتبار لها أصلًا، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب الثاني

الفرق بين أخذ حليب[١] آدمي من بنوك الحليب، وأخذ دم[٢] آدمي من بنوك الدم، خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ حليب آدمي خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ دم آدمي خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما من الأعضاء السائلة.

٢- أن كليهما خارجٌ من بدن طاهر.

٣- أن كليهما منفصلٌ عن الآدمي، ولا حياة فيهما[٣].

٤- أن كليهما يتجدد في الجسم.

---

(١) **الحليب**: الحاء واللام والباء أصل واحد، حلب يحلُب بالضم حلبًا، وهو بفتح اللام اللبن المحلوب. ينظر: مقاييس اللغة (٢/ ٩٥)، ومختار الصحاح (ص: ٧٨).

(٢) **الدم لغة**: أصله دمو بالتحريك، وتثنيته دموان، وهو معروف. ينظر: مختار الصحاح (ص: ١٠٧)، وتاج العروس (٣٨/ ٦٢).

والدم اصطلاحًا: (هو السائل الأحمر الذي يجري في العروق الدموية، من شرايين، وأوردة، وشعيرات دموية). الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٤٦٢).

(٣) ينظر: التجريد، للقدوري (٥/ ٢٦٤٣).

• **الفرق بين المسألتين:**

١- أن حليب الآدمي يجوز شربه، بخلاف دم الآدمي؛ فهو حرام الشرب.

٢- أن حليب الآدمي طاهر، بخلاف دم الآدمي؛ فهو نجس[١].

٣- أن حليب الآدمي ينشر الحرمة، بخلاف دم الآدمي؛ فهو لا ينشر الحرمة[٢].

٤- أن حليب الآدمي شربه من طبيعة الأطفال وهو خاص بهم، بخلاف دم الآدمي؛ فهو في حالات الضرورة للجميع.

• **دراسة مسألتي الفرق:**

• **المسألة الأولى: دخول أخذ حليب آدمي خُفية في مفهوم السرقة:**

إن نشأة بنوك الحليب في الغرب جاءت نتيجةً لعدة أسباب، من أبرزها: إخراج المرأة من بيتها إلى سوق العمل؛ فصارت الأم تمكث الساعات الطويلة بعيدة عن طفلها الرضيع الذي لا يستغني عن حليبها؛ فحملهم ذلك على إيجاد البديل المتمثل في تصنيع حليب من ألبان الماشية، ولكن لأن الحليب الصناعي أقل قيمة غذائية من حليب الأم الطبيعي؛ ظهرت فكرة بنوك الحليب[٣]؛ إذ قامت بعض المؤسسات الصحية بدعوة النساء للمشاركة في حليبهن، فيحفظ في أوعية

---

(١) ينظر: البنوك الطبية البشرية (ص: ٢٥٨).

(٢) ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد العاشر (ص: ٣٣٩)، والموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، للدكتور محمد علي البار (ص: ١٣٦).

(٣) **بنوك الحليب**: (هي مراكز مخصصة لجمع الحليب من أمهات متبرعات، أو من أمهات يعطين حليبهن مقابل ثمن معين، ومن ثمّ تبيع هذه البنوك الحليب المجموع للأمهات اللواتي يرغبن في إرضاعه لأطفالهن). الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٤٨٧).

خاصة، بطرائق معينة؛ لإرضاع الأطفال حال الحاجة إليه[١].

فلو أخذ شخص حليبًا، يبلغ نصابًا، من بنوك الحليب، خُفية؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتُقطع يده؟

إن القول بالقطع ينبني على القول بمالية الحليب من عدمها، وقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: يجوز بيع حليب الآدميات، وهو مذهب الجمهور: المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: لا يجوز بيع حليب الآدميات، وهو مذهب الحنفية[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بجواز بيع حليب الآدميات- بالكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[٦].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الأصل في البيع الحل؛ فيدخل فيه بيع حليب

---

(١) ينظر: البنوك الطبية البشرية (ص: ٣٢٢، ٣٢٣)، والانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي، لعصمت اللَّه محمد (ص: ٢١٥).

(٢) ينظر: الإشراف (٢/ ٥٣٨)، ومواهب الجليل (٤/ ٢٦٥).

(٣) ينظر: مغني المحتاج (٢/ ٣٤٣)، ونهاية المحتاج (١/ ٢٤٥).

(٤) ينظر: الإنصاف (١١/ ٣٨)، وكشاف القناع (٣/ ١٥٤).

(٥) ينظر: التجريد، للقدوري (٥/ ٢٦٤٠)، والمبسوط (١٥/ ١٢٥).

(٦) [سورة البقرة: الآية ٢٧٥].

(٧) ينظر: الإشراف (٢/ ٥٣٨)، والمحلى (٧/ ٥٢٤).

الآدميات[١].

ونُوقش: بعدم التسليم بمالية حليب الآدمية؛ لأنه غير متقوم[٢].

ومن السنة:

حديث ابن عباس ﷺ قال: قال رسول اللَّه :ﷺ **«إن اللَّه ﷻ إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه»**[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث -بمفهوم المخالفة- على أنه ما جاز أكله جاز بيعه[٤].

ومن المعقول:

١- أن كل ما صلح ملكه وتمليكه جاز بيعه[٥].

٢- أنه حليب طاهر، من حيوان طاهر، كلبن الشاة؛ فيجوز بيعه كسائر الأموال[٦].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا تلازم بين الطهارة والحل؛ فصيد الحرم طاهر،

---

(١) ينظر: التجريد، للقدوري (٥/ ٢٦٤٣).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٢٩٨) برقم: (٣٤٨٨) (كتاب الإجارة، باب في ثمن الخمر والميتة)، وأحمد في «مسنده» (٤/ ٩٥) برقم: (٢٢٢١) (مسند بني هاشم ﷺ، مسند عبد اللَّه بن العباس بن عبد المطلب ﷺ عن النبي ﷺ)، وصححه ابن عبد البر؛ التمهيد (١٧/ ٤٠١)، وصحح إسناده ابن الملقن؛ تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج (٢/ ٢٠٤)، وصححه الألباني؛ صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ٩٠٩).

(٣) ينظر: الحاوي (٥/ ٣٣٣).

(٤) ينظر: المحلى (٧/ ٥٢٤).

(٥) ينظر: الإشراف (٢/ ٥٣٨)، ومواهب الجليل (٤/ ٢٦٥)، والحاوي (٥/ ٣٣٣)، والوسيط في المذهب (٣/ ٢٠)، والمبدع (٤/ ١٢)، وكشاف القناع (٣/ ١٥٤).

(٦) ينظر: التجريد، للقدوري (٥/ ٢٦٤٣).

ولا يجوز بيعه[١].

الوجه الثاني: أنه يستحق استهلاكه بعقد الإجارة؛ فلا يصح الجمع بينه وبين البيع[٢].

٣- أنه منفعة يجوز المعاوضة عنها، كما في إجارة المرضعة الجائزة بنص القرآن، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[٣][٤].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن عقد الإجارة يرد على حضانة المرضعة للطفل وخدمته ونحو ذلك، والحليب تبعٌ له[٥].

الوجه الثاني: أن جواز إجارة المرضعة يدل على أن حليبها من باب المنافع؛ وإلا لو كان مالًا لم تصح إجارته[٦].

٤- أنه غذاء للآدمي؛ فيجوز بيعه كالخبز[٧].

ونُوقش: بعدم التسليم بهذا الإطلاق؛ لأنه غذاء للأطفال فقط؛ لأجل الضرورة، كالميتة تكون غذاء حال الضرورة فقط[٨].

وأُجيب عنه: أن عائشة رضي الله عنها أرضعت كبيرًا[٩]، وهذا ليس موضع ضرورة؛

---

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) [سورة الطلاق: الآية ٦].

(٣) ينظر: المبدع (٤/ ١٢)، وكشاف القناع (٣/ ١٥٤).

(٤) ينظر: التجريد، للقدوري (٥/ ٢٦٤٢)، والمحيط البرهاني (٧/ ٤٤٣، ٤٤٤).

(٥) ينظر: تبيين الحقائق (٤/ ٥٠).

(٦) ينظر: حاشية الجمل على شرح المنهج (١/ ١٧٧).

(٧) ينظر: المبسوط (١٥/ ١٢٦).

(٨) لعل المقصود ما روته عائشة رضي الله عنها في رضاع الكبير الذي أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٦٨) برقم: (١٤٥٣) (كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير)، وينظر: زاد المعاد (٥/ ٤٩٤).

(٩) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٢٦٥).

فبطل هذا الفرق[١].

واستدل أصحاب القول الثاني (الحنفية) -القائلون بتحريم بيع حليب الآدميات- بالإجماع، والمعقول:

فمن الإجماع:

فقد أجمع الصحابة ﷺ على الحكم في ولد المغرور[٢] بالقيمة، وبالعقر بمقابلة الوط[٣]ء، ولو كان ضمان الحليب جائزًا لحكموا به؛ إذ القاعدة في الإتلاف الضمان بالبدل بالإجماع؛ فدل على أنه ليس بمال[٤].

ونُوقش: أن هذا من جنس الإجماع السكوتي، ومثله لا يحسم النزاع[٥].

ومن المعقول:

١- أنه ليس مالًا متقومًا، بل هو فضلة آدمي، كالعرق[٦].

ونُوقش: بالفرق بين الحليب والعرق؛ لأن الحليب فيه منفعة وهي جواز شربه، بخلاف العرق فلا يجوز شربه، كما الشاة يجوز بيع حليبها دون عرقها[٧].

٢- أن الحليب أصله اللحم؛ فكما أن لحم الآدمية لا يجوز بيعه، فكذلك

---

(١) المغرور: هو الشخص الذي غره غيره فحمله على الزواج من أمة يظنها حرة، فإن ولده يكون حرًا، ويغرم لسيد الأمة غرة عبدًا، أو أمة، ثم يرجع بالضمان على من غره. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٣٥٦).

(٢) العقر: هو اسم لما تعطاه المرأة مقابل وطء الشبهة. ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي (٢/ ١١٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٧٣).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٥/ ١٤٥)، وإيثار الإنصاف في آثار الخلاف (ص: ٣٠٥).

(٤) ينظر: الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي (ص: ٢٤٦)، والموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية، لمجموعة من الباحثين (٣/ ٢٤٦).

(٥) ينظر: المبسوط (١٥/ ١٢٥).

(٦) ينظر: الحاوي (٥/ ٣٣٣)، وحاشية الجمل على شرح المنهج (١/ ١٧٧)، والمبدع (٤/ ١٢).

(٧) ينظر: التجريد، للقدوري (٥/ ٢٦٤١).

حليبها، كالأتان[١].

ونُوقش: بالفرق؛ لأن حليب الأتان نجس، بخلاف حليب الآدمية فهو طاهر[٢].

٣- أن المنافع تجوز إجارتها، فلا يجوز بيعها[٣].

ونُوقش: بعدم التسليم بهذا، بل يجوز بيع المنافع إذا حُددت المدة[٤].

٤- أنه جزء من الآدمي، كشعره، فلا يجوز بيعه[٥].

ونُوقش: بأن أجزاء الآدمي يجوز بيعها، كالعبد والأمة، باستثناء الحر؛ لأنه غير مملوك[٦].

٥- أن جميع أجزاء الآدمي مكرمة؛ فلا يجوز ابتذال شيء منها بالبيع[٧].

ونُوقش: بأن الآدمي تجوز إجارته، والإجارة نوع من البيع؛ فليس في بيع حليبه امتهان له[٨].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور -بجواز بيع حليب الآدميات- هو الراجح؛ لثلاثة أمور:

الأمر الأول: لقوة أدلتهم، وصحة ما ورد على استدلالات المخالفين.

الأمر الثاني: لأن القول بالجواز هو الموافق للأصل في البيع من الحل

---

(١) ينظر: حاشية الجمل على شرح المنهج (١/ ١٧٧).

(٢) ينظر: التجريد، للقدوري (٥/ ٢٦٤٣)، والمبسوط (١٥/ ١٢٦).

(٣) ينظر: الحاوي (٥/ ٣٣٣).

(٤) ينظر: التجريد، للقدوري (٥/ ٢٦٤٠، ٢٦٤٣)، والمبسوط (١٥/ ١٢٥).

(٥) ينظر: الشرح الكبير (١١/ ٣٩).

(٦) ينظر: فتح القدير، للكمال ابن الهمام (٦/ ٤٢٤، ٤٢٥).

(٧) ينظر: الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي (ص: ٢٤٦).

والإباحة.

الأمر الثالث: لأن الحاجة تدعو إليه.

وعليه؛ فإن من أخذ حليبًا، يبلغ نصابًا، من بنوك الحليب المملوكة ملكًا خاصًّا، خُفية، من حرز مثله؛ فإنه يدخل فعله في مفهوم السرقة، وهو مستوجب لقطع يده، إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع.

- **المسألة الثانية: دخول أخذ دم آدمي خُفية في مفهوم السرقة:**

إن للدم أهمية كبرى في حياة الإنسان؛ إذ لا يمكن لحياته أن تستمر دون توفر دم صالح يقوم بواجبه الحيوي في الجسم.

ولأن الإنسان معرّض لآفات قد تجعله يخسر كميات كبيرة من دمه؛ مثل: حصول نزيف حاد، أو حروق في الجلد، أو تسمم للدم نفسه، أو كون المريض هزيلًا في بدنه، وهو بصدد إجراء عملية جراحية ضرورية، أو التعرض للمواد السامة، من مواد غازية، أو لدغات الأفاعي ونحوها، كل ذلك يعرض الإنسان لخطر الوفاة، ولا يمكن له أن يتجاوز مرحلة الخطر إلا بنقل الدم إليه.

ومن أجل ذلك فقد تطورت الآليات التي تساعد على حفظ الدم، والاستفادة منه، بشكل واسع، في هذا العصر تطورًا كبيرًا، وظهر ما يسمى بـ(بنوك الدم)[1]، وهذا ما ساعد على تلافي الوفاة في كثير من الأحيان؛ إذ اكتشف العلماء مادة تحافظ على الدم في وضعه الطبيعي دون أن يتخثر؛ فصار من الممكن سحب الدم من صاحبه، وحفظه لفترة في أجهزة التبريد الخاصة نحو واحد وعشرين يومًا، دون

---

(١) **بنوك الدم**: (عبارة عن ثلاجات، وأحراز، مناسبة، للدم المسحوب من جسم الإنسان، مزودة، ومجهزة، طبيًّا؛ بما يحفظ هذا الدم أطول مدة ممكنة). البنوك الطبية البشرية (ص: ٢٢٢).

(٢) ينظر: الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ٧٨٥)، والبنوك الطبية البشرية (ص: ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٣٠)، والآثار المترتبة على نقل الدم البشري للأشخاص في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، للدكتور مصطفى محمد عرجاوي (ص: ٢٠٨، ٢٠٩).

الاضطرار إلى النقل الفوري من شخص لآخر[١]، فهل من أخذ دمًا يبلغ نصابًا من بنوك الدم خُفية يدخل فعله في مفهوم السرقة فتقطع يده؟

إن القول بالقطع ينبني على القول بمالية الدم من عدمها، والدم بيعه حرام بالإجماع[٢]، ومستند الإجماع: الكتاب، والسنة.

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[٣].

وجه الدلالة:

دلت هذه الآية -بعمومها- على أن الدم محرم ولا يجوز الانتفاع به بأي حال[٤].

ومن السنة:

حديث أبي جحيفة رضي الله عنه[٥] «**أن النبي ﷺ نهي عن ثمن الدم**»[٦].

وجه الدلالة:

---

(١) ينظر: المفاتيح في شرح المصابيح (٣/ ٣٩١)، وفتح الباري، لابن حجر (٤/ ٤٢٧)، ونيل الأوطار (٥/ ١٧١).

(٢) [سورة المائدة: الآية ٣].

(٣) ينظر: المحلى (١/ ١١٨)، و(٦/ ٥٦).

(٤) هو أبو جحيفة وهب بن عبد اللَّه، ويقال: وهب بن وهب، السوائي، من بني سواءة بن عامر بن صعصعة، روى عن: النبي ﷺ، وعلي رضي الله عنه، وروى عنه: الشعبي، وأبو إسحاق السبيعي، نزل الكوفة، وكان من صغار الصحابة، وتوفي بالبصرة سنة ٦٤، وقيل: ٧٢هـ. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/ ١٦١٩)، وأسد الغابة (٦/ ٤٧)، والإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ٤٩٠، ٤٩١).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٥٩) برقم: (٢٠٨٦) (كتاب البيوع، باب موكل الربا).

(٦) ينظر: شرح المشكاة، للطيبي (٧/ ٢١٠٢)، وفتح الباري، لابن حجر (٤/ ٤٢٧).

دلّ هذا الحديث على أن بيع الدم لا يجوز[١].

ويؤكد ذلك:

أن الآدمي وأعضاءه غير قابل للبيع؛ لأن الدماء لا تُستباح بالعوض؛ فلا يجوز للإنسان بيع جزء منه بمقابل[٢][٣].

وبناء على أن بيع الدم حرام بالنص والإجماع؛ فإن من سرق دمًا من بنوك الدم المملوكة ملكًا خاصًّا، من حرز مثله؛ فإنه لا يدخل في مفهوم السرقة، ولا تُقطع يده شرعًا، لكنه مستحقّ للتعزير، وبهذا صدر قرار مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[٤].

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ حليب آدمي خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ دم آدمي خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لقوة أدلته من النص، والمعنى، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: المهذب (٣/ ١٩٦)، والتهذيب في فقه الإمام الشافعي (٧/ ١٢٥)، والمغني (٨/ ٣٣٦)، والشرح الكبير (٢٥/ ٢٥٩)، ومجموع فتاوى ابن باز (١٣/ ٣٦٥).

(٢) باستثناء الحليب؛ ففيه خلاف قوي، وتقدم ترجيح الجواز.

(٣) القرار الثالث، ضمن مجلة مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد ١٠، (ص: ٣٣٩).

المطلب الثالث

الفرق في أخذ حيوان محنط[1] خُفية، بين مُذكّى، وغير مُذكّى؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ حيوان محنط مُذكّى خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ حيوان محنط غير مُذكّى خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما حيوان، محنط.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الحيوان المحنط المذكّى طاهر، بخلاف الحيوان المحنط غير المذكى؛ فهو نجس.

٢- أن الحيوان المحنط المذكّى يجوز الانتفاع به، بخلاف الحيوان المحنط

---

(١) **الحنوط لغة**: هو ما يطيب به الميت من الأطياب التي تخلط له خاصة؛ تطييبًا لرائحته، وتجفيفًا لرطوبته. ينظر: المصباح المنير (١/ ١٥٤).

والتحنيط اصطلاحًا: هو (تحويل المواد العضوية القابلة للتحلل إلى مواد ثابتة، مقاومة للتلف، والتحلل، عن طريق معالجتها بمواد كيماوية خاصة). التحنيط وحفظ العينات، لسليم العرافين (ص: ٨١).

والعلاقة بين المعنيين: أن التحنيط يحفظ الجسد من التعفن.

غير المذكى؛ فهو لا يجوز الانتفاع به.

● **دراسة مسألتي الفرق:**

التحنيط معروف من حيث الأصل منذ القدم، ولكن تطوّر في العصر الحديث تطورًا كبيرًا، من حيث وسائله، وأغراضه.

وأصبح الناس المتخصصون فيه في هذا العصر يسحبون سوائل الجسم من الحيوان، ثم يقومون بحقنه بمادة سائلة، تحتوي على معقم الفورمالدهيد، وكلوريد الزئبق، وبعض الكحول[1].

والمعروف في التحنيط في بعض الأمم السابقة هو تحنيط الإنسان؛ لاعتقاد رجوعه بعد الموت إلى الدنيا، لكن في عصرنا انتشر تحنيط الحيوانات؛ لأغراض متعددة؛ منها:

١- الاحتفاظ بالكائن الذي لا يتوفر دائمًا؛ للتمكن من عرضه كل وقت، كالدودة الشريطية.

٢- للتخلص من خطر الحيوان الضار، كالأفاعي؛ إذ ربما اعتدت على الطلاب في المختبرات، أو على الناس في المتاحف، والمعارض، حين اطلاعهم عليها؛ فيكون التحنيط من وسائل السلامة الواجبة.

٣- المحافظة على عنصر المتعة، والإثارة، في الحيوانات الغريبة، والنادرة، والجميلة؛ لتبقى بعد موتها؛ محافظة على خلقها التام[2].

فهل من سرق حيوانًا محنطًا؛ تُقطع يده؟

إن الحيوان المحنط لا يخلو من حالين؛ من حيث طهارته، وعدمه، وهذا ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

---

(١) ينظر: الموسوعة العربية العالمية (٦/ ١٤٢).

(٢) ينظر: التحنيط وحفظ العينات (ص: ٨١).

• **المسألة الأولى: دخول أخذ حيوان محنط مُذكّى خفية في مفهوم السرقة:**

من أخذ حيوانًا محنطًا مأكول اللحم، بعد تذكيته الذكاة الشرعية، ويبلغ نصابًا، ومملوكًا ملكًا خاصًا، خُفية، من حرز مثله؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتُقطع يده؟

إن هذه المسألة تنبني على مالية الحيوان المحنط؛ فهل يجوز التحنيط؟

لا يخلو الحيوان المحنط المذكى من صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون محنطًا لأجل منفعة معتبرة شرعًا؛ مثل: التعليم؛ ففي هذه الصورة يكون له مالية معتبرة شرعًا، ومن سرقه قُطعت يده إذا توفرت الشروط، وانتفت الموانع[١].

الصورة الثانية: أن يكون محنطًا لأجل الزينة، كاتخاذه لتزيين الدور، أو المطاعم، أو المتاحف، ونحوها؛ فقد اختلف المعاصرون في هذه الصورة على قولين:

القول الأول: التحريم، وهو ما صدرت به فتوى اللجنة الدائمة[٢]، واختاره بعض المعاصرين[٣].

القول الثاني: الجواز، وهو اختيار قطاع الإفتاء بالكويت[٤]، واختاره

---

(١) ينظر: نوازل السرقة (ص: ٢٤٥).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (١/ ٧١٥، ٧١٦).

(٣) ومنهم:

١- سماحة الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ؛ مجموع فتاوى ابن باز (٤/ ٢٢٤)، و(٥/ ٣٧٧)، و(٨/ ٤٢٦)، و(١٩/ ٤١).

٢- الشيخ صالح الفوزان؛ مجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (٢/ ٦٠٥).

٣- الدكتور محمد أحمد واصل؛ أحكام التصوير في الفقه الإسلامي (ص: ٣٣٣).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء بالكويت (٤/ ١٥٩).

بعض المعاصرين[١].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالتحريم- بالمعقول:

١- أن في التحنيط إضاعةً للمال، وإضاعة المال حرام شرعًا؛ لحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه[٢] قال: قال النبي ﷺ: «**إن اللَّه حرم عليكم: عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعٍ وهاتٍ[٣]، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»[٤].

وإضاعة المال في التحنيط تتبين من وجهين:

الوجه الأول: لما يحتاجه التحنيط من نفقات، وتكاليف، ونحوها[٥].

---

(١) ومنهم:

١- الشيخ محمد ناصر الدين الألباني؛ فتوى على سؤال (ما حكم تحنيط الحيوانات كالأفعى وغيرها؟)، للشيخ الألباني، تم نشرها في ٢٨/ ١١/ ٢٠٠٣م، وتم النقل منها في تاريخ ١٨/ ١٠/ ١٤٣٩هـ، على الرابط التالي:

https://www.youtube.com/watch?v=zaqfai1EwKQ&authuser=0.

٢- الشيخ محمد بن صالح العثيمين؛ مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٢/ ٣٥٨، ٣٥٩).

(٢) هو أبو عبد اللَّه، وقيل: أبو عيسى، المغيرة بن شعبة الثقفي، أسلم عام الخندق، وهاجر، روى عنه: أبو أمامة الباهلي، والمسور بن مخرمة، توفي سنة ٥٠، وقيل: ٥١ هـ بالكوفة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٤/ ١٤٤٥، ١٤٤٦)، وأسد الغابة (٥/ ٢٣٨)، والإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ١٥٦، ١٥٧).

(٣) منعٍ وهاتٍ: هو أن يمنع ما يجب عليه، ويطلب ما ليس له. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٤٢١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٣٦٥).

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ١٢٠) برقم: (٢٤٠٨) (كتاب في الاستقراض، باب ما ينهى عن إضاعة المال)، ومسلم (٥/ ١٣٠) برقم: (٥٩٣) (كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة والنهي عن منع وهات وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه).

(٥) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (١/ ٧١٦)، ومجموع فتاوى ابن باز (٥/ ٣٧٧)، وأحكام غير مأكول اللحم من الحيوان، لسامي بن عبد العزيز الماجد (ص: ٢٣٨).

الوجه الثاني: أن فيه تفويتًا لمنفعة أكل الحيوان المأكول[١].

ونُوقش: إن كان القصد من التحنيط مجرد الزينة، وكانت تكلفته مرتفعة، أو العبث بالحيوان؛ فهذا صحيح، وإن كانت تكلفة التحنيط ليست مرتفعة -وهو الغالب-؛ فهذا جائز، وليس من إضاعة المال[٢].

٢- أن تحنيط الحيوانات من وسائل تعليق الصور، واتخاذ التماثيل، ونصبها في البيوت، وغيرها، وهذا لا يجوز[٣].

٣- أن المحنّط قد يعتقد اعتقادات باطلة؛ كأن يتعلق بها فيظن أنها تدفع الشر عن أهل البيت؛ فيجب منع التحنيط من أصله؛ سدًّا للذريعة[٤].

ويُمكن أن يُناقش: بأن هذا الاحتمال وارد في كل شيء، ولا يصح التعليل به إلا إذا غلب على الظن وقوع الناس فيه.

٤- أن الحيوانات المحنطة ميتة؛ فهي نجسة لا يجوز اقتناؤها، والمحافظة عليها[٥].

---

(١) ينظر: الاستذكار (٤/ ١٥٧)، وفتاوى اللجنة الدائمة - ١ (١/ ٧١٦).

(٢) ينظر: فتاوى نور على الدرب، للعثيمين (١/ ٤٨٩)، وفتوى على سؤال (تعليق الصور المحنطة)، للشيخ ابن عثيمين -أيضًا-، دون تاريخ نشر، تم النقل منها في تاريخ ١٨/ ١٠/ ١٤٣٩هـ، على الرابط التالي: http: //binothaimeen.net/content/7354?

وفتوى أخرى على سؤال (حكم قتل الحيوانات بطرق متعددة لأجل الدراسة أو تحنيطها)، دون تاريخ نشر، تم النقل منها في تاريخ ١٨/ ١٠/ ١٤٣٩هـ، على الرابط التالي:
http: //binothaimeen.net/content/7874?

(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (١/ ٧١٦)، ومجموع فتاوى ابن باز (٥/ ٣٧٧)، ومسائل الإمام ابن باز (ص: ٣٨) وأحكام التصوير في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد أحمد واصل (ص: ٣٣٣).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز (٨/ ٤٢٦)، ومسائل الإمام ابن باز (ص: ٣٨)، وأحكام التصوير في الفقه الإسلامي (ص: ٣٣٣).

(٥) ينظر: مجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (٢/ ٦٠٥).

ونُوقش: أن الحيوان المأكول اللحم إذا حُنّط وهو مُذكّى ذكاة شرعية؛ فهو طاهر وليس بنجس[١].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالإباحة- بالكتاب:

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٢].

وجه الدلالة:

دلت الآية الكريمة على أن الأصل فيما خلق اللَّه في الأرض الحل والإباحة[٣]؛ والحيوانات المحنطة هي من خلق اللَّه؛ فتكون مباحة[٤].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثاني -بأن التحنيط جائز- هو الراجح؛ لثلاثة أمور:

١- أن الأصل في الأشياء الإباحة، ولا يوجد صارف قوي للانتقال عن هذا الأصل.

٢- أنه ليس فيه إضاعة للمال؛ لأن إضاعة المال شرعًا: إنفاقه في الحرام، أو الإسراف في الحلال[٥]، وتحنيطُ الحيوانات مأكولة اللحم المذكاة، إن كان بمبالغ ليست مرتفعة؛ ليس بإسراف.

٣- أن في التحنيط مصلحة؛ من التعرف على مخلوقات اللَّه، والاعتبار بحسن صنعها.

---

(١) ينظر: لقاءات الباب المفتوح (٧/ ٧٦).

(٢) [سورة البقرة: الآية ٢٩].

(٣) ينظر: لطائف الإشارات، للقشيري (١/ ٧٤).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء بالكويت (٤/ ١٥٩).

(٥) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٥٢٨، ٥٢٩)، والاستذكار (٨/ ٥٧٩، ٥٨٠)، والمنتقى شرح الموطإ (٧/ ٣١٥).

وعليه؛ فإن من أخذ حيوانًا محنطًا مأكول اللحم، بعد تذكيته الذكاة الشرعية، ويبلغ نصابًا، ومملوكًا ملكًا خاصًّا، خُفية، من حرز مثله؛ فإنه يدخل في مفهوم السرقة، وهو مستوجب لقطع يده.

● **المسألة الثانية: دخول أخذ حيوان محنط غير مُذكّى خُفية في مفهوم السرقة:**

من أخذ حيوانًا محنطًا، غير مأكول اللحم، مثل: الذئب، أو الأفعى، أو مأكول اللحم، لكنه لم يُذكَّ الذكاة الشرعية؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتُقطع يده؟

يكاد يتفق المعاصرون -حسب اطلاعي- على تحريم تحنيط الحيوان غير مأكول اللحم، أو مأكول اللحم، غير المذكّى[1]؛ لأنه ميتة، والميتة لا يجوز بيعها بالإجماع[2]، **ومستند الإجماع: الكتاب، والسنة:**

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[3].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على تحريم جميع منافع الميتة، ومن أخصها: البيع؛ فلا يجوز[4].

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (١/ ٧١٥، ٧١٦)، ومجموع فتاوى ابن باز (٤/ ٢٢٤)، و(٥/ ٣٧٧)، و(٨/ ٤٢٦)، و(١٩/ ٤١)، ولقاءات الباب المفتوح (٧/ ٧٦)، ومجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان الفوزان (٢/ ٦٠٥)، وأحكام التصوير في الفقه الإسلامي (ص: ٣٣٣).

(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٣٦٠)، والإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٢٧).

(٣) [سورة المائدة: الآية ٣].

(٤) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (٢/ ٢١٩).

ومن السنة:

حديث جابر بن عبد اللَّه رضي الله عنهما أنه: سمع رسول اللَّه ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: «**إن اللَّه ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام**»، فقيل: يا رسول اللَّه، أرأيت شحوم الميتة، فإنها يُطلى بها السفن، ويُدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «**لا، هو حرام**»، ثم قال رسول اللَّه ﷺ عند ذلك: «**قاتل اللَّه اليهود إن اللَّه لما حرم شحومها جملوه**[1]**، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه**»[2].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن بيع الميتة حرام لا يصح[3].

ويؤكد ذلك:

أن الميتة نجسة، والنجس لا يجوز مباشرته، ولا المحافظة عليه؛ فلا يجوز تحنيط الميتة[4].

وعليه؛ فإن من سرق حيوانًا غير مأكول اللحم، أو مأكول اللحم، لكنه لم يُذكَّ الذكاة الشرعية؛ فإنه لا يدخل في مفهوم السرقة، ولا تُقطع يده.

---

(١) جملوه: أي: أذابوا الشحم، واستخرجوا منه الدهن. ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي (١/ ١٧٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٢٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٨٤) برقم: (٢٢٣٦) (كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ٤١) برقم: (١٥٨١) (كتاب البيوع، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/ ٣٦٠)، وإكمال المعلم (٥/ ٢٥٤)، وشرح النووي على مسلم (١١/ ٦).

(٤) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٩٤)، وتخريج الفروع على الأصول (ص: ١٨٩)، ولقاءات الباب المفتوح (٧/ ٧٦).

• **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي :

١- أن أخذ حيوان محنط مُذكّى خُفية يدخل في مفهوم السرقة .

٢- أن أخذ حيوان محنط غير مُذكّى خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة .

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي ؛ لقوة مأخذه ، واللَّه أعلم .

* * *

المطلب الرابع

الفرق بين أخذ غاز طبيعي[١] محرز في أنابيب خُفية، وأخذ مياه معبأة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ غاز طبيعي، محرز في أنابيب، يبلغ نصابًا، خُفية، يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ مياه معبأة، من حرز مثلها، تبلغ نصابًا، خُفية، لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما من المواد السائلة.

٢- أن كليهما الأصل فيهما أنهما من المعادن المباحة.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الغاز الطبيعي المحرز في الأنابيب قد يستغني عنه أكثر الناس، بخلاف المياه المعبأة؛ فهي ضرورية للشرب منها.

---

(١) الغاز: هو (حالة من حالات المادة الثلاث تكون في العادة شفافة تتميز بأنها تشغل كل حيز توضع فيه وتتشكل بشكله كالهواء والأكسجين وثاني أكسيد الكربون في درجات الحرارة والضغط العاديين). المعجم الوسيط (٢/ ٦٤٢).

٢- أن الغاز الطبيعي المحرز في الأنابيب ثمنه مرتفع، بخلاف المياه المعبأة؛ فهي بسعر زهيد.

٣- أن الغاز الطبيعي المحرز في الأنابيب يستعمله الإنسان في كثير من الوسائل الصناعية، بخلاف المياه المعبأة؛ فهي للاستعمال الآدمي.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: دخول أخذ غاز طبيعي خُفية في مفهوم السرقة:**

مع التقدم الصناعي انتشر استهلاك الغاز الطبيعي؛ إذ صار بديلًا لبعض مواد الطاقة، كالفحم، والزيت؛ فحمل ذلك المسؤولين على إنشاء أنابيب يُنقل من خلالها الغاز، من حقوله الخاصة إلى نقاط بيعه على المستهلكين، والمدن الصناعية، ونحو ذلك.

وصار الغاز الطبيعي يمثل نسبة كبيرة في الاستعمال المنزلي، بجانب استعمال الماء، والكهرباء؛ لمزاياه الخاصة[١].

ثم مع مطلع القرن الحالي تصاعدت أهمية الغاز الطبيعي، وصار موردًا مهمًّا للطاقة بجانب النفط، وأصبح ٢٩٪ من إنتاج العالم من الغاز يستعمل في الصناعة، و٢٧٪ لتوليد الكهرباء، و٢٥٪ لوسائل التدفئة في البيوت، وغيرها[٢].

وتتمثل أهمية الغاز الطبيعي في كونه أهم أنواع الغازات الدائمة، التي يحتاجها الناس في حياتهم باستمرار[٣]، حتى كاد الناس أن يقتصروا عليه دون

---

(١) ينظر: الغاز الطبيعي، للدكتور حسين عبد اللَّه (ص: ٦٦)، ضمن مجلة النفط والتعاون العربي- الكويت.

(٢) ينظر: الغاز الطبيعي واحتياجات الصناعة: نظرة مستقبلية، للدكتور عبد الرحمن بن أحمد الجعفري (ص: ٤).

(٣) ينظر: الأحكام الفقهية المتعلقة بالأدخنة والأبخرة والغازات، لفاطمة بنت عبد العزيز الرشيد (ص: ٢٨٢).

الغاز الصناعي؛ لسرعة اشتعاله، وسلامته من الملوثات، وملائمته للبيئة[١].

ونظرًا لأن الغاز في أصله من المباحات التي أودعها اللَّه ﷻ في الأرض؛ فإن الناس فيه على حد سواء؛ من سبق إليه فهو أحق به، ولكن صار من اختصاص الدولة، فمن الممنوع على أي أحد الافتيات عليها في الحصول عليه.

فلو أن أحدًا أخذ أنابيب الغاز التي في نقاط البيع، ويملكها بعض الأفراد، وهي في حرز مثلها، خُفية، وتبلغ نصابًا؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتُقطع يده؟

إن هذه المسألة تنبني على ما قرره الفقهاء في سرقة ما جنسه مباح في بلاد الإسلام بعد إحرازه، وعليه: فإن أخذ الغاز خُفية لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تُؤخذ أنابيب الغاز الطبيعي خُفية بعد دخول الصناعة عليها، كالتصفية، والتنقية، ونحوهما، مما يرفع من قيمة الغاز؛ ففي هذه الحال يدخل فعله في مفهوم السرقة، ويثبت قطع اليد، وهو مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة[٢]؛ لأنه سرق مالًا متمولًا، من حرز مثله.

الحال الثانية: أن تُؤخذ أنابيب الغاز الطبيعي خُفية قبل دخول الصناعة عليها؛ فقد اختلف الفقهاء في القطع بسرقة الأموال المباحة الأصل، المحرزة، قبل دخول الصناعة عليها، على قولين:

القول الأول: أنه يثبت الحد في سرقة الأموال المباحة الأصل، المحرزة، قبل دخول الصناعة عليها، وهو مذهب الجمهور: المالكية[٣]،

---

(١) ينظر: الغاز الطبيعي، للدكتور حسين عبد اللَّه (ص: ٦٤).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ٩١)، وشرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٩٤)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (٨/ ١٦٤)، ومنح الجليل (٩/ ٣٠٠)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٣١)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٧١)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٨)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٢٩).

(٣) ينظر: شرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٩٤)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (٨/ ١٦٤)، ومنح الجليل (٩/ ٣٠٠).

والشافعية[١]، والحنابلة[٢].

القول الثاني: أنه لا يثبت الحد في سرقة الأموال المباحة الأصل، المحرزة، قبل دخول الصناعة عليها، وهو مذهب الحنفية[٣].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بثبوت الحد في سرقة الأموال المباحة الأصل المحرزة قبل دخول الصناعة عليها- بالكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٤].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على قطع يد كل سارق؛ فدخل في عمومها من سرق الأموال المباحة الأصل، قبل دخول الصناعة عليها[٥].

ومن المعقول:

١- أن الغاز الطبيعي قبل دخول الصناعة عليه يُتموّل عادة؛ فوجب القطع به، كسائر الأموال[٦].

ونُوقش: بالفرق؛ فإن سائر الأموال لا تُملك بالأخذ، بخلاف الأموال

---

(١) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٣١)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٧١).

(٢) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٨)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٢٩).

(٣) ينظر: التجريد، للقدوري (١١/ ٥٩٧٤)، وبدائع الصنائع (٧/ ٦٨).

(٤) [سورة المائدة: الآية ٣٨].

(٥) ينظر: شرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٩٤)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٨).

(٦) ينظر: المعونة (ص: ١٤٢١)، والحاوي (١٣/ ٢٧٦)، والكافي (٤/ ٧٢).

المباحة الأصل؛ فكانت شبهة تدرأ الحد[١].

٢- أن المقصود بالقطع حفظ الأموال، وهذا معنى موجود في الأموال المباحة الأصل بعد إحرازها[٢].

٣- أنه كما يثبت الحد في سرقة الأموال المباحة الأصل بعد دخول الصناعة عليها؛ فكذلك يثبت قبل دخول الصناعة عليها[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني (الحنفية) -القائلون بنفي الحد في سرقة الأموال المباحة الأصل، المحرزة، قبل دخول الصناعة عليها- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

١- حديث ابن عباس ﷺ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ[٤]، والنار**»[٥].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الأموال المباحة الأصل قبل دخول الصناعة عليها يكون الناس فيها شركاء؛ وهذه شبهة تدرأ الحد[٦].

---

(١) ينظر: التجريد، للقدوري (١١/ ٥٩٧٧).

(٢) ينظر: الإشراف (٢/ ٩٤٧).

(٣) ينظر: الشرح الكبير (٢٦/ ٤٧٧).

(٤) الكلأ: هو النبات، سواء اليابس، والرطب. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٤٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ١٩٤).

(٥) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٢٩٥) برقم: (٣٤٧٧) (كتاب الإجارة، باب في منع الماء)، وأحمد في «مسنده» (٣٨/ ١٧٤) برقم: (٢٣٠٨٢) (مسند الأنصار ﷺ، أحاديث رجال من أصحاب النبي ﷺ)، وضعف إسناده العراقي؛ طرح التثريب (٦/ ١٧٨)، وصححه الألباني؛ إرواء الغليل (٦/ ٧).

(٦) ينظر: التجريد، للقدوري (١١/ ٥٩٧٤، ٥٩٧٥).

ونُوقش: أن الاشتراك فيها يكون قبل الإحراز، أما بعده فلا[١].

٢- وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**لم يكن يُقطع على عهد النبي ﷺ في الشيء التافه**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الأشياء التافهة لا قطع فيها، ويدخل فيها الأموال المباحة الأصل قبل دخول الصناعة عليها[٣].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ لأن الأموال المباحة الأصل قبل دخول الصناعة عليها قد يكون لها قيمة متمولة، ويرغب الناس فيها[٤].

ومن المعقول:

أن الأشياء المباحة الأصل لا يتمولها الناس؛ لقلة قيمتها، وعدم الرغبة فيها، وهذا يحمل على عدم إحرازها، وهذه شبهة تدرأ الحد[٥].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور -بالقطع- هو الراجح؛ لأمرين:

الأمر الأول: لقوة أدلتهم، وصحة ما رود من المناقشة على استدلالات المخالفين.

الأمر الثاني: لأن الأشياء المباحة الأصل صارت في عصرنا من أنواع الطاقة النفيسة التي تتمولها الحكومات قَبْل الأفراد.

---

(١) ينظر: الذخيرة (١٢/ ١٥٥).

(٢) سيأتي تخريجه، وشرح غريبه (ص: ٦٢٤).

(٣) ينظر: التجريد، للقدوري (١١/ ٥٩٧٥).

(٤) ينظر: الحاوي (١٣/ ٢٧٧).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٨)، واللباب في شرح الكتاب (٣/ ٢٠٣).

● **المسألة الثانية: دخول أخذ مياه معبأة خُفية في مفهوم السرقة:**

من صور التجارة المعاصرة ما يتعلق ببيع المياه، وذلك بأن تعمد شركة إلى استخراجه من باطن الأرض، ثم تقوم بتصفيته، وتنقيته من الشوائب العالقة به، مع إضافة بعض المواد إليه، ثم تعبئته في علب بلاستيكية، تحمل العلامة التجارية للشركة، ثم توزيعه على نقاط البيع.

ونظرًا لأن الماء في أصله أودعه اللَّه ﷻ في الأرض؛ ليستقي منه الناس لأنفسهم، وزروعهم، ودوابهم؛ فإن الناس فيه على حد سواء؛ من سبق إليه فهو أحق به، لكن لو أن أحدًا عمد إلى الماء الذي في علب بلاستيكية معبأة، في حرز مثلها، وسرق منه ما يبلغ نصابًا؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتُقطع يده؟

كل ما تقدم في المسألة السابقة من تقرير الخلاف، والأدلة، في سرقة الأشياء المباحة الأصل؛ فهو منطبق على هذه المسألة تمامًا، ما عدا مذهب الحنابلة؛ فقد فرقوا بين الماء وغيره من الأشياء المباحة الأصل، ولم يجعلوا فيه القطع؛ بحجة أنه لا يُتموّل عادة[1].

ولكن لأن المياه المعبأة صارت متمولة، ومكلفة للشركة التي تنتجها؛ فإن القول بالقطع هو الأقرب، وهو لازم تعليل المذاهب الفقهية الأربعة في إناطة الحكم بالمالية[2].

وعليه؛ فإن من سرق الماء الذي في علب بلاستيكية معبأة، من حرز مثلها، ما يبلغ نصابًا؛ فإنه يدخل في مفهوم السرقة، وهو مستوجب لقطع يده.

---

(١) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٣١)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٢٩).

(٢) ينظر: نوازل السرقة (ص: ٢٦١).

• **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أخذ غاز طبيعي، محرز في أنابيب، يبلغ نصابًا، خُفية، يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ مياه معبأة، من حرز مثلها، تبلغ نصابًا، خُفية، يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لدخول المالية عليهما، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب الخامس

الفرق بين أخذ خدمة الكهرباء[١]، وأخذ خدمة الاتصالات[٢]، خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ خدمة الكهرباء خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ خدمة الاتصالات خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما أخذ خدمات خُفية.

٢- أن كليهما منافع عامة.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن للمواطن شبهة في سرقة الخدمات الحكومية تدرأ عنه الحد، بخلاف الخدمات غير الحكومية؛ فليس له حقّ فيها.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن نظام الحياة المعاصر أصبح معقدًا جدًّا؛ فلم يعد من المستساغ لدى أكثر

---

(١) **الكهرباء**: هي (مادة راتينجية صفراء اللون شبه شفافة قوية العزل للكهربائية وهي أولى المواد التي عرف تكهربها بالدلك ومنها اشتقت كلمة الكهربائية). المعجم الوسيط (٢/ ٨٠٢).

(٢) **الاتصالات**: هو ما تحمله أسلاك الشركة من ذبذبات وموجات يمكن من خلالها الاتصال، والإرسال، ونحوهما. ينظر: نوازل السرقة (ص: ٢٦٥).

الناس أن يستغني عن الخدمات الحديثة التي توفر للشخص سبل الراحة، وأساليب الرفاهية، ومن طبيعة هذه الخدمات التعقيد في صناعتها، وتمديدها، وصيانتها، ونحو ذلك، ولذلك صار القيام بها من خصائص الشركات الكبرى حكومية، أو تجارية، وليس في وسع الأفراد أن يقوموا بها وحدهم؛ لما تحتاجه من إمكانات عالية.

ولأن هذه الخدمات تتطلب مقابلًا ماليًّا أثناء تركيبها، أو أثناء إنتاجها للطاقة الكهربائية، أو غيرها؛ صار بعض الناس يعتدي عليها بسرقة الطاقة، ولذلك فمن الأهمية بمكان دراسة هذه النازلة؛ لتقرير الحكم فيها.

ولأن هذه الخدمات لا تخلو من حالين؛ من حيث كونها حكومية، أو غير حكومية؛ فإني سأتناول أخذ خدمة الكهرباء، وخدمة الاتصالات، خُفية، في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: دخول أخذ خدمة الكهرباء خُفية في مفهوم السرقة.**

إن من وظائف الدولة الحديثة توفير عدد من المرافق العامة[1] للمواطنين، ومن أهمها: مرفق الكهرباء، وهو بمقابل مالي.

والمرافق العامة لم يتناولها الفقهاء بالدراسة بشكل موسع؛ لأنها لم تكن معهودة لديهم، وبهذا يكون مفهوم المال العام توسّع ليشمل هذه المرافق كلها.

وسرقة خدمة الكهرباء تنبني على مسألتين:

- **المسألة الأولى: السرقة من بيت المال.**
- **المسألة الثانية: إمكانية سرقة الكهرباء.**

أما المسألة الأولى (السرقة من بيت المال)؛ فسوف يأتي بحث هذه المسألة

---

(١) المقصود بالمرافق العامة في نظام الدولة -المملكة العربية السعودية- مثل: المياه، والكهرباء، وتصريف السيول، والطرق العامة، وغيرها. ينظر: نظام حماية المرافق العامة ١٤٠٥هـ، مادة١، (ص: ٣).

بالتفصيل، وأن الراجح فيها هو قول الجمهور بعدم القطع[١]، ولكن بعض المعاصرين ذهب إلى القطع في السرقة من المرافق العامة في هذا العصر كالكهرباء[٢]، وحجتهم في ذلك:

١- أن بيت المال المعروف عند الفقهاء اختلف مفهومه في هذا العصر؛ لأنه كان في بيت المال نصيب لكل فرد من المسلمين، لكن نظام الدولة الحديثة لا يعترف بهذا إلا من خلال الوظائف، وأشياء مخصوصة ليست على إطلاقها[٣].

٢- أن السرقة من المرافق ضررها شديد جدًّا على مستوى الدولة، والأفراد، والقول بنفي السرقة عنها يساعد على استفحال الجريمة، وتمادي المجرمين في سرقاتهم، وحسم هذا الشر واجب[٤].

ولكن يظهر لي -واللَّه أعلم- أن في هذا القول بُعدًا، وأن الاحتجاج بتغير نظام بيت المال ليس بسديد؛ لأن المسلم له حق في بيت المال وإن كان غير موظف، ولا أدل على ذلك من تحمل الحكومة لكثير من الأعباء -كدعم الغذاء الأساسي، والدواء، والتعليم-؛ إلا استشعارًا لحق المواطن في ميزانية الدولة، ويتأكد ذلك إن كانت الحكومة تفرض ضريبة على الناس؛ فهنا تكون أموال الناس من روافد بيت المال، ولهم شبهة فيها.

وأما المسألة الثانية (إمكانية سرقة الكهرباء)؛ فقد اختلف في ذلك المعاصرون على قولين:

---

(١) ينظر: (ص: ٦٨٣).

(٢) ومنهم:

١- الدكتور محمد سليم العوا؛ أصول النظام الجنائي الإسلامي (ص: ٢٢٩، ٢٣٠).

٢- الدكتور الحسيني سليمان جاد؛ العقوبة البدنية في الفقه الإسلامي: دستوريتها وعلاقتها بالدفاع الشرعي (ص: ٢٣٦-٢٤١).

(٣) ينظر: في أصول النظام الجنائي الإسلامي (ص: ٢٢٩).

(٤) ينظر: العقوبة البدنية في الفقه الإسلامي (ص: ٢٤١).

القول الأول: أن الكهرباء قابلة للسرقة، واختاره بعض المعاصرين[١].

القول الثاني: أن الكهرباء غير قابلة للسرقة، واختاره بعض المعاصرين[٢].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن الكهرباء قابلة للسرقة- بالمعقول:

أن للكهرباء كيانًا ماديًّا يتمثل في إمكانية الاستفادة منها، بالتملك، والحيازة، والتصرف فيها، بالنقل من مكان لمكان[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن الكهرباء غير قابلة للسرقة- بالمعقول:

أن الكهرباء عبارة عن ذبذبات غير مادية؛ فمن غير الممكن تصور سرقتها[٤].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ فإن عدم إدراك الكهرباء بالعين المجردة لا يعني عدم ماديتها؛ بدليل أنه يمكن حيازتها، والسيطرة عليها[٥].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثاني -بعدم إمكانية سرقة الكهرباء- هو

---

(١) ومنهم:
١- الشيخ عبد القادر عودة؛ التشريع الجنائي (٢/ ٥٤٤).
٢- الدكتور فهد بن بادي المرشدي؛ نوازل السرقة (ص: ٢٦٧، ٢٦٨).
٣- فرحان بن سيف فرحان؛ اشتراط المالية في حد السرقة (ص: ٦٤، ٦٥).

(٢) منقول عن بعض الباحثين دون نسبة. ينظر: مدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية (ص: ١٨٠)، وجريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًّا (ص: ١٠٤).

(٣) ينظر: التشريع الجنائي (٢/ ٥٤٤)، ومدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية (ص: ١٨٠)، وجريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًّا (ص: ١٠٤).

(٤) ينظر: مدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية (ص: ١٨٠)، وجريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًّا (ص: ١٠٤).

(٥) ينظر: جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًّا (ص: ١٠٤).

الراجح؛ لأن حقيقة السرقة هو في هتك الحرز، ونقل المسروق إلى مكان آخر، وهذا لا يتحقق في سرقة الكهرباء؛ لأن استمداد الكهرباء من التيار الكهربائي فيه توصيلٌ لها فقط، مع بقاء أصلها، وعملِها في مكينة الطاقة الكهربائية، ولكن لا تنتقل الكهرباء كلها إلى السارق، ولذلك فهي أشبه بالاختلاس؛ بجامع أخذ الشيء غفلة من صاحبه، وهو غير محْرز.

ونفي ثبوت الحد لا يعني سقوط العقوبة، بل هو مستوجب للتعزير بما يردعه؛ لئلا يفضي التساهل مع هؤلاء إلى إفساد المال العام؛ مما يعود بالضرر على المجتمع كافة[1].

وعليه؛ فإن أخذ خدمة الكهرباء خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **المسألة الثانية: دخول أخذ خدمة الاتصالات خُفية في مفهوم السرقة:**

إن كثيرًا من الخدمات غير الحكومية تقوم بها شركات استثمارية بمقابل مادي، وهذه الخدمة تتفاوت في أهميتها في حياة الناس اليومية، وإقبال الناس عليها، ومن أهم الخدمات غير الحكومية: خدمة الاتصالات؛ لأنها تقدم خدمة الاتصال، وخدمة الأنترنت، ونحوهما؛ فهل من أخذ خدمة الاتصالات خفية يدخل فعله في مفهوم السرقة فتُقطع يده؟

لا يخلو أخذ خدمة الاتصالات خُفية من حالين[2]:

الحال الأولى: أن يكون الأخذ خُفية للخدمة من الشركة نفسها دون دفع مقابل.

