

المستجدات في وسائل الإثبات

إعداد

أيمن محمد عمر العمن

المشرف

الأستاذ الدكتور علي محمد الصوا

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الدكتوراه في

الفقه وأصوله

تعتمد كلية الدراسات العليا
هذه الفسخة من الرسالة
التوقيع.....التاريخ.....

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

آب/٢٠٠٢م

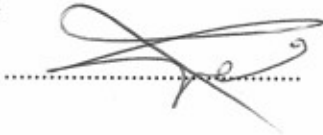
نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ : ٢٠٠٤/٨/١

التوقيع



أعضاء لجنة المناقشة

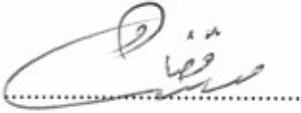
الأستاذ الدكتور علي محمد الصوّاء ، رئيساً
أستاذ الفقه وأصوله



الأستاذ الدكتور محمد حسن أبو يحيى ، عضواً
أستاذ الفقه وأصوله



الأستاذ الدكتور عبدالمك عبد الرحمن السعدي ، عضواً
أستاذ الفقه وأصوله



الدكتور محمد أحمد القضاة ، عضواً
أستاذ مشارك في الفقه وأصوله

(ج)

الشكر

الحمد لله حمد الشاكرين ، ملء السموات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد ، حمداً يليق بجلاله وعظيم سلطانه وجزيل نعمه ، كما يحب ربنا ويرضى .

وبعد :-

فعن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « لا يشكر الله من لا يشكر الناس » . فتأديباً بالهدي النبوي الكريم ، أتقدم بجزيل الشكر والعرفان والاذن والثناء والدعوات الصالحات إلى كل صاحب فضل ومعروف ، اعترافاً مني بفضلهم ، ورداً لجه لهم .

إلى والشيخ العزيز :

وأنا أقر أعينكما بما كنتم ترجوان وتاملان ، مع علمي أنه ليس أحداً أشد فرحاً مني بما وفقني الله لإنجازه إلا أنتما ، إليكما وأنا أستشعر دعواتكما لي مع كل خاطر جال في صدري ، ومع كل فكرة دارت في خلدي ، ومع كل نقطة مداد خطها قلبي .

إلى أجد بيتي :

الذين استلهمت من صبرهم على انشغالي عنهم صبراً ، واستبشرت من دعواتهم لي خيراً .

إلى الأستاذ الدكتور علي محمد الصوّ ، الذي استوحيت من مذاكرته أدباً وعلماً وخلقاً ، ورسخ في وجداني حب العلم وأهله ، فكان بذلك مقوماً لما اعوجّ مني ، مسدداً خطاي نحو طريق العلم وأهله ، بما آتاه الله من سعة العلم وسداد النظر ، ودماثة الخلق .

الأستاذ الدكتور علي محمد الصوّ ، الذي استوحيت من مذاكرته أدباً وعلماً وخلقاً ، ورسخ في وجداني حب العلم وأهله ، فكان بذلك مقوماً لما اعوجّ مني ، مسدداً خطاي نحو طريق العلم وأهله ، بما آتاه الله من سعة العلم وسداد النظر ، ودماثة الخلق .

إلى الأستاذة المناقشة الأفاضل :

لتفضلهم عليّ بقبول مناقشة هذه الرسالة وتقويم بيانها ، مع علمي بضيق وقتهم وكثرة أشغالهم .

إلى الصريح العلمي الهريقي :

الجامعة الأردنية ممثلة بكلية الشريعة ، التي فتحت ذراعيها لأبناء المسلمين لينهلوا من العلم النافع .

إلى كل من أسدى إليّ نصحاً ، أو قدّم لي توجيهاً ، حتى استوت هذه الرسالة على سوقها واستقام عودها .

إلى كل أولئك :

أجزل الله لكم المشوثة ، وورزقني وإياكم الجنة

المحتويات

الصفحة

الموضوع

ج	الشكر
د	المحتويات
ك	ملخص الرسالة باللغة العربية
م	المقدمة
ن	موضوع الدراسة
س	أهمية الدراسة
س	مبررات الدراسة
س	الدراسات السابقة
ف	منهج البحث
ق	خطة البحث

الفصل التمهيدي : وسائل الإثبات في الفقه الإسلامي ، مفهومها ومشروعيتها

١	وشروطها وأنواعها ودلالاتها
٢	- المبحث الأول : مفهوم وسائل الإثبات
٢	المطلب الأول : تعريف الوسيلة
٢	المطلب الثاني : تعريف الإثبات
٣	المطلب الثالث : تعريف وسائل الإثبات
٤	- المبحث الثاني : مشروعية وسائل الإثبات ومقصدتها
٤	المطلب الأول : مشروعية الإثبات
٦	المطلب الثاني : القصد من الإثبات وأهميته
٩	- المبحث الثالث : الشروط المعتمدة في وسائل الإثبات
٩	الشرط الأول : أن تكون الوسيلة مشروعة
١١	الشرط الثاني : أن تفيد الوسيلة العلم اليقيني أو غلبة الظن
١٣	الشرط الثالث : أن تكون وسيلة الإثبات سالمة من القوادح
١٦	- المبحث الرابع : أنواع وسائل الإثبات
١٦	المطلب الأول : وسائل الإثبات المتفق عليها
١٦	أولاً : الإقرار
١٦	١ - تعريفه

١٧	٢ - مشروعيته
١٩	ثانياً : الشهادة
١٩	١ - تعريفها
٢٠	٢ - مشروعيته
٢٢	ثالثاً : اليمين
٢٢	١ - تعريفها
٢٣	٢ - مشروعيته
٢٥	المطلب الثاني : وسائل الإثبات المختلف فيها
٢٥	المطلب الثالث : التقييد والإطلاق في وسائل الإثبات
٢٧	أولاً : معنى البينة
٢٩	ثانياً : هل طرق الإثبات تعبدية أم اجتهادية
٣٢	الفصل الأول : وسائل الإثبات المستجدة في العبادات
٣٣	- المبحث الأول : الحساب الفلكي وأثره في إثبات الأوقات
٣٣	المطلب الأول : مفهوم الحساب الفلكي
٣٦	المطلب الثاني : إثبات أوقات الصلوات بالحسابات الفلكية
٣٨	وسائل وطرق إثبات أوقات الصلاة
٣٨	١ - نصب العود في الأرض
٣٨	٢ - الآلات
٤٠	٣ - الحساب الفلكي
٤٤	المطلب الثالث : إثبات الأهلة بالحساب الفلكي
٤٤	القول الأول : المانعون
٤٤	القول الثاني : المجوزون
٤٦	سبب الخلاف
٤٨	أولاً : أدلة القائلين بالمنع من الحساب الفلكي
٥٣	ثانياً : أدلة القائلين بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي
٥٨	مناقشة أدلة الفريقين
٥٨	أولاً : الاستدلال بقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه »
٦٣	ثانياً : الاستدلال بقوله النبي ﷺ « صوموا لرؤيته ... »
٦٤	١ - معنى التقدير الوارد في الحديث
٦٦	٢ - دراسة الحديث متناً وسنداً

- ٧٣ ثالثاً : الاستدلال بحديث « إنا أمة أمية ... »
- ٧٧ رابعاً : دعوى الإجماع
- ٧٩ خامساً : القياس على أوقات الصلاة والأسير في المظمورة
- ٨٠ سادساً : هل الحساب قطعي أم ظني
- ٨٤ سابعاً : الرؤية وسيلة وليس هي مقصد بذاتها
- ٨٥ ثامناً : دعوى وقوع الاختلاف والشقاق في الأمة
- ٨٥ تاسعاً : مدى وقوع الخطأ الوهم في شهادة من رأى الهلال
- ٨٦ عاشراً : هل الأخذ بالحساب من قبيل الرجوع إلى قول أهل الخبرة
- ٨٧ - الراجع في المسألة
- ٨٨ - المبحث الثاني : المراصد الفلكية وأجهزة التلسكوب وأثرها في إثبات رؤية الأهلة
- ٨٨ المطلب الأول : المراصد الفلكية في الحضارة الإسلامية
- ٨٨ أولاً : التعريف بالمراصد الفلكية
- ٨٩ ثانياً : دور المسلمين في نشأة وبناء المراصد الفلكية
- ٩١ المطلب الثاني : التلسكوبات
- ٩١ أولاً : تعريف التلسكوب
- ٩٣ ثانياً : أهمية التلسكوب ودوره في العلوم المعاصرة
- ٩٣ المطلب الثالث : إثبات رؤية الأهلة شرعاً بالتلسكوبات والمراصد الفلكية
- ٩٧ - المبحث الثالث : البوصلة وأثرها في إثبات القبلة
- ٩٧ المطلب الأول : تعريف البوصلة وكيفية عملها
- ٩٧ أولاً : تعريف البوصلة
- ٩٧ ثانياً : كيفية عمل البوصلة
- ٩٨ المطلب الثاني : تعريف القبلة
- ٩٩ المطلب الثالث : حكم استقبال القبلة
- ٩٩ المطلب الرابع : إثبات القبلة بوساطة البوصلة
- ١٠٠ أولاً : حكم إعمال الآلات في الدلالة على القبلة
- ١٠١ ١ - مذهب الحنفية
- ١٠١ ٢ - مذهب المالكية
- ١٠٢ ٣ - مذهب الشافعية
- ١٠٣ ٤ - مذهب الحنابلة
- ١٠٤ ثانياً : هل الواجب في استقبال القبلة إصابة العين أو الجهة
- ١٠٥ - الحالة الأولى : معاينة الكعبة

١٠٥	- الحالة الثانية : من كان بمكة من غير أن يعاين الكعبة
١٠٧	- الحالة الثالثة : البعيد عن مكة
١١٣	الفصل الثاني : وسائل الإثبات المستجدة في المعاملات
١١٤	- تمهيد
١١٥	- المبحث الأول : التلكس والفاكس وأثرهما في إثبات التعاقدات
١١٥	المطلب الأول : التعريف بالتلكس وكيفية عمله
١١٥	أولاً : التعريف بالتلكس
١١٥	ثانياً : كيفية عمل التلكس
١١٦	المطلب الثاني : التعريف بالفاكس وكيفية عمله
١١٦	أولاً : تعريف الفاكس
١١٦	ثانياً : كيفية عمل الفاكس
١١٨	المطلب الثالث : إثبات التعاقدات بوساطة التلكس والفاكس
١١٨	أولاً : حكم الإثبات بالكتابة
١١٩	أ - مذهب الحنفية
١١٩	ب - مذهب المالكية
١٢٠	ج - مذهب الشافعية
١٢٠	د - مذهب الحنابلة
١٢١	- أدلة القائلين بالمنع
١٢٣	- أدلة القائلين بالجواز
١٢٥	- الترجيح
١٢٧	ثانياً : حكم الإثبات بالتلكس والفاكس
١٢٨	- مفهوم الكتابة
١٢٩	- مفهوم التوقيع
١٣٤	- المبحث الثاني : نظم المعلومات المحوسبة وأثرها في إثبات المعاملات
١٣٤	تمهيد
١٣٥	المطلب الأول : تعريف نظم المعلومات المحوسبة
١٣٥	أولاً : تعريف نظم المعلومات
١٣٥	ثانياً : تعريف الحاسب الآلي
١٣٦	ثالثاً : تعريف نظم المعلومات المحوسبة
١٣٦	المطلب الثاني : الخدمات والأنظمة المحوسبة التي يقدمها الحاسب الآلي في إجراء المعاملات

١٣٧	أولاً : الإنترنت
١٣٨	ثانياً : البريد الإلكتروني
١٣٨	ثالثاً : البطاقات المصرفية الإلكترونية
١٣٩	المطلب الثالث : حكم إثبات المعاملات بوساطة نظم المعلومات المحوسبة
١٤٠	أولاً : الأمان في تبادل المعلومات في الأنظمة المحوسبة
١٤٣	ثانياً : الأدلة الثبوتية في أنظمة المعلومات المحوسبة
١٤٨	الفصل الثالث : وسائل الإثبات المستجدة في الحقوق والحدود والجنايات
١٤٩	- المبحث الأول : التصوير وأثره في إثبات الأفعال
١٤٩	المطلب الأول : تعريف التصوير
١٤٩	أولاً : التصوير لغة
١٥٠	ثانياً : التصوير اصطلاحاً
١٥٠	المطلب الثاني : أنواع التصوير
١٥١	١ - التصوير الضوئي (الفوتوغرافي)
١٥١	٢ - التصوير التلفزيوني
١٥٢	٣ - التصوير الحراري
١٥٣	المطلب الثالث : مجالات الإثبات بالتصوير
١٥٤	أولاً : إثبات الشخصية بوساطة الصور
١٥٥	ثانياً : إثبات الجرائم بوساطة الصور
١٥٧	ثالثاً : إثبات المخالفات المرورية بوساطة الصور
١٥٨	المطلب الرابع : الحكم الشرعي للإثبات بالتصوير
١٥٨	أولاً : حكم التجسس في الشريعة الإسلامية
١٦٣	ثانياً : حكم إثبات الجرائم بالقرائن
١٦٤	١ - تعريف القرينة
١٦٤	٢ - حكم إثبات الحدود بالقرائن
١٧٣	ثالثاً : مدى قوة الشبهة التي تعتري الصور الآلية
١٧٦	- المبحث الثاني : التسجيل الصوتي وأثره في إثبات الأقوال
١٧٦	المطلب الأول : تعريف التسجيل الصوتي
١٧٦	المطلب الثاني : الكيفية التي يعمل بها التسجيل الصوتي
١٧٧	المطلب الثالث : الاستعانة بالتسجيل الصوتي في الإثبات الجنائي
١٧٩	المطلب الرابع : الحكم الشرعي لإثبات الأقوال بوساطة التسجيل الصوتي

- ١٨٢ - المبحث الثالث : البصمات وأثرها في إثبات الجرائم
- ١٨٢ المطلب الأول : بصمات الأصابع
- ١٨٢ أولاً : تعريف بصمة الأصبع
- ١٨٢ ثانياً : أنواع بصمات الأصابع
- ١٨٣ ثالثاً : قوة بصمة الأصبع في الدلالة على الشخصية
- ١٨٣ (١) عدم قابلية البصمة للتغيير
- ١٨٤ (٢) فردية البصمة
- ١٨٥ (٣) دلالتها على صفات صاحبها
- ١٨٦ (٤) سهولة رفع البصمات ومضاهاتها
- ١٨٧ رابعاً : الحكم الشرعي لإثبات الجرائم بالبصمات
- ١٨٩ المطلب الثاني : بصمات غير الأصابع
- ١٨٩ أولاً : بصمة الصوت
- ١٩٠ ثانياً : بصمة العين
- ١٩١ ثالثاً : بصمة الكف
- ١٩١ رابعاً : هيئة المشي
- ١٩٢ خامساً : بصمة العرق
- ١٩٣ سادساً : بصمة السن
- ١٩٥ الحكم الشرعي لإثبات الجرائم بالبصمات الأخرى
- ١٩٦ - المبحث الرابع : الطب الشرعي وأثره في إثبات الحقوق والجرائم
- ١٩٦ المطلب الأول : تعريف الطب الشرعي
- ١٩٦ حجية قول أهل الخبرة في الإثبات
- ١٩٧ أولاً : تعريف الخبرة
- ١٩٧ ثانياً : حكم الخبرة كوسيلة للإثبات
- ٢٠١ المطلب الثاني : دور الطب الشرعي في إثبات الحقوق
- ٢٠١ أولاً : إثبات حق الميراث
- ٢٠١ ١ - ميراث الحمل
- ٢٠٣ ٢ - حق الميراث في الموت الجماعي
- ٢٠٥ ثانياً : إثبات النسب
- ٢٠٥ - تعريف النسب
- ٢٠٦ المستجدات العلمية في إثبات النسب ونفيه
- ٢٠٦ أولاً : تحليل فصائل الدم

٢١١	حكم إثبات النسب بالقيافة
٢٢١	+ ثانياً : البصمة الوراثية
٢٢١	١ - تعريف البصمة الوراثية
٢٢٢	٢ - ماهية البصمة الوراثية
٢٢٢	٣ - كيفية الكشف عن البصمة الوراثية في مجال إثبات أو نفي الأبوة أو البنوة
٢٢٥	٤ - الحكم الشرعي لإثبات النسب بالبصمة الوراثية
٢٢٧	٥ - علاقة البصمة الوراثية باللعان
٢٣٥	٦ - دعوى تصحيح النسب بالبصمة الوراثية
٢٤٠	ثالثاً : إثبات العنة
٢٤٠	١ - تعريف العنة
٢٤٠	٢ - صور العنة عند الفقهاء
٢٤١	٣ - ثبوت العنة في الفقه الإسلامي
٢٤١	٤ - الحكم المترتب على ثبوت العنة
٢٤٥	٥ - الوسائل المستجدة في إثبات العنة
٢٤٧	٦ - الحكم الشرعي لإثبات العنة بوساطة الطب الشرعي الحديث
٢٤٨	المطلب الثالث : دور الطب الشرعي في إثبات الجرائم
٢٤٩	أولاً : إثبات تناول المسكرات
٢٤٩	- كيفية امتصاص الجسم للكحول
٢٥٠	- وسائل الكشف عن المسكرات
٢٥٣	ثانياً : إثبات الجرائم الجنسية
٢٥٤	- الكشف عن وجود المنى
٢٥٧	- زوال غشاء البكارة وقوة دلالاته على إثبات الزنا
٢٥٩	ثالثاً : إثبات جرائم القتل والسرقة
٢٦٠	- فحص البقع الدموية
٢٦٢	- فحص الشعر
٢٦٥	الخاتمة
٢٧٠	المصادر والمراجع
٢٩٣	فهرس الآيات
٢٩٧	فهرس الأحاديث والآثار
٣٠١	فهرس الأعلام
٣٠٦	ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية

ملخص**المستجدات في وسائل الإثبات****إعداد****أيمن محمد عمر العمر****المشرف****الأستاذ الدكتور علي محمد الصوّا**

تناولت هذه الدراسة موضوع الأدوات التي استجدت في الوقت الحاضر مما يتوقع صلاحيتها كوسائل لثبوت بعض الأحكام الشرعية في مختلف المجالات من عبادات ومعاملات وحقوق وجنايات ، هادفة إلى بيان مدى صلاحية الاعتماد على هذه الوسائل الحديثة في معالجة موضوع الإثبات من الناحية الشرعية .

وحاولت الدراسة استقصاء وبحث أهم الوسائل المعاصرة وأكثرها استعمالاً والتي يمكن الاعتماد عليها في باب الإثبات شرعاً ، وجرى تقسيمها إلى ثلاثة أنواع شكلت فصول الدراسة :

الأول : وسائل لإثبات العبادات وتناولت : الحساب الفلكي من حيث دلالاته على إثبات أوقات الصلاة وإثبات الأهلة في الأشهر القمرية ، ثم المراصد الفلكية والتلسكوبات من حيث دلالتها على إثبات رؤية الأهلة ، وأخيراً البوصلة من حيث دلالتها على إثبات اتجاه قبلة الصلاة .

الثاني : وسائل لإثبات المعاملات ؛ وشملت وسيلتا التلكس والفاكس من حيث دلالتها على إثبات المعاملات التعاقدية ، ثم نظم المعلومات المحوسبة من حيث دلالتها على إثبات المعاملات .

وأخيراً : وسائل لإثبات الحقوق والحدود والجنايات ، وشملت التصوير الآلي بنوعيه الثابت والمتحرك ودلالاته على إثبات الأفعال ، ثم التسجيل ودلالاته على إثبات الأقوال ، ثم بصمات الأصابع ودلالتها على إثبات الجرائم ، وأخيراً الطب الشرعي وما يندرج تحته من وسائل مادية كتحليل الدم والمني والشعر ، والبصمة الوراثية وقوة كل منها في الدلالة على إثبات الحقوق والحدود والجنايات . ولم تغفل الدراسة بحث دلالة هذه الوسائل أيضاً على نفي الإثبات .

وقبل ذلك عمدت الدراسة إلى تأصيل مناسب لموضوع وسائل الإثبات من حيث بيان مفهومه وأدلة مشروعيته والشروط اللازمة لإعمال الوسيلة في باب الإثبات ، ثم معالجة مسألة الإطلاق والتقييد في دلالات وسائل الإثبات .

ومن خلال المنهج الاستقرائي والتحليلي للنصوص الشرعية واجتهادات الفقهاء ، أمكن الوقوف على كثير من الحقائق والنتائج في موضوع وسائل الإثبات ، وأهمها : أنه لا يجوز الاعتماد على أي وسيلة من الوسائل في باب الإثبات الشرعي إلا إذا تحققت فيها شروطها الشرعية ، وأن المقصود من وسائل الإثبات هو بيان الحق وإظهاره كي نقيم به ميزان الشرع والعدل ، والتقييد في مفهوم الوسيلة ينافي هذا المقصد الشرعي ، والوسائل الحديثة تتسم بقوة دلالتها على مقصودها ، مما

(ل)

يؤذن بصحة الاعتماد عليها - في الجملة - وفق الأخذ بالمفهوم الأعم لدلالة وسائل الإثبات . وهذا بدوره يدلنا على أنه لا تنافي شرعاً بين الوسائل المستجدة في الإثبات وبين الوسائل التقليدية ، إذ الكل يهدف إلى بيان الحق والشرع الذي أمر الله تعالى باتباعه ، بل إن الغالب في الوسائل المستجدة أنها تعمل على تقريب الحق واختصار الطريق الموصل إليه من تلك الوسائل القديمة ، ولولا هذه الميزة لما كانت الحاجة ماسة إلى استعمالها في باب الإثبات .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُتَكَلِّمًا :

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه وآله وسلم .

﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ ^(١) .
 ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ ^(٢) .
 ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿۝﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ ^(٣) .

أما بعد :

فإن الله تعالى قد بعث نبيه محمداً ﷺ هادياً للناس ومبشراً ونذيراً ، وأرسل معه الكتاب والحكمة موعظة وسراجاً منيراً ، يستضيئون به من ظلمات الجهل ، ويسترشدون به إلى طريق الهداية . وقد ظل الرسول ﷺ يرسخ دعائم هذا الدين بين أصحابه وأتباعه ، حتى توفاه الله إلى جواره وقد بلغ رسالة ربه ، ولم يترك لهم شيئاً إلا وعلمهم منه علماً أو جعل لهم سبيلاً واضحاً وبيناً إليه ، وأرسى لهم قواعد الحق والهداية .

وبذلك تميّز التشريع الإسلامي بصلاحيته لكل زمان ومكان ، فلا يكاد يعرض للمرء في حياته عارض إلا ويجد له علاجاً شافياً وجواباً نافعاً في شرع الله الحكيم ؛ ذلك أن الشارع الحكيم قد جعل لهم في الاجتهاد والقياس مخرجاً وسبيلاً لما احتف بهم من مشكلات استجدت بعد انقطاع الوحي ونصوص الشرع ؛ فإن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعدّ ، والنصوص متناهية ، ولا يتصور قطعاً أن يضبط المتناهي غير المتناهي ، ومن هنا علمنا يقيناً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون لكل حادثة اجتهاد ، ولكن ينبغي أن يضبط هذا

(١) سورة آل عمران ، آية ١٠٢ .

(٢) سورة النساء ، آية ١ .

(٣) سورة الأحزاب ، آية ٧٠-٧١ .

الاجتهاد بضابط الشرع ؛ لأن الغاية من ذلك هو تحقيق العبودية لله تعالى كما أمر ، وإلا كان المخالف لهذا المنهج قد تنكب سبيل الضلال وانحرف عن طريق الهداية .

ومن هذا المنطلق نجد أن التشريع الإسلامي فتح الباب أمام المجتهدين للاستفادة مما استجد في حياة البشر من وسائل تحقق هذا المقصد الشرعي العظيم ، وضبط هذا الأمر بضوابط وثيقة ، وقيود متينة ، كي لا ينحرف المرء عن الغاية الشرعية فيضلّ ضلالاً بعيداً .

ويعدّ موضوع الإثبات من الموضوعات التي تبوّأت مكانة سامية في التشريع الإسلامي ؛ ذلك أن الشارح الحكيم قد ربط الكثير من التكاليف الشرعية بأسباب وشروط إذا ما تحققت وجب على من ثبتت في حقه أداء ما اتصل بها من تكاليف شرعية ؛ فترى مثلاً أنه جعل أداء الصلاة مرتباً بدخول وقتها المعتبر شرعاً ، واشترط استقبال القبلة لصحة الصلاة ، وفرض أداء الصيام حال ثبوت رؤية هلال شهر رمضان ، وعلّق صحة الوقوف بعرفة على ثبوت هلال ذي الحجة ، وأمر بإقامة العدل ورد الحقوق إلى نصابها عند وقوع الشقاق والنزاع بين المتخاصمين ، إلى غير ذلك من الفروع التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بموضوع الإثبات .

ومن تأمل التصانيف الفقهية ، ليدرك مدى ما أولاه علماء الشريعة من اهتمام تجاه هذا الموضوع الخطير ، ومدى تشعبه في مختلف الأبواب الفقهية ، فهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بباب العبادات ، والمعاملات ، والحقوق والحدود والجنايات . وقد بحث العلماء موضوع الإثبات وتناولوه بالدراسة من حيث أركانه وشروطه ووسائله ومشروعية كل منها وضوابط العمل بها . ثم قام المتأخرون من أهل العلم بدراسة تلك المصنفات دراسة دقيقة لوضع القواعد والأسس اللازمة لهذا الموضوع بما يتناسب مع الحوادث المختلفة على مر الأزمان^(٤) .

ومن هنا أحب الباحث أن يدلي بدلوه في هذا الباب ، خدمة منه لهذا الدين العظيم ، وإثراء للمكتبة الإسلامية ، ومواصلة لجهد السابقين ، وتكميلاً لجانب من جوانب هذه النظرية الفقهية العظيمة ، فوقع الاختيار على أحد جوانبها المهمة ، ومسائلها المعاصرة لتقدمه كموضوع لأطروحة علمية يستكمل بها متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله بكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية ، وجعلتها بعنوان :

(المستجدات في وسائل الإثبات)

❁ موضوع الدراسة :

وقد تناولت هذه الدراسة موضوع الأدوات والوسائل التي استجدت في الوقت الحاضر مما يتوقع صلاحيتها كوسائل لثبوت بعض الأحكام الشرعية في باب العبادات أو المعاملات أو الحقوق

(٤) ومن أحسن من تناول هذا الموضوع من المتأخرين : الإمام ابن القيم في كتابه « الطرق الحكيمة » ، وابن فرحون في كتابه « تبصرة الحكام » ، ومن المعاصرين ، الدكتور محمد الزحيلي في رسالته الجليلية « وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية » .

الأول : يتصل بجانب العبادات ، حيث عرض في أحد مباحث رسالته إلى موضوع ثبوت القبلة بواسطة البوصلة ، ثم انتقل إلى مبحث آخر تناول فيه دخول الأوقات بواسطة الحسابات الفلكية المعاصرة ، وصحة الاعتماد عليها في إثبات أوقات الصلوات ، وإثبات دخول الأهلة .
الثاني : يتصل بباب الأقضية والدعاوى والبيانات ، حيث تناول موضوع البصمات ودورها في الإثبات ، ثم تناول موضوع إثبات النسب وإثبات الجرائم عن طريق تحليل الدم .

❁ منهجية البحث .

سيعتمد الباحث إلى استعمال المنهج التحليلي الوصفي والاستقرائي في عرض موضوع رسالته ، معتمداً الخطوات والإجراءات الآتية :

١ - الأخذ بالمفهوم الأعم للإثبات ، والذي يتناول الإثبات في مختلف أبواب الفقه الإسلامي ؛ كالإثبات في باب العبادات ، والإثبات في باب المعاملات ، والإثبات في باب الحقوق والحدود والجنايات .

٢ - العمل على جمع وحصر الوسائل المستجدة في الإثبات في المجالات المختلفة في ضوء المفهوم السابق ، ومن ثم العمل على تقسيم هذه الوسائل وتبويبها تبويماً يناسب موضوعاتها .

٣ - قد تشترك الوسيلة المعروضة في البحث في أكثر من جانب من جوانب الإثبات في الفقه الإسلامي ، ومن هنا اعتمد الباحث على تصنيف الوسيلة بحسب الغالب من مجالات استخدامها ، من غير الحاجة إلى تكرارها في أكثر من موضع .

٤ - العمل على إيضاح كل وسيلة من الوسائل المذكورة في ثنايا الدراسة من حيث بيان ماهيتها وكيفية عملها ، بالرجوع إلى كتب الاختصاص في مجال كل وسيلة ، أو حتى القيام بزيارات ميدانية لبعض المراكز العلمية المتخصصة وسؤال أهل الاختصاص مباشرة إذا تعذر الوقوف على بعض الحقائق العلمية من خلال المصادر المكتوبة .

٥ - دراسة كل وسيلة من هذه الوسائل دراسة فقهية ، والعمل على تكييفها تكييفاً شرعياً مناسباً ، بالرجوع إلى كتب الفقهاء المتقدمين والمتأخرين من المذاهب الأربعة ومذهب الظاهرية ، وما كتبه العلماء المعاصرون في هذا الباب ، مع ذكر الأقوال الفقهية في ذلك وما ورد فيها من اختلافات ، ومناقشة هذه الأقوال بأدلتها ، ومن ثم استصدار الحكم الشرعي المناسب لكل وسيلة من حيث صلاحيتها للإثبات أو عدمه .

٦ - نسبة كل مذهب من المذاهب الواردة في البحث إلى قائله .

٧ - قد يعتمد الباحث في بعض الأحيان إلى نقل نصوص العلماء في مسألة من المسائل أو موضوع من الموضوعات العلمية بحسب ما يقتضيه المقام ، مع التعليق المناسب على تلك النصوص بما يخدم الموضوع المطروح من أجله .

٨ - ذكر الاعتراضات الواردة على الوسائل المستجدة في الإثبات ، وبيان الردود المناسبة على هذه الاعتراضات إن وجد .

٩ - ذكر القواعد والقيود المناسبة لاستخدام تلك الوسائل المستجدة إذا اقتضى الأمر ذلك .

١٠ - عزو الآيات الواردة في البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية .

١١ - تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث بعزوها إلى مصادرها الأصلية ؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالتخريج منه ، بذكر الكتاب والباب الذي ورد فيه الحديث مع ذكر الجزء والصفحة ورقم الحديث .

أما إن كان الحديث في غير الصحيحين ، فإنني أعددت مصادر التخريج ، فإن كان الحديث في السنن الأربعة ذكرت الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث ، وإن كان في غيرها فإنني أقتصر على الجزء والصفحة فحسب .

ونظراً لكون بعض الأحكام يتوقف الترجيح فيها على صحة الدليل من عدمه ، فإنني أعتمد إلى بيان الحكم على الحديث أو الأثر من حيث الصحة أو الضعف بعد التخريج ، بالاستناد إلى أقوال أهل العلم في هذا الفن ، وقد يقتضي المقام بيان طرق الحديث وشواهده والحكم على الرواة من حيث الجرح والتعديل .

١٢ - العمل على توثيق النصوص والأقوال من مصادرها الأصلية ، وقد رتبت تلك المصادر بحسب أقدمية المذاهب ، فأذكر أولاً كتب المذهب الحنفي ، ثم المالكي ثم الشافعي ثم الحنبلي ، ثم الظاهري ، بقطع النظر عن تاريخ وفاة مصنفها .

فإن كانت المصادر لمذهب واحد ، فإنني أرتبها حسب تواريخ وفيات مصنفها .

١٣ - إذا تعذر الوقوف على مصدر القول الأصلي ، فإنني أذكر المصدر الذي نقلت القول بوساطته ، مع الإشارة إلى أنه نقل بوساطة .

١٤ - ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث بالقدر الذي يرفع جهالتهم ، وذلك بذكر

الاسم والنسب والكنية وتاريخ الوفاة . وقد استثنيت من ذلك :

أ - الصحابة رضوان الله عليهم ، إلا من كان مغموراً كصغار الصحابة .

ب - الأئمة الأربعة .

ج - الأسماء الأعجمية .

(ق)

د - الأعلام الذين يَرُدُّون في ثنايا النصوص المقتبسة .

١٥ - بيان معنى المصطلحات الغريبة التي يرد ذكرها في البحث ، بالرجوع إلى مصادر اللغة والتعاريف الاصطلاحية .

١٦ - أردفت البحث بفهارس فنية تخدم البحث ، وهي :

أ - قائمة المصادر والمراجع .

ب - فهرس الآيات .

ج - فهرس الأحاديث والآثار .

د - فهرس الأعلام .

❁ خطة البحث :

قسمت البحث إلى مقدمة وفصل تمهيدي ، ثم ثلاثة فصول رئيسة .

أما المقدمة : فاشتملت على بيان موضوع الدراسة ، وأهميتها ، ومبرراتها ، ثم الدراسات السابقة في الموضوع ، وبيان منهج الدراسة .

أما فصول الدراسة فهي :

الفصل التمهيدي : وسائل الإثبات في الفقه الإسلامي، مفهومها ومشروعيتها وشروطها

وأنواعها ودلالاتها ، وفيه أربعة مباحث :

- المبحث الأول : مفهوم وسائل الإثبات . وفيه المطالب التالية :

المطلب الأول : تعريف الوسيلة

المطلب الثاني : تعريف الإثبات

المطلب الثالث : تعريف وسائل الإثبات

- المبحث الثاني : مشروعية وسائل الإثبات ومقصدها . وفيه المطالبان التاليان :

المطلب الأول : مشروعية الإثبات

المطلب الثاني : القصد من الإثبات وأهميته

- المبحث الثالث : الشروط المعتمدة في وسائل الإثبات .

- المبحث الرابع : أنواع وسائل الإثبات . وفيه المطالب التالية :

المطلب الأول : وسائل الإثبات المتفق عليها

المطلب الثاني : وسائل الإثبات المختلف فيها

المطلب الثالث : التقييد والإطلاق في وسائل الإثبات

الفصل الأول : وسائل الإثبات المستجدة في العبادات ، ويشتمل على ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول : الحساب الفلكي وأثره في إثبات الأوقات . وفيه المطالب التالية :

المطلب الأول : مفهوم الحساب الفلكي

المطلب الثاني : إثبات أوقات الصلوات بالحسابات الفلكية

المطلب الثالث : إثبات الأهلة بالحساب الفلكي

- المبحث الثاني : المراصد الفلكية وأجهزة التلسكوب وأثرها في إثبات رؤية الأهلة . وفيه المطالب التالية :

المطلب الأول : المراصد الفلكية في الحضارة الإسلامية

المطلب الثاني : التلسكوبات

المطلب الثالث : إثبات رؤية الأهلة شرعاً بالتلسكوبات والمراصد الفلكية .

- المبحث الثالث : البوصلة وأثرها في إثبات القبلة . وفيه المطالب التالية :

المطلب الأول : تعريف البوصلة وكيفية عملها

المطلب الثاني : تعريف القبلة

المطلب الثالث : حكم استقبال القبلة

المطلب الرابع : إثبات القبلة بواسطة البوصلة

الفصل الثاني : وسائل الإثبات المستجدة في المعاملات ، ويشتمل على مبحثين :

- المبحث الأول : التلكس والفاكس وأثرهما في إثبات التعاقدات . وفيه المطالب التالية :

المطلب الأول : التعريف بالتللكس وكيفية عمله

المطلب الثاني : التعريف بالفاكس وكيفية عمله

المطلب الثالث : إثبات التعاقدات بواسطة التلكس والفاكس

- المبحث الثاني : نظم المعلومات المحوسبة وأثرها في إثبات المعاملات . وفيه المطالب التالية :

المطلب الأول : تعريف نظم المعلومات المحوسبة

المطلب الثاني : الخدمات والأنظمة المحوسبة التي يقدمها الحاسب الآلي في إجراء المعاملات

المطلب الثالث : حكم إثبات المعاملات بواسطة نظم المعلومات المحوسبة

الفصل الثالث : وسائل الإثبات المستجدة في الحقوق والحدود والجنائيات ، ويشتمل على أربعة مباحث :

- المبحث الأول : التصوير وأثره في إثبات الجرائم . وفيه المطالب التالية :

المطلب الأول : تعريف التصوير

(ش)

المطلب الثاني : أنواع التصوير

المطلب الثالث : مجالات الإثبات بالتصوير

المطلب الرابع : الحكم الشرعي للإثبات بالتصوير

- المبحث الثاني : التسجيل الصوتي وأثره في إثبات الأقوال . وفيه المطالب التالية :

المطلب الأول : تعريف التسجيل الصوتي

المطلب الثاني : الكيفية التي يعمل بها التسجيل الصوتي

المطلب الثالث : الاستعانة بالتسجيل الصوتي في الإثبات الجنائي

المطلب الرابع : الحكم الشرعي لإثبات الأقوال بواسطة التسجيل الصوتي

- المبحث الثالث : البصمات وأثرها في إثبات الجرائم . وفيه المطالبان التاليان :

المطلب الأول : بصمات الأصابع

المطلب الثاني : بصمات غير الأصابع

- المبحث الرابع : الطب الشرعي وأثره في إثبات الحقوق والجرائم . وفيه المطالب التالية :

المطلب الأول : تعريف الطب الشرعي

المطلب الثاني : دور الطب الشرعي في إثبات الحقوق

المطلب الثالث : دور الطب الشرعي في إثبات الجرائم

ثم ختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث .

الفهارس العامة

- المصادر والمراجع

- فهرس الآيات .

- فهرس الأحاديث والآثار .

- فهرس الأعلام .

وفي الختام ، أسأل الله العظيم ، أن يجعل عملي خالصاً لوجه الكريم ، وأن ينفعني به وسائر المسلمين ، وأن يغفر لي زلتي وخطأي يوم الدين ، وحسبي أني بذلت ما في وسعي ، فما كان من حق وصواب فمن الله وحده ، وله الحمد والمِنَّة ، وما كان من خطأ ، فمن نفسي ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان .

وآخر دعوانا أُو الحمد لله رب العالمين

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

الفصل التمهيدي

المبحث الأول : مفهوم وسائل الإثبات .

المبحث الثاني : مشروعية وسائل الإثبات ومقاصدها .

المبحث الثالث : الشروط المعتمدة في وسائل الإثبات .

المبحث الرابع : أنواع وسائل الإثبات .

المبحث الأول

مفهوم وسائل الإثبات

يتكون المركب (وسائل الإثبات) من مضاف ومضاف إليه ، ولذلك ينبغي بادئ ذي بدء أن نقف على معنى كل من هذين الشقين اللذين يتكون منهما هذا المصطلح ، ومن ثمّ يمكن تعريفهما باللقب المكون منهما .

المطلب الأول : تعريف الوسيلة .

الوسيلة لغة : بفتح الواو وكسر السين ، مصدر وَسَلَ ، يقال : وَسَلْتُ إلى الله بالعمل أسبل - من باب وَعَدَ - : بمعنى رغبت وتقرّبت . والوسيلة : ما يُتقرب به إلى الشيء^(١) . ومنه قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾^(٢) .
والوسيلة : المنزلة عند الملك ، والدرجة . ومنه الحديث (وسلوا الله لي الوسيلة)^(٣) ، أي الدرجة الرفيعة التي أعدها الله لرسوله في الجنة .
ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للوسيلة عن المعنى اللغوي ، فهو بمعنى الطريق المؤدية إلى المقصود ، ووسيلة كل شيء ، الطريق المؤدية إليه .

المطلب الثاني : تعريف الإثبات .

الإثبات في اللغة ، مصدر ثَبَّتَ ، بمعنى استقرّ وحبس ، يقال ثبت بالمكان إذا أقام فيه لا يفارقه . وثبت الأمر وأثبتته إذا صح وتحقق ، يقال : أثبت الحق ، أي أقام حجته ، وأثبت الشيء عرفه حق المعرفة .
والثَبْتُ : بالتحريك ، الحجّة والبيّنة ، ومنه حديث قتادة بن النعمان (بغير بيّنة ولا ثَبَّت)^(٤) .

- (١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (١١/٧٢٤، ٧٢٥) ، الرازي ، مختار الصحاح ص ٣٠٠ ، الفيومي ، المصباح المنير ص ٢٥٣ ، ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث (٥/١٨٤) ، المناوي ، التعاريف ص ٧٢٦ ، قلنجي ، معجم لغة الفقهاء ص ٥٠٣ .
(٢) سورة الإسراء ، آية ٥٧ .
(٣) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (١١/٧٢٤) ، قلنجي ، معجم لغة الفقهاء ص ٥٠٣ .
والحديث أخرجه مسلم ، كتاب الصلاة - باب : استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ... (١/٢٨٨) رقم (٣٨٤) .
(٤) انظر : ابن الأثير ، النهاية (١/٢٠٥ ، ٢٠٦) ، الرازي ، مختار الصحاح ص ٣٥ ، الفيومي ، المصباح المنير ص ٣١ ، مصطفى ، المعجم الوسيط ص ٩٣ .
أما حديث قتادة بن النعمان ، فأخرجه الترمذي في سننه ، كتاب تفسير القرآن ، باب (٥) ومن سورة النساء (٥/٢٢٨) ، رقم ٣٠٣٦ . وقال : هذا حديث غريب لا نعلم أحداً أسنده غير محمد بن سلمة الحرّاني .
وأخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٥/٢٦٥) ، والطبراني في المعجم الكبير (١٩/٩) ، رقم ١٥ .
وأخرجه الحاكم في المستدرک ، كتاب الحدود (٤/٤٢٦) ، رقم ٨١٦٤ ، ولفظه (بغير بيّنة ولا ثبت) . وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه . وسكت عنه الذهبي . وحسنه الألباني . انظر : صحيح سنن الترمذي .

أما في الاصطلاح ، فقد استعمل بمعناه اللغوي ، الذي هو إقامة الحجة على حق أو على واقعة من الوقائع ، وهذا هو المعنى العام للإثبات ، أي سواء أكان أمام القضاء أم لا ، وسواء أكان عند التنازع أم قبله^(١) .

كما ذكروا للإثبات معنى خاصاً ، وهو الذي يتناول الجانب القضائي منه ، فقالوا : الإثبات إقامة الحجة والدليل أمام القضاء بطرق حددتها الشريعة على حق أو واقعة تترتب عليها آثار شرعية^(٢) .

وبهذا المعنى لا يصح الإثبات إلا إذا كان أمام القضاء كي تترتب عليه آثار من الإلزام بالفعل أو الترك ، وبالطرق التي حددتها الشريعة نصاً أو اجتهاداً ، ويفهم من قيد القضاء أنه لا بد من وجود نزاع ، أما إذا لم يكن هناك نزاع أمام القضاء فلا معنى للإثبات^(٣) .

المطلب الثالث : تعريف وسائل الإثبات .

يعتبر مصطلح (وسائل الإثبات) من الاصطلاحات المحدثّة ، إذ لم يرد التعبير عنه في كتب الفقهاء القدامى بهذا اللفظ ، وإنما عبروا عنه بقولهم : (طريق الحكم وصفته) أو (الطرق التي يحكم بها الحاكم)^(٤) . وبعد أن وقفنا على معنى كل من شقي هذا المصطلح ، يمكننا أن نخلص إلى تعريف اللقب المكون منهما ؛ فنقول :

وسائل الإثبات هي : الطرق التي يلجأ إليها لإظهار الحق وتوكيده ، سواء أكان هناك واقعة تنازع أم لم يكن . وهذا تعريف لوسائل الإثبات بالمعنى العام^(٥) .
أما بالمعنى الخاص ، فهي : الطرق التي يلجأ إليها القضاء أو الخصوم ، لإظهار الحق في واقعة متنازع فيها^(٦) .

فلا بد أن تكون الأدلة المظهرة للحق في مقام الخصومة والتنازع أمام القضاء ، بحيث يظهر أثرها في حكم القاضي .

(١) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (٢٢/١) ، الترهوني ، حجية القرائن في الإثبات الجنائي ص ٢٨ ، قلنجي ، معجم لغة الفقهاء ص ٤١ ، الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٣٢/١) .

(٢) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (٢٣/١) ، الترهوني ، حجية القرائن في الإثبات الجنائي ص ٢٨ .

(٣) انظر : المصدرين السابقين .

(٤) انظر : ابن عابدين ، رد المحتار (٢٣/٨) ، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ١٠٨ ، ابن مفلح ، المبدع (٥٦/١٠) ، الشويكي ، التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح (١٣١٦/٣) .

(٥) انظر : الترهوني ، حجية القرائن في الإثبات الجنائي ص ٣٧ .

(٦) انظر : الترهوني ، المصدر السابق نفسه ، قلنجي ، معجم لغة الفقهاء ص ٤١ .

المبحث الثاني مشروعية وسائل الإثبات ومقصدتها

المطلب الأول : مشروعية الإثبات .

تعد وسائل الإثبات الطريق الموصل إلى معرفة الحقائق ، والسبيل الهادي إلى تحقيق مبدأ العدالة، لما فيها من إظهار آثار إقامة الشرع ، وإرساء لمبدأ القسط في الأرض بين العباد حال وقوع النزاع والخصومة بينهم ، كما قال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ (١).

ومع تقدم الزمان ، وتطور العلوم ، أصبحت الحياة البشرية تميل إلى التعقيد ، الأمر الذي جعل الحاجة إلى الإثبات أمراً ضرورياً ومُلِحاً ، فهو ضمانه لحفظ الحقوق ، وسبيل من سبل إقامة آثار الأحكام الشرعية ؛ ذلك أن الخلاف بين بني البشر متأصل منذ قديم الزمان ، بل هو جبله عليها ، ولو قلنا بعدم الحاجة إلى الإثبات ، لتعطل سير الحياة البشرية ، ولضاع شرع الله سبحانه وتعالى ، وضاعت حقوق الناس في وحل المدنية المادية ، التي غلبت عليها الشهوات والملذات ، وأكل القوي فيها الضعيف . ولكن حكمة الله سبحانه وتعالى اقتضت أن تسيّر الحياة كما أراد هو لها ، بعلم وتدبير محكمين ، حتى ينقضي أمر هذه الدنيا .

ومما يدل على أن للشارع حكمة من شرعه ووسائل الإثبات أنه أرشد عباده إلى بعض تلك الوسائل ، كالشهادة ، والكتابة ، واليمين ، تمكيناً لهم من أن يحفظوا حقوقهم المتبادلة ، وذلك من خلال نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية ، فضلاً عن أقوال الصحابة رضوان الله عليهم .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئاً ﴾ ﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ (٢).

ففي هذه الآية ندب الله سبحانه وتعالى عباده وأرشدهم إلى بعض الطرق التي يمكنهم أن يحفظوا بها حقوقهم إذا ما وقع بينهم التعامل والتبادل والتخاطب ، ومن هذه الطرق الكتابة والإشهاد ، بأن يكتبوا ما جرى بينهم من تفصيلات تلك المعاملات ، وأن يشهدوا على تلك الكتابة .

(١) سورة الحديد ، آية ٢٥ .

(٢) الآيات من سورة البقرة ، آية ٢٨٢ .

أو أن يشهدوا من غير كتابة . وهذا من رحمة الله عز وجل بعباده وتقديم الأصلح لهم ، ودفع الضرر عنهم ؛ إذ علم سبحانه أن من طبيعة بني آدم الشقاق والنزاع والتخاصم ، وربما يجد أحدهم ما لأخيه عليه من حقوق ، فأرشدهم إلى الطرق التي تحقق لهم الاستقرار والأمن في التعامل التجاري والمادي فيما بينهم ، وجعل الكتابة والإشهاد طريقين من الطرق التي يمكن للمرء أن يحفظ فيها حقه ابتداءً ، ويثبت بها فيما لو وقعت المنازعة والمخاصمة ، وسواء أكان هذا الحق متعلقاً بمال أو نفس ، ولذلك قال في أواخر الآية ﴿ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَدَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ .

بل إن من شدة اهتمام الشارع جل شأنه بأمر التوثيق وما له من أثر إيجابي يعود على أفراد المجتمع المسلم ، حضهم على كتابة كل أمر سواء أكان صغيراً أم كبيراً ، قليلاً أو كثيراً ، فقال جل وعلا : ﴿ وَلَا تَسْمُومُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ﴾ ^(١) .

وقد جاءت السنة النبوية مؤكدة لما جاء في القرآن الكريم من مشروعية الإثبات ، فعن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ ، هو عليها فاجر ، لقي الله وهو عليه غضبان » ، فأنزل الله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ . الآية ، فجاء الأشعث ، فقال : ما حدثكم أبو عبد الرحمن ؟ في أنزلت هذه الآية ، كانت لي بئر في أرض ابن عم لي ، فقال لي : « شهودك » . قلت : ما لي شهود . قال : « فيمينه » . قلت : يا رسول الله ، إذا يحلف ، فذكر النبي ﷺ هذا الحديث ، فأنزل الله ذلك تصديقاً له ^(٢) .

ومن ذلك ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أن النبي ﷺ قال : « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناسٌ دماء رجال وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » ، وفي رواية البيهقي : « ولكن البينة على المدعي ، واليمين على من أنكر » ^(٣) .

فهذه الأحاديث كلها تدل دلالة صريحة وواضحة على أن كل دعوى تحتاج إلى دليل وإثبات ، تبين صدق المدعي فيما ادعاه ، وإلا أدى ذلك إلى أن يأكل الناس بعضهم بعضاً ، ويظلموا أنفسهم ظلماً شديداً ، ولكن من رحمة الله تعالى بعباده أن شرع لهم كل مصلحة تنفعهم ودفع عنهم كل مفسدة تضرهم ، ولما علم سبحانه أن من طبيعة هذا الإنسان الظلم والجور ، كبح جماح هذه الطبيعة بأن سن لهم طرقاً ، ووضع لهم أسباباً ووسائل كي يحفظوا بها أنفسهم وحقوقهم ، من أن يعتدي عليها كل أحد. بل ونوع لهم في هذه الوسائل ، ولم يقيدهم بطريق واحد ، فجعل لهم من

(١) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٣/٣٨٣ ، ٤٠١ ، ٤٠٣) ، ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (١/٣٤٢ ، ٣٤٣) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب المساقاة ، باب : الخصومة في البئر والقضاء فيه (٢/٨٣١) ، رقم ٢٢٢٩ ، وأخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب : وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١/١٢٢) ، رقم ١٣٨ . واللفظ للبخاري .

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب التفسير / سورة آل عمران ، باب : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ... ﴾ (٤/١٦٥٦) ، رقم ٤٢٧٧ ، ومسلم ، كتاب الأفضية ، باب : اليمين على المدعى عليه (٣/١٣٣٦) ، رقم ١٧١١ . واللفظ له .

أما رواية البيهقي فهي في السنن الكبرى ، كتاب الدعوى والبيئات ، باب : البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه (١٠/٤٢٧) ، رقم ٢١٢٠١ .

الوسائل الإقرار ، والشهادة ، واليمين ، والقرائن ، وغير ذلك مما سيأتي بيانه فيما بعد ؛ ذلك أن الوصول إلى مواضع الحق والعدل بتعدد الطرق أقرب وأسهل مما لو كان الاعتماد على طريق واحد .

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم أقرب الناس إلى فهم شريعة الله ورسوله ، وذلك لقربهم من النبي ﷺ ، ومعايشتهم للوحي السماوي ، فتعلموا الأحكام ، وفهموها ، وكان إذا أشكل عليهم أمر سألوا عنه الرسول عليه الصلاة والسلام ، أو نزل به الوحي من ساعته للإجابة عن تلك التساؤلات . ولذا نجد أن كتب العلم زخرت بكثير من الوقائع القضائية التي تدل على أنهم فهموا عن رسول الله ﷺ أهمية الإثبات في مثل تلك الوقائع والأحكام ، وأن الحكم لا بد وأن يستند إلى دليل ، ولا يكون بمجرد الظن والهوى والتخمين ، وبذلك يعلم أنهم استخدموا طرقاً ووسائل عديدة لإثبات الوقائع المرفوعة إليهم . وعلى سبيل المثال :

✽ عن مالك بن عمير الحنفي^(١) ، قال : أتى عمر بابن مظعون قد شرب خمراً ، فقال : من شهودك؟ قال : فلان وفلان ، وغيث بن سلمة — وكان يسمى غياث الشيخ الصدوق ، فقال : رأيته يقيئها ولم أره يشربها ، فجلده عمر الحد^(٢) .

✽ عن علقمة^(٣) قال : قرأ عبد الله سورة يوسف بمحمص ، فقال رجل : ما هكذا أنزلت ، فدنا منه عبد الله فوجد منه ريح الخمر ، فقال له : تكذب بالحق وتشرب الرجس ، والله لهو كما أقرأنيها رسول الله ﷺ ، لا أدعك حتى أحذك ، فجلده الحد^(٤) .

✽ عن سميع^(٥) أبي سالم قال : شهدت الحسن بن علي وأتني برجل أقر بسرقة ، فقال له الحسن : فلعلك اختلسته — لكي يقول : لا ، حتى أقر عنده مرتين أو ثلاثاً ، فأمر به فقطع^(٦) .

المطلب الثاني : القصد من الإثبات وأهميته .

لا شك أن الأدلة المبينة لمشروعية الإثبات ، لم تأت هكذا مصادفة أو عبثاً ، وإنما يدل ذلك في الحقيقة على أهمية الإثبات في التشريع الإسلامي ، وأن المشرع الحكيم أراد به تحقيق مصلحة معينة هي مرادة له سبحانه . يدل ذلك على ذلك اهتمام الفقهاء قديماً وحديثاً بموضوع طرق الإثبات سواء منهم من ذكره في ثنايا كتب الدعاوى والبيئات ، أو من أفرد له مصنفات مستقلة .

(١) هو مالك بن عمير الحنفي الكوفي ، مخضرم أدرك الجاهلية ، وروايته عن النبي ﷺ مرسلة . انظر : ابن أبي حاتم ، الجرح والتعديل (٢١٢/٨) ، ابن حجر ، تهذيب التهذيب (١٨/١٠) .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٥٢/٥) .

(٣) هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك ، أبو شبل النخعي الكوفي (ت ٦١هـ) . انظر : البخاري ، التاريخ الكبير (٤١/٧) ، السيوطي ، طبقات الحفاظ (٢١، ٢٠/١) .

(٤) أخرجه البخاري في فضائل القرآن ، باب : الفراء من أصحاب النبي ﷺ (١٩١٢/٤) رقم ٤٧١٥ ، ومسلم في صلاة المسافرين وقصرها ، باب : فضل استماع القرآن (٥٥١/١) رقم ٨٠١ .

(٥) هو سميع أبو سالم السلولي الكوفي . وفي نسخة المصنف المطبوعة (سميع) هو تحريف . انظر : البخاري ، التاريخ الكبير (١٨٩/٤) .

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤٨٣/٥) .

✽ وعند النظر والتأمل نجد أن المقصد الأعلى من الإثبات هو : إظهار الحق والصواب فيما اختلف فيه من الأحكام والأقضية التي تحتاج إلى إثبات عن طريق البراهين والبيانات ؛ ذلك أن كثيراً من الأحكام الشرعية لا يمكن أداؤها إلا عند قيام أسبابها أو شروطها وانتفاء موانعها المعتبرة شرعاً ، التي يستدل عليها من خلال أدلة وعلامات تثبت قيام السبب وحصول الشرط وانتفاء المانع ، ولذا ينبغي على المكلف أن يعمل على تحري هذه العلامات والبيانات من أجل إثبات قيام الحكم الشرعي في حقه إما من ذات نفسه ، وإما بالاستعانة باجتهد المجتهدين من أئمة الدين ، وصولاً إلى الحق وتحقيقاً لإرادة الشارع الحكيم .

وكذا الحال بالنسبة للأقضية المنازعات ؛ إذ يهتم الشارع الحكيم بأن يوصل كل حق متنازع فيه إلى صاحبه ، ودفع يد الظلم والعدوان ، ومنعها من أن تمتد أو تعتدي على حقوق الآخرين سواء في دمائهم أو أعراضهم أو أموالهم . ذلك أن الإثبات جزء من القضاء ، والقضاء أريد به وصول الحقوق إلى أهلها ، وقطع المخاصمة ، وبذلك تتحقق لنا مصلحة شرعية ، وتندري عنا مفسدة واقعة ؛ فوصول الحقوق هو المصلحة ، وقطع المخاصمة هو إزالة المفسدة ، ومقصود الشارع هو جلب تلك المصلحة ، ودفع تلك المفسدة ^(١) .

وهكذا نرى أنه من الناحية العملية لا وجود للحق من غير الإثبات ، فإن صاحب الحق إذا عجز عن إقامة الدليل على حقه ، فإنه يصبح هو والعدم سواء ^(٢) .

✽ ويترتب على إثبات الأحكام الشرعية ، وإيصال الحقوق إلى أهلها ، والأخذ على يد المعتدين والظالمين ، إقامة شرع الله الذي أمر بإقامته ، وتحقيق العبودية الخالصة له على وفق مراده ، وإقامة ميزان العدل الذي به قيام أمر السموات والأرض .
وعليه يكون الإثبات الذي هو وسيلة إظهار الحق من الدين والعدل الذي أمر الله تعالى به وحث على الالتزام به وإقامته ^(٣) .

✽ فإذا ما أقيم شرع الله واستقام للناس أمر دينهم وانتشر العدل بينهم ودفع الظلم والجور عنهم ، تحقق للمجتمع المسلم مصلحة شرعية وأخرى اجتماعية عامة ؛ فالشرعية هي حصول رضوان الله تعالى على عباده ، والفوز بنعيم الجنة التي وعد من استقام على أمر هذا الدين ؛ لأنهم تحروا إقامة شرع الله كما أمر بالطرق المعتبرة شرعاً في إثبات أحكام الدين .

أما الاجتماعية ؛ فهي حصول الاستقرار والأمن على أموالهم وأنفسهم وأعراضهم ؛ ذلك أنه يتحقق لنا بالإثبات حسم المنازعات بين المتخاصمين ، ودحض الادعاءات الكاذبة ، وبالتالي لا

(١) انظر : ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٣٥٥/٣٥) ، مجلة الأحكام العدلية م ١٦٩٩ ، الديماطي ، إعانة الطالبين (٣/٣١٩) .

(٢) انظر : مطر ، الإثبات في المواد المدنية والتجارية ص ١٠ .

(٣) انظر : ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٣٥٥/٣٥) .

تجد من يتجرأ ليدّعي حقاً ليس له ، لأنه حينئذ يكون مطالباً بتقديم الدليل على صحة دعواه ،
ويعلم أن هناك من سيحاسبه إذا ما ظهر كذبه وبطلت دعواه . وهذا معنى حديث رسول الله ﷺ
الذي رواه ابن عباس رضي الله عنه : « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناسٌ دماء رجال وأموالهم ،
ولكن اليمين على المدعى عليه »^(١) .

(١) سبق تخريجه ص ٥ . وانظر : مطر ، الإثبات في المواد المدنية والتجارية ص ١٠ ، ١١ .

المبحث الثالث

الشروط المعتمدة في وسائل الإثبات

وسائل الإثبات هي الطرق والأدوات التي يلجأ إليها للوقوف على حقائق الأمور والوقائع من أجل إصدار الأحكام الشرعية أو القضائية ، وحل النزاعات القائمة . إلا أنه لا يمكن أن نعتبر أي وسيلة للإثبات هكذا مجردة من غير اعتبارات أخرى ، بل لا بد من تقييد هذه الوسائل بشروط معينة ، الأمر الذي يمكننا من التمييز بين الوسائل من حيث كونها معتبرة أو غير معتبرة . وبذلك يتحقق قصد الشارع من إقامة شرعه ، وإحقاق الحق بين الناس . وهذه الشروط هي :

الشرط الأول : أن تكون الوسيلة مشروعة^(١) .

ويقصد بكون الوسيلة مشروعة ، أن تكون مما حددته الشريعة الإسلامية بالنص أو الإجماع أو الاستنباط والاجتهاد ، أو مما وافق مقصودها من غير مخالفة شرعية لمضمونها ومحتواها . ولا يجوز أن تكون الوسيلة المستخدمة للإثبات بالطرق الملتوية والحيل الباطلة ، والأساليب غير الأخلاقية . فلا ينبغي أن تكون الوسيلة مثلاً سحراً أو شعوذة ؛ لأن وسائل الإثبات أحكاماً شرعية اعتبرها الشارع بالنص أو الاجتهاد والاستنباط من الأدلة التفصيلية^(٢) .

وبناء عليه ، فإن الوسيلة المستخدمة في الإثبات ينبغي أن تتضمن أمرين :

الأول : أن تحقق إرادة الشارع من إثبات الوقائع والأحكام الشرعية ، وإظهار الحق وإبراز جوانب العدالة ، ورد الحقوق إلى أصحابها .

الثاني : أن تكون مشروعة في ذاتها ، لا تشمل على ما يخالف العقيدة الإسلامية ، ولا تهدم قاعدة خلقية .

وبالتالي فإننا لا نعتبر أي وسيلة تخالف الشريعة في مآلها ولا في ذاتها .

ومن تأمل نصوص الشريعة الغراء ، يتجلى له مدى حرصها على مشروعية الوسيلة التي يستعملها المكلف في شؤونه الدينية والدنيوية ، ومن أمثلة ذلك :

أ - ما روى الإمام مسلم في صحيحه ، عن طارق بن سويد الجعفي ، أنه سأل النبي ﷺ عن الخمر ، فنهاه أو كرهه أن يصنعها ، فقال : إنما أصنعها للدواء ، فقال : « إنه ليس بدواء ، ولكنه داء »^(٣) .
وفي صحيح البخاري - تعليقا - عن ابن مسعود رضي الله عنه ، أنه قال في السكر :
« إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم »^(٤) .

(١) أي مشروعة بحسب الأصل ، وتجوز للضرورة .

(٢) الزحيلي ، وسائل الإثبات (١/٢٣-٢٤، ٥٩) .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب الأشربة ، باب : تحريم التداوي بالخمر (٣/١٥٧٣) ، رقم ١٩٨٤ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقا ، كتاب الأشربة ، باب : شراب الخلوى والعسل (٥/٢١٢٩) .

فهذان الحديثان يُبينان أن العرب كانت تعتقد أن في الخمر نوعاً من المنفعة تستخدمه للعلاج ، وأن هذا الأمر كان مشتهراً فيهم ، فلما نزل تحريم الخمر ، كأنهم أرادوا أن يسترخصوا من النبي ﷺ لاستخدامها في العلاج ، فجاء النهي القطعي عن كل ما يفضي إلى استخدام أم الخبائث ولو كان على سبيل التداوي والمعالجة ، وأنه وإن كانت تشتمل على نوع من الدواء - في الظاهر - ، إلا أن الخبائث والأضرار التي تحتويها أكثر وأعظم من تلك المنفعة المتوهمة .

ويعلل الإمام ابن القيم^(١) رحمه الله سبب المنع من اتخاذ الخمر علاجاً ودواءً يستشفى به فيقول : « فإن تحريمه يقتضي تجنبه والبعد عنه بكل طريق ، وفي اتخاذه دواءً حرض على الترغيب فيه وملاسته ، وهذا ضد مقصود الشارع »^(٢) .

وكذلك وسائل الإثبات ، فإن القول بجواز أي وسيلة مطلقاً وإن كان في اتخاذه ارتكاب محرم من المحرمات ، إنما هو مناقض لإرادة الشارع ؛ لأن الله تعالى لما منع من اتخاذ الوسائل المحرمة ، إنما كان ذلك بسبب ما تفضي إليه من مفسد عظيمة ترجح على تلك المصالح المتوقع حصولها فيما لو استخدمت تلك الوسائل ، وقواعد الشرع تنص على أن (درء المفسد مقدم على جلب المصالح) . وتحريم الوسيلة يقتضي تجنبها والابتعاد عن كل ما يفضي إلى استخدامها ، فإذا قلنا بجواز استعمالها ، فإن ذلك يفضي إلى ملاسة المحرم ، ومن هنا كانت مناقضتها لإرادة الشارع .

ومن ناحية أخرى ، فإن استخدام الوسائل المحرمة للوصول إلى إثبات الأحكام الشرعية والوقائع القضائية ، ربما اتخذ ذريعة للوصول إلى مقارفة المحرمات بحجة إقامة الشرع والوصول إلى الحق وتحقيق العدالة ، وهذا أيضاً فيه مناقضة لإرادة الشارع ، لا سيما وأن الشريعة جاءت بسد الذريعة والمنع من التحيل إذا كان قصد المكلف تحليل ما حرم الله ، وقلب الباطل حقاً .

ب - ومن الأمثلة على شرط مشروعية الوسائل ، نهيه عليه الصلاة والسلام عن التجسس والتحسس على المسلمين ، وانتهاك حرمة البيوت ، ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : يؤثّر عن النبي ﷺ قال : « إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث ، ولا تجسسوا ، ولا تحسسوا ، ولا تباغضوا ، وكونوا إخواناً ، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك »^(٣) .

ولا شك أن التجسس والتحسس وسيلة يمكن للحاكم اتباعها للوقوف على المنكرات الخفية التي يقترفها الناس داخل بيوتهم ، فيعمل على منعها قبل وقوعها . إلا أن الشارع نهى عن اتخاذ مثل هذه الوسيلة ، واعتبرها غير مشروعة من حيث الجملة ، وإن كانت تحقق مصلحة شرعية وهي الأمر

(١) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرعيّ الدمشقي ، شمس الدين أبو عبد الله بن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) . انظر : ابن مفلح ، المقصد الأرشد (٢/٣٨٤-٣٨٥) .

(٢) ابن القيم ، زاد المعاد (٤/١٥٦) .

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب النكاح ، باب : لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع (١٩٧٦/٥) ، رقم ٤٨٤٩ .

بالمعروف والنهي عن المنكر ، إلا أن المفسدة المترتبة على ذلك من انعدام الأمن ، وهتك حرمان الناس ، وكشف عوراتهم ، كل ذلك مقدم على تلك المصلحة التي يجنيها الحاكم من التجسس ، والغالب أن الضرر المترتب لا يتعدى حدود البيت الذي وقع فيه المنكر .

ولكن إذا غلب على الظن استسرار قوم داخل البيوت ، وقد احتفت قرائن وأمارات بتلك البيوت تدل على وجود منكر ، بأن تكون المفسدة المترتبة انتهاك حرمة يفوت استدراكها ، كخلو رجل بامرأة لمقارفة الزنا ، أو خلوه بآخر لقتله . فهذا النوع يجوز التحسس فيه ضرورة ، حذراً من فوات ما لا يستدرك من انتهاك المحارم^(١) .

وهكذا نرى أن التجسس الذي يعود على الجماعات والأفراد بالضرر هو المنهي عنه ، أما ما فيه مصلحة للمجتمع فلا يعد محرماً ؛ إذ استعمله النبي ﷺ فيما يعود بالنفع على الإسلام والمسلمين . وبذلك نعلم يقيناً أن الشارع الحكيم أولى عناية شديدة بمشروعية وسيلة الإثبات ، ولم يجعل الوصول إلى تطبيق الأحكام الشرعية ، وإقامة ميزان العدل ، بالطرق المحرمة والملتوية كتلك التي تنقض أصل الدين وقيمه العليا ، وإنما اعتبر تلك الوسائل التي تحافظ على هذا الأصل وتلك القيم . والعامل يعلم يقيناً أن ذلك من الحكمة ؛ إذ لا يتصور أن يبني الشارع أصلاً ثم يأتي بما ينقضه .

الشرط الثاني : أن تفيد الوسيلة العلم اليقيني أو غلبة الظن .

يقصد من الإثبات الوصول إلى الحقيقة الضائعة بين طرفي النزاع ، إحقاقاً للحق ، وإقامة لميزان العدالة الذي أمر الله تعالى بإقامته بين الناس ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾^(٢) . وعليه فإن الإثبات لابد أن يستند إلى أساس قويم ، وسند قوي ، يكشف عن وجه الحقيقة التي احتفت باللبس والغموض ، وهذا الأمر لا يتحقق إلا إذا كانت وسيلة الإثبات دالة على الحق يقيناً ، أو بغلبة الظن الذي يقرب من العلم واليقين^(٣) . فلا يجوز للحاكم أو المفتي أن يحكم في أي قضية من القضايا المعروضة عليه إلا إذا توصل بها إلى علم بالحق أو ظن غالب ، بعد أن يستفرغ جهده في طلب الحق ومعرفته ، ولا يحل له أن يقضي بغيره بالإجماع المعلوم بالضرورة من دين الإسلام ، أما إذا لم يتوصل بها إلى علم بالحق أو غلبة الظن ، فلا يحل له أن يقضي والحالة هذه ، وإلا كان واقعاً في المحرم والإثم الذي يشمل قول الله تعالى ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^{(٤)(٥)} .

(١) انظر : الماوردي ، الأحكام السلطانية ص ٣١٤ .

(٢) سورة الحديد ، آية ٢٥ .

(٣) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (١/٥٥) .

(٤) سورة الأعراف ، آية ٣٣ .

(٥) انظر : ابن القيم ، إعلام الموقعين (٤/١٧٣) ، العزيز عبد السلام ، قواعد الأحكام (٢/٥٣) .

فالأصل في الوسيلة أن تدل دلالة قاطعة على إثبات الحكم بحيث يحصل لدى القاضي علم يقيني في محل الإثبات ، ولذا نجد أن الله تعالى لما ذكر الشهادة قال : ﴿ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾^(١) ، وقال حكاية عن إخوة يوسف : ﴿ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا ﴾^(٢) . ولذا نجد أن العلماء اشترطوا في الشهادات في الحقوق وغيرها أن يكون الشاهد عالماً بها ؛ إذ لا تحصل الشهادة إلا بما علم وقطع بمعرفة ، وقد يلحق الظن الغالب باليقين للضرورة في بعض الصور كالشهادة في التفليس ، وحصص الورثة ، وشبهها^(٣) .

أما إذا تعذر الوصول إلى العلم اليقيني في القضية المتنازع فيها ، فإن للقاضي مندوحة في الاعتماد على غلبة الظن لضرورة الوصول إلى الحق وإقامة العدل ، لا سيما وأن الشارع الحكيم اعتبر الحكم بغلبة الظن في كثير من الأحكام الشرعية ، وأجرى لنا غلبة الظن في الأحكام مجرى اليقين ولكن بعد أخذ الحيطة لذلك بأقصى ما يستطيع^(٤) ؛ وأمرنا بالعمل به في مسائل الاجتهاد والقضاء ، كالإخبار برؤية الأهلة في دخول شهر رمضان والخروج منه ، ودخول أوقات الصلوات ، والعمل بالقرائن ، والعمل بالشاهدين ، وبالإقرار ، واليمين ، وهذه الأمور كلها تفيد الظن الراجح ويجب العمل بها شرعاً^(٥) .

يقول البعقوبي^(٦) : « وأما اعتبار غلبة الظن لدخول الوقت - أي دخول وقت الصلاة - فإن غلبة الظن لها أثر في إثبات الأحكام الشرعية وهي البيينة ، وتقويم المقومين للمسروق بنصاب السرقة ، وإلحاق الولد بالأب بقول القافة ، فإن هذه المواضع جميعها ثبتت الأحكام بغلبة الظن ، كذلك هنا »^(٧) . وهذا ما أمر الله به نبيه ﷺ في قوله : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ ﴾^(٨) . يقول الإمام القرطبي^(٩) رحمه الله : « بما أراك الله معناه على قوانين الشرع ، إما بوحي ونص ، أو بنظر جار على سنن الوحي ... »^(١٠) ، فالنبي ﷺ مأمور بأن يحكم بين

(١) سورة الزخرف ، آية ٨٦ .

(٢) سورة يوسف ، آية ٨١ .

(٣) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (١٢٣/١٦) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٢٤٣/١) .

(٤) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٣٣٢/١٦) ، الغزالي ، المستصفى (٣٧١/١) ، الشاطبي ، الموافقات (٩٠/٢) .

(٥) انظر : إبراهيم ، طرق القضاء في الشريعة الإسلامية ص ٥ ، الزحيلي ، وسائل الإثبات (٧٤١/٢) .

(٦) هو محمد بن أبي المكارم الفضل بن بختيار بن أبي نصر البعقوبي ، أبو عبد الله ، (ت ٦١٧هـ) . انظر : ابن رجب ، ذيل طبقات الحنابلة (١٢٣/٤) .

(٧) البعقوبي ، شرح العبادات الخمس ص ١٤٧ .

(٨) سورة النساء ، آية ١٠٥ .

(٩) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الحزرجي الأندلسي ، أبو عبد الله القرطبي (ت ٦٧١هـ) . انظر : ابن فرحون ، الديباج المذهب (٣٠٨-٣٠٩) .

(١٠) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٣٧٦/٥) . وانظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (٥٦٣/١) .