الحال الثانية: أن تكون الأخذ خُفية للخدمة التي اشترك فيها عميل آخر، وهذا ربما يحرم المشترك منها نهائيًا، أو يجعله يستفيد منها مع تحمل المشترك

---

(١) ينظر: الحماية الجنائية للمال العام في الفقه الإسلامي والنظام السعودي، لمبارك بن عبد اللَّه بن هقشة (ص: ١٠٥)، واشتراط المالية في حد السرقة (ص: ٦٧).

(٢) مدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية (ص: ١٨٠)، ونوازل السرقة (ص: ٢٦٥).

كل التكاليف.

وظاهر كلام بعض المعاصرين أنه في كلتا الحالين يثبت الحد؛ لأن خدمة الاتصالات لها قيمة مالية؛ لأنها لا تُفعّل إلا برسوم اشتراك، والتزام السداد شهريًّا، فالجاني في حقيقته سرق هذا المال[1].

ويظهر لي -واللَّه أعلم- أنه يدخل في مفهوم السرقة ويثبت الحد في حال كون الأخذ ترتب عليه منع المشترك منعًا تامًّا؛ لأنه في هذه الحال يصدق على السارق أنه حاز المال المسروق بنقله من حرزه إلى مكان آخر، ولم يبقَ في حرزه عند مالكه.

وعليه؛ فإن من أخذ خدمة الاتصالات خُفية؛ فإنه يدخل فعله في مفهوم السرقة، وهو مستوجب لقطع يده، بشرط هتك الحرز، ونقل المال منه.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ خدمة الكهرباء خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ خدمة الاتصالات خُفية يدخل في مفهوم السرقة -بشرط نقل المسروق بشكل تام-.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن للسارق شبهة في خدمة الكهرباء دون خدمة الاتصالات، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: المرجعان السابقان.

المطلب السادس

الفرق في أخذ الكلب خُفية، بين أخذ كلب أمني؛ وكلب محلّى بالزينة؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ كلب أمني خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ كلب محلّى بالزينة خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أخذٌ لكلب ذي مواصفات خاصة، خُفية.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الكلب الأمني تمس إليه حاجة الدولة، بخلاف كلب الزينة؛ فهو من اهتمامات الأفراد.

٢- أن الكلب الأمني فائدته مادية، تتمثل فيما يقوم به من نشاط، بخلاف كلب الزينة؛ فهو فائدته معنوية، تتمثل في مصاحبته لصاحبه.

٣- أن الكلب الأمني فائدته متعدية إلى أمن البلد وحفظه، بخلاف كلب الزينة؛ فهو خاص بصاحبه، لا يشاركه فيه أحد.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

كان اقتناء الكلب -سابقًا- يقتصر على أغراض قليلة؛ تتمثل -غالبًا- في الصيد، وحراسة الماشية، أو الزرع.

لكن بعد التقدم الصناعي في العصر الحديث، ظهرت أغراض كثيرة، حملت كثيرًا من الناس على اقتناء الكلب، وبعضها أغراض أمنية؛ إما على مستوى الدولة؛ مثل: اكتشاف المتفجرات، أو المخدرات، أو تتبع الأثر، أو القبض على المجرمين، أو العثور على المفقودين، ونحو ذلك.

أو على مستوى الأفراد؛ مثل: حراسة الدور، والدكاكين، ونحوها.

وبعضها أغراض شخصية؛ مثل: التزين بها -كما هو في الغرب، ومن قلدهم-، وبعض هؤلاء ربما وضع في عنق الكلب بعض الحلي؛ تزيينًا لهيئته، أو إثباتًا لنسبته لصاحبه؛ كأن يكتب فيها بعض البيانات، أو الشعارات، أو العبارات الخاصة، وبعض هذه الحلي يكون من المعادن النفيسة، كالذهب، والفضة، وغيرهما.

وبهذا يتبين أهمية بحث هذه النازلة؛ نظرًا لكثرة انتشار اقتناء الكلاب في الأقليات الإسلامية، وبعض البلدان.

وسأتناول بالبحث حكم القطع ليد السارق الذي سرق كلبًا أمنيًّا، أو كلبًا محلّى بالزينة، في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: دخول أخذ كلب أمني خفية في مفهوم السرقة.**

لو أن شخصًا أخذ كلبًا أمنيًّا -تستعمله الجهات الرسمية في أغراض أمنية؛ مثل: اكتشاف المخدرات، أو المتفجرات- خُفية، من حرز مثله؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتُقطع يده؟

إن حكم القطع ينبني على مالية الكلب[1]، وقد اختلف الفقهاء في حكم بيعه على قولين:

---

(١) لأن القطع مشروع لصيانة الأموال. ينظر: التجريد، للقدوري (١١/ ٥٩٧٧)، والمهذب (٣/ ٣٦٠)، والممتع (٤/ ٣٠٩).

القول الأول: أن بيع الكلب حرام، وهو مذهب الجمهور: المشهور من مذهب المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن بيع الكلب جائز، وهو مذهب الحنفية[٤]، وقول عند المالكية[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بتحريم بيع الكلب- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث أبي جحيفة رضي الله عنه «**أن رسول اللَّه ﷺ نهى عن ثمن الدم، وثمن الكلب**»[٦].

وجه الدلالة من وجهين:

الوجه الأول: دلّ هذا الحديث على أن ثمن الكلب منهي عنه؛ فدل على فساد بيعه[٧].

الوجه الثاني: أن مهر البغي وحلوان الكاهن محرمان؛ فكذلك ثمن الكلب يكون حرامًا[٨].

---

(١) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٥/ ٢٠٨)، وشرح مختصر خليل، للخرشي (٥/ ١٦)، والفواكه الدواني (٢/ ٩٤).

(٢) ينظر: تحفة المحتاج (٤/ ٢٣٤)، ونهاية المحتاج (٣/ ٣٩٢).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٣/ ١٥٤)، وشرح منتهى الإرادات (٢/ ٨).

(٤) ينظر: التجريد، للقدوري (٥/ ٢٦٢١)، وحاشية ابن عابدين (٥/ ٢٢٧).

(٥) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٥/ ٢٠٨)، ومواهب الجليل (٤/ ٢٦٧).

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٨٤) برقم: (٢٢٣٨) (كتاب البيوع، باب ثمن الكلب).

(٧) ينظر: معالم السنن (٣/ ١٠٣)، وبحر المذهب (٥/ ٨٧).

(٨) ينظر: كفاية النبيه (٩/ ٤).

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث منسوخ؛ بدليل ما روى ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ رخّص في ثمن كلب الصيد[١].

ووجه الدلالة منه: أن لفظ الرخصة يدل على نسخ حكم سابق.

وسبب النسخ: أن النبي ﷺ أمر بقتل الكلاب في ابتداء الإسلام؛ لأنها كانت تؤذي الضيوف، ثم انتفت العلة[٢].

ويُمكن أن يُجاب عنه: بأن الحديث لا يصح كما تقدم في تخريجه، فيسقط الاحتجاج به.

الوجه الثاني: يحتمل أن النهي عن ثمن الكلب؛ لما في بيعه من الدناءة؛ فأراد أن يحملهم على معالي الأمور[٣].

ويُمكن أن يُجاب عنه: بأن هذا تأويل لا دليل عليه؛ فلا تُهدر الأحاديث الصحيحة لمثله.

ومن المعقول:

أن الكلب نجس العين؛ بدليل نجاسة سؤره؛ والنجس بيعه حرام[٤].

ونُوقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عدم التسليم بنجاسته؛ إذ لو كان كذلك لحرم الانتفاع به كالخنزير، ولما جاز تمليكه بالهبة[٥].

---

(١) أخرجه ابن عدي في أحاديث (أحمد بن عبد اللَّه بن محمد، أبو علي اللجلاج الكندي)، وحكم عليه بالبطلان؛ الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٣٢٠).

(٢) ينظر: التجريد، للقدوري (٥/ ٢٦٢٤)، وتبيين الحقائق (٤/ ١٢٦)، والعناية شرح الهداية (٧/ ١٢١).

(٣) ينظر: المعتصر من المختصر (١/ ٣٦٣).

(٤) ينظر: المبدع (٤/ ١٤).

(٥) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٧٨)، وتبيين الحقائق (٤/ ١٢٥)، والعناية شرح=

الوجه الثاني: على التسليم بأنه نجس؛ فإنه لا تلازم بين النجاسة، والتحريم؛ فأمُّ الولد[١] بيعها حرام، وهي طاهرة[٢].

الوجه الثالث: وعلى التسليم بأنه نجس -أيضًا-؛ فإن المحرم هو الأكل وليس الانتفاع، والبيع تبعٌ للانتفاع به[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني (الحنفية) -القائلون بجواز بيع الكلب- بالكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾[٤].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الكلب داخل في الحل، والحل يشمل جميع المنافع -إلا ما خصه الدليل وهو الأكل-، ومن المنافع: البيع؛ فجاز بيعه[٥].

ومن السنة:

١- حديث جابر بن عبد اللَّه رضي الله عنهما قال: «**نهى رسول اللَّه ﷺ عن ثمن الكلب، إلا الكلب المعلم**»[٦].

= الهداية (٧/ ١٢١)، وعيون الأدلة (٢/ ٧٤٨).

(١) **أم الولد**: هي الأمة التي ولدت من سيدها. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ٦٤)، وشرح حدود ابن عرفة (ص: ٥٢٦)، والتعريفات الفقهية (ص: ٢٧).

(٢) ينظر: عيون الأدلة (٢/ ٧٤٩).

(٣) ينظر: التجريد، للقدوري (٥/ ٢٦٢٤)، والهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٧٨)، والعناية شرح الهداية (٧/ ١٢١).

(٤) [سورة المائدة: الآية ٤].

(٥) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (٢/ ٣٩٤).

(٦) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٤/ ٤٢) برقم: (٣٠٦٥) (كتاب البيوع، باب الجعالة)، وقال: =

وجه الدلالة من وجهين:

الوجه الأول: دل هذا الحديث على جواز الكلب المعلم، وإذا جاز الكلب المعلم؛ جاز غيره بلا فرق[١].

الوجه الثاني: أن المعلم أبيح لمنفعة؛ فتباح جميع الكلاب التي فيها منفعة دون التي لا منفعة فيها، كالتي تستعمل للقمار[٢].

٢- حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**من اقتنى كلبًا، إلا كلب ماشية، أو كلب صيد، نقص من عمله كل يوم قيراط**[٣]»[٤].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على جواز بيع الكلب؛ لأن اقتناء الكلب لا يتم إلا بالاشتراء[٥].

ومن المعقول:

١- أنه يجوز الانتفاع به كما في الاصطياد، والحراسة؛ فيجوز بيعه[٦].

ونُوقش: أن الآدمي يجوز الانتفاع به، ولا يجوز بيعه؛ فلا تلازم بين جواز الانتفاع والبيع[٧].

= (الحسن بن أبي جعفر ضعيف)، وقال ابن حبان: (هذا خبر بهذا اللفظ لا أصل له)؛ المجروحين (١/ ٢٣٧)، وحسنه الألباني؛ صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ١١٦٧).

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٣/ ١٠٧)، وتبيين الحقائق (٤/ ١٢٥).

(٢) ينظر: المرجعان السابقان.

(٣) القيراط: قدر يعلمه اللّه. ينظر: مشارق الأنوار (٢/ ١٧٨).

(٤) أخرجه البخاري (٤/ ١٣١) برقم: (٣٣٢٥) (كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه)، ومسلم في «صحيحه» (٥/ ٣٨) برقم: (١٥٧٦) (كتاب البيوع، باب الأمر بقتل الكلاب).

(٥) ينظر: شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٣/ ١٠٦)، والبيان والتحصيل (٨/ ٨٣).

(٦) ينظر: تبيين الحقائق (٤/ ١٢٥).

(٧) ينظر: العناية شرح الهداية (٧/ ١٢٠).

وأُجيب عنه: أن منفعة الكلب تبع لعينه؛ بدليل أن الكلب يورث، والمنفعة وحدها لا تورث؛ فالكلب من جنس الرقيق[١].

٢- أنه مال متقوم منتفع به يستعمل آلة للصيد؛ فيصح بيعه كالبازي؛ لأنه لا يحصل إلا بعوض فتشتد حاجة الناس إلى جوازه[٢].

ونُوقش: أنها لا تُباح لكل أحد؛ فأصل الاتخاذ محرم، ولكن يباح للضرورة؛ فهي مثل الميتة التي يجوز أكلها للمضطر دون أن يبيعها على غيره[٣].

٣- أن الكلب يجوز تمليكه بغير عوض؛ فكذلك يجوز بعوض[٤].

٤- أنه يتملكه بأخذه؛ فجاز أن يتملكه بالبيع كالصيد[٥].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور بتحريم بيع الكلب هو الراجح؛ لصراحة أدلتهم على التحريم، وضعف تأويل الحنفية لها.

وعليه؛ فإن من أخذ كلبًا أمنيًّا خُفية، من حرز مثله؛ فلا يدخل في مفهوم السرقة ولا تُقطع يده؛ لعدم مالية الكلب عند الجمهور -كما تقدم-، ولأن القول بالقطع محل خلاف بين الفقهاء؛ فأورث ذلك نقصًا في ماليته؛ فكانت شبهة تدرأ الحد عند الحنفية[٦].

---

(١) ينظر: العناية شرح الهداية (٧/ ١٢٠)، والبناية شرح الهداية (٨/ ٣٨١).

(٢) ينظر: الغرة المنيفة (ص: ٨٨، ٨٩).

(٣) ينظر: الأم (٣/ ١٣).

(٤) ينظر: تبيين الحقائق (٤/ ١٢٥).

(٥) ينظر: الإشراف (٢/ ٥٦٣).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٦٨)، والهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٦٥)، والجوهرة النيرة (٢/ ١٦٦)، والبناية شرح الهداية (٧/ ٢٤).

• **المسألة الثانية: دخول أخذ كلب محلّى بالزينة خُفية في مفهوم السرقة:**

لو أن شخصًا أخذ كلبًا مُحلّى بزينة، تبلغ نصابًا، خُفية، من حرز مثله؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتُقطع يده؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه تُقطع يده، وهو قول بعض الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣].

القول الثاني: أنه لا تُقطع يده، وهو مذهب الحنفية[٤]، ومذهب الحنابلة - تخريجًا على سرقة حُرّ مُحلّى بزينة، تبلغ نصابًا-[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (بعض الحنفية، والمالكية، والشافعية) - القائلون بقطع اليد في سرقة كلب مُحلّى بزينة، تبلغ نصابًا- بالكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٦].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٧٩).

(٢) ينظر: النوادر والزيادات (١٤/ ٣٩٦)، والبيان والتحصيل (١٦/ ٢٣٧).

(٣) ينظر: أسنى المطالب (٤/ ١٤٩)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٤٨)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٨٨).

(٤) ينظر: اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٢٠٤)، وتبيين الحقائق (٣/ ٢١٧)، والجوهرة النيرة (٢/ ١٦٦).

(٥) ينظر: الإنصاف (٢٦/ ٤٨٠، ٤٨١)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٠).

(٦) [سورة المائدة: الآية ٣٨].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على قطع يد كل سارق؛ فدخل في عمومها من سرق كلبًا مُحلّى بزينة[١].

ومن المعقول:

١- أن الحلية التي زُيّن بها الكلب مالٌ معتبر شرعًا، يبلغ نصابًا؛ فوجب القطع به[٢].

٢- أنه لو سرق الحلية وحدها قُطعت يده؛ فكذلك إذا سرقها مع غيرها[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني (الحنفية، والحنابلة) -القائلون بنفي قطع اليد في سرقة كلب مُحلّى بزينة، تبلغ نصابًا- بالمعقول:

١- أن الحلية تابعةٌ للكلب، والمقصود بالسرقة هو الكلب نفسه؛ بدليل أن السارق لو أراد سرقة الحلية لقطعها، وأخذها وحدها[٤].

٢- أنه كما لو سرق صبيًّا حُرًّا عليه حُلي لم يُقطع به؛ فكذلك من سرق كلبًا مُحلّى بزينة[٥].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثاني هو الراجح؛ لأن الحلية تابعة لشيء لا تُقطع الأيدي بسرقته، وهذه شبهة تدرأ الحد.

وعليه؛ فإن من أخذ كلبًا مُحلّى بالزينة خُفية، من حرز مثله؛ فلا يدخل في مفهوم السرقة ولا تُقطع يده.

---

(١) الشرح الكبير (٢٦/ ٤٨٠)، والممتع (٤/ ٢٨٩)، والمبدع (٧/ ٤٣٢).

(٢) ينظر: شرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٩٤)، والكافي (٤/ ٧٣).

(٣) ينظر: الشرح الكبير (٢٦/ ٤٨٠)، والمبدع (٧/ ٤٣٢).

(٤) ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ٢١٧)، والجوهرة النيرة (٢/ ١٦٦)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٠).

(٥) ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ٢١٧)، والبحر الرائق (٥/ ٥٩).

• **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي :

١- أن أخذ كلب أمني خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة .

٢- أن أخذ كلب محلّى بالزينة خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة .

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف ؛ لاشتراكهما فيما يمنع من انطباق وصف السرقة تمامًا ، سواء نقص المالية ، أو وجود الشبهة ، واللَّه أعلم .

* * *

المطلب السابع

الفرق في أخذ حليب آدمي خُفية، بين حليب غير مختلط، وحليب مختلط؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ حليب آدمي، غير مختلط، خُفية، يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ حليب آدمي، مختلط، خُفية، لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أخذ لحليب آدمي، خُفية.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن حليب الآدمي غير المختلط يتميز فيه صاحبة اللبن، والرضيع الذي يتناوله، بخلاف المختلط؛ ففيه اختلاط في الحليب، وعدم تمييز.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

لا يخلو الحليب المأخوذ من الآدميات لوضعه في بنوك الحليب من حالين[1]:

الحال الأولى: أن يكون غير مختلط؛ أي: يُفرز حليب كل امرأة وحده، مع وضع اسمها عليه، وتسجيل اسم الطفل الرضيع الذي يتناوله، ثم إبلاغ صاحبة

(١) ينظر: نوازل السرقة (ص: ٢٩٧).

الحليب باسمه.

الحال الثانية: أن يكون مختلطًا؛ أي: لا يتميز حليب كل امرأة عن غيرها.

وهاتان الحالان هما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: دخول أخذ حليب آدمي غير مختلط خُفية في مفهوم السرقة:**

لو سرق شخص حليب آدمي غير مختلط، مملوكًا ملكًا خاصًّا، من حرز مثله، خُفية، يبلغ نصابًا؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتُقطع يده؟

إن هذه المسألة تنبني على مسألتين:

- **المسألة الأولى: حكم بيع حليب الآدميات، وتقدم أنه جائز**[(١)].

- **المسألة الثانية: حكم إنشاء بنوك الحليب، وقد اختلف المعاصرون في ذلك على قولين:**

القول الأول: أن إنشاء بنوك الحليب محرم، وهو ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[(٢)].

القول الثاني: أن إنشاء بنوك الحليب جائز، واختاره بعض المعاصرين[(٣)].

---

(١) ينظر: (ص: ٤٨٨).

(٢) ينظر: قرار رقم ٦، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٢، العدد ٢، الجزء ١، (ص: ٤٢٤، ٤٢٥).

(٣) ومنهم:

١- الدكتور عبد الرحمن بن نافع السلمي؛ النظام السعودي لتداول بدائل حليب الأم: دراسة تحليلية نقدية في ضوء الفقه والنظام (ص: ٢٨٦).

٢- هيفاء أحمد الكردي؛ الرضاع في الشريعة: إضاءة على بعض المسائل (ص: ٢٠١)، ضمن مجلة الشريعة الدراسات الإسلامية (الكويت) المجلد ٢٧، العدد ٩١، ٢٠١٢م.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالتحريم- بالمعقول:

١- أن في إنشاء بنوك الحليب محذورًا شرعيًّا، وهو انتشار الحرمة، أو الريبة بانتشارها؛ فلا يجوز[١].

٢- أن الضرر الذي يلحق بالأطفال الرضع لا يجوز رفعه بضرر آخر؛ لما في هذه البنوك من محاذير[٢].

٣- أنه لا حاجة إلى إنشائها؛ لأن المسلمين ينتشر بينهم التكافل الاجتماعي، وما أكثر النساء المتبرعات بالرضاعة[٣]، ولو لم يجد متبرعة فليستأجر مرضعة[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالجواز- بالمعقول:

١- أنه لا محذور شرعي في إنشاء بنوك الحليب؛ لأنه لا ينشر الحرمة أصلًا؛ لوجود الشك في تحقق شروط الرضاع[٥]؛ إذ نصت النصوص الشرعية على الرضاع، وهو التقام الثدي، وهو غير موجود هنا[٦].

٢- أن الضرورة تدعو إلى إنشاء بنوك الحليب؛ فيتعين القول بجوازها[٧].

---

(١) ينظر: قرار رقم ٦، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٢، العدد ٢، الجزء ١، (ص: ٤٢٤، ٤٢٥).

(٢) ينظر: البنوك الطبية البشرية (ص: ٣٣٦)، وبنوك الحليب، لمحمد بن نعمان البعداني (ص: ١٣).

(٣) ينظر: قرار رقم ٦، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٢، العدد ٢، الجزء ١، (ص: ٤٢٤، ٤٢٥).

(٤) ينظر: بنوك الحليب، للبعداني (ص: ١٢).

(٥) ينظر: البنوك الطبية البشرية (ص: ٣٣٣).

(٦) ينظر: بنوك الحليب، للبعداني (ص: ١٤).

(٧) ينظر: المرجع السابق (ص: ١٥).

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول بالجواز هو الراجح؛ لما في إنشاء بنوك الحليب من المصالح المتعددة.

وعليه؛ فإن من سرق حليب آدمي غير مختلط، مملوكًا ملكًا خاصًّا، من حرز مثله، خُفية، يبلغ نصابًا؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده.

- **المسألة الثانية: دخول أخذ حليب آدمي مختلط خُفية في مفهوم السرقة:**

لو أخذ شخص حليب آدمي مختلطًا، مملوكًا ملكًا خاصًّا، من حرز مثله، خُفية، يبلغ نصابًا؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتُقطع يده؟

إن الكلام في هذه المسألة ينبني على مسألة: اشتراط مص الثدي في الرضاع، وقد اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: أنه لا يُشترط في الرضاع مص الثدي، بل يحصل التحريم بغير المص، وهذا مذهب الجمهور: الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤).

القول الثاني: أنه يُشترط في الرضاع مص الثدي، ولا يحصل التحريم بغيره، وهو اختيار ابن حزم(٥).

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة (٢/ ٢٧)، ومجمع الأنهر (١/ ٣٧٥).

(٢) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ١٧٨)، والشرح الكبير، للدردير (٢/ ٥٠٢).

(٣) ينظر: تحفة المحتاج (٨/ ٢٨٣)، ونهاية المحتاج (٧/ ١٧٢).

(٤) ينظر: كشاف القناع (٥/ ٤٤٢)، ومطالب أولي النهى (٥/ ٥٩٦).

(٥) ينظر: المحلى (١٠/ ١٨٥).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بنفي اشتراط مص الثدي في الرضاع- بالسنة، والقياس:

فمن السنة:

حديث ابن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**لا رضاع، إلا ما أنشز العظم**[1]، **وأنبت اللحم**»[2].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن المدار على إنبات اللحم، وإنشاز العظم، وهذا متحقق في وصول اللبن إلى جوف الرضيع، على أي وجه كان[3].

ومن القياس:

أنه لا فرق بين مص الثدي وغيره؛ بجامع أن كليهما يتفقان في حصول الغذاء باللبن، وإنبات اللحم، وإنشاز العظم؛ فوجب أن يستويا في الحكم[4].

ونُوقش: بأنه قياس منتقض؛ لأن القائلين به يُحرّمون بالرضاع من المرأة، ولا يحرمون بالرضاع من شاة، وكلاهما رضاع من الحقنة بالرضاع[5].

---

(١) أنشز العظم: أي: رفعه. ينظر: الفائق في غريب الحديث (٣/ ٩٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٥٥).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢/ ١٨٠) (٢٠٦٠) (كتاب النكاح، باب في رضاعة الكبير)، وأحمد في «مسنده» (٧/ ١٨٥) برقم: (٤١١٤) (مسند المكثرين من الصحابة ﷺ، مسند عبد اللّه بن مسعود ﷺ)، ونقل الشوكاني (أن أبا موسى وأباه مجهولان)؛ نيل الأوطار (٦/ ٣٧١)، وصححه الألباني موقوفًا؛ صحيح أبي داود - الأم (٦/ ٢٩٩).

(٣) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٩/ ١٤٨)، وسبل السلام (٢/ ٣١١، ٣١٢).

(٤) ينظر: المبسوط (٥/ ١٣٤، ١٣٥)، وبدائع الصنائع (٤/ ٩)، والمغني (٨/ ١٧٣).

(٥) ينظر: المحلى (١٠/ ١٨٦).

واستدل أصحاب القول الثاني (ابن حزم) -القائلون باشتراط مص الثدي في الرضاع- بالكتاب:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[1].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الرضاع المحرم هو الذي يحصل بالرضاعة فقط، والرضاعة لا تصدق إلا على مص الثدي فقط[2].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور بتعدية معنى الرضاع إلى غير مصّ الثدي هو الراجح؛ لما فيه من مراعاة المعاني، واعتبار العلل، مع ضعف رأي ابن حزم المبني على أصله في نفي القياس.

وعلى ضوء هذه المسألة اختلف المعاصرون القائلون بجواز إنشاء بنوك الحليب غير المختلط في حكم إنشاء بنوك الحليب المختلط على قولين:

القول الأول: أن إنشاء بنوك الحليب المختلط محرم، وهو ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[3]، واختاره بعض المعاصرين[4].

---

(١) [سورة النساء: الآية ٢٣].

(٢) ينظر: المحلى (١٠/ ١٨٥).

(٣) ينظر: قرار رقم ٦، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٢، العدد ٢، الجزء ١، (ص: ٤٢٤، ٤٢٥).

(٤) ومنهم:

الدكتور فهد بن بادي المرشدي؛ نوازل السرقة (ص: ٢٩٨).

القول الثاني: أن إنشاء بنوك الحليب المختلط جائز، واختاره بعض المعاصرين[١].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بالتحريم- بأدلة مدارها على أن بنوك الحليب المختلط يفوت معها تمييز صاحبة اللبن؛ فيدخل علينا الشك في معرفتها، وهذا يفضي إلى زواج الرجل على أخته من الرضاعة، وهذا منكر عظيم[٢].

ولذلك اشترط أصحاب هذا القول في جواز إنشاء بنوك الحليب أن توضع احتياطات صارمة تمتنع معها المفاسد التي ذكرها المانعون، وذلك بتسجيل اسم المرأة المتبرعة، وكتابته على قارورة الحليب، مع تسجيل اسم الطفل الذي يتناول الحليب، وإثبات بيانات الواقعة، مع إخبار أهل الطفل الرضيع بأمه[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بالجواز- بأدلة مدارها على أن الحليب المختلط لا يُحرّم؛ لانتفاء مص الثدي فيه؛ فلا فرق بينه وبين غير المختلط[٤].

ولأن الراجح في المسألة -كما تقدم- هو مذهب الجمهور الذي يقول بنشر الحرمة بوصول اللبن إلى الجوف، ولو كان بغير مص الثدي؛ فإنه لا يجوز إنشاء بنوك الحليب المختلط.

---

(١) ومنهم:
الدكتور إسماعيل بن غازي مرحبا؛ البنوك الطبية البشرية (ص: ٣٣٨)،

(٢) ينظر: النظام السعودي لتداول بدائل حليب الأم، للدكتور السلمي (ص: ٢٨٥)، وبنوك الحليب، للبعداني (ص: ١١)، ونوازل الرضاع، للدكتورة حياة بنت عبد اللَّه المطلق (ص: ٤٧٤)، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٣٢.

(٣) ينظر: بنوك الحليب، للبعداني (ص: ١٥).

(٤) ينظر: البنوك الطبية البشرية (ص: ٣٣٨).

وعليه؛ فإن من أخذ حليب آدمي مختلطًا خُفية؛ فإن فعله لا يدخل في مفهوم السرقة، ولا تُقطع يده؛ لأنه لا مالية له[1].

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ حليب آدمي، غير مختلط، خُفية، يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ حليب آدمي، مختلط، خُفية، لا يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن غير المختلط له مالية، بخلاف المختلط، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: نوازل السرقة (ص: ٢٩٩).

المطلب الثامن

الفرق بين أخذ جنين بشري[١] خُفية؛ وأخذ عضو بشري خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ جنين بشري خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ عضو بشري خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما من أجزاء الإنسان.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الجنين البشري من الأعضاء السائلة، بخلاف العضو البشري؛ فهو من الأعضاء الجامدة.

٢- أن الجنين البشري من الأعضاء الباطنة، بخلاف العضو البشري؛ فقد يكون من الأعضاء الباطنة، والظاهرة.

---

(١) **الجنين عند الأطباء**: يشمل كل أطوار الحمل من النطفة حتى الولادة. ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص: ٣٠٢) وما بعدها.

والمقصود بهذه المسألة عند الباحثين: هو البييضات الملقحة في المختبر. ينظر: الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء، للدكتور عمر بن سليمان الأشقر (١/ ٣٠٩)، ضمن كتاب قضايا طبية معاصرة، ونوازل السرقة (ص: ٢٩٠).

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: دخول أخذ جنين بشري خفية في مفهوم السرقة:**

إن انتشار الإجهاض في الغرب للأجنة البشرية حمل الأطباء على التفكير في الاستفادة منها[١]؛ فلذلك صارت تستعمل في زراعة الأعضاء، وإجراء التجارب الطبية، وذلك من خلال تجميدها، ووضعها في بنوك خاصة بها.

وذلك إما لوجود فائض في البييضات التي تنتج عن عملية التلقيح الصناعي أثناء محاولة تنشيط مبيض المرأة كيميائيًّا بالعقاقير؛ إذ ينتج عن ذلك عدد كبير من البييضات التي تُلقّح في المعمل الخاص بها، أو نتيجة إجهاضها بعد غرسها في جدار الرحم؛ لضرورة طبية، أو لسبب آخر[٢].

فلو أن شخصًا أخذ أجنة بشرية خُفية من بنوك خاصة بها -مثلًا-؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتُقطع يده؟

إن الانتفاع بالجنين البشري كالانتفاع بالإنسان غير الجنين بلا فرق[٣]، **وبناء على ذلك**: فإنه يأخذ حكم الإنسان في احترامه، وعدم إهانته بما يتنافى مع كرامته، من البيع ونحوه، بالإضافة إلى ما في بيعه من مفاسد كاستخدام هذه الأجنة في أطفال الأنابيب؛ مما يفضي إلى اختلاط الأنساب[٤]، وما كان كذلك فلا يدخل في مفهوم السرقة.

وعليه؛ فإن من أخذ جنينًا بشريًّا خُفية فهو ليس سارقًا، لكنه مستوجب للتعزير.

---

(١) ينظر: الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة (١/ ٣٠٥).

(٢) ينظر: نوازل السرقة (ص: ٢٩٠، ٢٩١).

(٣) ينظر: الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة (١/ ٣٠٩).

(٤) ينظر: حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء، للدكتور محمد نعيم ياسين (ص: ١٤٠)، ونوازل السرقة (ص: ٢٩١).

● **المسألة الثانية: دخول أخذ عضو بشري خفية في مفهوم السرقة:**

إن من النوازل المعاصرة أن توصل الطب الحديث بطرائق معينة إلى النجاح في نقل العضو البشري من آدمي إلى آخر، وبسبب ذلك لاحتْ بارقة أمل في أعين المرضى، ولكن لأنه ليس كل مريض يتيسر له من يتبرع له بعضو يحتاجه هو، ويستغني عنه المتبرع؛ فقد صار بعض المرضى يحصل على العضو البشري عن طريق عقد البيع، أو عن طريق أخذه خُفية.

ومن طرائق أخذ العضو البشري خفية: أن يأخذه شخص من المشتري له، أو من بنوك الأعضاء، أو من ميت وهو في ثلاجة الموتى.

وأخذ الأعضاء البشرية خُفية من أخطر الجرائم المعاصرة، فهل مَن فعل ذلك يدخل فعله في مفهوم السرقة فتُقطع يده؟

إن هذه المسألة تنبني على مالية العضو البشري؛ فهل يجوز بيعه؟

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن بيع العضو البشري جائز، واختاره بعض المعاصرين[1].

القول الثاني: أن بيع العضو البشري حرام، واختاره بعض المعاصرين[2].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بجواز بيع العضو البشري- بالقياس، والمعقول:

---

(١) ومنهم:

الدكتور محمد نعيم ياسين؛ بيع الأعضاء الآدمية (ص: ٢٦٣)، ضمن مجلة الحقوق (الكويت)، المجلد ١١، العدد ١.

(٢) ومنهم:

عصمت اللَّه عنايت اللَّه؛ الانتفاع بأجزاء الآدمي (ص: ٢٥٤).

فمن القياس:

قياس بيع العضو البشري على بيع العبد، والأمة؛ فكلاهما يجوز بيعه[١].

ونُوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن العبد، والأمة، بيعهما جائز، أما الحر فبيعه حرام[٢].

ومن المعقول:

أن زرع العضو البشري في آدمي مباح، ويجوز أخذ العوض على فعل مباح[٣].

ونُوقش: أن هذا ليس على إطلاقه؛ لأن هذا الفعل إنما أبيح للضرورة[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بتحريم بيع العضو البشري- بالكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[٥].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن ابن آدم محل تكريم، وبيعه إهانة له؛ فهو محرم[٦].

ونُوقش: أن هذا مسلم إن كان البيع لغرض التجارة، أما إن كان لإنقاذ مريض، مع استعمال العضو فيما خلق له؛ فهذا ليس فيه إهانة[٧].

---

(١) ينظر: الانتفاع بأجزاء الآدمي (ص: ٢٥٢)، والأقوال الفقهية في نقل وزرع الأعضاء البشرية، للدكتور أمجد مراقب عبيد (ص: ٣٨٤)، ضمن مجلة كلية العلوم الإسلامية- الفلوجة، ١٤٣٠هـ.

(٢) ينظر: الانتفاع بأجزاء الآدمي (ص: ٢٥٢).

(٣) ينظر: المرجع السابق (ص: ٢٥٣).

(٤) ينظر: المرجع السابق.

(٥) [سورة الإسراء: الآية ٧٠].

(٦) ينظر: الأقوال الفقهية في نقل وزرع الأعضاء البشرية (ص: ٣٨١، ٣٨٢).

(٧) ينظر: بيع الأعضاء الآدمية (ص: ٢٥٦).

ومن المعقول:

١- أن بيع الحر محرم في الشريعة، وكل أجزائه كذلك؛ فبيعه باطل[١].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ لأن بيع الحر محرّم حفظًا لكرامته، ومراعاةً لحريته في جسمه، وكلا المعنيين منتفيان في بيع عضو من أعضائه[٢].

٢- أن بيع الأعضاء يفتح أبوابًا موصدة من المفاسد الكبيرة، كخطف الأطفال للتجارة بهم، وتوسع الفقراء في بيع أعضائهم، واستغلالهم، وهذا يجب منعه شرعًا[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الثاني -بتحريم بيع العضو البشري- هو الراجح؛ لما فيه من تمسك بالأصل في تكريم الإنسان، ودرءًا لمفاسد البيع.

ولكن لو اضطر شخص لشراء عضو بشري فله ذلك، والإثم على البائع.

وعليه؛ فإن أخذ عضو بشري خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ جنين بشري خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ عضو بشري خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن كليهما (أعني: أخذ الجنين البشري خُفية، أو أخذ العضو البشري خُفية) فيهما إهانة للإنسان، واللَّه أعلم.

---

(١) ينظر: الأقوال الفقهية في نقل وزرع الأعضاء البشرية (ص: ٣٧٩).

(٢) ينظر: بيع الأعضاء الآدمية (ص: ٢٥٧).

(٣) ينظر: الانتفاع بأجزاء الآدمي (ص: ٢٥١)، والأقوال الفقهية في نقل وزرع الأعضاء البشرية (ص: ٣٨٣).

المطلب التاسع

الفرق في أخذ الجيلاتين[١] خُفية، بين الخنزير، والميتة؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ جيلاتين الخنزير خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ جيلاتين الميتة خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما يُستخلص مما يحرم أكله.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الميتة قد تكون مما يحله التذكية -كبهيمة الأنعام- فيكون أكلها مباحًا لو ذُكّيت ذكاة شرعية، بخلاف الخنزير فإن أكله حرام مطلقًا، ولا يحل بالتذكية[٢].

---

(١) **الجيلاتين**: هو مادة بروتينية، تستخلص من المواد البروتينية الكائنة في جلود الحيوانات، وعظامها، بطرائق كيميائية، وهذه المادة صلبة، بيضاء، ليس لها رائحة، وتذوب في الماء الساخن بسهولة. ينظر: النوازل في الأطعمة، لبدرية بنت مشعل الحارثي (١/ ٤٦٢)، والغذاء المشتمل على مشتقات الخنزير: دراسة فقهية تطبيقية معاصرة، لعبد السلام محمد العكاشي (ص: ٢٢٥)، ضمن مجلة أنوار المعرفة- كلية الآداب والتربية- سوق الأحد- جامعة الزيتونة- ليبيا، مجلد ١، عدد ١، ٢٠١٦م، والمواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق، للدكتور نزيه حماد (ص: ٦٤).

(٢) ينظر: الغذاء المشتمل على مشتقات الخنزير (ص: ٢٢٠).

٢- أن الميتة نجاستها طارئة، بخلاف الخنزير فإن نجاسته أصلية[١].

- **دراسة مسألتي الفرق:**

انتشر في العصر الحاضر استخدام مادة غذائية تُسمّى (الجيلاتين) في تصنيع كثير من المواد الغذائية، وهي من أهم المواد في التصنيع الغذائي؛ لما فيها من خصائص غذائية، وما تتصف به من المساعدة في التحويل بسبب تكوينها الفيزيائي.

ومن المجالات التي تستخدم فيها مادة الجيلاتين: صناعة المنتجات اللحمية بتغليفها، والمخبوزات كالعجائن، والحلويات، وغيرها، وتجهيز بعض الآلات الطبية المستعملة في جراحة القناة الهضمية، أو قرحة المعدة، ونحوها[٢].

ولأن كثيرًا من المصانع اليوم قد لا تتقيد بالشريعة الإسلامية؛ فقد شاع استخلاص الجيلاتين من الميتة، والخنزير، وهاتان الصورتان هما ما سأتناوله بالبحث في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: دخول أخذ جيلاتين الخنزير خُفية في مفهوم السرقة:**

إن الشريعة الإسلامية المطهرة حرّمت تناول الخنزير، ومع ذلك فقد شاع في بعض البلاد الإسلامية اليوم دخول مواد الخنزير كدهنه، وجلده، وعظمه، في تصنيع كثير من المواد الغذائية، كأطعمة الأطفال، والمثلجات كالآيسكريم، وغيرها، حيث حل محل الزيوت النباتية؛ لما فيه من خصائص، ومنها: أن جسم الخنزير يحتوي على كمية كبيرة من الدهون، ولا يختص دهنه في جلده، بل ينتشر في لحمه بشكل لا يقاربه فيه شيء من سائر الحيوانات، ولأنه رخيص الثمن، وإنتاجه متوفر، ونحو ذلك[٣].

فلو أن شخصًا أخذ جيلاتين خنزير خُفية؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة

(١) ينظر: المرجع السابق: (ص: ٢٢٠، ٢٢١).
(٢) ينظر: النوازل في الأطعمة (١/ ٤٦٠، ٤٦٤).
(٣) ينظر: المرجع السابق (١/ ٤٥٩، ٤٦٠).

فتقطع يده؟

إن الجيلاتين لا يستخلص حتى يُعالج جلد الخنزير بالأملاح، وهذه المعالجة تقوم مقام الدبغ[١]، وبهذا تكون هذه المسألة مبنية على مسألة: مالية جلد الخنزير المدبوغ، والأصل في الخنزير أنه نجس، والنجس محرم شرعًا[٢]؛ فهل يطهر الجلد بالدبغ؛ فيجوز البيع؟

اختلف الفقهاء في طهارة جلد الخنزير بالدبغ على قولين:

القول الأول: أن جلد الخنزير لا يطهر بالدبغ، وهذا مذهب الجمهور: الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

القول الثاني: أن جلد الخنزير يطهر بالدبغ، وهذا قول بعض الحنفية[٧]، وبعض المالكية[٨]، وهو اختيار ابن حزم[٩].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأن جلد الخنزير لا يطهر بالدبغ- بالكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ

---

(١) ينظر: المرجع السابق (١/ ٤٦٦).

(٢) ينظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٧٦٤)، وكشف الأسرار (٤/ ٧).

(٣) ينظر: المبسوط (١/ ٢٠٢)، وتبيين الحقائق (١/ ٢٥)، وحاشية ابن عابدين (١/ ٢٠٤).

(٤) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (١/ ٥٤)، والشرح الكبير، للدردير (١/ ٥٤).

(٥) ينظر: العزيز شرح الوجيز (١/ ٨١)، وأسنى المطالب (١/ ١٧).

(٦) ينظر: كشاف القناع (١/ ٥٤)، وكشف المخدرات (١/ ٤٧).

(٧) ينظر: المبسوط (١/ ٢٠٢)، وبدائع الصنائع (١/ ٨٦).

(٨) ينظر: شرح مختصر خليل، للخرشي (١/ ٨٩)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٥٤).

(٩) ينظر: المحلى (١/ ١٢٨، ١٣٣).

وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[1].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أنه لا يحل إلا المذكى، والدبغ يقوم مقام التذكية، ولأن الخنزير لا يُذكى؛ فجلده لا يحل بالدبغ[2].

ومن المعقول:

١- أن جلد الخنزير لا يقبل الدبغ؛ لأن جلوده مترادفة على جسمه[3].

٢- أن الخنزير نجس العين كالخمر، ونجاسته لا تزول بالمعالجة، وجلده ينبت من لحمه؛ فهو داخل في عينه النجسة المحرمة[4].

٣- أن جلد الخنزير مثل لحمه؛ بجامع الحياة فيهما؛ فلا يطهر بالدبغ[5].

٤- أن الخنزير لا يكون طاهرًا بالذكاة بالإجماع، فمن باب أولى بالدبغ[6].

واستدل أصحاب القول الثاني (بعض الحنفية، وبعض المالكية، وابن حزم) -القائلون بأن جلد الخنزير يطهر بالدبغ- بالسنة:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**أيما إهاب**[7] **دُبغ فقد طهُر**»[8].

---

(١) [سورة المائدة: الآية ٣].

(٢) أحكام القرآن، للكيا الهراسي (٣/ ١٩)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٠/ ١٥٧)، وينظر: المنتقى شرح الموطإ (٣/ ١٣٥)، والمعلم بفوائد مسلم (١/ ٣٨١).

(٣) ينظر: المبسوط (١/ ٢٠٢)، وبدائع الصنائع (١/ ٨٦).

(٤) ينظر: المبسوط (١/ ٢٠٢)، وبدائع الصنائع (١/ ٨٥)، والمجموع (١/ ٢٢١).

(٥) ينظر: الإشراف (١/ ١١٢).

(٦) ينظر: المرجع السابق، والذخيرة (١/ ١٦٦)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (١/ ٥٤).

(٧) الإهاب: هو الجلد، وقيده بعضهم بالجلد قبل الدبغ. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٤٢)، ومشارق الأنوار (١/ ٥٠)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٨٣).

(٨) أخرجه بهذا اللفظ: الترمذي في «جامعه» (٣/ ٣٤٢) برقم: (١٧٢٨) (أبواب اللباس عن=

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث بعمومه على أن كل الجلود تطهر بالدبغ؛ فيدخل فيه جلد الخنزير[١].

ونُوقش: بأن الخنزير مخصوص من هذا العموم؛ لأنه محرم العين حال حياته، ومماته، ولا يؤكل ولو كان مذكى فيرد الدبغ جلده إلى الطهارة، فالدبغ لا يؤثر فيه[٢].

٢- وحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**دباغ الأديم**[٣] **ذكاته**»[٤].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث بعمومه على أن كل الجلود يقوم دبغها مقام ذكاتها؛ فتطهر به[٥].

= رسول اللَّه ﷺ، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت)، وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، والنسائي في «المجتبى» (١/ ٨٣٦) برقم: (٤٢٥٢/ ٨) (كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة)، وابن ماجه في «سننه» (٤/ ٦٠٢) برقم: (٣٦٠٩) (أبواب اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت)، وأحمد في «مسنده» (٣/ ٣٨٢) برقم: (١٨٩٥) (مسند بني هاشم رضي الله عنهم، مسند عبد اللَّه بن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه عن النبي ﷺ)، وصححه النووي؛ المجموع (١/ ٢١٧)، وابن الملقن؛ البدر المنير (١/ ٥٨٤)، والألباني؛ صحيح الجامع الصغير وزيادته (١/ ٥٢٦)، وأصل الحديث أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ١٩١) برقم: (٣٦٦) (كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ) بلفظ: (إذا دبغ الإهاب، فقد طهُر).

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٥/ ٤٤٤)، والمحلى (١/ ١٣٣).

(٢) ينظر: التمهيد (٤/ ١٧٦، ١٧٧)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٣٠٥)، والمجموع (١/ ٢٢١).

(٣) الأديم: هو الجلد، وقيّده بعضهم بالجلد المدبوغ. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٤٢٧)، ومشارق الأنوار (١/ ٢٤).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في «سننه الكبير» (١/ ٢١) برقم: (٦٩) (كتاب الطهارة، باب اشتراط الدباغ في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكي)، وصحح إسناده ابن حزم؛ المحلى (١/ ١٣٠)، وحسنه ابن الملقن؛ البدر المنير (١/ ٦٠٧)، وصححه الألباني؛ غاية المرام (ص: ٣٣).

(٥) ينظر: المحلى (١/ ١٣٠).

ويُمكن أن يُناقش: أن الخنزير لا تحله الذكاة؛ فلا يدخل في مدلول الحديث أصلًا.

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -أن جلد الخنزير لا يطهر بالدبغ- هو الراجح؛ لقوة أدلته النقلية، والعقلية، وصحة ما ورد من المناقشة على القول المخالف.

إذا تقرر ذلك فإن من أخذ جيلاتين خنزير خُفية؛ ففيه -على مقتضى القولين السابقين- قولان:

القول الأول: لا يدخل في مفهوم السرقة؛ لأنه نجس، وهو مقتضى اتفاق المعتمد في المذاهب الفقهية الأربعة.

القول الثاني: يدخل في مفهوم السرقة؛ لأنه طاهر، وهو مقتضى قول بعض الفقهاء من الحنفية، والمالكية، وابن حزم.

لكن بعض المعاصرين القائلين بقول الجمهور المتقدم اختلفوا في استحالة الخنزير وأجزائه بالمواد الصناعية المعاصرة على قولين:

القول الأول: أن الخنزير وأجزاءه لا يستحيل بها، واختاره بعض المعاصرين[1].

القول الثاني: أن الخنزير وأجزاءه يستحيل بها، واختاره بعض المعاصرين[2].

---

(١) ومنهم:

١- عبد السلام محمد العكاشي؛ الغذاء المشتمل على مشتقات الخنزير (ص: ٢٣٥).

٢- الدكتور فهد بن بادي المرشدي؛ نوازل السرقة (ص: ٢٣٦).

(٢) ومنهم:

الدكتور نزيه حماد؛ المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء (ص: ٦٧).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن الخنزير وأجزاءه لا يستحيل بالمواد الصناعية المعاصرة- بالمعقول:

١- أن نجاسة الخنزير عينية، وتتركز في جميع أجزائه، وهذه المحاولات لا تغير في الواقع من حقيقته شيئًا[١].

٢- أن المتخصصين ذكروا أن الاستحالة المزعومة هي استحالة جزئية لا كلية، ولذلك فإن من الممكن إدراك حقيقة الجيلاتين المستعمل في تصنيع شيء ما هل هو مستخلص من الخنزير أو غيره؛ فدل على نفي الاستحالة الكلية[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن الخنزير وأجزاءه يستحيل بالمواد الصناعية المعاصرة- بالمعقول:

أن الدراسات المتخصصة قررت أن الخنزير وأجزاءه يستحيل إلى عين أخرى يذهب معها عينه الأولى وخصائصه الأولى[٣].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ فإن الواقع يشهد بخلاف ذلك[٤].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -أن الخنزير وأجزاءه لا يستحيل أثناء التصنيع- هو الراجح؛ لما ذكروه من تعليلات شرعية، وعقلية.

وعليه؛ فإن من أخذ جيلاتين خنزير خُفية؛ فإن فعله لا يدخل في مفهوم السرقة، ولا تقطع يده؛ لأنه لا مالية فيه.

---

(١) ينظر: الغذاء المشتمل على مشتقات الخنزير (ص: ٢٣٣).

(٢) ينظر: المرجع السابق، ونوازل السرقة (ص: ٢٣٦، ٢٣٧).

(٣) ينظر: المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء (ص: ٦٧).

(٤) ينظر نوازل السرقة (ص: ٢٣٦).

● **المسألة الثانية: دخول أخذ جيلاتين الميتة خُفية في مفهوم السرقة.**

لو أن شخصًا أخذ جيلاتين ميتة خُفية فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتقطع يده؟

إن دخول أخذ جيلاتين الميتة خُفية في مفهوم السرقة ينبني على مالية جلد الميتة المدبوغ؛ لأن معالجة الجلد بالأملاح تقوم مقام الدبغ[١]، والأصل في الميتة أنها نجسة، والنجس محرم شرعًا[٢]؛ فهل يطهر الجلد بالدبغ؛ فيجوز البيع؟

اختلف الفقهاء في طهارة جلد الميتة بالدبغ على قولين:

القول الأول: أن جلد الميتة يطهر بالدبغ، وهذا مذهب الحنفية -باستثناء الخنزير-[٣]، والشافعية -باستثناء الخنزير، والكلب-[٤].

القول الثاني: أن جلد الميتة لا يطهر بالدبغ، وهذا مذهب المالكية[٥]، والحنابلة[٦]، ورخص كلا المذهبين في استعماله بعد الدبغ في اليابسات.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الحنفية والشافعية) -القائلون بأن جلد الميتة يطهر بالدبغ- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**أيما إهاب دُبغ فقد طهُر**»[٧].

---

(١) ينظر: النوازل في الأطعمة (١/ ٤٦٦).

(٢) ينظر: نفائس الأصول (٩/ ٣٧٦٤)، وكشف الأسرار (٤/ ٧).

(٣) ينظر: المبسوط (١/ ٢٠٢)، وبدائع الصنائع (١/ ٨٥)، وحاشية ابن عابدين (١/ ٢٠٥).

(٤) ينظر: المجموع (١/ ٢٢٧)، وتحفة المحتاج (١/ ٣٠٧)، ونهاية المحتاج (١/ ٢٥٠).

(٥) ينظر: مواهب الجليل (١/ ١٠١)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٥٤).

(٦) ينظر: كشاف القناع (١/ ٥٤)، وشرح منتهى الإرادات (١/ ٣٠).

(٧) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ٦٠١).

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الدبغ يطهر الجلد[١].

ونُوقش: أن هذا التطهير محمول على الطهارة اللغوية، وهي النظافة، ولذلك يجوز الانتفاع بالجلد بعد الدبغ في اليابسات، ونظير ذلك: تسمية التراب طهورًا وهو لا يرفع الحدث[٢].

٢- وحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**دباغ الأديم ذكاته**»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الدبغ يقوم مقام الذكاة؛ فكل ما تحله الذكاة يؤثر فيه الدباغ في تحليله[٤].

ونُوقش: أن هذا الحديث ضعيف لا يجوز الاحتجاج به[٥].

٣- وحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: وجد النبي ﷺ شاة ميتة، أُعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة، فقال النبي ﷺ: «**هلا انتفعتم بجلدها؟**» قالوا: إنها ميتة: قال: «**إنما حرم أكلها**»[٦].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الذي يحرم من الميتة هو الأكل فقط؛ فدل على أن ما

---

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٥/ ٤٤٢)، والتمهيد (٤/ ١٥٣).

(٢) ينظر: المنتقى شرح الموطإ (٣/ ١٣٥)، والشرح الكبير، للدردير (١/ ٥٤).

(٣) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ٦٠٢).

(٤) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٥/ ٤٤٣).

(٥) ينظر: المسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٣٠٥).

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٢٨) برقم: (١٤٩٢) (كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ١٩٠) برقم: (٣٦٣) (كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ).

عداه يبقى على الإباحة[١].

ومن المعقول:

١- أن علة التنجيس هو ما في الميتة من الرطوبات، والدسومات النجسة، وهذه قد زالت بالدبغ؛ فصار الجلد بالدبغ طاهرًا[٢].

٢- أن الجلد قبل الموت طاهر؛ فكذلك هو طاهر بعد الموت؛ لأن الموت لا يتناوله[٣].

٣- جرت عادة المسلمين -في بعض العصور- على لبس جلد الثعلب ونحوه في الصلاة وغيرها دون نكير؛ فدل ذلك على طهارة الجلود المدبوغة[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني (المالكية والحنابلة) -القائلون بأن جلد الميتة لا يطهر بالدبغ- بالكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[٥].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الميتة كلها حرام؛ لأنها لم تخصّ وجهًا دون وجه؛ فتدخل الجلود كلها في التحريم[٦].

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم؛ لأن التحريم في الآية مخصوص بما يؤكل فقط؛

---

(١) ينظر: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص: ٣٠٠)، وفتح الباري، لابن حجر (٤/ ٤١٣).

(٢) ينظر: المبسوط (١/ ٢٠٢)، وبدائع الصنائع (١/ ٨٥).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٢٠٦)، والمجموع (١/ ٢١٨).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٨٥).

(٥) [سورة المائدة: الآية ٣].

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢/ ٢١٨).

بدليل قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾[1]، فخصّ التحريم بالمطعوم، ويشهد لهذا التأويل حديث ابن عباس ﷺ المتقدم، وفيه: (إنما حرم أكلها)، والجلد بعد الدبغ لا يؤكل؛ فلا يدخل في مدلول الآية[2].

الوجه الثاني: على التسليم بالاستدلال بالآية؛ فإن ما تواتر في السنة، وتلقاه الفقهاء بالقبول، من طهارة الجلود بعد الدبغ مُقدم في الاحتجاج[3].

ومن السنة:

حديث عبد اللَّه بن عكيم ﷺ[4] قال: قُرِئ علينا كتاب رسول اللَّه ﷺ، وأنا غلام شاب: «**أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب، ولا عصب**»[5].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن آخر الأمرين هو نسخ جواز الانتفاع بالجلود من الميتة[6].

---

(١) [سورة الأنعام: الآية ١٤٥].

(٢) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص (١/ ١٤٠، ١٤١).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/ ١٤١).

(٤) هو أبو معبد عبد اللَّه بن عكيم الجهني، معدود في الكوفيين، روى عنه: عبد الرحمن بن أبي ليلى، وهلال الوزان، والقاسم بن مخيمرة. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ٩٤٩، ٩٥٠)، وأسد الغابة (٣/ ٣٣٥).

(٥) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ١١٣) برقم: (٤١٢٨) (كتاب اللباس، باب من روى أن لا يستنفع بإهاب الميتة)، وأحمد في «مسنده» (٣١/ ٧٤) برقم: (١٨٧٨٠) (أول مسند الكوفيين ﷺ، حديث عبد اللَّه بن عكيم ﷺ)، قال الإمام أحمد: (أرجو أن يكون صحيحًا)؛ مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (٣/ ٩٦)، وحكم عليه ابن عبد البر؛ التمهيد (٤/ ١٦٤)، والعيني؛ عمدة القاري (٢١/ ١٣٣) بالاضطراب، وصححه الألباني؛ إرواء الغليل (١/ ٧٦).

(٦) ينظر: المسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٣٠٢)، وكشاف القناع (١/ ٥٤).

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: الجمع بين هذا الحديث وحديث ابن عباس ﷺ المتقدم: «**إنما حرم أكلها**»، وذلك بأمرين:

الأمر الأول: حمل عموم حديث عبد اللَّه بن عكيم ﷺ على خصوص الأحاديث التي فيها أن الجلد يطهر بالدبغ؛ مثل: (إذا دُبغ الإهاب فقد طهُر)[1].

الأمر الثاني: حمل النجاسة في حديث عبد اللَّه بن عكيم ﷺ على ما قبل الدبغ، وحمل الطهارة في حديث ابن عباس ﷺ، وغيره على ما بعد الدبغ؛ لأن الجلد بعد الدبغ لا يُسمّى إهابًا، وإنما يُسمّى أديمًا[2].

وأُجيب عنه: بالمنع؛ فإن أهل اللغة حكوا خلاف ذلك، ويشهد لتسمية الجلد بعد الدبغ بالإهاب أنه لم تُحفظ رخصة بالانتفاع بالجلد قبل الدبغ[3].

الوجه الثاني: الترجيح لأحاديث طهارة الجلد بالدبغ على حديث نفي طهارة الجلد بالدبغ (أعني: حديث عبد اللَّه بن عكيم ﷺ)، وذلك بأمرين:

الأمر الأول: الترجيح من جهة السند؛ بأن حديث عبد اللَّه بن عكيم ﷺ ضعيف؛ لأنه مرسل[4].

ونُوقش: أن كُتُب النبي ﷺ كلفظه في إقامة الحجة، ولذلك كان يبعثها للقبائل، وغيرها؛ فيقع بها البلاغ[5].

الأمر الثاني: الترجيح من جهة المتن:

---

(١) ينظر: المعلم بفوائد مسلم (١/ ٣٨١)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٣٠٤)، والمجموع (١/ ٢١٩).

(٢) ينظر: المبسوط (١/ ٢٠٢)، وبدائع الصنائع (١/ ٨٥)، والمجموع (١/ ٢١٩).

(٣) ينظر: كشاف القناع (١/ ٥٤).

(٤) ينظر: معالم السنن (٤/ ٢٠٣)، والمجموع (١/ ٢١٩).

(٥) ينظر: كشاف القناع (١/ ٥٤).

١- إما لأن حديث عبد اللَّه بن عكيم ﷺ مضطرب؛ إذ ورد بلفظ آخر، وهو: (ألا ينتفعوا من الميتة بشيء)؛ وهذا يوجب التوقف فيه[١].

٢- أو لأنه (أعني: حديث عبد اللَّه بن عكيم رضي الله عنه) شاذ؛ لمخالفته للأحاديث المتواترة؛ فيجب تقديمها عليه[٢].

ومن المعقول:

١- أن الجلد جزء من الميتة ينجس بالموت؛ فوجب أن يبقى كذلك كاللحم[٣].

٢- كما أن جلد الميتة لو قُطع حال حياتها فهو نجس؛ فكذلك هو بعد موتها كالعظم[٤].

٣- أن علة التنجيس هو الموت، وهي علة لا تزول؛ فلا يزول الحكم بالتنجيس[٥].

ونُوقش: أن الدليل خص الجلد بعد الدبغ؛ فيطهر[٦].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -أن جلد الميتة يطهر بالدبغ- هو الراجح؛ لثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن أدلة طهارة جلد الميتة بالدبغ أكثر، وأصح.

الأمر الثاني: أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وإذا زالت النجاسة

---

(١) ينظر: التمهيد (٤/ ١٦٤)، والمسالك في شرح موطأ مالك (٥/ ٣٠٥).

(٢) ينظر: التمهيد (٤/ ١٦٤).

(٣) ينظر: الإشراف (١/ ١١٠)، والمنتقى شرح الموطإ (٣/ ١٣٥).

(٤) ينظر: الإشراف (١/ ١١٠، ١١١).

(٥) ينظر: المرجع السابق (١/ ١١١).

(٦) ينظر: التمهيد (٤/ ١٦٢).

تعينت الطهارة.

الأمر الثالث: أن الأصل في الميتة النجاسة، والقول بطهارة الجلد بعد الدبغ ناقل عن هذا الأصل فيُقدّم.

إذا تقرر ذلك فإن من أخذ جيلاتين الميتة خُفية؛ ففيه -على مقتضى القولين السابقين- قولان:

القول الأول: يدخل في مفهوم السرقة؛ لأنه طاهر، وهو مقتضى مذهب الحنفية، والشافعية.

القول الثاني: لا يدخل في مفهوم السرقة؛ لأنه نجس، وهو مقتضى مذهب المالكية، والحنابلة.

وتقدم أن الراجح هو مذهب الحنفية، والشافعية، وينبني على ذلك: أن الجيلاتين المستخلص من جلد الميتة بعد استحالة عينه وتغير خصائصها الفيزيائية، والكيميائية طاهر[1]، **وعليه**؛ فإن من أخذ جيلاتين ميتة خُفية؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده[2].

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ جيلاتين الخنزير خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ جيلاتين الميتة خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن جلد الميتة يطهر بالدبغ، دون جلد الخنزير، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: النوازل في الأطعمة (١/ ٤٨٠)، ونوازل السرقة (ص: ٢٣٩).

(٢) ينظر: نوازل السرقة (ص: ٢٣٩).

المبحث الثاني

الفروق بين النوازل المتعلقة بكون المسروق محترمًا

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين أخذ الأموال خُفية بين بنوك إسلامية، وبنوك ربوية؛ من حيث مفهوم السرقة.

المطلب الثاني: الفرق بين أخذ صورة جائزة خُفية، وأخذ صورة محرمة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة.

المطلب الثالث: الفرق في أخذ آثار، أو تحف، أو لوحات فنية خُفية، بين مباحة، ومحرمة؛ من حيث مفهوم السرقة.

المطلب الرابع: الفرق بين أخذ أوراق نقدية فيها صور ذوات الأرواح أو تماثيل خُفية، وأخذ تماثيل مصنوعة من الذهب والفضة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة.

* * *

المطلب الأول

الفرق بين أخذ الأموال خُفية، من بنوك[1] إسلامية، ومن بنوك ربوية؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ الأموال من بنوك إسلامية خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ الأموال من بنوك ربوية خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما سرقة من بنك.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن البنك الإسلامي ماله لا شبهة فيه من حيث الأصل؛ فهو محترم شرعًا، بخلاف البنك الربوي؛ فإن بعض ماله محرم؛ فيجب التخلص منه، وفي سرقته شبهة.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: دخول أخذ الأموال من بنوك إسلامية خُفية في مفهوم السرقة:**

لو أخذ شخص من أحد البنوك الإسلامية مالًا يبلغ نصابًا، خُفية؛ فإنه

---

(١) البنوك: جمع بنك، والبنك: (مؤسسة تقوم بعمليات الائتمان بالاقتراض والإقراض). المعجم الوسيط (١/ ٧١).

مستوجب لقطع اليد، إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع؛ لأن مال البنك الإسلامي مال محترم، ومحرز في البنك، وعليه حماية أمنية.

وعليه؛ فإن مَن أخذ مالًا خُفية مِن أحد البنوك الإسلامية؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده.

- **المسألة الثانية: دخول أخذ الأموال من بنوك ربوية خُفية في مفهوم السرقة:**

ثبت في الشريعة الربانية تحريم الربا تحريمًا قطعيًا[1]، وأن من تاب منه فعليه التخلص منه؛ لقوله ﷻ: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[2]، وهذا يقرر أن المال الربوي لا حُرمة له في نفسه؛ لأنه مكسب خبيث، وخارج عن المكاسب التي أباحها اللَّه.

فلو أن شخصًا أخذ مالًا يبلغ نصابًا خُفية من بنك ربويّ؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتقطع يده؟ أم أن المال الحرام شبهة تدرأ الحد؟

الذي يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول بالقطع هو الأقرب، ويُمكن الاستدلال لذلك من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: تخريجًا على السرقة من مال الذمي؛ فإن الفقهاء اتفقوا على إقامة الحد على السارق من مال الذمي بلا خلاف[3]؛ بجامع التعامل بالربا منهما.

الوجه الثاني: أن الغالب على المتعامل بالربا قديمًا وحديثًا أن الأكثر في ماله الحلال وليس الحرام[4]، واعتبار الغالب من أصول الشريعة[5]، ولذلك يجوز

---

(١) ينظر: مراتب الإجماع (ص: ٨٩)، والمغني (٤/ ٣).

(٢) [سورة البقرة: الآية ٢٧٩].

(٣) ينظر: المغني (٩/ ١٢٨).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ٢٧٣)، ونوازل السرقة (ص: ٤٢٩).

(٥) ينظر: المبسوط (١٠/ ١٩٧)، وشرح التلقين (١/ ١١٧٥)، والذخيرة (١٣/ ٣١٧)، والحاوي (١٤/ ٣٩٠)، والمجموع (١/ ١٨٢)، وأسنى المطالب (٣/ ١٥١)، والتعليقة الكبيرة في=

التعامل مع من كان ماله مختلطًا وغالبه حلال[١]، واختلاط المال لا يجعله حرامًا على صاحبه -خاصة إن كان المال الحلال كثيرًا- بالاتفاق[٢]، بل إن زعم تحريمه في هذه الحال على صاحبه ليس له أصل في الشريعة، بل هو من قول العامة[٣].

الوجه الثالث: أن المال الربوي محرم لكسبه لا لعينه؛ أي: أنه حرام لوصفه دون أصله؛ فتحريمه بالنسبة للكاسب فقط وليس لذاته[٤]، والمحرم لكسبه له نوعُ اعتبار في الشريعة؛ بدليل أنها خفّفت فيه، فأباحت ذبائح أهل الكتاب مع احتمال عدم التسمية[٥]، وكذلك أكله ﷺ من طعامهم كما في حديث عائشة رضي الله عنها: أن قومًا قالوا: يا رسول اللَّه، إن قومًا يأتوننا باللحم، لا ندري: أذكروا اسم اللَّه عليه أم لا؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «**سموا اللَّه عليه وكلوه**»[٦]، مع أن مكاسب أهل الكتاب لا تسلم من الربا غالبًا؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾[٧].

ويؤكد الأوجه الثلاثة السابقة ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن يد البنك على المال يد ضمان؛ فهي يد صحيحة[٨]، وما سرق من يد صحيحة؛ ففيه القطع بلا خلاف[٩].

= مسائل الخلاف (٣/ ٢٣٥)، والإنصاف (١٤/ ٤٧٣).

(١) ينظر: مسائل أبي الوليد ابن رشد (١/ ٥٥٥).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ٣٢١).

(٣) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ٣٤١).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (١٤/ ٤٤) و(٢٠/ ٣٣٤)، وأحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي، للدكتور عباس بن أحمد محمد الباز (ص: ٤٣، ٤٤).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢١/ ٥٦).

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٥٤) برقم: (٢٠٥٧) (كتاب البيوع، باب من لم يرَ الوساوس ونحوها من الشبهات).

(٧) [سورة النساء: الآية ١٦١].

(٨) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١١٢)، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٨٣).

(٩) ينظر: الوسيط في المذهب (٦/ ٤٦٧).

الأمر الثاني: أن حد السرقة حق للَّه ﷻ؛ لأنها إفساد في الأرض؛ فلا يُستثنى سارق من القطع في الجملة[١].

الأمر الثالث: أن غاية ما في سرقة المال الربوي من شبهة؛ أن تكون السرقة من عين المال الربوي وليست من المال الحلال، وهذا مشكوك فيه؛ والشك لا يُوجب حكمًا[٢].

وعليه؛ فإن من أخذ مالًا يبلغ نصابًا خُفية من بنك ربويّ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده إذا توفرت الشروط، وانتفت الموانع، وقرره بعض المعاصرين[٣].

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ الأموال من بنوك إسلامية خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ الأموال من بنوك ربوية خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأنه غير مؤثر، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: الشرح الكبير، للدردير (٤/ ٣٤٥).

(٢) ينظر: الحاوي (١٤/ ٣٩٠).

(٣) ومنهم:

الشيخ محمد بن صالح العثيمين؛ الشرح الممتع (١٤/ ٣٣١).

المطلب الثاني

الفرق بين أخذ صورة جائزة خُفية، وأخذ صورة محرمة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ صورة جائزة خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ صورة محرمة خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أخذٌ لصورة من شخص أجنبي.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن الصورة الجائزة لها قيمة مالية معتبرة، بخلاف الصورة المحرمة؛ فهي واجبة الإتلاف، ولا اعتبار لها.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

انتشر في هذا العصر بيع الصور والتجارة بها، وصار لها أصحابها المحترفون لها، وكلما زاد المستوى الفني فيها؛ كان أعلى لقيمة الصورة، كأن يكون فيها مغامرة؛ مثل: تصوير البراكين؛ لما في ذلك من الوصول لمواقع خطرة، أو يكون فيها شيء من الغرابة أو الطرافة؛ مثل: تصوير المعالم السياحية، أو المزارات التاريخية، أو المناظر الطبيعية، ونحوها.

وربما أُقيمتْ أسواق لبيع الصور في المزادات العلنية، بل إن بعض الجهات قد تُجري مسابقة وتطلب من المشاركين المشاركة بصور من تصويرهم، وتشترط أن تنتقل الحقوق إليها، وكذلك بعض الجهات التي تصنع الأفلام الوثائقية تشتري الصور المتحركة، والثابتة.

وفي كل بلد سياحي يشتري السائحون الصور من المعالم السياحية، إما صورهم هم أو صور المعالم السياحية نفسها.

وكل هذا يؤكد أن الصورة صار لها قيمة مادية في العصر الحاضر، فلو أخذ شخص صورة خُفية؛ فهل تُقطع يده؟

هذا لا يخلو من حالين، من حيث حل الصورة، وحرمتها، وهو ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: دخول أخذ صورة جائزة خُفية في مفهوم السرقة:**

لو أخذ شخص صورة جائزة؛ مثل: صورة منظر طبيعي، كأن ينقلها لجهازه ويمسحها من جهاز صاحبها، وكان للصورة قيمة مادية، تبلغ نصابًا، وكانت السرقة من حرز مثلها؛ فإن الآخذ داخل في مفهوم السرقة شرعًا، ومستوجب لقطع اليد؛ لأنه سرق مالًا محترمًا[1].

وعليه؛ فإن مَن أخذ صورة جائزة؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده

- **المسألة الثانية: دخول أخذ صورة محرمة خُفية في مفهوم السرقة:**

لو أخذ شخص صورة محرمة؛ مثل: صورة خليعة؛ فلا يدخل ذلك في مفهوم

(١) ينظر: نوازل السرقة (ص: ٤٤٧)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (١/ ٣٠٨).

السرقة، ولا قطع فيه[١]؛ للمعقول:

١- أنه انعقد الإجماع على أن من سرق خمرًا، أو آلة غناء فلا قطع عليه؛ لأنه مال غير محترم[٢]، **ومقتضى الإجماع**: سقوط القطع بسرقة الصورة المحرمة؛ بجامع عدم الاحترام.

٢- أنه اتفقت المذاهب الفقهية الأربعة على أن المحرم لذاته واجب الإتلاف[٣]؛ وهذا يفيد أن ماليته ساقطة الاعتبار.

وعليه؛ فإن من أخذ صورة محرمة لا يدخل في مفهوم السرقة، ولا تُقطع يده.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ صورة جائزة خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ صورة محرمة خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الصورة الجائزة لها قيمة، بخلاف المحرمة، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: نوازل السرقة (ص: ٤٤٦)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (١/ ٣٠٧).

(٢) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص: ٦٨)، وفتح القدير، للكمال ابن الهمام (٥/ ٣٦٨).

(٣) ينظر: تبيين الحقائق (٥/ ٢٣٤)، والبحر الرائق (٨/ ١٤٠)، والكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٦٧٧)، والشرح الكبير، للشيخ الدردير (٤/ ٣٣٦)، ونهاية المطلب (٥/ ٤٩٦)، والوسيط في المذهب (٣/ ٣٩٢)، وكشاف القناع (٦/ ١٣١)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٩).

المطلب الثالث

الفرق في أخذ آثار[١]، أو تحف[٢]، أو لوحات فنية[٣] خُفية، بين مباحة، ومحرمة؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ آثار، أو تحف، أو لوحات فنية مباحة خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ آثار، أو تحف، أو لوحات فنية محرمة خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما أخذ لآثار، أو تحف، أو لوحات فنية من شخص أجنبي خُفية.

---

(١) **الآثار لغة**: جمع أثر، والأثر: رسم الشيء الباقي. ينظر: مقاييس اللغة (١/ ٥٣)، ومختار الصحاح (ص: ١٣).
والآثار اصطلاحًا: (الأشياء القديمة بمختلف أشكالها وأنواعها مما خّلف الإنسان من مستعملات، أو تحف، وما أشبه ذلك). أحكام الآثار في الفقه الإسلامي، للدكتور عبد اللّه بن أحمد الرميح (ص: ٢٢).
والعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي ظاهرة.

(٢) **التحف** جمع تحفة: وهي (طرفة أو شيء مستحدث عجيب له قيمة جمالية، أو أثرية، أو فنية). معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختار عمر، وآخرين (١/ ٢٨٦).

(٣) **اللوحات الفنية**: عبارة عن (الورق الغليظ أو النسيج يصور فيه منظر طبيعي، أو مشهد تاريخي، أو نحو ذلك تصويرًا فنيًّا). المعجم الوسيط (٢/ ٨٤٥).

٢- أن كليهما يُقصد به الزينة، وجمال المنظر.

● **الفرق بين المسألتين:**

أن الآثار أو التحف أو اللوحات الفنية المباحة لها قيمة مالية معتبرة، بخلاف الآثار أو التحف أو اللوحات الفنية المحرمة؛ فهي واجبة الإتلاف، ولا اعتبار لها.

● **دراسة مسألتي الفرق:**

وقع الاهتمام في عصرنا الحاضر بالأشياء الأثرية؛ سواءٌ كانتْ نقوشًا، أو تحفًا، أو لوحات فنية، أو مواقع قديمة، وتمثل هذا الاهتمام في المؤسسات الحكومية، والأهلية، فأُنشئت من أجلها الهيئات، واللجان، وغيرها.

وسبب الاهتمام لما للآثار، أو التحف، أو اللوحات الفنية، من رمزية تاريخية، أو قيمة علمية، وثقافية، وربما احتف بها سبب إضافي كارتباطها بشخصية شهيرة لها تاريخ عريق[1].

وإن كثيرًا من الآثار، أو التحف، أو اللوحات صارت تتعرض لمشكلة كبيرة تتمثل في تعرضها للسرقة، وهو ما يستدعي دراسة هذه المشكلة شرعًا؛ للوصول إلى حل حاسم لها، فهل من سرق آثارًا، أو تحفًا، أو لوحات فنية تُقطع يده؟

إن سارق الآثار، أو التحف، أو اللوحات الفنية لا يخلو من حالين؛ من حيث إباحتها، وحرمتها، وهو ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

● **المسألة الأولى: دخول أخذ الآثار، أو التحف، أو اللوحات الفنية المباحة، خُفية، في مفهوم السرقة:**

من أخذ آثارًا، أو تحفًا، أو لوحات فنية، مباحة، خُفية، وكانت مملوكة ملكًا خاصًّا، ومن حرز مثلها، من المتاحف، والمخازن المعدة لها، وتبلغ قيمتها

(١) ينظر: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة، للشيخ مصطفى الزرقا (ص: ١٢٧)، وأحكام الآثار في الفقه الإسلامي (ص: ٣)، ونوازل السرقة (ص: ٤٦٨).

نصابًا؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده؛ لأنها صار لها قيمة مادية كبيرة في عصرنا هذا[1].

وعليه؛ فإن أخذ الآثار، أو التحف، أو اللوحات الفنية المباحة خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

• **المسألة الثانية: دخول أخذ الآثار، أو التحف، أو اللوحات الفنية المحرمة، خُفية، في مفهوم السرقة:**

نظرًا لأن الآثار، والتحف، واللوحات الفنية، تتفاوت في قيمتها المالية، بحسب مادتها، فإن سرقة الآثار، أو التحف، أو اللوحات الفنية، لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: ألا تبلغ قيمة الأثر، أو التحفة، أو اللوحة الفنية، نصابًا بعد التكسير؛ ففي هذه الحال لا يدخل أخذها خفية في مفهوم السرقة، ولا قطع فيها؛ للسنة، والإجماع:

فمن السنة:

حديث عائشة رضي الله عنها: أن يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول اللَّه ﷺ في الشيء التافه[2][3].

---

(١) ينظر: الفقه الميسر (١٣/ ٧٢)، لمجموعة من الباحثين، وأحكام الآثار في الفقه الإسلامي (ص: ٦٥٩).

(٢) أخرجه البيهقي في «سننه الكبير» (٨/ ٢٥٥) برقم: (١٧٢٦٣) (كتاب السرقة، باب ما يجب فيه القطع)، وذهب إلى أن هذا الجزء من الحديث مدرج (من قول عروة)، وذكر ابن عدي أن عبد اللَّه بن قبيصة لم يتابع على متن هذا الحديث؛ الكامل في ضعفاء الرجال (٥/ ٣٢٠)، وأصل هذا الحديث أخرجه مسلم في «صحيحه» (٥/ ١١٢) برقم: (١٦٨٥) (كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها)، دون هذه الزيادة.

(٣) **التافه**: هو الشيء الحقير الذي لا قيمة له. ينظر: غريب الحديث، لابن الجوزي (١/ ١١٠)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ١٩٢).

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الأشياء التافهة لا قطع فيها؛ وهي ما دون النصاب[١].

ومن الإجماع:

أن المسلمين أجمعوا على أن من سرق شيئًا لا يبلغ نصابًا فلا قطع عليه[٢]؛ والأثر، أو التحفة، أو اللوحة الفنية، المباحة، التي لم تبلغ نصابًا بعد تكسيرها، من هذا الباب، فضلًا عن المحرمة.

الحال الثانية: أن تبلغ قيمة المسروق المحرم -كالأثر، أو التحفة، أو اللوحة الفنية، المحرمة- نصابًا بعد تكسيره؛ مثل: الصليب، أو الصنم، من الذهب، فقد اختلف الفقهاء في دخول هذه الحال في مفهوم السرقة على قولين:

القول الأول: أنه لا قطع على من سرق شيئًا محرمًا -كالأثر، أو التحفة، أو اللوحة الفنية، المحرمة- تبلغ قيمته نصابًا بعد تكسيره، وهو قول الجمهور: الحنفية[٣]، والشافعية -بشرط نيّة التكسير-[٤]، والحنابلة[٥].

القول الثاني: أن من سرق شيئًا محرمًا -كالأثر، أو التحفة، أو اللوحة الفنية، المحرمة- تبلغ قيمته نصابًا بعد تكسيره تُقطع يده، وهو قول المالكية[٦]، والأصح عند الشافعية -مع عدم نيّة التكسير-[٧]، واختيار ابن حزم[٨].

---

(١) ينظر: المحلى (١٢/ ٣٢٧)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (٣١/ ٩٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٧٧)، والمغني (٩/ ١٠٥).

(٣) ينظر: التجريد، للقدوري (١١/ ٦٠٣٥)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ٩٣).

(٤) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٢٨)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٦٩).

(٥) ينظر: الإنصاف (٢٦/ ٤٨٦)، وكشاف القناع (٦/ ١٣١).

(٦) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٨/ ٢٨٧)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (٨/ ١٦٩).

(٧) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٢٨)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٦٩).

(٨) ينظر: المحلى (١٢/ ٣٢٦).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بعدم القطع- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**لا تقوم الساعة حتى ينزل فيكم ابن مريم حكمًا مقسطًا**[1]**، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية**[2]**، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد**»[3].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الصليب يجب إتلافه مطلقًا؛ فأفاد أنه لا مالية له؛ فلا قطع فيه، ومثله كل أثر، أو تحفة، أو لوحة فنية[4].

ومن المعقول:

١- أنه يجب إنكار المنكر، وربما أخذ الشخص الأثر، أو التحفة، أو اللوحة الفنية، من غيره خُفية يريد إتلافه؛ لأنه مأمور بإنكار المنكر؛ فهذه شبهة تدرأ الحد عنه[5].

---

(١) **المقسط**: هو العادل. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٨٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٦٠).

(٢) **الجزية**: (عبارة عن المال الذي يعقد للكتابي عليه الذمة). النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٢٧١).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٨٢) برقم: (٢٢٢٢) (كتاب البيوع، باب قتل الخنزير)، ومسلم في «صحيحه» (١/ ٩٣) برقم: (١٥٥) (كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكمًا بشريعة نبينا محمد ﷺ).

(٤) ينظر: إرشاد الساري، للقسطلاني (٤/ ٢٧٧).

(٥) ينظر: التجريد، للقدوري (١١/ ٦٠٣٥)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٦٩)، وكشاف القناع (٦/ ١٣١).

ونُوقش: أن إنكار المنكر يقع بإتلاف المنكر في موضعه فقط، أما أخذه من حرزه فهو سرقة[١].

٢- أن الأثر، أو التحفة، أو اللوحة الفنية، الذي تبلغ قيمته نصابًا بعد تكسيره تابع للصناعة المحرمة فيه، كالصليب، والصنم، كما تتبع الأوتار آلة الغناء[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني (المالكية، وابن حزم) -القائلون بالقطع- بالكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٣].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن من سرق شيئًا فهو مستوجب لقطع اليد إذا توفرت الشروط، وانتفت الموانع، ولا يحل إسقاط الحد عن أحد بلا دليل[٤].

ويُمكن أن يُناقش: بأن الأحكام الشرعية إنما تتنزل على الأعيان المعتبرة شرعًا؛ إذ المحرم شرعًا كالمعدوم حسًّا.

ومن المعقول:

أن من سرق أثرًا، أو تحفة، أو لوحة فنية، تبلغ قيمته نصابًا بعد تكسيره؛ لا شبهة له؛ فيجب قطع يده[٥].

---

(١) ينظر: المحلى (١٢/ ٣٢٦).

(٢) ينظر: نيل المآرب (٢/ ٣٧٢)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٣٠).

(٣) [سورة المائدة: الآية ٣٨].

(٤) ينظر: المحلى (١٢/ ٣٢٦).

(٥) ينظر: المرجع السابق، وتحفة المحتاج (٩/ ١٢٨)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٦٩).

ونُوقش: بعدم التسليم؛ فإن في جواز أخذه لإتلافه شبهة تدرأ الحد[1].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور -بعدم القطع- هو الراجح؛ لقوة أدلتهم، وصحة ما ورد على استدلالات المخالفين، ولما ذكروا من الشبهة التي يسقط معها الحد.

وعليه؛ فإن أخذ الآثار أو التحف أو اللوحات الفنية المحرمة خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ آثار، أو تحف، أو لوحات فنية مباحة خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ آثار، أو تحف، أو لوحات فنية محرمة خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن المباحة لها مالية، بخلاف المحرمة، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: التجريد، للقدوري (١١/ ٦٠٣٦).

المطلب الرابع

الفرق بين أخذ أوراق نقدية[١] فيها صور ذوات الأرواح أو تماثيل خُفية، وأخذ تماثيل مصنوعة من الذهب والفضة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ أوراق نقدية فيها صور ذوات الأرواح أو تماثيل خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ تماثيل مصنوعة من الذهب والفضة خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما أخذٌ لمال أجنبي خُفية.

٢- أن كليهما أخذ للنقدين أو ما يقوم مقامهما.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الأوراق النقدية التي فيها صور ذوات الأرواح أو التماثيل لها قيمة مالية معتبرة، بخلاف التماثيل المصنوعة من الذهب والفضة؛ فهي واجبة الإتلاف، ولا اعتبار لها.

---

(١) **الأوراق النقدية**: هي (كل ما يكون مقياسًا للقيمة، واسطة للتبادل، رائجًا). أحكام الأوراق النقدية والتجارية، لستر بن ثواب الجعيد (ص: ٥٩).

٢- أن الأوراق النقدية التي فيها صور ذوات الأرواح أو التماثيل المقصود فيها النقد، وليس التماثيل، بخلاف التماثيل المصنوعة من الذهب والفضة؛ فالمقصود فيها التماثيل، وليس النقد.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: دخول أخذ أوراق نقدية فيها صور ذوات الأرواح أو تماثيل خُفية في مفهوم السرقة:**

إن النقود تمثل للإنسان أهمية كبرى؛ إذ لا يمكن تصور حياة الناس من دونها، وتتمثل هذه الأهمية في وظائف النقود الكثيرة، ومنها: أنها وسيلة للتبادل التجاري، ومعيار للقيمة؛ إذ بها تُقوّم السلع، وأداة حفظ للقيمة الشرائية، وغيرها[١].

وإن النقود على مر التاريخ تتطور في شكلها، وهيئتها، حتى آل الأمر في العصر الحديث إلى إصدار النقود الورقية[٢] في منتصف القرن السابع عشر الميلادي؛ لتحل محل النقود المعدنية[٣].

ومن نوازل هذا العصر: وجود صور الشخصيات الكافرة، أو صور الصلبان، أو الكنائس، في الأوراق النقدية، ونحو ذلك مما يجب إتلافه، حتى على القول بجواز التصوير الفوتوغرافي.

ولكن وجودها في الأوراق النقدية أمر عمّت به البلوى في هذا العصر،

---

(١) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي (٣/ ٢٣)، وفتح القدير، للكمال ابن الهمام (٢/ ١٥٥)، وأحكام الأوراق النقدية والتجارية، للجعيد (ص: ٣٤، ٤٥-٤٩)، والخلاصة في الاقتصاد، للدكتور محمد بن سعود العصيمي (ص: ٤٨، ٥٠).

(٢) ينظر: الموسوعة العربية الميسرة (٧/ ٣٤٠٨، ٣٤٠٩)، والنقود في الاقتصاد الإسلامي، للدكتور رفيق المصري (ص: ٩)، وأحكام الأوراق النقدية والتجارية (ص: ٥٠).

(٣) ينظر: أحكام الأوراق النقدية والتجارية (ص: ٥٥).

ولا يُمكن أن يُقال بإتلافها؛ لما في ذلك من إضاعة المال وهو منهي عنه كما في حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**إن اللَّه حرم عليكم: عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنعٍ وهاتِ، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»(١).

فهل من أخذ أوراقًا نقدية فيها صور ذوات الأرواح، أو تماثيل، خُفية؛ يدخل فعله في مفهوم السرقة فتقطع يده؟

إن من أخذ أوراقًا نقدية فيها صور ذوات الأرواح، أو تماثيل، خُفية؛ فإن فعله داخل في مفهوم السرقة، وهو مقتضى مذهب الجمهور: الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، والحنابلة(٤)، ولازم مذهب الشافعية(٥)؛ للمعقول:

١- أن آخذ الأوراق النقدية التي فيها صور ذوات الأرواح، أو فها تماثيل؛ ليس له تأويل، أو شبهة في أخذها؛ لأنها لا تُعبد عادة(٦).

٢- أن هذه الأوراق النقدية التي فيها صور ذوات الأرواح أو تماثيل باقية على ماليتها حتى مع ما فيها من هذه التصاوير أو التماثيل؛ فوجب القطع(٧).

---

(١) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ٥٥٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٧٢)، والجوهرة النيرة (٢/ ١٦٦).

(٣) ينظر: المسائل الملقوطة، لابن فرحون (ص: ١٢٠).

(٤) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٣١)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٨).

(٥) ينظر: تحفة المحتاج (٤/ ٢٣٩). وفيه صحة بيع النقد الذي فيه صور، وهذا يفيد أنهم يرون ماليته؛ وعليه: يثبت فيها القطع.

ويمكن تخريج مذهبهم في سرقة النقدين وما يقوم مقامهما إذا كان عليهما صور على سرقة أواني الذهب والفضة التي عليها صور؛ فإن فيها القطع عندهم. ينظر: الحاوي (١٣/ ٣٠٧). ويشهد لهذا التخريج: أن بعض الفقهاء يذكر الأواني والنقدين معًا بلا فرق، قال في المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ١٥٦): (كمن سرق إناء ذهب أو فضة أو دراهم بها تماثيل).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٧٢)، والجوهرة النيرة (٢/ ١٦٦).

(٧) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٣١)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٨).

٣- أن المسلمين كانوا يتبايعون بدراهم العجم، وفيها تماثيل بالتيجان، ولم يُحفظ أن أحدًا امتنع عن التعامل بها؛ فدل على ماليتها[١].

وعليه؛ فإن من أخذ أوراقًا نقدية فيها صور ذوات الأرواح، أو تماثيل، خُفية؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده.

المسألة الثانية: دخول أخذ تماثيل مصنوعة من الذهب والفضة خُفية في مفهوم السرقة:

لو أخذ شخص تماثيل مصنوعة من الذهب والفضة خُفية؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتقطع يده؟

تقدم بحث من سرق شيئًا محرمًا تبلغ قيمته نصابًا بعد تكسيره، وأن قول الجمهور -بعدم القطع- هو الراجح[٢].

وعليه؛ فإن من أخذ تماثيل مصنوعة من الذهب والفضة خُفية؛ فإن فعله لا يدخل في مفهوم السرقة، ولا تقطع يده.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ أوراق نقدية فيها صور ذوات الأرواح أو تماثيل خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ تماثيل مصنوعة من الذهب والفضة خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لاختلاف المقصود، والأهمية، واللَّه أعلم.

---

(١) ينظر: شرح السير الكبير (ص: ١٠٥١).

(٢) ينظر: (ص: ٦٢٨).

المبحث الثالث

الفروق بين النوازل المتعلقة بالحرز

وفيه اثنا عشر مطلبًا :

- المطلب الأول : الفرق في أخذ الأجهزة الحديثة خُفية ، بين الأماكن العامة ، والأماكن الخاصة ؛ من حيث مفهوم السرقة .
- المطلب الثاني : الفرق في أخذ سيارة خُفية ، بين كونها داخل البيت ، وكونها أمام البيت ؛ من حيث مفهوم السرقة .
- المطلب الثالث : الفرق بين الأخذ من أموال المصارف خفية ، والأخذ من أموال وسائل نقل أموال المصارف خفية ؛ من حيث مفهوم السرقة .
- المطلب الرابع : الفرق في الأخذ من مال المصرف خُفية ، بين موظف المصرف ، وغيره ؛ من حيث مفهوم السرقة .
- المطلب الخامس : الفرق في أخذ المال خُفية ، بين محفظة النقود ، وبطاقة الصراف الآلي ؛ من حيث مفهوم السرقة .
- المطلب السادس : الفرق بين سرقة سيارة يحفظها كلب حراسة ، وسرقة سيارة مزودة بجهاز إنذار ؛ من حيث مفهوم السرقة .

- المطلب السابع: الفرق بين الأخذ خُفية من شركة يملك فيها أسهمًا؛ والأخذ من شركة لا يملك فيها شيئًا؛ من حيث مفهوم السرقة.
- المطلب الثامن: الفرق بين أخذ المال خُفية من مصرف له فيه حساب جارٍ، وأخذ المال خُفية من مصرف ليس له فيه حساب جارٍ؛ من حيث مفهوم السرقة.
- المطلب التاسع: الفرق في أخذ المال خُفية، بين مصرف مركزي، ومصرف تجاري؛ من حيث مفهوم السرقة.
- المطلب العاشر: الفرق بين السرقة من كبائن اتصالات العملة، والسرقة من كبائن الصراف الآلي؛ من حيث مفهوم السرقة.
- المطلب الحادي عشر: الفرق بين الحقوق المادية، والحقوق المعنوية؛ من حيث مفهوم السرقة.
- المطلب الثاني عشر: الفرق بين نسخ المعلومات، والبرامج الأصلية خُفية، ونسخ المعلومات، والبرامج المقلدة خفية؛ من حيث مفهوم السرقة.

* * *

المطلب الأول

الفرق في أخذ الأجهزة الحديثة خُفية، بين الأماكن العامة، والأماكن الخاصة؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ الأجهزة الحديثة، من الأماكن العامة، خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ الأجهزة الحديثة، من الأماكن الخاصة، خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أخذ لأجهزة حديثة، خُفية.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الأماكن العامة تحتاج لحرز أشد؛ لأنها مطروقة، بخلاف الأماكن الخاصة؛ فهي تحتاج لحرز أخف؛ لأنها غير مطروقة.

٢- أن الأماكن العامة يقوم بحمايتها حراس الأمن -غالبًا-؛ بخلاف الأماكن الخاصة؛ فلا يحرسها أحد.

٣- أن الأماكن العامة يأذن أصحابها للناس بالدخول للشراء منها، أو غير ذلك، وهذه شبهة، بخلاف الأماكن الخاصة؛ فدخولها محل تهمة.

● **دراسة مسألتي الفرق:**

إن الإنسان لا يستطيع -بطبيعة الحال- أن يحفظ ماله بنفسه كل حين؛ إذ من المتعذر عليه أن ينقل ماله معه في كل مكان يذهب إليه، ولا يستطيع كذلك أن يظل ثابتًا في مكان المال حياته كلها، ولذلك يحتاج إلى أن يقوم غيره مقامه، وتمثل ذلك في إحراز ماله، في حرز مناسب، يمنع من وصول أيدي السراق إليه، وإلا لكان هو المفرط في حفظ ماله[١].

وإن مما استجد في باب السرقة ما يتعلق بنوعية الحرز، وذلك لأن حفظ الأموال تطورت وسائله، وآلياته[٢]؛ فظهرت صور جديدة يحتاج لدراستها؛ للنظر في مدى انطباق وصف الإحراز عليها؛ لأن الحرز يختلف من مكان لمكان، ومن زمان لآخر، بحسب قوة السلطان، وانتشار العدل، أو شيوع الظلم، وحجم البلد، وغير ذلك[٣].

وإن من الصور الجديدة التي تحتاج لبحث ما يتعلق بحرز الأجهزة الحديثة؛ مثل: الأجهزة الكهربائية، وأجهزة الحاسب الآلي، والأجهزة الذكية، وأجهزة الطبخ المتطورة، وغيرها مما ظهر في هذا العصر؛ فصارت الحاجة ماسة لمعرفة حرزها المعتبر الذي يترتب على هتكه ثبوت حد السرقة.

وقد جرت عادة الناس على حفظ هذه الأجهزة إما في أماكن خاصة، لا يُؤذن بدخولها؛ مثل: المنازل، وإما في أماكن عامة، يُؤذن بدخولها؛ مثل: المحلات التجارية.

وجرت العادة -أيضًا- أن هذه الأماكن الخاصة، أو العامة، تكون محرزة

---

(١) ينظر: الحرز في الفقه الإسلامي، لفهد بن علي الأحيدب (ص: ١٤)، رسالة ماجستير غير منشورة في جامعة الإمام، سنة: ١٤٢٦-١٤٢٧هـ.

(٢) ينظر: التطبيقات المعاصرة لشرط الحرز في السرقة، للدكتورة فداء فتحي شطناوي (ص: ١١٥)، ضمن مجلة هدي الإسلام، مجلد ٥٦، العدد الثالث ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

(٣) ينظر: أسنى المطالب (٤/ ١٤١)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٦).

بنفسها؛ لما فيها من أقفال وثيقة، لا يستطيع أحد أن يدخلها إلا بالإذن له، لكن الأماكن العامة يُؤذن بدخولها لاستقبال الزبائن؛ إما للبيع عليهم، أو لتقديم الخدمات لهم، ويكون في المحل عدد من الموظفين الذين يخدمون العملاء، وربما كان فيه بعضُ حُرّاس الأمن؛ لكي تحمي المحل من السراق، ونحو ذلك.

وهاتان الحالان هما ما سأتناول في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: دخول أخذ الأجهزة الحديثة من الأماكن العامة خُفية في مفهوم السرقة:**

لو أخذ شخص من مكان عام يستطرقه الناس -من محل تجاري مثلًا- أخذ جهازًا حديثًا يبلغ نصابًا، فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة؛ فتقطع يده؟

إن هذه المسألة تنبني على تحقق شرط الحرز في المحلات التجارية؛ فهل هي محرزة؟ لا يخلو المكان العام؛ مثل: المحل التجاري، من حالين:

الحال الأولى: خلو المحل من عامل، أو حارس، يمنع من الأخذ خُفية؛ كأن يكون صاحب المحل سلّم المفاتيح لمندوب المبيعات، أو المراقب الصحي، أو لبعض الزبائن، أو يكون السارق هو العامل المؤتمن نفسه؛ فلا يثبت القطع في هذه الصورة في مقتضى إجماع الفقهاء[1]؛ **ومستند الإجماع: السنة:**

فمن السنة:

حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ليس على خائن**[2]، **ولا مُنْتَهِبٍ**[3]،

---

(١) ينظر: معالم السنن (٣/ ٣٠٦)، والمحلى (١٢/ ٣٠٨)، والتمهيد (١١/ ٢٢١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٢٦)، والإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٦٣).

(٢) **الخائن**: اسم فاعل من الخيانة، وهي ضد الأمانة، مأخوذة من التخون، وهو التنقص؛ كأن الخائن ينتقص أمانته. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٣١٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٨٩).

(٣) المنتهب: هو من ينتهب الغنيمة في المسابقة دون مراعاة للسابق. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ١١٩)، ومشارق الأنوار (٢/ ٢٩).

ولا مختلس[١] قطع»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن من أخذ شيئًا علانية لا خُفية، كالمختلس؛ فإنه لا تُقطع يده[٣].

ويؤكد ذلك:

١- أن الاختلاس يُمكن استدراكه بملاحقة السارق، وإقامة البينة عليه؛ ففارق السرقة من هذا الوجه[٤].

٢- أن الاختلاس بالنسبة للسرقة نادر؛ فلا اضطرار إلى الزجر عنه بالقطع[٥].

٣- أن السرقة من المسارقة، وهي الأخذ خُفية، والاختلاس ليس كذلك[٦].

الحال الثانية: أن يوجد عامل، أو حارس، للمكان العام، يمنع من الأخذ خُفية؛ فهل يكون وجوده حرزًا للمحل؛ فيثبت الحد؟

---

(١) **المختلس**: هو من يخطف الشيء بسرعة، وقيل: من يأخذه على وجه المكابرة. ينظر: مشارق الأنوار (١/ ٢٣٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٦١).

(٢) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٣/ ١١٨) برقم: (١٤٤٨) (أبواب الحدود عن رسول اللَّه ﷺ، باب ما جاء في الخائن والمختلس والمنتهب)، وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، والنسائي في «المجتبى» (١/ ٩٦٠) برقم: (٤٩٨٦/ ١٢) (كتاب قطع السارق، باب ما لا قطع فيه)، وقال الذهبي: (غريب جدًّا مع عدالة رواته، فلا تنبغي الرواية إلا من كتاب، فإني أرى ابن وهب مع حفظه وهم فيه، وللمتن إسناد غير هذا)؛ سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٨٩)، وقال العراقي: (ظهر بما قررناه قوة هذا الحديث وصلاحيته للاحتجاج به)؛ طرح التثريب (٨/ ٣٣)، وصححه الألباني؛ إرواء الغليل (٨/ ٦٥).

(٣) ينظر: المنتقى شرح الموطإ (٧/ ١٨٥).

(٤) ينظر: شرح المشكاة، للطيبي (٨/ ٢٥٣٣).

(٥) ينظر: المرجع السابق.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٧٣)، والمقدمات الممهدات (٣/ ٢٠٩)، والحاوي (١٣/ ٢٨١).

ذهب الجمهور: المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، إلى أن الحافظ[٤] داخل الحوانيت (المحلات التجارية) حرز، ولم أجد لهم أدلة خاصة على ذلك، ولعل ذلك لأنهم يرون أن الأدلة العامة على اشتراط الحرز لم تفرق بين الحرز بالمكان، والحرز بالحافظ؛ لأنهما يشتركان في الحفظ، وهو الغاية من الحرز.

وذهب الحنفية[٥] إلى أن الحافظ داخل المحلات التجارية ليس بحرز، واستدلوا على ذلك:

١- بحديث عبد اللَّه بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكي[٦]، أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**لا قطع في ثمر مُعَلَّقٍ، ولا في حريسة جبل**[٧]، **فإذا آواه المراح**[٨]، **أو**

(١) ينظر: التهذيب في اختصار المدونة (٤/ ٤٣٤)، والجامع لمسائل المدونة (٢٢/ ١٥٥).

(٢) ينظر: نهاية المحتاج (٧/ ٤٥٢).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٣٦)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٧٤)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٣٧، ٢٣٨).

(٤) **الحافظ أو الملاحظ**: هو الذي يرصد المال لحفظه من السرقة ويكون قادرًا على ذلك. ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٦٧)، وبداية المجتهد (٤/ ٢٣٣)، والمغني (٩/ ١١٢)، والمصباح المنير (١/ ١٤٢)، وشرح حدود ابن عرفة (ص: ٥٠٦)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٥٠).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٧٤)، وفتح القدير، للكمال ابن الهمام (٥/ ٣٨٧)، والجوهرة النيرة (٢/ ١٦٨).

(٦) هو عبد اللَّه بن عبد الرحمن من بني نوفل بن عبد مناف القرشي المكي، ثقة، فقيه، روى عن: الحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وروى عنه: إسماعيل بن عياش، وسفيان الثوري. ينظر: تهذيب الكمال (١٥/ ٢٠٥ - ٢٠٧)، وتهذيب التهذيب (٥/ ٢٩٣).

(٧) **حريسة الجبل**: هي المواشي التي تحرس بالجبل، أي: أنه ليس حرزًا لها. ينظر: مشارق الأنوار (١/ ١٨٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٦٧).

(٨) **المراح**: هو الموضع الذي تأوي إليه الماشية في الليل. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٣٤٦، ٣٤٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٢٧٣).

الجرين[١]؛ فالقطع فيما يبلغ ثمن المجن[٢]»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن القطع في هذه السرقة معلق بالحرز في المكان، كالمراح، أو الجرين؛ ولم يشترط وجود حافظ؛ فدل على نفي اعتباره مع وجود الحرز بالمكان[٤].

٢- وبما روى ابن شهاب، أن صفوان بن أمية رضي الله عنه[٥] قيل له: من لم يهاجر هلك، فقدم صفوان بن أمية المدينة فنام في المسجد وتوسد رداءه، فجاءه سارق فأخذ رداءه، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول اللَّه ﷺ، فأمر به رسول اللَّه ﷺ أن تقطع يده فقال صفوان: إني لم أرد هذا، هو عليه صدقة فقال رسول اللَّه ﷺ: «**فهلا قبل أن تأتيني به؟**»[٦].

---

(١) **الجرين**: هو الموضع الذي يُجفّف فيه التمر بعد جذاذه. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٢١٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٢٦٣).

(٢) **المجن**: هو الترس. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ١٣٦)، ومشارق الأنوار (١/ ١٥٦).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥/ ١٢١٦) برقم: (٣٠٧٥/ ٦٣٥) (كتاب السرقة، ما يجب فيه القطع)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٨/ ٢٦٦) برقم: (١٧٣١٩) (كتاب السرقة، باب ما يكون حرزًا وما لا يكون)، وقال ابن عبد البر: (لم يختلف الرواة فيما علمت في إرسال هذا الحديث في الموطأ، وهو حديث يتصل معناه من حديث عبد اللَّه بن عمرو بن العاص وغيره)؛ التمهيد (١٩/ ٢١١)، وحكم عليه ابن حجر بالإعضال؛ التلخيص الحبير (٤/ ١٨٢).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٧٣).

(٥) هو أبو أمية، وأبو وهب، صفوان بن أمية من بني جمح القرشي، من أشراف قريش وفصحائهم، روى عنه: ابنه عبد اللَّه بن صفوان، وطاوس، ومات صفوان بن أمية بمكة سنة ٤١، وقيل: ٤٢هـ، وقيل غير ذلك. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/ ٧١٨، ٧٢٢)، وأسد الغابة (٣/ ٢٤)، والإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٣٤٩ - ٣٥١).

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥/ ١٢٢٠) برقم: (٣٠٨٦/ ٦٣٧) (كتاب السرقة، ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٦/ ١٥٧) برقم: (٢٣٨٣)=

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن المحرز بالحافظ فيه القطع، ولو لم يكن محرزًا بالمكان؛ فدل على اعتبار كل من الحرزين بذاته[1].

ويُمكن أن يُناقش:

أن الحديث فيه دلالة على اعتبار الحرز بالحافظ، لكنه ليس فيه نفي اعتبار الحرز بالمكان مع وجود الحرز بالحافظ.