الناس بما أراه الله على سبيل القطع واليقين من خلال الوحي أو النص ، أو عن طريق الاجتهاد باستفراغ الوسع في الوصول إلى الحق الذي قد يكون مبناه على الظن الغالب ، كما في حديث أم سلمة رضي الله عنها ، أن رسول الله ﷺ سمع خصومة بباب حجرته ، فخرج إليهم فقال : « إنما أنا بشر ، وإنه يأتيني الخصم ، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض ، فأحسب أنه صدق ، فأقضي له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم ، فإنما هي قطعة من النار ، فليأخذها أو فليتركها »^(١) . والقول باشتراط القطعية واليقين في طرق الإثبات ، سيؤدي حتماً إلى تعطيل مصالح الناس وضياع الحقوق ؛ لأن الوقوف على عين الحقيقة ويقينها أمر نادر الوقوع .

ومما تجدر الإشارة إليه ، أن الشارع لم يعتبر مطلق الظن في غالب المسائل ، وإنما المعتبر في ذلك الظن الغالب الذي يستند إلى أمارات وقرائن وأدلة شهد الشرع باعتبارها . أما إن كان الظن الغالب لا يستند إلى دليل فلا اعتبار له في الشرع ولا يلتفت إليه^(٢) ، لقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِّنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾^(٣) ، بل وصفه الله تعالى بأنه إثم فقال : ﴿ إِنِّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾^(٤) . وقال عليه الصلاة والسلام : « إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث »^(٥) .

يقول القرطبي - رحمه الله - « للظن حالتان حالة تعرف وتقوى بوجه من وجوه الأدلة فيجوز الحكم بها وأكثر أحكام الشريعة مبنية على غلبة الظن كالقياس وخبر الواحد وغير ذلك من قيم الملفات وأروش^(٦) الجنائيات والحالة الثانية أن يقع في النفس شيء من غير دلالة فلا يكون ذلك أولى من ضده فهذا هو الشك فلا يجوز الحكم به وهو المنهي عنه »^(٧) .

الشرط الثالث : أن تكون وسيلة الإثبات سالمة من القوادح .

إن الوسيلة المعتبرة شرعاً ينبغي أن تكون سالمة من أي قادح يقلل من الثقة بها من حيث قوة وصحة دلالتها على ما يراد إثباته ؛ فينبغي أن تكون سالمة من التصنع والتزوير والتزييف ؛ ذلك أن اعتبار أي وسيلة بقطع النظر عن المصدر لها ، يفتح باباً واسعاً لكل مدع أن يثبت دعواه بأي طريق كان ، ولو اضطره الأمر إلى التزييف أو التزوير ، الأمر الذي يؤول إلى ضياع الحقوق ، وأكل أموال

(١) أخرجه البخاري ، كتاب المظالم ، باب : إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه (٨٦٧/٢) ، رقم ٢٣٢٦ ، ومسلم في كتاب الأفضية ، باب : الحكم بالظاهر واللعن بالحجة (١٣٣٧/٣) ، رقم ١٧١٣ . واللفظ للبخاري .

(٢) انظر : ابن قدامة ، المغني (١٢٦/١) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٤٦٨/١) ، الشرييني ، مغني المحتاج (٣٩٨/٤) .

(٣) سورة يونس ، آية ٣٦ .

(٤) سورة الحجرات ، آية ١٢ . ٥٥٩٨٧١

(٥) سبق تخريجه ص ١٠ .

(٦) الأروش : جمع أرش - بفتح ثم سكون - ما وجب من المال في الجناية على ما دون النفس . انظر : قلعجي ، معجم لغة الفقهاء ص ٥٤ .

(٧) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٣٣٢/١٦) .

الناس بالباطل ، وضياع الأحكام الشرعية ، لا سيما وأن النفوس لديها قابلية تنزع إلى الظلم والاعتداء والهروب من التكليف عن طريق تتبع الرخص وشذوذ الأقوال ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾^(١) ، فكان لزاماً على القاضي أن لا يقبل أي وسيلة ما لم تكن موثقة ، أو صادرة من جهة معتمدة لديه ، هذا بالإضافة إلى ما يلزم اتخاذه من إجراءات احتياطية لضمان سلامة البيئة إذا اقتضى المقام ذلك .

وإن المتأمل لكلام الفقهاء ، ليلمس منه أهمية مثل هذا الشرط في طرق الإثبات ؛ فتجدهم مثلاً حين تحدثوا عن الشهادة كطريق من طرق الإثبات ، لم يقبلوها هكذا مجردة عن كل قيد ، بل تراهم يضعون شروطاً للشهادة ، كالإسلام ، والبلوغ ، والعقل ، والعدالة ، والسلامة من التهمة^(٢) ، بل اشترطوا كذلك تزكية الشهود . وبذلك يحصل للقاضي غلبة الظن على صدق الذي تحمل الشهادة ، ويكون حكمه القضائي بناء على تلك الشهادة الموثوق بها .

وأيضاً ، فإن بعض الدعاوى ربما تقع من غير أن يكون لأي من طرفيها بينة تصدق دعواه ، أو أن كلا الطرفين أظهر بينة ترجح دعواه بحيث أصبح من العسير ترجيح إحداها على الأخرى ، أو أن القاضي شك في صحة دعوى وبينه أحد الطرفين ، وبالتالي تنعدم ثقة القاضي بالأدلة التي بين يديه . فكان لا بد له من بذل الوسع في كشف الحقائق ورد الحقوق إلى أصحابها ، وفض النزاع الذي نشب بين طرفي الدعوى ، وهو والحالة هذه قد يلجأ إلى أهل الخبرة والاختصاص مستعيناً بهم في تحديد صاحب الحق ، وبيان صحة كل بينة ومصادقتها في الدلالة على الحق . وهذا هو الموافق لما جاءت به الشريعة من الدعوة إلى إقامة العدل .

ولا أدل على ذلك من قول الله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَ كُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾^(٣) ، حيث لم يبلغ الشارع خبر الفاسق مطلقاً ، وإنما اعتبره بشرط الثبت من خبره والتبين ؛ ذلك أن الفاسق خبره غير موثوق به ، فهو لا يتورع عن الكذب فيما يخبر ، وربما لم يكن مستند ذلك الخبر العلم ، وإنما مجرد الظن ، ومع ذلك لم تلغ الشريعة ، وإنما ينظر فيه بحسب المؤيدات والأمارات التي احتفت به ، فإن كانت مؤيدة له أخذنا به ، وإلا أسقطنا خبره .

(١) سورة الأحزاب ، آية ٧٢ .

(٢) ويقصد بالتهمة هنا ، كأن يكون الشاهد قريباً للمشهود له ، أو عدواً له ، أو مستغفلاً ، أو له منفعة شخصية . انظر : ابن فرحون ،

تبصرة الحكام (١/٢٥٨-٢٧١) .

(٣) سورة الحجرات ، آية ٦ .

ويقرر ابن القيم رحمه الله هذا المعنى فيقول : « والمقصود أن الشريعة لا ترد حقاً ، ولا تكذب دليلاً ، ولا تبطل أمانة صحيحة ، وقد أمر الله بالتثبت والتبين في خبر الفاسق ، ولم يأمر برده جملة ، فإن الكافر الفاسق قد يقوم خبره على شواهد الصدق ، فيجب قبوله والعمل به » ... ، ثم قال : « فقوله ﷺ : (البيئنة على المدعي) أي عليه أن يظهر ما يبين صحة دعواه ، فإن ظهر صدقه بطريق من الطرق حكم له .

ولم يزل حذاق الحكماء والولاة يستخرجون الحقوق بالفراصة والأمارات ، فإن ظهرت لم يقدموا عليها شهادة تخالفها ولا إقراراً . وقد صرح الفقهاء كلهم بأن الحاكم إذا ارتاب بالشهود فرّقهم وسألهم : كيف تحملوا الشهادة ؟ وأين تحملوها ؟ وذلك واجب عليه ، متى عدل عنه أثم وجار في الحكم ... »^(١) .

إلا أنه يجب التنبيه إلى أن مثل هذا القول الذي ذهب إليه ابن القيم ليس على إطلاقه ، بمعنى أن الشريعة لم تعتبر خبر الفاسق مصدراً للحكم بذاته ، وإنما أمرت بالتثبت من خبره إما عن طريق الاستعلام من العدول الذين يوثق بخبرهم ، وإما بما احتف به من قرائن وأمارات ، تؤكد صدق هذا الفاسق أو كذبه ، فإن أثبت ذلك كذبه كان الخبر مردوداً برمته ، وإن أثبت صدقه ، أصدرنا الحكم بناء على ما حصل لنا من خبر العدل أو بناء على تلك القرائن والأمارات لا بسبب خبر الفاسق . يقول ابن كثير^(٢) : « يأمر تعالى بالتثبت في خبر الفاسق ليحتاط له ، لئلا يحكم بقوله ، فيكون في نفس الأمر كاذباً أو مخطئاً ، فيكون الحاكم بقوله قد اقتفى وراءه ، وقد نهى الله عز وجل عن اتباع سبيل المفسدين »^(٣) .

ويدل لذلك سياق سبب نزول هذه الآية ؛ فإن الوليد بن عقبة لما بعثه النبي ﷺ على صدقات بني المصطلق ليقبض ما عندهم مما جمع من الزكاة ، فلما سمع القوم بذلك تلقوه تعظيماً لأمر رسول الله ﷺ ، فظن أنهم يريدون قتله ، فرجع إلى النبي ﷺ وزعم أنهم منعوه الصدقة ، وأرادوا قتله ، فبعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد وأمره أن يتثبت ولا يعجل ، فلما سمع خالد منهم ما يسره ، رجع وأخبر النبي ﷺ الخبر ، فأنزل الله هذه الآية^(٤) .

(١) ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٤ . وانظر : ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٣٠٧/١٥) .

(٢) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي البصري . نسبة إلى بصرى . ثم الدمشقي ، أبو الفداء عماد الدين (ت ٧٧٤هـ) . انظر : ابن العماد ، شذرات الذهب (٢٣١/٦) .

(٣) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (٢٢٣/٤) .

(٤) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٣١٢/١٦) ، ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (٢٢٤/٤) .

أنواع

المطلب الأول : وسائل الإثبات المتفق

لم يتناول الفقهاء وسائل الإثبات بشك
القضائي ، فيما يسمونه بطريق الحكم . ولذا كما
ذكروها ، لا سيما وأن بعضاً منها يصلح أن يكون
المسائل القضائية .

وقد اتفق الفقهاء على أن الإقرار والشك
الإثبات ، يمكن للقاضي أن يعتمد عليها في إصدار
وفي هذا المطلب سنعرض إن شاء الله تعالى
طرقاً شرعية للإثبات وإقامة الحجة . ونظراً لكونها
مستقلة ، وكون مدار البحث على الوسائل المستقلة
سنتناولها بالاختصار من خلال بيان معاني كل

أولاً : الإقرار .

١ - تعريظه : الإقرار في اللغة ، الإذعان
اعترف به^(٣) .

وفي اصطلاح الفقهاء : هو إخبار الإنسان

(١) انظر : ابن نجيم ، البحر الرائق (٢٠٥/٧) ، ابن عابدين
١٨٢٠ ، ابن رشد ، بداية المجتهد (٥٢٢/٢) ، ابن جزري ،
١٤٦ ، الزركشي ، المنثور (٣٢/٢) ، ابن قدامة ، المغني
المقنع والتنقيح (١٣١٨/٣-١٣٢٠) .

(٢) للاستزادة انظر : ابن القيم ، الطرق الحكمية ، ابن فرحو
القضاء في الشريعة الإسلامية ، إبراهيم ، طرق الإثبات الشر
(٣) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٨٨/٥) ، الفيومي ، المص
(٤) هذا تعريف الحنفية للإقرار . انظر : المجلة م ١٥٧٢ ، القونوي
وانظر المذاهب الأخرى في تعريفها للإقرار : النفاوي ، الف
الشرييني ، مغني المحتاج (٢٣٨/٢) ، ابن مفلح ، الفروع
(١٣٩٣/٣) ، الزركشي ، شرح الزركشي على مختصر الخرقي

المبحث الرابع أنواع وسائل الإثبات

المطلب الأول : وسائل الإثبات المتفق عليها .

لم يتناول الفقهاء وسائل الإثبات بشكل عام ، وإنما انصب كلامهم على طرق الإثبات القضائي ، فيما يسمونه بطريق الحكم . ولذا كان لا بد من الإشارة إلى تلك الطرق والوسائل التي ذكروها ، لا سيما وأن بعضاً منها يصلح أن يكون طريقاً للإثبات في الأحكام الشرعية ، فضلاً عن المسائل القضائية .

وقد اتفق الفقهاء على أن الإقرار والشهادة واليمين ، حجج شرعية ، وطرق معتمدة في الإثبات ، يمكن للقاضي أن يعتمد عليها في إصدار أحكامه القضائية^(١) .

وفي هذا المطلب سنعرض إن شاء الله تعالى إلى تلك الوسائل التي اتفق الفقهاء على اعتبارها طرقاً شرعية للإثبات وإقامة الحجة . ونظراً لكون هذه الطرق القديمة قد سبق بحثها في دراسات مستقلة ، وكون مدار البحث على الوسائل المستجدة ، فإننا لن نفصل في تلك الوسائل القديمة ، وإنما سنتناولها بالاختصار من خلال بيان معاني كل منها ، وأدلة مشروعيتها^(٢) .

أولاً : الإقرار .

١ - تعريفه : الإقرار في اللغة ، الإذعان للحق والاعتراف به ، يقال : أقر بالحق ، أي اعترف به^(٣) .

وفي اصطلاح الفقهاء : هو إخبار الإنسان عن حق عليه لآخر^(٤) .

(١) انظر : ابن نجيم ، البحر الرائق (٢٠٥/٧) ، ابن عابدين ، رد المحتار (٣٥٤/٥) ، مجلة الأحكام العدلية م ١٨١٧ ، ١٨١٨ ، ١٨٢٠ ، ابن رشد ، بداية المجتهد (٥٢٢/٢) ، ابن جزى ، القوانين الفقهية ص ١٩٤ ، النووي ، روضة الطالبين (١٤٣/١٠) ، ١٤٦ ، الزركشي ، المنتور (٣٢/٢) ، ابن قدامة ، المغني (٣٣/١٤-١٣٢ ، ١٢٤ ، ٢٢٢) ، الشويكي ، التوضيح في الجمع بين المنع والتنقيح (١٣٢-١٣١٨/٣) .

(٢) للاستزادة انظر : ابن القيم ، الطرق الحكمية ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام ، الزحيلي ، وسائل الإثبات ، إبراهيم ، طرق القضاء في الشريعة الإسلامية ، إبراهيم ، طرق الإثبات الشرعية ، البهي ، من طرق الإثبات .

(٣) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٨٨/٥) ، الفيومي ، المصباح المنير ص ١٨٩ .

(٤) هذا تعريف الحنفية للإقرار . انظر : المجلة م ١٥٧٢ ، القونوي ، أنيس الفقهاء ص ٢٤٣ .

وانظر المذاهب الأخرى في تعريفها للإقرار : النفراوي ، الفواكه الدواني (٢٤٦/٢) ، الخطاب ، مواهب الجليل (٢١٦/٥) ، الشرييني ، مغني المحتاج (٢٣٨/٢) ، ابن مفلح ، الفروع (٢٩٦/٥) ، الشويكي ، التوضيح في الجمع بين المنع والتنقيح (١٣٩٣/٣) ، الزركشي ، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٥١/٤) ، البعلي ، المطلع ص ٤١٤ .

٢ - مشروعيته :

يعد الإقرار من أقوى طرق الإثبات القضائي ؛ لأن فيه قطعاً للنزاع بين الخصوم ، فلا يحتاج بعده إلى شيء آخر^(١) ، فهو فوق الشهادة ، بناء على أن التهمة منتفية في الغالب عن المقر ، ومن النادر أن يقر الشخص على نفسه بحق ليس عليه ، ولذلك يقول أشهب^(٢) : « قول كل أحد على نفسه أوجب من دعواه على غيره »^(٣) .

ونظراً لهذه القوة في إظهار الحق ، نجد أن الشريعة الإسلامية اعتبرت الإقرار طريقاً ووسيلة لإثبات الحقوق والحدود ، وقد دل على ذلك نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول .

فمن الكتاب :

أ - قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَأَشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾^(٤) .

ففي هذه الآية دليل على قبول إقرار المرء على نفسه ؛ لأنها شهادة منه عليها ، وإخبار على وجه تنتفي التهمة عنه ، إذ العاقل لا يكذب على نفسه^(٥) .

ب - قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ ﴾^(٦) .
قال القرطبي : « شهادة المرء على نفسه إقراره بالحقوق عليها »^(٧) .

ج - قوله تعالى : ﴿ وَلِيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾^(٨) .

قال القرطبي : « وهو المديون المطلوب يُقرُّ على نفسه بلسانه ليعلم ما عليه . . . فأمر الله تعالى الذي عليه الحق بالإملاء ؛ لأن الشهادة إنما تكون بسبب إقراره »^(٩) .

(١) انظر : القونوي ، أنيس الفقهاء ص ٢٤٣ .

(٢) هو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم ، أبو عمر المعافري الجعدي (ت ٢٠٤هـ) . انظر : ابن فرحون ، الديباج المذهب (٣٠٨-٣٠٧/١) .

(٣) ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٥١/٢) .

(٤) سورة آل عمران ، آية ٨١ .

(٥) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (١٠٢/١٩) .

(٦) سورة النساء ، آية ١٣٥ .

(٧) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٤١٠/٥) .

(٨) سورة البقرة ، آية ٢٨٢ .

(٩) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٣٨٥/٣) .

ومن السنة :

أ - عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله تعالى عنهما أنهما قالوا : إن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله ، فقال الخصم الآخر وهو أفتقه منه نعم فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي ، فقال رسول الله ﷺ : « قل » . قال : إن ابني كان عسيفاً^(١) على هذا فزني بامرأته ، وإنني أخبرت أن على ابني الرجم ، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة ، فسألت أهل العلم فأخبروني إنما على ابني جلد مائة وتغريب عام ، وأن على امرأة هذا الرجم . فقال رسول الله ﷺ : « والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ، الوليدة والغنم رد ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغديا أنيس إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها » . قال فغدا عليها فاعترفت ، فأمر بها رسول الله ﷺ ، فرجمت^(٢) .

والحديث واضح الدلالة على المراد ، حيث إن النبي ﷺ قد علق إقامة الحد على المرأة الزانية بإقرارها واعترافها ، فإن هي أقرت واعترفت أقام عليها حد الزنا . وهذا يدل على أن النبي ﷺ اعتبر الإقرار طريقاً من طرق إثبات الحدود التي تندرج بالشبهات ، وإذا كان الإقرار حجة في الحدود ، ففي غيره من باب أولى^(٣) .

ب - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناده ، فقال : يا رسول الله ، إنني زنيت ، فأعرض عنه ، حتى ردد عليه أربع مرات ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال : « أبك جنون » ؟ قال : لا قال : « فهل أحصنت » ؟ قال : نعم ، فقال النبي ﷺ : « اذهبوا به فارجموه » ... الحديث^(٤) .

وجه الدلالة من الحديث : أن النبي ﷺ أقام الحد على الرجل بسبب اعترافه بالوقوع في الزنا ، ولو كان اعترافه وإقراره ليس حجة ، لطلب منه البينة على ذلك ، ولما لم يطلب منه ذلك ، كان الإقرار حجة بذاته .

ج - عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ، قال : قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ : إن الله قد بعث محمداً ﷺ بالحق ، وأنزل عليه الكتاب ، فكان مما أنزل عليه آية الرجم ، قرأناها ووعيناها وعقلناها ، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس

(١) العسيف : الأجير . انظر : ابن الأثير ، النهاية (٣/٢٣٦ ، ٢٣٧) .

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب الصلح ، باب : إذا اصطلحو على صلح جور فالصلح مردود (٢/٩٥٩) ، رقم ٢٥٤٩ ، ومسلم ، كتاب الحدود ، باب : من اعترف على نفسه بالزنى (٣/١٣٢٤) ، رقم ١٦٩٧ .

(٣) انظر : السرخسي ، المبسوط (١٧/١٨٥) ، قاضي زاده ، تكملة فتح القدير (٨/٣١٨) .

(٤) أخرجه البخاري ، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة ، باب : لا يرمم المجنون والمجنونة (٦/٢٤٩٩) رقم ٦٤٣٠ ، ومسلم ، كتاب الحدود ، باب : من اعترف على نفسه بالزنا (٣/١٣١٨) رقم ١٦٩١ .

شاهده وعايته يقيناً ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا ﴾^(١) .

د - الحَلْفُ . يقال : أشهد بكذا ، أي أحلف ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَشَهِدَهُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ

شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾^(٢) .

هـ - الإقرار ، ومنه قوله تعالى : ﴿ شَهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكَفْرِ ﴾^(٣) ، أي مقرين^(٤) .

أما في الاصطلاح فهي : (إخبار الشخص بحق للغير على الغير بلفظ أشهد)^(٥) .

وقيل أيضاً الشهادة هي : « إخبار عن عيان ، بلفظ الشهادة في مجلس القاضي ، بحق للغير

على آخر »^(٦) .

وعرفت أيضاً بأنها : « الإخبار بحق شخص على غيره عن مشاهدة وعيان ، لا عن تخمين

وحسبان »^(٧) .

وعند التأمل والنظر نرى مدى دلالة المعنى اللغوي على المعنى الاصطلاحي ، فالشهادة مبنها

على المعاينة والاطلاع والعلم القطعي ، بأن يكون الشاهد قد حضر الواقعة المشهود عليها . فإذا ما

افتقرت الشهادة إلى شيء من ذلك ، كان مجرد إخبار يحتمل الصدق والكذب ، ولا يعتد به في ثبوت

الأحكام والحقوق .

٢ - مشروعيتها :

تعتبر الشهادة ثاني وسائل الإثبات المتفق عليها من حيث قوة الإثبات ، حيث إن مبنها على

العلم الذي يكون عن مشاهدة ومعاينة ، لا عن تخمين وحسبان . وقد اتفق الفقهاء على اعتبارها من

طرق الإثبات سواء في الأحكام الشرعية كروية الأهلة ، أو في القضاء والمنازعات . وقد استندوا في

ذلك إلى أدلة كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول .

(١) سورة يوسف ، آية ٨١ . وانظر : ابن منظور ، لسان العرب (٢٣٩/٣) ، النسفي ، طلبة الطلبة ص ٢٦٩ ، أبو جيب ، القاموس الفقهي ص ٢٠٣ .

(٢) سورة النور ، آية ٦ . وانظر : ابن منظور ، لسان العرب (٢٣٩/٣) ، الفيومي ، المصباح المثير ص ١٢٤ .

(٣) سورة التوبة ، آية ١٧ .

(٤) انظر : الأصفهاني ، المفردات ص ٢٦٩ .

(٥) هذا تعريف الشافعية . انظر : الجمل ، حاشية الجمل (٣٧٧/٥) ، المليباري ، فتح المعين (٢٧٣/٤) .

وانظر : تعريفات المذاهب الأخرى : ابن الهمام ، شرح فتح القدير (٣٦٤/٧) ، الحصكفي ، الدر المختار (١٧٢/٨) ، النفرأوي ،

الفواكه الدواني (٢١٩/٢) ، الدردبر ، الشرح الكبير (٦٠/٦) ، الدسوقي ، حاشية الدسوقي (٦٠/٦) ، البهوتي ، كشاف

القناع (٤٠٤/٦) ، الشويكي ، التوضيح في الجمع بين المنع والتنقيح (١٣٦١/٣) .

(٦) الجرجاني ، التعريفات ص ١٢٩ .

(٧) قلجعي ، معجم لغة الفقهاء ص ٢٦٦ .

فمن الكتاب :

- أ - قوله تعالى : ﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ ، ثم قال : ﴿ وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ﴾^(١) .
- ب - قوله جل شأنه : ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾^(٢) .
- ج - قوله تبارك وتعالى : ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ﴾^(٣) .
- د - قوله عز من قائل : ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ ﴾^(٤) .
- هـ - وقال عز وجل : ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾^(٥) .

فهذه الآيات الكريمة ، تنص صراحة على الأمر بالإشهاد على الحقوق والمعاملات ، بل جعلت كتم الشهادة من الإثم والمعصية لله عز وجل ، وهذا الأمر يدل على مشروعيتها ، مما يدل على اعتبارها طريقاً من طرق فصل الخصومات وحل المنازعات أمام القضاء .

أما من السنة :

- أ - عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ ، هو عليها فاجرٌ ، لقي الله وهو عليه غضبان » ، فأنزل الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ الآية ، فجاء الأشعث ، فقال : ما حدثكم أبو عبد الرحمن ؟ في أنزلت هذه الآية ، كانت لي بئر في أرض ابن عم لي ، فقال لي : « شهودك » . قلت : مالي شهود . قال : « فيمينه » . قلت : يا رسول الله ، إذا يحلف ، فذكر النبي ﷺ هذا الحديث ، فأنزل الله ذلك تصديقاً له^(٦) .

ووجه الدلالة من هذا الحديث ، أن الأشعث بن قيس لما ادعى ملكية البئر التي في أرض ابن عمه ، طلب منه النبي ﷺ إحضار بينة تثبت دعواه ، وهم الشهود الذين يشهدون بصدق دعواه ، فكان ذلك دليلاً صريحاً على اعتبار الشهادة طريقاً من طرق الإثبات القضائي وفصل النزاعات .

- ب - عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما : أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء ، فقال النبي ﷺ : « البينة أو حدٌ في ظهرك » . فقال : يا رسول الله ، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ، ينطلق يلتمس البينة ؟ فجعل يقول : « البينة وإلا حدٌ في ظهرك » ، فذكر

(١) سورة البقرة ، آية ٢٨٢ .

(٢) سورة البقرة ، آية ٢٨٣ .

(٣) سورة النساء ، آية ٦ .

(٤) سورة النساء ، آية ١٥ .

(٥) سورة الطلاق ، آية ٢ .

(٦) سبق تخريجه ص ٥ .

حديث اللعان^(١).

ووجه الدلالة من الحديث ، أن النبي ﷺ طلب من هلال بن أمية أن يحضر البيعة التي تشهد بصدق ما ادعاه على امرأته ، وهذه البيعة هي أربعة شهداء يشهدون أنها قارفت الزنا ، فكان ذلك دليلاً واضحاً على اعتبار الشهادة طريقاً من الطرق التي يستند إليها القضاء في الإثبات.

أما الإجماع ؛ فقد انعقد إجماع المسلمين منذ الزمن الأول إلى زماننا هذا على اعتبار الشهادة حجة شرعية معتبرة في القضاء وفصل الخصومات ، وطريقاً من طرق الإثبات ، إذا ما تحققت شروطها المعتبرة وانتفت موانعها^(٢).

أما المعقول ؛ فإن من طبع البشر النزوع إلى حب الذات والانتصار للنفس ، مما قد يؤدي بهم إلى أن يتجاهلوا فيما بينهم ، فيدعي كل واحد ما عند الآخر ، نتيجة لما يجري بينهم من تعاملات ، وتصرفات ، وعلاقات ، فجاءت الشريعة بتشريع الشهادة لإقامة ميزان العدل ، وحفظ الحقوق ، ولكي يثبت كل صاحب حق حقه^(٣).

ثالثاً : اليمين .

١ - تعريفها :

اليمين في اللغة تطلق على عدة معانٍ ، منها : الجارحة ، والقوة ، والحلِف والقسم^(٤) ، والمعنى الأخير هو المراد في باب الإثبات .

أما في الاصطلاح ؛ فإن الفقهاء لم يذكروا تعريفاً لليمين التي شرعت في باب الدعاوى والأقضية ، وإنما تعريفاتهم اقتصرت على بيان المعنى العام لليمين الذي يشمل القيام ببعض الأعمال أو الامتناع عنها ، وخصصوا لها باباً فقهياً مستقلاً أطلقوا عليه باب الأيمان والنذور ، ولم يفرّدوا لليمين باباً كوسيلة من وسائل الإثبات ، وإن كانوا أشاروا إلى بعض أحكامها في باب الدعاوى والبيئات^(٥) . وفي ضوء ذلك عرّف الدكتور محمد الزحيلي اليمين القضائية بقوله : « تأكيد ثبوت الحق أو نفيه باستشهاد الله تعالى أمام القاضي »^(٦) . وهو بهذا التعريف أخرج اليمين بالمعنى العام الذي ذكره الفقهاء في مصنفاتهم .

(١) أخرجه البخاري ، كتاب الشهادات ، باب : إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البيعة ... (٩٤٩/٢) ، رقم ٢٥٢٦ .

(٢) انظر : ابن المنذر ، الإجماع ص ٦٤ ، ابن حزم ، مراتب الإجماع ص ٥٢ ، الشريبي ، مغني المحتاج (٤٢٦/٤) ، ابن مفلح ، المبدع (١٨٨/١٠) ، ضويان ، منار السبيل (٤٢٦/٤) ، الدمياطي ، إعانة الطالبين (٢٧٣/٤) .

(٣) انظر : السرخسي ، المبسوط (١١٢/١٦) ، ابن قدامة ، المغني (١٢٤/١٤) .

(٤) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٤٦٣/١٣) ، الرازي ، مختار الصحاح ص ٣١٠ ، الفيومي ، المصباح المنير ص ٢٦١ .

(٥) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (٣١٩/١) .

(٦) الزحيلي ، المرجع السابق نفسه .

٢ - مشروعيتها .

تعتبر اليمين طريقاً من طرق الإثبات المتفق على اعتبارها بين الفقهاء ، يمكن للقاضي أن يستند إليها عند تعذر الوقوف على الحق وفصل النزاع بالوسائل المادية المشروعة ، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول على حجية اليمين في القضاء ، واعتبارها طريقاً من طرق الإثبات القضائي.

فمن الكتاب :

أ - قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾^(١).

ففي هذه الآية تحذير من الله عز وجل لأولئك الذين يكتسبون أموال الناس ويأكلونها بالباطل ، ويكتسبون الحقوق بالأيمان الكاذبة ، بأن لهم عقاباً شديداً يوم القيامة . وفي هذا دليل على أن الأيمان مشروعة ، ولكن لم تشرع لاغتصاب حقوق الناس وأكل أموالهم بالباطل ، وإنما شرعت ليتوصل بها صاحب الحق إلى حقه المشروع .

ب - قوله عز وجل : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَتْ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٥٠﴾ وَالْخَمِيسَةَ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ... ﴾ الآيات^(٢) .

والمراد بالشهادة هنا اليمين ، كما ذكر ذلك أهل التفسير^(٣) . يقول ابن العربي^(٤) : « والفيصل في أنه يمين لا شهادة أن الزوج يحلف لنفسه في إثبات دعواه وتخليصه عن العذاب ، وكيف يجوز لأحد أن يدعي في الشريعة أن شاهداً يشهد لنفسه بما يوجب حكماً على غيره . هذا بعيد في الأصل معدوم في النظر »^(٥) .

وبناء عليه ، يمكن القول بأن الله سبحانه وتعالى اعتبر اليمين في فصل النزاعات حالة تعذر وجود البينة أو أي دليل مادي آخر يمكن الاستناد إليه في استصدار الأحكام القضائية ، وهذا دليل على أن اليمين وسيلة من وسائل الإثبات القضائي ، وطريق من طرق الحكم ، حيث إن الشارع رتب عليه حكماً وهو حصول الفرقة بين الزوجين المتلاعنين .

(١) سورة آل عمران ، آية ٧٧ .

(٢) سورة النور ، الآيات ٦-٩ .

(٣) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (١٢/١٨٦-١٨٧) ، ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (٣/٢٧٦) ، الشنقيطي ، أضواء البيان (٦/١٣٤-١٣٦) .

(٤) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد المعافري الإشبيلي المالكي ، أبو بكر ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) . انظر : ابن فرحون ، الديباج المذهب (٢/٢٥٢-٢٥٦) .

(٥) ابن العربي ، أحكام القرآن (٣/١٣٤٤) .

أما من السنة ، فعدة أحاديث أذكر منها :

أ - عن ابن أبي مليكة^(١) : أن امرأتين كانتا تخرزان في بيت ، أو في الحُجْرة ، فخرجت إحداهما وقد أنفدَ بإشفي^(٢) في كفها ، فادّعت على الأخرى ، فرفع أمرهما إلى ابن عباس ، فقال ابن عباس : قال رسول الله ﷺ : « لو يعطى الناس بدعواهم ، لذهب دماء قوم وأموالهم » ، ذكروها بالله ، وقرؤوا عليها ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ﴾ ، فذكروها فاعترفت ، فقال ابن عباس : قال النبي ﷺ : « اليمين على المدعى عليه »^(٣) .

ب - عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « من حلف على يمين يقطع بها مال امرئ ، هو عليها فاجرٌ ، لقي الله وهو عليه غضبان » ، فأنزل الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ . الآية ، فجاء الأشعث ، فقال : ما حدثكم أبو عبد الرحمن ؟ في أنزلت هذه الآية ، كانت لي بئر في أرض ابن عم لي ، فقال لي : « شهودك » . قلت : ما لي شهود . قال : « فيمينه » . قلت : يا رسول الله ، إذا يحلف ، فذكر النبي ﷺ هذا الحديث ، فأنزل الله ذلك تصديقاً له^(٤) .

وهذان الحديثان وغيرهما ، ظاهرا الدلالة على مشروعية اليمين واعتبارها طريقاً من طرق الإثبات القضائي ، حيث إن النبي ﷺ نص على أن من لا بينة له على دعواه ، فإن على الطرف الآخر وهو المنكر أن يحلف يمينا على أن الحق له ، وعلى القاضي أن يفصل الحكم في النزاع بتلك اليمين .

أما الإجماع ، فقد نقل ابن المنذر^(٥) رحمه الله الإجماع على أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه^(٦) .

أما المعقول ، فإن القاضي قد يصل به الأمر إلى طريق مسدود حال استعانته بالأدلة والوسائل المادية ، كالشهادة والإقرار ، مما يمنعه ذلك من رد الحقوق إلى أهلها ، الوقوف على الحق المتنازع فيه ، فإذا ما انعدمت هذه الأدلة المادية أو وقفت عند ذلك الحد المعين ، فإن القاضي لا يجد بداً من اللجوء إلى الأمور المعنوية التي تعتمد على العقيدة والأخلاق وضمائر الأطراف المتنازعة ، ليستجلي

(١) هو عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة التيمي المكي ، (ت ١١٧هـ) . انظر : ابن حجر ، تهذيب التهذيب (٣٠٦/٥) .

(٢) الإشفي : بهمة مكسورة ، وألف مقصورة ؛ هو الثقب الذي يخرز به الإسكافي ، ويستعمل في الأساقي والمزاود والقرب وأشباهاها . انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٤٣٨/١٤) .

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب التفسير ، باب ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ... ﴾ (١٦٥٦/٤) رقم (٤٢٧٧) .

(٤) سبق تخريجه ص ٥ .

(٥) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر ، أبو بكر النيسابوري ، والراجح أنه توفي سنة (٣١٨هـ) . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء (٤٩١/١٤-٤٩١) .

(٦) انظر : الإجماع لابن المنذر ص ٦٣ ، مراتب الإجماع لابن حزم ص ٥٤ ، الزيلعي ، تبين الحقائق (١٠٧/٣) .

غوامض الأمور ، فيلجأ إلى طلب اليمين من المدعى عليه باعتبارها إحدى الوسائل المعنوية ، تاركاً الأمر إلى ذمة ذلك المستحلف وضميره ودينه ، عسى أن يكون في قلبه نزعة من إيمان ، ومسحة من خوف الله سبحانه وتعالى من أن يأكل حقوق الناس ، ويكونوا قد قبلوا الاحتكام إلى إلهاد الله تعالى على صحة الدعوى^(١) .

المطلب الثاني : وسائل الإثبات المختلف فيها

بعد اتفاق الفقهاء على أن الإقرار والشهادة واليمين وسائل وطرق معتمدة في الإثبات ، جرى بينهم اختلاف في بعض الوسائل الأخرى ، حيث يرى بعضهم أن هناك وسائل أخرى للإثبات يمكن للقاضي أن يعتمد عليها في فصل النزاعات بين الخصوم ، وإثبات الوقائع ، على اختلاف بينهم في عدد هذه الوسائل التي يمكن الاعتماد عليها بين موسع ومضيق . في حين ذهب البعض الآخر إلى عدم حجية هذه الوسائل لاعتبارات معينة ، وأنه لا ينبغي للقاضي أن يستند في إثبات الوقائع والحقوق إلا إلى الطرق التي ورد فيها النص وجرى فيها الاتفاق وهي الشهادة والإقرار واليمين .

ومن الوسائل التي جرى فيها الاختلاف بين الفقهاء : الكتابة والخط ، القرائن ، الخبرة والمعينة ، وعلم القاضي^(٢) .

ونظراً لكون الدراسة تتناول الوسائل المستجدة في الإثبات ؛ فإن المقام لا يسمح ببحث كل وسيلة من تلك الوسائل المختلف فيها على حده ، وإلا خرجت الدراسة عن مقصودها . ولكن قد يقتضي المقام في الفصول القادمة أن نتناول بعضاً من هذه الوسائل من خلال التكييفات الفقهية لبعض الوسائل المستجدة ، ولذا فإنني أرجئ الحديث عنها عند الحاجة إلى بيانها .

والذي يهمنا في هذا المقام ، هو السبب الذي من أجله وقع الخلاف بين الفقهاء في اعتبار هذه الوسائل طريقاً من طرق الإثبات ، وهو ما ستقوم الدراسة بمعالجته في المطلب الثالث تحت عنوان : التقييد والإطلاق في وسائل الإثبات .

المطلب الثالث : التقييد والإطلاق في وسائل الإثبات

إن الخلاف الذي أشارت إليه الدراسة في وسائل الإثبات المختلف فيها ، يرجع في حقيقته إلى اختلاف العلماء في طبيعة نظام الإثبات في التشريع الإسلامي ، هل هو مقيد بما ورد وثبت في الشرع اعتباره ، أم أنه مطلق غير محصور ، فيصح لكل من الجهة القضائية أو الخصوم أن يثبتوا الحق بأي طريقة يرونها مناسبة ومقنعة ؟ وقد تمخض عن هذا الاختلاف اتجاهان للعلماء .

(١) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (١/٣٢٧) .

(٢) للتفصيل في الوسائل المختلف فيها ؛ انظر : ابن القيم ، الطرق الحكمية ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام ، الزحيلي ، وسائل الإثبات ، إبراهيم ، طرق القضاء في الشريعة الإسلامية ، إبراهيم ، طرق الإثبات الشرعية ، البهي ، من طرق الإثبات .

الاتجاه الأول : يرى أن وسائل الإثبات وطرقه مقيدة ومحصورة بما ورد في الشرع ، ولا يجوز للقاضي أو الخصوم الاستناد إلى غير ذلك من الوسائل في إثبات الأحكام والحقوق ولو كانت أقوى في دلالتها ، وكان القاضي مقتنعاً بغيرها .

وقد تبني هذا الاتجاه جمهور الفقهاء من أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم . إلا أنه قد جرى بينهم خلاف في تحديد عدد الوسائل ، فمنهم من عدّها ثلاثة ، ومنهم من عدّها خمسة ، ومنهم من جعلها سبعة ، ومنهم من أوصلها إلى سبعة عشر طريقاً^(١) .

الاتجاه الثاني : ويرى هذا الاتجاه التوسع في وسائل الإثبات وطرقه ، وأنها غير محصورة ولا مقيدة ، بحيث يسمح للقاضي أن يحكم بحسب قناعته في أي دليل دون تقييد ، وللخصوم كذلك أن يستدلوا على صحة دعواهم بما يقنع القاضي .

وتبني هذا الاتجاه بعض المحققين من مختلف المذاهب ابن فرحون^(٢) من المالكية ، وابن تيمية^(٣) وتلميذه ابن القيم من الحنابلة ، والشوكاني^{(٤) (٥)} .

سبب الخلاف :

عند النظر والتأمل في أقوال الفريقين المختلفين وطرائق استدلالهم ، يتبين أن سبب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أمرين اثنين :

الأول : اختلافهم في معنى البينة في لسان الشرع ، هل يراد بها الشهادة^(٦) ، أو أن البينة اسم يتناول كل ما يظهر الحق ويبينه^(٧) . فمن ذهب إلى تفسيرها بالشهادة ، حمل جميع النصوص الواردة بطلب البينة على طلب الشهادة ، وقال بالاقتران على موضع النص في طرق الإثبات ، وهي التي ورد بها القرآن أو السنة أو التي أجمعت عليها الأمة ، ولم يسوغ للقاضي أن يجتهد في استنباط طرق أخرى غيرها .

أما من قال بالتوسع في معنى البينة ، وأنها لا تقتصر على الشهادة فحسب ، قال إن كل ما يُظهر الحق ويكشف عن وجه العدالة هو طريق مشروع يسوغ للقاضي الاستناد إليه في إثبات الحقوق وفض المنازعات .

(١) انظر : ابن عابدين ، رد المحتار (٢٣/٨) ، القرافي ، الفروق (٨٣/٤) ، ابن رشد ، بداية المجتهد (٥٢٢/٢) ، ابن جزري ، القوانين الفقهية ص ١٩٤ ، الزركشي ، المنثور (٣٢/٢) ، الشوكي ، التوضيح (١٣١٨/٣٠-١٣٢٠ ، ١٣٢٣) .

(٢) هو إبراهيم بن علي بن محمد ، برهان الدين اليعمري ، (ت ٧٩٩هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٥٢/١) .

(٣) هو أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي ، تقي الدين أبو العباس (ت ٧٢٨هـ) . انظر : ابن رجب ، ذيل طبقات الحنابلة (٣٨٧/٢) .

(٤) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) . انظر : الشوكاني ، البدر الطالع (٢١٤/٢-٢٢٥) .

(٥) انظر : ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٢٤٣/١) ، ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٢٠٥/١٥-٣٠٨) ، ابن القيم ، إعلام الموقعين (١٠٣ ، ٩٦/١) ، (٣١١-٣٠٩/٤) ، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ١٢ ، ١٤ ، ٢٤ ، الشوكاني ، الدراري المضية (٤٢٠/١) ، الشوكاني ، نيل الأوطار (٢٨٩/٨-٢٩٠) .

(٦) انظر : الجصاص ، أحكام القرآن (٢٣٢/٢ ، ٢٤٨) ، والشربيني ، مغني المحتاج (٤٦١/٤) ، والجاوي ، نهاية الزين ص ٣٧٤ ، وابن مفلح ، المبدع (٣٤٨/٣) ، والتهانوي ، كشف اصطلاحات الفنون (١٥٦/١) ، أبو جيب ، القاموس الفقهي ص ٤٧ .

(٧) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٣٩٢/٣٥ ، ٣٩٤) ، الشوكاني ، نيل الأوطار (١٩٩/٨) ، ابن القيم ، إعلام الموقعين (٩٠/١) ، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ١٢ ، ٢٤ .

الثاني : أما السبب الثاني ، فهو الخلاف في طبيعة هذه الوسائل ، هل هي تعبدية ، بمعنى أنها غير معقولة المعنى ولا معلومة العلة ، ولا يمكن القياس عليها ، أم أنها وسائل اجتهادية معلومة العلة ويمكن القياس عليها ؟

فمن قال إنها تعبدية وقد جعلها الشارع أسباباً للحكم كالإقرار والبينة واليمين ، قال بأنه لا يسوغ لنا إلا الحكم بها ، وإن تحصل لنا ما هو أقوى منها بيقين .
ومن قال إنها اجتهادية وجعل علة الحكم بها أنها أسباب يتوصل بها الحاكم يقيناً أو ظناً غالباً إلى معرفة الحق من المبطل ، وأنها غير مرادة لذاتها ، قال بأنه يجوز للقاضي أن يحكم بكل ما يمكنه من الوصول إلى الحقيقة ، ولو لم يكن من المنصوص عليه^(١) .
وللوقوف على الحق والصواب في هذه المسألة لا بد لنا من مناقشة موضع النزاع وسبب الخلاف ، حتى يتجلى لنا الحق والصواب في هذه المسألة .

أولاً : معنى البينة .

البينة في اللغة ، مأخوذة من البيان ، وهو ما يبين به الشيء من الدلالة وغيرها ، وبيان الشيء بياناً ، بمعنى اتضح وظهر وانكشف^(٢) . وقيل : مأخوذة من البينة ، وهي الانقطاع والانفصال^(٣) ؛ فإن البينة تقطع الخصومة ، وتفصل بين طرفي النزاع بحيث يعود كل حق إلى صاحبه .

أما في اصطلاح الفقهاء ، فقد اختلف في تعريفها على قولين :

الأول : أن البينة إذا أطلقت في لسان الشرع فيراد بها الشهادة والشهود ؛ لأن الأحاديث النبوية التي نصت على طلب البينة إنما يراد به طلب الشهود ، كما هو ظاهر من سياقها . والحق يتبين بهم ، وهو الأغلب في البيئات حيث يقع البيان بقولهم . وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء^(٤) .

الثاني : أن البينة اسم يتناول كل ما يبين الحق ويظهره ، ولا يقتصر على الشهادة والشهود فقط ، بل كل ما يكشف عن وجه الحقيقة ويظهرها يصلح أن يكون بينة شرعاً . وإليه ذهب ابن تيمية ، وابن القيم ، وابن فرحون ، وابن حزم الظاهري^(٥) ، والشوكاني ، وصديق حسن خان^{(٦)(٧)} .

(١) انظر : الشوكاني ، نيل الأوطار (٢٨٩/٨) .

(٢) انظر ، ابن منظور ، لسان العرب (٦٧/١٣) ، الفيومي ، المصباح المنير ص ٢٧ ، مصطفى ، المعجم الوسيط ص ٨٠ .

(٣) انظر : القونوي ، أنيس الفقهاء ص ٢٣٧ .

(٤) انظر : الجصاص ، أحكام القرآن (٢٣٢/٢ ، ٢٤٨) ، الشرييني ، مغني المحتاج (٤٦١/٤ ، ٤٦١) ، الجاوي ، نهاية الزين ص ٣٧٤ ، ابن مفلح ، المبدع (٣٤٨/٣) .

(٥) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي ، أبو محمد (ت ٤٥٦هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٢٥٤/٤) .

(٦) هو محمد صديق حسن خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي ، أبو الطيب (ت ١٣٠٧هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (١٦٧/٦) .

(٧) انظر : ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٣٩٢/٣٥ ، ٣٩٤) ، ابن القيم ، إعلام الموقعين (١/٩٠ ، ٩٧ ، ٢٢١) ، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ١٢ ، ٢٤ ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (١/٢٤٠) ، ابن حزم ، المحلى (٩/٤٢٦ ، ٤٢٨) ، الشوكاني ، نيل الأوطار (١٩٩/٨) ، القنوجي ، ظفر اللاضي ص ٩٦ .

ودليل هذا العموم في معنى البينة ، أن هذا اللفظ لم يستعمل في القرآن الكريم بمعنى الشهادة مطلقاً ، وإنما أراد به مطلق الحجة والبرهان وكل ما يبين الحق ويظهره . وبناء عليه تكون البينة على هذا المعنى متفقة مع المعنى اللغوي .

يقول ابن القيم : « وقوله (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) البينة في كلام الله ورسوله وكلام الصحابة اسم لكل ما يبين الحق ، فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء ، حيث خصوها بالشاهدين أو الشاهد واليمين . ولا حجر في الاصطلاح ما لم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه ، فيقع الغلط في فهم النصوص وحملها على غير مراد المتكلم منها . وقد حصل لذلك للمتأخرين أغلاط شديدة في فهم النصوص ، ونذكر من ذلك مثلاً واحداً ، وهو ما نحن فيه من لفظ البينة ، فإنها في كتاب الله اسم لكل ما يبين الحق ، ... » ، وذكر جملة من النصوص القرآنية على عموم معنى البينة ، ثم قال : « وهذا كثير ، لم يختص لفظ البينة بالشاهدين ، بل ولا استعمل في الكتاب فيهما البتة ، إذا عرف هذا فقول النبي ﷺ للمدعي : (ألك بينة) ؟ وقول عمر : (البينة على المدعي) ... المراد به : ألك ما يبين الحق من شهود أو دلالة ، فإن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البيّنات التي هي أدلة عليه وشواهد له ، ولا يرد حقاً ظهر بدليله أبداً فيضيع حقوق الله وعباده ويعطلها ، ولا يقف ظهور الحق على أمر معين لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة غيره في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحاً لا يمكن جرده ودفعه ... »^(١) .

وقال أيضاً : « وبالجملة فالبينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره ، ومن خصّها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد ، لم يوف مسمّاها حقه ، ولم تأت البينة قط في القرآن مراداً بها الشاهدان ، وإنما أتت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان ، مفردة ومجموعة . وكذلك قول النبي ﷺ : (البينة على المدعي) ، المراد به : أن عليه ما يصحح دعواه ليحكم له ، والشاهدان من البينة ، ولا ريب أن غيرها من أنواع البينة قد يكون أقوى منها ، كدلالة الحال على صدق المدعي ، فإنها أقوى من دلالة إخبار الشاهد ، والبينة والدلالة والحجة والبرهان ، والآية والتبصرة والعلامة والأمانة ، متقاربة في المعنى »^(٢) .

ويرى الدكتور محمد الزحيلي أن الخلاف الواقع بين الجمهور وغيرهم في معنى البينة ، إنما هو خلاف اصطلاحى ، وأنه لا مشاحة في الاصطلاح ، واختار مذهب التوسع في معنى البينة لاعتبارين اثنين هما : اللغة والعمل ، أما من حيث اللغة ، فإن معنى البينة يتضمن كل ما يبين الحق ويظهره بأي طريق أو وسيلة .

وأما من حيث العمل ، فإن الناظر في كلام الفقهاء يرى أنهم وإن عرفوا البينة بالشهادة والشهود ، إلا أنهم في ثنايا كلامهم ولا سيما عند الحديث عن الدعاوى والبيّنات يذكرون من البيّنات وسائل غير الشهادة ، كاليمين والقرائن ، وعلم القاضي ، والكتابة ، بل تراهم لا يذكرون

(١) ابن القيم ، إعلام الموقعين (١/٩٠) ، وانظر : (١/٢٢١) .

(٢) ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ١٢ ، وانظر : ص ٢٤ ، ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٣٥/٣٩٤) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (١/٢٤٠) .

الشهادة في هذا الباب نظراً لإفرادهم لها باباً مستقلاً^(١).

ولأجل ذلك يمكن أن نستنتج أنه لا خلاف في الواقع بين كلا الاتجاهين ، وأنه في حقيقته خلاف لفظي ؛ إذ الكل يتفق على أن البينة لا تقتصر على الشهادة ، بدليل ما ذكره في باب الدعاوى والبيانات من طرق ووسائل للحكم غير الشهادة ، ويرجع تنصيبهم على أن معنى البينة هو الشهادة إلى أنها أكثر البيئات استعمالاً وأغلبها انتشاراً ، وأنها أكثر ما يظهر الحق ويبينه . وإن قلنا إن هناك خلافاً حقيقياً ، فإنه يرجع إلى موضوع التوسع المطلق فيما يندرج تحت مفهوم البينة بحيث يشمل كل ما يظهر الحق ويبينه بأي طريق كان . وهو الذي يترجح لدي ؛ لأن اللفظ إذا اختلف في مدلوله الشرعي ، ووجدنا دليلاً آخر من الشرع أو اللغة أو العقل يعضد أحد المدلولين رجعنا في الترجيح إلى تقديم المدلول الذي معه ما يعضده^(٢) ، واللغة تذهب إلى التوسع والإطلاق في مفهوم البينة ، ويعضد ذلك نصوص القرآن الكريم ، وعليه يجب حمل نصوص السنة المطهرة . والله أعلم .

بل إن في حديث قتادة بن النعمان رضي الله عنه ، ما يدل دلالة صريحة على أن البينة إذا أطلقت في كلام الشرع لا يراد بها الشهادة فحسب ، بل كل ما يظهر الحق ويبينه ، فقد جاء في أحد ألفاظ الحديث عند الحاكم في مستدركه أن أسير بن عروة جمع رجالاً من قومه ، ثم أتى رسول الله ﷺ فقال : « إن رفاعة بن زيد وابن أخيه قتادة بن النعمان قد عمدا إلى أهل بيت منا أهل حسب وشرف وصلاح يأبنونهم بالقبيح ويأبنونهم بالسرقه بغير بينة ولا شهادة . . . » الحديث^(٣) . فتراه في هذا الحديث قد فرّق بين لفظ البينة والشهادة ، مما يدل على أن البينة قد يراد بها الشهادة وقد يراد بها غيرها ، فبينهما عموم وخصوص .

ثانياً : هل طرق الإثبات تعبدية أم اجتهادية ؟

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين ، أحكام تعبدية ، وأحكام اجتهادية ، ويقصد بالتعبدية ، تلك الأحكام التي استأثر الله بعلم عائلها ، ولم يمهد السبيل إلى إدراك عائلها ، بمعنى أنه لا مدخل فيها للعقل ، ولا يبحث عن عائلها ، ولا يجري فيها القياس ، وإنما أراد الله سبحانه إجراء الابتلاء بين العباد واختبارهم ، لينظر من يمثل منهم ويهتدي ولو لم يدرك ما بني عليه الحكم من علة ؛ كتحديد عدد ركعات الصلوات الخمس ، ومقادير الأنصبة في الزكاة ، ومقادير الحدود والكفارات وغيرها .

أما الأحكام الاجتهادية ، وهي التي تتعلق بتنظيم شؤون الدنيا من الأمور العادية والتعاملية ونحوها ، وهذا النوع من الأحكام معلل بمصالح العباد ومرتبطة بالمعاني المصلحية في هذه الحياة ، بحيث تتوفر فيها أوصاف وأسباب يتسنى للمجتهد أن يقف على عائلها ويعمل فيها القياس إذا توفرت تلك العلة في غيرها ، سواء أكانت أحكاماً مبتدأة غير مستثناة من أحكام كلية ، كتحريم شرب

(١) الزحيلي ، وسائل الإثبات (١/٢٦) .

(٢) انظر : الأمدي ، الإحكام في أصول الأحكام (٤/٣٤٠) ، الشوكاني ، إرشاد الفحول ص ٢٤٧ .

(٣) سبق تخريجه ص ٢ .

الخمر الذي عُدي بالقياس إلى شرب أي نبيذ مسكر ، أم كانت أحكاماً مستثناة من أحكام كلية ، كاستثناء العرايا^(١) .

وعليه ، فهل طرق الحكم أو وسائل الإثبات من الأحكام التعبدية التي لا مجال للاجتهاد فيها ، ولا يقاس عليها غيرها ، وإنما يقتصر فيها على موضع النص ، أم أنها أحكام اجتهادية معقولة المعنى ، يمكن الوقوف على علتها ؟

وقد استدل القائلون بالحصر بالنصوص الشرعية الواردة في بيان طرق الإثبات ، ومن ذلك : قوله تعالى : ﴿ وَأَشْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾^(٢) .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « البينة على المدعي واليمين على من أنكر »^(٣) . كما قالوا : إن تقييد وسائل الإثبات من مقتضيات استقرار نظام القضاء ، لأن التقييد في هذه الوسائل مما يعود على النفس بالطمأنينة من أن تتعرض أموالهم وأرواحهم للعبث والضياع . والقول بالتوسع يفتح الباب أمام أصحاب الدعاوى الباطلة الذين يتلاعبون بالحقوق ، ويأكلون أموال الناس بالباطل^(٤) .

والذي يظهر لي في هذه المسألة ، أن طرق الحكم ووسائل الإثبات من الأحكام الاجتهادية ، التي يقصد بها تنظيم شؤون حياة البشر ، وضبط تعاملاتهم مع بعضهم البعض ، بحيث لا يتعدى أحد على الآخر ولا يظلمه ، ولا تتضمن معنى تعبدياً خالصاً بمجرد ، وهي بالتالي تشتمل على علل معقولة المعنى بحيث يمكن القياس عليها ، وهذه العلة هي إظهار الحق وإثباته ؛ يدل ذلك على ذلك فعل الصحابة رضوان الله عليهم ، كعمر وابن مسعود رضي الله عنهما ، حينما حكما بالجلد على من وجد منه رائحة الخمر أو قاءها ، وقالوا بإقامة الحد على المرأة التي ظهر بها حمل ولا زوج لها ولا سيد . ومعلوم أن مثل هذا الطريق لم يثبت بالنص عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ ، وما هو في الحقيقة إلا إعمال منهم للقياس في طرق الحكم ، حيث فهموا أن العلة من الطرق الثابتة بالنص هو ظهور الحق وثبوته ، وقد حصلت العلة في القرينة القاطعة ، فأعملوها في إجراء الأحكام . وبناء عليه تكون هذه النصوص الواردة في بعض طرق الإثبات عبارة عن أدلة كلية عامة ، نبه فيها الشارع على المبادئ العامة والقواعد الكلية ، تاركاً التفصيل في جزئياتها إلى الاجتهاد والاستنباط العلمي المستقيم .

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٢/٣٠٠، ٣٠٦) ، خلاف ، علم أصول الفقه ص ٦٢ .

العرايا : جمع عريّة : هو بيع الرطب بقدره من التمر خرساً . انظر : قلنجي ، معجم لغة الفقهاء ص ٣٠٨ .

(٢) الآيات من سورة البقرة ، آية ٢٨٢ .

(٣) سبق تخريجه ص ٥ .

(٤) انظر : إبراهيم : طرق الإثبات الشرعية ص ٩ .

مما سبق يتبين لنا أن القول بالتوسع في طرق الإثبات هو القول الأرجح ، والأسعد من حيث النظر ، لا سيما إذا ضببطت هذه الوسائل بضوابط واضحة ، وقواعد عامة ، بحيث يصعب على كل صاحب هوى أن يكيفها بحسب أهوائه ورغباته ، والقول بالحصص قول بغير دليل معتبر صحيح ، وأنه يؤدي إلى صعوبة إثبات جميع الحقوق والوقائع ، الأمر الذي يترتب عليه ضياع كثير من الحقوق . ومع تطور أشكال الجريمة وأساليب المتهمين التي تتسم بالدقة والخفاء ، فإن الأمر يقتضي البحث عن أساليب ووسائل أخرى للإثبات بالإضافة إلى الوسائل المعروفة ، التي يمكن من خلالها إثبات الوقائع والحقوق المتنازع عليها .

ومع القول بأن وسائل الإثبات اجتهادية لا تعبدية ، فإن القول بالتوسع فيها متوافق مع مقتضيات السياسة الشرعية ، وهي كل فعل يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول ، ولا نزل به وحي^(١) .

ولكن يجب التنبيه على أنه لا بد من ضبط وسائل وطرق الإثبات وتقييدها بقواعد عامة ، ومحاولة حصرها ولو مع كثرتها ، سداً للذريعة ؛ حتى لا تكون مجالاً لأهواء ورغبات العابثين بشرع الله ، لا سيما وأن بعض الوسائل قد تكون محلاً لاتهام القاضي ، كالقضاء بعلم القاضي ، أو تعتمد على ملكة خاصة يمتاز بها القاضي كالفراسة ، وهذه لا يمكن ضبطها بسبب أنها من الصفات الذاتية الخفية ، ولذا لا ينبغي أن نعتبرها من وسائل الإثبات المعتمدة ، وهذا لاشك أنه من مقتضيات السياسة الشرعية أيضاً .

أما ما استدل به القائلون بالحصص من أدلة نقلية وعقلية ، فيمكن الإجابة عنه بما يأتي :

١ - أنه ليس في هذه النصوص ما يدل على حصر وسائل الإثبات بتلك المنصوص عليها ، وإنما ذكرت من باب البيان والتعداد لا الحصر .

٢ - إن القول بالتوسع في مفهوم وسائل الإثبات لا يتنافى مع انضباط القضاء وعدم التلاعب فيه ؛ لأننا مع القول بالتوسع نقول أنه لا بد من ضبط هذه الوسائل بضوابط كلية وقواعد عامة ، ومحاولة حصرها ولو مع كثرتها ، كي لا يكون الأمر عرضة لأهواء القضاة ورغباتهم الشخصية .

(١) انظر : ابن القيم ، إعلام الموقعين (٩١/١) ، الزحيلي ، وسائل الإثبات (٦١١/٢-٦١٤) ، الترهوني ، حجية القرائن في الإثبات الجنائي ص ٥٧ .

الفصل الأول

وسائل الإثبات المستجدة في العبادات

المبحث الأول : الحساب الفلكي وأثره في إثبات أوقات العبادات

المبحث الثاني : المراصد الفلكية وأجهزة التلسكوب وأثرها في إثبات الأهلة .

المبحث الثالث : البوصلة وأثرها في إثبات اتجاه القبلة .

المبحث الأول الحساب الفلكي وأثره في إثبات الأوقات

المطلب الأول : مفهوم الحساب الفلكي .

الحساب في اللغة : العدّ^(١) .

أما في الاصطلاح فهو : علم يبحث فيه عن أحوال الأجرام السماوية من حيث حركتها ومناظرها مفردة ومجملة ، وما يعرض لها كذلك من المقارنة والمقابلة والتلخيص والتسديس ، وكيفية سيرها ومقدار حركتها وارتفاعها وانخفاضها ، وما مضى من الليل والنهار والأطوال والعروض ، وما يتعلق بالشهور والسنين وفصولها ، والكسوف والخسوف ، وكل ما يحدث لتلك الأجرام مفردة ومجملة ، وعن علل تلك الحوادث وقواعدها ، وعمّا يوصل إلى معرفة تلك الحوادث وعللها وقواعدها بالآلات والأرصاء والحساب^(٢) .

وفي ضوء التعريف السابق يتبين لنا أن هناك فرقاً كبيراً وشاسعاً بين الحساب الفلكي وبين ما يعرف بالتنجيم ، وذلك من وجهين :

الأول : أن التنجيم ليس بعلم ، وإنما هو تطلع إلى الغيب ، وأن المنجمين قد يكونون من جهلة الناس ولا يملكون سوى الرجم بالغيب والكذب على البشر فيما يخبرون من حوادث مستقبلية ، وربما يكون لهم استعانة بشيء من عالم الجن الذين يسترقون السمع ، وهو بذلك نوع من السحر ، كما أخبر بذلك النبي ﷺ ؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما ، عن النبي ﷺ قال : « ما اقتبس رجل علماً من النجوم ، إلا اقتبس بها شعبة من السحر ، ما زاد زاد »^(٣) .

في حين أن الحساب الفلكي علم من العلوم الصحيحة التي تستند إلى قوانين وقواعد مادية محسوسة ومشاهدة ، والفلكي يستند فيما يخبر إلى تلك القوانين والقواعد بعد إجراء الدراسات العلمية والتجارب العملية المتخصصة^(٤) . ولذا ذهب بعض أهل العلم إلى القول باستحبابه إذا كان يخدم الجوانب الشرعية كأوقات الصلاة وتحديد اتجاه القبلة ، بل قال بعضهم بوجوبه^(٥) .

(١) ابن منظور ، لسان العرب (٣١٣/١) ، الرازي ، مختار الصحاح ص ٥٧ .

(٢) انظر : المطيعي ، توفيق الرحمن ، شبكة المعلومات العالمية : www.awkaf.net/islamicbooks/tareef/elm-falak ، ابن

خلدون ، المقدمة (٩٠٥/٢) ، الجزائري ، الحكم الشرعي لرؤية الهلال بالأبصار ص ٤٧ ، ٤٨ .

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٢٧/١) ، وأبو داود ، كتاب الطب ، باب في النجوم (١٦-١٥/٤) رقم (٣٩٠٥) ، وابن ماجه ،

كتاب الأدب ، باب تعلم النجوم (١٢٢٨/٢) رقم (٣٧٢٦) ، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦٠٢/٨) . وإسناده صحيح ، رجاله

رجال الشيخين ، غير الوليد بن عبد الله ، فهو ثقة .

(٤) انظر : التارزي ، نظرات إسلامية في توحيد الشهور القمرية ص ٨٤٥ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ج ٢/٣٤ .

(٥) انظر : ابن عابدين ، رد المحتار (١٢٨/١) ، القرافي ، الفروق (٢٩٩/٢) ، البهوتي ، كشف القناع (٣٤/٣) .

الثاني : أن التنجيم يربط الحوادث الأرضية بالتشكيلات الفلكية ، بأن يجعل هذه الأجرام الفلكية هي المؤثر المباشر في تلك الحوادث^(١) ، وهذا هو الشرك بعينه ، في حين أن الحساب الفلكي يتعامل مع الأجرام السماوية من شمس وقمر ونجوم وكواكب باعتبارها أدلة وعلامات يهتدى بها للوصول إلى تحديد الجهات والبلدان ومعرفة الأوقات ، كما قال جلّ شأنه : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾^(٢). وهذا يقتضي أن تكون نتائجه قائمة على قواعد وقوانين محسوسة ومشاهدة ، لا على أمور غيبية لا يعلم حقيقتها وكنهها إلا الله سبحانه وتعالى . كما أن الطبيب يستدل على صحة الإنسان ومرضه بالنبض ، الذي جرت العادة من الله سبحانه جعله علامة على الحياة

والفلكي يعتقد أن لا مؤثر في الحوادث الأرضية إلا الله سبحانه وتعالى ، ولكنه سبحانه أجرى سنته بأن يقع كذا عند كذا والمؤثر حقيقة هو الله تعالى . بمعنى أن هذه الأجرام ما هي إلا علامات وأدلة جرت سنة الله سبحانه وتعالى أن تقع عند وجودها بعض الظواهر الكونية من مطر ورياح وغير ذلك . ويصدق ذلك كله ما رواه زيد بن خالد رضي الله عنه قال : صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصَّبْحَ بِالْحَدِيثِ عَلَى إِثْرِ سَمَاءَ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ ، فَلَمَّا انصَرَفَ أَقْبَلَ النَّاسَ ، فَقَالَ : هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبِّكُمْ ؟ قَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، قَالَ : « أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ : مَطَرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ ، فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ : مَطَرْنَا بِنُوءِ كَذَا وَكَذَا ، فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ »^(٣).

يقول ابن رسلان^(٤) : « المنهي عنه من علوم النجوم ما يدعيه أهلها من معرفة الحوادث التي لم تقع وربما تقع في مستقبل الزمان ... ويزعمون أنهم يستدركون معرفتها بسير الكواكب واجتماعها وافتراقها ، وهذا علم استأثر الله به ، لا يعلمه أحد غيره ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْعَيْثَ ﴾^(٥) ، فأما ما يدرك من طريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهة القبلة فإنه غير داخل فيما نهى ، قال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾^(٦) ، وقال تعالى : ﴿ وَيَا لَنَجْمٍ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾^(٧) ، فأخبر

(١) انظر : ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (١٩٢/٣٥) ، ابن عابدين ، رد المحتار (١٢٨/١) ، آل الشيخ ، تيسير العزيز الحميد ص ٤٤١ .

(٢) سورة الأنعام ، آية ٩٧ .

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب صفة الصلاة ، باب : يستقبل الإمام الناس إذا سلم (٢٩٠/١) رقم ٨١٠ ، وكتاب الاستسقاء ، باب قول الله تعالى ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ ﴾ (٣٥١/١) رقم ٩٩١ ، وأخرجه مسلم ، كتاب الإيمان ، باب : بيان كفر من قال : مطرنا بالنوء (٨٣/١) رقم ٧١ .

(٤) هو أحمد بن حسين بن حسن بن علي ، أبو العباس الرملي الشافعي (ت ٨٤٤هـ) . انظر : ابن العماد ، شذرات الذهب (٢٤٨/٧) .

(٥) سورة لقمان ، آية ٣٤ .

(٦) سورة الأنعام ، آية ٩٧ .

(٧) سورة النحل ، آية ١٦ .

تعالى أن النجوم طرق لمعرفة الأوقات والمسالك ، ولولاها لم يهتد الناس إلى استقبال القبلة»^(١) .
ويقول ابن تيمية في معرض حديثه عن إخبار الحاسبين بوقوع الخسوف والكسوف : « وأما العلم بالعادة في الكسوف والخسوف ، فإنما يعرفه من يعرف حساب جريانها ، وليس خبر الحاسب بذلك من باب علم الغيب ، ولا من باب ما يخبر به من الأحكام التي يكون كذبه فيها أعظم من صدقه ... »^(٢) .

إن هذه الفروق الجوهرية التي ذكرناها بين التنجيم والحساب الفلكي ، جعلت جمهور العلماء يميزون بينهما من حيث التحريم والحل ، والجواز والمنع ، فرخصوا في تعلم الحساب الفلكي ، وما يتعلق به من معرفة مواقيت الصلاة وجهة القبلة . وفي المقابل قالوا بتحريم التنجيم الذي هو ادعاء للغيب الذي هو من أخص خصائص ربوبية الله سبحانه وتعالى .

يقول الحافظ ابن رجب^(٣) : والمأذون في تعلمه علم التسيير ، لا علم التأثير ، فإنه باطل محرّم قليله وكثيره . أما علم التسيير فيتعلم منه ما يحتاج إليه للاهتداء ، ومعرفة القبلة والطرق ، وهو جائز عند الجمهور^(٤) .

ويقول الشيخ عبد الرحمن السعدي^(٥) : « التنجيم نوعان : نوع يسمى علم التأثير : وهو الاستدلال بالأحوال الفلكية على الحوادث الكونية ، فهذا باطل ودعوى لمشاركة الله في علم الغيب الذي انفرد به ، أو تصديق لمن ادّعى ذلك ، وهذا ينافي التوحيد لما فيه من هذه الدعوى الباطلة ، ولما فيه من تعلق القلب بغير الله ، ولما فيه من فساد العقول ... »

النوع الثاني : علم التسيير : وهو الاستدلال بالشمس والقمر والكواكب على القبلة والأوقات والجهات ، فهذا النوع لا بأس به ، بل كثير منه نافع قد حث عليه الشارع إذا كان وسيلة إلى معرفة العبادات أو إلى الاهتداء به في الجهات .

فيجب التفريق بين ما نهى عنه الشارع وحرّمه ، وبين ما أباحه أو استحبه أو أوجبه ، فالأول هو المنافي للتوحيد دون الثاني «^(٦) .

(١) ذكره العظيم آبادي ، عون المعبود (٢٨٥/١٠) . وانظر : آل الشيخ ، تيسر العزيز الحميد ص ٤١١ وما بعدها .

(٢) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٢٥٦/٢٤) .

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسين البغدادي الحنبلي ، أبو الفرج (ت ٧٩٥هـ) . انظر : ابن مفلح ، المقصد الأرشد (٨٢-٨١/٢) .

(٤) انظر : محمد بن عبد الوهاب : كتاب التوحيد ص ٩١ ، عبد الرحمن بن حسن : قرة عيون الموحدين ص ١٢٨-١٢٩ (ضمن كتاب الجامع الفريد) .

(٥) هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي التميمي (ت ١٣٧٦هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٣٤٠/٣) .

(٦) السعدي ، القول السديد في مقاصد التوحيد ص ٩١-٩٢ .

المطلب الثاني : إثبات أوقات الصلوات بالحسابات الفلكية .

تعدّ الصلاة في الشريعة الإسلامية الركن الثاني من أركان الإسلام بعد الشهادتين ، وهي عمود الدين ، كما أخبر بذلك نبي الهدى محمد بن عبد الله - ﷺ - ؛ ففي الحديث عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « بُني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وإقام الصلاة ... » الحديث ^(١) .

وعن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - قال : قلت يا رسول الله ، أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار ... » وفيه : « ثم قال : ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، قال : رأس الأمر الإسلام ، وعموده الصلاة ، وذروة سنامه الجهاد ... » الحديث ^(٢) .

وقد افترض الله سبحانه وتعالى على عباده خمس صلوات في يومهم وليلتهم ، يؤدونها في أوقات محددة معلومة ، يقول تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾ ^(٣) ، وقد بيّن الشارع هذه الأوقات عموماً في كتابه الكريم فقال جل شأنه : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ ^(٤) ، وقال أيضاً : ﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١﴾ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ ^(٥) .

يقول الشيخ الشنقيطي ^(٦) : « قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾ ، ذكر في هذه الآية الكريمة أن الصلاة كانت ولم تزل على المؤمنين كتاباً ، أي : شيئاً مكتوباً عليهم واجباً حتماً موقوتاً ، أي له أوقات يجب بدخولها ، ولم يشر هنا إلى تلك الأوقات ، ولكنه أشار لها في مواضع آخر ، كقوله تعالى ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ... ﴾ الآية ... » ^(٧) .

وبيّنت سنة النبي ﷺ تفصيل حدود تلك الأوقات ، فعن ابن عباس - رضي الله عنهما - ، أن النبي ﷺ قال : « أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين ، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان

(١) أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب : الإيمان وقول النبي ﷺ (بني الإسلام على خمس) (١٢/١) رقم ٨ ، ومسلم كتاب الإيمان ، باب : بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام (٤٥/١) رقم ١٦ .

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٤٢٨/٦) رقم ١١٣٩٤ ، والترمذي ، كتاب الإيمان ، باب : ما جاء في حرمة الصلاة (١١/٥) رقم ٢٦١٦ ، وابن ماجه ، كتاب الفتن ، باب : كف اللسان في الفتنة (٢٣٢٤/٢) رقم ٣٩٧٣ . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، وصححه الألباني كما في صحيح سنن الترمذي .