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور -باعتبار الحرز بالحافظ إذا اختل الحرز بالمكان- هو الراجح؛ لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات؛ فكلٌّ من الحرزين فيه معنى الحفظ، وإذا اختل أحدهما قام الآخر مقامه.

وعليه؛ فإن من أخذ جهازًا حديثًا يبلغ نصابًا، خُفية، من مكان عام، فيه عامل، أو حارس أمن؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده.

- **المسألة الثانية: دخول أخذ الأجهزة الحديثة من الأماكن الخاصة خُفية في مفهوم السرقة:**

لو أخذ شخص من مكان خاص، لا يستطرقه الناس -من منزل سكني مثلًا- أخذ جهازًا حديثًا يبلغ نصابًا، فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة، فتقطع يده؟

جرت العادة أن الأماكن الخاصة، لا يستطرقها الناس، وتكون مغلقة

= (باب بيان مشكل ما روي عن رسول اللَّه ﷺ من قوله لصفوان بن أمية لما تصدق بردائه على سارقه منه بعد أمر النبي ﷺ بقطعه فهلا قبل أن تأتيني به)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٨/ ٢٦٥) برقم: (١٧٣١١) (كتاب السرقة، باب ما يكون حرزًا وما لا يكون)، وقال الهيثمي: (فيه يعقوب بن حميد، وثقه ابن حبان وغيره، وضعفه النسائي وغيره، وبقية رجاله رجال الصحيح)؛ مجمع الزوائد (٦/ ٢٧٦)، وصححه الألباني؛ إرواء الغليل (٧/ ٣٤٥).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٧٣).

لا يدخلها أحد من غير أهلها؛ وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يثبت الحد في أخذ الأجهزة، من الأماكن الخاصة، خُفية، مطلقًا، وهذا مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢].

القول الثاني: يثبت الحد في أربع صور عند الشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، ثلاث منها وفاقًا، وواحدة فيها خلاف بينهم، وهي على النحو التالي:

الصورة الأولى: إن كان يوجد حارس؛ ثبت الحد.

الصورة الثانية: إن كان لا يوجد حارس، والباب مفتوح؛ فلا يثبت الحد.

الصورة الثالثة: إن كان الباب مغلقًا زمن الأمن؛ ثبت الحد.

الصورة الرابعة: إن كان مغلقًا زمن الخوف؛ ثبت الحد عند الشافعية في النهار دون الليل، وعند الحنابلة مطلقًا[٥].

ولم أجد أدلة خاصة لهذين القولين؛ لأن سبب الخلاف ليس في اشتراط الحرز، وإنما هو في تحقيق مناط الحرز في الأماكن الخاصة، وهل هي محرزة أم لا؟

ويرى الحنفية[٦]، والمالكية[٧]: أنه لا يشترط إغلاق الأبواب، ويرى الشافعية[٨]، والحنابلة[٩]: أن الأبواب شرط للحرز.

---

(١) ينظر: اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٢٠٦)، والنهر الفائق (٣/ ١٨٣).

(٢) ينظر: الذخيرة (١٢/ ١٦٢)، والشامل في فقه الإمام مالك (٢/ ٩٣٥)، ومنح الجليل (٩/ ٣١٢).

(٣) ينظر: أسنى المطالب (٤/ ١٤٣، ١٤٤)، وحاشية الشرواني على تحفة المحتاج (٩/ ١٣٥).

(٤) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٣٦)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٣٧)، ونيل المآرب (٢/ ٣٧٢).

(٥) ينظر: المراجع السابقة.

(٦) ينظر: اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٢٠٦)، والنهر الفائق (٣/ ١٨١).

(٧) ينظر: المقدمات الممهدات (٣/ ٢١١)، ومناهج التحصيل (١٠/ ٤٥).

(٨) ينظر: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية (٥/ ٩٣)، وحاشية البجيرمي على شرح المنهج (٤/ ٢٢٢).

(٩) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٣٦)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٣٧).

ولأنه من المتقرر باتفاق الفقهاء أن الحرز يختلف باختلاف العرف، والعادة[1]؛ فقد تكون بعض الأشياء محرزة في زمن، لكنها ليست محرزة في زمان آخر؛ بسبب اختلال الأمن، أو كثرة الفساق، وقد تكون غير محرزة في زمن، لكنها محرزة في زمان آخر، بسبب انتشار الأمن، ونحوه.

وعليه: فالذي يظهر لي -واللَّه أعلم- أن حرز الأماكن الخاصة -كالمنازل- في المملكة العربية السعودية هو في إغلاقها، وعدم ترك أبوابها مفتوحة.

أما اشتراط الحراسة فليس من عرف الناس إلا في العمارة ذات الشقق السكنية الكثيرة، وهي قليلة بالنسبة لغيرها.

وعليه؛ فإن من أخذ أجهزة حديثة من مكان خاص، لا يستطرقه الناس، ما يبلغ نصابًا؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ الأجهزة الحديثة، من الأماكن العامة، خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ الأجهزة الحديثة، من الأماكن الخاصة، خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن كلًّا من الأماكن العامة، والخاصة، محرزة إما بإغلاقها، أو حراستها؛ فلا فرق بينهما، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: المبسوط (٩/ ١٥٦)، وعقد الجواهر الثمينة (٣/ ١١٦٤)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٧٤)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٦)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٧٣).

المطلب الثاني

الفرق في أخذ سيارة خُفية، بين كونها داخل البيت، وكونها أمام البيت؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ سيارة من داخل البيت خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ سيارة من أمام البيت خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أخذٌ لوسيلة نقل حديثة خُفية.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن السيارة داخل البيت محفوظة بالمكان، بخلاف السيارة أمام البيت؛ فهي غير محفوظة بالمكان.

٢- أن السيارة حفظها داخل البيت قليل، أما أمام البيت فهو كثير شائع.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن مما منّ اللَّه ﷻ به على الناس في هذا العصر وسائل النقل الحديثة، ومن أهمها: السيارات الخاصة؛ فقد صار لها شأن كبير في قضاء حوائج الناس، وتنقلهم عليها بيسر، وسهولة، وأصبح كل فرد يقتني واحدة منها، ولا يستطيع أن يستغني عنها.

ولكن انتشرت سرقة السيارات على مستوى العالم، وكلما ابتكرت شركات

التصنيع وسائل لتأمين السيارات من السرقة، ابتكر السراق وسائل إجرامية لهتكها، ولذلك كانت الحاجة ماسة إلى معرفة حرز السيارات التي تُحرز بها، فإذا ما هتكه أحد صار مستوجبًا لثبوت الحد عليه[١].

وإن سرقة السيارات الخاصة لا تخلو -غالبًا- من حالين، من حيث كونها تسرق من داخل البيت، أو من أمامه[٢]، وهو ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

• **المسألة الأولى: دخول أخذ سيارة من داخل البيت خُفية في مفهوم السرقة:**

لو أن شخصًا اقتحم بيتًا مملوكًا لغيره بغير إذن، وأخرج من داخله سيارة ليست له؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتقطع يده؟

لا تخلو السيارة التي داخل البيت من حالين:

الحال الأولى: أن يكون للسيارة حارس يحرسها من السُرّاق؛ ففي هذه الحال تُقطع يد السارق؛ لأنه سرق مالًا محرزًا بالمكان، والحارس[٣].

الحال الثانية: ألا يكون للسيارة حارس يحرسها من السُرّاق؛ فلا تخلو هذه الحال من صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون البيت مغلقًا؛ ففي هذه الصورة تُقطع يد السارق في مقتضى المذاهب الفقهية الأربعة[٤]؛ لأن البيوت مبنية للإحراز[٥]، واختاره بعض

---

(١) ينظر: الحرز في الفقه الإسلامي، للشيخ فهد بن علي الأحيدب (ص: ٢٦)، وحرز السيارات: صوره، وأحكامه، للشيخ خالد بن عبد العزيز الجريد (ص: ٤٧، ٥٦)، ضمن مجلة العدل (السعودية)، المجلد ٨، العدد ٣٢، ٢٠٠٦م.

(٢) ينظر: حرز السيارات، للشيخ الجريد (ص: ٦٢).

(٣) ينظر: الحرز في الفقه الإسلامي، للشيخ الأحيدب (ص: ٢٦).

(٤) ينظر: اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٢٠٦)، والنهر الفائق (٣/ ١٨١) وحاشية ابن عابدين (٤/ ٨٥)، والتاج والإكليل (٨/ ٤١٨)، ومنح الجليل (٩/ ٣١٢)، والغرر البهية (٥/ ٩٣)، وحاشية البجيرمي على شرح المنهج (٤/ ٢٢٢)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٦)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٣٧).

(٥) ينظر: اللباب في شرح الكتاب (٣/ ٢٠٦)، والجوهرة النيرة (٢/ ١٦٨)، وحاشية ابن عابدين=

المعاصرين[١].

وذهب بعض المعاصرين إلى أن السيارة إذا كانت داخل بيت مغلق، لكنها ليست مغلقة، ولا يوجد من يحرسها؛ فإنها غير محرزة؛ لتفريط صاحب السيارة[٢].

ويظهر لي -والله أعلم- أن حرز البيت المغلق أبلغ من حرز السيارة المغلقة، وما دام أن السارق انتهكه؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده.

الصورة الثانية: أن يكون البيت مفتوحًا؛ فهذه الصورة لا تخلو من أمرين:

الأمر الأول: أن تكون السيارة مغلقة؛ فإن السارق مستوجب لقطع اليد في مقتضى المذاهب الفقهية الأربعة.

أما على مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]؛ فلأن البيوت -عندهم- محرزة بنفسها، سواء كانت مفتوحة[٥]، أو مغلقة[٦].

وأما على مذهب الشافعية[٧]، والحنابلة[٨]؛ فتخريجًا على سرقة خزائنَ، أبوابُها مغلقة[٩].

= (٤/ ٨٥).

(١) ومنهم:

١- الشيخ خالد بن عبد العزيز الجريد؛ حرز السيارات (ص: ٦٢، ٦٣).

٢- الدكتور فهد بن بادي المرشدي؛ نوازل السرقة (ص: ٣٦٩).

(٢) ومنهم:

الشيخ فهد بن علي الأحيدب؛ الحرز في الفقه الإسلامي (ص: ٢٦).

(٣) ينظر: الجوهرة النيرة (٢/ ١٦٨)، والنهر الفائق (٣/ ١٨١).

(٤) ينظر: المقدمات الممهدات (٣/ ٢١١)، ومناهج التحصيل (١٠/ ٤٥).

(٥) المقصود بكونها مفتوحة عدم توثيق الغلق بمفتاح.

(٦) ينظر: المراجع السابقة.

(٧) ينظر: كفاية النبيه (١٧/ ٣٣٨).

(٨) ينظر: المغني (٩/ ١١٤).

(٩) ينظر: المرجعان السابقان.

الأمر الثاني: أن تكون السيارة مفتوحة؛ فإن السارق مستوجب لقطع اليد في مقتضى مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]؛ لأن البيوت -عندهم- محرزة بنفسها، سواء مفتوحة، أو مغلقة -كما تقدم-.

ولا قطع في مقتضى مذهب الشافعية[٣]، والحنابلة[٤]؛ لأن الدور المفتوحة -عندهم- ليست محرزة إذا لم يكن فيها حارس[٥].

ويظهر لي -واللَّه أعلم- أن مذهب الشافعية، والحنابلة، هو الراجح؛ لأن معنى الحرز هو الحفظ، ولا أثر للحفظ في سيارة تكون مفتوحة، في بيت مفتوح.

وعليه؛ فإن مَن أخذ سيارة من داخل البيت خُفية فإنه يدخل في مفهوم السرقة ويثبت عليه الحد إلا إذا كان كل من البيت والسيارة مفتوحي الباب.

- **المسألة الثانية: دخول أخذ سيارة من أمام البيت خُفية في مفهوم السرقة:**

لو أن شخصًا أخذ سيارة من أمام بيت صاحبها خُفية؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتقطع يده؟

لا تخلو السيارة التي أمام البيت من حالين:

الحال الأولى: أن يكون للسيارة حارس يحرسها من السُرّاق؛ ففي هذه الحال تقطع يد السارق؛ لأنه سرق مالًا محرزًا بالحارس[٦]، وهو قياس اختيار

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة (٢/ ١٦٨)، والنهر الفائق (٣/ ١٨١).

(٢) ينظر: المقدمات الممهدات (٣/ ٢١١)، ومناهج التحصيل (١٠/ ٤٥).

(٣) ينظر: الغرر البهية (٥/ ٩٣)، وحاشية البجيرمي على شرح المنهج (٤/ ٢٢٢).

(٤) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٣٦)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٣٧).

(٥) ينظر: المراجع السابقة.

(٦) ينظر: نوازل السرقة وأحكامها الفقهية (ص: ٣٧١)، والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية، لسعود بن عبد العالي العتيبي (ص: ٤٧٦).

الشيخ محمد ابن إبراهيم[١][٢].

الحال الثانية: ألا يكون للسيارة حارس يحرسها من السُرّاق؛ فلا تخلو هذه الحال من صورتين:

الصورة الأولى: أن تكون السيارة مطفأة المحرك، مغلقة الأبواب، موقفة في موقفها الصحيح؛ ففي هذه الصورة يثبت الحد، وتقطع يد السارق؛ لأن العبرة في هذا الباب بالعرف، وهو متغير، والضابط فيه هو ألا يُعد الشخص عند الناس مفرطًا في حفظ ماله[٣]، وعرفُ الناس الآن أن من كانت سيارته بهذه الصفة؛ فهي محفوظة بحرز مثلها، وهو ظاهر اختيار الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ[٤]، واختاره بعض المعاصرين[٥].

هذا وقد ذهب الشيخ ابن إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ إلى عدّ هذه الصورة غير محرزة[٦]،

---

(١) هو الشيخ العلامة محمد ابن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، ولد ١٧/ ١/ ١٣١١هـ، في الرياض، ونبغ في طلب العلم، أخذ عن والده، وعمه عبد اللَّه، ومن تلاميذه: الشيخ عبد اللَّه ابن حميد، والشيخ عبد العزيز ابن باز، تقلد مناصب عديدة، توفي في الرياض بتاريخ: ٢٤/ ٩/ ١٣٨٩هـ. ينظر: مقدمة فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١/ ٩) وما بعدها، ومجلة العدل، العدد ١، محرم ١٤٢٠ هـ، (ص: ٢٠٨ - ٢١١).

(٢) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد ابن إبراهيم (١٢/ ١٤٢).

(٣) ينظر: النهر الفائق (٣/ ١٨١)، والتاج والإكليل (٨/ ٤١٨)، والنجم الوهاج (٩/ ١٦٣).

(٤) ينظر: مسائل الإمام ابن باز (ص: ٢٠٧).

(٥) ومنهم:

١- الدكتور عبد الرحمن بن سليمان الربيش؛ الحرز وأثره في جريمة السرقة، ضمن مجلة البحوث الأمنية (السعودية) المجلد ١٨، العدد ٤٤، ٢٠٠٩م.

٢- الشيخ خالد بن عبد العزيز الجريد؛ حرز السيارات (ص: ٦٣).

٣- الشيخ فهد بن علي الأحيدب؛ الحرز في الفقه الإسلامي (ص: ٢٧).

٤- الأستاذ سعود بن عبد العالي العتيبي؛ الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية (ص: ٤٧٦).

(٦) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ١٤٢).

ولعل هذا محمولٌ على زمانه؛ لأمرين:

الأمر الأول: ضعف تأمين السيارة مصنعيًّا آنذاك عمّا يمنع السرقة.

الأمر الثاني: أن العرف لم يكن استقر على شيء آنذاك؛ لأن الناس كانوا حديثي عهد بالسيارات.

الصورة الثانية: أن تكون السيارة غير مطفأة المحرك، أو غير مغلقة الأبواب، أو غير موقفة في موقفها الصحيح، أو يكون مفتاحها فيها، أو قريبًا منها؛ ففي هذه الصورة لا يثبت الحد؛ لأن السيارة ليست محرزة بحرز مثلها؛ لأن الناس ينسبون من تكون سيارته هكذا إلى التفريط[1].

وعليه؛ فإن مَن أخذ سيارة من أمام البيت خُفية فإنه يثبت عليه الحد إذا كانت السيارة في وضع آمن، ولا يثبت إذا كانت في وضع غير آمن.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أخذ سيارة من داخل البيت خُفية يدخل في مفهوم السرقة إلا إذا كان البيت مفتوحًا، والسيارة مفتوحة.

٢- أخذ سيارة من أمام البيت خُفية يدخل في مفهوم السرقة إلا إذا كانت السيارة مفتوحة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف إلا في صورة واحدة، وهو الفرق بين كون السيارة مفتوحة، والبيت مغلق، وكون السيارة مفتوحة، أمام البيت؛ ففي الأولى يثبت الحد، دون الثانية؛ لأن الأولى محرزة بالمكان دون الثانية، والله أعلم.

---

(١) ينظر: الحرز في الفقه الإسلامي، للشيخ الأحيدب (ص: ٢٨)، وحرز السيارات، للشيخ خالد الجريد (ص: ٦٣، ٦٤).

المطلب الثالث

الفرق بين الأخذ من أموال المصارف خُفية، والأخذ من أموال وسائل نقل أموال المصارف خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- الأخذ من أموال المصارف خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- الأخذ من أموال وسائل نقل أموال المصارف خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أموال مصارف.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن أموال المصارف محرزة بالمكان والحافظ، بخلاف أموال وسائل نقل أموال المصارف؛ فهي محرزة بالحافظ فقط.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن المال كلما علت منزلته، وارتفعت قيمته؛ فإنه يستدعي الإحراز بما هو أبلغ وأوثق مما يليق بحفظ مثله من أن تناله أيدي السراق، وأعلى الأموال: الذهب، والفضة، وما يقوم مقامهما في عصرنا، وهي الأوراق النقدية.

وقد انتشر في العصر الحديث ما يُسمّى بـ(المصارف)، وفكرتها الأساسية

تدور حول الإقراض، والاقتراض[١]، وهي صورة مطورة من عمل الصيارفة المعروف قديمًا.

وقد صار للمصارف أهمية كبيرة في حياة الناس؛ إذ لا يستغني أحد عنها؛ لأن كل موظف لا بد له من فتح حساب فيها؛ ليتسلم من خلالها مرتبه الشهري، أو لحاجته إلى شيء من خدماتها؛ مثل: إيداع أمواله فيها، أو الحوالات المالية، أو سداد المبالغ المترتبة في ذمته، من فواتير، وغرامات، وغيرها.

ولأنه ظهرت في المصارف أحراز جديدة لم تكن معروفة من قبل بهذا الشكل، مثل: صناديق الأمانات التي تحفظ فيها الأموال الثمينة، وما تصدره المصارف من بطاقات الائتمان، وغيرها[٢]؛ فلذلك صار الناس يحفظون أموالهم فيها؛ فأصبح من المهم معرفة حكم التعدي عليها بأخذ المال منها خُفية، أو من سيارات نقل الأموال التي تنقل المبالغ من المصارف؛ لإيداعها في أجهزة الصراف الآلي المنصوبة في الطرقات العامة، أو المحلات التجارية، ونحوهما.

وهاتان الصورتان هما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: دخول الأخذ من أموال المصارف خُفية في مفهوم السرقة:**

لو أخذ شخص من أموال المصارف خُفية؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتقطع يده؟

إن من أخذ مبلغًا، يبلغ نصابًا، من أموال المصارف خُفية؛ فإن فعله يدخل في

---

(١) ينظر: الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ٧٨٤).

والإقراض: هو ما تدفعه لغيرك ليقضيك إياه لاحقًا، والاقتراض هو ما تأخذه من غيرك لتقضيه إياه لاحقًا. ينظر: المطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٢٩٥)، والمصباح المنير (٢/ ٤٩٨).

(٢) ينظر: الحرز في الفقه الإسلامي (ص: ٣٧)، والتطبيقات المعاصرة لشرط الحرز في السرقة (ص: ١١٥).

مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده في مقتضى المذاهب الفقهية الأربعة.

أما على مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]؛ فلأن تابوت الصيرفي -عندهم- حرز للأموال[٣].

وأما على مذهب الشافعية[٤]، والحنابلة[٥]؛ فلأن الخزائن -عندهم- حرز للأموال[٦].

وبالنظر في أموال المصارف فإنها محرزة تمام الإحراز بوضعها داخل الصناديق في مباني مخصصة، مع حراستها حراسة مشددة، ومراقبتها بأجهزة التصوير على مدار الساعة.

وعليه؛ فإن من أخذ مبلغًا، يبلغ نصابًا، من أموال المصارف خُفية؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده.

- **المسألة الثانية: دخول الأخذ من أموال وسائل نقل أموال المصارف خُفية في مفهوم السرقة:**

جرت العادة أن أجهزة الصراف الآلي المنصوبة في الطرقات العامة، أو المحلات التجارية، تحتاج لتغذيتها بالمبالغ المالية؛ لكي تقدم خدماتها المصرفية المنوطة بها، كسحب النقود.

وهذه المهمة -في المملكة العربية السعودية- مسندةٌ إلى شركات خاصة، لها سيارات مصممة تصميمًا خاصًّا، وتكون مزودة بأجهزة مراقبة على مدار الساعة،

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة (٢/ ١٦٩)، والبناية شرح الهداية (٧/ ٤٥)، واللباب في شرح الكتاب (٣/ ٢٠٨).

(٢) ينظر: شرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٩٨)، ومنح الجليل (٩/ ٣١٢).

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

(٤) ينظر: روضة الطالبين (١٠/ ١٢٢)، والغرر البهية (٥/ ٩٣)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٧٥).

(٥) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٣٦)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٣٧).

(٦) ينظر: المراجع السابقة.

ويقوم بالمهمة عدد من الموظفين.

ولكن لأن الاحتياطات تختلف من دولة إلى أخرى؛ فإنه من الوارد أن يتوقف الموظفون في مكان ما وهم في أثناء العمل، فتحين الفرصة للسراق؛ فيسرقون من الأموال التي داخل سيارات نقل أموال المصارف[١]؛ إما بكسر الزجاج، أو بحيلة تقنية؛ فهل مَن فعل ذلك يدخل فعله في مفهوم السرقة فتقطع يده؟

إن الأخذ من أموال وسائل نقل أموال المصارف خُفية لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون في حال عدم وجود الحراسة الأمنية عند السيارة.

الحال الثانية: أن يكون في حال وجود الحراسة الأمنية عند السيارة، ولكن يكون الموظفون نائمين، أو غافلين، ونحو ذلك.

ومقتضى المذاهب الفقهية الأربعة: أنه لا يثبت حد السرقة في الحال الأولى، ويثبت في الثانية؛ وذلك تخريجًا على مسألة: السرقة من ظهر الدابة؛ فإنه يثبت فيها الحد بشرط كون الدابة محرزة بالحافظ[٢]، والحراسة الأمنية هي الحافظ بعينه.

ومستند الاتفاق: أنها سرقةٌ لمال من حرز مثله[٣].

ولكن ذهب بعض المعاصرين إلى أن الكاميرا تأخذ حكم الحافظ[٤].

---

(١) وهذا ما وقع مرة في مصر، كما في الرابط التالي: https: //youtu.be/AnbO_cULuD8 وعُدّ(توقف سيارات نقل الأموال في أي موقع ولأي غرض) مخالفة تقع فيها شركات نقل الأموال في السعودية، كما في الرابط التالي:
http: //www.al-jazirah.com/2017/20170327/ms2.htm

(٢) ينظر: النهر الفائق (٣/ ١٨٥) وحاشية ابن عابدين (٤/ ١٠١)، والشرح الكبير، للدردير (٤/ ٣٣٩)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤/ ٤٧٨)، والعزيز شرح الوجيز (١١/ ٢٠٤)، والنجم الوهاج (٩/ ١٧١)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٨١)، والمبدع (٧/ ٤٤٠)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٧).

(٣) ينظر: النهر الفائق (٣/ ١٨٥)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ١٠١)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٧).

(٤) ينظر: شرح عمدة الفقه، للدكتور عبد اللّه بن عبد العزيز الجبرين (٣/ ١٨٠٠)، والحرز وأثره=

ويظهر لي -واللَّه أعلم- أن هذا متجه في المملكة العربية السعودية؛ لأن الجهات الرسمية تراقبها مراقبة تامة، فلو وقع شيء لباشرت الأجهزة الأمنية الموقع مباشرة.

وعليه؛ فإن الأخذ من أموال وسائل نقل أموال المصارف خُفية لا يثبت فيه الحد إلا مع وجود الحراسة الأمنية، أو الكاميرا.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن الأخذ من أموال المصارف خُفية يدخل في مفهوم السرقة مطلقًا.

٢- أن الأخذ من أموال وسائل نقل أموال المصارف خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة إن لم يوجد حافظ من حارس، أو كاميرا مراقبة تتابعها الأجهزة الأمنية.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي إن لم تُوجد حراسة أمنية لوسائل نقل أموال المصارف، وضعيف إن وُجدت؛ واللَّه أعلم.

* * *

= في جريمة السرقة، للدكتور الربيش (ص: ٦٣).

المطلب الرابع

الفرق في الأخذ من مال المصرف خُفية، بين موظف المصرف، وغيره، من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ موظف المصرف من مال المصرف خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ غير موظف المصرف من مال المصرف خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أخذٌ من مال المصرف خُفية.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن موظف البنك مؤتمن، بخلاف غيره؛ فهو غير مؤتمن.

٢- أن مال المصرف غير محرز بالنسبة لموظف المصرف، بخلاف غير موظف المصرف فهو محرز بالنسبة له.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

في كل مصرف من المصارف يوجد مجموعة من الموظفين الذين يقومون بخدمة عملاء المصرف في تنفيذ الخدمات المصرفية بأنواعها.

وأموال المصرف معرضة للأخذ خُفية كغيرها من الأموال، والآخذ لا يخلو من حالين، من حيث كونه موظفًا في المصرف، أو غير موظف فيه، وهاتان

الحالان هما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

• **المسألة الأولى: دخول أخذ موظف المصرف خُفية من مال المصرف في مفهوم السرقة:**

لو أن موظف المصرف أخذ من أموال المصرف خُفية؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتقطع يده؟

إن هذه المسألة تنبني على نوع يد الموظف، ونوعها يد أمانة[١]؛ لأنه يعمل عند المصرف أمينًا على ماله، ويد الأمانة لا يثبت فيها الحد بالإجماع[٢]؛ ومستند الإجماع:

حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ليس على خائن، ولا منتهب، ولا مختلس قطع**»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن من أخذ شيئًا خيانة؛ فإنه لا تُقطع يده[٤].

وعليه؛ فإن موظف المصرف إذا أخذ من أموال المصرف خُفية؛ فإن فعله لا يدخل في مفهوم السرقة، ولا تقطع يده، في مقتضى إجماع الفقهاء.

ولا يعني هذا أن يسلم من العقوبة، بل هو مستحق لتعزيره بما يردعه[٥].

---

(١) **الأمانة في أصلها**: ضد الخيانة، ثم صارت تطلق على ما يؤتمن عليه الشخص، ولو تلف بيده بغير تعد، ولا تفريط؛ لم يضمن. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٢٩)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٢٩٦)، والمصباح المنير (١/ ٢٤)، وأنيس الفقهاء (ص: ٩٣)، والضمان في الفقه الإسلامي، للشيخ علي الخفيف (ص: ٧٨).

(٢) ينظر: معالم السنن (٣/ ٣٠٦)، والمحلى (١٢/ ٣٠٨)، والتمهيد (١١/ ٢٢١)، والإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٦٣).

(٣) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ٦٣٨).

(٤) ينظر: معالم السنن (٣/ ٣٠٦)، والمنتقى شرح الموطإ (٧/ ١٨٥).

(٥) ينظر: التشريع الجنائي (٢/ ٥٤٠).

• **المسألة الثانية: دخول أخذ غير موظف المصرف خُفية من مال المصرف في مفهوم السرقة:**

لو أن غير موظف المصرف أخذ من أموال المصرف خُفية؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة فتقطع يده؟

إن من أخذ مبلغًا، يبلغ نصابًا، وهو غير موظف في المصرف، من أموال المصرف خُفية، إما بكسر الباب، أو صناديق الأموال؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده؛ لأنه سرق من حرز[١] في مقتضى المذاهب الفقهية الأربعة[٢] -كما تقدم-[٣].

• **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ موظف المصرف من مال المصرف خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ غير موظف المصرف من مال المصرف خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن أخذ الموظف خُفية خيانة، وأخذ غير الموظف سرقة، واللَّه أعلم.

* * *

---

(١) ينظر: شرح عمدة الفقه، للدكتور الجبرين (٣/ ١٨٠٠).

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة (٢/ ١٦٩)، والبناية شرح الهداية (٧/ ٤٥)، واللباب في شرح الكتاب (٣/ ٢٠٨)، وشرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٩٨)، ومنح الجليل (٩/ ٣١٢)، وروضة الطالبين (١٠/ ١٢٢)، والغرر البهية (٥/ ٩٣)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٧٥)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٦)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٣٧).

(٣) ينظر: (ص: ٦٥١، ٦٥٢).

المطلب الخامس

الفرق في أخذ المال خُفية، بين محفظة النقود[1]، وبطاقة الصراف الآلي؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ المال من محفظة النقود خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ المال من بطاقة الصراف الآلي خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما وعاء للنقود.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن محفظة النقود لها قيمة مالية في ذاتها وإن كانت قليلة، بخلاف بطاقة الصراف الآلي؛ فليس لها قيمة في ذاتها.

٢- أن أخذ المال من محفظة النقود سهل، بخلاف بطاقة الصراف الآلي؛ فهو يحتاج لفك الرقم السري.

---

(١) **محفظة النقود**: هي وعاء من جلد، أو غيره، صغير الحجم، يُحفظ -عادةً- في الجيب، وكان يشبهها عند المتقدمين الهميان.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: دخول أخذ المال خُفية من محفظة النقود في مفهوم السرقة:**

جرت العادة في العصر الحاضر أن ينقل الناس محفظة نقود، توضع في جيب الثوب، أو البنطال، والغرض منها حفظ المال، والأخذ منه عند الرغبة في ذلك.

وهذه المحفظة تكون عرضة دائمًا للأخذ خُفية من الجيب دون علم صاحبها.

فلو أن شخصًا أخذ محفظة النقود خُفية، من جيب ثوب ملبوس؛ فهل يدخل في مفهوم السرقة فيثبت عليه الحد؟

هذه المسألة مبنية على ثبوت الحد في الأخذ من جيب ثوب ملبوس خُفية، وقد اختلف في ذلك الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن من أخذ شيئًا من جيب ثوب ملبوس خُفية؛ تُقطع يده، وهذا قول الجمهور: الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن من أخذ شيئًا من جيب ثوب ملبوس خُفية؛ لا تُقطع يده، وهذه رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأن من أخذ شيئًا من جيب ثوب ملبوس خُفية؛ تُقطع يده- بالسنة، والمعقول:

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ٢٢٤)، والبحر الرائق (٥/ ٦٦)، والنهر الفائق (٣/ ١٨٥).

(٢) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣٣٦)، ومنح الجليل (٩/ ٣١٧، ٣١٨).

(٣) ينظر: أسنى المطالب (٤/ ١٤٢)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٦٨)، وحاشية البجيرمي على الخطيب (٤/ ١٩٩).

(٤) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٣٠)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٧).

(٥) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/ ٣٣٢)، والمبدع (٧/ ٤٣٠).

فمن السنة:

حديث صفوان بن أمية رضي الله عنه أنه قدم المدينة فنام في المسجد وتوسد رداءه، فجاءه سارق فأخذ رداءه، فأخذ صفوان السارق فجاء به إلى رسول اللَّه ﷺ، فأمر به رسول اللَّه ﷺ أن تقطع يده فقال صفوان: إني لم أرد هذا، هو عليه صدقة، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**فهلا قبل أن تأتيني به؟**»[1].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن ما كان في حضرة صاحبه؛ فهو محرز به؛ فيثبت فيه الحد[2].

ومن المعقول:

١- أن هذا الفعل يصدق عليه فعل السراق؛ من أخذ مال الغير خُفية؛ فيثبت فيه الحد[3].

٢- أنها سرقة من حرز؛ بدليل أن المال بهذه الحال لا يُعدّ صاحبه عند الناس مضيّعًا له -والحرز هنا هو صاحب الجيب- فيثبت فيه الحد[4].

واستدل أصحاب القول الثاني (رواية عن الإمام أحمد) -القائلون بأن من أخذ شيئًا من جيب ثوب ملبوس خُفية؛ فإنه لا تُقطع يده، بالمعقول:

أن هذا الفعل يشبه الاختلاس[5]، وليس سرقة؛ . . . . . .

---

(١) تقدم تخريجه (ص: ٦٤٠).

(٢) ينظر: الاستذكار (٧/ ٥٤١)، ومرقاة المفاتيح (٦/ ٢٣٥٩).

(٣) ينظر: المبدع (٧/ ٤٣٠).

(٤) ينظر: البحر الرائق (٥/ ٦٦)، والنهر الفائق (٣/ ١٨٥)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣٣٦)، ومنح الجليل (٩/ ٣١٧)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢/ ٣٣٧)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٠)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٦٧).

(٥) **الاختلاس**: هو خطف الشيء بسرعة في غفلة من صاحبه. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب (ص: ١٥٠)، والمطلع على ألفاظ المقنع (ص: ٤٥٨)، والمصباح المنير (١/ ١٧٧)، وشرح=

فلا يثبت فيه الحد[١].

وأُجيب عنه: أن هذه الرواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ محمولةٌ على الاختلاس، وليست في السرقة[٢]؛ فهي خارج محل النزاع[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور - بقطع من أخذ شيئًا من جيب ثوب ملبوس خُفية- هو الراجح؛ لقوة مأخذهم من الدليل، والتعليل، وصحة ما ورد على القول المخالف من مناقشة.

وعليه؛ فإن من أخذ محفظة النقود خُفية، من جيب ثوب ملبوس؛ فإنه يدخل في مفهوم السرقة فيثبت عليه الحد في مقتضى قول الجمهور من المذاهب الفقهية الأربعة.

- **المسألة الثانية: دخول أخذ المال خُفية من بطاقة الصراف الآلي في مفهوم السرقة:**

إن بطاقة الصراف الآلي تعني لكثير من المستهلكين أهمية كبيرة في حياتهم اليومية؛ نظير ما فيها من خدمات مصرفية كثيرة؛ مثل: إجراء التسوق، والسحب النقدي منها، والاستغناء عن حمل الأوراق النقدية، وتنفيذ الحوالات المالية، والشراء عن طريق مواقع الإنترنت، والسداد لبعض الشركات مقابل حجز تذاكر

= حدود ابن عرفة (ص: ٥٠٥).

(١) ينظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢/ ٣٣٧)، والمبدع (٧/ ٤٣٠).

(٢) الفرق بين السرقة والاختلاس:

١- أن المختلس يتخفى أول ما يأخذ ثم يعلن ذلك الأخذ بعد هروبه، لكن السارق يظل متخفيًا.

٢- أن الاختلاس لا يشترط له الحرز، بخلاف السرقة فهو شرط فيها. ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٣٢٧)، والتصرف في المال العام، للدكتور خالد الماجد (ص: ٢٢٢، ٢٢٣).

(٣) ينظر: الكافي (٤/ ٧٦).

الطيران، أو غرف الفنادق، وغيرها، وقد تزايدت الأساليب الإجرامية تجاه البطاقات المصرفية لسرقة ما فيها من أموال[١].

فلو أن شخصًا أخذ بطاقة الصراف الآلي خُفية، من جيب أحد؛ فهل يدخل في مفهوم السرقة فيثبت عليه الحد؟

بالنظر في إمكانية أخذ المال من بطاقة الصراف الآلي خُفية فإنها لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: السحب النقدي من جهاز صراف آلي، وهذا يتعذر دون معرفة الرقم السري، والرقم السري في الواقع هو حرزها، ولو تمكن من سرقة الرقم السري؛ فهو مستوجب للحد، إن كان سحب مبلغًا يبلغ نصابًا[٢]؛ لأنه سارق لما يحتويه الرقم من المال.

الحال الثانية: الشراء بها، وهذه الحال لا تخلو من صورتين:

الصورة الأولى: إن كان المبلغ أكثر من مئة ريال سعودي فلا بد له من معرفة الرقم السري، ولو تمكن من سرقته بطريقته؛ فهو مستوجب للحد، إن كان سحب مبلغًا يبلغ نصابًا -كما تقدم في الحال الأولى-.

الصورة الثانية: إن كان من مئة ريال سعودي فأقل فلا يلزم إدخال الرقم السري بحسب نظام شركة مدى مؤخرًا[٣]، وهنا يتمكن السارق من الشراء بها، فهل يثبت عليه الحد؟

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن فيه تفصيلًا من حيث تحقق شرط الحرز:

١- إن كان أخذ بطاقة الصراف الآلي من جيب صاحبها، أو نحوه، واشترى

---

(١) ينظر: الخلاصة في الاقتصاد (ص: ١٢١، ١٢٢)، والأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية، للدكتور عبد الرحمن بن عبد اللَّه السند (ص: ٣٢٥، ٣٢٦).

(٢) ينظر: نوازل السرقة (ص: ٣٦٤).

(٣) ينظر -نظام الشركة- على الرابط التالي: https: //www.mada.com.sa/ar/faq

بها بمبلغ يبلغ نصابًا فأكثر[١]؛ فهو مستوجب للحد.

٢- إن كان أخذ بطاقة الصراف الآلي من غير حرز، كأن يجدها واقعة في الأرض؛ فهذه حرزها رقمها السري، وما دام أنه لا يلزم إدخال الرقم السري من مئة ريال سعودي فأقل، فربما اشترى بها بمبلغ يبلغ نصابًا[٢]؛ فهذه ليست سرقة؛ لأنها أشبه باللقطة؛ بجامع عدم الحرز، **وبناء على ذلك**: فإنه لا يثبت عليه الحد، لكن يعزر بما يناسب جريمته.

وعليه؛ فإن من أخذ المال من بطاقة الصراف الآلي خُفية؛ فإنه يدخل في مفهوم السرقة فيثبت عليه الحد.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ المال من محفظة النقود خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ المال من بطاقة الصراف الآلي خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن كليهما أخذ للمال من حرز خُفية، واللَّه أعلم.

* * *

(١) هذا يتأتى على تقدير النصاب بأقل من مئة ريال، وقد قدر الدكتور عبد اللَّه بن عبد العزيز الجبرين؛ شرح عمدة الفقه (٣/ ١٨٠٠) نصاب السرقة بالريال السعودي ثمانين ريالًا وذلك قبل سنوات.

ويرى الشيخ عبد اللَّه بن صالح الفوزان؛ فقه الدليل (٥/ ١٩٤) أن من سرق ما يقابل جرامًا من الذهب الخالص قطعت يده. وينظر: أوراق النقود ونصاب الورق النقدي، لمحمد بن علي الحريري (٣٩/ ٢٣٩)، ضمن مجلة البحوث الإسلامية.

لكني سألت عن قيمة الجرام في تاريخ: ١٢/ ١١/ ١٤٣٩هـ فقيل: يساوي مئة وثلاثين ريالًا.

(٢) لحامل البطاقة أن يشتري بها بمبلغ مئة ريال سعودي ثلاث مرات في اليوم، وهذا يبلغ نصابًا على كلا التقديرين السابقين.

المطلب السادس

الفرق بين سرقة سيارة يحفظها كلب حراسة، وسرقة سيارة مزودة بجهاز إنذار[١]، من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- سرقة سيارة يحفظها كلب حراسة يدخل في مفهوم السرقة.

٢- سرقة سيارة فيها جهاز إنذار لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما وسيلتان لحفظ السيارة.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن كلب الحراسة يمنع السارق من السرقة بنفسه، بخلاف جهاز الإنذار؛ فهو لا يمنعه بنفسه.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: دخول سرقة سيارة يحفظها كلب حراسة في مفهوم السرقة:**

إن من وسائل الانتفاع بالكلب في هذا العصر حفظ السيارة، وقد يكون حفظ السيارة لدى كثير من الناس أهم من حفظ الماشية الذي جاءت به الشريعة؛ كما في

(١) جهاز الإنذار: هو جهاز صغير يوضع في السيارة؛ ليصدر صوتًا إذا لمست يد مقبض الباب.

حديث ابن عمر ﷺ: «**أن رسول اللَّه ﷺ أمر بقتل الكلاب، إلا كلب صيد، أو كلب غنم، أو ماشية**»[١]، فهل سرقة السيارة التي يحفظها كلب حراسة يدخل في مفهوم السرقة فيثبت فيها الحد؟

إن كلب الحراسة يكون عادة مدربًا، ومعلمًا؛ ليقوم بالحراسة خير قيام، وعادة المجرمين الخوف منه خشية الافتراس، ولأنه غير مؤاخذ لو هجم عليهم؛ لأنها دابة عجماء.

والواقع أن كلب الحراسة فيه معنى الحفظ؛ إذ لا يمكن للسارق الإقدام على سرقة السيارة وهو موجود، **وعليه**؛ فإن كلب الحراسة يأخذ حكم الحافظ، فمن سرق سيارة محفوظة بكلب حراسة؛ فقد سرق سيارة من حرزها، وثبت عليه الحد[٢].

- **المسألة الثانية: دخول سرقة سيارة مزودة بجهاز إنذار في مفهوم السرقة:**

إن من الوسائل الحديثة المستعملة لإحراز السيارات تركيب جهاز إنذار؛ ليقوم بإصدار صوت عال مؤذنًا بتحريك شخص لمقبض الباب؛ إذ يحتمل أن يكون سارقًا؛ مما يستدعي مسارعة صاحب السيارة للموقع؛ لإنقاذ سيارته ممن يريد سرقتها، فهل سرقة السيارة التي فيها جهاز إنذار يدخل في مفهوم السرقة فيثبت فيها الحد؟

إن طبيعة هذا الجهاز هي في إصدار الصوت فقط، ولا يستطيع الجهاز -بطبيعة الحال- أن يقاوم السارق بنفسه، ومن الممكن أن يحتال عليه السارق فيتسبب بتعطيله، أو ربما انتهت كمية الطاقة المخزنة فيه فيتوقف عن العمل، ونحو ذلك، ولذلك فمن الممكن أن يقال:

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في «صحيحه» (٥/ ٣٦) برقم: (١٥٧١) (كتاب البيوع، باب الأمر بقتل الكلاب).

(٢) ينظر: الحرز وأثره في جريمة السرقة (ص: ٦٣).

إن السيارة التي فيها جهاز إنذار لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تكون السيارة محرزة بنفسها، بإطفاء المحرك، وإغلاق الأبواب، ونحو ذلك؛ فهذه السيارة محرزة، ولا يزيدها الجهاز إلا إحرازًا، ويثبت فيها الحد مطلقًا.

الحال الثانية: أن تكون السيارة غير محرزة بنفسها، كأن تكون أبوابها غير مغلقة، وهي خارج البيت؛ فهذه الحال لا تخلو من صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون جهاز الإنذار يعمل بجودة عالية، وصوته رفيع، ولو صاح لسمعه الناس؛ فهنا يمكن عد هذه الصورة مما يثبت فيه الحد؛ إلحاقًا لجهاز الإنذار بالحافظ؛ إذ نصّ بعض الفقهاء على أنه يكفي في الحافظ أن يلحقه الغوث إذا استغاث[1].

الصورة الثانية: أن يكون جهاز الإنذار ضعيفًا، أو يكون صوته منخفضًا، أو كثير التعطل عن العمل؛ فهذه الصورة لا يثبت فيها الحد؛ لأنها لا تخلو من تفريط، وضعف الجهاز شبهة تدرأ الحد.

وعليه؛ فإن السيارة غير المحرزة بنفسها المزودة بجهاز إنذار لا تدخل في مفهوم السرقة إلا إذا كان الجهاز قويًّا، ويلحقه الغوث عادة.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن سرقة سيارة يحفظها كلب حراسة يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن سرقة سيارة فيها جهاز إنذار لا يدخل في مفهوم السرقة إلا إذا كان قويًّا.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي من وجه -في حال كون جهاز الإنذار ضعيفًا-، وضعيف من وجه - في حال كون جهاز الإنذار قويًّا-، واللَّه أعلم.

---

(١) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٣٩).

المطلب السابع

الفرق بين الأخذ خُفية من شركة يملك فيها أسهمًا[١]؛ والأخذ خُفية من شركة لا يملك فيها شيئًا؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- الأخذ خُفية من شركة يملك فيها أسهمًا لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- الأخذ من شركة لا يملك فيها شيئًا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أخذٌ من شركة مساهمة خُفية.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن الأخذ خُفية من شركة يملك فيها أسهمًا فيه شبهة ملك، بخلاف الأخذ خُفية من شركة لا يملك فيها شيئًا؛ فلا شبهة له.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

انتشرت في هذا العصر شركات الأموال، وصار لها صدى كبير؛ لأنها وسعت دائرة الاستثمار، والادخار للناس؛ ففتحت بذلك أبوابًا من الرزق، وذلك من خلال إنشاء مشروعات ضخمة، لا يستطيع إنشاءها الأفراد دون

---

(١) **الأسهم**: جمع سهم، والسهم هنا: هو صك، قابل للتداول، يمثل في شركة مساهمة نصيبًا عينيًا، أو نقديًا. ينظر: معجم لغة الفقهاء (ص: ٢٦١)، والأسهم والسندات في الفقه الإسلامي، للدكتور أحمد الخليل (ص: ٤٨).

مشاركة الآخرين.

ومن أهم شركات الأموال: الشركات المساهمة؛ لما لها من خصائص؛ مثل: سهولة جمع المال من الشركاء المساهمين، والمحافظة على عنصر البقاء في السوق دون الارتباط بأعيان الأشخاص في حال الموت، أو بيع الحصة، وغيرها، ولذلك صارت تهتم بإنشائها حتى الدول في أنحاء العالم[١].

ولأن الآخذ خُفية من الشركة المساهمة لا يخلو من حالين؛ من حيث كونه يملك أسهمًا فيها، أو لا؛ فإني سأتناول هاتين الحالين في المسألتين التاليتين.

• **المسألة الأولى: دخول الأخذ خُفية من شركة يملك فيها أسهمًا في مفهوم السرقة:**

إن المساهم شريك بحصته من الأسهم في الشركة المساهمة؛ فهل لو أخذ أسهمًا خُفية يدخل أخذه في مفهوم السرقة فيثبت فيه الحد؟

إن هذه المسألة تنبني على مسألة: السرقة من مال الشريك، وقد اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن الشريك إذا سرق من شريكه لا تُقطع يده، وهذا مذهب الجمهور: الحنفية[٢]، والأظهر عند الشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أن الشريك إذا سرق من شريكه تُقطع يده، وهذا مذهب المالكية -بشرطين: ألا يكون للشريك تصرف في مال الشركة، وأن يسرق فوق

(١) ينظر: الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، للدكتور عبد العزيز الخياط (٢/ ٨٥).
(٢) ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ٢١٨)، والبحر الرائق (٥/ ٦٠)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ٩٤).
(٣) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٢٩)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٧٠)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٤٤).
(٤) ينظر: المبدع (٧/ ٤٤٦) كشاف القناع (٦/ ١٤٢)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٧٦)

نصيبه نصابًا[١]-، وهو قول للشافعية[٢].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأن الشريك إذا سرق من شريكه لا تُقطع يده- بالقياس، والمعقول:

فمن القياس:

أن الأب لو سرق من مال ابنه لم يُقطع؛ فمن باب أولى من سرق من مال شريكه؛ بجامع الشبهة[٣].

ومن المعقول:

أن أي قدر يسرقه السارق من شريكه فله فيه جزء شائع، وهذه شبهة تدرأ الحد[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني (المالكية، وقول للشافعية) -القائلون بأن الشريك إذا سرق من شريكه تُقطع يده- بالمعقول:

أن السارق سرق نصيب شريكه، وهو لا حق له فيه؛ فتقطع يده[٥].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور - بأن الشريك إذا سرق من شريكه لا تُقطع يده- هو الراجح؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة المخالفين.

---

(١) ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣٣٣)، وشرح الزرقاني (٨/ ١٧٠)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤/ ٤٧٦).

(٢) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٢٩)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٧٠)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٤٤).

(٣) ينظر: الممتع (٤/ ٣٠٣)، وكشاف القناع (٦/ ١٤٢).

(٤) ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ٢١٨)، والبحر الرائق (٥/ ٦٠)، وأسنى المطالب (٤/ ١٣٩)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٢٩).

(٥) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٤٧٠).

ويتأكد ذلك في حال وجود إشكالات في الشركة المساهمة؛ كأن تكون متعثرة، وتأخرت في تصفيتها، أو حصول تلاعب فيها[١]، ونحو ذلك، ولم يستطع أن يتوصل لحقه إلا بهذا الطريق؛ فهو مضطر؛ فيجوز له ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[٢][٣].

إذا تقرر ذلك فإن من أخذ أسهمًا خُفية؛ ففيه -على مقتضى المذاهب الفقهية الأربعة- قولان:

القول الأول: لا يثبت الحد، وهو مقتضى مذهب الجمهور.

القول الثاني: يثبت الحد، وهو مقتضى أحد قولي الشافعية، ومقتضى مذهب المالكية لكن بشرطين:

الشرط الأول: ألا يكون للشريك تصرف في مال الشركة.

الشرط الثاني: أن يسرق فوق نصيبه نصابًا.

وبالنظر في حال المساهم في الشركة المساهمة؛ فإن الأصل فيه ألا يكون له دور بارز في الشركة، ولا علاقة مباشرة بها، وإنما علاقته بالشركة تنحصر في حصته المالية من رأس المال؛ كالسماح له بالتداول، ويكون مسؤولًا بمقدار أسهمه، دون اعتبار لشخصه الحقيقي[٤].

وإن السرقة يُمكن تصورها من خلال اختراق النظام، ثم يأخذ أسهمًا مملوكة لغيره، ويضيفها لمحفظته، وقد تقدم أن الراجح فيمن سرق من شركة يملك فيها

---

(١) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (٢/ ٤٩١).

(٢) [سورة الأنعام: الآية ١١٩].

(٣) ينظر: المحلى (١٢/ ٣١٣).

(٤) ينظر: الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (٢/ ٨٤، ٨٦).

أسهمًا؛ أنه لا يدخل في مفهوم السرقة فلا يثبت عليه الحد، كما هو مقتضى مذهب الجمهور، ولكن لا يمنع ذلك من تعزيره بما يردعه إن اقتضى الأمر[١].

• **المسألة الثانية: دخول الأخذ خُفية من شركة لا يملك فيها شيئًا في مفهوم السرقة:**

لو أن شخصًا أخذ أسهمًا تبلغ نصابًا، خُفية، من شركة لا يملك فيها شيئًا؛ فهل يدخل أخذه في مفهوم السرقة فيثبت فيه الحد؟

أجمع الفقهاء على أن من سرق مالًا يبلغ نصابًا أنه يثبت فيه حد السرقة، وتُقطع فيه اليد[٢].

ومستند الإجماع:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٣].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن السارق مستوجب لقطع اليد شرعًا[٤].

ومقتضى هذا الإجماع:

أن من أخذ أسهمًا تبلغ نصابًا، خُفية، من شركة لا يملك فيها شيئًا؛ فهو مستوجب لقطع يده.

وعليه؛ فإن الأخذ خُفية من شركة لا يملك فيها شيئًا يدخل في مفهوم السرقة.

---

(١) ينظر: التشريع الجنائي (٢/ ٥٩٣).

(٢) ينظر: الإجماع، لابن المنذر (ص: ٦٧)، والإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٦٣).

(٣) [سورة المائدة: الآية ٣٨].

(٤) ينظر: جامع البيان، للطبري (٨/ ٤١٠)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣/ ١٠٧).

• **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن الأخذ خُفية من شركة يملك فيها أسهمًا لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن الأخذ من شركة لا يملك فيها شيئًا يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الأول شريك، والشراكة شبهة، بخلاف الثاني، واللَّه أعلم.