(٣) سورة النساء ، آية ١٠٣ .

(٤) سورة الإسراء ، آية ٧٨ .

(٥) سورة الروم ، الآيتان ١٧-١٨ .

(٦) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣ هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٤٥/٦) .

(٧) الشنقيطي ، أضواء البيان (٣٧٨/١) .

الغنيء مثل الشُّرَاك ، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ، ثم صلى المغرب حين وَجَبَت الشمس وأفطر الصائم ، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ، ثم صلى الفجر حين بَرَقَ الفجر وحرّم الطعام على الصائم ، وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس ، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ، ثم صلى المغرب لوقته الأول ، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل ، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض ، ثم التفت إليّ جبريل فقال : يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك ، والوقت فيما بين هذين الوقتين «^(١) .

من النصوص السابقة يتضح لنا أن الشارع أمر بإيقاع هذه الصلوات في هذه الأوقات المحددة ، وجعل وجود الوقت وحلوله سبباً لوجوب الصلاة^(٢) . ولذا كان من الواجب على المسلمين أن يعرفوا حدود الأوقات كي يتسنى لهم أداء صلواتهم في أوقاتها ، بناء على قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) .

ولكن ما الوسائل التي يمكن للمسلم أن يستعين بها لمعرفة الأوقات وإثباتها ؟ من الملاحظ أن معرفة أوقات الصلوات مرتبطة بحركة الشمس ودورتها اليومية ، فأبرز علامة للشمس هي زوالها ، وهو أن تتحرك الشمس من وسط السماء نحو الغرب ، وعندها يكون وقت صلاة الظهر ، وينتهي حين يصبح ظل كل شيء مثله ، الذي هو بداية وقت صلاة العصر ويمتد إلى أن يصبح ظل كل شيء مثليه ، وهذا هو وقت الاختيار ، ومن حين يصبح ظل كل شيء مثليه إلى أن تغرب الشمس فهذا هو وقت الضرورة ، فإذا ما غربت الشمس دخل وقت المغرب ويستمر إلى غياب الشفق الأحمر الذي هو بداية وقت العشاء ، ويبقى إلى منتصف الليل الذي هو وقت الأداء بالنسبة للعشاء ، ومن منتصف الليل إلى طلوع الفجر يكون وقت القضاء وضرورة بالنسبة لصلاة العشاء ، فإذا ما ظهر الفجر الصادق وهو البياض الذي ينتشر في الأفق عرضاً دخل وقت الفجر ، إلى أن تطلع الشمس من مشرقها^(٣) .

هذا هو مجمل أوقات الصلوات ، ويلاحظ مدى الارتباط بحركة الشمس الدورية .

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٣٣/١) ، وأبو داود ، كتاب الصلاة ، باب : في المواقيت (١٠٧/١) رقم ٣٩٣ ، والترمذي ، كتاب

الصلاة ، باب : ما جاء في مواقيت الصلاة (٢٧٨/١) رقم ١٤٩ ، وابن خزيمة في صحيحه (١٨٦/١) رقم ٣٢٥ .

(٢) انظر : القراني ، الفروق (٢/٢٩٩ ، ٣٠١) .

(٣) اختلف الفقهاء في أوائل أوقات بعض الصلوات وأواخرها ، فيرى الإمام أبو حنيفة رحمه الله أن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثليه ، وهو أول وقت العصر عنده ، ويرى المالكية والشافعية في الجديد أن للمغرب وقتاً واحداً وهو بقدر ما يتطهر المصلي ويستمر عورته ويؤذن ويقيم للصلاة ، أما صلاة العشاء فمع اتفاقهم على أن أول وقته غياب الشفق ، إلا أنهم اختلفوا في الشفق ، فالجمهور على أنه الحمرة ، وأبو حنيفة وزفر يقولان هو البياض بعد الحمرة ، أما آخر وقت العشاء فهو إلى الفجر الصادق عند أبي حنيفة وأصحابه وهو مذهب الشافعية ، وهو قول عند المالكية ، والمشهور عندهم أنه إلى ثلث الليل وهو مذهب الخنابلة .

انظر : الموسوعة الفقهية الكويتية (١٧١/٧-١٧٦) .

ولم يكن من المتيسر لجميع المسلمين أن يراقبوا حركة الشمس كل يوم بيومه وكل صلاة بصلاتها، لما في ذلك من المشقة والحرج ، لا سيما وأن مراقبة الشمس بالعين مما يلحق الأذى بها ، بالإضافة إلى انشغالهم في تحصيل أعمالهم وشؤونهم الخاصة مما يصرفهم عن التفرغ لمثل هذا الأمر ، ولذا عمد المسلمون إلى مراقبة ظل الأجسام الأرضية الذي تعكسه الشمس لمعرفة حركتها ، ومن هنا ذهب الفقهاء إلى القول بجواز اعتماد وسائل تعين على معرفة أوقات الصلوات وإثبات دخولها ، باستخدام آلات ترصد حركة الشمس . يقول الخطاب^(١) : « لا يشترط في الزوال الذي يظهر للناس رؤيته ، فإذا تحقق بطريق من الطرق أنه قد حصل الزوال المذكور بحيث إنه لو تأمل الحس لأذكره ، كفى ذلك ، ولو كان هناك غيم يمنع من رؤيته ، وكذا القول في غروب الشمس والشفق وطلوع الفجر »^(٢) .

والسبب في ذلك أن الشارع الحكيم أناط الحكم الذي هو وجوب الصلاة بوجود السبب الذي هو زوال الشمس أو طلوع الفجر أو غير ذلك ، فإذا وجد السبب المعتبر من جهة الشارع وجد الحكم . أما العلم بوجود السبب ووقوعه فغير منحصر من جهة الشرع ، فأى وسيلة يحصل بها العلم بوجود السبب حساً أو عقلاً ، كان ذلك كافياً لإيقاع الحكم ولزومه .

ومن الوسائل والطرق التي استخدمت في إثبات أوقات الصلوات :

١ - نصب العود في الأرض : أو بعبارة أخرى مراقبة ظل الأجسام ، وهو المتعارف عليه عند أهل العلم وأكثر الوسائل شهرة ، يقول الخطاب نقلاً عن صاحب الذخيرة : « ويعرف الظهر بأن تضرب وتبدأ في حائط تكون الشمس عند الزوال فإذا زالت الشمس انظر طرف ظل الوتد واجعل في يدك خيطاً فيه حجر مدلى من أعلى الظل ، فإذا جاء الخيط على طرف الظل فخط مع الخيط خطأ طويلاً فإنه يكون خط الزوال أبداً ، فمتى وصل ظل ذلك الوتد إليه فقد زالت الشمس ، لكن في الشتاء يصل إليه أسفل ، وفي الصيف فوق ... »^(٣) .

٢ - الآلات : كالأسطرلاب^(٤) ، والربع^(٥) ، والمزولة^(٦) ، والساعة .

(١) هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني ، أبو عبد الله الخطّاب (ت ٩٥٤هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٥٨/٧) .

(٢) الخطّاب ، مواهب الجليل (١/٣٨٦) .

(٣) الخطّاب ، مواهب الجليل (١/٣٨٥) . وانظر أيضاً : النووي ، المجموع (٣/٢٤) ، ابن قدامة ، المغني (٢/١٠-١١) .

(٤) الأسطرلاب : بفتح الهمزة ثم سين أو صاد وضم الطاء ، كلمة معربة ذات أصل يوناني (استرلابيوم) ، وقيل إنها ذات أصل فارسي مأخوذ من (ستاره ياب) . وقيل غير ذلك . وهي تعني عند العرب (ميزان الشمس) ، في حين أن المعنى الصحيح هو (مقياس للنجوم) . وتستخدم هذه الآلة في قياس الارتفاعات ، والمسافات ، وقياس الزمن ، وتحديد أوقات الصلوات بالساعات والدقائق ، ومعرفة قوس الليل ، وساعات النهار والليل ، ومطالع البروج ، وحساب الشهور والتواريخ .

- انظر : شوكة ، الأسطرلاب طرق وأساليب رسمه وصنعه ص ٦ ، ٧ ، مصطفى ، المعجم الوسيط ص ١٧ .

(٥) الربع : وتسمى أيضاً ذات الربع ، وهي آلة تستخدم في الفلك والملاحة لقياس الارتفاعات ، وتتكون من قوس مقسم إلى تسعين درجة . انظر : بهجة المعرفة ص ٢٩٨ .

(٦) بكسر الميم وسكون الزاي المعجمة ثم واو بعدها لام مفتوحتان ، هي ساعة شمسية يُعَيَّن بها الوقت بظل الشاخص الذي يثبت عليها . انظر : مصطفى ، المعجم الوسيط ص ٤٠٨ .

يقول الخطاب : « ولو عُرف الوقت بغير ذلك من الآلات كالربع والاسطرلاب وغيرهما لجاز كما ذكره المازري وغيره ، فإن الزوال هو ميل الشمس عن خط وسط السماء ، قال المازري في شرح التلقين : ومن الطريق إلى معرفة هذا - يعني الزوال - الأسطرلاب »^(١) .

وقد استخدمت الساعات أيضاً في تحديد أوقات الصلوات ، حيث عرفها المسلمون منذ زمن بعيد ، وتعددت أشكالها وأنواعها ، فمنها الرملي ومنها المائي ومنها الميكانيكي ، وقد ذكر الإمام القرافي^(٢) - رحمه الله تعالى - قاعدة مهمة في كتابه الماتع (الفروق) ، حيث قال : « الفرق السادس عشر بين قاعدة أدلة مشروعية الأحكام وبين قاعدة أدلة وقوع الأحكام :

فأدلة مشروعية الأحكام محصورة شرعاً تتوقف على الشارع ، وهي نحو العشرين ، وأدلة وقوع الأحكام هي الأدلة الدالة على وقوع الأحكام ، أي وقوع أسبابها ، وحصول شروطها وانتفاء موانعها ... » ثم شرع في تعداد أدلة مشروعية الأحكام ، إلى أن قال : « وأما أدلة وقوعها فهي غير منحصرة ، فالزوال مثلاً دليل مشروعيته سبباً لوجوب الظهر عنده قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ ، ودليل وقوع الزوال وحصوله في العالم الآلات الدالة عليه وغير الآلات ، كالأسطرلاب ، والميزان ، وربيع الدائرة^(٣) ، والشكازية^(٤) ، والزرقالية^(٥) ، والبنكام^(٦) ، والرخامة البسيطة^(٧) ، والعيذان المركوزة في الأرض ، وجميع آلات الظلال ، وجميع آلات المياه ، وآلات الطلاب كالطنجھارة^(٨) ، وغيرها من آلات الماء وآلات الزمان ، وعدد تنفس الحيوان إذا قدر بقدر الساعات ، وغير ذلك من الموضوعات والمخترعات التي لا نهاية لها ، وكذلك جميع الأسباب والشروط والموانع ، لا تتوقف على نصب من جهة الشرع ، بل المتوقف سببية السبب ، وشرطية الشرط ، وممانعية المانع ، أما وقوع هذه الأمور فلا يتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع ، ولا تنحصر تلك الأدلة في عدد ، ولا يمكن القضاء عليها بالتناهي »^(٩) .

(١) الخطاب ، مواهب الجليل (١/٣٨٥) . وانظر أيضاً : (١/٣٨٦) .

(٢) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله القرافي الصنهاجي ، أبو العباس ، شهاب الدين (ت ٦٨٤هـ) . انظر : ابن فرحون ، الديباج المذهب (١/٢٣٦-٢٣٩) .

(٣) وتسمى الربيع المجيب ، وهي آلة تتألف من ربع دائرة يطلق عليها الربع المقطوع ، والربع المقتطر ، وتصنع من الخشب أو الحديد أو البرونز ، وتستخدم في معرفة البروج ، وحساب المثلثات ، ومعرفة الأعماق . انظر : الموسوعة العربية العالمية (١٦/٥١٣) .

(٤) الشكازية : آلة فلكية تستخدم في الرصد . انظر : الموسوعة العربية العالمية (١٦/٥١٣) .

(٥) الزرقالية : أو الزرقالة ، وهي نسبة إلى العالم الفلكي الأندلسي أبو إسحاق إبراهيم الزرقالي (ت ٤٨٠هـ) ، ولعل المراد به هنا زيج الزرقالي الذي كان يعتمد علماء الفلك في أوروبا . انظر : الموسوعة العربية العالمية (١١/٥٧١) .

(٦) بفتح الباء ، وسكون النون ، هي الساعة الرملية . انظر : مصطفی ، المعجم الوسيط (ص ٧١) .

(٧) الرخامة البسيطة : من الآلات الظلية التي يعرف بها ساعات النهار . انظر : القنوجي ، أجد العلوم (٢/٩٦) .

(٨) لم أفق على معناها . والظاهر أنها أيضاً من آلات الفلك والرصد المعروفة في تلك العصور .

(٩) القرافي ، الفروق (١/٢٣١-٢٣٢) .

٣- الحساب الفلكي : لم يكن الحساب الفلكي في العصور السابقة علماً دقيقاً ، وإنما كان يقوم غالباً على تخمين و حدس ، وقد توفرت لدى علماء المسلمين مصادر حسابية قديمة تتضمن قواعد رياضية تقريبية لاحتساب أوقات النهار أو الليل بالاعتماد على الارتفاعات الشمسية والنجمية ، ونظراً لعدم دقتها أجرى عليها علماء الفلك المسلمون تحسينات بحيث تتناسب مع بغيتهم من الاستفادة منها^(١) . ويسبب القصور في دقة النتائج التي يتوصل إليها الحاسبون ، ذهب بعض الفقهاء إلى عدم اعتماد الحسابات الفلكية في إثبات أوقات الصلاة ، وقالوا بأنه يجزئ في حق الحاسب نفسه فقط ، ولا يجوز لغيره أن يعتمد عليه ؛ يقول الإمام النووي^(٢) : « لو علم المنجم الوقت بالحساب ، حكى صاحب البيان أن المذهب يعمل به بنفسه ولا يعمل به غيره »^(٣) . وإنما أجازوه في حق الحاسب لأنه اجتهاده وهو يستند إلى وسيلة ليست هي أولى من غيرها .

هذا بالإضافة إلى أن غيرها من الوسائل أوثق منها ، يقول ابن قدامة^(٤) : « وإن أخبره عن اجتهاده لم يقلده ، واجتهد لنفسه ، حتى يغلب على ظنه ؛ لأنه يقدر على الصلاة باجتهاد نفسه ، فلم يصل باجتهاد غيره ، كحالة اشتباه القبلة »^(٥) .

ولكن مع تقدم الزمان تطور هذا العلم حتى صار علماً قائماً بذاته ، يعتمد على مقدمات وقواعد وقوانين معلومة ومجربة من حيث دقتها ، بحيث يعطي نتائج راجحة إن لم تكن قطعية ، وقد استخدمت هذه القوانين والقواعد في حساب وتقدير حركة الأجرام السماوية وخصوصاً حركة الشمس والقمر ، لما لهما من ارتباط وثيق بالعبادات الشرعية في الشريعة الإسلامية ، ومن ذلك استخدام هذا العلم في حساب أوقات الصلوات ، حيث أمكن حساب مواقيت الصلاة لأي موقع على الأرض بدقة متناهية ، وبالطرق الفيزيائية الفلكية ، وذلك بحساب مواقيت حدوث الظواهر الطبيعية الفلكية المرتبطة بها ، أو بعبارة أخرى معرفة موقع الشمس في سماء المنطقة المطلوبة بعد معرفة خطي الطول والعرض الجغرافيين لتلك المنطقة^(٦) .

بناءً على هذا التطور والتقدم في علوم الفلك ، هل يعد ذلك كافياً في اعتماده في حساب أوقات الصلاة ، أو هل يعد الحساب الفلكي وسيلة مثبتة لأوقات الصلاة ؟

(١) انظر : الحصاصنة ، تطبيقات علم الفلك في الشريعة الإسلامية ص ١١٤ .

(٢) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين النووي ، أبو زكريا ، محيي الدين (ت ٦٧٧هـ) . انظر : ابن قاضي شهبه ، طبقات الشافعية (١٥٣/٢-١٥٦) .

(٣) النووي ، المجموع (٧٣/٣) . وانظر : الشربيني ، مغني المحتاج (٤٢٠/١) ، الشرواني ، حواشي الشرواني (٤٣٦/١) .

(٤) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، ثم الدمشقي الصالحي ، أبو محمد ، موفق الدين (ت ٦٢٠هـ) . انظر : ابن رجب ، ذيل طبقات الحنابلة (١٣٣/٢-١٤٩) .

(٥) ابن قدامة ، المغني (٣١/٢) .

(٦) انظر : الحصاصنة ، تطبيقات علم الفلك في الشريعة الإسلامية ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

والذي يظهر لي في هذه المسألة أن الحساب الفلكي وسيلة مثبتة لدخول أوقات الصلاة ، وذلك لما يلي :

أولاً : أن الله سبحانه وتعالى قد جعل وجود الوقت هو السبب المؤثر في الحكم الذي هو وجوب الصلاة ، بقطع النظر عن الوسيلة التي استخدمت في معرفة السبب ، وهذا ما أكده الإمام القرافي - رحمه الله - حيث يقول : « إن الله تعالى نصب زوال الشمس سبب وجوب الظهر ، وكذلك بقية الأوقات لقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ لأي لأجله ... فالآية أمر بإيقاع هذه الصلوات في هذه الأوقات ، وغير ذلك من الكتاب والسنة الدال على أن نفس الوقت سبب ، فمن علم السبب بأي طريق كان لزمه حكمه ، فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع في أوقات الصلوات »^(١).

ثانياً : إن استقراء التاريخ الإسلامي يدل على أن الأصل في الوسائل العادية التعدد والتجدد وعدم التناهي ، وأن الوسيلة إذا كانت تحقق مقصد الشارع من شرعه الحكم ، فإنها ولا شك مشروعة ومقصودة ، ومن ذلك الحساب الفلكي ، فهو يكشف ويبين لنا السبب الذي من أجله لزم الحكم الذي هو مقصود للشارع ، ومن هنا جاء التفريق بين أدلة مشروعية الأحكام وأدلة وقوع الأحكام ، من حيث كون الأولى محدودة محصورة ، والثانية غير محصورة ولا مقيدة ، كما سبق بيانه من كلام الإمام القرافي رحمه الله تعالى^(٢).

ثالثاً : إنه قد جرت عادة المسلمين منذ الزمن الأول وإلى زماننا المعاصر على اتخاذ الآلات والأدوات المعينة في تحديد أوقات الصلوات ، كالمزاويل التي ما زال كثير منها موجوداً إلى الآن في بهو المساجد ، والاعتماد على أذان المؤذنين من غير اجتهاد في الوقت ولا مشاهدة ما يعرفونه به ، ولم ينقل نكير على ذلك ، مما يدل على وقوع الإجماع من المسلمين منذ ذلك الوقت إلى الآن على جواز الاستعانة بتلك الوسائل في تحديد أوقات الصلوات^(٣) . وهذا بدوره يدل على أن كل وسيلة حصل بها العلم الراجح وتكررت إصابتها ، أنها وسيلة مشروعة .

قال ابن بدران^(٤) - تعليقاً على استحباب كون المؤذن عالماً بالوقت : « أقول إما بآلة فلكية كالربع المجيب ، أو المقنطر ، أو البسائط ، وإلا فبساعة قد تكررت إصابتها ، ومنه تعلم أن الميقات من الفنون الدينية »^(٥).

(١) القرافي ، الفروق (٢/٢٩٩) .

(٢) انظر : القرافي ، الفروق (١/٢٣١-٢٣٢) ، مخدوم ، وسائل المقاصد في الشريعة الإسلامية ص ١٢٧-١٣٠ .

(٣) انظر : ابن قدامة ، المغني (٢/٣٢) .

(٤) هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بن بدران (ت ١٣٤٦ هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٤/٣٧) .

(٥) ابن بدران ، تعليقات على أخصر المختصرات ص ١٠٦ .

وقال تعليقاً على وجوب الصلاة بعد دخول الوقت بيقين : « أي يتيقن دخول الوقت بالنظر ، أو يغلب دخوله على ظنه بألة فلكية ، أو ساعة تكررت إصابتها .

واعلم أن كثيراً من الناس يقول : أنا ضبطت ساعتني على أذان المغرب أو على أذان الجامع الأموي ، ويتخذ ذلك حجة لصحة ساعتني ، وهذا اعتبار فاسد الآن ؛ لأن المؤذنين يعتمدون على الساعات تقليداً ، فاللازم ضبط ساعات المؤذنين على الزوال ، استناداً على الآلات الفلكية من البسائط والمزاويل ، وقد كان هذا معتبراً سابقاً وجعل من قبلنا في الجوامع العظيمة مؤقتين وجعلوا لهم راتباً ، ثم تراخى الأمر واستلم الراتب الجهلة بهذا الفن وأصبحت الآلات مهملة لا يلتفت إليها أحد »^(١) .

ويقول البهوتي : « وأما علم النجوم الذي يستدل به على الجهات والقبلة وأوقات الصلوات ومعرفة أسماء الكواكب لأجل ذلك ، فمستحب كالأدب ، وقد يجب إذا دخل الوقت وخفيت القبلة »^(٢) .

إلى غير ذلك من الأقوال التي تفيد جواز الاعتماد على الحساب الفلكي في تحديد أوقات الصلوات ، بل واستجابته ، وقد مرّ شيء منها فيما سبق عند الحديث عن الفرق بين التنجيم والحساب الفلكي .

ولا يعكّر ذلك ما جاء عن بعض أهل العلم من إضرابهم وكرهاتهم لاستخدام بعض الوسائل كالأسطرلاب والتنجيم (الحساب)^(٣) ؛ لأن هذا المنع أو الكراهية يعود سببه كما قال الخطاب إلى أحد أمرين : إما لصعوبة استعمالها ، وإما لأنه يفضي ويؤول إلى النظر في النجوم الذي هو قائم على التخمين والظن^(٤) .

أضف إلى ذلك أن تطور الوسيلة له أثر في حكم بعض الوسائل ؛ ذلك أن بعض الوسائل قد تكون طريقاً إلى مفسدة راجحة ، فيأتي الشرع بمنعها ، ومع تطور الزمن وتقدم العلم المادي تكون هذه الوسيلة أقرب إلى المصلحة الراجحة منها إلى تلك المفسدة المرجوحة ، فيجوز استخدامها^(٥) .

وفي مسألتنا هذه كان الفلك في بادئ أمره يقوم على التنجيم المحرّم الذي مبناه الرجم بالغيب كما سبق بيانه ، أما الآن فقد تمايز علم الفلك عن التنجيم وأصبح قائماً على أمور مشاهدة وقواعد ومقدمات علمية تسند إلى الواقع ، فانتقل الحكم فيها من المنع إلى الجواز .

رابعاً : جاء في كلام الفقهاء بيان لحالة الاشتباه في دخول الوقت بسبب الغيم أو غيره ، أنه يجوز الاعتماد على أصحاب الصناعات الذين جرت عاداتهم بعمل أشياء مقدرة إلى وقت الصلاة ، أو

(١) ابن بدران ، المصدر السابق ص ١٠٧ .

(٢) البهوتي ، كشاف القناع (٣/٣٤) .

(٣) انظر : الخطاب ، مواهب الجليل (١/٣٨٥) ، النووي ، المجموع (٣/٧٣) .

(٤) انظر : الخطاب ، المصدر السابق (١/٣٨٥) .

(٥) مخدوم ، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ٢٣٨ .

المطلب الثالث : إثبات الأهلة بالحساب الفلكي .

تعدّ مسألة إثبات الأهلة بالحساب الفلكي من أكثر المسائل التي جرى فيها الخلاف بين المتأخرين من أهل العلم ، ولا سيما المعاصرين منهم ؛ حيث ذهب قوم إلى المنع من الاعتماد على الحساب الفلكي مطلقاً ، وفي المقابل ذهب آخرون إلى جواز الاعتماد عليه في الجملة ، وهذا الفريق الثاني انقسم فيما بينه ما بين مجوّز وموجب ، ومقيد ومطلق للعمل بالحساب .
وبالجملة يمكن القول إن في المسألة قولين رئيسين هما :

القول الأول : أن دخول الشهر العربي (القمري) لا يصح إثباته بواسطة الحساب الفلكي ، وأن من أثبت ذلك بالحساب الفلكي فلا عبرة بقوله .
وهذا مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية وجمهور الشافعية وبه قال الحنابلة ، ونصره جمع من المحققين : كابن العربي ، وابن عبد البر^(١) ، والقرافي ، وأبي الوليد الباجي^(٢) ، وابن تيمية ، وابن حجر^(٣) ، وأفتى به من المعاصرين : الشيخ عبد العزيز بن باز^(٤) ، والشيخ بكر أبو زيد ، والدكتور محمد بن عبد الكريم الجزائري ، وغيرهم^(٥) .

القول الثاني : يجوز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات دخول الشهر العربي ، من غير أن نعتمد على رؤية الهلال بالعين المجردة . وهذا المذهب انقسم في ذاته إلى مجموعة أقوال أبرزها :
أ - يجب العمل بالحساب الفلكي في إثبات دخول الشهر لمن عرفه ، وهو منسوب لابن سريج^(٦) من الشافعية ، نقله عنه صاحب المهذب^(٧) .

-
- (١) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري ، أبو عمر (ت ٤٦٣هـ) . انظر : مخلوف ، شجرة النور الزكية ص ١١٩ .
(٢) هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وراث الباجي ، أبو الوليد (ت ٤٧٤هـ) . انظر : ابن فرحون ، الديقاج المذهب (٣٧٧-٣٨٥) ، مخلوف ، شجرة النور الزكية ص ١٢٠ .
(٣) هو أحمد بن علي بن محمد الكناني بن حجر العسقلاني ، شهاب الدين ، (ت ٨٥٢) . انظر : الشوكاني ، البدر الطالع (١/٨٧) .
(٤) هو عبد العزيز بن عبد الله بن بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن باز ، (ت ١٤٢٠هـ) . انظر : الشويعر ، من سير العلماء ، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ص ٤٧٥-٤٨٩ ، ع ١٣ .
(٥) انظر : ابن نجيم ، البحر الرائق (٢/٢٨٤) ، ابن عابدين ، رد المحتار (٣/٣٥٤) ، ابن رشد ، المقدمات الممهدة (١/٢٥٠-٢٥١) ، الدردير ، الشرح الكبير (٢/١٢٨) ، الرافعي ، فتح العزيز (٦/٢٦٦) ، النووي ، المجموع (٦/٢٧٠) ، ابن حجر ، التلخيص الحبير (٢/١٨٧) ، البهوتي ، كشف القناع (٢/٣٠٢) ، ابن العربي ، أحكام القرآن (١/٨٢) ، الباجي ، المنتقى شرح الموطأ (٢/٣٨) ، ابن عبد البر ، التمهيد (١٤/٣٥٢) ، الجصاص ، أحكام القرآن (١/٢٤٩) ، الزرقاني ، شرح الموطأ (٢/٢٠٨-٢٠٦) ، القرافي ، الفروق (٢/٢٩٩) ، (٣٠١) ، الخطاب ، مواهب الجليل (٢/٣٨٧-٣٨٩) ، عرجاوي ، الضوابط الشرعية في اختلاف المطالع في رؤية الهلال ، ص ٣٣-٣٤ ، أبو زيد ، حكم إثبات أول الشهر القمري وتوحيد الرؤية ص ٨١٧ وما بعدها ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع ٣/٢ ، الجزائري ، الحكم الشرعي لرؤية الهلال بالأبصار .
(٦) هو أحمد بن عمر بن سريج ، أبو العباس البغدادي (ت ٣٠٦) . انظر : السبكي ، طبقات الشافعية (٣/٢١-٢٥) .
(٧) انظر : الشيرازي ، المهذب (١/١٨٠) .

وقال به الشهاب الرملي ، والطبلاوي^(١) الكبير وهم أيضاً من الشافعية^(٢) ، وأفتى به طنطاوي جوهرى^(٣) ، والشيخ أحمد شاکر^(٤) ، والشيخ أحمد الغماري^(٥) .

ب - يجوز العمل بالحساب الفلكي في إثبات دخول الشهر لمن عرفه . وهو منسوب للشافعي حكاه عنه ابن سريج وابن خوزيمنداد^(٦) ، وهو اختيار مطرف بن عبد الله بن الشخير^(٧) ، وينسب أيضاً لابن سريج ، حكاه عنه السبكي^(٨) واختاره ، وهو اختيار القفال^(٩) ، والقاضي أبي الطيب الطبري^(١٠) من الشافعية ، وابن دقيق العيد^(١١) ، وابن قتيبة^(١٢) ، وابن مقاتل الرازي^(١٣) ، والقاضي عبد الجبار^(١٤) ،

(١) هو محمد بن سالم الطبلاوي ، ناصر الدين ، (ت ٩٦٦هـ) . انظر : ابن العماد ، شذرات الذهب (٣٤٨/٨) .

(٢) انظر : النووي ، المجموع (٢٧٩/٦) ، الشرواني ، حواشي الشرواني (٣٧٣/٣) .

(٣) هو طنطاوي بن جوهرى المصري ، (ت ١٣٥٨هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٢٣٠/٣) . وانظر اختياره : جوهرى ، رسالة الهلال ص ٤٧ .

(٤) هو أحمد بن محمد شاکر بن أحمد بن عبد القادر ، من آل أبي علياء (ت ١٣٣٧هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٢٥٣/١) . وانظر اختياره : شاکر ، أوائل الشهور العربية ص ١٣-١٤ .

(٥) هو أحمد بن محمد بن الصديق الغماري ، أبو الفيض ، (ت ١٣٨٠هـ) . انظر : الكتاني ، مقدمة توجيه الأنظار ص ٧-١٩ . وانظر اختياره : الغماري ، توجيه الأنظار ص ٥٢-٥٣ .

(٦) انظر : ابن رشد ، المقدمات الممهدة (٢٥٠/١) ، الدسوقي ، حاشية الدسوقي (١٢٨/٢) ، الزرقاني ، شرح الموطأ (٢٠٦/٢) . وابن خوزيمنداد هو : محمد بن أحمد بن عبد الله بن خوزيمنداد ، أبو عبد الله . انظر : ابن فرحون ، الديباج المذهب (٢٢٩/٢) . (٧) هو مُطَرِّف بن عبد الله بن الشَّخِير الحَرَشِي العامري البصري ، أبو عبد الله (ت ٨٦هـ) . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء (١٨٧/٤-١٩٥) .

وانظر حكاية اختياره : ابن رشد ، المقدمات الممهدة (٢٥٠/١) ، القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٢٩٣/٢) ، النووي ، المجموع (٢٧٠/٦) .

(٨) هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف ، أبو الحسن ، تقي الدين السبكي . انظر : ابن قاضي شهبة ، طبقات الشافعية (٤١-٣٧/٣) .

وانظر اختياره : السبكي ، العلم المنشور في إثبات الشهور ص ٢٠ .

(٩) هو محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي القفال ، أبو بكر ، فخر الإسلام (ت ٥٠٧هـ) . انظر : السبكي ، طبقات الشافعية (٥٧/٤) .

(١٠) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر ، أبو الطيب الطبري ، (ت ٤٥٠هـ) . انظر : السبكي ، طبقات الشافعية (١٥-١٢) . وانظر اختيار القفال وأبي الطيب الطبري في : السبكي ، العلم المنشور في إثبات الشهور ص ٢٠ .

(١١) هو موسى بن علي بن وهب بن مطيع القشيري القوسي ، سراج الدين ابن دقيق العيد ، (ت ٦٨٥هـ) . انظر : السبكي ، طبقات الشافعية (٣٧٧-٣٧٦/٨) . وانظر اختياره : القشيري ، إحصاء الأحكام ص ٣٣٢ .

(١٢) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، أبو محمد ، (ت ٢٧٦) . انظر : الزركلي ، الأعلام (١٣٧/٤) . وانظر حكاية اختياره : الزرقاني ، شرح الموطأ (٢٠٦/٢) ، القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٢٩٣/٢) ، النووي ، المجموع (٢٧٠/٦) .

(١٣) هو محمد بن مقاتل الرازي ، (ت ٢٤٢) . انظر : القرشي ، طبقات الخفية ص ١٣٤ ، حاجي خليفة ، كشف الظنون (١٤٥٧/٢) . وانظر حكاية اختياره : ابن عابدين ، رد المحتار (٣٥٥/٣) .

(١٤) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدابادي ، أبو الحسين . (ت ٤١٥هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٢٧٣/٣) - (٢٧٤) . وقد نقل اختياره صاحب القنية . انظر : ابن عابدين ، رد المحتار (٣٥٥/٣) .

ومحمد بنحيت المطيعي^(١) ، والشيخ مصطفى الزرقا^(٢) .

وهناك تفصيلات أخرى ترجع إلى هذين المذهبين ؛ كقولهم إنه يعمل فيه بالنفي دون الإثبات ، أو أنه يعمل فيه في حق الحاسب نفسه دون غيره^(٣) ، وبعضهم قيده في حالة الغيم دون الصحو ، ويشترط أن يكون عن جماعة من أهل الحساب^(٤) .

سبب الخلاف :

يمكن ردّ الخلاف في هذه المسألة إلى الأسباب التالية :

أولاً : هل الأمر بتحري الهلال بوساطة الرؤية أمر تعبدية ، أم أن القصد منه مجرد العلم بدخول الشهر ؟

وبعبارة أخرى : هل الرؤية مقصودة لذاتها ، أم أنها مجرد وسيلة إلى حصول مقصود وهو العلم بوجود الهلال ودخول الشهر ؟ فمن قال بالأول ذهب إلى المنع من القول بإثبات الهلال بوساطة الحساب الفلكي واعتبر أن الأمر الوارد في الأحاديث هو أمر تعبدية لا تجوز مخالفته ، ومن قال بالثاني ذهب إلى تجويز الحساب على اعتبار أنه وسيلة يحصل بها المقصود وهو العلم بدخول الشهر ، وحمل النصوص الواردة في الرؤية على هذا الأساس .

ثانياً : تردد أمر الحساب بين القطعية والظن الراجح من جهة ، وبين الظن المرجوح من جهة

أخرى ، من حيث قوة دلالاته على إثبات الأهلة ، فمن قال إن الحساب ظني اجتهدية ليس الصواب فيه أقوى من الخطأ ، قال لا يجوز الاعتماد عليه في مقابل الرؤية التي هي وسيلة راجحة ، بل وقد تكون قطعية أحياناً إذا بلغت حدّ التواتر أو الاستفاضة ، هذا بالإضافة إلى أن الشارع بنى عليها كثيراً من الأحكام .

ومن قال إن الحساب قطعي ، ولا سيما مع تقدم العلوم الدنيوية ، قال هو أولى من الشهادة التي لا تفيد إلا غلبة الظن ، أو هو في أقل الأحوال مساوٍ للشهادة ، فليست هي أولى من الحساب ، من حيث الدلالة والإثبات ، ولا سيما وأن الرؤية ليست مقصودة لذاتها ، وإنما المقصود هو حصول العلم بوجود الهلال ودخول الشهر ، والوسيلة كلما كانت أقرب إلى حصول المقصود ، كان اعتبار

(١) هو محمد بنحيت بن حسين المطيعي الحنفي ، (ت ١٣٥٤هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٥٠/٦) . وانظر اختياره : المطيعي ، إرشاد أهل الملة في إثبات الأهلة ص ٢٥٨ .

(٢) هو مصطفى بن أحمد بن محمد الزرقا ، (ت ١٤٢٠هـ) . وانظر اختياره : الزرقا ، حول اعتماد الحساب الفلكي ص ٩٢٧ وما بعدها ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ع ٢٠/٢ج ٢ .

(٣) انظر : السبكي ، العلم المنشور في إثبات الشهور ص ٢٠ .

(٤) انظر : الغماري ، توجيه الأنظار ص ٥٣ .

الشرعية لها أقوى من غيرها ؛ يقول الطاهر بن عاشور^(١) : « وقد تعدد الوسائل إلى المقصد الواحد ، فتعتبر الشرعية في التكليف بتحصيلها أقوى تلك الوسائل تحصيلاً للمنفعة المتوسل إليه ، بحيث يحصل كاملاً راسخاً ، عاجلاً ميسوراً ، فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل »^(٢).

ويقول العز بن عبد السلام^(٣) : « وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المصلحة ، كان أجرها أعظم من أجر ما نقص عنها ... وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المفسدة كان إثمها أعظم من إثم ما نقص عنها »^(٤).