* * *

المطلب الثامن

الفرق بين أخذ المال خُفية من مصرف له فيه حساب جارٍ[١]، وأخذ المال خُفية من مصرف ليس له فيه حساب جارٍ؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ المال خُفية من مصرف له فيه حساب جارٍ لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ المال خُفية من مصرف ليس له فيه حساب جارٍ يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أخذٌ للمال خُفية من مصرف.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن أخذ المال خُفية من مصرف له فيه حساب جارٍ له نوع حق فيه، وهذه شبهة، بخلاف أخذ المال خُفية من مصرف ليس له فيه حساب جارٍ؛ فالشبهة منتفية فيه.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن من أهم أنواع المعاملات المصرفية، وأساليب حفظ المال في العصر الحاضر، الحسابات الجارية في المصارف؛ ليقوم المصرف بمهمة حفظ المال

---

(١) **الحساب الجاري**: هو (القائمة التي تُقيّد بها المعاملات المتبادلة بين العميل والبنك). أحكام الودائع المصرفية، لتقي الدين العثماني، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي (٩/ ١/ ٧٩٢).

للعميل، ودفعه له متى ما أراد؛ وبذلك ينجو العميل من سرقة ماله، وتكون محفوظة له وتحت إرادته، بالإضافة إلى مزايا أخر متعددة، كتحويل الراتب، وغيره[١].

وإن الشخص الذي يأخذ من مال المصرف خفية لا يخلو من حالين؛ من حيث كونه له حساب جارٍ في البنك، أو ليس له، وهاتان الحالان هما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

• **المسألة الأولى: دخول أخذ المال خُفية من مصرف له فيه حساب جارٍ في مفهوم السرقة.**

لو أن شخصًا فتح حسابًا جاريًا في أحد المصارف ثم أخذ منه مالًا، يبلغ نصابًا، خُفية؛ فهل يدخل أخذه مفهوم السرقة فيثبت فيه الحد؟

إن هذه المسألة تنبني على السرقة من مال المدين غير المماطل[٢][٣]، وقد

(١) ينظر: الحسابات الجارية: حقيقتها، وحكم منافعها في الفقه الإسلامي؛ للدكتور عبد اللَّه بن سليمان المطرودي (ص: ١٨٨، ١٩٢)، ضمن مجلة حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة (جامعة الأزهر)- مصر، عدد ١٨، ج٥، ٢٠١١م، وقاموس المعلومات المصرفية: الحسابات الجارية، لطلعت أسعد عبد الحميد (ص: ٢٦)، ضمن مجلة المال والتجارة (مصر)، مجلد ٦، عدد ٦٦، ١٩٧٤م.

(٢) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (٢/ ٤٩٣).

(٣) هذا بناء على تكييف العقد بين المصرف والعميل على أنه قرض، وهو ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي؛ قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (ص: ١٦٩)، وقررته المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (ص: ٥٢٤)، واختاره أكثر المعاصرين. ينظر: الحسابات الجارية، للمطرودي (ص: ١٩٦، ٢٠٨)، ونظام حماية الودائع في البنوك الإسلامية: تجربة البنك الإسلامي الأردني، لعبد المجيد تيماوي (ص: ٤)، وصور مختلفة لودائع البنوك: الحساب الجاري، للدكتور علي أحمد السالوس (ص: ١٤)، ضمن مجلة التوحيد، عدد ٤٦٦، السنة ٣٩، شوال ١٤٣١هـ.

اختلف في ذلك الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن اليد تُقطع في السرقة من مال المدين غير المماطل، وهو مذهب الجمهور: المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن اليد لا تُقطع في السرقة من مال المدين غير المماطل، وهو مذهب الحنفية[٤].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأن اليد تُقطع في السرقة من مال المدين غير المماطل- بالمعقول:

١- أنه لا شبهة له في هذه السرقة، ولا في هذا المال؛ فيثبت عليه الحد[٥].

٢- أنه لم يتوفر في هذه السرقة شرط طلب الاستيفاء؛ لأنه قصّر في المطالبة، وهتك مالًا محرزًا عنه، ولا موجب لفعله[٦].

٣- أنه غير مأذون له شرعًا بهذا الفعل[٧].

واستدل أصحاب القول الثاني (الحنفية) -القائلون بأن اليد لا تُقطع في السرقة من مال المدين غير المماطل- بالمعقول:

---

(١) ينظر: التاج والإكليل (٨/ ٤١٧)، ومنح الجليل (٩/ ٣٠٦، ٣٠٨).

(٢) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٣١)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٤٥)، وحاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ١٤٢).

(٣) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٧٧)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٤٤).

(٤) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١٠٩)، وتبيين الحقائق (٣/ ٢١٨)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ٩٥).

(٥) ينظر: منح الجليل (٩/ ٣٠٦، ٣٠٨)، والمغني (٩/ ١١٦)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٧٧).

(٦) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٢/ ٤٧٩)، وتحفة المحتاج (٩/ ١٣١)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٤٥، ٤٥٧).

(٧) ينظر: نهاية المحتاج (٧/ ٤٤٥)، وحاشية الجمل على شرح المنهج (٥/ ١٤٢).

١- أنه ملك المال بنفس الأخذ؛ فلا يُعدّ سارقًا[١].

٢- أن فعله استيفاء لحقه الثابت في ذمة المدين؛ فيكون ذلك شبهة تدرأ الحد[٢].

٣- أن عادة الناس المماطلة في العصور المتأخرة غالبًا؛ والحمل على غالب عادة الناس متعين، وهي شبهة تدرأ الحد[٣].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور -بأن اليد تُقطع في السرقة من مال المدين غير المماطل- هو الراجح؛ لأنه لا شبهة معتبرة للسارق في هذه الحال.

إذا تقرر ذلك فإن من أخذ مالًا خُفية، من مصرف له فيه حساب جارٍ؛ ففيه -على مقتضى المذاهب الفقهية الأربعة- قولان:

القول الأول: يثبت الحد، وهو مقتضى مذهب الجمهور.

القول الثاني: لا يثبت الحد، وهو مقتضى مذهب الحنفية.

وتقدم أن الراجح هو قول الجمهور، **وعليه**؛ فإن من أخذ مالًا خُفية، من مصرف له فيه حساب جارٍ؛ فإن أخذه يدخل في مفهوم السرقة فيثبت عليه الحد.

- **المسألة الثانية: دخول أخذ المال خُفية من مصرف ليس له فيه حساب جارٍ في مفهوم السرقة:**

لو أن شخصًا أخذ مالًا، يبلغ نصابًا، خُفية، من مصرف ليس له فيه حساب جارٍ؛ فهل يثبت عليه الحد؟

تقدم نظير هذه المسألة في المطلب السابق، وتقرر فيها أن مقتضى إجماع

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٧١).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٤/ ٩٤، ٩٥).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٤/ ٩٥).

العلماء ثبوت الحد في مثل هذه الحال[1].

وعليه؛ فإن من أخذ مالًا، يبلغ نصابًا، خُفية، من مصرف ليس له فيه حساب جارٍ؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده، في مقتضى إجماع العلماء.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ المال خُفية من مصرف له فيه حساب جارٍ يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ المال خُفية من مصرف ليس له فيه حساب جارٍ يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن كليهما هتكا الحرز ولا شبهة قوية لهما، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: (ص: ٦٧١).

المطلب التاسع

الفرق في أخذ المال خُفية بين مصرف مركزي[١]، ومصرف تجاري[٢]؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ المال خُفية من المصرف المركزي لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ المال خُفية من مصرف تجاري يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما أخذٌ للمال خُفية من مصرف.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن المصرف المركزي مملوكٌ للدولة؛ فهو شبيه ببيت مال المسلمين، وهذه شبهة، بخلاف المصرف التجاري؛ فهو شركة مساهمة[٣].

---

(١) **المصرف المركزي**: هو البنك الذي ينظم ويشرف على العمل المصرفي في البلد. ينظر: علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية، لمحمد عودة العمايدة (ص: ١١).

(٢) **المصرف التجاري**: هو المصرف المتخصص في التعامل بالنقود، ويحظر عليه التعامل في المنقولات، والعقارات بيعًا، وشراء. ينظر: علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية، للعمايدة (ص: ٨) بتصرف.

(٣) ينظر: علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية- دراسة قانونية واقتصادية تحليلية ونقدية مقارنة، للدكتور طعمة الشمري (ص: ١١٤)، وعلاقة البنك المركزي بالبنوك التجارية: محاسبة- رقابة- دراسة حالة بنك الجزائر، لأمنية حفري، وأخرى (ص: ٤).

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: دخول أخذ المال خُفية من المصرف المركزي في مفهوم السرقة:**

المصرف المركزي عبارة عن مؤسسة عامة، ذات شخصية مستقلة، تقوم بوظائف اقتصادية مالية، وإدارية.

ويتوفر في كل دول العالم، بصفته المصرف الأساسي؛ إشرافًا، وتنظيمًا، ورقابة.

وله خصائص يتميز بها عن بقية المصارف؛ مثل: كونه مصرف الحكومة الذي يقوم بتنفيذ سياستها المالية، وتنظيم سياستها الاقتصادية، وإصدار النقود، وتحقيق الاستقرار للعملة، والسعي في التنمية الاقتصادية، وإدارة العمليات المالية الحكومية، وحفظ الاحتياطات النقدية للدولة، ولذلك لا يمكن لدولة الاستغناء عنه.

كما أنه يُسمّى (بنك البنوك)؛ لأنها يدعمها إذا أوشكت على الإفلاس[1].

ولأن أخذ المال خُفية من المصرف المركزي مُتصوّر عن طريق الاختراق الإلكتروني وغيره؛ فهل من فعل ذلك يدخل أخذه في مفهوم السرقة فيثبت عليه الحد؟

لأن المصرف المركزي هو مصرف الحكومة؛ فإن هذه المسألة مبنية على السرقة من بيت المال[2]؛ والسرقة من بيت المال اختلف الفقهاء في دخولها في

---

(١) ينظر: علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية، للدكتور الشمري (ص: ١٠٧، ١١٧)، وعلاقة البنك المركزي بالبنوك التجارية (ص: ٣، ٦)، وآلية رقابة البنك المركزي على أعمال البنوك في ظل المعايير الدولية (ص: ١، ٢، ٥، ٧)، ونحو بنك مركزي إسلامي، للدكتور أحمد عبد العليم العجمي (ص: ٢٩٥).

(٢) **بيت المال**: هي الجهة التي تضم كل مال يستحقه عموم المسلمين بعد قبضه ولم يتعين مالكه منهم. ينظر: الأحكام السلطانية، للماوردي (ص: ٣١٥)، والأحكام السلطانية، لأبي يعلى الفراء (ص: ٢٥١)، وأخذ المال على أعمال القرب (١/ ٨٨).

مفهوم السرقة وثبوت الحد فيها على قولين:

القول الأول: أن من سرق من بيت المال لا يثبت عليه الحد، وهو مذهب الجمهور: الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: أن من سرق من بيت المال يثبت عليه الحد، وهو مذهب المالكية[٤]، واختيار ابن حزم[٥].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول (الجمهور) -القائلون بأن من سرق من بيت المال لا يثبت عليه الحد- بالسنة، والأثر، والإجماع، والمعقول:

فمن السنة:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[٦].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على درء الحدود بالشبهات[٧]، والسرقة من بيت المال شبهة؛ لأنه لعموم المسلمين، والسارق له حق ونصيب فيه، سواء كان فقيرًا، أو غنيًّا؛ فلا يثبت الحد على من سرق من بيت المال[٨].

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق (٣/ ٢١٨)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ٩٤).

(٢) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٣١) وحاشية الرشيدي على نهاية المحتاج (٧/ ٤٤٦).

(٣) ينظر: كشاف القناع (٦/ ١٤١)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٧٦).

(٤) ينظر: شرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٩٢)، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤/ ٤٧٥).

(٥) ينظر: المحلى (١٢/ ٣١٢، ٣١٣).

(٦) تقدم تخريجه (ص: ٢٦٥).

(٧) ينظر: شرح المشكاة، للطيبي (٨/ ٢٥٢٤)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩/ ٥٦٩).

(٨) ينظر: المبسوط (٩/ ١٨٨)، وحاشية ابن عابدين (٤/ ٩٤)، والحاوي (١٣/ ٣٥٠)، وأسنى المطالب (٤/ ١٣٩)، والمغني (٩/ ١٣٦)، والفروع (١٠/ ١٤٤).

ونُوقش من وجهين:

الوجه الأول: بعدم التسليم بأن له حقًّا فيه؛ لأن حقه يتعين بالعطية لا قبلها؛ بدليل أن للإمام صرف جميع المال في بعض مصارفه دون إعطاء الناس شيئًا منه[١].

الوجه الثاني: على التسليم بأن له حقًّا فيه؛ فإن استحقاق النصيب من بيت المال ليس موجبًا للسرقة منه، ولا لأخذ نصيب الآخرين[٢].

٢- وحديث ابن عباس رضي الله عنهما -أيضًا-: أن عبدًا من رقيق الخمس، سرق من الخمس، فرفع ذلك إلى النبي ﷺ فلم يقطعه، وقال: «**مال اللَّه سرق بعضه بعضًا**»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن المملوك ملكًا عامًّا لا قطع فيه[٤].

ومن الأثر:

١- سأل ابن مسعود عمر رضي الله عنهما عمّن سرق من بيت المال، فقال: أرسله، فما من أحد إلا وله في هذا المال حق[٥].

٢- وروي أنه أُتي علي بن أبي طالب رضي الله عنه برجل سرق من الخمس، فقال: له

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٦/ ١٦٩).

(٢) ينظر: المحلى (١٢/ ٣١٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٣/ ٦١٨) برقم: (٢٥٩٠) (أبواب الحدود، باب العبد يسرق)، وضعف إسناده البوصيري؛ إتحاف الخيرة المهرة (٤/ ٢٣٨)، وابن حجر؛ التلخيص الحبير (٤/ ١٣٠)، وضعفه الألباني؛ إرواء الغليل (٨/ ٧٨).

(٤) ينظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/ ١٢٥).

(٥) أخرجه البيهقي في «سننه الكبير» (٦/ ٣٤٧) برقم: (١٣١٠١) (كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب من قال ليس للمماليك في العطاء حق)، وقال: (هذا هو المعروف عن عمر)، وصحح الألباني إسناده؛ إرواء الغليل (٥/ ٨٣).

فيه نصيب، هو جائز، فلم يقطعه، سرق مغفرًا[١][٢].

ومن الإجماع:

فقد حكم عمر وعلي ﷺ بعدم القطع في السرقة من بيت المال، ولا يُعرف لهما مخالف؛ فكان إجماعًا[٣].

ومن المعقول:

أن الغاية من القطع هو صيانة المال لصاحبه، وبيت المال لا يتعين مالٌ له بعينه[٤].

واستدل أصحاب القول الثاني (المالكية، وابن حزم) -القائلون بأن من سرق من بيت المال يثبت عليه الحد- بالكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٥].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن كل السراق تُقطع أيديهم، ولم تُفرّق بين سارق وآخر؛ فدلّت على ثبوت الحد فيمن سرق من بيت المال[٦].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٠/ ٢١٢) برقم: (١٨٩٤٩) (كتاب اللقطة، باب الرجل يسرق شيئًا له فيه نصيب).

(٢) المغفر: اسم لما يغطي به المقاتل رأسه لوقايته. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٣١٦)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٣٧٤).

(٣) ينظر: الاستذكار (٧/ ٥٥٨)، والحاوي (١٣/ ٣٥٠)، وكفاية النبيه (١٧/ ٣٢٦).

(٤) ينظر: المبسوط (٩/ ١٨٨).

(٥) [سورة المائدة: الآية ٣٨].

(٦) ينظر: المحلى (١٢/ ٣١٢)، أحكام القرآن، لابن العربي (٢/ ١٠٤)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٦/ ١٦٩).

ويُمكن أن يُناقش: بأن هذا العموم مخصوصٌ بما تقدم في السنة المجمع على العمل بمقتضاها.

ومن المعقول:

أن السارق من بيت المال لا شبهة قوية له؛ فيثبت في حقه الحد[1].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن قول الجمهور -بأن من سرق من بيت المال لا يثبت عليه الحد- هو الراجح؛ لقوة أدلته، وضعف استدلالات المخالفين.

إذا تقرر ذلك؛ فإن من أخذ مالًا خُفية، يبلغ نصابًا، من مصرف مركزي؛ ففيه -على مقتضى المذاهب الفقهية الأربعة- قولان:

القول الأول: لا يثبت الحد، وهو مقتضى مذهب الجمهور.

القول الثاني: يثبت الحد، وهو مقتضى مذهب المالكية، وابن حزم.

وتقدم أن الراجح هو مذهب الجمهور، **وعليه**؛ فإن من أخذ مالًا خُفية، يبلغ نصابًا، من مصرف مركزي؛ فلا يدخل في مفهوم السرقة، ولا يثبت عليه الحد[2]، ولكن يُعزّر بما يردعه، ويحسم مادة الشر.

- **المسألة الثانية: دخول أخذ المال خُفية من بنك تجاري في مفهوم السرقة:**

المصرف التجاري يأتي في الدرجة الثانية على مستوى المؤسسات المالية بعد المصرف المركزي، والمصارف التجارية هي التي تشكل الجهاز المصرفي لاقتصاد الدولة.

---

(١) ينظر: شرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٩٦)، ومنح الجليل (٩/ ٣٠٦).

(٢) وهو ما صدر بمعناه قرار محكمة التمييز، رقم: ١٢٠٨/ ج٣/ ب، تاريخ: ٢٢/ ١٠/ ١٤٢١هـ. ينظر: تقريرات محكمة التمييز خلال خمسين عامًا المنتخبة من الملحوظات الجوهرية (١/ ١٦٦).

والهدف الرئيسي لدى المصرف التجاري هو تحقيق أعلى درجات الربح المادي بأقل التكاليف، وهذا يقع من خلال أنشطة متعددة؛ كاستقبال الودائع المصرفية، وتوظيف أموال العملاء في بعض أنشطة المصرف، وتمويل العملاء من خلال صيغ التمويل المتنوعة، وإصدار الشيكات، والمتاجرة بالعملات، وغيرها[1].

فلو أن شخصًا أخذ مالًا خُفية، يبلغ نصابًا، من مصرف تجاري؛ فهل يثبت عليه الحد؟

تقدم بحث هذه المسألة بالتفصيل في المطلب السابق، وتقرر فيها أن من أخذ مالًا يبلغ نصابًا من بنك تجاري؛ فإنه يثبت عليه الحد مطلقًا، سواء كان له فيه حساب جارٍ، أو ليس له[2].

وعليه؛ فإن من أخذ مالًا خُفية، يبلغ نصابًا، من مصرف تجاري؛ فإنه يدخل في مفهوم السرقة، ويثبت عليه الحد.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ المال خُفية من المصرف المركزي لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ المال خُفية من مصرف تجاري يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن الأخذ من المصرف المركزي فيه شبهة، بخلاف المصرف التجاري، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية، للدكتور الشمري (ص: ١٠٩، ١١٠)، وعلاقة البنك المركزي بالبنوك التجارية (ص: ٨)، وعلاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية، للعمايدة (ص: ٩، ١٠).

(٢) ينظر: (ص: ٦٧٦، ٦٧٧).

المطلب العاشر

الفرق بين أخذ المال خُفية من كبائن اتصالات العملة[١]، وكبائن الصراف الآلي؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ المال خُفية من كبائن اتصالات العملة لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ المال خُفية من كبائن الصراف الآلي يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما عبارة عن كبينة فيها نقود.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن كبائن اتصالات العملة يكون المال فيها تبعًا، بخلاف كبائن الصراف الآلي؛ فالمال فيها مقصودٌ أصالة.

٢- أن حرز كبائن اتصالات العملة أضعفُ من حرز كبائن الصراف الآلي.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: دخول أخذ المال خُفية من كبائن اتصالات العملة في مفهوم السرقة:**

تنتشر في الطرقات كبائن اتصالات العملة لتقديم خدمة الاتصال من خلالها،

---

(١) **كبائن اتصالات العملة**: هي وسائل اتصال منصوبة في الطرقات العامة مقابل دفع نقود معدنية بتكلفة معينة. ينظر: نوازل السرقة (ص: ٣٦٧).

ويشترط لإتمام العملية دفع مبلغ من المال يُودع في الكابينة، فلو أن شخصًا أخذ ما فيها من نقود خُفية؛ فهل يدخل ذلك في مفهوم السرقة ويثبت عليه الحد؟

يظهر لي -واللَّه أعلم- أنه لا يدخل في مفهوم السرقة من أخذ مالًا، يبلغ نصابًا، من كبائن اتصالات العملة؛ لأنها تُنصب في الطرقات العامة، ولا يوجد حارس أمن -في العادة-، أو ما يقوم مقامه من وسائل الحفظ الوثيقة[1].

وعليه؛ فإن من أخذ مالًا، يبلغ نصابًا، من كبائن اتصالات العملة؛ فإن فعله لا يدخل في مفهوم السرقة ولا يثبت عليه الحد.

- **المسألة الثانية: دخول أخذ المال خُفية من كبائن الصراف الآلي في مفهوم السرقة:**

إن وجود كبائن الصراف الآلي منصوبة في الشارع بعيدًا عن رؤية الأجهزة الأمنية، ومرور الناس في بعض الأوقات؛ قد يحمل ضعاف النفوس على السرقة منها؛ إما بهتك الحرز وإخراج النقود، وإما بالحيل التقنية، ونحوها.

فهل من أخذ من كبائن الصراف الآلي خُفية يدخل فعله في مفهوم السرقة ويثبت عليه الحد؟

إن كبائن الصراف الآلي مكشوفة في الطرقات، غير مسورة بالبنيان، ولا محاطة بالأبواب -غالبًا- وعليه: فإنه يُمكن تخريجها على السرقة من صندوق الصيرفي، وقد ذهب الفقهاء من المذاهب الفقهية الأربعة[2] إلى أن

---

(١) ينظر: نوازل السرقة (ص: ٣٦٨)، والموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم الجنايات والقضاء والعلاقات الدولية) (١/ ٣٦٣).

(٢) ينظر: الجوهرة النيرة (٢/ ١٦٩)، والبناية (٧/ ٤٦)، واللباب في شرح الكتاب (٣/ ٢٠٨)، وشرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٩٨)، ومنح الجليل (٩/ ٣١٢)، وكفاية النبيه (١٧/ ٢٨٦)، والغرر البهية (٥/ ٩٣)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٧٥)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٦)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٧٣).

السارق من صندوق الصيرفي يثبت عليه الحد، ولكن اشترط الشافعية، والحنابلة، أن يكون محفوظًا بالعمران وراء الأقفال، أو بحافظ عنده.

أما على مذهب الحنفية، والمالكية فلا يشترط إغلاق الأبواب؛ لأن الصناديق -عندهم- محرزة بنفسها[1].

وأما على مذهب الشافعية، والحنابلة؛ فإن الأبواب أو الحافظ شرط للحرز؛ لأن صندوق الصيرفي -عندهم- ليس محرزًا بنفسه[2].

ومدار القولين على تحقيق مناط الحرز:

١- فمن رأى أن الصندوق حرز بنفسه في العادة قال بثبوت الحد، وهم: الحنفية، والمالكية.

٢- ومن رأى أن الصندوق لا يكون محرزًا إلا بالعمران وراء الأقفال، أو بالحافظ؛ اشترط لثبوت الحد في صندوق الصيرفي في السوق وجود حافظ عنده، وهم: الشافعية، والحنابلة.

إذا تقرر ذلك؛ فإن من سرق كبائن الصراف الآلي وهي غير محاطة بالبنيان، أو مقفلة بالأبواب؛ ففيه -على مقتضى القولين السابقين- قولان:

القول الأول: أنه يثبت فيه الحد، وهو مقتضى مذهب الحنفية، والمالكية.

القول الثاني: أنه لا يثبت فيه الحد، وهو مقتضى مذهب الشافعية، والحنابلة.

ومع ذلك فإنه من المحتمل ما ذهب إليه بعض المعاصرين من أن كاميرا

---

(١) ينظر: الجوهرة النيرة (٢/ ١٦٨)، والنهر الفائق (٣/ ١٨١)، والمقدمات الممهدات (٣/ ٢١١)، ومناهج التحصيل (١٠/ ٤٥).

(٢) ينظر: الغرر البهية (٥/ ٩٣)، وحاشية البجيرمي على شرح المنهج (٤/ ٢٢٢)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٦)، ومطالب أولي النهى (٦/ ٢٣٧).

المراقبة قد تقوم مقام الحافظ[١]، وبوجه أظهر لدى الشافعية الذين اكتفوا في الحافظ ملاحظة المكان ولو لم يره السارق[٢]؛ لأن هذه الكاميرات مراقبَةٌ مراقبةً تامّة من الجهات الأمنية، بواسطة أجهزة الإنذار، والأقمار الصناعية، والكاميرا.

ويتأكد ذلك مع استصحاب الأصل في هذا الباب، وهو ما تقرر باتفاق الفقهاء من أن الحرز يختلف باختلاف العرف، والعادة[٣]، وأنه قد تكون بعض الأشياء محرزة في زمن، لكنها ليست محرزة في زمان آخر؛ بسبب اختلال الأمن، أو كثرة الفساق، وقد تكون غير محرزة في زمن، لكنها محرزة في زمان آخر، بسبب انتشار الأمن، ونحوه[٤].

وعليه؛ فإن من أخذ مالًا خُفية من كبائن الصراف الآلي؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة ويثبت عليه الحد؛ لأنها محفوظة بما يقوم مقام الحافظ[٥].

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ المال خُفية من كبائن اتصالات العملة لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ المال خُفية من كبائن الصراف الآلي يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لأن كبينة الصراف الآلي محرزة بالمراقبة القوية، دون كبينة اتصالات العملة، واللَّه أعلم.

---

(١) ينظر: الحرز وأثره في جريمة السرقة، للدكتور الربيش (ص: ٦٣)، ونوازل السرقة (ص: ٣٦٧).

(٢) ينظر: تحفة المحتاج (٩/ ١٣٧)، ونهاية المحتاج (٧/ ٤٥٢).

(٣) ينظر: المبسوط (٩/ ١٥٦)، وعقد الجواهر الثمينة (٣/ ١١٦٤)، ومغني المحتاج (٥/ ٤٧٤)، وكشاف القناع (٦/ ١٣٦)، وشرح منتهى الإرادات (٣/ ٣٧٣).

(٤) ينظر: شرح مختصر خليل، للخرشي (٨/ ٩٧)، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٣٣٣).

(٥) ينظر: نوازل السرقة (ص: ٣٦٧).

المطلب الحادي عشر

الفرق بين الحقوق المادية[١]، والحقوق المعنوية[٢]، من حيث مفهوم السرقة.

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- أخذ الحقوق المادية خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أخذ الحقوق المعنوية خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما أخذ بخفية.

٢- أن كليهما حقوق مالية.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن الحقوق المادية لها كيان تتجسد فيه، بخلاف الحقوق المعنوية؛ فهي غير محسوسة.

٢- أن الحقوق المادية يُمكن إحرازها، دون الحقوق المعنوية.

---

(١) **الحقوق المادية**: (هي تلك الحقوق التي تنصب على شيء معين بالذات والشخص). الملكية في الشريعة الإسلامية، للشيخ علي الخفيف (ص: ١٤).

(٢) **الحقوق المعنوية**: (هي التي ترد وتنصب على أشياء معنوية لا تدرك بحاسة من الحواس، وإنما تدرك بالعقل، والفكر، كالأفكار، والمخترعات). المرجع السابق.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: دخول أخذ الحقوق المادية خُفية في مفهوم السرقة:**

لو أن شخصًا أخذ حقًّا ماديًّا خُفية فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة؟

إن ما يصنّف اليوم على أنه حق مادي هو في حقيقته مال متمول، له كيان محسوس، ويمكن حيازته؛ كأن يهتك السارق الحرز لإخراجه وينتقل به حيث شاء، فالحقوق المادية في حقيقتها لا تخرج عما قرره الفقهاء من سرقة الأعيان، من دواب، وأموال، وغيرها.

وعليه؛ فإن من أخذ حقًّا ماديًّا خُفية؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة.

- **المسألة الثانية: دخول أخذ الحقوق المعنوية خُفية في مفهوم السرقة:**

شاع في هذا العصر اتصاف كثير من الأشياء بصفة المالية، بعد أن كانت عارية من ذلك في العصور السابقة؛ لما وقع في هذا العصر من تطور تقني فائق، وتقدم صناعي كبير، ولذلك شاع بين الناس السؤال عن مالية الحقوق المعنوية، ومدى تحقق الأحكام الشرعية فيها، وانطباقها عليها، ولذلك فإن بحث هذه النازلة من الأهمية بمكان[1].

ويمكن التمثيل لأخذ الحقوق المعنوية خُفية بحقوق التأليف، والاختراع، أو الابتكار، بنسخ المعلومات، أو البرامج؛ كالتي تكون في وسائل التخزين الخارجية كالقرص الصلب، ونحوه[2]؛ لأن حق النسخ يختص به المالك دون غيره، ولا يقبل هذا الحق أن يتجسد في كيان مادي يمكن الإحساس به، وقد صدر قرار مجمع الفقهي الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي باعتبار مالية

---

(١) ينظر: فقه النوازل، للشيخ بكر أبو زيد (٢/ ١٠١).

(٢) ينظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١/ ١٧٠)، وجريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًّا (ص: ١٠٥)، وحقوق الملكية الفكرية، للدكتور محمد جبر الألفي (ص: ١٤).

الحقوق المعنوية[١].

لكن اختلف المعاصرون في سرقة الأموال المعنوية، وسيأتي بحث هذه المسألة[٢]، وأن الراجح هو نفي دخول الأموال المعنوية في مفهوم السرقة؛ لتجردها عن الصفة المادية، إلا إن ترتب على السرقة الوصول للأموال؛ كأن يسرق رقمًا فيتوصل من خلال ذلك إلى سحب الرصيد الذي يبلغ نصابًا، ونحو ذلك[٣].

وعليه؛ فإن أخذ الأموال المعنوية خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة، ولكن من وقع في ذلك؛ فهو مستوجب للتعزير.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن أخذ الحقوق المادية خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن أخذ الحقوق المعنوية خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

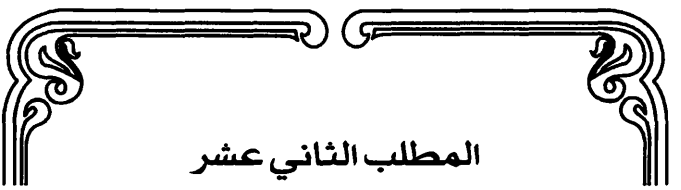
وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لإمكان إحراز المال المادي دون المعنوي، واللَّه أعلم.

* * *

(١) قرار رقم ٥، ضمن مجلة مجمع الفقهي الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٥، العدد ٥، الجزء ٣، (ص: ٢٥٨١).

(٢) ينظر: (ص: ٦٩٤).

(٣) ينظر: شرح عمدة الفقه، للدكتور الجبرين (٣/ ١٨٠١)، وجرائم الكمبيوتر في مجال البنوك (ص: ٧٤٥).



المطلب الثاني عشر

الفرق بين نسخ المعلومات، والبرامج الأصلية خُفية، ونسخ المعلومات، والبرامج المقلدة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- نسخ المعلومات، والبرامج الأصلية خُفية يدخل في مفهوم السرقة.

٢- نسخ المعلومات، والبرامج المقلدة خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

١- أن كليهما سرقة لأموال معنوية من معلومات وبرامج.

٢- أن كليهما لا يُمكن اكتشافه بسهولة.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن نسخ المعلومات، والبرامج الأصلية، فيه سطو على مال محترم، بخلاف نسخ المعلومات، والبرامج المقلدة؛ فهو سطو على مال غير محترم.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن من النوازل المعاصرة سرقة الأموال المعنوية؛ فبعد أن كانت السرقة تختص بسرقة الأموال المادية تطوّرت في أساليبها، ودخلت في مجال

المعلومات، والبرامج، ونحوها[١].

وسرقة المعلومات، والبرامج؛ ظاهرة إجرامية حديثة، تقع خُفية عن أعين الجهات الأمنية، والأفراد، وهي تزداد يومًا بعد يوم، ويزيد في خطورتها صعوبة اكتشافها، وعدم العثور على أدلة تدين الجاني في مسرح الجريمة[٢].

وتتمثل هذه الخطورة -أيضًا- في الخسائر المادية الضخمة التي ربما حملت الحكومات، أو الشركات عجزًا ماليًا عاليًا.

ومن صور السرقات المعنوية: نسخ المعلومات، أو البرامج، خُفية، كالتي تكون في وسائل التخزين الخارجية كالهاردسك، ونحوه[٣]؛ فهل يدخل ذلك في مفهوم السرقة ويثبت فيه الحد؟

إن الواقع يشهد بأن نسخ المعلومات، أو البرامج، خُفية لا يخلو من حالين؛ من حيث نسخها من برامج أصلية لها حرمة نظامية، أو من برامج مقلدة خارجة على النظام.

وهاتان الحالان هما ما سأتناوله في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: دخول نسخ المعلومات والبرامج الأصلية في مفهوم السرقة:**

لو أن شخصًا نسخ معلومات، أو برامج أصلية، خُفية؛ فهل يدخل فعله في

---

(١) ينظر: جريمة السرقة في مجال المعلوماتية وموقف القانون اليمني والجزائري منها، لفائز محمد غلاب (ص: ١٥٩)، ضمن مجلة شؤون العصر (اليمن)، مجلد ١٢، عدد ٣٠، ٢٠٠٨م.

(٢) ينظر: جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًا، لمحمد بن حسين الحمداني (ص: ٩١)، ضمن مجلة الرافدين للحقوق- كلية الحقوق- جامعة الموصل- العراق، عدد ٤٧، ٢٠١١م، وحماية المعلومات والبرامج الإلكترونية في ظل جريمة السرقة، لسليمان النحوي، وآخر (ص: ٢٦٠)، ضمن مجلة دراسات وأبحاث- جامعة الجلفة- الجزائر، عدد ٢٩، ٢٠١٧م.

(٣) ينظر: جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًا (ص: ١٠٥).

مفهوم السرقة شرعًا؟

هذه المسألة لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أخذ أقراص، أو قطع حاسب، أو محررات ورقية، خُفية، تتضمن معلومات، أو برامج، ثم يقوم بنسخها؛ فهذه الحال تدخل في مفهوم السرقة؛ لأنها سرقة لمال مادي[١].

الحال الثانية: نسخ معلومات، أو برامج، مجردة، خُفية، فهذه الحال مبنية على قابلية الأموال المعنوية -كالمعلومات- للسرقة، وقد اختلف في ذلك المعاصرون على قولين:

القول الأول: أن المعلومات، والبرامج تُسرق، واختاره بعض المعاصرين[٢].

القول الثاني: التفصيل، على النحو التالي:

نسخ المعلومات، والبرامج، خُفية، بغير إذن؛ لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تكون المعلومات، والبرامج سرية؛ كأن تكون مخزنة في ذاكرة، وغير منشورة؛ فهذه نسخها بغير إذن جريمة انتهاك خصوصية، لا سرقة[٣].

---

(١) ينظر: المرجع السابق (ص: ١١١)، وجريمة السرقة في مجال المعلوماتية (ص: ١٦٣)، ومدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية، لمحمد بن عبد الرحمن عنانزه (ص: ١٧٨)، ضمن مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون (الأردن)، مجلد ٤٤، عدد ٤، ٢٠١٧م.

(٢) ومنهم:

١- محمد بن حسين الحمداني؛ جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًّا (ص: ٩٩).

٢- الدكتورة فداء فتحي شطناوي؛ التطبيقات المعاصرة لشرط الحرز في السرقة (ص: ١١٨)، ضمن المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب (السعودية)، مجلد ٢٨، عدد ٥٥.

(٣) ينظر: جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًّا (ص: ١١١، ١١٢)، ومدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية (ص: ١٧٨).

الحال الثانية: أن تكون المعلومات، والبرامج غير سرية؛ فهذه لا تخلو من صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون الاطلاع عليها مباحًا؛ فلا يدخل نسخها في مفهوم السرقة[١].

الصورة الثانية: أن يكون الاطلاع عليها بمقابل مادي؛ فهذه سرقة منفعة، وليست سرقة مادية، تُقطع فيها اليد[٢].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن المعلومات، والبرامج تُسرق- بالمعقول:

١- أن المعلومات، والبرامج لها كيان مادي يتجسد على الشاشة على هيئة أرقام، ورموز، وغيرها؛ مما له قيمة، والجاني صدر منه نشاط مادي يتمثل في دخوله على الأجهزة لنسخ المعلومات، أو البرامج[٣].

٢- أن المعلومات، والبرامج قابلة للحيازة؛ وذلك لأنها تنتقل من يد إلى يد آخر بنسخها؛ فهي مال محاز، منقول[٤].

---

(١) ينظر: جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًّا (ص: ١١٢)، ومدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية (ص: ١٧٩)، وحماية المعلومات والبرامج الإلكترونية في ظل جريمة السرقة (ص: ٢٦٤).

(٢) ينظر: جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًّا (ص: ١١٢)، ومدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية (ص: ١٧٩).

(٣) ينظر: جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًّا (ص: ١١٠)، ومدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية (ص: ١٨٢، ١٨٣)، وجرائم الكمبيوتر في مجال البنوك، لمحمد زهير أبو العز (ص: ٧٤٧، ٧٤٨)، ضمن مجلة البحوث القانونية والاقتصادية- كلية الحقوق- جامعة المنصورة- مصر، عدد ٤٨، ٢٠١٠م.

(٤) ينظر: جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًّا (ص: ١١٠)، ومدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية (ص: ١٨٢، ١٨٣).

٣- أن المعلومات، والبرامج أبلغ في الاتصاف بالمالية من كثير من الأموال التي أقل منها قدرًا، وأثرًا، وتقطع فيها اليد، خاصة مع آثارها الضخمة في الواقع، وصعوبة إثبات الجريمة قضاء[١].

٤- أن المعلومات، والبرامج إذا لم يدخل أخذها خُفية في مفهوم السرقة فهي معرضة للتساهل بالسطو عليها، وعدم المبالاة في أخذها خُفية؛ لأن العواقب مأمونة[٢].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن المعلومات، والبرامج لا تُسرق- بالمعقول:

١- أن المعلومات، والبرامج لا يتوفر فيه الركن المادي؛ لأن طبيعتها معنوية، وما كان كذلك فلا يدخل في مفهوم السرقة[٣].

٢- أن النسخ للمعلومات، والبرامج، لا تنتقل به من صاحبها؛ فهي مجرد مشاركة له فيها[٤].

٣- أن المعلومات، والبرامج، ليست مالًا؛ لأنها غير قابلة للحيازة، والاستئثار بها[٥].

---

(١) ينظر: جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًا (ص: ١١١)، ومدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية (ص: ١٨١)، وجرائم الكمبيوتر في مجال البنوك (ص: ٧٤٩).

(٢) ينظر: جرائم الكمبيوتر في مجال البنوك (ص: ٧٤٨).

(٣) ينظر: جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًا (ص: ١١٢، ١١٣)، ومدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية (ص: ١٨٣).

(٤) ينظر: جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًا (ص: ١١٢)، ومدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية (ص: ١٨٢)، وحماية المعلومات والبرامج الإلكترونية في ظل جريمة السرقة (ص: ٢٦٣).

(٥) ينظر: جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًا (ص: ١١٣).

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن نسخ معلومات، أو برامج أصلية، مجردة، خُفية، لا يدخل في مفهوم السرقة؛ لتجردها عن الصفة المادية، إلا إن ترتب على نسخها الوصول للأموال فيسحب الرصيد الذي يبلغ نصابًا، ونحو ذلك، فهذه سرقة من حرز، والحرز هو الرقم السري، فهذه الصورة تدخل في مفهوم السرقة[١].

- **المسألة الثانية: دخول نسخ المعلومات والبرامج المقلدة في مفهوم السرقة:**

لو أن شخصًا نسخ معلومات، أو برامج مقلدة، خُفية؛ فهل يدخل فعله في مفهوم السرقة شرعًا؟

إن التقليد في حقيقته سرقة لحقوق الابتكار، وسطو على الإبداع الفكري، والإنتاج الأدبي، وعليه فهو ذو مالية غير مشروعة[٢].

ولو أن شخصًا نسخ هذه المعلومات، أو البرامج المقلدة؛ ففعله لا يدخل في مفهوم السرقة؛ لأنها فاقدة لصفة المالية المعتبرة شرعًا، إلا بشرطين:

الشرط الأول: أن يأذن المالك الأصلي.

الشرط الثاني: التصريح للمشتري بأن البرامج مقلدة، وليست أصلية؛ حتى لا يقع الغرر[٣].

إن توفر هذان الشرطان؛ فإن مالية هذه البرامج المقلدة معتبرة شرعًا، ويجري

---

(١) ينظر: شرح عمدة الفقه، للدكتور الجبرين (٣/ ١٨٠١)، وجرائم الكمبيوتر في مجال البنوك (ص: ٧٤٥).

(٢) ينظر: النوازل الناشئة خارج ديار الإسلام، للدكتور محمد الزحيلي (ص: ٣٣)، ضمن بحوث مؤتمر: نوازل اقتصادية في القروض والتأمين والمساعدات الاجتماعية والتجارة بالماركات المقلدة، وحماية المعلومات والبرامج الإلكترونية في ظل جريمة السرقة (ص: ٢٦٢).

(٣) ينظر: النوازل الناشئة خارج ديار الإسلام (ص: ٣٣).

عليها الخلاف السابق -المذكور في المسألة الأولى- .

وعليه؛ فإن من نسخ معلومات، أو برامج مقلدة، خُفية؛ فإن فعله لا يدخل في مفهوم السرقة شرعًا إلا بالشرطين المذكورين آنفًا، ولكن لأن توفرهما نادر، فالعبرة بالغالب.

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن نسخ المعلومات، والبرامج الأصلية خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٢- أن نسخ المعلومات، والبرامج المقلدة خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لضعف أدلته، واللَّه أعلم.

* * *

المبحث الرابع

الفروق بين النوازل المتعلقة بعقوبة حد السرقة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفرق بين تخدير يد السارق طبيًّا قبل قطعها، وحسم يد السارق طبيًّا بعد قطعها؛ من حيث الجواز.

المطلب الثاني: الفرق بين وصل اليد المقطوعة في حد السرقة بيد السارق الطبيعية، ووصل اليد المقطوعة في حد السرقة باليد الصناعية؛ من حيث الجواز.

* * *

المطلب الأول

الفرق بين تخدير يد السارق طبيًّا قبل قطعها، وحسم[١] يد السارق طبيًّا بعد قطعها؛ من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- تخدير يد السارق طبيًّا قبل قطعها لا يجوز.

٢- حسم يد السارق طبيًّا بعد قطعها يجوز.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما وسيلتان طبيتان تتعلقان بتنفيذ حد القطع؛ لمصلحة اليد.

- **الفرق بين المسألتين:**

أن المقصود من تخدير يد السارق طبيًّا قبل قطعها هو درء الألم، بخلاف المقصود من حسم يد السارق طبيًّا بعد قطعها؛ فهو لدرء سراية القطع.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

إن من حكمة اللَّه التي لا يسع الناس غيرها أن شرع الحدود؛ لتكون جوابر للجناة، وزواجر للعصاة[٢]، وجعل فيها تحقيقًا للأمن الاجتماعي،

---

(١) **الحسم**: هو قطع دم العرق، وذلك بالكي في النار، ونحوها. ينظر: طلبة الطلبة (ص: ٧٨)، والمغرب في ترتيب المعرب (ص: ١١٦)، وتحرير ألفاظ التنبيه (ص: ٣٢٧)، والمصباح المنير (١/ ١٣٦).

(٢) ينظر: الذخيرة، للقرافي (١٢/ ٣٨٠).

والاستقرار الإنساني.

وإن من النوازل المتصلة بجريمة السرقة ما يتعلق بتخدير اليد تخديرًا طبيًّا قبل قطعها، وبحسمها طبيًّا بعد قطعها، وسأتناول هاتين النازلتين ببيان حكمهما الشرعي في المسألتين التاليتين.

- **المسألة الأولى: تخدير يد السارق طبيًّا قبل قطعها:**

لو أن سارقًا قبل قطع يده طلب تخديرها؛ لكيلا يشعر بالألم هل يُجاب طلبه؟

اختلف المعاصرون في جواز تخدير يد السارق قبل قطعها على قولين:

القول الأول: أن تخدير يد السارق قبل قطعها جائز، وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء[١]، وقرار المجلس الأعلى للقضاء[٢]، واختاره بعض المعاصرين[٣].

القول الثاني: أن تخدير يد السارق قبل قطعها لا يجوز، وبه صدر قرار الهيئة القضائية العليا[٤]، واختاره بعض المعاصرين[٥].

---

(١) ينظر: قرار رقم (١٩١) بتاريخ ٢٧/ ١٠/ ١٤١٩ هـ في الفقه الميسر (١٣/ ٦٩)، وتوضيح الأحكام، للشيخ عبد اللَّه البسام (٦/ ٩٧).

(٢) ينظر قرار مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة رقم: (١٤٥/ ٥/ ٢٠) في ٧/ ٦/ ١٤٠٦هـ في توضيح الأحكام (٦/ ٩٧)، والموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية، لسعود بن عبد العالي العتيبي (ص: ١٩٣).

(٣) ومنهم:

١- الشيخ محمد بن صالح العثيمين؛ الشرح الممتع (١٤/ ٧٧).

٢- الدكتور عبد اللَّه بن عبد العزيز الجبرين؛ شرح عمدة الفقه (٣/ ١٨٠٤).

٣- الدكتورة هند بنت عبد العزيز ابن باز؛ التخدير (ص: ٥٢٨).

٤- الدكتورة هيلة بنت عبد الرحمن اليابس؛ حكم التخدير حال استيفاء الحد (ص: ٢٥).

(٤) ينظر: قرار الهيئة القضائية العليا رقم (٨٢) في ١٤/ ٣/ ١٣٩٣ هـ في توضيح الأحكام (٦/ ٩٦).

(٥) ومنهم: =

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول -القائلون بأن تخدير يد السارق قبل قطعها جائز- بالسنة، والمعقول:

فمن السنة:

حديث شداد بن أوس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن اللَّه كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وَلْيُحِدَّ أحدكم شفرته، فليُرح ذبيحته**»[(١)].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الإحسان في القتل مشروع[(٢)]، ويدخل في الإحسان التخدير قبل قطع اليد[(٣)].

ونُوقش:

أن الحدود مستثناة من النص؛ لأن الشارع نهى عن الرأفة فيها، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[(٤)]، والتخدير رأفة بالسارق؛ فلا يجوز[(٥)].

= ١- الدكتور سعيد بن زهير العمري؛ كيفية تنفيذ الحدود (ص: ١٦٢).

٢- محمد بن إبراهيم الحواس؛ الإشراف القضائي على تنفيذ عقوبات الحدود في الفقه الإسلامي، وتطبيقاته في المملكة العربية السعودية (ص: ١٥٤).

(١) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ١٥٦).

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٣/ ١٠٧).

(٣) ينظر: التخدير (ص: ٥٣١)، وحكم التخدير حال استيفاء الحد (ص: ٢٥).

(٤) [سورة النور: الآية ٢].

(٥) ينظر: كيفية تنفيذ الحدود (ص: ١٦٤).

وأُجيب عنه: بعدم التسليم؛ لأن الرأفة في عدم إقامة الحد، وليست في الإحسان في تنفيذه[١].

ومن المعقول:

١- أن المقصود في قطع العضو هو إبانته عن موضعه؛ جزاءَ مباشرته للسرقة به، وليس المقصود الإيلام؛ فلا حرج في التخدير[٢].

ونُوقش: لو كان الإيلام غير مقصود لبينه الشارع الحكيم[٣].

ويُمكن أن يُجاب عنه: بأن العكس هو المتعين؛ لأن دلالة سكوت الشارع عن الإيلام يدل على أنه غير مقصود أكثر من دلالته على أنه مقصود؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[٤].

٢- أن في التخدير مصلحة، وهي الأمن من الحيف، والتعدي في إقامة الحد[٥].

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأن تخدير يد السارق قبل قطعها لا يجوز- بالكتاب، والمعقول:

فمن الكتاب:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٦].

---

(١) ينظر: التخدير (ص: ٥٢٦)، وحكم التخدير حال استيفاء الحد (ص: ٢٣).

(٢) ينظر: الشرح الممتع (١٤/ ٧٧)، والتخدير (ص: ٥٢٦)، وحكم التخدير حال استيفاء الحد (ص: ٢١).

(٣) ينظر: كيفية تنفيذ الحدود (ص: ١٦٤).

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (١/ ٨٤)، والمحصول، للرازي (٣/ ١٨٧).

(٥) ينظر: حكم التخدير حال استيفاء الحد (ص: ٢٢).

(٦) [سورة المائدة: الآية ٣٨].

وجه الدلالة:

أن التخدير يفوت النكال المطلوب شرعًا؛ فلا يجوز[١].

ونُوقش: أن النكال يتحقق بقطع اليد؛ فإنها ستبقى مفصولة عن الجسد إلى الأبد، وفي ذلك كفاية[٢].

ومن المعقول:

أن في الحد حكمة مطلوبة، وهي حسم مادة الشر في السارق؛ لئلا يعاود جنايته مرة أخرى، وهذا يفوت بالتخدير؛ لأنه لم يشعر بالألم[٣].

ونُوقش: أن الزجر حصل بتفويت العضو الذي لا يعود أبدًا، وهذا فيه إيلام للنفس لا يزول، وهو أبلغ من الألم الجسدي الذي يذهب[٤].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول -بأن تخدير يد السارق طبيًّا قبل قطعها جائز- هو الراجح؛ لقوة أدلة القائلين به، وصحة ما ورد على القول المخالف من مناقشات.

- **المسألة الثانية: حسم يد السارق طبيًّا بعد قطعها:**

إن مما استجد من الوسائل الطبية الحديثة ما يتعلق بحسم يد السارق بعد قطعها، فأصبحت تقوم مقام الوسائل القديمة؛ مثل: الكي، فهل يجوز حسم يد السارق بالوسائل الطبية الحديثة؛ كخياطة الجرح، ومداواته بالمنظفات، والمعقمات، ونحوها، بعد قطعها؟

---

(١) ينظر: التخدير (ص: ٥٢٧)، وحكم التخدير حال استيفاء الحد (ص: ٢٣).

(٢) ينظر: التخدير (ص: ٥٢٧)، وحكم التخدير حال استيفاء الحد (ص: ٢٤).

(٣) ينظر: كيفية تنفيذ الحدود (ص: ١٦٢، ١٦٣).

(٤) ينظر: التخدير (ص: ٥٢٨)، وحكم التخدير حال استيفاء الحد (ص: ٢٤).

إن حسم يد السارق بالوسائل الطبية الحديثة بعد قطعها جائز، وقرره بعض المعاصرين[١]، **واستدلوا بالسنة، والمعقول:**

فمن السنة:

حديث شداد بن أوس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إن اللَّه كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم، فأحسنوا القِتْلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وَلْيُحِدَّ أحدكم شفرته، فليُرح ذبيحته**»[٢].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أن الإحسان مشروع مطلقًا، ومن وجوه الإحسان: حسم يد السارق بالوسائل الطبية الحديثة بعد قطعها؛ محافظة على نفسه من سراية القطع، ونزيف الدم[٣].

ومن القياس:

القياس على حسم يد السارق بالكي بالنار من باب أولى؛ لأن حسمها بالوسائل الطبية الحديثة أكثر رفقًا، وتحقيقًا للمقصود من الحسم[٤].

ومن المعقول:

أنه لا يوجد ما يمنع شرعًا من حسم يد السارق بالوسائل الطبية الحديثة بعد

---

(١) ومنهم:

١- الدكتور وهبة الزحيلي؛ زراعة عضو استؤصل في حد (ص: ٢٢١٤)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

٢- الدكتور عبد اللَّه بن عبد العزيز الجبرين؛ شرح عمدة الفقه (٣/ ١٨٠٦).

٣- الدكتور سعيد بن زهير العمري؛ كيفية تنفيذ الحدود (ص: ١٧٣).

٤- محمد بن إبراهيم الحواس؛ الإشراف القضائي على تنفيذ عقوبات الحدود في الفقه الإسلامي (ص: ١٤٦، ١٤٧).

(٢) تقدم تخريجه، وشرح غريبه (ص: ١٥٦).

(٣) ينظر: كيفية تنفيذ الحدود (ص: ١٧٣).