ومن ناحية أخرى متى أمكن مباشرة جميع الوسائل المشروعة فإن ذلك أولى من الاقتصار على بعضها ؛ لأن الأصل في الوسائل المشروعة أن تعمل جميعها تحقيقاً للمقصود منها ، وهذا أولى من إعمال بعضها وإهمال البعض الآخر^(٥).

ثالثاً : قد يقال إن هناك سبباً ثالثاً للخلاف ، وهو نظرة الفقهاء المتقدمين للحساب الفلكي على اعتبار أنه نوع من التنجيم المبني على التخمين والحدس والرجم بالغيب ، وهو منهي عنه في شرع الله تعالى .

والباحث يرى أن السبب الأول هو أقوى تلك الأسباب ، بل هو مدار الخلاف الحقيقي بين الفريقين المختلفين ؛ ذلك أن الأمر التعبدي الأصل فيه التوقف ، وأن يعبد الله سبحانه وتعالى بما شرع ، إذ هو مقصوده من تشريع الحكم .

وأما ذكر الأمر الثاني كسبب للخلاف ؛ فلأنني وجدت بعض الباحثين يجعله أساس الخلاف في المسألة^(٦) ، وليس الأمر كذلك من وجهة نظري ؛ لأن مسألة الظنية والقطعية مسألة نسبية ، يبنى عليها الحكم مقيداً من غير إطلاق ، بمعنى أن القول بالمنع بسبب الظنية المرجوحة أو المساوية يحكم فيه بالمنع في تلك الحالة فقط ، ولو وجدت القطعية في زمن ما حكمنا بالجواز . والمتأمل لأقوال الفقهاء يستشعر منهم إطلاق الحكم وتعميمه على جميع الأحوال ؛ فمثلاً يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله - في تعليقه على حديث « إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » - : « والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها ، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضاً إلا النزر اليسير ، فعلق الحكم بالصوم وغيره

(١) هو محمد الطاهر بن عاشور ، (ت ١٣٩٣هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (١٧٤/٦) .

(٢) ابن عاشور ، الطاهر : مقاصد الشريعة ص ١٤٩ .

(٣) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسين بن محمد بن مُهذَّب السُّلَمي ، أبو محمد ، (ت ٦٦٠هـ) . انظر : السبكي ، طبقات الشافعية (٢٠٩/٨-٢٤٨) .

(٤) العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام (١٠٤/١ ، ١٠٧) .

(٥) انظر : مخدوم ، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ١٦١ .

(٦) انظر : الهاشمي ، رؤية الهلال بين الإثبات الشرعي والحساب الفلكي والتأصيل التاريخي ص ٢-٥ ، التارزي ، نظرات إسلامية في توحيد بداية الشهور القمرية ص ٨٤٩ .

بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير ، واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك ، بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلاً^(١) .

وكذا الأمر فيما يتعلق بالسبب الثالث وهو اعتبار الحساب من التنجيم ، وقد ذكره فقهاء الحنفية^(٢) كسبب للمنع من الحساب الفلكي . ولا شك أن هذا السبب يمكن إهماله وعدم اعتباره ؛ لأننا قد أوضحنا الفرق بين الحساب الفلكي والتنجيم في المطلب الأول من هذا المبحث ، مما أغنى عن إعادته .

أدلة الضريقتين :

أولاً : أدلة القائلين بالمنع من الحساب الفلكي .

استدل القائلون بالمنع من الحساب الفلكي في إثبات دخول الأشهر القمرية ؛ بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول .

١ - أما دليل الكتاب ؛ فقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾^(٣) .

وجه الدلالة من الآية : أن (شهد) في الآية بمعنى شاهد التي تستلزم الرؤية ، فتكون الآية قد علقت وجوب صوم رمضان على مشاهدة الشهر الذي هو رؤية الهلال .

يقول ابن العربي المالكي : « قوله تعالى ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ محمول على العادة بمشاهدة الشهر ، وهي رؤية الهلال ، وكذلك قال ﷺ (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته) »^(٤) .

وقد أفرد الجصاص^(٥) مبحثاً مستقلاً في كيفية شهود الشهر ، حمل فيه معنى الشهود في الآية على الأحاديث الواردة في الصوم برؤية الهلال ؛ كقوله ﷺ : « صوموا لرؤيته ... » الحديث ، ثم قال : « واتفق المسلمون على معنى الآية والخبر في اعتبار رؤية الهلال في إيجاب صوم رمضان ، فدل على أن رؤية الهلال هي شهود الشهر »^(٦) .

٢ - واستدلوا من السنة بما يلي :

أ - ما روى أبو هريرة رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ قال : « من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه

(١) ابن حجر ، فتح الباري (١٥١/٤) .

(٢) انظر : ابن نجيم ، البحر الرائق (٢/٢٨٤) ، ابن عابدين : تنبيه الغافل والوسنان ص ٩٧ .

(٣) سورة البقرة ، آية ١٨٥ .

(٤) ابن العربي ، أحكام القرآن (١/٨٢) . وانظر كذلك : القرافي ، الذخيرة (٢/٤٩٣) .

(٥) هو أحمد بن علي ، أبو بكر الرازي الجصاص ، (ت ٣٧٠هـ) . انظر : القرشي ، طبقات الحنفية ص ٨٤-٨٥ .

(٦) الجصاص ، أحكام القرآن (١/٢٤٩) .

بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»^(١). ووجه الدلالة من الحديث أن قول الحاسبين من قبيل قول المنجمين الذين يعتمدون على سير النجوم في إخبارهم عن المستقبل ، ولذا من رجع إلى قولهم واعتمده في إثبات الهلال فهو مخالف للشرع^(٢).

ب - ما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، عن النبي ﷺ أنه قال : « الشهر تسع وعشرون ليلة ، فلا تصوموا حتى تروه ، فإن غمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين »^(٣) ، وفي رواية : « الشهر هكذا وهكذا وهكذا ، ثم عقد إبهامه في الثالثة ، فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن أغمي عليكم فاقدروا له ثلاثين »^(٤) ، وفي رواية ثالثة : « إنما الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروه ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غمَّ عليكم فاقدروا له »^(٥).

وهو مروى عن جمع من الصحابة غير ابن عمر ، كأبي هريرة ، وابن عباس ، وعائشة ، وحذيفة ، والبراء بن عازب ، وأبي بكرة ، وطلق بن علي ، وجابر بن عبد الله ، ورافع بن خديج^(٦).

ووجه الدلالة من الحديث : أن الشارع أناط الحكم بوجوب الصوم بأحد أمرين : إما رؤية الهلال ، وإما إكمال العدة في حالة وجود حائل يمنع رؤية الهلال ، ولم يعلق الحكم بوجوب الصوم على الحساب ، والروايات يفسر بعضها بعضاً ، حيث إن رواية الأمر بإكمال العدة تفسر رواية (فاقدروا له) ، بل إن بعض طرق الحديث جاءت صريحة بذلك ، حيث جاء فيها : « فاقدروا له ثلاثين ». وبناء عليه يكون التقدير هنا بإتمام عدة الشهر ثلاثين .

يقول الزرقاني^(٧) : « أي اربطوا عبادتكم برؤيته ابتداءً وانتهاءً ، فإن غمَّ عليكم فأكملوا العدد ، وفي رواية : العدة ، أي عدة شعبان ثلاثين ، وهذا أتى به الإمام مفسراً ومبيناً لقوله في الروايتين قبله (فاقدروا له) ، وخير ما فسرت به بالوارد ... »^(٨).

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤٢٩/٢) ، والحاكم في المستدرک (٥٠/١) ، وإسحاق بن راهوية في مسنده (٤٣٤/١). قال الحاكم :

هذا حديث صحيح على شرطهما جميعاً ، ووافقه الذهبي ، وقال الشيخ الألباني : وهو كما قالوا .

وله شاهد من حديث عبد الله بن مسعود ، رواه ابن الجعد في مسنده ص ٧٧ ، ٢٨٩ .

(٢) انظر : ابن نجيم ، البحر الرائق (٢٨٤/٢) ، ابن عابدين ، تنبيه الغافل والوسنان ص ٩٧ .

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب الصوم ، باب : قول النبي ﷺ (إذا رأيتم الهلال فصوموا ...) (٦٧٤/٢) رقم ١٨٠٨ .

(٤) أخرجه مسلم ، كتاب الصيام ، باب : وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ... (٧٥٩/٢) رقم ١٠٨٠/٤ .

(٥) أخرجه مسلم ، كتاب الصيام ، باب : وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ... (٧٥٩/٢) رقم ١٠٨٠/٦ .

(٦) سيأتي تخريج مروياتهم عند مناقشة الحديث إن شاء الله تعالى .

(٧) هو محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المصري الأزهري ، أبو عبد الله ، (ت ١١٢٢ هـ). انظر : الزركلي ،

الأعلام (١٨٤/٦) .

(٨) الزرقاني ، شرح الموطأ (٢٠٨/٢) . وانظر أيضاً : ابن رشد ، المقدمات الممهدة (٢٥١/١) ، السبكي ، تقي الدين ، العلم

المنثور ص ٢٦ .

ج - ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، أن النبي ﷺ قال : « إِنَّا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ، الشهر هكذا وهكذا - يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين - »^(١).

ووجه الدلالة من الحديث : أنه نصّ صراحة على عدم اعتبار الحساب وإلغائه ، حيث بيّن النبي ﷺ أن أمر الحساب والكتابة ليس مما يطابق وصف الأمية الذي وصفت به هذه الأمة ، وأن الشهر لا يعرف عندنا بطريق الحساب ، وإنما طريق معرفته هي الرؤية أو إكمال العدة ، فكان ذلك من باب الإخبار الذي يتضمن نهياً عن استخدام الحساب في معرفة الشهر^(٢) .

يقول ابن تيمية : « قوله (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب) ، هو خبر تضمن نهياً ، فإنه أخبر أن الأمة التي اتبعته هي الأمة الوسط ، أمية لا تكتب ولا تحسب ، فمن كتب أو حسب لم يكن من هذه الأمة في هذا الحكم ، بل يكون قد اتبع غير سبيل المؤمنين الذين هم هذه الأمة ... ، وهذا كقوله ﷺ : (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)^(٣) ، أي هذه صفة المسلم ، فمن خرج عنها خرج عن الإسلام ، ومن خرج عن بعضها خرج عن الإسلام في ذلك البعض ، وكذلك قوله ﷺ : (المؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم ...)»^(٤) ، فعاد كلامه ﷺ إلى نفي الكتاب والحساب فيما يتعلق بأيام الشهر الذي يستدل به على استسرار الهلال وطلوعه ، وقد قدّمنا - فيما تقدم - أن النفي وإن كان على إطلاقه يكون عاماً ، فإذا كان في سياق الكلام ما يبين المقصود علم به المقصود أخص هو أم عام ، فلما قرن ذلك بقوله (الشهر تسعة وعشرون والشهر ثلاثون) بيّن أن المراد به : أنا لا نحتاج في أمر الهلال إلى كتاب ولا حساب ، إذ هو تارة كذلك ، وتارة كذلك ، والفارق بينهما هو الرؤية فقط ليس بينهما فرق آخر من كتاب ولا حساب»^(٥) .

ويقول ابن حجر : « والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها ، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضاً إلا النزر اليسير ، فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير ، واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك ، بل ظاهر السياق يشعر بنفي

(١) أخرجه البخاري ، كتاب الصوم ، باب : قول النبي ﷺ (لا نكتب ولا نحسب) (٦٧٥/٢) رقم ١٨١٤ ، ومسلم ، كتاب الصيام ، باب : وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ... (٧٦١/٢) رقم ١٠٨٠ .

(٢) انظر : ابن حجر ، التلخيص الحبير (١٨٧/٢) .

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب : المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (١٣/١) رقم ١٠ ، ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب : بيان تفاضل الإسلام ... (٦٥/١) رقم (٤١، ٤٠) .

(٤) أخرجه الترمذي ، كتاب الإيمان ، باب : ما جاء في أن المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده (١٨/٥) رقم (٢٦٢٧) ، والنسائي في الكبرى ، كتاب الإيمان وشرائعه ، باب : صفة المؤمن (٥٣٠/٦) رقم ١١٧٢٦ ، وابن ماجه ، كتاب الفتن ، باب : حرمة دم المؤمن وماله (١٢٩٨/٢) رقم (٣٩٣٤) . قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح . وقال البوصيري : إسناده صحيح ، رجاله ثقات .

(٥) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (١٦٤/٢٥-١٦٥ ، ١٧٣-١٧٤) .

تعليق الحكم بالحساب أصلاً ، ويوضحه قوله (فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) ، ولم يقل : فاسألوا أهل الحساب ...»^(١).

٣- أما دليل الإجماع على عدم اعتبار الحساب في إثبات الأهلة ؛ فقد نقله جمع من الأئمة : قال أبو الوليد الباجي : « وذكر الداودي أنه قيل في معنى قوله (فاقدروا له) أي قدرُوا المنازل ، وهذا لا نعلم أحداً قال به إلا بعض أصحاب الشافعي أنه يعتبر في ذلك بقول المنجمين ، والإجماع حجة عليهم »^(٢).

ويقول ابن رشد^(٣) : « وأما النظر من أمرها - أي النجوم - فيما زاد على ذلك مما يتوصل به إلى معرفة نقصان الشهور من كمالها دون رؤية أهلتها ، فذلك مكروه ؛ لأنه من الاشتغال بما لا يعني ، إذ لا يجوز لأحد أن يعمل في صومه وفطره على ذلك فيستغني به عن النظر إلى الأهلة بإجماع من العلماء »^(٤).

ويقول ابن تيمية : « فإننا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل في رؤية هلال الصوم أو الحج أو العدة أو الإيلاء أو غير ذلك من الأحكام المعلقة بالهلال بخبر الحاسب أنه يرى أو لا يرى لا يجوز ، والنصوص المستفيضة عن النبي ﷺ بذلك كثيرة ، وقد أجمع المسلمون عليه ، ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلاً ، ولا خلاف حديث ، إلا أن بعض المتأخرين من المتفهمة الحادثين بعد المائة الثالثة زعم أنه إذا غم الهلال جاز للحاسب أن يعمل به في حق نفسه ، فإن كان الحساب دل على الرؤية صام وإلا فلا ، وهذا القول وإن كان مقيداً بالإغمام ومختصاً بالحاسب فهو شاذ ، مسبوق بالإجماع على خلافه ... »^(٥).

٤- أما دليلهم من المعقول ، فمن وجوه :

أ - أن الحسابات الفلكية مبناهما على الظن والاجتهاد ، كما أنها غير منضبطة ، وفيها اضطراب كبير حتى بين الفلكيين أنفسهم . ولما كانت الشريعة تبني أحكامها على اليقين المقطوع به ، أو الظن الغالب ، كان هذا الاضطراب والظن المرجوح في الحساب الفلكي كافياً في طرحها وعدم اعتبارها في إثبات الأحكام ، ومن ذلك حساب الأهلة^(٦).

(١) ابن حجر ، فتح الباري (١٥١/٤) . وانظر : المناوي ، فيض القدير (٥٤٩/٢) .

(٢) الباجي ، المنتقى شرح الموطأ (٣٨/٢) .

(٣) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي القرطبي ، أبو الوليد (ت ٥٢٠) . انظر : ابن فرحون ، الديباج المذهب (٢٤٨/٢) - (٢٥٠) .

(٤) ابن رشد ، المقدمات الممهدة (٤١٤-٤١٥) .

(٥) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (١٣٢/٢٥-١٣٣) . وانظر فيمن حكى الإجماع أيضاً : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٢٩٣/٢) ،

الزرقاني ، شرح الموطأ (٢٠٦/٢) ، الجصاص ، أحكام القرآن (٢٥٠/١) ، ابن عابدين ، رد المحتار (٣٥٤/٣) .

(٦) انظر : ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (١٨٢/٢٥) وما بعدها .

ومما يدل على ظنيتها واضطرابها :

- أن جرم الهلال لا يمكن ضبط حركته ضبطاً محكماً ، ولا تحديد سرعته تحديداً مستمراً ، ذلك أن القمر جرم يتأثر بالأجرام السماوية الأخرى المحيطة به كالأرض والشمس ، فتارة يؤثر في غيره وتارة يتأثر هو بغيره ، وهذا يعني أنه لا يستقر على حالة واحدة مستقرة^(١) .
- الاختلاف الواضح بين التقاويم (الرزنامات) التي يعملها الفلكيون أنفسهم ، حيث تجد بعضها يخبر بأن الشهر يكون ناقصاً ، وبعضها يخبر أن الشهر يكون تاماً ، وما هذا الاختلاف إلا دليل على الاضطراب في قاعدة الحساب .
- الاختلاف الواضح بين الحساب وشهادة الرائيين للهلال ، فترى الحاسب يقول إن الحسابات تؤكد عدم إمكانية رؤية الهلال ، ثم يثبت بشهادة جمع من الشهود على رؤيته^(٢) .

ب - أن القول باعتماد الحساب في إثبات الهلال فيه مشقة وتكليف للأمة بما لا تطيقه ؛ ذلك أن الحساب لا يعرفه إلا الخواص من الناس ، في حين أن الرؤية ممكنة لكل أحد من المسلمين ، ولما كان الأمر يتعلق بعبادة من العبادات التي تلزم كافة المكلفين من أفراد الأمة ، لم يجوز أن يكون الحكم فيها متعلقاً بما لا يعرفه إلا خواص الناس ، الذين قد يتفاوتون هم أنفسهم في قدراتهم ومهاراتهم في هذا الفن . ولذا نجد أن الشارع ربط ميقات بدء الصيام وانتهائه بأعلام واضحة وأمور ظاهرة يستوي في معرفتها جميع المكلفين .

يقول ابن العربي : « جعل الله تعالى أسباب العبادات المفروضة على كل أحد بينة بيان مشاهدة ؛ لأن فيهم العالم والجاهل ، والفظن والغافل ، وكلهم يشترك في المشاهدة »^(٣) .

ج - أن معنى العلم بالهلال ، أنه لا بد من إدراك وجوده بالحس ، وذلك من وجهين : الأول : أن الهلال في اللغة اسم لما يهمل به ، أي يصات به ، والتصويت لا يكون إلا مع الإدراك إما بحاسة البصر أو حاسة السمع .

الثاني : أن الله تعالى جعل الأهلة مواقيت للناس ، قال سبحانه : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾^(٤) ، ولا تكون مواقيت لهم إلا إذا أدركوها ببصر أو سمع ، ومع انتفاء الإدراك ينتفي التوقيت ، وعليه لا تكون أهلة ، وهو غاية ما يمكن ضبطه من جهة الحس^(٥) .

(١) انظر : الجزائري ، الحكم الشرعي لرؤية الهلال بالأبصار ص ٦٥ وما بعدها .

(٢) انظر : أبو زيد ، حكم إثبات أول الشهر القمري وتوحيد الأهلة ص ٨٣٥-٨٣٧ .

(٣) ابن العربي ، عارضة الأحوذى (٢٠٩/٣) . وانظر أيضاً : النووي ، المجموع (٢٧٠/٦) ، الجصاص ، أحكام القرآن (٢٥٠/١) ، ابن حجر ، فتح الباري (١٥١/٤) ، المناوي : فيض القدير (٥٤٩/٢) .

(٤) سورة البقرة ، آية ١٨٩ .

(٥) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (١١٣/٢٥) .

هذه هي أهم الأدلة التي استدلت بها المانعون من العمل بالحساب الفلكي في إثبات الأهلة .

ثانياً : أدلة القائلين بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات الأهلة .

استدل القائلون بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات الأهلة بأدلة من الكتاب والسنة

والقياس والمعقول .

١ - أما دليل الكتاب ، فقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ^(١) ، حيث إن شهد في الآية بمعنى عَلِمَ . يقول الشيخ محمد بن حنبل المطيعي : « ومما يؤيد ذلك - أي الاعتماد على الحساب - أيضاً ، قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ، وشهود الشهر إما بمعنى الحضور فيه وعدم السفر ، وإما بمعنى العلم بوجوده ، وهذا الثاني هو الظاهر من الآية ؛ فإن الشهود بمعنى العلم هو سبب وجوب الصوم ، وقوله تعالى : ﴿ فَلْيَصُمْهُ ﴾ جاء مرتباً عليه بالفاء خبراً لمن أو جواباً للشرط ، فيكون الظاهر من الآية : أن كل من علم منكم بوجود الشهر المعهود وهو شهر رمضان وجب عليه صومه ، ووجود الشهر شرعاً كما هو مقتضى الأحاديث بوجود هلاله بعد غروب الشمس بحيث يرى للناظر ، فمن علم بوجود هلال الشهر بعد الغروب بأي طريق من طرق العلم الشامل لغلبة الظن سواء كان ذلك العلم برؤية نفسه ، أو بإخبار من يثق برؤيته ، أو بأمر القاضي بذلك وعلمه بأمره ، أو بحساب فلكي دلّ على وجوده وإمكان رؤيته بلا عسر لولا المانع ، وجب عليه الصوم » ^(٢) .

وعليه يكون المفهوم من الآية أن الرؤية ليست مقصودة لذاتها ، وإنما هي وسيلة إلى المقصود وهو العلم بوجود الهلال ، وأي وسيلة مشروعة يمكن بها معرفة وجود الهلال جاز لنا الاعتماد عليها في إثبات الهلال وبداية الشهر القمري .

٢ - أما دليل السنة ، فما يلي :

أ - استدلوا بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، أن النبي ﷺ قال : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غمّ عليكم فاقدروا له » ^(٣) .

ووجه الاستدلال من الحديث من ثلاثة وجوه :

الأول : أن قوله في الحديث : « صوموا لرؤيته » ، يحمل على الرؤية البصرية الحقيقية ، فإن تعذرت هذه الحقيقة ، فلا مانع من القول إن الرؤية القلبية داخله تحت الرؤية الشرعية ، وهو المعنى

(١) سورة البقرة ، آية ١٨٥ .

(٢) المطيعي ، إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة ص ٢٥٩-٢٦٠ . وانظر : رضا ، تفسير المنار (٢/٢٥١) ، الغماري ، توجيه الأنظار ص ٢٨ ، ٤١ ، السلامي ، توحيد بدايات الشهور العربية ص ٨٥٩ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ع ٢/٢٤ .

(٣) سبق نخرجه ص ٤٩ .

المجازي للرؤية الشرعية^(١) .

الأول : أنه ليس في لفظ الحديث صفة قصر الصوم على حالة رؤية الهلال ؛ فإن غاية ما يدل عليه الحديث الاعتماد على الرؤية كطريق لإثبات دخول الشهر ، من غير حصر ، وعدم الحصر يدل على أنه لو وجد طريق آخر يعرف به دخول الشهر يكون بمرتبة الرؤية أو أقوى منها ، أنه يصح الاعتماد عليه في إثبات دخول الشهر^(٢) .

الثاني : أن قوله (فاقدروا له) بمعنى التقدير الذي هو الحساب المعتمد على حركة القمر ، وهذا ما ذهب إليه ابن سريج من الشافعية ، حتى إنه قال : إن الروايات التي جاءت بالأمر بإكمال العدة ، هي خطاب للعامة الذين لا يعرفون علم الفلك والحساب ، وأن قوله في الروايات الأخرى (فاقدروا له) أنه خطاب لمن خصه الله بعلم الفلك والحساب^(٣) . بمعنى أن من له القدرة على الحساب ويملك آتته فإن ثبوت الشهر في حقه يصح أن يستند إلى الحساب الفلكي ، ومن لا يملك ذلك الفن ويفتقر إلى علمه ، فإن ثبوت الشهر في حقه يكون بالرؤية المجردة ، ومن أجل ذلك جاء الفرق بين ألفاظ الروايات بين حديث ابن عمر رضي الله عنه الذي ورد بلفظ التقدير ، وبين حديث غيره من الصحابة رضوان الله عليهم والتي جاءت بلفظ الإكمال أو الإتمام ، ومما يؤيد ذلك حديث الدجال ، حيث سئل النبي ﷺ عن اليوم الذي كسنة ، هل تكفيهم فيه صلاة يوم . فقال : لا ، اقدروا له ، فلا يقال هنا أن المعنى : أتموه وأكملوه ، وإنما يتعين أن يكون المراد : انظروا فيه وتدبروه حتى تعرفوا الأوقات ، وهذا يختلف باختلاف الناس ، ولا يلزم أن يكونوا كلهم عارفين بالعلامات الدالة على حضور الأوقات . وكذا الأمر بالنسبة للصيام ، فقول النبي ﷺ « فإن غمّ عليكم فاقدروا له » بيان لحكم غير الغالب من الاعتماد على الحساب في معرفة تولد الهلال ودخول الشهر ، وقوله « فأكملوا العدة » بيان لحكم الغالب^(٤) .

ب - ومما استدلووا به حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، أن النبي ﷺ قال : « إنا أمة أمية ، لا نحسب ولا نكتب ، الشهر هكذا وهكذا »^(٥) . حيث إن النهي الوارد في الحديث كان بحسب حال العرب في ذلك الزمن ، أي أنه جرى مجرى الغالب من حالهم في ذلك الزمان من قلة معرفتهم

(١) انظر : الفرفور ، بلغة المطالع في بيان الحساب والمطالع ص ٩٠٣ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٢٤/٢ ج ٢ .

بل إن البعض يرى أن الرؤية العلمية معنى يندرج تحت قوله ﷺ : « صوموا لرؤيته » . كما أخبر بذلك فضيلة الأستاذ الدكتور عبدالملك السعدي حفظه الله . يقال : رأى الشافعي كذا ، أي اجتهد .

(٢) ابن عاشور ، يسألونك عن الأهلة . انظر : التارزي ، نظرات إسلامية في توحيد بداية الشهور القمرية ص ٨٦٤ .

(٣) انظر : ابن العربي ، عارضة الأحوذى (١٦٦/٢) ، الزرقاني ، شرح الموطأ (٢٠٦/٢) ، السبكي ، العلم المنشور ص ٢٦ .

(٤) انظر : المطيعي ، إرشاد أهل الملة في إثبات الأهلة ص ٢٦٩ ، الغماري ، توجيه الأنظار ص ٥٧-٥٨ .

(٥) سبق تخريجه ص ٥٠ .

بعلم الفلك ، وظنية نتائجه ، فربط الشارع الصيام بأمر مشتهر معلوم لدى جميع الناس ومتيسر لهم من غير مشقة ، فأناط الحكم بالرؤية لضبط الأمر بشيء ظاهر يعرفه كل أحد من غير غلط . ولكن مع تقدم هذا العلم حتى أصبحت مقدماته ونتائجه أقرب إلى القطعية ، وصار لدى المسلمين من هو مختص بهذا العلم ويدرك حقائقه وأسراره ، جاز لنا الاعتماد عليه .

ولذا أجرى المجوزون للحساب الفلكي وصف الأمية في الحديث مجرى التعليل ، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا ، فإذا وجدت العلة وجد الحكم ، وإذا زالت العلة زال ذلك الحكم .

وليس في الحديث ما يقتضي نفي وجود الحساب والكتابة عند البعض ، وليس فيه دلالة على ذم الكتابة والحساب أو النهي عنهما ، كما أنه ليس فيه إبطال العمل بقول الفلكيين ، وغاية ما في الحديث عدم إناطة الحكم الشرعي وتسمية الشهر به في تلك الحالة الموصوفة^(١) .

وذهب البعض إلى أن المقصود من الحديث هو نفس النبي ﷺ ، أي أنه أخبر عن نفسه أنه أمي لا يكتب ولا يحسب ، وأنه لأجل ذلك سيكتفي في بيان العدد بالإشارة بأصابعه ، ولا يذكر لفظ العدد ليقندي به من كان مثله من أمته ، وليس مراده عليه الصلاة والسلام الإخبار عن العرب أنها أمة أمية لا تحسب ولا تكتب ؛ لأنها لو كانت كذلك لما كان لذكرها صلة بالتشريع ولا بني عليه حكم شرعي ، ولا سيما وأن العرب كانوا يعرفون منازل القمر أكثر من غيرهم من الأمم لحاجتهم إليه في أسفارهم وأوقات زرعهم^(٢) .

٣- أما دليلهم من القياس ، فقياس العمل بالحساب الفلكي في إثبات الأهلة على العمل بالحساب الفلكي في أوقات الصلاة ، بجامع أن الشارع الحكيم جعل الهلال علامة على دخول الشهر وبدايته ، كما جعل حركة الشمس علامة على وقت الصلاة ، وليس كل منهما جزءاً من العبادة ، فدل ذلك على أنهما وسيلة إلى المقصود الذي هو العلم بدخول وقت العبادة .

يقول الشيخ محمد رشيد رضا^(٣) : « إن إثبات أول شهر رمضان ، وأول شهر شوال ، هو كإثبات أوقات الصلوات الخمس ، قد ناطها الشارع كلها بما يسهل العلم به على البدو والحضر كما تقدم ، وغرض الشارع من ذلك العلم بهذه الأوقات لا التعبد برؤية الهلال ، ولا بتبيين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، أي انفصال كل من الآخر برؤية ضوء الفجر المسيطر من جهة

(١) انظر : السبكي ، العلم المنشور في إثبات الشهور ص ١٨-٢٠ ، المطيعي ، إرشاد أهل الملة ص ٢٥٠ ، شاکر ، أوائل الشهور العربية ص ٧-٨ ، ١٣-١٤ ، الفارسي ، الجواب الصحيح والنصح الخالص ، مجلة الأصاله ع ٢١/ص ٧٧ . انظر : الجزائري ، الحكم الشرعي لرؤية الهلال بالأبصار ص ١٠١-١٠٢ ، ١٣٣-١٣٤ ، الزرقا ، حول اعتماد الحساب الفلكي ص ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، السلامي ، توحيد بدايات الشهور العربية ص ٨٦٩ .

(٢) انظر : الغماري ، توجيه الأنظار ص ٦٩ .

(٣) هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني ، البغدادي الحسيني ، (ت ١٣٥٤ هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٦/١٢٦) .

المشرق ، ولا التعبد برؤية ظل الزوال وقت الظهر ، وصيرورة ظل الشيء مثله وقت العصر ، ولا برؤية غروب الشمس ، وغيبه الشفق لوقتي العشاءين»^(١) .

٤- أما دليل العقل ، فمن أوجه :

أ - أن الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين هما : المقاصد والوسائل ؛ فالمقاصد ثابتة لا تتغير بتغير الأزمان والأحوال ، وأما الوسائل فهي التي تتبدل وتتغير أحكامها بتغير الأزمان والأحوال ، فأبي طريق مشروع حصل به مقصود الشارع من تشريع الحكم أخذ حكم المقصود من حيث الجواز ، فالصيام والإفطار والوقوف بعرفة أحكام شرعية مقصودة لذاتها ، ولكن تحديد أوقات تلك العبادات يمثل الوسائل والطرق المفضية إلى حصول المقصود ، وهذه قد تتبدل وتتغير بحسب المعطيات والظروف . واستقراء أحكام الشريعة يؤيد هذا ، فمثلاً : يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ ﴾^(٢) ، فبحسب النص القرآني يكون وسيلة البلوغ إلى البيت الحرام هو المشي أو الركوب على الدواب ، ولم يقل أحد أن ذلك على سبيل الحصر ، بمعنى أنه لو استجد في وسائل الركوب شيء واستخدمه قاصد البيت الحرام كركوب الحافلات والطائرات والسفن ، أن ذلك يكون مخالفاً لنص الآية ، لأن المنصوص عليه في الآية هو المعهود بالنسبة للمخاطبين في ذلك الزمان . وكذا الأمر بالنسبة للرؤية ، فليس المقصود من إثبات الأهلة بوساطة الرؤية أن ذلك على سبيل الحصر ، وإنما لأنه هو المعهود المعروف عندهم في ذلك الزمن ، فإذا استجد من الوسائل ما يتحقق به المقصود كان له حكم المنصوص عليه إذا توفرت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع .

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب غير القرآن فليمحه »^(٣) ؛ وذلك خوفاً منه عليه الصلاة والسلام أن يختلط الحديث بالقرآن ، ولكن لما انقطع الوحي ، ودونت المصاحف وانتشرت في شتى الأمصار ، زال السبب المانع من كتابة الحديث ، فأمر الخليفة عمر بن عبد العزيز^(٤) بتدوين السنة^(٥) .

(١) رضا ، تفسير المنار (١٨٦/٢-١٨٧) ، وانظر : القرافي ، الفروق (٢٩٨/٢-٢٩٩ ، ٣٠٠-٣٠١) ، السبكي ، العلم المنشور في إثبات الشهور ص ٢١ .

(٢) سورة الحج ، آية ٢٧ .

(٣) أخرجه مسلم ، كتاب الزهد والرقائق ، باب : الثبوت في الحديث ... (٢٢٩٨/٤) رقم ٣٠٠٤ .

(٤) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية ، أبو حفص القرشي ، (ت ١٠١هـ) . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء (١١٥/٥-١٤٨) .

(٥) انظر : بحث فريق علماء جامعة الملك عبد العزيز - قسم علوم الفلك ص ٨٨١ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ع ٣/ج ٢ .

ب - أن الحساب الفلكي كان في الزمن الأول يفتقر إلى الدقة والصحة في مقدماته ونتائجه ، ولكن مع تقدم العلوم في هذا العصر ، أصبح الحساب الفلكي من العلوم القطعية اليقينية التي يمكن الاعتماد عليها في إثبات الأهلة ؛ لأنه يستند إلى أسس علمية يقينية ثابتة ، ومبني على أرصاد وتجارب طويلة ، ورصد حركة الكواكب ومراقبة سيرها ومعرفة منازلها ، والواقع يشهد بذلك ، فأنت ترى الفلكيين يخبرون عن موعد الخسوف والكسوف ويحددون زمن وقوعه بالدقائق والثواني ، ونجد الأمر كما تم حسابه ، وأيضاً تراهم يحددون بدقة اتجاه المركبات الفضائية التي تتجه نحو القمر والكواكب الأخرى ، ولو فرض أن هناك خطأ متوقعاً في النتائج لضاعت تلك المركبات في الفضاء الواسع ، وما وصولها إلى هدفها إلا دليل على دقة الحسابات التي يقوم بها الفلكيون^(١) .

ج - إن الوقائع التاريخية تشهد أن اعتماد الرؤية تسبب عنه اختلاف الأمة الإسلامية في مواعيد عباداتها وفرائضها من صوم وإفطار ، حتى إن الأمر استفحل فتعدى الاختلاف إلى أهل البلد الواحد مما زاد في الشقة واتساع الهوة بين المسلمين . ولما كانت الحسابات الفلكية نتائجها أدق وهي بمرتبة اليقين ، والغالب الأعم أن تكون واحدة بين جميع الحاسبين ، كان الاعتماد عليها في إثبات الأهلة ودخول الأشهر القمرية أدمى إلى لم شعث المسلمين وتوحيد كلمتهم الذي هو مقصد من مقاصد الشريعة ، ولا سيما في الأمور التعبدية^(٢) .

د - أن الحساب اليقيني صحيح دائماً ، لا يختلف مع الرؤية الشرعية الصحيحة الصادقة التي لا يعتريها وهم أو ادعاء أو قصد تضليل ، وغالباً ما يكون الحساب أصدق من الرؤية ؛ ذلك أن الرؤية تتأثر بعدة عوامل منها قوة البصر وضعفه ، أو الوهم والخطأ غير المقصود ، أو الكذب المقصود ، أو كدرة الجو بسبب الضباب أو الغبار ، في حين أن هذه المؤثرات لا تدخل في العمل الحسابي^(٣) .

هـ - إن العمل بقول الفلكيين في إثبات الرؤية بالحساب هو من قبيل الرجوع إلى أهل الخبرة والمعرفة فيما يشكل من المسائل . فتراهم يأخذون بقول أهل اللغة فيما أشكل من معاني ألفاظ القرآن والحديث ، ويقول الطبيب في الحالة المرضية التي يباح الفطر فيها أو المنع من استعمال الماء . ويقول القائف في إلحاق النسب عند التنازع ، وغير ذلك من المسائل المشكلة والمتنازع فيها . ولا مانع أيضاً من بناء إكمال شعبان ورمضان وغيرهما من الأشهر على الحساب والرجوع إلى أهل الخبرة من

(١) انظر : السبكي ، فتاوى السبكي (١/٢١٩-٢٢٠) ، المطيعي ، إرشاد أهل الملة ص ٢٥٩ ، العزايزة ، ١٩٩٩ ، قول أهل الخبرة

ص ١٩٢ / رسالة دكتوراه ، جامعة أم درمان ، السودان ، الخصاونة ، تطبيقات علم الفلك ص ٧٦ .