(٤) ينظر: المرجع السابق، ونوازل السرقة (ص: ٥٣٨).

قطعها؛ لأن المطلوب هو قطع اليد، وحسمها بعد قطعها لا ينافيه[1].

- **قوة الفرق:**

يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن تخدير يد السارق طبيًّا قبل قطعها يجوز.

٢- أن حسم يد السارق طبيًّا بعد قطعها يجوز.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين ضعيف؛ لأن تخدير يد السارق طبيًّا، وحسم يد السارق طبيًّا، كلاهما من الإحسان المأمور به، واللَّه أعلم.

* * *

(١) ينظر: كيفية تنفيذ الحدود (ص: ١٧٣).

المطلب الثاني

الفرق بين وصل اليد المقطوعة في حد السرقة بيد السارق الطبيعية، ووصل اليد المقطوعة في حد السرقة باليد الصناعية؛ من حيث الجواز

- **الحكم الإجمالي لمسألتي الفرق:**

١- وصل اليد المقطوعة في حد السرقة بيد السارق الطبيعية لا يجوز.

٢- وصل اليد المقطوعة في حد السرقة باليد الصناعية يجوز.

- **وجه الشبه بين المسألتين:**

أن كليهما تركيبٌ ليد يتم بعد قطع اليد في حد السرقة.

- **الفرق بين المسألتين:**

١- أن يد السارق يد طبيعية، بخلاف اليد المركبة؛ فهي يد صناعية، وأجنبية.

٢- أن إعادة اليد الطبيعية تنافي النكال المقصود شرعًا، بخلاف اليد الصناعية؛ فإنها لا تنافيه.

- **دراسة مسألتي الفرق:**

- **المسألة الأولى: وصل اليد المقطوعة في حد السرقة بيد السارق الطبيعية:**

إن من النوازل المتعلقة بحد السرقة أن أصبح من الممكن إعادة يد السارق بعد قطعها إلى موضعها، وذلك بعد تقدم الجراحة الطبية في العالم[١].

فهل يجوز ذلك؟

اختلف المعاصرون في وصل اليد المقطوعة في حد السرقة بيد السارق الطبيعية على قولين:

القول الأول: لا يجوز إعادة ما قطع حدًّا، وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء في السعودية[٢]، وقرار مجمع الفقه الإسلامي[٣]، وبه أفتت اللجنة الدائمة[٤]، واختاره بعض المعاصرين[٥].

---

(١) ينظر: الجراحة التجميلية، للفوزان (ص: ٤٠٥).

(٢) قرار رقم (١٣٦)، في الدورة ٢٧، بتاريخ: ١٧/ ٦/ ١٤٠٦هـ. ينظر: القرارات الجنائية الطبية لهيئة كبار العلماء: جمع، ودراسة، وتأصيل، لمحمد بن ناصر المسعد (ص: ٣٠).

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣، قرار رقم: ٥٨ (٩/ ٦) (ص: ٢١٦١).

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة - ١ (٢٢/ ٢٢٠).

(٥) ومنهم:

١- الشيخ بكر بن عبد اللَّه أبو زيد؛ حكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص (ص: ٢١٦٤)، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

٢- الدكتور عبد اللَّه بن عبد العزيز الجبرين؛ شرح عمدة الفقه (٣/ ١٨٠٦).

٣- الدكتور محمد المختار الشنقيطي؛ أحكام الجراحة الطبية (ص: ٤٢١).

٤- الدكتور صالح بن محمد الفوزان؛ الجراحة التجميلية (ص: ٤١٥).

٥- الدكتورة أمل بنت محمد الصغير؛ أحكام المنفصل في الفقه الإسلامي (ص: ٥٣٠).

٦- الدكتورة هيلة بنت عبد الرحمن اليابس؛ حكم التخدير حال استيفاء الحد (ص: ٢٤)، ضمن مجلة العدل، العدد ٥٥، ١٤٣٣هـ، السنة ١٤.

القول الثاني: أنه يجوز إعادة المقطوع حدًّا، بشرط ألا يؤدي ذلك إلى مفسدة أعظم، واختاره بعض المعاصرين[١].

الأدلة:

استدلوا أصحاب القول الأول -القائلون بأنه لا يجوز إعادة ما قطع حدًّا- بالكتاب، والسنة، والمعقول:

فمن الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٢].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن النكال مقصود شرعًا في إقامة الحد على السارق، وإعادة يده ينافي تحقيق النكال[٣].

ونُوقش: أن النكال يتم بتنفيذ القطع أمام الناس، وإعادة اليد لا ينافي تحقيق النكال[٤].

وأُجيب عنه: أن استمرار أثر قطع اليد فيه تحقيق بليغ للنكال، وهو مقصود[٥].

٢- وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي

---

(١) ومنهم:
الدكتور وهبة الزحيلي؛ زراعة عضو استؤصل في حد (ص: ٢٢٢٠).

(٢) [سورة المائدة: الآية ٣٨].

(٣) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (ص: ١٠٧)، وحكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص، للشيخ بكر أبو زيد (ص: ٢١٦٤)، والجراحة الطبية (ص: ٤١٦)، والجراحة التجميلية، للفوزان (ص: ٤٠٧).

(٤) ينظر: زراعة عضو استؤصل في حد، للدكتور وهبة الزحيلي (ص: ٢٢١٨).

(٥) ينظر: الجراحة التجميلية، للفوزان (ص: ٤٠٨).

دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١].

وجه الدلالة:

دلّت هذه الآية على أن الرأفة بالمحدود محرمة، ويدخل فيها إعادة اليد المقطوعة في حد؛ فلا يجوز[٢].

ونُوقش: أن الآية نهت عن الرأفة التي تحمل على تعطيل الحدود، أما إعادة اليد المقطوعة في حد فلم تتناوله الآية أصلًا[٣].

ومن السنة:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول اللَّه ﷺ أُتي بسارق سرق شملة[٤]، فقالوا: يا رسول اللَّه؛ إن هذا قد سرق، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتوني به**»، فقطع فأتي به، فقال: «**تب إلى اللَّه**»، فقال: قد تبت إلى اللَّه، قال: «**تاب اللَّه عليك**»[٥].

وجه الدلالة:

دل هذا الحديث على أن الحسم مُرتّب على القطع؛ لإيقاف النزيف،

---

(١) [سورة النور: الآية ٢].

(٢) ينظر: الجراحة الطبية (ص: ٤١٦).

(٣) ينظر: الجراحة التجميلية، للفوزان (ص: ٤٠٨).

(٤) الشملة: كساء يشتمل به، وقيل: كل ما يشتمل به من الأكسية. ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين (ص: ٢١٣)، ومشارق الأنوار (٢/ ٢٥٣).

(٥) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (١/ ٢٠٤) برقم: (٢٤٤) (باب الحدود)، والدارقطني في «سننه» (٤/ ٩٧) برقم: (٣١٦٣) (كتاب الحدود والديات وغيره)، والحاكم في «مستدركه» (٤/ ٣٨١) برقم: (٨٢٤٢) (كتاب الحدود، النهي عن الشفاعة في الحد)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)، والبيهقي في «سننه الكبير» (٨/ ٢٧١) برقم: (١٧٣٤٨) (كتاب السرقة، باب السارق يسرق أولًا فتقطع يده اليمنى من مفصل الكف ثم تحسم بالنار)، وصححه ابن الملقن؛ البدر المنير (٨/ ٦٧٤)، وضعفه الألباني؛ إرواء الغليل (٨٣/ ٨).

والمحافظة على الحياة، وإعادة العضو استدراك على الشارع، وهو محرم[١].

ونُوقش: أن المراد بهذا الحسم هو قطع النزيف الدموي والتداوي، وليس في الحديث إشارة إلى المنع من إعادة اليد[٢].

٢- وحديث فضالة ﷺ «**أن النبي ﷺ أتى بسارق فقطعت يده، ثم أمر بها فعلّقت في عنقه**»[٣].

وجه الدلالة:

دلّ هذا الحديث على أنه يجب تعليق يد السارق في عنقه، وهذا من تمام الحد، فإعادة اليد يفوت هذا التمام، ولا يجوز ذلك[٤].

ونُوقش: على التسليم بمشروعية تعليق اليد؛ فإنه مسنون وليس واجبًا[٥].

ومن المعقول:

١- أن إعادة يد السارق لا يتم إلا باتفاق مسبق مع جهة طبية حتى يتمكنوا من ذلك، وهذا فيه تهوين من هذه العقوبة الشرعية، وتضييع لمعانيها[٦].

٢- أن الجزاء من جنس العمل؛ فكما أن السارق سرق بيده فجزاؤها قطعها، وإعادتها بعد قطعها ينافي هذه الحكمة[٧].

٣- أن في إعادة يد السارق المقطوعة سترًا عليه، وهذا يخالف مقصد الشرع في فضحه؛ فلا يجوز[٨].

---

(١) ينظر: حكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص، للشيخ بكر أبو زيد (ص: ٢١٦٤).

(٢) ينظر: زراعة عضو استؤصل في حد، للدكتور وهبة الزحيلي (ص: ٢٢١٩، ٢٢٢٠).

(٣) تقدم تخريجه (ص: ٤٤٥).

(٤) ينظر: حكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص، للشيخ بكر أبو زيد (ص: ٢١٦٥).

(٥) ينظر: الجراحة التجميلية، للفوزان (ص: ٤٠٩).

(٦) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (ص: ١٠٧).

(٧) ينظر: حكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص، للشيخ بكر أبو زيد (ص: ٢١٦٤).

(٨) ينظر: الجراحة الطبية (ص: ٤١٨)، والجراحة التجميلية، للفوزان (ص: ٤١٠).

واستدل أصحاب القول الثاني -القائلون بأنه يجوز إعادة ما قطع حدًّا- بالمعقول:

١- أنه لا يوجد دليل قطعي على تحريم إعادة اليد المقطوعة في الحد، وما كان كذلك فالأصل فيه الإباحة[١].

ونُوقش: بعدم التسليم بهذا الاستدلال؛ لأنه لا يشترط في الاستدلال قطعية الأدلة، وإلا لارتفع الخلاف رأسًا، والأدلة على تحريم الإعادة تقدمت في الاستدلال للقول الأول[٢].

٢- أن في إعادة الجاني للعضو المقطوع منه مصلحة ضرورية له، وهذه المصلحة لا تعارض النصوص؛ خاصة أن النص قد أخذ به بتنفيذ القطع، وما زاد على ذلك فهو مسكوت عنه[٣].

ونُوقش: بأن هذه المصلحة متوهمة؛ إذ لو كانت معتبرة لما أمر الشارع بقطع اليد أصلًا[٤].

٣- أن الحد الشرعي أقيم بالقطع، وتحقق فيه الإيلام، والتشهير، والزجر، وهذا كافٍ؛ لأنه فعل للمأمور، وما زاد على القطع كإعادة اليد فمسكوت عنه، ولا يوجد ما يمنع منه[٥].

ونُوقش: بأن ما ذكر هو جزء من المصالح المرعية في إقامة الحد، لكن تمام النكال الذي أمر اللَّه به هو في دوام القطع، ولكي يتحقق الزجر على

---

(١) ينظر: الجراحة الطبية (ص: ٤١٩)، والجراحة التجميلية، للفوزان (ص: ٤١١).

(٢) ينظر: الجراحة التجميلية، للفوزان (ص: ٤١١).

(٣) ينظر: زراعة عضو استؤصل في حد (ص: ٢٢١٩).

(٤) ينظر: إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان، للدكتور عمر بن سليمان الأشقر (١/ ٢٩٢)، ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة.

(٥) ينظر: زراعة عضو استؤصل في حد (ص: ٢٢١٨).

مستوى المجتمع[١].

٤- أن مهمة الوالي الشرعي تنتهي بتنفيذ الحد، فلا يحق له ما وراء ذلك من التدخل في يد الجاني، ونهيه عن إعادتها[٢].

ونُوقش: بعدم التسليم؛ فإن الوالي الشرعي مطلوب منه تنفيذ الحكم الشرعي، وما يتعلق به[٣].

٥- كما أنه يجوز للإنسان أن يزرع في جسده شيئًا من أعضاء غيره كالقلب، والكلية، فمن باب أولى يجوز أن يعيد شيئًا من أعضائه هو[٤].

ويُمكن أن يُناقش: بأن هذا قياس مع الفارق؛ لأن نقل الأعضاء من باب التداوي المباح، أما إعادة اليد المقطوعة في حد فهو حرام شرعًا؛ لمفاسده المتعددة[٥].

الترجيح:

يظهر لي -واللَّه أعلم- أن القول الأول - بتحريم إعادة ما قطع حدًّا- هو الراجح؛ لما فيه من تحقيق المصالح الشرعية، ومكافحة الجريمة، ولصحة ما ورد على القول المخالف من مناقشات.

- **المسألة الثانية: وصل اليد المقطوعة في حد السرقة باليد الصناعية:**

انتشرت في هذا العصر الجراحة التجميلية انتشارًا واسعًا، وصارت على أشكال متنوعة، تختلف في أهميتها، وغايتها، ولاقت قبولًا كبيرًا بين الناس، فشاعت لأجلها المراكز، والعيادات المتخصصة، ومن ذلك ما يُسمّى بالجراحة

(١) ينظر: إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان (١/ ٢٨٨).
(٢) ينظر: زراعة عضو استؤصل في حد (ص: ٢٢١٨).
(٣) ينظر: إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان (١/ ٢٨٨).
(٤) ينظر: زراعة عضو استؤصل في حد (ص: ٢٢١٩).
(٥) ينظر: إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان (١/ ٢٨٨، ٢٨٩).

التعويضية؛ أي: تعويض الإنسان عن أحد أعضائه المفقودة[١].

ومن صور الجراحة التعويضية: وصل اليد المقطوعة في حد السرقة باليد الصناعية المصنوعة من البلاستيك، ونحوه؛ فهل يجوز ذلك؟

إن وصل اليد المقطوعة في حد السرقة باليد الصناعية جائز، واختاره بعض المعاصرين[٢]؛ للمعقول:

١- أن هذه اليد الصناعية فيها منفعة سخرها اللَّه للناس، وما كان كذلك فقد امتن اللَّه به على عباده، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾[٣]، والامتنان يدل على الإباحة[٤]؛ فهي مباحة[٥].

٢- أن فيها مصلحة للمحدود، كتجميل الخلقة أمام الناس، وسهولة الاستعمال، وخفة الحمل، وإمكانية تحريكها[٦].

٣- أن الضرورات تبيح المحظورات، والأطراف الصناعية ضرورة بشرية، وحاجة إنسانية[٧].

---

(١) ينظر: الجراحة التجميلية: أحكامها، وضوابطها، للدكتورة منال بنت سليم الصاعدي (ص: ٥٨٢، ٥٩٢) ضمن مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، عدد ٣١.

(٢) ومنهم:

١- الدكتور وهبة الزحيلي؛ زراعة عضو استؤصل في حد (ص: ٢٢١٨).

٢- الدكتورة منال بنت سليم الصاعدي؛ الجراحة التجميلية (ص: ٥٩٨).

٣- سامية بومدين؛ الجراحة التجميلية والمسؤولية المدنية المترتبة عليها (ص: ٣٨).

(٣) [سورة الحديد: الآية ٢٥].

(٤) ينظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل (ص: ٣٥)، والقواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير (١/ ١٤٩).

(٥) ينظر: الجراحة الطبية (ص: ٤٢٦)، والجراحة التجميلية، للصاعدي (ص: ٥٩٩).

(٦) ينظر: الجراحة التجميلية، للصاعدي (ص: ٥٩٨، ٥٩٩)، والجراحة التجميلية، لبو مدين (ص: ٣٨).

(٧) ينظر: الجراحة الطبية (ص: ٤٢٦).

وعليه؛ فإن وصل اليد المقطوعة في حد السرقة باليد الصناعية جائز.

- **قوة الفرق:**

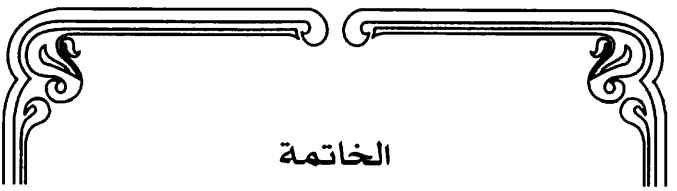
يتقرر مما سبق الآتي:

١- أن وصل اليد المقطوعة في حد السرقة بيد السارق الطبيعية لا يجوز.

٢- أن وصل اليد المقطوعة في حد السرقة باليد الصناعية يجوز.

وبهذا يتبين أن الفرق بين المسألتين قوي؛ لاختلاف اليدين؛ طبيعةً، وآثارًا، واللَّه أعلم.

* * *



الخاتمة

الحمد للَّه الذي تفضل بنعم لا أستطيع لها حصرًا، ولو أقمت على عدها شهرًا، وصلى اللَّه وسلم وبارك على أبلغ ذرية آدم أثرًا، وأعلاهم مجدًا وفخرًا؛ أما بعد ففي خاتمة البحث يسعدني تسجيل أهم النتائج والتوصيات التي لاحت لي.

- **أولًا: النتائج:**

١- أن معنى (الفرق) لا يخرج عن معنى (الفصل).

٢- يمكن تقسيم نشأة الفروق الفقهية إلى أطوار خمسة:

الطور الأول: (الفروق ضمن النصوص).

الطور الثاني: (الفروق ضمن الفقه).

الطور الثالث: (العصر الذهبي).

الطور الرابع: (مرحلة الضمور).

الطور الخامس: (العصر الحديث).

٣- أن معرفة الفروق الفقهية من سمات الراسخين في العلم، الذين لديهم بصيرة في معرفة المتشابهات، وهذا مقام رفيع في الدين ينبغي العناية به.

٤- الضرر المعنوي الذي يُفضي إلى ضرر مالي مضمونٌ شرعًا.

٥- من أشهر بدائل العاقلة المعاصرة: الصناديق التعاونية، والغرم القبلي.

٦- ضمان الصناديق التعاونية للدية جائز.

٧- ضمان الغرم القبلي للدية غير جائز.

٨- إتلاف البييضات الملقحة الموجودة داخل بطن المرأة يجوز.

٩- إتلاف البييضات الملقحة الموجودة في أنابيب الاختبار واجب.

١٠- من وقع له حادث سير بسبب خارج عن إرادته، وهو على علم به مسبقًا، فإنه على مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة يضمن.

١١- من وقع له حادث سير بسبب خارج عن إرادته، وهو ليس على علم به مسبقًا، فإنه على مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة لا ضمان عليه.

١٢- الماشية إذا جنت على السيارة في النهار فإن جنايتها هدر، ما لم يكن صاحبها متعديًا، أو مفرطًا في مقتضى إجماع الفقهاء.

١٣- مَن سار على سيارته في طريق عام يجوز له السير فيه، ثم وقع له حادث سير فيه دون تعدٍّ منه أو تقصير فإنه على مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة لا ضمان عليه.

١٤- مَن وقع له حادث سير في طريق خاص بغيره فهذا يضمن باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة.

١٥- من تعسّف في استعمال حقه المباح في المرور على الطريق بتجاوز السرعة النظامية فإنه يضمن باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة.

١٦- مَن استعمل حقه المباح في المرور على الطريق مع مراعاة السرعة النظامية، ثم وقع له حادث سير فيه فإنه على مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة لا يضمن.

١٧- الأجير الخاص إذا لم يتعدّ، أو يُفرّط، ثم وقع له حادث سير فإنه على مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة لا يضمن.

١٨- من ركب عضوًا صناعيًّا من مادة طاهرة ففعله فإنه على مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة مشروع.

١٩- من جنى على العضو الصناعي فأتلفه فإنه لا يقتص منه؛ لأن من شروط القصاص: المماثلة؛ فلا يؤخذ عضو صحيح بعضو أقل منه في المنفعة.

٢٠- التخدير حال القصاص في النفس جائز بشرط رضا أولياء الدم.

٢١- من أطعم غيره السم فإنه يسمى قاتلًا في الشريعة، واللغة.

٢٢- من تعمد نقل المرض القاتل إلى غيره عن طريق العدوى وكان المرض مما يقتل غالبًا فإنه يُعدّ قاتلًا قتل عمد يجب به القود.

٢٣- قتل المريض نفسيًّا لأولاده لا يُوجب القصاص.

٢٤- تنفيذ القصاص بالغاز السام محرم.

٢٥- تنفيذ القصاص بالحقنة المميتة جائز.

٢٦- الطبيب يضمن جنايته العمدية بالفعل بالإجماع.

٢٧- رفع أجهزة الإنعاش عن شخص في غيبوبة وهو لم يمت دماغيًّا محرم.

٢٨- إجهاض الجنين المشوّه الذي يُمكن أن يُعالج لا يجوز مطلقًا.

٢٩- إجهاض الجنين المشوّه الذي لا يُمكن أن يُعالج يجوز قبل نفخ الروح، وكذلك بعد نفخ الروح إن كان في بقائه خطر على حياة أمه.

٣٠- الأصل في التشريح هو التحريم.

٣١- تشريح جثة معصوم الدم لغرض تعليمي يجوز إن كانت لكافر، ولا يجوز إن كانت لمسلم.

٣٢- تشريح جثة غير معصوم الدم لغرض تعليمي جائز.

٣٣- لا يجوز إقامة الحدود بموجب قرينة البصمة الوراثية.

٣٤- البصمة الوراثية تُوجب الإثبات في التعزير.

٣٥- بصمات الأصابع من أهم القرائن المادية؛ لما ينشأ عنها من ربط بين المجرم والجريمة، خصوصًا مع كون كل آدمي له بصمته التي يختص بها دون

غيره، ولا تتغيّر مطلقًا.

٣٦- لا بأس من الاستئناس بقرينة تطابق فصائل الدم في البُقع المنوية في الاستدلال على ممارسة الزنا وتعزير المتهم، لكن لا يجوز إقامة الحد بموجبها وحدها.

٣٧- الفحص الطبي لإثبات البلوغ بالعلامات الظاهرة التي ذكرها الفقهاء كالسن، والحيض، معتبر، وهو أقوى وأولى مما جرى عليه العمل في المحاكم من إحالة الكشف على البلوغ إلى قسم الخبراء.

٣٨- البلوغ لا يثبت بالفحص الطبي للعلامات الخفية، مع جواز الاستئناس به.

٣٩- الإثبات بموجب الفحص الطبي في تحديد جنس الخنثى الكاذبة قوي.

٤٠- الإثبات بموجب الفحص الطبي في تحديد جنس الخنثى الحقيقية ضعيف.

٤١- بُقع الدم إذا تطابقت مع فصيلة دم المتهم فإنها لا تُوجب الإثبات بمفردها.

٤٢- إقامة الحد بموجب الفحص الطبي وحده لا يجوز، لكن في حال انضمام قرائن أخرى قوية؛ مثل: الحيازة، أو محضر الاستشمام، ونحوها، فمن الممكن آنذاك للقاضي أن يقيم الحد إذا رأى أن ذلك متجهٌ.

٤٣- كشف تعاطي الحبوب المخدرة بالفحوصات الطبية يُوجب الإثبات.

٤٤- اكتشاف جناية العمد على الجنين بالفحص الطبي يُوجب الإثبات.

٤٥- إثبات الحمل بالفحص الطبي لمصلحة شرعية مشروع، لكنه يختلف بحسب الغاية وجوبًا، وندبًا.

٤٦- المستندات الرسمية حجة يجب الحكم بموجبها وفصل النزاع بها دون طلب أدلة على إثبات مضمونها.

٤٧- شهادة متعاطي المخدرات حال التعاطي مردودة، وبعد توبته مقبولة.

٤٨- المخدرات أصلها الخمر؛ بجامع تغطية العقل، بل هي أولى بالتحريم لما فيها من إتلاف العقل في أسرع وقت.

٤٩- شهادة متعاطي المخدرات حال التعاطي مردودة، وبعد توبته مقبولة.

٥٠- توثيق جريمة الزنى بالتصوير الفوتوغرافي لا يُوجب الإثبات.

٥١- تسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي يُوجب الإثبات في الحقوق.

٥٢- من أقرّ بما يُوجب حدًّا شرعيًّا في جهاز إلكتروني، ثم تراجع عنه؛ فإن تراجعه يُقبل قضاءً، والقول بقبول التراجع لا يمنع من التعزير إن كان هناك ما يقتضيه.

٥٣- الرجوع عن الإقرار الإلكتروني في تعزير لا يُقبل إلا إذا كان له وجه معتبر.

٥٤- النمش البارودي على يد الجاني يُوجب الإثبات فيما دون القتل، وعلى غير يد الجاني لا يُوجب الإثبات.

٥٥- بصمة الرائحة وكلاب الشم لا يجوز الإثبات بها.

٥٦- إذا رُئي الهلال بالمراصد الفلكية فقد ثبت دخول الشهر شرعًا، ولزمت الأحكام الشرعية المعلّقة به.

٥٧- العبرة في إثبات الهلال ودخول الشهر الرؤية البصرية، وأن القول بإثبات الشهر بالحساب شاذ.

٥٨- الأصل في الحدود التشهير.

٥٩- إعلان تنفيذ الحدود جائزٌ شرعًا ولا بأس به.

٦٠- تصوير تنفيذ الحد لا يجوز.

٦١- المصاب بمرض جنسي لا يجوز تأجيل إقامة الحد عليه إذا ثبت؛ ما لم يكن امرأة حاملًا فتُنتظر حتى تضع حملها بالإجماع.

٦٢- لا يجوز قذف الناس، والاستطالة على أعراضهم؛ بحجة إصابتهم بمرض جنسي؛ لأن الإصابة بهذا المرض لا يلزم أن تكون عن طريق الفاحشة، والأصل في الناس العفة.

٦٣- من قذف طفلًا مُصابًا بمرض جنسي فإنه لا يُقام عليه حد القذف، ومن قذف رجلًا مُصابًا بمرض جنسي فإنه يُقام عليه حد القذف.

٦٤- الحد يُنفّذ على الشخصية الطبيعية.

٦٥- الحد يُنفّذ على الشخصية الاعتبارية، وأكثر الأنظمة المعاصرة تذهب إلى أن الشخصية الاعتبارية مسؤولةٌ قضاءً عما يصدر عنها، وهو ما مشى عليه النظام في المملكة العربية السعودية.

٦٦- لفظ الكحول من المعرب الذي دخل العربية حديثًا، ولعله مأخوذ من الغول.

٦٧- من شرب كحولًا لأجل اللذة فهو مستوجب لحد شرب المسكر مطلقًا.

٦٨- من تداوى بدواء فيه كحول فلا حد عليه.

٦٩- لا يثبت الحد بموجب تعاطي مأكول فيه نسبة مخدر.

٧٠- يثبت الحد بموجب تعاطي مشروب فيه نسبة كحول.

٧١- تناول الحبوب المخدرة لأجل اللذة محرم.

٧٢- تناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي جائز باتفاق المذاهب الأربعة.

٧٢- تعاطي الحشيش موجب للحد.

٧٣- متعاطي القات مستوجب للتعزير لوقوعه في المحرم، لكنه لا يُحد حد شرب المسكر.

٧٤- تناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي جائز في مقتضى اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة.

٧٥- من قذف غيره برسالة مكتوبة، أو رسالة صوتية، في إحدى وسائل التواصل الاجتماعي فإنه يثبت عليه حد القذف.

٧٦- الجماع الذي تُناط به الأحكام الشرعية -كحد الزنا- هو الجماع الموجب للغسل.

٧٧- من وضع علامة تجارية لسلعة مباحة مملوكة لغيره على سلعته؛ فهو معتدٍ على مال محترم شرعًا، لكنه ليس سارقًا.

٧٨- مقتضى المذاهب الفقهية الأربعة أن العلامة التجارية لسلعة محرمة لا حرمة لها، ولا يجوز الانتفاع بها أو بيعها، ولا ضمان في إتلافها.

٧٩- من أخذ حليبًا، يبلغ نصابًا، من بنوك الحليب المملوكة ملكًا خاصًا، خُفية، من حرز مثله؛ فإنه يدخل فعله في مفهوم السرقة، وهو مستوجب لقطع يده.

٨٠- من سرق دمًا من بنوك الدم المملوكة ملكًا خاصًا، من حرز مثله؛ فإنه لا يدخل في مفهوم السرقة، ولا تُقطع يده شرعًا، لكنه مستحقّ للتعزير.

٨١- من أخذ حيوانًا محنطًا مأكول اللحم، بعد تذكيته الذكاة الشرعية، ويبلغ نصابًا، ومملوكًا ملكًا خاصًا، خُفية، من حرز مثله؛ فإنه يدخل في مفهوم السرقة، والآخذ مستوجب لقطع يده، فإن كان الحيوان لم يُذكَّ الذكاة الشرعية، أو غير مأكول اللحم؛ فإنه لا يدخل في مفهوم السرقة، والآخذ لا تُقطع يده.

٨٢- من سرق الماء الذي في علب بلاستيكية معبأة، من حرز مثلها، ما يبلغ نصابًا؛ فإنه يدخل في مفهوم السرقة، وهو مستوجب لقطع يده.

٨٣- أخذ خدمة الكهرباء خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة.

٨٤- بعد التقدم الصناعي في العصر الحديث، ظهرت أغراض كثيرة، حملت كثيرًا من الناس على اقتناء الكلب، وبعضها أغراض أمنية؛ مثل: اكتشاف

المتفجرات، وبعضها أغراض شخصية؛ مثل: التزين بها.

٨٥- من أخذ كلبًا أمنيًّا، أو كلبًا مُحلّى بالزينة، خُفية، من حرز مثله؛ فلا يدخل في مفهوم السرقة ولا تُقطع يده.

٨٦- من أخذ حليب آدمي غير مختلط، مملوكًا ملكًا خاصًّا، من حرز مثله، خُفية، يبلغ نصابًا؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده، وإن كان مختلطًا فإن فعله لا يدخل في مفهوم السرقة، ولا تُقطع يده؛ لأنه لا مالية له.

٨٧- من أخذ جيلاتين خنزير خُفية؛ فإن فعله لا يدخل في مفهوم السرقة، ولا تقطع يده؛ لأنه لا مالية فيه.

٨٨- من أخذ جيلاتين ميتة خُفية؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده.

٨٩- من أخذ مالًا يبلغ نصابًا خُفية من بنك ربويّ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده إذا توفرت الشروط، وانتفت الموانع.

٩٠- أخذ الآثار، أو التحف، أو اللوحات الفنية خُفية يدخل في مفهوم السرقة إذا كانت مباحة، ولا يدخل في مفهومها إذا كانت محرمة.

٩١- من نوازل هذا العصر وجود صور الشخصيات الكافرة، أو صور الصلبان، أو الكنائس، في الأوراق النقدية، ونحو ذلك مما يجب إتلافه، حتى على القول بجواز التصوير الفوتوغرافي.

٩٢- من أخذ أوراقًا نقدية فيها صور ذوات الأرواح، أو تماثيل، خُفية؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده.

٩٣- من أخذ تماثيل مصنوعة من الذهب والفضة خُفية؛ فإن فعله لا يدخل في مفهوم السرقة، ولا تقطع يده.

٩٤- مما استجد في باب السرقة ما يتعلق بنوعية الحرز، وذلك لأن حفظ

الأموال تطورت وسائله، وآلياته؛ فظهرت صور جديدة يحتاج لدراستها؛ للنظر في مدى انطباق وصف الإحراز عليها؛ لأن الحرز يختلف من مكان لمكان، ومن زمان لآخر، بحسب قوة السلطان، وانتشار العدل، أو شيوع الظلم، وحجم البلد، وغير ذلك.

٩٥- سرقة السيارة إذا كانت مفتوحة وباب البيت المغلق يدخل في مفهوم السرقة والسارق مستوجب لقطع يده.

٩٦- مَن أخذ سيارة من أمام البيت خُفية فإنه يثبت عليه الحد إذا كانت السيارة في وضع آمن، ولا يثبت إذا كانت في وضع غير آمن.

٩٧- ظهرت في المصارف أحراز جديدة لم تكن معروفة من قبل بهذا الشكل، مثل: صناديق الأمانات التي تحفظ فيها الأموال الثمينة، وما تصدره المصارف من بطاقات الائتمان، وغيرها.

٩٨- من أخذ مبلغًا، يبلغ نصابًا، من أموال المصارف خُفية؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة وهو مستوجب لقطع يده.

٩٩- الأخذ من أموال وسائل نقل أموال المصارف خُفية لا يثبت فيه الحد إلا مع وجود الحراسة الأمنية، أو الكاميرا.

١٠٠- موظف المصرف إذا أخذ من أموال المصرف خُفية؛ فإن فعله لا يدخل في مفهوم السرقة، ولا تقطع يده، في مقتضى إجماع الفقهاء.

١٠١- كلب الحراسة يأخذ حكم الحافظ، فمن سرق سيارة محفوظة بكلب حراسة؛ فقد سرق سيارة من حرزها، وثبت عليه الحد.

١٠٢- السيارة غير المحرزة بنفسها المزودة بجهاز إنذار لا تدخل في مفهوم السرقة إلا إذا كان الجهاز قويًّا، ويلحقه الغوث عادة.

١٠٣- من أخذ مالًا خُفية، من مصرف له فيه حساب جارٍ؛ فإن أخذه يدخل في مفهوم السرقة فيثبت عليه الحد.

١٠٤- من أخذ مالًا خُفية، يبلغ نصابًا، من مصرف مركزي؛ فلا يدخل في مفهوم السرقة، ولا يثبت عليه الحد.

١٠٥- من أخذ مالًا خُفية من كبائن الصراف الآلي؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة ويثبت عليه الحد؛ لأنها محفوظة بما يقوم مقام الحافظ.

١٠٦- من أخذ حقًّا ماديًّا خُفية؛ فإن فعله يدخل في مفهوم السرقة.

١٠٧- أخذ الأموال المعنوية خُفية لا يدخل في مفهوم السرقة، ولكن من وقع في ذلك؛ فهو مستوجب للتعزير.

١٠٨- نسخ معلومات، أو برامج أصلية، مجردة، خُفية، لا يدخل في مفهوم السرقة؛ لتجردها عن الصفة المادية، إلا إن ترتب على نسخها الوصول للأموال فيسحب الرصيد الذي يبلغ نصابًا، ونحو ذلك، فهذه سرقة من حرز، والحرز هو الرقم السري، فهذه الصورة تدخل في مفهوم السرقة.

١٠٩- تخدير يد السارق طبيًّا قبل قطعها جائز.

١١٠- حسم يد السارق طبيًّا بعد قطعها يجوز.

١١١- من النوازل المتعلقة بحد السرقة أن أصبح من الممكن إعادة يد السارق بعد قطعها إلى موضعها، وذلك بعد تقدم الجراحة الطبية في العالم.

١١٢- وصل اليد المقطوعة في حد السرقة بيد السارق الطبيعية لا يجوز.

١١٣- وصل اليد المقطوعة في حد السرقة باليد الصناعية جائز.

- **ثانيًا: التوصيات:**

- أن يحمل قسم الفقه في كليتنا المباركة على عاتقه روح المبادرة في تسجيل الموضوعات النازلة، مع ضرورة وضع مشرف مساعد في الموضوعات التي تستدعي ذلك، من أطباء، أو قضاة، وغيرهم.

- أهمية ابتعاث بعض طلاب الدراسات العليا لدراسة اللغة الإنجليزية؛ لأنها

صارت شرطًا أساسيًّا في بحث كثير من الموضوعات الفقهية كالفقه الطبي.

- عقد مؤتمرات وندوات تواكب الجديد، وتجدد القديم، وتثري فقه النوازل، وخاصة في الجنايات والقضاء التي بُحثت بحوثًا قانونية كثيرة، لكنها في البحث الفقهي ما زالت في بعضها تحتاج إلى تحرير وتحقيق.

- إضافة النوازل المعاصرة باختصار في مظانها المناسبة من الشروح الفقهية المصنفة حديثًا؛ لتربية طلاب العلم على معايشتها ومعرفتها؛ مما يشجع على التصدي لها.

- أهمية الاستفادة من المدونات غير الفقهية في إثراء الفقه وتوضيحه، كما في التكييف القانوني للقتل بأنه ضمن القانون الجنائي، وللدية بأنها ضمن القانون المدني.

- تزويد المكتبة المركزية في الجامعة الإسلامية بالكتب والرسائل والبحوث المحكمة التي في النوازل الفقهية؛ لأنها ما زالت بحاجة ماسة.

- عقد شراكات بحثية مع الجهات الحكومية والأهلية من مستشفيات وبنوك وغيرها؛ لإثراء الأفكار البحثية، وتسهيل الطريق للباحثين في تمكينهم من الاطلاع على الميدان الطبي أو المصرفي أو غيرهما مع ضرورة تعاون المختصين في تلك الجهات في سبيل تسجيل المعلومات، وتعبئة الاستبانات، ونحوها.

- رفع البحوث الأكاديمية على مواقع الجامعات والمكتبة الرقمية وإتاحة الاطلاع عليها كاملة.

- لاحظت من خلال البحث أن بعض المسائل ما زالت تحتاج لبحث، ومنها:

أ- تحرير الفرق بين (الفروق الفقهية) بوصفها ضمن الفقه، و(علم الفروق الفقهية) بوصفه ضمن أصول الفقه.

ب- تحرير الفرق بين المصطلحات المتشابهة مثل: السرقة والاختلاس، مع

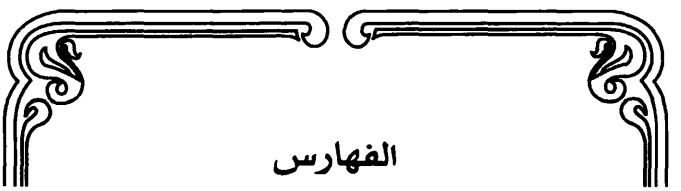
بيان ما طرأ عليهما من جديد في الاستعمال القانوني والعرفي.

ج- تحرير حكم قطع اليد في سرقة الأموال المعنوية.

د- دراسة تخريج السيارة على الدابة أو السفينة والوصول لتخريج دقيق؛ لأن لحوادث السيارات صورًا كثيرة، بعضها يشبه الدابة، وبعضها يشبه السفينة، وتحرير ذلك يوصل إلى دقة في التكييف الفقهي، وتنزيل الأحكام.

وصلى اللَّه وسلم وبارك على نبينا محمد

* * *



الفهارس

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- **ابن حزم: حياته وعصره آراؤه وفقهه**، الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٧هـ.

٢- **الإبهاج في شرح المنهاج المسمى (منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنة ٧٨٥هـ)**، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ.

٣- **الآثار المترتبة على عملية التلقيح الصناعي**، الدكتور شوقي زكريا الصالحي، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧ م.

٤- **الآثار المترتبة على نقل الدم البشري للأشخاص في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي**، الدكتور مصطفى محمد عرجاوي، منشور على الأنترنت.

٥- **آثار تصرفات المرضى النفسيين**، الدكتور هاني بن عبد اللّه الجبير، ضمن مجلة القضائية، العدد الثالث، محرم ١٤٣٣هـ.

٦- **الآثار**، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ)، المحقق: أبو الوفا، دار الكتب العلمية- بيروت.

٧- **إثبات الاغتصاب والزنا بالقرائن الطبية**، الدكتور مفرح حجازي، منشور على الأنترنت.

٨- **الإثبات الجنائي بالوسائل العلمية**، كوثر أحمد خالند، مكتب التفسير للنشر والإعلان- أربيل، ٢٠٠٦ م.

٩- **الإثبات بالقرائن بين الحظر والإباحة - دراسة مقارنة بين القانون والفقه الإسلامي**، الدكتور عادل عبد الحميد الفجل، بحث مقدم للمؤتمر الدولي (القرائن الطبية وآثارها الفقهية) الذي نظمته الجمعية العلمية السعودية الطبية الفقهية يومي الثلاثاء والأربعاء ١٠-١١/ ٥/ ١٤٣٥هـ.

١٠- **إثبات جريمة تعاطي المسكرات والمخدرات بالقرائن الطبية**، علي بن محمد هجري، منشور على الأنترنت، د. ت.

١١- **إثبات شهر رمضان وبحث العمل فيه وفي غيره بالحساب**، الشيخ محمد رشيد رضا، ضمن مجلة المنار، عدد ٦٣.

١٢- **أثر الإثبات بوسائل التقنية الحديثة على حقوق الإنسان**، فيصل بن مساعد العنزي، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٨هـ.

١٣- **أثر الأمراض النفسية والعقلية على المسؤولية الجنائية**، الدكتور محمد نعيم ياسين، ضمن مجلة الشريعة والقانون - العدد السادس عشر - شوال ١٤٢٢هـ يناير ٢٠٠٢م.

١٤- **أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي**، الدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٥- **الأثر الجنائي لنقل الأمراض المعدية جنسيًّا: الإيدز مثالًا**، الدكتور عبد الرحمن بن منصور القحطاني، ضمن مجلة البحوث والدراسات الشرعية، مجلد ٣، عدد ٢٣، ٢٠١٤م.

١٦- **أثر القرائن الطبية في إثبات البلوغ**، الدكتور هشام بن عبد الملك آل الشيخ، بحث مقدم في مؤتمر القرائن الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٥هـ.

١٧- **أثر القرائن الطبية في إثبات الزنا واللواط**، الدكتور عبد الرحمن بن عبد اللّه المحيسن، بحث مقدم في مؤتمر القرائن الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٥هـ.

١٨- **أثر المرض النفسي في رفع المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي**، جمال عبد اللّه لافي، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية- غزة، ١٤٣٠هـ.

١٩- **أثر مرض الإيدز في الحدود وطرق الإثبات- دراسة فقهية مقارنة**، الدكتورة سعاد محمد بلتاجي، ضمن مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، عدد ٢، ٢٠١٢م.

٢٠- **أثر معطيات الطب الحديث في توريث الخنثى- دراسة فقهية**، الدكتور محمد محمد

إبراهيم فايد.

٢١- **إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، المعروف بالأمير (ت: ١١٨٢هـ)، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٩٨٦م.**

٢٢- **اجتماع المباشر والمتسبب**، الدكتور خالد بن مفلح بن عبدالله آل حامد، دار التدمرية، ط١، ١٤٣١هـ.

٢٣- **إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستنبتة**، الدكتور محمد علي البار، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

٢٤- **الإجماع**، أبو بكر محمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩هـ)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م.

٢٥- **إجهاض الجنين المشوه**، الدكتور مسفر بن علي القحطاني، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، السنة ٢، العدد ٤.

٢٦- **إجهاض الحمل وما يترتب عليه من أحكام في الشريعة الإسلامية**، الدكتور عباس شومان، الدار الثقافية للنشر- القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٧- **الإجهاض بين التحريم والإباحة في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية**، داود بن سليمان الصبحي، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤١٨هـ.

٢٨- **الإجهاض بين القواعد الشرعية والمعطيات الطبية**، الدكتور محمد نعيم ياسين، ضمن ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ١٩٨٣ م.

٢٩- **أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة بين الفقهاء والأطباء**، الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٣٠- **أحكام الاتصال الجنسي باستخدام الوسائل الحديثة**، صالح بن سعد الحصان، ط١، ١٤٢٧ هـ، د. ط.

٣١- **أحكام الآثار في الفقه الإسلامي**، الدكتور عبد الله بن أحمد الرميح، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة بالرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢هـ.

٣٢- **أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي**، إبراهيم قاسم رحيم، سلسلة إصدارات مجلة الحكمة، ط١، ١٤٢٣هـ.
٣٣- **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، د. ت.
٣٤- **أحكام الأشعة واستخداماتها في الفقه الإسلامي**، الدكتور عبد اللَّه بن إبراهيم الخضيري، دار كنوز أشبيليا، ط١، ١٤٣٤هـ.
٣٥- **أحكام الأوراق النقدية والتجارية**، ستر بن ثواب الجعيد، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ.
٣٦- **أحكام البدائل الحيوانية والصناعية في جسم الإنسان**، الدكتور فهد بن صالح بن محمد العريض، دار الصميعي، ط١، ١٤٣٠هـ.
٣٧- **أحكام التجارب الطبية**، الدكتور عبدالإله بن مزروع بن عبداللَّه المزروع، دار كنوز أشبيليا، ط١، ١٤٣٣هـ.
٣٨- **أحكام التداوي بالمحرمات الحسية في الفقه الإسلامي**، الدكتور أحمد الخليل، ضمن مجلة جامعة القصيم، مجلد ١، عدد ٢، ١٤٢٩هـ.
٣٩- **أحكام التشوهات البدنية**، الدكتور إبراهيم بن محمد بن صالح الزبيدي، دار كنوز أشبيليا، ط١، ١٤٣٤هـ.
٤٠- **أحكام التصوير في الحد والتعزير**، الدكتور محمد أحمد واصل، ضمن مجلة جامعة القصيم: مجلة العلوم الشرعية، مجلد ٩، عدد ٣.
٤١- **أحكام التصوير في الفقه الإسلامي**، الدكتور محمد بن أحمد واصل، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة بالرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٧هـ.
٤٢- **أحكام التلقيح غير الطبيعي**، الدكتور سعد بن عبدالعزيز الشويرخ، دار كنوز أشبيليا، ط١، ١٤٣٠هـ.
٤٣- **أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها**، الدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، ط٢، ١٤١٥هـ.
٤٤- **الأحكام السلطانية**، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، دار الحديث- القاهرة.

٤٥- **الأحكام السلطانية**، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢١هـ.

٤٦- **الأحكام الشرعية للأعمال الطبية**، الدكتور أحمد شرف الدين، ط ٢، ١٤٠٧هـ.

٤٧- **الأحكام الفقهية المتعلقة بالأدخنة والأبخرة والغازات**، فاطمة بنت عبد العزيز الرشيد، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة بالرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢هـ.

٤٨- **الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية**، الدكتور عبد الرحمن بن عبد اللَّه السند، دار الوراق للنشر، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٩- **أحكام القرآن للشافعي- جمع البيهقي**، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط ٢، ١٤١٤هـ.

٥٠- **أحكام القرآن**، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥١- **أحكام القرآن**، القاضي محمد بن عبد اللَّه أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، ط ٣، ١٤٢٤هـ.

٥٢- **أحكام القرآن**، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: ٥٠٤هـ)، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

٥٣- **أحكام القيافة وتتبع الأثر**، الدكتور يوسف بلمهدي، ضمن مجلة معارف/ جوان- الجزائر، السنة ٥، عدد ٨، ٢٠١٠م.

٥٤- **أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي**، للدكتور عباس بن أحمد محمد الباز، دار النفائس، ط١، ١٤١٨هـ.

٥٥- **الأحكام المترتبة على الفسق في الفقه الإسلامي**، فوفانا آدم، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض.

٥٦- **الأحكام المتصلة بالحمل في الفقه الإسلامي**، الدكتورة عائشة أحمد سالم حسن، مجد

المؤسسة الجامعية للنشر، ط١، ١٤٢٩هـ.

٥٧- **الأحكام المتعلقة بالتحاليل الطبية والفحوصات المعملية في الفقه الإسلامي**، عبدالله بن بالقاسم الشمراني، دار التدمرية، ط١، ١٤٣٦هـ.

٥٨- **أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي**، خلود بنت عبد الرحمن المهيزع، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، كلية الشريعة بالرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٢هـ.

٥٩- **أحكام المنفصل في الفقه الإسلامي**، أمل بنت محمد الصغير، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، كلية الشريعة بالرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ.

٦٠- **أحكام النوازل في الإنجاب**، الدكتور محمد بن هائل المدحجي، دار كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٢هـ.

٦١- **أحكام الودائع المصرفية**، تقي الدين العثماني، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد ٩، الدورة ١.

٦٢- **أحكام تشريح جثة الآدمي وتطبيقاته القضائية**، نائف بن سعد الشنيفي، ملخص بحث مقدم لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠١٣م.

٦٣- **أحكام حوادث السيارات في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية**، الدكتور علي بن سعود السهلي، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، جامعة الزيتونة- تونس، ١٩٩٧م.

٦٤- **أحكام حوادث المرور**، محمد بن علي القحطاني، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ.

٦٥- **أحكام غير مأكول اللحم من الحيوان**، سامي بن عبد العزيز الماجد، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة بالرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٢هـ.

٦٦- **الإحكام في أصول الأحكام**، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، د.ت.

٦٧- **أحكام مرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) في الفقه الإسلامي**، حنان محمد فوزي عبد الرحمن، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الدراسات العليا- جامعة النجاح الوطنية- نابلس، ٢٠٠١م.

٦٨- **اختلاف الحديث (مطبوع ملحقًا بالأم للشافعي)، أبو عبد اللَّه محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة- بيروت، ١٤١٠هـ.**

٦٩- **الاختيار لتعليل المختار**، عبد اللَّه بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، الحنفي (ت: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي - القاهرة (تصوير دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، ١٣٥٦هـ.

٧٠- **أخذ المال على أعمال القُرَب**، عادل بن شاهين بن محمد شاهين، دار كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ.

٧١- **الأخطاء الطبية في ميزان القضاء**، الدكتور هاني بن عبد اللَّه الجبير، ضمن مجلة العدل، العدد ٢٢، ١٤٢٥هـ.

٧٢- **أخلاقيات الطبيب المسلم**، الدكتور سعد بن ناصر الشثري، منشور على الأنترنت.

٧٣- **أخلاقيات الممارس الصحي**، إصدار: الهيئة السعودية للتخصصات الصحية- إدارة التعليم الطبي والدراسات العليا، ط ٣، ١٤٣٤هـ.

٧٤- **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، أبو العباس، شهاب الدين (ت: ٩٢٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ.

٧٥- **إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة**، الشيخ محمد بخيت المطيعي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢١هـ.

٧٦- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٧٧- **أسباب الخطأ في فتاوى المعاصرين**، الدكتور عمر حسين غزاي، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٩هـ.

٧٨- **استخدام الصوت والصورة في إثبات جريمة الرشوة**، ليلى طلبي، جامعة الإخوة منتوري قسطنطينية، عدد ٣٧، ٢٠١٢م.

٧٩- **الاستذكار**، أبو عمر يوسف بن عبد اللَّه ابن عبد البر النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)،

تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٨٠- **الاستشمام: حقيقته وأثره**، الدكتور خالد بن عبد العزيز الجريد، ضمن مجلة العدل، العدد ٦١، ١٤٣٥هـ.

٨١- **الاستعانة بالحسابات الفلكية في إثبات الأهلة**، الدكتور سعد بن تركي الخثلان، دار أطلس الخضراء، ط١، ١٤٣٨هـ.

٨٢- **الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء**، للدكتور عمر بن سليمان الأشقر، ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، ط١، ١٤٢١هـ.

٨٣- **الاستفادة من الأجنة المجهضة والفائضة في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب**، الدكتور عبد اللَّه حسين باسلامة، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

٨٤- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، أبو عمر يوسف بن عبد اللَّه ابن عبد البر النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٨٥- **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، المحقق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٨٦- **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت.

٨٧- **الأسهم والسندات في الفقه الإسلامي**، الدكتور أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، ط ٢، ١٤٢٦هـ.

٨٨- **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، زين الدين ابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

٨٩- **الأشباه والنظائر**، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، دار

الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ.

٩٠- **الأشباه والنظائر**، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ.

٩١- **اشتراط المالية في حد السرقة**، فرحان سيف فرحان، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٣هـ.

٩٢- **الإشراف القضائي على تنفيذ عقوبات الحدود في الفقه الإسلامي**، محمد بن إبراهيم الحواس، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤١٧هـ.

٩٣- **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢هـ)، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ.

٩٤- **إشكال الحمل الناتج عن اغتصاب بين الاعتراف الجنائي بالخبرة الطبية ورفض مدونة الأسرة إقرار النسب**، إلهام العلمي، ضمن المجلة المغربية للدراسات القانونية والقضائية، عدد ١٣، ٢٠١٦م.

٩٥- **الإصابة في تمييز الصحابة**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٩٦- **أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة**، زياد أحمد سلامة، الدار العربية للعلوم، ط١، ١٤١٧هـ.

٩٧- **إعادة وصل ما قطع من جسد الإنسان**، الدكتور عمر بن سليمان الأشقر، ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، ط١، ١٤٢١هـ.

٩٨- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، أبو عبد اللّه محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٢هـ.

٩٩- **إفشاء الأسرار الطبية والتجارية- دراسة فقهية تطبيقية**، الدكتور ياسر بن إبراهيم الخضيري، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، كلية الشريعة بالرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٣هـ.

١٠٠- **إفشاء السر في الفقه الإسلامي**، عارف علي عارف، ضمن مجلة الإسلام في آسيا- الجامعة الإسلام العالمية، المجلد ٧، العدد ٢، ٢٠١٠ م.

١٠١- **الإفصاح عن معاني الصحاح**، ابن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، (ت: ٥٦٠هـ)، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، ١٤١٧هـ.

١٠٢- **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب- بيروت، ط ٧، ١٤١٩هـ.

١٠٣- **الإقرار وأثره في ثبوت الجريمة**، أحمد بن عبد اللّه الزهراني، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ.

١٠٤- **الإقناع في مسائل الإجماع**، أبو الحسن ابن القطان (ت: ٦٢٨هـ)، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٠٥- **الأقوال الفقهية في نقل وزرع الأعضاء البشرية**، الدكتور أمجد مراقب عبيد، ضمن مجلة كلية العلوم الإسلامية- الفلوجة، ١٤٣٠هـ.

١٠٦- **الإكليل في استنباط التنزيل**، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠١هـ.

١٠٧- **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤١٩هـ.

١٠٨- **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، مغلطاي بن قليج بن عبد اللّه المصري الحنفي، أبو عبد اللّه، علاء الدين (المتوفى: ٧٦٢هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد وأبو محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٠٩- **آلية رقابة البنك المركزي على أعمال البنوك في ظل المعايير الدولية -دراسة حالة بنك الجزائر-**، أحلام موسى مبارك، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون، جامعة الجزائر، نوقشت: ٢٠٠٤م.

١١٠- **الأم**، أبو عبد اللّه محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة - بيروت، د.ط، ١٤١٠هـ.

١١١- **امتناع الطبيب بين الشريعة والقانون- دراسة مقارنة**، الدكتور عبد اللَّه بن إبراهيم الموسى، مجلة الشريعة والقانون، العدد ٤٤، ١٤٣١هـ.

١١٢- **الامتناع عن إسعاف المريض**، الدكتورة هالة جستنيه، ضمن مجلة العدل، العدد ٥٢، ١٤٣٢هـ.

١١٣- **الأمراض الجنسية**: أسبابها وعلاجها، الدكتور محمد علي البار، دار المنارة- جدة، ط ٢، ١٤٠٦هـ.

١١٤- **الأمراض الجنسية**، الدكتور نبيل صبحي الطويل، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٣٩٥هـ.

١١٥- **الأمراض الوراثية**: حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي، الدكتورة هيلة بنت عبدالرحمن بن محمد اليابس، دار كنوز أشبيليا، ط١، ١٤٣٣هـ.

١١٦- **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتًا**، الدكتور عبد السلام داود العبادي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٤، العدد ٤، الجزء ١.

١١٧- **انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًّا أو ميتًا**، الدكتور محمد علي البار، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٤، العدد ٤، الجزء ١.

١١٨- **الانتفاع بأجزاء الأدمي في الفقه الإسلامي**، عصمت اللَّه عنايت اللَّه، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ.

١١٩- **الإنجاب الصناعي بين التحليل والتحريم**، الدكتور محمد بن يحيى النجيمي، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٣٢هـ.

١٢٠- **الإنجاب الصناعي: أحكامه القانونية وحدوده الشرعية**، الدكتور محمد المرسي زهرة، الكويت، ١٩٩٢ - ١٩٩٣ م.

١٢١- **الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف**، أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ«الشاه ولي اللَّه الدهلوي» (ت: ١١٧٦هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس- بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٢٢- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ناصر الدين أبو سعيد عبد اللَّه بن عمر الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٢٣- **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، تحقيق: قاسم بن عبد اللَّه بن

أمير علي القونوي الرومي الحنفي (ت: ٩٧٨هـ)، يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

١٢٤- **أوائل الشهور العربية: هل يجوز شرعًا إثباتها بالحساب الفلكي**، الشيخ أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية لطباعة ونشر الكتب السلفية، ط ٢، ١٤٠٧هـ.

١٢٥- **أوراق النقود ونصاب الورق النقدي**، محمد بن علي الحريري، ضمن مجلة البحوث الإسلامية.

١٢٦- **إيثار الإنصاف في آثار الخلاف**، سبط أبي الفرج ابن الجوزي (ت: ٦٥٤هـ)، تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليفي، دار السلام - القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٢٧- **إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل**، عبد الرحيم بن عبد اللَّه الزريراني الحنبلي (ت: ٧٤١ هـ)، تحقيق: عمر بن محمد السبيل (ت: ١٤٢٣هـ)، دار ابن الجوزي- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣١هـ.

١٢٨- **الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية- بيروت، ط ٢، د. ت.

١٢٩- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت: بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، ط، ٢، د. ت.

١٣٠- **بحر العلوم**، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت: ٣٧٣هـ)، د. ت.

١٣١- **البحر المحيط في أصول الفقه**، أبو عبد اللَّه بدر الدين محمد بن عبد اللَّه بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ.

١٣٢- **البحر المحيط في التفسير**، محمد بن يوسف بن علي بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠هـ.

١٣٣- **بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)**، الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢ هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط، ١، ٢٠٠٩م.

١٣٤- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥هـ.

١٣٥- **بدائع السلك في طبائع الملك**، محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي، أبو عبد اللَّه، شمس الدين الغرناطي ابن الأزرق (المتوفى: ٨٩٦هـ)، المحقق: الدكتور علي سامي النشار، وزارة الإعلام- العراق، ط١، د. ت.

١٣٦- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٣٧- **البدائل المعاصرة للعاقلة في تحمل الديات**، الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ١٦، العدد ١٦، الجزء ١.

١٣٨- **البدائل المعاصرة للعاقلة في تحمل الديات**، الدكتور محمد بن يحيى النجيمي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ١٦، العدد ١٦، الجزء ١.

١٣٩- **البدرُ التمام شرح بلوغ المرام**، الحسين بن محمد بن سعيد اللاعيّ، المعروف بالمَغرِبي (المتوفى: ١١١٩ هـ)، المحقق: علي بن عبد اللَّه الزبن، دار هجر، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٤٢٨هـ.

١٤٠- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، محمد بن علي بن محمد بن عبد اللَّه الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة- بيروت.

١٤١- **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير**، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٤٢- **البرهان في أصول الفقه**، عبد الملك بن عبد اللَّه بن يوسف الجويني الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٨هـ.

١٤٣- **البصمات المستحدثة في الإثبات الجنائي**، طارق بن إبراهيم الدسوقي، ضمن مجلة الأمن والقانون- أكاديمية شرطة دبي، مجلد ٢٣، عدد ١، ٢٠١٥م.

١٤٤- **بصمات غير الأصابع ودورها في تدعيم عملية الإثبات الجنائي**، الدكتور محمود محمد عبد اللَّه، ضمن الفكر الشرطي- القيادة العامة لشرطة الشارقة- مركز بحوث الشرطة، مجلد ٢، عدد ٣، ١٩٩٣م.

١٤٥- **البصمة الصوتية للإنسان**، حميدي عبد اللَّه الفكي وآخر، مجلة جامعة سنار، مجلد ٢، عدد ١، ٢٠١٣م.

١٤٦- **البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي**، الدكتور علي محيي الدين القره داغي، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، السنة ١٤، العدد ١٦.

١٤٧- **البصمة الوراثية وأثرها على الأحكام الفقهية**، خليفة بن علي الكعبي، دار النفائس للنشر والتوزيع- الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٤٨- **البصمة الوراثية وحجيتها في الإثبات الجنائي في الشريعة الإسلامية**، عادل رجب التاجوري، ضمن مجلة البحوث القانونية- كلية القانون- جامعة مصراتة- ليبيا.

١٤٩- **البصمة الوراثية وحجيتها**، الدكتور عبد الرشيد محمد أمين القاسم، ضمن مجلة العدل، العدد (٢٣) رجب ١٤٢٥هـ.

١٥٠- **البصمة الوراثية ودورها في الإثبات الجنائي**، الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، المكتبة المصرية، د. ت.

١٥١- **البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية**، الدكتور سعد الهلالي، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠١٠م.

١٥٢- **البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها**، الدكتور نصر واصل فريد، ضمن بحوث مجلة مجمع الفقهي بمكة التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة ١٦.

١٥٣- **البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها**، الدكتور عمر بن محمد السبيل، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، السنة ١٣، العدد ١٥.

١٥٤- **بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير**، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت: ١٢٤١هـ)، دار المعارف، د.ط، د.ت.

١٥٥- **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: سمير بن أمين الزهري، دار الفلق- الرياض، ط ٧، ١٤٢٤هـ.

١٥٦- **البناية شرح الهداية**، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٥٧- **بنوك الأجنة، بنوك الحيامن، بنوك البييضات والجينات**، ياسين بن ناصر الخطيب، ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني: قضايا طبية معاصرة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المجلد ٢، ٢٠١٠م.

١٥٨- **بنوك الحليب**، محمد بن نعمان البعداني، جامعة الإيمان- اليمن، ١٤٣٠هـ.

١٥٩- **البنوك الطبية البشرية، وأحكامها الفقهية**، الدكتور إسماعيل بن غازي مرحبا، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٩هـ.

١٦٠- **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٦١- **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، ط١، ١٤٢١هـ.

١٦٢- **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، حققه: الدكتور محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٦٣- **بيع الأعضاء الآدمية**، الدكتور محمد نعيم ياسين، ضمن مجلة الحقوق (الكويت)، المجلد ١١، العدد ١.

١٦٤- **البينة الخطية غير الرسمية بين الفقه والقانون**، الدكتور زياد إبراهيم مقداد، وآخر، ضمن مجلة الجامعة الإسلامية [غزة] (سلسة الدراسات الإسلامية) المجلد ١٥، العدد ١، يناير ٢٠٠٧م.

١٦٥- **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمّد بن محمّد الحسيني الزَّبيدي، (ت: ١٢٠٥هـ)، د.ت، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٦٦- **التاج والإكليل لمختصر خليل**، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد اللّه المواق المالكي (ت: ٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ.

١٦٧- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، شمس الدين أبو عبد اللَّه محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣ م.

١٦٨- **تاريخ بغداد**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٦٩- **التأمين الإسلامي**، الدكتور موسى مصطفى القضاة، ضمن مؤتمر التأمين التعاوني، برعاية مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

١٧٠- **تأويل مختلف الحديث**، أبو محمد عبد اللَّه بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، المكتب الاسلامي- مؤسسة الإشراق، ط ٢، ١٤١٩هـ.

١٧١- **تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي)**، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ)، المحقق: الدكتور مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٧٢- **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٧٣- **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِي**، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي (المتوفى: ١٠٢١ هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣هـ.

١٧٤- **التجارب الطبية على الإنسان**، الدكتور عبدالرحمن بن إبراهيم بن عبدالعزيز العثمان، دار الميمان، ط١، ١٤٣٥هـ.

١٧٥- **التجريد لنفع العبيد أو حاشية البجيرمي على شرح المنهج**، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ)، مطبعة الحلبي، ١٣٦٩ه.

١٧٦- **التجريد**، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (ت: ٤٢٨ هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، الدكتور محمد أحمد سراج، والدكتور علي جمعة محمد، دار السلام- القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ.

١٧٧- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن الجبرين، الدكتور عوض القرني، الدكتور أحمد السراح، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

١٧٨- **التحبير لإيضاح معاني التيسير**، محمد بن إسماعيل الصنعاني، المعروف بالأمير (ت: ١١٨٢هـ)، تحقيق: صبحي حسن حلاق، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٣٣هـ.

١٧٩- **التحدث بنعمة اللَّه**، جلال الدين السيوطي، مكتبة الوعي الإسلامي، دار آل ياسر للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٦هـ.

١٨٠- **تحرير ألفاظ التنبيه**، أبوزكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، عبد الغني الدقر، دار القلم- دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٨١- **التحرير شرح الدليل (شرح دليل الطالب)**، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، الناشر: المكتبة الشاملة، مصر، ط١، ١٤٣٢هـ.

١٨٢- **تحرير علوم الحديث**، عبد اللَّه بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٨٣- **التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»**، محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر- تونس، ١٣٨٤هـ.

١٨٤- **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت: ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٨٥- **تحفة الحبيب على شرح الخطيب**، أو حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي المصري الشافعي (ت: ١٢٢١هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

١٨٦- **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، دار ابن حزم، ط ٢، ١٤١٦هـ.

١٨٧- **تحفة الفقهاء**، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ.

١٨٨- **تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج**، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، تحقيق: عبد اللَّه بن سعاف اللحياني، دار حراء- مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٨٩- **تحفة المودود بأحكام المولود**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان- دمشق، ط١، ١٣٩١هـ.

١٩٠- **التحقق من وجود الحمل بالوسائل الحديثة**، الدكتور عبد الإله بن أحمد الدويش، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٣٤، ١٤٣٧هـ.

١٩١- **تحقيق نفيس لحديث قتل اليهودية التي سممت النبي ﷺ**، طاهر بن نجم الدين المحسي، منتديات أنصار الدعوة السلفية، على الرابط التالي:

. http: //www.4salaf.com/vb/showthread.php?t = 18446

١٩٢- **التحنيط وحفظ العينات، سليم العرافين**، وزارة التربية والتعليم، مجلد ٢٩، عدد ٢، ١٩٨٨ م.

١٩٣- **التخدير (دراسة فقهية)**، الدكتورة هند بنت عبد العزيز ابن باز، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، كلية الشريعة بالرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٤هـ.

١٩٤- **تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (ت: ٦٥٦هـ)، تحقيق**: الدكتور محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

١٩٥- **التسهيل لعلوم التنزيل**، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد اللَّه، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، المحقق: الدكتور عبد اللَّه الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم- بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

١٩٦- **التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني**، الشيخ بكر بن عبد اللَّه أبو زيد، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٤، العدد ٤، الجزء ١.

١٩٧- **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، عبد القادر عودة، دار الكاتب العربي، بيروت، د.ت.

١٩٨- **التشهير بالحدود في الشريعة الإسلامية**، الدكتور عبد اللَّه بن محمد الرشيد، ضمن مجلة العدل، عدد ٩، السنة ٣، ١٤٢٢هـ.

١٩٩- **التصرف في المال العام**، الدكتور خالد بن محمد الماجد، الشبكة العربية للأبحاث

والنشر، ط١، ٢٠١٣م.

٢٠٠- **التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل خلال ٧٤ عامًا**، ١٣٤٥ - ١٤١٨ هـ، ط ٢، وزارة العدل.

٢٠١- **التصوير الآلي وأثره في إثبات الحدود**، ماهر بن معروف النداف، ضمن مجلة المنارة للبحوث والدراسات- الأردن، مجلد ٢١، عدد ١، ٢٠١٥م.

٢٠٢- **التصوير الطبي وآثاره الفقهية**، الدكتور عبد اللَّه بن بالقاسم الشمراني، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٣٥، ١٤٣٧هـ.

٢٠٣- **تضمين الطبيب في ضوء الشريعة الإسلامية**، الدكتور خالد بن محمد المشيقح، ضمن مجلة العدل، العدد ٦، ١٤٢١هـ.

٢٠٤- **التطبيقات المعاصرة لشرط الحرز في السرقة**، الدكتورة فداء فتحي شطناوي، ضمن مجلة هدي الإسلام، مجلد ٥٦، العدد الثالث ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

٢٠٥- **التعريفات الفقهية**، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، ط١، ١٤٢٤هـ.

٢٠٦- **التعريفات**، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٠٧- **التعليق على السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية**، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، مدار الوطن للنشر، ط١٤٢٧هـ.

٢٠٨- **التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه**، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، دار باوزير للنشر والتوزيع- جدة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٢٠٩- **التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد**، القاضي أبو يعلى الفَرَّاء محمد بن الحسين بن محمد بن البغدادي الحنبلي (ت: ٤٥٨ هـ)، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، ط١، ١٤٣١هـ.

٢١٠- **التعويض المالي المترتب على حوادث السير في الفقه الإسلامي**، محمد يوسف عاهد عيسى، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الدراسات العليا- جامعة النجاح الوطنية- نابلس، ٢٠١٢م.

٢١١- **التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي وعلاقته بتعويض أضرار الكوارث الطبيعية في النظام السعودي**، محمد بن عبد العزيز أبو عباة، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٣٢هـ.

٢١٢- **تفسير الإمام الشافعي**، أبو عبد اللَّه محمد بن إدريس الشافعي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، دار التدمرية- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ.

٢١٣- **تفسير القرآن العظيم**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٢١٤- **تفسير آيات الأحكام**، محمد علي السايس، تحقيق: ناجي سويدان، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م.

٢١٥- **تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم**، أبو عبد اللَّه بن أبي نصر الحميدي الأزدي (ت: ٤٨٨هـ)، تحقيق: الدكتورة زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة- القاهرة، ط١، ، ١٤١٥هـ.

٢١٦- **تقريرات محكمة التمييز خلال خمسين عامًا المنتخبة من الملحوظات الجوهرية**، الإصدار الأول، وزارة العدل.

٢١٧- **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، المحقق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط١، ١٣٨٩هـ.

٢١٨- **التكميل لما فات تخريجه من إرواء الغليل**، الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

٢١٩- **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة- مصر، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٢٠- **التنبيه على مشكلات الهداية**، صدر الدين عليّ بن عليّ ابن أبي العز الحنفي (ت: ٧٩٢ هـ)، تحقيق: عبد الحكيم بن محمد شاكر (جـ ١، ٢، ٣)، أنور صالح أبو زيد (جـ ٤، ٥)، مكتبة الرشد ناشرون - المملكة العربية السعودية ط، ١، ١٤٢٤هـ.

٢٢١- **التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة**، القاضي عياض بن موسى بن

عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الوثيق، والدكتور عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ.

٢٢٢- **تنظيم النسل في الفقه الإسلامي**، صفاء خالد حامد زين، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، جامعة النجاح الوطنية- نابلس، ١٤٢٦هـ.

٢٢٣- **تنفيذ عقوبة القتل بغير السيف**، الدكتور أحمد بن حمد بن عبدالعزيز الونيس، دار كنوز أشبيليا، ط١، ١٤٣٩هـ.

٢٢٤- **التنوير شرح الجامع الصغير**، محمد بن إسماعيل الصنعاني، المعروف بالأمير (ت: ١١٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.

٢٢٥- **تهذيب التهذيب**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢ هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٦هـ.

٢٢٦- **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**، الشيخ محمد بن علي بن حسين، مطبوع مع الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) للقرافي، عالم الكتب، د. ت.

٢٢٧- **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

٢٢٨- **التهذيب في اختصار المدونة**، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (ت: ٣٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٢٩- **توثيق الديون في الفقه الإسلامي**، الدكتور صالح بن عثمان الهليل، عمادة البحث العلمي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٣٠- **توصيات المؤتمر الحادي عشر للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية حول الوراثة والهندسة الوراثية والجينيوم البشري والعلاج الجيني** تحت عنوان: رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة في موقع الهيئة العالمية للقرآن والسنة، على الأنترنت، على الرابط التالي:

https://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/

67-Issue-No/553-Islamic-vision-of-some-contemporary - medical-problems? format = pdf

٢٣١- **توصيات مؤتمر الطب الإسلامي بالكويت**، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٢٣٢- **توضيح الأحكام**، أبو عبد الرحمن عبد اللَّه بن عبد الرحمن البسام (المتوفى: ١٤٢٣هـ)، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة، ط ٥، ١٤٢٣هـ.

٢٣٣- **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر- دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢٣٤- **ثمر الغصون من فتاوى الشيخ صالح بن غصون**، إعداد: الدكتور طارق بن محمد الجبرين، دار كنوز أشبيليا، ط١، ١٤٣٥هـ.

٢٣٥- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ) تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني- مطبعة الملاح- مكتبة دار البيان، ط١، د. ت.

٢٣٦- **جامع الأنظمة الإجرائية**، عبدالعزيز بن عبداللَّه الناصر وآخرون، دار الميمان، ط١، ١٤٣٨هـ.

٢٣٧- **جامع البيان في تأويل القرآن**، محمد بن جرير الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٣٨- **جامع التحصيل في أحكام المراسيل**، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد اللَّه الدمشقي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، عالم الكتب- بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ.

٢٣٩- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم**، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ط ٢، ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٢٤٠- **الجامع الكبير (سنن الترمذي)**، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب

الإسلامي- بيروت، ١٩٩٦ - ١٩٩٨ م.

٢٤١- **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبد اللَّه محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.

٢٤٢- **الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح**، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٤٣- **الجامع لمسائل المدونة**، أبو بكر محمد بن عبد اللَّه بن يونس التميمي الصقلي (ت: ٤٥١ هـ)، تحقيق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي- جامعة أم القرى، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٤هـ.

٢٤٤- **الجامع، معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم**، أبو عروة البصري، نزيل اليمن (المتوفى: ١٥٣هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق)، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

٢٤٥- **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، محمد بن فتوح بن عبد اللَّه بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحميدي أبو عبد اللَّه بن أبي نصر (المتوفى: ٤٨٨هـ)، الدار المصرية للتأليف والنشر- القاهرة، ١٩٦٦ م.

٢٤٦- **الجراحة التجميلية عرض طبي ودراسة فقهية مفصلة**، الدكتور صالح بن محمد الفوزان، دار التدمرية، ط٢، ١٤٢٩هـ.

٢٤٧- **الجراحة التجميلية والمسؤولية المدنية المترتبة عليها**، سامية بومدين، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون، جامعة مولود معمري كلية الحقوق- الجزائر، نوقشت: ٢٠١١م.

٢٤٨- **الجراحة التجميلية**: أحكامها، وضوابطها، الدكتورة منال بنت سليم الصاعدي، ضمن مجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، عدد ٣١.

٢٤٩- **جرائم الكمبيوتر في مجال البنوك**، محمد زهير أبو العز، ضمن مجلة البحوث القانونية والاقتصادية- كلية الحقوق- جامعة المنصورة- مصر، عدد ٤٨.

٢٥٠- **جريمة إجهاض الحوامل**، الدكتور مصطفى عبد الفتاح لبنة، دار أولي النهى- بيروت، ط١، ١٩٩٦ م.

٢٥١- **جريمة السرقة في مجال المعلوماتية وموقف القانون اليمني والجزائري منها**، فائز محمد غلاب، ضمن مجلة شؤون العصر (اليمن)، مجلد ١٢، عدد ٣٠، ٢٠٠٨م.

٢٥٢- **جريمة سرقة المعلومات المعالجة آليًّا**، محمد بن حسين الحمداني، ضمن مجلة الرافدين للحقوق- كلية الحقوق- جامعة الموصل- العراق، عدد ٤٧، ٢٠١١م.

٢٥٣- **جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ.

٢٥٤- **جمهرة أنساب العرب**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٥٥- **جناية البهيمة**، الدكتور حسين بن عبد العزيز آل الشيخ، ضمن مجلة العدل، العدد ١، محرم- ١٤٢٠هـ.

٢٥٦- **الجنين المشوه (أسبابه وتشخيصه وأحكامه)**، الدكتور محمد علي البار، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، السنة ٢، العدد ٤.

٢٥٧- **جواب السؤال عن الحساب الفلكي ورؤية الهلال**، الدكتور محمد بن فهد الفريح، دار اللؤلؤة، ط١، ١٤٣٣هـ.

٢٥٨- **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، (ت: ٨٧٥هـ)، تحقيق: محمد علي معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٥٩- **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، عبدالقادر القرشي**، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٦٠- **الجواهر في تفسير القرآن الكريم**، الشيخ طنطاوي جوهري، من منشورات ملتقى أهل الأثر، ومطبوعات مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٣٥١هـ.

٢٦١- **الجوهرة النيرة على مختصر القدوري**، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٢هـ.

٢٦٢- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت:

١٢٣٠هـ)، دار الفكر، د. ط، د. ت.
٢٦٣- **حاشية السندي على سنن ابن ماجه (كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه)**، محمد بن عبد الهادي، نور الدين السندي (ت: ١١٣٨هـ)، دار الجيل - بيروت، د. ت.
٢٦٤- **حاشية السيوطي على سنن النسائي (مطبوع السنن)**، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٢٦٥- **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (ت: ١١٨٩هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر- بيروت، ١٤١٤هـ.
٢٦٦- **حاشيتا قليوبي وعميرة**، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر - بيروت، ١٤١٥هـ.
٢٦٧- **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٦٨- **الحاوي في الطب**، أبو بكر، محمد بن زكريا الرازي (المتوفى: ٣١٣هـ)، المحقق: اعتنى به: هيثم خليفة طعيمي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
٢٦٩- **الحاوي للفتاوي**، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت، ١٤٢٤هـ.
٢٧٠- **حجية أدلة الإثبات الجنائية الحديثة**، ابن لاغة عقيلة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون الجنائي، جامعة الجزائر- كلية الحقوق بن عكنون، نوقشت: ٢٠١٢م.
٢٧١- **حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي**، موسى مسعود أرحومة، ضمن المجلة العربية لعلوم الأدلة الجنائية والطب الشرعي- جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مجلد ١، عدد ٤، ٢٠١٦م.
٢٧٢- **الحدود والتعزيرات عند ابن القيم**، بكر بن عبد اللَّه أبو زيد (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤١٥هـ.
٢٧٣- **حرز السيارات: صوره، وأحكامه**، الشيخ خالد بن عبد العزيز الجريد، ضمن مجلة العدل (السعودية)، المجلد ٨، العدد ٣٢، ٢٠٠٦م.
٢٧٤- **الحرز في الفقه الإسلامي**، الشيخ فهد بن علي الأحيدب، رسالة مقدمة استكمالًا

لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة بالرياض- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٧هـ.

٢٧٥- **الحرز وأثره في جريمة السرقة**، الدكتور عبد الرحمن بن سليمان الربيش، ضمن مجلة البحوث الأمنية (السعودية) المجلد ١٨، العدد ٤٤، ٢٠٠٩م.

٢٧٦- **الحساب الفلكي لأوائل الشهور العربية**، الشيخ بكر أبو زيد، ضمن فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٧٧- **الحسابات الجارية: حقيقتها، وحكم منافعها في الفقه الإسلامي**، الدكتور عبد اللّه بن سليمان المطرودي، ضمن مجلة حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة (جامعة الأزهر)- مصر، عدد ١٨، ج٥، ٢٠١١م.

٢٧٨- **حق الارتفاق- دراسة مقارنة**، سليمان بن وائل التويجري، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى، ١٤٠١هـ.

٢٧٩- **الحق في الفقه الإسلامي**، الدكتور محمد بن جبر الألفي، دار كنوز أشبيليا، ط١، ١٤٣٩هـ.

٢٨٠- **حقيقة الجنين وحكم الانتفاع به في زراعة الأعضاء**، الدكتور محمد نعيم ياسين، ضمن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (الكويت)، المجلد ٧، العدد ١٧، ١٩٩٠م.

٢٨١- **حقيقة الموت والحياة في القرآن والأحكام الشرعية**، الدكتور توفيق الواعي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٢٨٢- **حكم إتلاف البييضات الملقحة**، الدكتور عيسى بن سليمان العيسى، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، عدد ٣٦، ٢٠١٠م.

٢٨٣- **حكم إجراء التجارب (العلاجية) على الإنسان والحيوان**، عفاف عطية كامل معابرة، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة اليرموك، ١٤٢٢هـ.

٢٨٤- **حكم إجهاض الجنين المشوه**، الدكتور جمال أحمد الكيلاني، منشور على الأنترنت.

٢٨٥- **حكم إعادة ما قطع بحد أو قصاص**، الشيخ بكر بن عبد اللّه أبو زيد، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

٢٨٦- **حكم الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة**، الدكتور عبد السلام بن داود

العبادي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

٢٨٧- **حكم التخدير حال استيفاء الحد**، الدكتورة هيلة بنت عبد الرحمن اليابس، ضمن مجلة العدل، العدد ٥٥، ١٤٣٣هـ، السنة ١٤.

٢٨٨- **حكم التخدير لاتقاء ألم العقوبة**، الدكتور محمد بن عبد اللَّه المحيميد، منشور على موقع الباحث: http://almohaimeed.net/up/book/altahder.doc

٢٨٩- **حكم التداوي بالمحرمات**، الدكتور عبد الفتاح محمد إدريس، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٩٠- **حكم القات في الشريعة الإسلامية**، علي بن موسى الحكمي، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى، ١٤٢٣هـ.

٢٩١- **الحماية الجنائية للمال العام في الفقه الإسلامي والنظام السعودي**، مبارك بن عبد اللَّه بن هقشة، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٣هـ.

٢٩٢- **حماية المعلومات والبرامج الإلكترونية في ظل جريمة السرقة**، سليمان النحوي، وآخر، ضمن مجلة دراسات وأبحاث- جامعة الجلفة- الجزائر، عدد ٢٩، ٢٠١٧م.

٢٩٣- **الحنابلة خلال ثلاثة عشر عامًا**، الدكتور عبداللَّه بن محمد بن أحمد الطريقي، ط١، ١٤٣٣هـ.

٢٩٤- **حوادث السيارات في التشريع الجنائي الإسلامي**، ناجح محمد حسن عصيدة، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، جامعة النجاح الوطنية- نابلس، ٢٠١٠م.

٢٩٥- **حوادث السيارات وبيان ما يترتب عليها بالنسبة لحق اللَّه وحق عباده**، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء، من مطبوعات دار الإفتاء، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٢٩٦- **حوادث السيارات**، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ضمن مجلة العدل، العدد ٣، رجب- ١٤٢٠هـ.

٢٩٧- **الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات**، مساعد بن عبد الرحمن القحطاني، دار كنوز أشبيليا، ط ٤، ١٤٣٦هـ.

٢٩٨- **خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام**، زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة- لبنان، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٩٩- **الخلاصة في الاقتصاد**، الدكتور محمد بن سعود العصيمي، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١، ١٤٣٨هـ.

٣٠٠- **خلق الإنسان بين الطب والقرآن**، الدكتور محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤٠٣ هـ

٣٠١- **الخمر بين الفقه والطب**، الدكتور محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط ٦، ١٤١٤هـ.

٣٠٢- **الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار**، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (ت: ١٠٨٨هـ)، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٠٣- **الدراري المضية شرح الدرر البهية**، محمد بن علي بن محمد بن عبد اللَّه الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ

٣٠٤- **دراسة وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية المقدمة في ٨/ ٦/ ١٤٠٦ هـ**، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٣٠٥- **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا خسرو (ت: ٨٨٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية، د. ط، د. ت.

٣٠٦- **الدعوى على الشخصية المعنوية في المملكة العربية السعودية**، الدكتور عبد اللَّه بن محمد السعدان، ورقة عمل مقدمة في حلقة البحث الموسومة بـ(الدعوى على الشخصية المعنوية)، التي نظمها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٥هـ.

٣٠٧- **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى**، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٠٨- **الدليل الجنائي المادي ودوره في إثبات جرائم الحدود والقصاص**، الدكتور أحمد أبو القاسم، دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض، ١٤١٤هـ.

٣٠٩- **دور القرائن الحديثة في الإثبات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية في قطاع غزة**، زياد عبد الحميد محمد أبو الحاج، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية- غزة، ١٤٢٦هـ.

٣١٠- **ذخيرة الحفاظ**، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني (المتوفى: ٥٠٧هـ)، المحقق: الدكتور عبد الرحمن الفريوائي، دار السلف- الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٣١١- **ذيل الأعلام للزركلي**، أحمد العلاونة، دار المنارة، ط١، ١٤٣٩هـ.

٣١٢- **الذيل على طبقات الحنابلة**، عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان- الرياض، ط٢، ١٤٣٩هـ.

٣١٣- **رجال صحيح مسلم**، أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر ابن مَنْجُويَه (المتوفى: ٤٢٨هـ)، المحقق: عبد اللَّه الليثي، دار المعرفة- بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٣١٤- **رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)**، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر- بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

٣١٥- **الرضاع في الشريعة**: إضاءة على بعض المسائل، هيفاء أحمد الكردي، ضمن مجلة الشريعة الدراسات الإسلامية (الكويت) المجلد ٢٧، العدد ٩١، ٢٠١٢م.

٣١٦- **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب- لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

٣١٧- **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية**، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد اللَّه بن أحمد السهيلي (المتوفى: ٥٨١هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٣١٨- **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد - مؤسسة الرسالة، د. ت.

٣١٩- **الروض الندي شرح كافي المبتدي**، أحمد بن عبد اللَّه بن أحمد البعلي (١١٠٨ - ١١٨٩ هـ)، أشرف على طبعه وتصحيحه: عبد الرحمن حسن محمود، المؤسسة السعيدية- الرياض، د. ت.

٣٢٠- **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط٣، ١٤١٢هـ.

٣٢١- **روضة المستبين في شرح كتاب التلقين**، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيزة (ت: ٦٧٣ هـ)، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم،

ط١، ١٤٣١هـ.

٣٢٢- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت- مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ.

٣٢٣- **زراعة خلايا الجهاز العصبي وخاصة المخ**، الشيخ محمد المختار السلامي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

٣٢٤- **زراعة عضو استؤصل في حد**، الدكتور وهبة الزحيلي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ٦، العدد ٦، الجزء ٣.

٣٢٥- **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: ٩٧٤هـ)، دار الفكر، ط١، ١٤٠٧هـ.

٣٢٦- **سبل السلام**، محمد بن إسماعيل الصنعاني، المعروف بالأمير (ت: ١١٨٢هـ)، دار الحديث.

٣٢٧- **السراج المنير في ترتيب أحاديث صحيح الجامع الصغير**، الحافظ جلال الدين السيوطي - العلامة محمد ناصر الدين الألباني، رتَّبه وعلق عليه: عصام موسى هادي، دار الصديق - توزيع مؤسسة الريان، ط٣، ١٤٣٠هـ.

٣٢٨- **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

٣٢٩- **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٣٠- **سلطة القاضي في تقدير العقوبة التعزيرية**، الشيخ عبداللَّه بن محمد بن سعد آل خنين، دار ابن فرحون، ط١، ١٤٣٤هـ.

٣٣١- **سنن ابن ماجه**، أبو عبد اللَّه محمد بن يزيد القزويني، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ.

٣٣٢- **سنن أبي داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، دار

الكتاب العربي- بيروت، ترقيم الأحاديث، وفق طبعة: المكتبة العصرية.

٣٣٣- **سنن الدارقطني**، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٣٤- **السنن الكبرى للبيهقي**، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف العمانية بحيدر آباد الدكن - الهند، ط١، ١٣٥٢ - ١٣٥٥هـ.

٣٣٥- **السنن الكبرى للنسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٣٣٦- **السنن الكبرى**، أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ.

٣٣٧- **سنن النسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.

٣٣٨- **سنن سعيد بن منصور**، للإمام سعيد بن منصور، دار الصميعي للنشر والتوزيع- الدار السلفية - الهند.

٣٣٩- **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين أبو عبد اللَّه محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٣٤٠- **الشافي في شرح مسند الشافعي**، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: أحمد بن سليمان - أبي تميم يَاسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

٣٤١- **الشامل في فقه الإمام مالك**، بهرام بن عبد اللَّه بن عبد العزيز بن عمر بن عوض، أبو البقاء، تاج الدين السلمي الدميري الدمياطي المالكي (ت: ٨٠٥هـ)، ضبطه وصححه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٢٩هـ.

٣٤٢- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٣٤٣- **شرح التبصرة والتذكرة (ألفية العراقي)**، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن

عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، المحقق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٤٤- **شرح التلقين**، أبو عبد اللَّه محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي (ت: ٥٣٦هـ)، تحقيق: الشيخ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٨م.

٣٤٥- **شرح الرسالة**، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢ هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، دار ابن حزم، ط١،، ١٤٢٨هـ.

٣٤٦- **شرح الزُّرقاني على مختصر خليل**، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت: ١٠٩٩هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٤٧- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٤٨- **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، شمس الدين محمد بن عبد اللَّه الزركشي المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، دار العبيكان، ط١، ١٤١٣هـ.

٣٤٩- **شرح السير الكبير**، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، الشركة الشرقية للإعلانات، د. ط، ١٩٧١م.

٣٥٠- **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى (الكاشف عن حقائق السنن)**، شرف الدين الحسين بن عبد اللَّه الطيبي (ت: ٧٤٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٥١- **شرح القواعد السعدية**، عبد المحسن بن عبد اللَّه بن عبد الكريم الزامل، اعتنى به: عبد الرحمن بن سليمان العبيد، أيمن بن سعود العنقري، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٥٢- **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٥٣- **شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب**، أحمد بن علي المنجور (المتوفى ٩٩٥ هـ)، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد اللَّه الشنقيطي، د. ت.

٣٥٤- **شرح حدود ابن عرفة للرصاع (الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية)**، محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد اللَّه، الرصاع التونسي المالكي (ت: ٨٩٤هـ)، المكتبة العلمية، ط١، ١٣٥٠هـ.

٣٥٥- **شرح سنن ابن ماجه (مصباح الزجاجة)، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، قديمي كتب خانة- كراتشي، د. ت.**

٣٥٦- **شرح صحيح البخاري**، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: ٤٤٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد- الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ.

٣٥٧- **شرح عمدة الفقه لابن قدامة**، الدكتور عبداللَّه بن عبدالعزيز الجبرين، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٩هـ.

٣٥٨- **شرح غريب ألفاظ المدونة**، الجبي (المتوفى: ق ٥هـ)، المحقق: محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط ٢، ١٤٢٥هـ.

٣٥٩- **شرح مختصر الروضة**، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ.

٣٦٠- **شرح مختصر الطحاوي**، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصححه: الدكتور سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، ط١، ١٤٣١هـ.

٣٦١- **شرح مختصر خليل للخرشي**، محمد بن عبد اللَّه الخرشي المالكي أبو عبد اللَّه (ت: ١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة- بيروت، د. ط، د. ت.

٣٦٢- **شرح مشكل الآثار**، أبو جعفر الطحاوي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٦٣- **شرح مشكل الوسيط**، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: الدكتور عبد المنعم خليفة أحمد بلال، دار كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٢هـ.

٣٦٤- **شرح مصابيح السنة للإمام البغوي**، محمد بن عز الدين، الحنفي، المشهور بابن الملك (ت: ٨٥٤ هـ)، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب،

إدارة الثقافة الإسلامية، ط١، ١٤٣٣هـ.

٣٦٥- **شرح معاني الآثار**، أبو جعفر الطحاوي، عالم الكتب- بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٦٦- **شرح منتهى الإرادات**، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٦٧- **الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، الدكتور عبد العزيز الخياط، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤١٤هـ.

٣٦٨- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٣٦٩- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٣٧٠- **صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري**، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد اللَّه (المتوفى: ٢٥٦هـ)، حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٨هـ.

٣٧١- **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل أبو عبداللَّه البخاري، دار طوق النجاة- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٧٢- **صحيح الجامع الصغير وزياداته**، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، د.ت.

٣٧٣- **صحيح مسلم**، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الجيل- بيروت (مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة ١٣٣٤هـ).

٣٧٤- **صور مختلفة لودائع البنوك: الحساب الجاري**، الدكتور علي أحمد السالوس، ضمن مجلة التوحيد، عدد ٤٦٦، السنة ٣٩، شوال ١٤٣١هـ.

٣٧٥- **الضرر في الفقه الإسلامي**، للدكتور أحمد موافي، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٧٦- **الضعفاء الكبير**، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (ت: ٣٢٢هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ١٤٠٧- ١٤٠٤هـ.

٣٧٧- **ضعيف أبي داود - الأم**، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : ١٤٢٠هـ)، مؤسسة غراس للنشر و التوزيع- الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٧٨- **ضمان الأضرار المعنوية بالمال**، الشيخ عبداللَّه بن محمد بن سعد آل خنين، دار التحبير، ط١، ١٤٣٩هـ.

٣٧٩- **ضمان الضرر الأدبي في الفقه الإسلامي والقانون الكويتي**، الدكتور فهد بن سعد الرشيدي، منشور على الأنترنت.

٣٨٠- **الضمان في الفعل المشروع**، منصور عمر بدر الدين، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والقانون- جامعة دمشق، ١٤٢٦هـ.

٣٨١- **الضمان في الفقه الإسلامي**، الشيخ علي الخفيف، دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م.

٣٨٢- **الطب الشرعي في خدمة الأمن والقضاء**، الدكتور منصور عمر المعايطة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٨هـ.

٣٨٣- **الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال**، الدكتور سالم حسين الدميري وآخر، دار المطبوعات الجامعية.

٣٨٤- **الطب النبوي**، أبو نعيم أحمد بن عبد اللَّه بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، المحقق: مصطفى خضر دونمز التركي، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٦م.

٣٨٥- **الطبقات الكبرى**، أبو عبد اللَّه محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٣٨٦- **الطبيب: أدبه وفقهه**، الدكتور محمد علي البار وآخر، دار القاسم، ط٥، ١٤٣٢هـ.

٣٨٧- **طرح التثريب في شرح التقريب**، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، وأكمله ابنه أبو زرعة (المتوفى: ٨٢٦هـ)، الطبعة المصرية القديمة، د. ت.

٣٨٨- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، أبو عبد اللَّه محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١)، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ.

٣٨٩- **الطرق الحكمية في القرائن كوسيلة إثبات شرعية**، الدكتور حسن بن محمد سفر، ضمن

مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٢، العدد ١٢، الجزء ٣.

٣٩٠- **طلبة الطلبة**، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (ت: ٥٣٧هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، ١٣١١هـ.

٣٩١- **العاقلة وبدائلها المعاصرة**، ولد أحمد ولد سيد الحاج، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، ٢٠٠٨م.

٣٩٢- **العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي**، أسامة ياسين اسليم، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية- غزة، ١٤٣١هـ.

٣٩٣- **العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة: دراسة فقهية مقارنة**، سعد بن رجاء اللَّه الجهني، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، جامعة مؤتة- الأردن، ٢٠١١م.

٣٩٤- **عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق**، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق: حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٣٩٥- **العدة شرح العمدة**، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسي (ت: ٦٢٤هـ)، دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٤هـ.

٣٩٦- **عدم ضمان السائق في حوادث السير**، الدكتور عروة عكرمة صبري، وآخرون، ضمن مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية- السعودية، العدد ٥٠، المجلد ٢، ٢٠١٠م.

٣٩٧- **عصمة الجنين المشوه، ابن الخوجة**، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة ٢، العدد ٤.

٣٩٨- **عصمة الدم والمال في الفقه الإسلامي**، الدكتور عباس شومان، الناشر: الدار الثقافية للنشر، ط١، ١٤١٩هـ.

٣٩٩- **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، أبو محمد جلال الدين عبد اللَّه بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (ت: ٦١٦هـ)، تحقيق: الدكتور حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١، ١٤٢٣هـ.

٤٠٠- **عقوبة الاعتداء على الجنين بالإجهاض**، الدكتور محمد أحمد الرواشدة، ضمن مجلة

جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٣، العدد ١، ٢٠٠٧م.

٤٠١- **العقوبة البدنية في الفقه الإسلامي: دستوريتها وعلاقتها بالدفاع الشرعي**، الدكتور الحسيني سليمان جاد، دار الشروق، ط١، ١٤١١هـ.

٤٠٢- **العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف الدمشقي الحنبلي (ت: ٧٤٤هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي - بيروت، د.ت.

٤٠٣- **العلاج بالأغذية والأعشاب في بلاد المغرب**، عبد الملك بن حَبِيب بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي الإلبيري القرطبي، أبو مروان (المتوفى: ٢٣٨هـ)، المحقق: محمد أمين الضناوي، الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٩٩٨هـ.

٤٠٤- **علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية- دراسة قانونية واقتصادية تحليلة ونقدية مقارنة**، للدكتور طعمة الشمري، منشور على الأنترنت.

٤٠٥- **علاقة البنك المركزي بالبنوك الإسلامية**، محمد عودة العمايدة، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة اليرموك، ١٩٩١ م.

٤٠٦- **علاقة البنك المركزي بالبنوك التجارية: محاسبة- رقابة- دراسة حالة بنك الجزائر**، لأمنية حفري، وأخرى، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون، جامعة يحيى فارس بالمدية، نوقشت: ٢٠٠٩م.

٤٠٧- **العلل ومعرفة الرجال**، أبو عبد اللَّه أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: وصي اللَّه بن محمد عباس، دار الخاني- الرياض، ط ٢، ١٤٢٢هـ.

٤٠٨- **العلم المنشور في إثبات الشهور**، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، علق عليها: جمال الدين القاسمي، مطبعة كردستان العلمية- مصر، ١٣٢٩هـ.

٤٠٩- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤١٠- **العناية شرح الهداية**، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد اللَّه الرومي البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، دار الفكر، د.ت.

٤١١- **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح

لله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت: ١٣٢٩هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

٤١٢- **العين**، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ت.

٤١٣- **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار (ت: ٣٩٧هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، مكتبة الملك فهد الوطنية- الرياض، ١٤٢٦هـ.

٤١٤- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة (المتوفى: ٦٦٨هـ)، المحقق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة- بيروت، د. ت.

٤١٥- **عيون المستجدات الفقهية في صناعة المصرفية الإسلامية**، الدكتور نزيه حمّاد، دار القاسم، ط١، ١٤٣٩هـ.

٤١٦- **الغاز الطبيعي واحتياجات الصناعة: نظرة مستقبلية**، الدكتور عبد الرحمن بن أحمد الجعفري، منظمة الخليج للاستشارات الصناعية، مجلد ١٧، عدد ٦٦، ١٩٩٦ م.

٤١٧- **الغاز الطبيعي**، الدكتور حسين عبد اللّه، ضمن مجلة النفط والتعاون العربي- الكويت.

٤١٨- **غاية البيان شرح زبد ابن رسلان**، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، دار المعرفة - بيروت.

٤١٩- **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام**، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي- بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٤٢٠- **الغذاء المشتمل على مشتقات الخنزير: دراسة فقهية تطبيقية معاصرة**، عبد السلام محمد العكاشي، ضمن مجلة أنوار المعرفة- كلية الآداب والتربية- سوق الأحد- جامعة الزيتونة- ليبيا، مجلد ١.

٤٢١- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: ٨٥٠هـ)، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٤٢٢- **الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة**، عمر بن إسحق بن أحمد الهندي

الغزنوي، سراج الدين، أبو حفص الحنفي (ت: ٧٧٣هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٦هـ.

٤٢٣- **الغرر البهية في شرح البهجة الوردية**، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، المطبعة الميمنية، د. ط، د. ت.

٤٢٤- **الغرم القبلي**، علي بن محمد القحطاني، ط ٢، دار ابن الجوزي، ١٤٣٨هـ.

٤٢٥- **غريب الحديث**، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ، ١٤٠٥هـ.

٤٢٦- **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (المتوفى: ١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٢٧- **الغيبوبة الدماغية جدل بين الأطباء والفقهاء**، الدكتور عبدالفتاح محمود إدريس، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٢هـ.

٤٢٨- **الغيث المجلل في ترجمة الشيخ عمر السبيل**، سلمان بن سائد المشعل، ط١٤٣٠ هـ، د. ط.

٤٢٩- **الفائق في غريب الحديث والأثر**، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار اللَّه (ت: ٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة- لبنان، ط٢، د. ت.

٤٣٠- **فتاوى الإمام محمد رشيد رضا**، تحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد، د. ت.

٤٣١- **فتاوى الرملي**، شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي الشافعي (المتوفى: ٩٥٧هـ)، جمعها: ابنه، شمس الدين محمد (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، المكتبة الإسلامية، د. ت.

٤٣٢- **فتاوى الشيخ الإمام محمد أبو زهرة**، تحقيق: الدكتور محمد عثمان شبير، دار القلم- دمشق.

٤٣٣- **الفتاوى الفقهية الكبرى**، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، (ت: ٩٧٤هـ)، المكتبة الإسلامية.

٤٣٤- **فتاوى اللجنة الدائمة- المجموعة الأولى**، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع

وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد.

٤٣٥- **فتاوى مصطفى الزرقا**، الشيخ مصطفى بن أحمد الزرقا، دار القلم- دمشق، ط ٤، ١٤٣١هـ.

٤٣٦- **فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ**، محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ (ت: ١٣٨٩هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ.

٤٣٧- **الفتاوى**، الشيخ محمود شلتوت، دار الشروق- القاهرة، ط١٨، ١٤٢١هـ.

٤٣٨- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤٣٩- **الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني**، محمد بن علي بن محمد بن عبد اللّٰه الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، حققه ورتبه: صبحي حسن حلاق، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، د.ت.

٤٤٠- **فتح العزيز بشرح الوجيز**، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت: ٦٢٣هـ)، دار الفكر.

٤٤١- **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد اللّٰه المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، دار المعرفة، د.ت.

٤٤٢- **فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار**، الحسن بن أحمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الرُّباعي الصنعاني (المتوفى: ١٢٧٦هـ)، تحقيق: مجموعة بإشراف الشيخ علي العمران، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٧هـ.

٤٤٣- **فتح القدير**، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، دار الفكر، د. ت.

٤٤٤- **فتح القدير**، محمد بن علي بن محمد بن عبد اللّٰه الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب- دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٤٥- **فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين**، زين الدين أحمد بن عبد العزيز المليباري الهندي (ت: ٩٨٧هـ)، دار بن حزم، ط١.

٤٤٦- **فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام**، محمد بن صالح العثيمين، تحقيق: صبحي بن محمد رمضان، وأم إسراء بنت عرفة بيومي، المكتبة الإسلامية للنشر

والتوزيع، ط١، ١٤٢٧هـ.

٤٤٧- **فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل**، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت: ١٢٠٤هـ)، دار الفكر، د. ط، د، ت.

٤٤٨- **فتوى جامعة في التنبيه على بعض العادات والأعراف القبلية المخالفة للشرع المطهر**، الشيخ بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٤٩- الفروع ومعه تصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، محمد ابن مفلح، شمس الدين المقدسي الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٥٠- **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، د. ط، د. ت.

٤٥١- **الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الطهارة والصلاة**، الدكتور حمود بن عوض السهلي، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ١٤١٢هـ.

٤٥٢- **الفروق الفقهية عند ابن قيم الجوزية**، الدكتور سيد حبيب الأفغاني، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٣٠هـ.

٤٥٣- **الفروق الفقهية في نوازل المعاملات**، الدكتور أحمد بن راشد الرحيلي، الناشر المتميز، ط١، ١٤٣٨هـ.

٤٥٤- **الفروق الفقهية والأصولية**، الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب بن يوسف الباحسين، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٥٥- **الفروق على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، معظم الدين أبو عبد اللَّه السامري (ت: ٦١٦هـ) دراسة وتحقيق: محمد بن إبراهيم بن محمد اليحيى، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٥٦- **الفروق عند الأصوليين والفقهاء**، الدكتور عبد الرحمن الشعلان، دار التدمرية، ط١، ١٤٣٦هـ.

٤٥٧- **الفعل الضار والضمان فيه**، الشيخ مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم- دمشق، ط١، ١٤٠٩هـ.

٤٥٨- **فقه أبي بكر الصديق ﷺ في الحدود والجنايات والتعزير**، صالح بن حسن المبعوث، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى، ١٤١٣هـ.

٤٥٩- **الفقه الإسلامي وأدلتها**، الدكتور وَهْبَة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر - سوريَّة - دمشق، ط٤.

٤٦٠- **فقه الدليل شرح التسهيل**، الشيخ عبد اللَّه بن صالح الفوزان، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٣٣هـ.

٤٦١- **فقه القضايا الطبية المعاصرة**، الدكتور علي يوسف المحمدي وآخر، شركة دار البشائر الإسلامية، ط ٢، ١٤٢٧هـ.

٤٦٢- **فقه اللغة وسر العربية**، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت: ٤٢٩هـ)، عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٦٣- **الفقه الميسر**، مجموعة من المشايخ، مدار الوطن للنشر- الرياض، ١٤٣٢ - ١٤٣٣هـ.

٤٦٤- **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، الدكتور محمد يسري، دار اليسر، ط١، ١٤٣٤هـ.