(٢) انظر : رضا ، تفسير المنار (٢/١٨٥-١٨٨) ، السلامي ، توحيد بدايات الشهور العربية ص ٨٧٢ .

(٣) كمال الدين ، دورتي الشمس والقمر ص ٥٧ .

الفلكيين إذا أشكل أمر الهلال ، ولا سيما وأن مقدماته قطعية يقينية^(١) ، والله سبحانه وتعالى يقول :
﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٢).

مناقشة أدلة الفريقين :

من خلال استعراض أدلة الفريقين ، نلاحظ أن غالب استدلالاتهم النقلية تستند إلى الدليل نفسه ، إلا أن كل فريق فهم النص - بحسب اجتهاده - بما يؤيد رأيه ويقوي حجته ، هذا بالإضافة إلى ما ذكره من الأدلة العقلية الأخرى . وسيحاول الباحث مناقشة الأدلة للوقوف على ما يراه موافقاً للصواب ، مستعيناً بالله سبحانه وتعالى .

أولاً : الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ .

هذه الآية من الأدلة المشتركة بين فريقين النزاع ، حيث استدلت بها المانعون للحساب الفلكي ، وحملوا معنى شهد في الآية بما يتوافق مع النصوص النبوية التي نصت على الرؤية كطريق لإثبات الهلال ودخول الشهر ، فقالوا إن شهد هنا بمعنى شاهد . وعليه تكون الأحاديث مؤكدة لمعنى الآية . في حين أن الفريق الثاني وهم المجيزون ، أخذوا بالمعنى الأعم للآية وقالوا إن شهد هنا بمعنى علم . والعلم يحصل بأي طريق مشروع سواء كان بواسطة الرؤية أو الحساب إذ كلاهما طريق للعلم بدخول الشهر .

أقول : إن الخلاف الذي حصل في تحديد معنى كلمة (شهد) الواردة في الآية يدعونا إلى تأمل كلام أهل اللغة في معنى هذه الكلمة أولاً^(٣) ، ثم تحديد معناها من خلال سياق النص القرآني الذي وردت فيه .

فشهد في اللغة تأتي على عدة معانٍ :

أ - الحضور ، يقال : شهدت المجلس ، أي حضرته ، والشهيد الحاضر ، وهو من أسماء الله الحسنى ، بمعنى الذي لا يغيب عن علمه شيء . وقد استدلت أهل اللغة على هذا المعنى بقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ، أي من كان حاضراً في الشهر مقيماً غير مسافر ، فليصم ما حضر وأقام فيه^(٤) .

(١) انظر : المطيعي ، إرشاد أهل الملة ص ٢٥٨ ، العزايزة ، قول أهل الخبرة ص ١٨٨ .

(٢) سورة النحل ، آية ٤٣ .

(٣) قد تكون بعض المعاني اللغوية لهذه اللفظة خارجة عن مقصود البحث ، ولذا سيقصر الباحث على ذكر كلام أهل اللغة في المعاني التي لها صلة بموضوع الآية ، من غير استيعاب لجميع المعاني .

(٤) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٣/٢٣٩، ٢٤٠) ، الرازي ، مختار الصحاح ص ١٤٧ ، الفيومي ، المصباح المنير ص ١٢٤ ، النسفي ، طلبة الطلبة ص ٢٦٩ ، القونوي ، أنيس الفقهاء ص ٢٣٥ .

ب- المعاينة والمشاهدة ، يقال : شهدت الشيء ، أي اطلعت عليه وعايته ، فأنا شاهد ، وشهدت العيد ، أدرسته وشاهدته مشاهدة ، مثل عايته معاينة وزناً ومعنى^(١) ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾^(٢) ، أي لم نعاينه ونشاهده ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثَاءً أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾^(٣) . قال ابن كثير : « أي شاهده وقد خلقهم الله إناثاً »^(٤) .

ج- الخبر القاطع المبني على العلم والمشاهدة ، تقول : شهد الرجل على كذا ، أي أخبره بما قد شاهده وعايته يقيناً^(٥) ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا ﴾^(٦) . ومنه كذلك قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ... ﴾ الآية^(٧) ، قال أبو عبيدة^(٨) : معنى شهد الله : قضى الله أنه لا إله إلا هو ، وحقيقته عليم الله ويين الله ؛ لأن الشاهد هو العالم الذي يبين ما علمه ... ، وشهدت الملائكة لما عاينت من عظيم قدرته ، وشهد أولو العلم بما ثبت عندهم وتبين من خلقه الذي لا يقدر عليه غيره^(٩) .

والتأمل لهذه المعاني اللغوية يلحظ أنها مرتبطة ببعضها البعض ، وبعضها مستلزم لبعض ؛ فمن حضر واقعة معينة يستلزم من ذلك حصول المشاهدة والمعاينة لتلك الواقعة ، كقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثَاءً أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ ؛ يقول الشيخ الشنقيطي : « يعني هل حضروا خلق الله لهم فعاينوهم إناثاً »^(١٠) . ومن المعلوم أيضاً أن المشاهدة والمعاينة طريق للعلم بالشيء يتكون به الخبر القاطع .

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٢٣٩/٣) ، الرازي ، مختار الصحاح ص ١٤٧ ، الفيومي ، المصباح المنير ص ١٢٤ .

(٢) سورة النمل ، آية ٤٩ .

(٣) سورة الزخرف ، آية ١٩ .

(٤) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (١٣٥/٤) .

(٥) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٢٣٩/٣) ، الرازي ، مختار الصحاح ص ١٤٧ ، النسفي ، طلبة الطلبة ص ٢٦٩ ، أبو جيب ، القاموس الفقهي ص ٢٠٣ .

(٦) سورة يوسف ، آية ٨١ .

(٧) سورة آل عمران ، آية ١٨ .

(٨) هو معمر بن المثنى التيمي ولاء ، البصري ، أبو عبيدة النحوي ، (ت ٢٠٩هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٢٧٢/٧) .

(٩) انظر : الأزهرى ، تهذيب اللغة (٧٣/٦) ، ابن منظور ، لسان العرب (٢٣٩/٣) .

(١٠) الشنقيطي ، أضواء البيان (٢١٩/٧) .

يقول ابن فارس^(١) : « الشين والهاء والذال أصل يدلّ على حضور وعلم وإعلام ، لا يخرج شيء من فروعها عن الذي ذكرناه ؛ من ذلك الشهادة تجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام »^(٢).

إذا المعنى اللغوي يحتمل المعاني المذكورة جميعها ، والاقتصار على معنى خاص منها يحتاج إلى دليل أو قرينة ، ولكي يزداد الأمر وضوحاً لا بد من تأمل سياق الآية الكريمة لنرى مدى دلالاته على أحد تلك المعاني .

يقول الشيخ محمد السلامي : « إن آية الصوم التي ورد فيها لفظ شهد . حمله بعضهم على الحضور كقولهم شهد بديراً وشهد المشاهد مع رسول الله ﷺ ، موجهين ذلك بما جاء في مقابل الآية ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ ليكون وازنه ، وحمله بعضهم على معنى (علم) أخذاً من قوله تعالى ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ ، أي علم حلول الشهر ، وليست شهد بمعنى رأى ؛ لأن فعلها شاهد لا شهد » ، ثم قال : « إني أرجح أن يكون معنى (شهد) علم ؛ لأن ما وقع به توجيه حملها الحضور من التوازن هو مفقود في الحقيقة ؛ إذ الطرف الثاني لم يقصر على السفر . فلو كان نص الآية (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان على سفر فعدة من أيام أخر) لكان التوازن واضحاً ، أما الشطر الثاني فهو قد جمع بين المرض وقد قدم على السفر ، فالتوازن مختل ، ولكن يصبح صدر الآية دالاً على أن من علم الشهر وهو حاضر صحيح وجب عليه الصوم ، ومن كان مريضاً أو على سفر عند علمه فعدة »^(٣).

أقول : إن حمل معنى شهد على معنى الحضور أو العلم فحسب دون معنى رأى ، فيه نظر ؛ ذلك أن شهد التي بمعنى رأى يأتي فعلها على شاهد وشهد معاً ، وليس الأمر كما ذكر فضيلة الشيخ ، ويدل لذلك أمران :

١ - قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنشَاءً أَشْهَادًا خَلَقَهُمْ سَكَّتَبُ شَهِدَتْهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ ، فقد ذكر أهل اللغة أن شهد هنا بمعنى شاهد كما مرّ آنفاً ، وعلى فرض التسليم أنها بمعنى حضر ، للزم من ذلك الحضور المشاهدة والمعاناة . ومما يؤيد أن شهد تأتي بمعنى رأى قراءة نافع والمفضل عن عاصم ﴿ أَشْهَدُوا ﴾ بهمزتين ، الأولى مفتوحة والثانية مضمومة ، ولا يقال بناء على هذه القراءة أن شهد بمعنى حضر فقط ، بل هي بمعنى الحضور

(١) هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي ، أبو الحسين ، (ت ٢٩٥هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (١/١٩٣) .

(٢) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة (٣/٢٢١) .

(٣) السلامي ، توحيد بدايات الشهور العربية ص ٨٥٩ .

والمشاهدة ، وهذا ما أكده أهل العلم بالتفسير ؛ يقول شيخ المفسرين الطبري^(١) : « واختلفوا أيضاً في قراءة قوله ﴿ أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ ﴾ ؛ فقرأ ذلك بعض قراء المدينة ﴿ أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ ﴾ بضم الألف ، على وجه ما لم يسم فاعله ، بمعنى أشهد الله هؤلاء المشركين الجاعلين ملائكة الله إنائاً ، خلق ملائكته الذين هم عنده ، فعلموا ما هم وأنهم إناث ، فوصفوهم بذلك لعلمهم بهم ، وبرؤيتهم إياهم »^(٢).

٢ - ومما يدل على أن شاهد وشهد يأتيان بمعنى رأى ما جاء في الآية الأخرى التي تتناول الموضوع ذاته ، حيث يقول عز وجل : ﴿ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ﴾^(٣) ، فالفعل هنا جاء على شاهد الذي هو بمعنى رأى ، وموضوع الآية هو ذاته موضوع الآية السابقة ، فدل ذلك على أن شاهد وشهد كلاهما فعل لرأى .

ومما يؤيد ذلك أيضاً قول ابن منظور^(٤) : « وشاهد الأمر والمصر ، كشهده »^(٥).

إن قول الله سبحانه : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ يتناول موضوعاً يتعلق بحكم من أحكام الصيام ؛ ذلك أن طرف الآية تناول حكماً عاماً وهو وجوب الصيام على من شهد الشهر ، والشهود يحتمل المعاني الثلاثة أنفة الذكر وهي الحضور والمشاهدة والعلم ، وإذا نظرنا إلى الطرف الآخر للآية نجده قد تناول حكماً استثنائياً من الحكم العام وهو سقوط وجوب الصيام في حالتي السفر والمرض بالنسبة للمكلف ، فقال سبحانه : ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ .

ومن تأمل سياق الآية يتبادر إلى ذهنه معنى الحضور ؛ لأن الآية تحدثت عن المسافر كاستثناء من الحكم العام الذي هو وجوب الصوم في حق كل مكلف ، ولكن ذكر المريض في أثناء السياق يشكل على إرادة هذا المعنى ؛ ذلك أن المستثنى وهو المرض وقد جاء مقدماً ، غير المستثنى منه وهو الحضور والإقامة .

واستدل من ذهب إلى هذا المعنى إلى أن (الشهر) في الآية منصوب بنزع الخافض ، لا بوقوع الفعل عليه ، فتكون كلمة (شهر) ظرف زمان ، لا مفعولاً به ، والمفعول به محذوف تقديره (البلد أو المصر) وعليه يكون معنى الآية : فمن شهد منكم البلد في الشهر ، أي كان حاضراً غير غائب في سفره^(٦) .

(١) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب ، أبو جعفر الطبري ، (ت ٣١٠هـ) . انظر : السبكي ، طبقات الشافعية (٣/١٢٠-١٢٦) .

(٢) انظر : الطبري ، جامع البيان (١٣/٥٨) .

(٣) سورة الصافات ، آية ١٥٠ .

(٤) هو محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي ، أبو الفضل ، جمال الدين ، (ت ٧١١هـ) . انظر : الزركلي ،

الأعلام (٧/١٠٨) .

(٥) ابن منظور ، لسان العرب (٣/٢٤١) .

(٦) هذا ما ذهب إليه الفراء . انظر : الأزهرى ، تهذيب اللغة (٦/٧٧) ، ابن منظور ، لسان العرب (٣/٢٤١) .

يقول الزمخشري^(١): «﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾»، فمن كان شاهداً: أي حاضراً مقيماً غير مسافر في الشهر فليصم فيه ولا يفطر، والشهر منصوب على الظرف، وكذلك الهاء في فليصمه، ولا يكون مفعولاً به، كقولك: شهدت الجمعة؛ لأن المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر^(٢). ويقول القرطبي: «شهد بمعنى حضر، وفيه إضمار، أي من شهد منكم المصر في الشهر عاقلاً بالغاً صحيحاً مقيماً فليصمه... وليس الشهر بمفعول، وإنما هو ظرف زمان»^(٣). ويمكن أن يجاب عن ذلك بأمرين:

أحدهما: أن الفعل شهد من الأفعال المتعدية التي تتعدى بنفسها وتأخذ مفعولاً به، والحالة التي ذكرها القائلون بالنصب بنزع الخافض إنما تكون في الأفعال اللازمة التي لا تتعدى إلا بوساطة حرف الجر، والحكم بالنصب على نزع الخافض سماعي في بعض الأفعال التي وردت عن العرب، وليس هو قياسي، كما ذكر ذلك المحققون من النحويين، ولذا لا يصح قياس ما لم يرد عن العرب نصبه بنزع الخافض على ما ورد^(٤).

بل حتى لو قلنا بالتضمن الذي هو تأدية فعل أو ما في معناه مؤدى فعل آخر أو ما في معناه، فيعطى حكمه في التعدية واللزوم، نجد أن المعاني التي تضمنها الفعل (شهد) إما أفعال متعدية بذاتها كراى، وإما أنها وردت في لسان العرب على الوجهين معاً، كالفعلين (حضر وعلم). **ثانيهما:** أن الأولى حمل الجملة على ظاهرها من غير حاجة إلى تقدير مضمرة، لاسيما وأن الظاهر غير متعذر، ويعطي معنى صحيحاً للجملة من غير تكلف.

وذهب البعض إلى حمل معنى الشهود في الآية على الرؤية؛ فيكون المعنى: فمن رأى منكم هلال الشهر وهو مقيم صحيح، فليصمه، ومن كان مريضاً أو على سفر فعده من أيام آخر. وهذا المعنى صحيح، إلا أن فيه تخصيصاً لصورة واحدة من صور ثبوت الصيام؛ فإن من يجب في حقه الصوم ليس فقط الذي رأى الهلال، بل هناك من لم يثبت له رؤية الهلال وصار إلى إكمال العدة، فهذا أيضاً يجب في حقه الصوم، ولو كان مريضاً أو مسافراً فعليه عدة أخرى من صيام، وكذا الحال بالنسبة لمن ثبت عنده هلال الشهر بالخبر القاطع من سماع أو استفاضة، فيجب في حقه الصوم، ولو كان مريضاً أو مسافراً فلا يجب في حقه الصوم وعليه القضاء^(٥).

(١) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، أبو القاسم، جار الله، (ت ٥٣٨هـ). انظر: الزركلي، الأعلام (١٧٨/٧).

(٢) الزمخشري، الكشاف (٣٣٦/١).

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢٩٩/٢).

(٤) انظر: حسن، النحو الوافي (١٥٩/٢-١٦١، ١٦٩-١٧٢).

(٥) وانظر: الغماري، توجيه الأنظار ص ٢٨-٢٩.

وبناء عليه صرنا إلى القول إن معنى شهد في الآية هو العلم ، أي من علم ثبوت الشهر برؤية نفسه أو بإخبار ثقة أو بأمر القاضي بذلك ، وجب عليه الصوم ؛ فإن من طرق العلم المشاهدة ، فصار هذا المعنى متضمناً لمعنى المشاهدة ولا ينافيه . فتبقى الآية عامة من حيث دلالتها على طرق الإثبات ، ولا تدل على طريقة معينة بذاتها ، فأى طريق مشروع حصل فيه للمكلف العلم بدخول الشهر ، فإن الصوم واجب في حقه .

ويؤكد ذلك الفخر الرازي^(١) - في معرض ذكره للأقوال الواردة في تفسير كلمة (شهد) - فقال : « واعلم أن كلا القولين - أي تفسير شهد على معنى الحضور والعلم - لا يتم إلا بمخالفة الظاهر ، أما القول الأول : فإنما يتم بإضمار أمر زائد ، وأما القول الثاني : فيوجب دخول التخصيص في الآية ، وذلك لأن شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر ، مع أنه لم يجب على واحد منهم الصوم ، إلا أننا بيننا في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين التخصيص والإضمار ، فالتخصيص أولى ، وأيضاً فلأننا على القول الأول لما التزمنا الإضمار لا بد أيضاً من التزام التخصيص ؛ لأن الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر ، أي بمعنى حضره مع أنه لا يجب عليهم الصوم . بل المسافر لا يدخل فلا يحتاج إلى تخصيص هذه الصورة فيه ، فالقول الأول لا يتمشى إلا مع التزام الإضمار والتخصيص ، والقول الثاني يتمشى بمجرد التزام التخصيص ، فكان القول الثاني أولى »^(٢) .

وعليه ، فإن الاستدلال بهذه الآية قد تطرق إليه الاحتمال ، فيسقط الاحتجاج بها على محل النزاع .

ثانياً : الاستدلال بقول النبي ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فاقدروا له » ، وفي رواية : « فأكملوا العدة » .

يعدّ هذا الحديث من الأدلة المشتركة بين الفريقين ، وعليه جرى الخلاف بين أهل العلم في معنى التقدير في هذا الحديث على ثلاثة أقوال^(٣) :

الأول : قدروا له تمام العدة ثلاثين ، وهذا مذهب الجمهور القائلين بالمنع من الحساب الفلكي ، حيث حملوا لفظ (فاقدروا له) على اللفظ الآخر وهو (فأكملوا العدة) وقالوا إن الرواية الثانية مفسرة للأولى .

(١) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري ، أبو عبد الله ، فخر الدين الرازي ، (ت ٦٠٦هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٣١٣/٦) .

(٢) انظر : الرازي ، التفسير الكبير (٢/٢٥٥) .

(٣) انظر : النووي ، المنهاج ٧/١٨٩ ، ابن حجر ، فتح الباري ٤/١٤٥ ، ١٤٦ ، الساعاتي ، الفتح الرباني (٩/٢٥٨-٢٥٩) ، الغماري ، توجيه الأنظار ص ٥٥ ،

الثاني : ضيقوا له وقَدَّروه تحت السحاب ، وهو مذهب الإمام أحمد . ولذا قال بجواز صوم يوم الشك ^(١) .

الثالث : قَدَّروه بحساب المنازل ، وهذا مذهب ابن سريج ومن وافقه ممن قالوا بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي ، وقالوا إن اختلاف الألفاظ في هذا الحديث له مقصود معين وهو التفريق بين حالة الصحو وحالة الغيم ؛ فإذا لم ير الهلال في حالة الصحو صرنا إلى إكمال العدة ، ولكن إذا كان هناك غيم أو حاجب يمنع من رؤية الهلال فلا مانع من اللجوء إلى الحساب الفلكي ، وهذا هو معنى التقدير الوارد في قوله (فاقدروا له) .

ولمناقشة هذا الدليل ومعرفة مدى دلالته على ما ذهب إليه كل فريق ، لا بد لنا من ملاحظة أمرين :

١ - الوقوف على المعنى اللغوي لكلمة التقدير الواردة في الحديث (فاقدروا له) من خلال الرجوع إلى كلام أهل اللغة أنفسهم .

٢ - الدراسة الحديثية متناً وسنداً ، ومعرفة حقيقة الاختلاف بين ألفاظ الحديث ، مع مراعاة الجمع بين ألفاظ الحديث والتوفيق بينها ما أمكن من غير تكلف ، قبل اللجوء إلى الترجيح .

١ - معنى التقدير الوارد في الحديث .

يأتي التقدير في لغة العرب على معنيين هما :

أ - النظر والتدبر والمقايسة . يقال : قَدَّرْتُ الأمرُ أقدرُهُ وأقدرُهُ ، إذا نظرت فيه ودبرته ، وقَدَّرَ الشيءَ بالشيءِ : قاسه به ، وجعله على مقداره . ومنه قول عائشة رضي الله عنها : « فاقدرُوا قدرَ الجارية الحديثة السنَّ تسمع اللهُو » ^(٢) ، أي قَدَّروا وقاسوا وانظروه وافكروا فيه ^(٣) .

ب - التضييق . يقال : قَدَّرَ اللهُ الرزقَ يقدره ويقدره : ضيقه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ ﴾ ^(٤) ، أي ضيق عليه ، وقوله عز وجل : ﴿ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ ﴾ ^(٥) ، أي ضيق عليه ^(٦) .

(١) هذا ما ذهب إليه المحققون من الحنابلة كابن تيمية رحمه الله ، في حين أن الذي نقله أصحابه أن المشهور من مذهبه القول بوجوب صوم يوم الشك . انظر : ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (١٢٢/٢٥-١٢٥) .

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب النكاح ، باب : حسن المعاشرة مع الأهل (١٩٩١/٥) رقم ٤٨٩٤ ، وباب نظر المرأة إلى الحيش ونحوهم من غيرية (٢٠٠٦/٥) رقم ٤٩٣٨ ، ومسلم في كتاب صلاة العيدين ، باب : الرخصة في اللعب ... (٦٠٩/٢) رقم ٨٩٢ .

(٣) انظر : ابن الأثير ، النهاية (٢٣/٤) ، ابن منظور ، لسان العرب (٧٦/٥) .

(٤) سورة الطلاق ، آية ٧

(٥) سورة الفجر ، آية ١٦ .

(٦) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٧٧/٥) ، الفيومي ، المصباح المنير ص ١٨٧ .

فعلى أي هذين المعنيين يحمل التقدير الوارد في الحديث ؟

أما حمل التقدير في الحديث على معنى التضيق له ، فإن التضيق لا يكون إلا بأن يحسب له أقل زمان يطلع فيه ، وهو طلوعه ليلة الثلاثين^(١) .

وقد اعترض على هذا المعنى من ناحية اللغة ؛ يقول الغماري : « فأما قول الحنابلة : معناه فضيقوا له وصوموا يوم الشك ، فظاهر البطلان لا من جهة اللفظ ولا من جهة الحكم والمعنى ، فإنه لو كان بمعنى التضيق لقال فقدروه أو اقدروه ؛ لأنه لا يقال ضيقوا له ، وإنما يقال ضيقوه ، أي اجعلوه ضيقاً بكونه تسعة وعشرين ، فهو المضيق بنفسه ، لا أنه مضيق له كما هو ظاهر ، وأيضاً فإنه يقال ضيق عليه لا ضيق له ، كما قال تعالى : ﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ ﴾^(٣) ، أي ضيقه عليه »^(٤) .

إن الذي ذكره الغماري هو الغالب في استخدام اللسان العربي ، ومما ورد في ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ ﴾^(٥) . إلا أنه قد جاء في القرآن الكريم تعدية الفعل باللام وهو بمعنى التضيق ، وذلك في قول الله سبحانه : ﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ﴾^(٦) ، وقوله : ﴿ قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ﴾^(٧) . وهي بمعنى التقتير والتضيق كما ذكر ذلك المفسرون^(٨) . وعليه فلا وجه لاعتراض الغماري على هذا المعنى من حيث اللغة .

ولكن سياق الحديث لا يؤيد هذا المعنى ؛ لأن معنى الحديث : لا تصوموا حتى تتحققوا من وجود الهلال ، إما بالرؤية يوم تسعة وعشرين أو بإكمال الثلاثين . في حين أن معنى التضيق يستلزم حساب أقل زمان يطلع فيه الهلال ، وهو ليلة الثلاثين ، فيكون معنى الحديث : لا تصوموا يوم الثلاثين حتى تتحققوا من الهلال برؤيته ، وصوموا يوم الثلاثين ولو لم تتحققوا منه بالرؤية ، بل صوموا بمجرد الظن وتقدير أنه تحت السحاب . وهذا المعنى لم يقل به أحد^(٩) .

(١) انظر : ابن تيمية ، شرح العمدة - كتاب الصيام - (٩٣/١) .

(٢) سورة الأنبياء ، آية ٨٧ .

(٣) سورة الفجر ، آية ١٦ .

(٤) انظر : الغماري ، توجيه الأنظار ص ٥٧ .

(٥) سورة الطلاق ، آية ٧ .

(٦) سورة العنكبوت ، آية ٦٢ .

(٧) سورة سبأ ، آية ٣٩ .

(٨) انظر : الطبري ، جامع البيان (١٢/٢١) (٩٩/٢٢) ، ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (٤٣١/٣) ، ٥٤٩ ، الشوكاني ، فتح القدير

(٩) وانظر أيضاً : الفيومي ، المصباح المنير ص ١٨٧ .

(٩) انظر : الغماري ، توجيه الأنظار ص ٥٧ .

وأما إذا فُسر التقدير في الحديث على معنى التدبر والنظر والمقايسة ، فيكون المعنى : فإن غمّ عليكم هلال الشهر فانظروا وتدبروا وقيسوا . ولكن ما هو الشيء الذي ينبغي للمكلف أن ينظره ويتدبره وقيسه ، هل هو إكمال العدة ثلاثين ، كما ذهب إليه الجمهور ، فيكون المعنى : انظروا في أول الشهر واحسبوا تمام الثلاثين^(١) .

أم المراد بالتقدير في الحديث هو حساب منازل القمر ، كما هو مذهب ابن سريج ومن وافقه ، فيكون المعنى : انظروا وتدبروا واحسبوا منازل القمر ومواقعه . نجد أن هذا المعنى يحتمل كلا التفسيرين معاً ؛ إذ كلاهما يحتاج إلى تدبر ونظر . ومن هنا نحتاج إلى قرينة ترجح لنا المعنى المراد ؛ لأن المعنى اللغوي لا يخدمنا في ذلك ، فهو يحتمل كلا التفسيرين .

٢ - دراسة الحديث متناً وسنداً .

ذهب الجمهور القائلون بوجوب الاعتماد على الرؤية دون الحساب إلى أن تعدد ألفاظ حديث ابن عمر « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاقدروا له » ، وفي رواية « فأكملوا العدة » ، لا يحتمل إلا معنى واحداً ، وهو أن يحمل معنى التقدير الوارد في الحديث على معنى الإتمام الوارد في الرواية الأخرى .

إلا أن القائلين بجواز الاعتماد على الحساب حملوا الرواية التي تنص على التقدير على أنها بمعنى الحساب ، أي قدره بحساب المنازل ؛ لأن الروايات التي نصت على الإتمام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما لم تسلم من القدح والطحن لا من جهة السند ، وإنما من جهة تصرف رواة الحديث بالمتن ؛ حيث إنهم فهموا من التقدير معنى الإتمام مما حملهم ذلك على رواية الحديث بالمعنى فقالوا : « فاقدروا له ثلاثين » أو ما شابه ذلك .

وبنى المجوزون على ما سبق أن النبي ﷺ حدّث بهذا الحديث على لفظين ؛ الأول : « فأكملوا العدة ثلاثين » ، وهي رواية الجمهور وعدد التواتر من الصحابة رضوان الله عليهم . والثاني « فاقدروا له » ، وهذه لم يروها عنه إلا ابن عمر وحده ، فدلّ ذلك على أنهما حديثان مختلفان متغايران ، وليس هما بمعنى واحد ، وعليه لا يجوز حمل أحدهما على الآخر ؛ لأنه من المستبعد أن يحدّث به رسول الله ﷺ في مرات متعددة ولعدد من أصحابه بلفظ الإتمام والإكمال ، ثم يحدّث به ابن عمر وحده بلفظ مخالف لذلك وهو التقدير ، ويقصد باللفظين معنى واحداً^(٢) .

(١) انظر : ابن حجر ، فتح الباري (٤/١٤٥) .

(٢) انظر : الغماري ، توجيه الأنظار ص ٥٧-٥٨ .

إلا أن الجمهور ذكروا أنه قد ورد أيضاً في بعض ألفاظ حديث ابن عمر أنه قال « فاقدروا له ثلاثين » ، وفي بعضها « فأكملوا العدة ثلاثين » ، وفي أخرى « فصوموا ثلاثين » ، وغير ذلك من الألفاظ المتقاربة من حيث المعنى .

وأجيب عن ذلك : بأنه من تصرف الرواة وخطئهم ، حيث إنهم رووا الحديث بالمعنى على حسب فهمهم ، أو ربما دخل عليهم حديث في حديث ؛ فإن من رواية حديث ابن عمر من روى حديث أبي هريرة وابن عباس وغيرهما الوارد بلفظ « فأكملوا العدة ثلاثين » .

أما الحفاظ الضابطون من رواية حديث ابن عمر ؛ كعبيد الله بن عمر^(١) ومالك وأيوب^(٢) وسلمة ابن علقمة^(٣) وأسامة^(٤) وعبد العزيز بن أبي رواد^(٥) كلهم عن نافع^(٦) عن ابن عمر ، فإنهم رووه بلفظ : « فاقدروا له » ، وأن رواية الجمهور عن أولئك الثقات الأثبات كلها باللفظ نفسه ، وما وقع من اختلاف من بعض الرواة عنهم فإنما هو لدخول حديث عليهم في حديث ، أو لروايتهم له بالمعنى^(٧) .

أما رواية البخاري في صحيحه عن عبد الله بن مسلمة^(٨) عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » ، فإنه خطأ من الرواة ؛ لأن الحديث ثابت في الموطأ بلفظ « فاقدروا له » ، وكذلك رواه جمهور أصحاب مالك في غير الموطأ عن مالك^(٩) .

يقول ابن عبد البر : « وذكر الشافعي هذا الحديث فقال : حدثنا إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفتروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين - لم يقل : فاقدروا له . والمحفوظ في حديث ابن عمر : فاقدروا له »^(١٠) .

(١) هو عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري المدني ، أبو عثمان ، توفي سنة بضع وأربعين ومائة . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٥٣٧/١) .

(٢) هو أيوب بن أبي تميمة كيسان السخيتاني ، أبو بكر البصري ، (ت ١٣١هـ) . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٨٩/١) .

(٣) هو سلمة بن علقمة التميمي ، أبو بشر البصري ، (ت ١٣٩هـ) . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٣١٨/١) .

(٤) هو أسامة بن زيد الليثي مولاهم ، أبو زيد المدني ، (ت ١٥٣هـ) . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٥٣/١) .

(٥) هو عبد العزيز بن أبي رواد ميمون بن بدر الأزدي المكبي ، (ت ١٥٩هـ) . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء (١٨٤/٧-١٨٧) .

(٦) هو نافع مولى ابن عمر ، أبو عبد الله المدني ، (ت ١١٩هـ) ، وقيل غيره . انظر : ابن حجر ، تهذيب التهذيب (٤١٢/١٠-٤١٤) .

(٧) انظر : الغماري ، توجيه الأنظار ص ٦٠ ، ٦٤ .

(٨) هو عبد الله بن مسلمة بن قعنب القعنبي الحارثي ، أبو عبد الرحمن البصري ، (ت ١٢١هـ) . انظر : تقريب التهذيب (٤٥١/١) .

(٩) انظر : الغماري ، المصدر السابق ص ٦٣ .

(١٠) ابن عبد البر ، التمهيد (٣٣٨/١٤) .

وقال البيهقي^(١) : « رواه البخاري عن القعنبي عن مالك ، إلا أنه قال : « فأكملوا العدة ثلاثين » ، كذا وجدته في نسختي ، وقد أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وغيره ، قالوا : ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ، أنبا الربيع بن سليمان ، أنبا الشافعي ، أنبا مالك ، فذكره بمثله ، وقال : (فأكملوا العدة ثلاثين) . ورواية الجماعة عن مالك على اللفظ الأول - أي (فاقدروا له) - .

وقد روى مالك هذا الحديث في الموطأ على اللفظ الأول أيضاً ، ثم روى عقيبه حديثه عن ثور ابن زيد الديلي عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان ، فذكر الحديث وقال فيه : (فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) ... ، فكأنه ذكر الحديثين جميعاً ، فغلط الكاتب فدخل له بعض متن الحديث الثاني في الإسناد الأول ، وإن كانت رواية الشافعي والقعنبي من جهة البخاري عنه محفوظة ، فيحتمل أن يكون مالك رواه على اللفظين جميعاً والله أعلم .

وقد رواه إسماعيل بن جعفر عن عبد الله بن دينار نحو الرواية الأولى عن مالك - أي فاقدروا له - «^(٢) .

ويقول الحافظ ابن حجر : « وأما حديث ابن عمر فاتفق الرواة عن مالك عن نافع فيه على قوله (فاقدروا له) ، وجاء من وجه آخر عن نافع بلفظ (فاقدروا ثلاثين) ... ، واتفق الرواة عن مالك عن عبد الله بن دينار أيضاً فيه على قوله (فاقدروا له) ... ، وأخرجه الربيع بن سليمان والمزني عن الشافعي فقال فيه كما قاله البخاري هنا عن القعنبي (فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) . قال البيهقي في المعرفة^(٣) : إن كانت رواية الشافعي والقعنبي من هذين الوجهين محفوظة فيكون مالك قد رواه على الوجهين . قلت : ومع غرابة هذا اللفظ من هذا الوجه فله متابعات ، منها ما رواه الشافعي أيضاً من طريق سالم عن ابن عمر بتعيين الثلاثين ، ومنها : ما رواه ابن خزيمة من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ : (فإن غم عليكم فأكملوا ثلاثين) ، وله شواهد من حديث حذيفة عند ابن خزيمة ، وأبي هريرة وابن عباس عند أبي داود والنسائي وغيرهما ، وعن أبي بكره وطلق بن علي عند البيهقي ، وأخرجه من طرق أخرى عنهم وعن غيرهم «^(٤) .

من النصوص السابقة نلاحظ الآتي :

١ - أن غالب روايات حديث ابن عمر جاءت بلفظ (فاقدروا له) فقط ، من غير زيادة لفظ (ثلاثين) .

(١) هو أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى ، أبو بكر البيهقي النيسابوري ، (ت ٤٥٨ هـ) . انظر : السبكي ، طبقات الشافعية (١١-٨/٤) .

(٢) البيهقي ، السنن الكبرى (٣٤٤/٤-٣٤٥) . وانظر : البيهقي ، بيان من أخطأ على الشافعي ص ٢٠٦-٢٠٨ .

(٣) كذا في نسخة الفتح ، وهو موجود في السنن الكبرى ، ولم أقف عليه في معرفة السنن والآثار للبيهقي .

(٤) ابن حجر ، فتح الباري (١٤٤/٤-١٤٥) .

- ٢ - أنه جاءت من طريق نافع عن ابن عمر ثلاث روايات ، إحداهما من طريق الشافعي بلفظ : « فأكملوا العدة ثلاثين »^(١) ، والأخرى من طريق عبد الأعلى بن مسهر^(٢) بلفظ : « فصوموا ثلاثين »^(٣) ، والثالثة من طريق عبد العزيز بن أبي رواد بلفظ : « فعدّوا له ثلاثين يوماً »^(٤) .
- ومن طريق عبيد الله بن عمر عن ابن عمر روايتان ، إحداهما من طريق أبي أسامة - حماد بن أسامة^(٥) - وعبد الله بن نمير^(٦) ، بلفظ : « فاقدروا له ثلاثين »^(٧) ، ومن طريق ابن نمير أيضاً بلفظ : « فعدّوا ثلاثين »^(٨) .
- ومن طريق حماد بن زيد^(٩) عن أيوب عن نافع عن ابن عمر بلفظ : « فاقدروا ثلاثين »^(١٠) ، وتابعه معمر^(١١) في روايته عن أيوب عن نافع عن ابن عمر بلفظ : « فاقدروا له ثلاثين يوماً »^(١٢) .
- ومن طريق عبد المجيد^(١٣) بن عبد العزيز بن أبي رواد عن أبيه عن نافع عن ابن عمر بلفظ : « فاقدروا له أتموه ثلاثين »^(١٤) .
- ومن طريق الشافعي والقعنبي كلاهما عن مالك عن عبد الله بن دينار^(١٥) عن ابن عمر بلفظ : « فأكملوا العدة ثلاثين »^(١٦) .
- ومن طريق عاصم^(١٧) بن محمد بن زيد ، عن أبيه ، عن ابن عمر بلفظ : « فإن أغمي عليكم فثلاثين »^(١٨) .