٤٦٥- **فقه النوازل**، الشيخ بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ.

٤٦٦- **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، أحمد بن غانم، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: ١١٢٦هـ)، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٤٦٧- **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، محمد بن عبد السمي الهندي، دار الأرقم، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٦٨- **الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية**، أبو الفيض محمد ياسين بن عيسى الفاداني المكي، اعتنى بطبعه وقدم له: رمزي سعد الدين دمشقية، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط ٢، ١٤١٧هـ.

٤٦٩- **في أصول النظام الجنائي الإسلامي**، الدكتور محمد سليم العوا، نهضة مصر للنشر، ط١، ٢٠٠٦م.

٤٧٠- **فيض الباري على صحيح البخاري**، (أمالي) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (ت: ١٣٥٣هـ)، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ.

٤٧١- **قاعدة الضرر يزال وشمولها للضرر المعنوي**، الدكتور خالد بن عبد اللَّه الشعيب، منشور

على الأنترنت.

٤٧٢- **قاموس الإيدز الطبي**، الدكتور فاروق مصطفى خميس، منشورات دار ومكتبة الهلال، ط١، ١٩٨٧ م.

٤٧٣- **قاموس المعلومات المصرفية: الحسابات الجارية**، طلعت أسعد عبد الحميد، ضمن مجلة المال والتجارة (مصر)، مجلد ٦، عدد ٦٦، ١٩٧٤م.

٤٧٤- **القانون في الطب، الحسين بن عبد اللّه بن سينا**، أبو علي، (ت: ٤٢٨هـ)، تحقيق: محمد أمين الضناوي، د. ت.

٤٧٥- **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، القاضي محمد بن عبد اللّه أبو بكر بن العربي المعافري المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد اللّه ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٢ م.

٤٧٦- **القتل الرحيم بين الإباحة والتجريم**، الأستاذة عتيقة بلجبل، ضمن مجلة المفكر - العدد ٦.

٤٧٧- **القتل الرحيم- دراسة تأصيلية مقارنة**، عمر بن عبد اللّه السعدون، بحث مقدم استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في جامعة نايف للعلوم الأمنية، ١٤٣٠هـ.

٤٧٨- **القتل لمقاصد المكلفين في الفقه الإسلامي**، ياسر محمد الزين، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية- غزة، ١٤٣٣هـ.

٤٧٩- **القرارات الجنائية الطبية لهيئة كبار العلماء: جمع، ودراسة، وتأصيل**، محمد بن ناصر المسعد، بحث مقدم استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في جامعة نايف للعلوم الأمنية، ١٤٢٤هـ.

٤٨٠- **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة**، ط ٢.

٤٨١- **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي**، تجميع: عبد الحق العيفة، منشور على الأنترنت.

٤٨٢- **القرائن المادية المعاصرة وأثرها في الإثبات**، الدكتور زيد بن عبداللّه بن إبراهيم آل قرون، دار كنوز أشبيليا، ط١، ١٤٣٩هـ.

٤٨٣- **قره عين الأخيار لتكملة رد المحتار (مطبوع بآخر رد المحتار)**، علاء الدين محمد بن (محمد أمين المعروف بابن عابدين) بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي

(ت: ١٣٠٦هـ).

٤٨٤- **القضاء بالقرائن المعاصرة**، الدكتور سليمان بن عبد اللَّه العجلان، عمادة البحث العلمي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٢٧هـ.

٤٨٥- **القضاء بالقرائن والأمارات**، الشيخ عبد العزيز بن سعد الدغيثر، ضمن مجلة العدل، العدد ٢٨، شوال ١٤٢٦هـ.

٤٨٦- **قضايا طبية من منظور إسلامي**- بحث فقهي مقارن، الدكتور عبد الفتاح محمود إدريس، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٨٧- **القلب وعلاقته بالحياة**، الدكتور أحمد القاضي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٤٨٨- **قواعد ابن رجب (تقرير القواعد وتحرير الفوائد)**، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥ هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٩هـ.

٤٨٩- **القواعد الفقهية الحاكمة لإجهاض الأجنة المشوهة**، الدكتور أحمد بن عبد اللَّه الضويحي، ورقة عمل مقدمة لندوة تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، ١٤٢٩هـ.

٤٩٠- **القواعد الفقهية المتعلقة بالمباشرة والتسبب وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي**، أحمد محمد الحاج، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية، ٢٠٠٥ م.

٤٩١- **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ.

٤٩٢- **القواعد الفقهية**، الدكتور يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٩٣- **القواعد الفقهية**، علي الندوي، دار القلم- دمشق، ط ٢، ١٤١٢هـ.

٤٩٤- **القواعد والأصول الجامعة**، الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: الدكتور خالد بن علي المشيقح، دار الوطن للنشر، ط ٢، ١٤٢٢هـ.

٤٩٥- **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٣هـ.

٤٩٦- **قواعد ومسائل في حوادث المرور**، الشيخ محمد تقي العثماني، ضمن بحوث في قضايا

فقهية معاصرة، دار القلم- دمشق، ط ٣، ١٤٣٨هـ.

٤٩٧- **القوانين الفقهية**، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد اللَّه، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، د. ت.

٤٩٨- **القوانين القبلية في جنايات الدماء**، ناصر بن عائض الدريس، ط ٢، مطابع الحميضي، ١٤٣٣هـ.

٤٩٩- **الكاشف في شرح نظام المرافعات الشرعية السعودي**، الشيخ عبد اللَّه بن محمد آل خنين، دار ابن فرحون، ط ٥، ١٤٣٣هـ.

٥٠٠- **الكافي في فقه الإمام أحمد**، أبو محمد موفق الدين عبد اللَّه بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية

٥٠١- **الكافي في فقه أهل المدينة**، أبو عمر يوسف بن عبد اللَّه بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة- الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.

٥٠٢- **الكامل في ضعفاء الرجال**، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت: ٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، الناشر: الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٨ه.

٥٠٣- **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية، د. ت.

٥٠٤- **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، د. ت.

٥٠٥- **كشف اللثام شرح عمدة الأحكام**، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت: ١١٨٨ هـ)، اعتنى به: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، دار النوادر- سوريا، ط١، ١٤٢٨هـ.

٥٠٦- **كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح**، محمد بن إبراهيم بن إسحاق السلمي المُنَاوِي ثم القاهري، الشافعيّ، صدر الدين، أبو المعالي (المتوفى: ٨٠٣هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد إسحاق محمد إبراهيم، الدار العربية للموسوعات- بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

٥٠٧- **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: ٤٢٧هـ)، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٠٨- **كشكول العلامة ابن بدران الدمشقي**، اعتنى به: الشيخ محمد بن ناصر العجمي، ط١، ١٤٣٤هـ.

٥٠٩- **كفاية النبيه في شرح التنبيه**، أحمد بن محمد، المعروف بابن الرفعة (ت: ٧١٠هـ)، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

٥١٠- **الكليات- معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت، د. ت.

٥١١- **الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم**، محمد الأمين بن عبد اللَّه الأُرَمي العَلَوي الهَرَري الشافعي، مراجعة: لجنة من العلماء برئاسة: هاشم محمد علي مهدي، دار المنهاج، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٣٠هـ.

٥١٢- **كيفية تنفيذ الحدود**، اللواء الدكتور سعيد بن زهير العمري، جامعة نايف للعلوم الأمنية، ١٤٢٤هـ.

٥١٣- **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب**، جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي (ت: ٦٨٦هـ)، تحقيق: الدكتور محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم- الدار الشامية- دمشق / بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٥١٤- **اللباب في تهذيب الأنساب**، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، دار صادر- بيروت، د. ت.

٥١٥- **اللباب في شرح الكتاب**، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (ت: ١٢٩٨هـ)، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية- بيروت.

٥١٦- **اللباب في علوم الكتاب**، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، (ت: ٧٧٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٥١٧- **لسان العرب**، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، (ت: ٧١١هـ)، ط٣، دار صادر-

بيروت، ١٤١٤هـ.

٥١٨- **لطائف الإشارات وهو تفسير القشيري**، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: ٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر، ط ٣.

٥١٩- **ما صح من آثار الصحابة في الفقه**، زكريا بن غلام قادر الباكستاني، دار الخراز- جدة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٥٢٠- **مبادئ الاجتهاد في التعزير**، الدكتور عياض بن نامي السلمي، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٣٥هـ.

٥٢١- **مبادئ علم الطب الشرعي والسموم لرجال الأمن والقانون**، الدكتور رجاء محمد المعبود، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٣٣هـ.

٥٢٢- **المبادئ والقرارات الصادرة من الهيئة القضائية العليا والهيئة الدائمة والعامة بمجلس القضاء الأعلى والمحكمة العليا من عام ١٣٩١ هـ إلى عام ١٤٣٧ هـ**، إصدار: مركز البحوث بوزارة العدل- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٨هـ.

٥٢٣- **المبدع في شرح المقنع**، إبراهيم بن محمد بن عبد اللَّه بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت: ٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٥٢٤- **المبسوط**، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة- بيروت، د. ط، ١٤١٤هـ.

٥٢٥- **متى تنتهي الحياة؟** الدكتور حسان حتحوت، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٥٢٦- **متى تنتهي الحياة؟** الشيخ محمد المختار السلامي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٥٢٧- **المجالس الفقهية**، الدكتور هيثم بن فهد الرومي، دار تكوين، ط١، ١٤٣٧هـ.

٥٢٨- **مجلة الأحكام العدلية**، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الدولة العثمانية، تحقيق: مجموعة من المحققين، كراتشي، د. ت.

٥٢٩- **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (ت: ١٠٧٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت.

٥٣٠- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة،

١٤١٤هـ.

٥٣١- **مجمع الضمانات**، أبو محمد غانم بن محمد البغدادي الحنفي (المتوفى: ١٠٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، د. ت.

٥٣٢- **مجموع الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء بالكويت**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤١٧هـ.

٥٣٣- **مجموع الفتاوى**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ.

٥٣٤- **المجموع شرح المهذب**، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، د. ت.

٥٣٥- **مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز** رَحِمَهُ اللَّهُ، (ت: ١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، مرفوع على موقع المكتبة الشاملة في الأنترنت.

٥٣٦- **مجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان، صالح بن فوزان بن عبد اللَّه الفوزان**، مرفوع على موقع المكتبة الشاملة في الأنترنت.

٥٣٧- **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، الشيخ محمد بن صالح العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن- دار الثريا، ١٤١٣هـ.

٥٣٨- **مجموعة الأحكام القضائية لعام ١٤٣٥ هـ**، إصدار: وزارة العدل، مركز البحوث.

٥٣٩- **مجموعة الأحكام والمبادئ الإدارية**، الصادر عن ديوان المظالم، ضمن فكر وإبداع، ١٤٣٦هـ.

٥٤٠- **محاسن التأويل**، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، -١٤١٨هـ.

٥٤١- **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، عبد السلام بن عبد اللَّه بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين (ت: ٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف- الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٥٤٢- **المحصول**، أبو عبد اللَّه محمد بن عمر بن الحسن، الملقب بفخر الدين الرازي (ت:

٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٨هـ.
٥٤٣- **المحكم والمحيط الأعظم**، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
٥٤٤- **المحلى بالآثار**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، دار الفكر- بيروت، د. ط، د. ت.
٥٤٥- **المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة** ﷺ، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
٥٤٦- **مختار الصحاح**، لزين الدين الحنفي الرازي، (ت: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت- صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ.
٥٤٧- **مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية**، محمد بن علي بن أحمد بن عمر بن يعلى، أبو عبد اللَّه، بدر الدين البعليّ (ت: ٧٧٨هـ)، تحقيق: عبد المجيد سليم ومحمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، تصوير دار الكتب العلمية.
٥٤٨- **المختصر الفقهي**، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد اللَّه (المتوفى: ٨٠٣ هـ)، المحقق: الدكتور حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط١، ١٤٣٥هـ.
٥٤٩- **مختصر القدوري في الفقه الحنفي**، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨هـ)، المحقق: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.
٥٥٠- **المخدرات وأحكامها في الشريعة الإسلامية**، الدكتور محمد بن يحيى النجيمي، جامعة نايف للعلوم الأمنية، ١٤٢٥هـ.
٥٥١- **مدة الحمل في الفقه والطب**، الدكتورة ناهدة بنت عطا اللَّه الشمروخ، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٨، ١٤٣١هـ- ١٤٣٢هـ.
٥٥٢- **المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب**، بكر بن عبد اللَّه أبو زيد (ت: ١٤٢٩هـ)، دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط١، ١٤١٧هـ.
٥٥٣- **المدخل إلى فقه النوازل**، الدكتور عبدالناصر أبو البصل، منشور على الأنترنت.
٥٥٤- **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، عبد القادر بن أحمد ابن بدران (ت:

١٣٤٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، ط٢، مؤسسة الرسالة- بيروت، ١٤٠١هـ.

٥٥٥- **المدخل إلى نظرية الالتزام العامة**، الشيخ مصطفى الزرقا، دار القلم- دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥٥٦- **المدخل للعلوم القانونية**، الدكتور محمدي فريدة (زواوي)، منشور على الأنترنت.

٥٥٧- **المدخل**، أبو عبد اللَّه محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (المتوفى: ٧٣٧هـ)، دار التراث، د. ت.

٥٥٨- **مدونة الأحكام القضائية**- الإصدار الثالث لعام ١٤٢٩هـ، إصدار: الإدارة العامة لتدوين ونشر الأحكام بوزارة العدل.

٥٥٩- **مدونة الأحكام القضائية**- الإصدار الثاني ١٤٢٨هـ، إصدار: الإدارة العامة لتدوين ونشر الأحكام بوزارة العدل.

٥٦٠- **مدى الاعتماد على الحسابات الفلكية لثبوت الأدلة الشرعية**، الدكتور نزار محمود قاسم الشيخ، دار السلام، ط١، ١٤٣٥هـ.

٥٦١- **مدى إمكانية تطبيق الحدود على الجرائم الإلكترونية**، الدكتور سالم بن حمزة بن أمين مدني، ضمن فكر وإبداع، مجلد ٤٠، ٢٠٠٧م.

٥٦٢- **مدى خضوع السرقة المعلوماتية للقواعد التقليدية**، محمد بن عبد الرحمن عنانزه، ضمن مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون (الأردن)، مجلد ٤٤، عدد ٤، ٢٠١٧م.

٥٦٣- **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت.

٥٦٤- **المراسيل**، أبو داود السِّجِسْتاني، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.

٥٦٥- **مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح**، حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ)، اعتنى به وراجعه: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٥هـ.

٥٦٦- **مرشد الإجراءات الجنائية- وزارة الداخلية**، الإدارة العامة للحقوق، الحقوق العامة، د. ت.

٥٦٧- **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين

الملا الهروي القاري (ت: ١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٦٨- **المسالِك في شرح موطأ مالك**، القاضي محمد بن عبد اللَّه أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دَار الغَرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٨هـ.

٥٦٩- **مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد)**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت- دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط٢، ١٤١٤هـ.

٥٧٠- **مسائل الإمام ابن باز**، إعداد: الشيخ عبد اللَّه بن مانع، دار التدمرية، ط١، ١٤٢٨هـ.

٥٧١- **مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه صالح**، أبو عبد اللَّه أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، الدار العلمية- الهند، د. ت.

٥٧٢- **المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية**، الدكتور محمد بن عبدالجواد حجازي النتشة، دار الحكمة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٧٣- **المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين**، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف المعروف بـ ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.

٥٧٤- **المسائل الملقوطة**، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ)، اعتنى به وصححه: جلال علي القذافي الجهاني، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥٧٥- **مسائل جبران سحاري للقاضي العلامة العمراني**، جبران سحاري، دار زدني، ط١، ١٤٣٣هـ.

٥٧٦- **المستجدات في وسائل الإثبات**، الدكتور أيمن بن محمد العمر، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الدراسات العليا- الجامعة الأردنية، ٢٠٠٢م.

٥٧٧- **المستدرك على الصحيحين**، الحافظ أبو عبد اللَّه الحاكم النيسابوري، دار المعرفة- بيروت، د. ت.

٥٧٨- **المستصفى**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ.

٥٧٩- **المستندات الكتابية وقوتها في الإثبات**، الشيخ عبد العزيز بن سعد الدغيثر، ضمن مجلة العدل، العدد (٤٧) رجب ١٤٣١هـ.

٥٨٠- **مسند أبي داود الطيالسي**، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، للطباعة والنشر والتوزيع- مصر، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥٨١- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، أبو عبد اللَّه أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: الدكتور عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ.

٥٨٢- **مسند الدارمي**، عبد اللَّه بن عبد الرحمن الدارمي، دار المغني للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

٥٨٣- **المسؤولية التقصيرية بين الشريعة والقانون**، فوزي فيض اللَّه، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه من جامعة الأزهر، كلية الشريعة، ١٣٨٢هـ.

٥٨٤- **المسؤولية الجزائية للشخص المعنوي**، الدكتورة رنا بنت إبراهيم العطور، ضمن مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية- المجلد ٢٢- العدد الثاني- ٢٠٠٦م.

٥٨٥- **المسؤولية الجنائية للشخاص المعنوية**، بشوش عائشة، بحث لنيل شهادة الماجستير في القانون الجنائي، جامعة الجزائر، كلية الحقوق، نوقشت: ٢٠٠١م.

٥٨٦- **مسؤولية الطبيب الجنائية في العمليات الجراحية**، محمد بن رمضان العرعير، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية- غزة، ١٤٣٤هـ.

٥٨٧- **مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون**، الدكتور حسان شمسي باشا وآخرون، دار القاسم، ط٢، ١٤٢٩هـ.

٥٨٨- **المسؤولية المدنية والجنائية في الأخطاء الطبية**، الدكتور منصور عمر المعايطة، جامعة نائف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٥هـ.

٥٨٩- **مسؤولية سائق السيارة في ضوء الفقه الإسلامي**، الدكتور عبد العزيز بن عمر الخطيب، ضمن مجلة العدل، العدد ٣١، رجب ١٤٢٧هـ.

٥٩٠- **مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في قتل الخطأ وتعدد الكفارة**، الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة ١٤، العدد ١٤، الجزء ٣.

٥٩١- **مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في قتل الخطأ وتعدد الكفارة**، الدكتور وهبة

الزحيلي، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة ١٤، العدد ١٤، الجزء ٣.

٥٩٢- **المسؤولية عن الاعتداء على الأعضاء المزروعة والأطراف الصناعية**، عبد الرحمن الزير، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٣٨هـ.

٥٩٣- **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٥٩٤- **المشكلات الإجرائية التي يثيرها تطور علم البصمات الجنائي**، رضا بن عبد الحكيم رضوان، ضمن المجلة العربية للدراسات الأمنية- جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، مجلد ٢٨، عدد ٥٥، ٢٠١٢م.

٥٩٥- **مشكلة الخنثى بين الطب والفقه**، الدكتور محمد علي البار، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد (٦).

٥٩٦- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية- بيروت، د. ت.

٥٩٧- **مصنف عبد الرزاق**، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي- بيروت، ط ٢، ١٣٩٠ - ١٤٠٣هـ.

٥٩٨- **المصنف لابن أبي شيبة**، أبو بكر بن أبي شيبة، دار القبلة- جدة، مؤسسة علوم القرآن- دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ.

٥٩٩- **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، مصطفى بن سعد الرحيباني الحنبلي (ت: ١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ.

٦٠٠- **المطلع على ألفاظ المقنع**، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد اللَّه، شمس الدين (ت: ٧٠٩هـ)، محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، ط١، ١٤٢٣هـ.

٦٠١- **معالم السنن**، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية- حلب، ط١، ١٣٥١هـ.

٦٠٢- **المعاملات المالية أصالة ومعاصرة**، الشيخ دبيان بن محمد الدبيان، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - ط ٢، ١٤٣٢هـ.

٦٠٣- **المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية**، ١٤٣٧هـ.

٦٠٤- **المعتصر من المختصر من مشكل الآثار**، يوسف بن موسى بن محمد، أبو المحاسن جمال الدين المَلَطي الحنفي (ت: ٨٠٣هـ)، عالم الكتب- بيروت.

٦٠٥- **المعجم الكبير**، سليمان بن أحمد الطبراني، مكتبة ابن تيمية- القاهرة، حقق بعضه مجموعة من الباحثين بإشراف الدكتور سعد الحميد والدكتور خالد الجريسي، د. ت.

٦٠٦- **معجم اللغة العربية المعاصرة**، الدكتور أحمد مختار عمر، وآخرين، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ.

٦٠٧- **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، د. ت.

٦٠٨- **معجم لغة الفقهاء**، محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٦٠٩- **المُعْلم بفوائد مسلم**، عبد اللَّه محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي (المتوفى: ٥٣٦هـ)، المحقق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، ط ٢، ١٩٨٨م - ١٩٩١م.

٦١٠- **المعونة على مذهب عالم المدينة**، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢هـ)، تحقيق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز- مكة المكرمة، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٦١١- **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (المتوفى: ٨٤٤هـ)، دار الفكر، د. ت.

٦١٢- **المغازي**، محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد اللَّه، الواقدي (المتوفى: ٢٠٧هـ)، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي- بيروت، ط ٣، ١٤٠٩هـ.

٦١٣- **المغرب في ترتيب المعرب**، ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن علي، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِي (ت: ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي.

٦١٤- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٦١٥- **المغني**، أبو محمد موفق الدين عبد اللَّه بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي، (ت: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، د. ت.

٦١٦- **مفاتيح الغيب وهو التفسير الكبير**، أبو عبد اللَّه محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٦١٧- **مفهوم التأمين التعاوني**، الدكتور مسفر بن عتيق الدوسري، ضمن مؤتمر التأمين التعاوني، برعاية مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

٦١٨- **مفهوم مسرح الحادث بين الدلالة والدليل. . القرينة والأثر**، عبد اللَّه بن محمد اليوسف، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر القرائن الطبية وآثارها الفقهية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٥هـ.

٦١٩- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، المحقق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي- بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٦٢٠- **مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية**، الدكتور زيد بن عبدالكريم الزيد، دار التحبير، ط١، ١٤٣٩هـ.

٦٢١- **مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس القزويني الرازي، (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٦٢٢- **المقدمات الممهدات**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ.

٦٢٣- **المقرر على أبواب المحرر**، يوسف بن ماجد بن أبي المجد المقدسي الحنبلي، حققه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل، دار الرسالة العالمية- دمشق، ط١، ١٤٣٣هـ.

٦٢٤- **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، إبراهيم بن محمد بن عبد اللَّه بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، المحقق: الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

٦٢٥- **الملكية في الشريعة الإسلامية**، الشيخ علي الخفيف، دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ.

٦٢٦- **منادمة الأطلال ومسامرة الخيال**، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (المتوفى: ١٣٤٦هـ)، المحقق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي-

بيروت، ط ٢، ١٩٨٥م.

٦٢٧- **مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها**، أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي (ت: بعد ٦٣٣هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي وأحمد بن عليّ، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ.

٦٢٨- **المنتقى شرح الموطأ**، أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي الأندلسي (ت: ٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة- مصر، ط١، ١٣٣٢هـ.

٦٢٩- **المنتقى من السنن المسندة عن رسول اللَّه ﷺ**، ابن الجارود النيسابوري، دار التقوى للطبع والنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ.

٦٣٠- **المنثور في القواعد الفقهية**، أبو عبد اللَّه بدر الدين محمد بن عبد اللَّه بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٦٣١- **منح الجليل شرح مختصر خليل**، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد اللَّه المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، دار الفكر- بيروت، ١٤٠٩هـ.

٦٣٢- **المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد**، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد اللَّه بن محمد المُطلَق، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ.

٦٣٣- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٦٣٤- **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة**، الدكتور مسفر بن علي القحطاني، دار الأندلس الخضراء، ط١، ١٤٢٤هـ.

٦٣٥- **مهارات معاينة مسرح حادث الانتحار**، محمد بن زابن العتيبي، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٦هـ.

٦٣٦- **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية.

٦٣٧- **المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق**، الدكتور نزيه حماد، دار القلم- دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ.

٦٣٨- **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، شمس الدين أبو عبد اللَّه محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)،

دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ.

٦٣٩- **موت الدماغ بين الطب والإسلام**، ندى محمد نعيم الدقر، دار الفكر المعاصر، ط١، ١٤٢٤هـ.

٦٤٠- **موت الدماغ بين الفقهاء والأطباء**، الدكتور حمد بن محمد الهاجري، ضمن مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٢٤، ١٤٢٧هـ.

٦٤١- **موت الدماغ**، الدكتور سعد بن عبد العزيز الشويرخ، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ١١، ٣٢/ ١٤٣٣ هـ.

٦٤٢- **موت الدماغ**، الدكتور محمد علي البار، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.

٦٤٣- **الموت الدماغي**، الدكتور إبراهيم صادق الجندي، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٢هـ.

٦٤٤- **موسوعة الإجماع في الفقه (مسائل الإجماع في عقود المعاوضات المالية)**، الدكتور علي بن عبدالعزيز بن أحمد الخضير، دار الفضيلة، ط١، ١٤٣٣هـ.

٦٤٥- **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (مسائل الإجماع في أبواب الجنايات والديات)**، الدكتور عادل بن محمد العبسي، دار الهدي النبوي، ط٢، ١٤٣٧هـ.

٦٤٦- **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (مسائل الإجماع في أبواب الجهاد)**، الدكتور صالح بن عبيد الحربي، دار الهدي النبوي، ط١، ١٤٣٤هـ.

٦٤٧- **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (مسائل الإجماع في أبواب النكاح)**، الدكتور ظافر بن حسن العمري، دار الفضيلة، ط١، ١٤٣٣هـ.

٦٤٨- **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (مسائل الإجماع في حد السرقة وقطاع الطرق والبغي والردة)**، الدكتور عبداللَّه بن سعد بن عبدالعزيز المحارب، دار الهدي النبوي، ط١، ١٤٣٥هـ.

٦٤٩- **الموسوعة الجنائية الإسلامية المقارنة بالأنظمة المعمول بها في المملكة العربية السعودية**، سعود بن عبد العالي العتيبي، منشور على الأنترنت.

٦٥٠- **الموسوعة الطبية الفقهية والنوازل العصرية**، أحمد الشافعي وآخرون، دار ابن حزم، ط١، ١٤٣٤هـ.

٦٥١- **الموسوعة الطبية الفقهية**، الدكتور أحمد محمد كنعان، دار النفائس، ط١، ١٤٢٠هـ.

٦٥٢- **الموسوعة العربية الميسرة، الصادرة عن الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية**، المكتبة العصرية، ط١، ٢٠١٠ م.

٦٥٣- **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ).

٦٥٤- **موسوعة القواعد الفقهية**، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

٦٥٥- **الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي)**، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤٣٦هـ.

٦٥٦- **الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم فقه الأسرة)**، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤٣٦هـ.

٦٥٧- **موسوعة فقه النوازل فقه القضايا المعاصرة في العبادات**، الدكتور عبدالله بن بكر بن عبدالله أبو زيد، دار البلد، ط١، ١٤٣٩هـ.

٦٥٨- **موطأ مالك**، مالك بن أنس، زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي، ط١، ١٤٢٥هـ.

٦٥٩- **موقف الشريعة الإسلامية من الإجهاض وموانع الحمل- دراسة مقارنة**، مسعودة حسين بوعدلاوي، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى، ١٩٨٨ م.

٦٦٠- **الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء**، الدكتور محمد علي البار، دار القلم- دمشق، ط١، ١٤١٤هـ.

٦٦١- **ميراث الخنثى في ضوء الحقائق العلمية المعاصرة- وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية في قطاع غزة**، عبد الحميد حسن صباح، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية- غزة، ١٤٢٩هـ.

٦٦٢- **الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن**، أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ) دراسة وتحقيق: محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد- الرياض، ط ٢، ١٤١٨هـ.

٦٦٣- **الناسخ والمنسوخ**، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي

النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح- الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٦٦٤- **نثل النبال بمعجم الرجال الذين ترجم لهم فضيلة الشيخ المحدث أبو إسحاق الحويني**، جُمع من كتب: الشيخ أبي إسحاق الحويني، جمعه ورتبه: أبو عمرو أحمد بن عطية الوكيل، دار ابن عباس، مصر، ط١، ١٤٣٣هـ.

٦٦٥- **النجم الوهاج في شرح المنهاج**، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي (ت: ٨٠٨هـ)، دار المنهاج (جدة)، تحقيق: لجنة علمية، ط١، ١٤٢٥هـ.

٦٦٦- **نحو بنك مركزي إسلامي**، الدكتور أحمد عبد العليم العجمي، ضمن مجلة مصر المعاصرة، مجلد ١٠٥، عدد ٥١٥، ٢٠١٤م.

٦٦٨- **الندوة الفقهية الطبية الخامسة**، ضمن مجلة الوعي الإسلامية- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، المجلد ٢٦، العدد ٣٠٥، ١٩٨٩م.

٦٦٩- **نظام الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي والوسائل الحديثة المعمول بها في دولة الإمارات العربية المتحدة**، أسماء بنت أحمد العويس، ضمن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- كلية الشريعة- مجلس النشر العلمي، مجلد ٢٦، عدد ٨٤، ٢٠١١م.

٦٧٠- **نظام الإثبات في جرائم الحدود في الشريعة الإسلامية- دراسة مقارنة**، سعد محمد العسيري، رسالة مقدمة استكمالًا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ.

٦٧١- **النظام السعودي لتداول بدائل حليب الأم**: دراسة تحليلية نقدية في ضوء الفقه والنظام، الدكتور عبد الرحمن بن نافع السلمي، ضمن فكر وإبداع، مجلد ٦٥، ٢٠١٢م.

٦٧٢- نظام العلامات التجارية: المادة الأولى، على الرابط التالي:
https://m.mci.gov.sa/LawsRegulations/Projects/Pages%

٦٧٣- **نظام القضاء السعودي الصادر ١٤٢٨هـ.**

٦٧٤- **نظام المرور الصادر عام ١٤٢٨هـ.**

٦٧٥- **نظام حماية المرافق العامة الصادر عام ١٤٠٥هـ.**

٦٧٦- **نظام حماية الودائع في البنوك الإسلامية**: تجربة البنك الإسلامي الأردني، عبد المجيد تيماوي، منشور على الأنترنت.

٦٧٧- **نظرية الضمان**، الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط ٩، ١٤٣٣هـ.
٦٧٨- **النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب**، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، أبو عبد اللَّه، المعروف ببطال (المتوفى: ٦٣٣هـ)، تحقيق: الدكتور مصطفى عبد الحفيظ سَالِم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٨٨ م - ١٩٩١م.
٦٧٩- **نفائس الأصول في شرح المحصول**، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ.
٦٨٠- **النقود في الاقتصاد الإسلامي**، الدكتور رفيق المصري، دار المكتبي، ط١، ١٤٣٤هـ.
٦٨١- **النكت الوفية بما في شرح الألفية**، برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، مكتبة الرشد ناشرون، ط١، ، ١٤٢٨هـ.
٦٨٢- **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر**، لمجد الدين ابن تيمية، مكتبة المعارف- الرياض، ط ٢، ١٤٠٤هـ.
٦٨٣- **نهاية الحياة الإنسانية في ضوء اجتهادات العلماء المسلمين والمعطيات الطبية**، الدكتور محمد نعيم ياسين، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.
٦٨٤- **نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام**، الشيخ بدر المتولي عبد الباسط، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.
٦٨٥- **نهاية الحياة الإنسانية في نظر الإسلام**، الشيخ بدر المتولي عبد الباسط، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.
٦٨٦- **نهاية الحياة**، الأستاذ عبد القادر بن محمد العماري، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة ٣، العدد ٣، الجزء ٢.
٦٨٧- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، دار الفكر- بيروت، ١٤٠٤هـ.
٦٨٨- **نهاية المطلب في دراية المذهب**، عبد الملك بن عبد اللَّه بن يوسف الجويني الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ.

٦٨٩- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩هـ.

٦٩٠- **النهر الفائق شرح كنز الدقائق**، سراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت: ١٠٠٥هـ)، المحقق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٩١- **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، أبو محمد عبد اللَّه بن (أبي زيد) القيرواني، المالكي (ت: ٣٨٦هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٩٩٩ م.

٦٩٢- **نوازل الرضاع**، الدكتورة حياة بنت عبد اللَّه المطلق، ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٣٢.

٦٩٣- نوازل السرقة وأحكامها الفقهية، **الدكتور فهد بن بادي المرشدي، دار كنوز أشبيليا، ط١، ١٤٣٤هـ.**

٦٩٤- **النوازل الناشئة خارج ديار الإسلام**، الدكتور محمد الزحيلي، ضمن بحوث مؤتمر: نوازل اقتصادية في القروض والتأمين والمساعدات الاجتماعية والتجارة بالماركات المقلدة، د. ت.

٦٩٥- **النوازل في الأطعمة**، بدرية بنت مشعل الحارثي، دار كنوز أشبيليا، ط١، ١٤٣٢هـ.

٦٩٦- **نيل الأوطار**، محمد بن علي بن محمد بن عبد اللَّه الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ.

٦٩٧- **نيل المآرب بشرح دليل الطالب**، عبد القادر بن عمر التغلبي الشَّيْبَاني (ت: ١١٣٥هـ)، تحقيق: الدكتور محمد سُليمان عبد اللَّه الأشقر، مكتبة الفلاح- الكويت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٦٩٨- **الهداية على مذهب الإمام أبي عبد اللَّه أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني**، محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني، المحقق: عبد اللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ.

٦٩٩- **الهداية في شرح بداية المبتدي**، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني (ت: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الهيئة المصرية العامة للكتاب- مصر، ط٣.

٧٠٠- **وثائق النوازل**، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الإصدار الثاني، ط١، ١٤٣٩هـ.

٧٠١- **الوجيز في أصول الفقه الإسلامي**، الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ط٢، ١٤٢٧هـ.

٧٠٢- **وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية**، الدكتور محمد الزحيلي، مكتبة دار البيان- دمشق، ط١، ١٤٠٢هـ.

٧٠٣- **الوسائل العلمية الحديثة في مجال الإثبات الجنائي**، وفاء عمران، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون العام، جامعة الإخوة منتوري قسطنطينية، كلية الحقوق- الجزائر، نوقشت: ٢٠٠٩م.

٧٠٤- **الوسيط في المذهب**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام - القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

٧٠٥- **الوسيط في شرح القانون المدني**، الدكتور عبد الرزاق أحمد السنهوري، دار إحياء التراث العربي، د. ت.

* * *

فهرس الموضوعات

- الإهداء ٥
- المقدمة ٧
- الشكر والتقدير ٢٥

التمهيد

التعريف بالفروق والنوازل الفقهية ٢٩

■ **المبحث الأول**: الفروق الفقهية، والفرق بينها وبين ما يشبهها ٣١
- **المطلب الأول**: تعريف الفروق الفقهية لغة واصطلاحًا ٣٢
- **المطلب الثاني**: نشأة الفروق الفقهية، وتطورها ٣٦
- **المطلب الثالث**: أهمية الفروق الفقهية، والغرض منها، وأثرها ٤٣
- **المطلب الرابع**: علاقة الفروق الفقهية بالقواعد الفقهية، والأشباه والنظائر ٤٨

■ **المبحث الثاني**: النوازل الفقهية والفرق بينها وبين ما يشبهها ٥٣
- **المطلب الأول**: تعريف النوازل الفقهية لغة واصطلاحًا ٥٥
- **المطلب الثاني**: علاقة النوازل الفقهية بما يشبهها ٥٦

الفصل الأول

الفروق بين النوازل في مسائل الجنايات، والقصاص ٦١

■ **المبحث الأول**: الفروق بين النوازل المتعلقة بالإتلاف، والدية ٦٣
- **المطلب الأول**: الفرق بين إصابة الإنسان بضرر معنوي نتج عنه ضرر مالي، وضرر معنوي لم ينتج عنه ضرر مالي؛ من حيث الضمان ٦٥
- **المطلب الثاني**: الفرق بين ضمان الصناديق التعاونية للدية، وضمان الغرم القبلي للدية؛ من حيث الجواز ٧٥
- **المطلب الثالث**: الفرق بين إتلاف البييضات الملقحة داخل بطن المرأة،

والموجودة في أنابيب الاختبار؛ من حيث الجواز ٨٦
■ **المبحث الثاني**: الفروق بين النوازل المتعلقة بحوادث وسائل النقل الحديثة ٩٩
• **المطلب الأول**: الفرق بين وقوع حادث السير بقوة قاهرة سببها ظاهر، وقوة قاهرة سببها خفي؛ من حيث الضمان ١٠١
• **المطلب الثاني**: الفرق بين وقوع حادث السير بسبب الخطأ من السائق، والخطأ من غيره؛ من حيث الضمان ١٠٧
• **المطلب الثالث**: الفرق بين جناية الماشية على السيارة في الليل، وجنايتها على السيارة في النهار؛ من حيث الضمان ١١٢
• **المطلب الرابع**: الفرق بين وقوع حادث سير في طريق عام، ووقوعه في طريق خاص؛ من حيث الضمان ١٢٢
• **المطلب الخامس**: الفرق بين وقوع حادث سير مع تجاوز السرعة النظامية، ووقوعه مع مراعاة السرعة النظامية؛ من حيث الضمان ١٢٦
• **المطلب السادس**: الفرق بين وقوع حادث سير والسائق أجير خاص، ووقوعه والسائق أجير مشترك؛ من حيث الضمان ١٣٠
• **المطلب السابع**: الفرق بين اصطدام السيارة بشيء أمامها دون تدخل من طرف آخر، واصطدامها به بسبب سيارة دفعتها من خلفها؛ من حيث الضمان ١٣٧
■ **المبحث الثالث**: الفروق بين النوازل المتعلقة بالقصاص ١٤٣
• **المطلب الأول**: الفرق بين الجناية على عضو مزروع، والجناية على عضو صناعي، من حيث القصاص ١٤٥
• **المطلب الثاني**: الفرق بين التخدير قبل القصاص في النفس، والتخدير قبل القصاص فيما دون النفس؛ من حيث الجواز ١٥٤
• **المطلب الثالث**: الفرق بين التسبب في نقل الأمراض عمدًا، والتسبب في نقل الأمراض خطأ؛ من حيث القصاص ١٦١
• **المطلب الرابع**: الفرق بين وقوع الجناية بالغاز عمدًا، ووقوعها خطأ؛ من حيث القصاص ١٧٢
• **المطلب الخامس**: الفرق بين مريض نفسي قتل غير أولاده، ومريض نفسي قتل أولاده؛ من حيث القصاص ١٧٩

• **المطلب السادس**: الفرق في تنفيذ القصاص بين الغاز السام، والحقنة المميتة؛ من حيث الجواز ١٨٧
■ **المبحث الرابع**: الفروق بين النوازل المتعلقة بالمسؤولية الطبية ١٩٥
• **المطلب الأول**: الفرق بين جناية الطبيب العمدية بالفعل، وجنايته العمدية بترك الفعل؛ من حيث الضمان ١٩٧
• **المطلب الثاني**: الفرق بين إفشاء السر الطبي لمصلحة وإفشائه لغير مصلحة؛ من حيث المشروعية ٢٠٤
• **المطلب الثالث**: الفرق بين إجراء التجارب الطبية على المسلم المحكوم عليه بالقتل وإجرائها على الكافر غير المعصوم من حيث الجواز ٢١١
• **المطلب الرابع**: الفرق بين رفع الأجهزة عن الميت دماغيًّا، ورفعها عن غيره من حالات الغيبوبة المستمرة؛ من حيث الجواز ٢٢٣
• **المطلب الخامس**: الفرق بين إجهاض الجنين من الأم الحامل، وإجهاض الجنين من الطبيب؛ من حيث الضمان ٢٣٤
• **المطلب السادس**: الفرق في إجهاض الجنين المشوّه بين الذي يُمكن أن يُعالج، والذي لا يُمكن أن يُعالج؛ من حيث الجواز ٢٣٩
• **المطلب السابع**: الفرق بين تشريح جثة معصوم الدم لغرض تعليمي، وتشريح جثة غير معصوم الدم لغرض تعليمي؛ من حيث الجواز ٢٤٦

الفصل الثاني

الفروق بين النوازل في مسائل القضاء ٢٥٥

■ **المبحث الأول**: الفروق بين النوازل المتعلقة بالقرائن الطبية ٢٥٧
• **المطلب الأول**: الفرق بين الإدانة بالبصمة الوراثية في حد، والإدانة بها في تعزير؛ من حيث الإثبات ٢٥٩
المطلب الثاني: الفرق في الفحوصات الطبية، بين كشف شرب الخمر، وكشف تعاطي الحبوب المخدرة؛ من حيث الإثبات ٢٧٥
• **المطلب الثالث**: الفرق بين بصمات الأصابع الموجودة على شيء متحرك، والموجودة على شيء ثابت؛ من حيث الإثبات ٢٨٥

• **المطلب الرابع**: الفرق في البُقع المنوية بين فصائل الدم، والبصمة الوراثية، في اكتشاف ممارسة الزنا؛ من حيث الإثبات ٢٩١
• **المطلب الخامس**: الفرق بين العلامات الظاهرة، والعلامات الخفية في التحقق من البلوغ بالفحص الطبي؛ من حيث الإثبات ٢٩٧
• **المطلب السادس**: الفرق بين جنس الخنثى الكاذبة، والخنثى الحقيقية في الفحص الطبي؛ من حيث قوة الإثبات ٣٠٤
• **المطلب السابع**: الفرق بين تطابق بُقع الدم، وعدم تطابقها؛ من حيث الإثبات ٣١٢
• **المطلب الثامن**: الفرق بين ثبوت النسب، وانتفائه، بالبصمة الوراثية؛ من حيث الإثبات ٣١٧
• **المطلب التاسع**: الفرق بين اكتشاف جناية العمد على الجنين بالفحص الطبي، واكتشاف جناية الخطأ على الجنين بالفحص الطبي؛ من حيث الإثبات ٣٤١
• **المطلب العاشر**: الفرق بين التيقن من الحمل بالفحص الطبي لمصلحة شرعية، ولغير مصلحة شرعية؛ من حيث مشروعية الإثبات ٣٥٠
■ **المبحث الثاني**: الفروق بين النوازل المتعلقة بالبينات، والقرائن غير الطبية ٣٥٥
• **المطلب الأول**: الفرق بين المستندات الرسمية، والمستندات العرفية؛ من حيث الإثبات ٣٥٧
• **المطلب الثاني**: الفرق بين شهادة متعاطي المخدرات قبل توبته، وشهادته بعد توبته؛ من حيث الإثبات. ٣٦٤
• **المطلب الثالث**: الفرق بين التصوير الضوئي، والتسجيل الصوتي؛ من حيث الإثبات ٣٧٣
• **المطلب الرابع**: الفرق بين توثيق جريمة الزنى بالفيديو، وتوثيقها بالصور الفوتوغرافية؛ من حيث الإثبات ٣٧٩
• **المطلب الخامس**: الفرق بين الإقرار من خلال تسجيل الصوت في وسائل التواصل الاجتماعي، والإقرار من خلال الكتابة في وسائل التواصل الاجتماعي؛ من حيث الإثبات ٣٨٦
• **المطلب السادس**: الفرق بين الرجوع عن الإقرار الإلكتروني في حد، والرجوع عن الإقرار الإلكتروني في تعزير؛ من حيث الإثبات ٣٩٣

• **المطلب السابع**: الفرق بين وجود القذف في جهاز المتهم بالقذف أو المقذوف، ووجود القذف في جهاز طرف خارجي كشركات الاتصالات؛ من حيث الإثبات ٣٩٨
• **المطلب الثامن**: الفرق بين كون النمش البارودي على يد الجاني، وكونه على غير يد الجاني؛ من حيث الإثبات ٤٠٢
• **المطلب التاسع**: الفرق بين مطابقة بصمة الرائحة، وكلاب الشم؛ من حيث الإثبات ٤٠٧
• **المطلب العاشر**: الفرق في رؤية الهلال بين المراصد الفلكية، والحساب الفلكي؛ من حيث الإثبات ٤١٣

الفصل الثالث

الفروق بين النوازل في مسائل الزنى، والقذف، وتعاطي المواد المحرمة ٤٣١
■ **المبحث الأول**: الفروق بين النوازل المتعلقة بالشخص المحدود في الزنى، أو القذف ٤٣٣
• **المطلب الأول**: الفرق بين التشهير في وسائل الإعلام باسم الشخص المحدود، والتشهير بتصوير الشخص المحدود حال تنفيذ الحد عليه؛ من حيث الجواز ٤٣٥
• **المطلب الثاني**: الفرق في تنفيذ الرجم على مُصاب بمرض جنسي، بين زانٍ محصن، وزانٍ غير محصن؛ من حيث الجواز ٤٤٢
• **المطلب الثالث**: الفرق بين قذف طفل مُصاب بمرض جنسي، وقذف رجل مُصاب بمرض جنسي؛ من حيث ثبوت الحد ٤٥٢
• **المطلب الرابع**: الفرق بين الشخصية الطبيعية إذا قامت بالقذف، والشخصية الاعتبارية إذا قامت بالقذف؛ من حيث تنفيذ الحد ٤٥٦
■ **المبحث الثاني**: الفروق بين النوازل المتعلقة بالمشروبات المسكرة، والمخدرات، والمفترات ٤٦١
• **المطلب الأول**: الفرق بين تعاطي الكحول لأجل اللذة، وتعاطي الكحول لأجل التداوي؛ من حيث ثبوت الحد ٤٦٣

• **المطلب الثاني**: الفرق بين تعاطي مأكول فيه نسبة مخدر، وتعاطي مشروب فيه نسبة كحول؛ من حيث ثبوت الحد ٤٩٢
• **المطلب الثالث**: الفرق بين تناول الحبوب المخدرة لأجل اللذة، وتناول الحبوب المخدرة لأجل التداوي؛ من حيث الجواز ٤٩٦
• **المطلب الرابع**: الفرق بين تعاطي الحشيش، وتعاطي القات؛ من حيث ثبوت الحد ٥٠١
■ **المبحث الثالث**: الفروق بين النوازل المتعلقة بوسائل الإجرام ٥١٣
• **المطلب الأول**: الفرق في وسائل التواصل الاجتماعي بين القذف بالكتابة، والقذف بالصوت؛ من حيث مفهوم القذف ٥١٥
• **المطلب الثاني**: الفرق بين وطء أجنبية مع استعمال العازل الطبي، وحمل أجنبية عن طريق التلقيح الصناعي؛ من حيث مفهوم الزنا ٥٢٣

الفصل الرابع

الفروق بين النوازل في مسائل حد السرقة ٥٣٣

■ **المبحث الأول**: الفروق بين النوازل المتعلقة بمالية المسروق ٥٣٥
• **المطلب الأول**: الفرق بين تقليد علامة تجارية لسلعة مباحة، وتقليد علامة تجارية لسلعة محرمة؛ من حيث مفهوم السرقة ٥٣٧
• **المطلب الثاني**: الفرق بين أخذ حليب آدمي من بنوك الحليب، وأخذ دم آدمي من بنوك الدم، خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة ٥٤٢
• **المطلب الثالث**: الفرق في أخذ حيوان محنط خُفية، بين مُذكّى، وغير مُذكّى؛ من حيث مفهوم السرقة ٥٥٢
• **المطلب الرابع**: الفرق بين أخذ غاز طبيعي محرز في أنابيب خُفية، وأخذ مياه معبأة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة ٥٦١
• **المطلب الخامس**: الفرق بين أخذ خدمة الكهرباء، وأخذ خدمة الاتصالات، خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة ٥٦٩
• **المطلب السادس**: الفرق في أخذ الكلب خُفية، بين أخذ كلب أمني؛ وكلب محلّى بالزينة؛ من حيث مفهوم السرقة ٥٧٥

• **المطلب السابع**: الفرق في أخذ حليب آدمي خُفية، بين حليب غير مختلط، وحليب مختلط؛ من حيث مفهوم السرقة ٥٨٥
• **المطلب الثامن**: الفرق بين أخذ جنين بشري خُفية؛ وأخذ عضو بشري خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة ٥٩٣
• **المطلب التاسع**: الفرق في أخذ الجيلاتين خُفية، بين الخنزير، والميتة؛ من حيث مفهوم السرقة ٥٩٨
■ **المبحث الثاني**: الفروق بين النوازل المتعلقة بكون المسروق محترمًا ٦١٣
• **المطلب الأول**: الفرق بين أخذ الأموال خُفية، من بنوك إسلامية، ومن بنوك ربوية؛ من حيث مفهوم السرقة ٦١٥
• **المطلب الثاني**: الفرق بين أخذ صورة جائزة خُفية، وأخذ صورة محرمة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة ٦١٩
• **المطلب الثالث**: الفرق في أخذ آثار، أو تحف، أو لوحات فنية خُفية، بين مباحة، ومحرمة؛ من حيث مفهوم السرقة. ٦٢٢
• **المطلب الرابع**: الفرق بين أخذ أوراق نقدية فيها صور ذوات الأرواح أو تماثيل خُفية، وأخذ تماثيل مصنوعة من الذهب والفضة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة ٦٢٩
■ **المبحث الثالث**: الفروق بين النوازل المتعلقة بالحرز ٦٣٣
• **المطلب الأول**: الفرق في أخذ الأجهزة الحديثة خُفية، بين الأماكن العامة، والأماكن الخاصة؛ من حيث مفهوم السرقة ٦٣٥
• **المطلب الثاني**: الفرق في أخذ سيارة خُفية، بين كونها داخل البيت، وكونها أمام البيت؛ من حيث مفهوم السرقة ٦٤٤
• **المطلب الثالث**: الفرق بين الأخذ من أموال المصارف خُفية، والأخذ من أموال وسائل نقل أموال المصارف خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة ٦٥٠
• **المطلب الرابع**: الفرق في الأخذ من مال المصرف خُفية، بين موظف المصرف، وغيره؛ من حيث مفهوم السرقة ٦٥٥
• **المطلب الخامس**: الفرق في أخذ المال خُفية، بين محفظة النقود، وبطاقة الصراف الآلي؛ من حيث مفهوم السرقة ٦٥٨
• **المطلب السادس**: الفرق بين سرقة سيارة يحفظها كلب حراسة، وسرقة سيارة

مزودة بجهاز إنذار؛ من حيث مفهوم السرقة ٦٦٤
• **المطلب السابع**: الفرق بين الأخذ خُفية من شركة يملك فيها أسهمًا؛ والأخذ خُفية من شركة لا يملك فيها شيئًا؛ من حيث مفهوم السرقة ٦٦٧
• **المطلب الثامن**: الفرق بين أخذ المال خُفية من مصرف له فيه حساب جارٍ، وأخذ المال خُفية من مصرف ليس له فيه حساب جارٍ؛ من حيث مفهوم السرقة ٦٧٣
• **المطلب التاسع**: الفرق في أخذ المال خُفية بين مصرف مركزي، ومصرف تجاري؛ من حيث مفهوم السرقة ٦٧٨
• **المطلب العاشر**: الفرق بين أخذ المال خُفية من كبائن اتصالات العملة، وكبائن الصراف الآلي؛ من حيث مفهوم السرقة. ٦٨٥
• **المطلب الحادي عشر**: الفرق بين الحقوق المادية، والحقوق المعنوية؛ من حيث مفهوم السرقة. ٦٨٩
• **المطلب الثاني عشر**: الفرق بين نسخ المعلومات، والبرامج الأصلية خُفية، ونسخ المعلومات، والبرامج المقلدة خُفية؛ من حيث مفهوم السرقة ٦٩٢
■ **المبحث الرابع**: الفروق بين النوازل المتعلقة بعقوبة حد السرقة ٦٩٩
• **المطلب الأول**: الفرق بين تخدير يد السارق طبيًّا قبل قطعها، وحسم يد السارق طبيًّا بعد قطعها؛ من حيث الجواز ٧٠١
• **المطلب الثاني**: الفرق بين وصل اليد المقطوعة في حد السرقة بيد السارق الطبيعية، ووصل اليد المقطوعة في حد السرقة باليد الصناعية؛ من حيث الجواز ٧٠٨
• الخاتمة ٧١٧
الفهارس ٧٢٩
• فهرس المصادر والمراجع ٧٣١
• فهرس الموضوعات ٧٩٣

* * *