-
- (١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٥/٤) .
- (٢) هو عبد الأعلى بن مسهر الغساني ، أبو مسهر الدمشقي ، (ت ١١٨هـ) . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٤٦٥/١) .
- (٣) أخرجه الدارقطني في سننه (١٦١/٢) .
- (٤) أخرجه عبد الرزاق بإسناده في المصنف (١٥٦/٤) .
- (٥) هو حماد بن أسامة القرشي مولاهم ، الكوفي ، أبو أسامة ، (ت ٢٠١هـ) . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (١٩٥/١) .
- (٦) هو عبد الله بن نمير الهمداني ، أبو هشام الكوفي ، (ت ٢٩٩هـ) . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٤٥٧/١) .
- (٧) كلتا الروايتين أخرجهما مسلم في صحيحه (٧٥٩/٢) .
- (٨) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٣٤/٨) .
- (٩) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي ، أبو إسماعيل البصري ، (ت ١٧٩هـ) . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (١٩٧/١) .
- (١٠) أخرجه أبو داود ، كتاب الصوم ، باب : الشهر يكون تسعاً وعشرين (٢٩٧/٢) رقم ٢٣٢٠ ، والبيهقي في سننه (٢٠٤/٤) .
- (١١) هو معمر بن راشد الأزدي مولاهم ، أبو عروة البصري ، (ت ١٥٤هـ) . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٢٦٦/٢) .
- (١٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٥٦/٤) .
- (١٣) هو عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد ميمون بن بدر الأزدي (ت ٢٠٦هـ) . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٥١٧/١) .
- (١٤) أخرجه البيهقي في سننه (٢٠٤/٤) .
- (١٥) هو عبد الله بن دينار العدوي مولاهم ، أبو عبد الرحمن المدني (ت ١٧٧هـ) . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٤١٣/١) .
- (١٦) رواية الشافعي أخرجه في مسنده ص ١٨٧ ، والألم (٩٤/٢) ، ورواية القعنبي أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٨٠٨) .
- (١٧) هو عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العمري المدني . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٣٨٥/١) .
- (١٨) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٠٢/٣) .

٣- من الروايات السابقة نجد أن رواية الشافعي عن مالك عن عبد الله بن دينار ، بلفظ : « فأكملوا العدة ثلاثين » ، قد تابعه عليها القعني ، وتابعه عليها أيضاً حماد بن زيد من طريق أيوب السختياني بالإسناد نفسه بلفظ : « فأقدروا ثلاثين ». وعليه فليست هذه الرواية من غرائب الشافعي^(١) .

٤- كما نجد أن حديث عبيد الله بن عمر من طريق أبي أسامة بلفظ : « فأقدروا له ثلاثين » قد تابعه عليها عبد الله بن نمير ، وكلاهما ثقة ، بل وله شاهد أيضاً من طريق ابن نمير بلفظ : « فعدّوا ثلاثين » .

٥- وله أيضاً متابعة من حديث عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر بلفظ « فإن أغمي عليكم فثلاثين » . وتمتاز هذه الرواية بأن فيها قصة ، مما يدل على أن الراوي قد ضبط روايته للحديث^(٢) .

٦- يدل كلام البيهقي وابن حجر أن المحفوظ من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر لفظ : « فأقدروا له » من غير زيادة ، إلا أنهما في آخر كلامهما كأنهما استدركا أن هذا اللفظ المحفوظ لا يدل على شذوذ اللفظ الآخر ؛ لأنه إما أن يكون مالك رواه على اللفظين معاً كما قال البيهقي ، وإما أنه لفظ ثابت تؤيده المتابعات والشواهد كما أشار إلى ذلك الحافظ ابن حجر .

بل ذكر الحافظ ابن حجر في كتابه نزهة النظر مثلاً للمتابعات والشواهد ، حديث ابن عمر من طريق الشافعي عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ، فقال : « ظن قوم أن الشافعي تفرد به عن مالك ، فعدّوه في غرائب ؛ لأن أصحاب مالك رووه عنه بهذا الإسناد ، بلفظ : (فإن غم عليكم فأقدروا له) ، لكن وجدنا للشافعي متابعاً ، وهو عبد الله بن مسلمة القعني ، كذلك أخرجه البخاري عنه عن مالك ، وهذه متابعة تامة ، ووجدنا له أيضاً متابعة قاصرة في صحيح ابن خزيمة ، من رواية عاصم ابن محمد عن أبيه محمد بن زيد ، عن جده عبد الله بن عمر رضي الله عنه بلفظ : (فأكملوا ثلاثين)^(٣) ، وفي صحيح مسلم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ (فأقدروا ثلاثين) » . ثم

(١) قال أبو زرعة الرازي : ما عند الشافعي حديث غلط فيه ، وقال أبو داود : ليس للشافعي حديث أخطأ فيه . وقال أحمد : سمعت الموطأ من بضعة عشر نفساً من حفاظ أصحاب مالك ، فأعدته على الشافعي لأنني وجدته أقومهم . انظر : ابن حجر تهذيب التهذيب (٣١، ٣٠/٩) .

وقال الحاكم : سئل ابن المديني عن القعني ، فقال : لا أقدم من رواية الموطأ أحداً على القعني . ونقل ابن حجر أن يحيى بن معين كان لا يقدم عليه في مالك أحداً . انظر : ابن حجر ، المصدر السابق (٣٢/٦) .
فهذه النقولات تؤكد مدى ضبط وحفظ هذين الإمامين ولا سيما فيما يرويانه عن مالك في الموطأ ، فهل يتصور أن يقع من هذين الإمامين الوهم الذي ادّعاء من أنكر عليهما هذين اللفظين .

(٢) قال الحافظ ابن حجر : « قال أحمد : إذا كان في الحديث قصة دل على أن راويه حفظه » . ابن حجر ، هدي الساري ص ٣٨٢ .

(٣) كذا في نزهة النظر ص ٥٤ ، وفي تدريب الراوي (٢٨٤/١) (فأكملوا العدة ثلاثين) ، وفي فتح المغيب (٢٣٢/١) (فأكملوا ثلاثين) . والذي وقفت عليه في صحيح ابن خزيمة قوله (فإذا أغمي عليكم فثلاثين) .

عامة للمسلمين ، بل هي فرض من فروض الإسلام . وأولى ما فسّر به الحديث الحديث .
ولعل مما يؤيد أن معنى التقدير في الحديث هو الإتمام أنه قد جاء أيضاً في أحد طرق حديث أبي
هريرة رضي الله عنه ، عن شعبة^(١) عن محمد بن زيد^(٢) عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال :
« صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم فاقدروا ثلاثين »^(٣) ، فهذا حديث أبي هريرة قد جاء
على اللفظين أيضاً كحديث ابن عمر . فدلّ على أن مدلول اللفظين واحد في الحديثين .

ج - أن ابن عمر راوي حديث « فاقدروا له » هو نفسه راوي حديث « إنا أمة أمية لا نكتب ولا
نحسب » ، فكيف يكون الرسول ﷺ قد اختص ابن عمر برواية التقدير التي بمعنى تقدير منازل القمر
وحسابها ، والنبي ﷺ يخبره بأن الحساب ليس من شأن هذه الأمة الأمية .

د - أن الإمام مالك الذي روى حديث ابن عمر في موطنه بلفظ « فاقدروا » له قد روى بعده
حديث ابن عباس بالإتمام ، حملاً منه لمعنى التقدير الوارد في حديث ابن عمر على معنى الإتمام
الوارد في حديث ابن عباس^(٤) .

هـ - أن حمل معنى التقدير على الإتمام هو ما ذهب إليه كثير من السلف رحمهم الله ، والغالب
في تفسيرهم أنه أقرب للصواب من غيرهم ممن جاء بعدهم ؛ لقرب عهدهم من صحابة رسول الله
ﷺ ، ومن ذلك : ما روى أيوب قال : كتب عمر بن عبد العزيز إلى أهل البصرة : « بلغنا عن
رسول الله ﷺ نحو حديث ابن عمر عن النبي ﷺ . زاد : وإن أحسن ما يُقدّر له : أنا إذا رأينا هلال
شعبان لكذا وكذا ، فالصوم إن شاء الله لكذا وكذا ، إلا أن تروا الهلال قبل ذلك »^(٥) .

قال ابن تيمية : « فقوله (إلا أن تروا الهلال قبل ذلك) دليل على أنهم فهموا من
قوله (فاقدروا له) كمال العدة ؛ لأن الهلال لا يُرى قبل ليلة الثلاثين ، وإنما يرى قبل الحادية والثلاثين
ويدل لذلك أيضاً فعل كثير من أئمة الحديث في تبويهم للحديث »^(٦) .

ومن ذلك : تبويب ابن خزيمة^(٧) : « باب ذكر الدليل على أن الأمر بالتقدير للشهر إذا غم أن

(١) هو شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي مولاهم ، أبو بسطام الواسطي ، (ت ١٦٠هـ) . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (١/٣٥١) .

(٢) هو محمد بن زيد القرشي الجمحي مولاهم ، أبو الحارث المدني . انظر : ابن حجر ، تهذيب التهذيب (٩/١٦٩) .

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢/٦٩) ، وابن حبان في صحيحه (٨/٢٢٦) . وإسناده صحيح .

(٤) انظر : ابن عبد البر ، التمهيد (١٤/٣٣٩) .

(٥) أخرجه أبو داود كتاب الصوم ، باب : الشهر يكون تسعاً وعشرين (٢/٢٩٧) رقم ٢٣٢١ ، والبيهقي (٤/٢٠٥) . والحديث فيه
انقطاع إلا أن إسناده صحيح إلى عمر بن عبد العزيز .

(٦) ابن تيمية ، شرح العمدة - كتاب الصيام - (١/٩٠) .

(٧) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر ، أبو بكر السلمي النيسابوري (ت ٣١١هـ) . انظر : السبكي ، طبقات
الشافعية (٣/١٠٩-١١٢) .

يعدّ شعبان ثلاثين يوماً ثم يصام»^(١) ، وقال ابن حبان^(٢) : « ذكر البيان بأنّ قوله ﷺ (فاقدروا له) أراد به أعداد الثلاثين »^(٣) .

أما حملهم معنى الرؤية في الحديث على الرؤية القلبية مجازاً أو الرؤية العلمية التي بمعنى الاجتهاد ، فهذا غير مسلم وفيه تكلف وإخراج للفظ الشرعي عن حقيقته ؛ ذلك أن حمل اللفظ على حقيقته الشرعية هو المعتبر ، ولا يصار إلى غيره من الحقائق اللغوية إلا إذا اختلف في المعنى الشرعي للفظ ، ولم توجد قرينة ترجح أحدهما على الآخر . ولا يقال هنا إن حمل الرؤية على الرؤية البصرية الحقيقية متعذر كي نقول بالمعنى المجازي .

ثالثاً : الاستدلال بحديث (إنّا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ...)

هذا الحديث أيضاً اجتمع الفريقان على الاستدلال به فيما ذهبوا إليه ، إلا أنهما اختلفا في توجيهه ؛ فالجمهور قالوا إن الحديث من باب الإخبار المتضمن للنهي ، بمعنى أن أمة العرب أمة أمية لا تعتمد على الحساب والكتابة في تحديد الشهور ، ولا يجوز لها ذلك ، وهو كقول النبي ﷺ : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده »^(٤) ، حيث أخبر عليه الصلاة والسلام أن المسلم الحقيقي كامل الإيمان هو الذي لا يؤدي إخوانه لا بلسانه ولا بيده ، وهو في الوقت نفسه يتضمن نهياً عن إيقاع الأذى بالمسلمين سواء كان هذا الأذى باليد أو باللسان ، ومن فعل ذلك كان ناقص الإيمان .

في حين أن القائلين بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات الأهلة ، حملوا الحديث على الغالب وأن وصف الأمية في الحديث جرى مجرى التعليل ، بمعنى أن النبي ﷺ يخبر عن حالة الأمة قبل انتشار علم الفلك وازدهاره ، حيث لم يكن لهم من آلاته ما يتوصلون به إلى معرفة حساب الأهلة ومنازل القمر بالشكل القطعي أو حتى الظني الراجح ، فنهاهم عن الاعتماد عليه ، ما لم يتحصل لهم من علوم الفلك ما يقطعون بنتائجه أو يغلب على ظنهم رجحانها ، فإن زالت هذه العلة التي ارتبط بها النهي ، زال الحكم معها .

وقد ذهب البعض إلى أن الحديث يتناول حال النبي ﷺ خاصة دون أمة العرب ؛ وبنى هذا الرأي على أن علم الفلك كان مشهوراً عند العرب ، حيث كانوا يعتمدون عليه في أسفارهم وزروعهم وشئون حياتهم الأخرى ، فمن كانت حاله كحال النبي ﷺ من الأمية فعليه أن يعتمد

(١) صحيح ابن خزيمة (٢٠٢/٣) .

(٢) هو محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن جبان التميمي الدارمي البُستي ، أبو حاتم ، (ت ٣٥٤هـ) . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء (١٠٢-٩٢/١٦) .

(٣) صحيح ابن حبان (٢٢٦/٨) .

(٤) سبق تخرجه ص ٥٠ .

الرؤية في إثبات الأهلة دون الحساب الفلكي .

وأودّ البدء في مناقشة هذا القول الأخير ؛ لأنه فيما يظهر لي قول ضعيف ، وذلك لما يلي :

١ - أنه لم يعهد عن النبي ﷺ أنه يتحدث عن نفسه بصيغة (إننا) وهي صيغة جمع وتعظيم ، وإنما هو أكثر الناس تواضعاً لله سبحانه ، بل ويتواضع حتى مع العباد .

٢ - أن المقام في هذا الباب مقام تشريع ، وما كان النبي ﷺ يبين حكماً خاصاً به ، وإنما كان يبين حكماً يعم أصحابه رضوان الله عليهم ومن بعدهم ، وهو أمر يتعلق بعبادة تشمل جميع المسلمين ، بل هي من الفروض التي فرضها الله تعالى وجعلها من أركان الإسلام ، ولو أراد تخصيص حالته في الحكم لبيّن ذلك وأوضحه ، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

٣ - أنه قد ورد في بعض روايات الحديث قوله عليه الصلاة والسلام « نحن أمة أميون لا نحسب ولا نكتب »^(١) ، فهذه اللفظة تدل على أن الحديث يتناول الأمة لا شخص النبي ﷺ فحسب .

٤ - أنه جاء في حديث أبي بن كعب قال : لقي رسول الله ﷺ جبريل فقال له رسول الله ﷺ : « إني بعثت إلى أمة أمية ... » الحديث^(٢) . وهذا يدل على أن الوصف الوارد في حديث « إنا أمة أمية » هو وصف للعرب وليس خاصاً بشخص النبي ﷺ .

٥ - أما قولهم أن العرب كان يشتهر فيهم علم الفلك والحساب ، بدليل اعتمادهم عليه في أسفارهم وشؤون حياتهم .

فأقول : ما مدى دقة هذا العلم الذي كان بحوزة العرب ؟ وهل كانوا يتعاملون به دوماً ، أم أنهم يستعملونه فيما يحتاجون إليه ضرورة وفي حدود ضيقة ؟

إن علم الفلك لم يكن كما زعم أصحاب هذا الرأي ؛ وما ذلك إلا بسبب قصورهم في هذا العلم . يوضح ذلك أن القراءة والكتابة كانت فيهم عزيزة ونادرة ، وكانت علوم الفلك مشهورة معروفة لدى الأمم الأخرى كالهند واليونان وغيرهم ، وما أخذه العرب من علم الفلك إنما تحصلوه من تلك الأمم ، وهذا يتطلب أن يكون فيهم من يقرأ ويكتب حتى يتسنى له معرفة دقائقه وأسراره ؛ لأن هذا العلم يعتمد على الكتابة والحساب ، إضافة إلى وجود آلات رصد ، وهذا كله لم يكن معروفاً عند العرب .

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٢٢/٢) ، وإسناده صحيح .

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٣٢/٥) ، والترمذي ، كتاب القراءات ، باب : ما جاء : أنزل القرآن على سبعة أحرف (١٧٨/٥) رقم ٢٩٤٤ ، وابن حبان في صحيحه (١٤/٣) رقم ٧٣٩ . وغيرهم ، والحديث إسناده حسن ، رجاله رجال الشيخين غير عاصم ابن أبي النجود فهو صدوق حسن الحديث . وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

هذا بالإضافة إلى أن حدود استعمال العرب لهذا العلم لم يكن يتناول دقائقه وأسراره ، وإنما كانوا يعتمدون على الظواهر الكونية من رؤية النجوم والأفلاك التي يمكن لأي أمي أن يتعلمها من خلال المشاهدة والنظر والمراقبة ، أما خفايا هذا العلم فكان يحتاج منهم إلى علم ودراية بقواعده وقوانينه التي سبقهم إليها غيرهم من الأمم .

إذا ، ما المقصود بالأمية في الحديث ، هل هو إخبار يتضمن نهياً عن العمل بالحساب في شأن الأهله ، أم أنه وصف تعليلي يدور معه الحكم وجوداً وعدمياً ؟

إن الأمي في لسان العرب يطلق على الذي لا يكتب ، وهو الباقي على أصل خلقته وجبلته لم يتعلم الكتابة ، كمن ولدته أمه ، فهو إذاً منسوب إلى الأم . ومنه قيل للعرب أميون ؛ لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة أو عديمة^(١) .

في ضوء هذا الفهم اللغوي لمصطلح الأمية ، يكون معنى الحديث : إنا أمة العرب جماعة أميون ليس لنا سبيل إلى معرفة بدء الشهر ونهايته بواسطة الكتابة والحساب ، وإنما نعرفه برؤية الهلال وطلوعه .

ولكن هل هذا الحكم يتناول زمن النبي ﷺ ومن بعده إلى قيام الساعة ولو مع تطور هذا العلم ، كما هو رأي الجمهور ، أم يمكن اعتباره والاعتماد عليه ، فيكون هذا الحكم معلولاً بذلك الظرف ؟

إن وصف الأمية الوارد في الحديث يتناول واقعاً وحكماً أغلبياً ، وجمهور الأصوليين يقررون أن من شروط الأخذ بمفهوم الصفة أن لا تكون الصفة لبيان الغالب أو مراعاة لواقع ، فإنه لا يصح الأخذ بمفهوم المخالفة والحالة هذه ؛ كما في قول الله عز وجل : ﴿ وَرَبِّبْكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾^(٢) ، فإن كون الربيبة في الحجر لا مفهوم له ؛ لأن الغالب الأعم أن تكون الربيبة في الحجر^(٣) .

فإذاً لا يمكن اعتبار الأمية علة للحكم بالمنع من الأخذ بالحساب ؛ بمعنى أنه لو زالت الأمية زال حكم المنع ، وانتقلنا إلى الجواز .

فإن قيل : إن النهي عن الكتابة والحساب يتضمن إقراراً للجهل والأمية ، فكيف يكون ذلك وهما مذمومان ، بل الشرع والواقع يعارضه أيضاً ؛ فإن الله عز وجل يقول : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي

(١) انظر : ابن الأثير ، النهاية (٦٨/١) ، ابن منظور ، لسان العرب (٣٤/١٢) .

(٢) سورة النساء ، آية ٢٣ .

(٣) انظر : الشوكاني ، إرشاد الفحول ص ١٥٨ ، الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي (٣٧٣/١) .

الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴿^(١)﴾ ، وقال جل شأنه : ﴿ وَلِتَعَلَّمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴾ ^(٢) ، وهو عليه الصلاة والسلام الذي جعل فداء أسارى بدر ممن لا يملك الفدية أن يعلم عشرة من أبناء المسلمين ، وكان هناك كتاب الوحي ، وكان علم الفرائض من الأحكام التي اختص بها الإسلام وهو يحتاج إلى حساب وعول ، إلى غير ذلك .

وأجيب عن ذلك : بأن النهي الوارد في الحديث نهى بخصوص لنوع من أنواع الكتابة والحساب ، وهو ما يتعلق بدقائق حساب الأهلة ؛ لأن النبي ﷺ حين ذكر الشهور في عجز الحديث وطريق معرفتها ، بين أن معرفتها ليست بطريق الحساب والكتابة ، فإن ديننا لا يعبأ بذلك ، ولكن مناط الإثبات هو الرؤية أو الإتمام .

يقول ابن تيمية : « إن النفي وإن كان عاماً ، فإذا كان في سياق الكلام ما يبين المقصود علم به المقصود أخاص هو أم عام ؟ فلما قرن ذلك بقوله : (الشهر ثلاثون) و (الشهر تسعة وعشرون) ، بين أن المراد به إنا لا نحتاج في أمر الهلال إلى كتاب ولا حساب ، إذ هو تارة كذلك ، وتارة كذلك ، والفارق بينهما هو الرؤية فقط ، ليس بينهما فرق آخر من كتاب ولا حساب » ^(٣) .

ويقول الذهبي ^(٤) : « ثم هو القائل (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب) ، فصدق في إخباره بذلك ؛ إذ الحكم للغالب ، فنفي عنه وعن أمته الكتابة والحساب لندور ذلك فيهم وقلته ، وإلا فقد كان فيهم كتاب الوحي وغير ذلك ، وكان فيهم من يحسب ، وقال تعالى : ﴿ وَلِتَعَلَّمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴾ ^(٥) .

ومن علمهم الفرائض ، وهي تحتاج إلى حساب وعول ، وهو عليه السلام [نفي] ^(٦) عن الأمة الحساب ، فعلمنا أن المنفي كمال علم ذلك ودقائقه التي يقوم بها القبط والأوائل ، فإن ذلك ما لم يحتاج إليه دين الإسلام والله الحمد ، فإن القبط عمقوا في الحساب والجبر وأشياء تضيع الزمان ، وأرباب الهيئة تكلموا في سير النجوم والشمس والقمر ، والكسوف والقران بأمر طويلة لم يأت الشرع بها ، فلما ذكر ﷺ الشهور ومعرفتها ، بين أن معرفتها ليست بالطرق التي يفعلها المنجم وأصحاب التقويم ،

(١) سورة الجمعة ، آية ٢ .

(٢) سورة الإسراء ، آية ١٢ .

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (١٧٣/٢٥-١٧٤) .

(٤) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله ، (ت ٧٤٨هـ) . انظر : السبكي ، طبقات الشافعية (١٠٥-١٠٠/٩) .

(٥) سورة الإسراء ، آية ١٢ .

(٦) في السير (نفي) ، ولعل ما أثبتته هو الصواب الذي يستقيم به الكلام .

وأن ذلك لا نعبأ به في ديننا ، ولا نحسب الشهر بذلك أبداً ، ثم يبين أن الشهر بالرؤية فقط ، فيكون تسعاً وعشرين ، أو بتكملة ثلاثين ، فلا نحتاج مع الثلاثين إلى تكلف رؤية^(١) .

وبناء عليه تكون الأمية في هذا المقام صفة مدح وكمال ، وذلك من وجهين :

١ - الاستغناء عن الكتاب والحساب بأمر ظاهر ومتيسر لجميع المكلفين وهو رؤية الهلال .

٢ - موافقة الشريعة في كونها أمية ؛ ذلك أن الشريعة جاءت على مقتضى حال المتصفين بصفة الأمية ، الذين لا يحتاجون في فهم هذه الشريعة وأحكامها إلى التعمق في دقائق العلوم ، فإن من مقاصد كونها أمية أن تكون تشريعاتها على وفق ما عهدوا ويفهمون ، لأنها لو لم تكن كذلك لفقدت معنى الإعجاز ، ولما قامت عليهم الحجة^(٢) .

رابعاً : دعوى الإجماع .

استدل الجمهور على المنع من اعتبار الحساب بإجماع السلف على عدم اعتباره ، وقد نقل

هذا الإجماع عدد من الأئمة سبق ذكرهم في موضعه .

ولكن ما حقيقة هذا الإجماع ، وهل هو قائم فعلاً أو لا ؟

إن أول ما يقدح في ذهن الناظر إلى الخلاف في المسألة ، السؤال التالي : كيف يكون هناك

إجماع ، مع وجود خلاف قديم في المسألة ؟ فإن مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من التابعين يعتبر من أول من قال بالأخذ بالحساب ، ثم يأتي من بعده ابن سريج من كبار أئمة الشافعية ، وابن قتيبة من المحدثين ، ثم من ذكرنا من أئمة الشافعية ، وما نسب إلى بعض أئمة الحنفية .

إلا أننا نجد أن الجمهور يؤكدون صحة الإجماع ، إما من خلال التشكيك في نسبة بعض

الأقوال إلى قائلها ، وإما بعدم اعتبار خلاف البعض الآخر .

يقول ابن عبد البر : « ولم يتعلق أحد من فقهاء المسلمين - فيما علمت - باعتبار المنازل في

ذلك ، وإنما هو شيء روي عن مطرف بن الشخير ، وليس بصحيح عنه - والله أعلم - ، ولو صح ما وجب اتباعه عليه لشذوذه ، ولمخالفة الحجة له . . . وقال ابن قتيبة في قوله (فاقدروا له) أي فقدروا السير والمنازل ، وهو قول قد ذكرنا شذوذه ومخالفة أهل العلم له ، وليس هذا من شأن ابن قتيبة ، ولا هو ممن يعرج عليه في هذا الباب ، وقد حكى عن الشافعي أنه قال : من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ، ثم تبين له من جهة النجوم أن الهلال الليلة وغم عليه ، جاز له أن يعتقد الصيام وبيته ويجزئه ، والصحيح عنه في كتبه وعند أصحابه أنه لا يصح اعتقاد رمضان إلا برؤية أو

(١) الذهبي ، سير أعلام النبلاء (١٤/١٩١-١٩٢) .

(٢) انظر ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٢٥/١٦٦ وما بعدها) ، الشاطبي ، الموافقات (٢/٦٩-٧١) .

وأنها إذا لم تؤخذ بعين الاعتبار فإن هذه الحسابات تكون تقريبية ، ومن هذه العوامل^(١) :

أ - أن مدار القمر حول الأرض يضاوي وليس دائرياً ، مما ينتج عنه عدم انتظام سرعة سير القمر في فلكه .

ب - تغير خط عرض القمر بالنسبة لدائرة البروج ، فتارة يكون القمر على دائرة البروج مع الشمس ويصير خط عرضه صفرأ ، وتارة يصعد إلى الشمال ويرتفع خط عرضه إلى خمس درجات ، وتارة أخرى يهبط إلى الجنوب حتى يصل عرضه إلى خمس درجات ، وهو دائم الحركة بين هذا وذاك .

ج - التغير في الميل الاستوائي للشمس بين شهر وآخر ، حيث إن الشمس في حركتها الظاهرية تسير على دائرة البروج ، وليس على دائرة الاستواء السماوي .

د - سرعة دوران الأرض حول الشمس هي أيضاً ليست منتظمة .

هـ - تأثر سرعة القمر بما حوله من شمس وأرض وكواكب ، حيث إن جاذبية هذه الأجرام متفاوتة قوة وضعفاً ، وهذا كله له أثر في عدم انتظام سرعة القمر في دورانه حول الأرض .

وبالرغم من أن نسبة الخطأ في نتائج الحسابات ضئيلة ويسيرة ، إلا أنها فقدت معنى القطعية ، فإن القطعي هو الذي لا يتطرق إليه شك أو خطأ ، وفي صورتنا هذه الخطأ والشك واقع .

٢ - أن مبنى الحساب الفلكي الذي يستند إليه غالبية الفلكيين يقوم على تحديد مفهوم هلال أول الشهر ، بالمدة بين كل اقترانين للقمر مع الشمس ، حيث تعتبر هذه الطريقة لحظة الاقتران لحظة كونية لجميع أهل الأرض وغيرهم ، وهو أيضاً يعتمد على حساب موقع القمر الحقيقي ويُهمل أثر الغلاف الجوي ، فيعتبر أن ما قبل الولادة يكون القمر محاقاً وبعدها يولد القمر هلالاً ، فإذا ما حدث الاقتران قبل غروب الشمس يكون اليوم التالي هو أول أيام الشهر ، وإذا ما حدث بعد الغروب ، فيكون اليوم التالي هو المتمم للشهر الحالي^(٢) .

إلا أن هذا المفهوم للشهر القمري لم يسلم من الاعتراضات العلمية والشرعية ، وبيان ذلك :

أ - أن اعتبار الشهر القمري من لحظة الاقتران إلى لحظة الاقتران مخالف للمفهوم الشرعي للشهر القمري ، حيث إن الشارع اعتبر دخول الشهر برؤية الهلال لا بلحظة الاقتران ، وربط بدء عبادة الصيام بالرؤية في قوله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » ، والفرق بين حالة الاقتران (المحاق) ،

(١) انظر : كمال الدين ، دورتي الشمس والقمر ص ٢٥-٢٦ ،

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٤-٥ ، شلتوت ، الحساب الفلكي لتحديد أوائل الشهور العربية ، شبكة المعلومات العالمية ، موقع :

www.islamonline.net/arabic/science . وقد أكد لي - شخصياً - المهندس عوني الحavanaugh ، مدير التخطيط في المركز

الجغرافي الملكي ، أن الحاسبين يعتمدون هذا المفهوم للشهر القمري . .

وظهور قوس الهلال تصل من (١٧-٢٠ ساعة)^(١).

ب - أن القول إن الاقتران لحظة كونية ، ليس دقيقاً ؛ إذ تعريف الاقتران : هو أن تكون مراكز الأرض والقمر والشمس في مستوى واحد وعلى استقامة خط واحد ، بحيث يكون القمر بين الأرض والشمس ، وهذا ما يسمى بلحظة الاقتران المشاهد ، ونشعر به من خلال ظاهرة الكسوف ، لكن في حالة الاقتران المثالية ، فإنه لا يرى هذا الاقتران في أنحاء الأرض المقابلة لهذا الوضع^(٢) ، ومن باب أولى الاقتران الذي لا يكون فيه القمر على استقامة واحدة مع الأرض والشمس ، فإنه لن يكون لحظة كونية لجميع الأرض .

٣ - أن هذه الحسابات التي يجريها الفلكيون على حساب ولادة الهلال والآلات المستخدمة لهذا الغرض ، هي من جهد البشر ، ولا شك أن جهد البشر مهما بلغ من الدقة إلا أنه معرض لاحتمال وقوع الخطأ فيه ؛ لأن البشر مهما أوتوا من قوة إدراك لا يمكنهم الإحاطة بكل العوامل والتأثيرات التي ينبغي اعتبارها في أمر الحساب أو الحسابات والبرامج الإلكترونية المعينة على إجراء عملية الحساب ، بل إن الخطأ في جزء من الثانية قد يعطينا نتائج بعيدة جداً من غير أن ينتبه لها الحاسب ، أو تكتشفها البرامج العاملة في هذا المجال .

٤ - بعض الوقائع تؤكد أن احتمال وقوع الخطأ في الحساب هو نفس الاحتمال الحاصل بالنسبة لمن يرصد الهلال بالعين المجرد ، فمثلاً في عام ١٤٠٦ هـ ، خلال رصد هلال الفطر شهر شوال للعام المذكور ، أعلنت الحسابات الفلكية استحالة رؤية هلال شوال ليلة السبت الموافق للثلاثين من شهر رمضان ، وفي الوقت نفسه أعلن القضاء الشرعي في المملكة العربية السعودية ثبوت هلال شهر شوال شرعاً بشهادة عشرين شاهداً من مختلف مناطق المملكة العربية السعودية شمالها وجنوبها ، كما أنه رؤي أيضاً في أقطار أخرى محيطة^(٣) ، فلا يتصور حصول الخطأ من جميع الشهود وتكون الحسابات أصح من شهادة كل أولئك ، ولا سيما وأنه حين أخذ تلك الشهادات لا بد للقاضي المختص أن يتأكد من صحتها بسؤال الشاهد عن شكل القمر واتجاه فتحته وموقعه من الشمس .

وبناء على ما سبق يمكننا القول إن الحساب الفلكي مهما بلغ من الدقة ، إلا أن هناك بعض الاعتبارات التي من المحتمل أن لا يأخذها الحاسب في اعتباره مما يؤثر على وقوع الخطأ في نتائج الحساب الفلكي ، مع العلم بأن الخلل ليس ناشئاً من القوانين التي تستند إليها تلك الحسابات ، وإنما من المقدمات التي يجب على الحاسب اعتبارها حين إجراء العملية الحسابية .

(١) انظر : أسامة ، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، شبكة المعلومات العالمية ، موقع www.islamonline.net/arabic/science .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٥ ، ووافقه أيضاً المهندس عوني الخصاصنة .

(٣) انظر : أبو زيد ، حكم إثبات أول الشهر القمري ص ٨٣٦ .

سابعاً : مما استدل به القائلون بجواز الاعتماد على ما يثبتته الحساب الفلكي ، أن حقيقة الرؤية التي ورد النص بها أنها وسيلة وليس هي مقصد بذاتها ، والوسائل تتغير بتغير الزمان .

واستدلوا على ذلك باستقراء بعض النصوص الشرعية ، ومن ذلك قول الله عز وجل : ﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ ﴾^(١) ، فإنه لم يقل أحد أنه لا يجوز الإتيان إلى الحج بالوسائل الحديثة من الحافلات والطائرات ، وإنه لا بد أنه يكون قصد بيت الله الحرام مشياً أو بوساطة الدواب .

وفي الحقيقة إن هذا الكلام سليم من حيث هو قاعدة عامة ، ولكن الأمر يحتاج إلى معرفة ما إذا كانت الرؤية وسيلة أم مقصداً للشارع ، والنص المستشهد به لا يمكن الاعتماد عليه كقياس لحالة الرؤية ؛ لأن وسائل قصد الحج قد جاء تعميمها بدليل آخر وهو قول الله تعالى : ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٢) ، فقوله : ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ من وسائل الركوب والزينة ، وليس الأمر محصوراً بما ذكر في الآية من وسائل الركوب . كما أن وسيلة القصد إلى الحج وسيلة محضة ليست فيها شائبة التعبد ، بدليل عدم اشتراط النية في استخدام هذه الوسيلة^(٣) .

ومن ناحية أخرى ، فإنه سبق الكلام على أن الوصف إذا كان يتناول واقعاً ، أو كان وصفاً أغلبياً ، فإنه لا مفهوم له ، وهذه الآية من هذا القبيل .

وأيضاً ، فإن الآية لم تأت على سبيل الحصر لتلك الوسائل المذكورة في قصد بيت الله الحرام ، في حين أن أحاديث الرؤية جاء في بعض رواياتها أسلوب الحصر « لا تصوموا حتى تروه ولا تفتروا حتى تروه »^(٤) .

ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن القياس على آية الحج مع الفارق ؛ لأن الآية ذكرت وسيلة النقل فقط دون الأمر بها ، أما في الصيام ، فإنه أمر بالصيام عند وسيلة واحدة وهي الرؤية .

أما حديث « لا تكتبوا عني غير القرآن » ، فهذا يعتبر من قبيل النسخ من الشارع نفسه ، وليس من باب زوال الحكم بزوال العلة ، فإنه لو لم يأذن لما جازت الكتابة ولو لم يحصل اختلاط القرآن بالحديث ، فالقاعدة التي تنص على أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمياً إنما هو في الفرع المقيس لا

(١) سورة الحج ، آية ٢٧ .

(٢) سورة النحل ، آية ٨ .

(٣) انظر : مخدوم ، قواعد الوسائل ص ٣٥٥ .

(٤) أخرجه مسلم ، كتاب الصوم ، باب : وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ... (٧٦٠/٢) رقم ١٠٨٠ .

في الأصل الثابت بنص أو إجماع .

ثامناً : دعوى وقوع الاختلاف والشقاق في الأمة بسبب الاعتماد على الرؤية .

إن الذي يراه الباحث أن هذه مجرد دعوى لا يصح نسبتها إلى موضوع الرؤية ؛ لأن حقيقة الخلاف الواقع في العبادات الإسلامية ، ليس سببه هو الاعتماد على الرؤية ، وإنما سببه الاختلاف في توحيد مطالع الهلال بالنسبة للدول الإسلامية وعدم توحيدها ؛ فإن الدول الإسلامية سواء كانت تعتمد الحساب أو تعتمد الرؤية في إثبات شهر رمضان وشوال ، وقلنا بتوحيد مطالع الهلال ، فإنهم سيصومون جميعاً بناء على أن رؤية بلد هي رؤية للجميع ، وإن قلنا إن لكل بلد مطلعته ، فسينشأ عن ذلك الاختلاف في بدء عبادة الصوم والخروج منها .

فالخلاف كما هو متصور في الرؤية ، متصور أيضاً في الحساب بحسب اختلاف المطالع .

تاسعاً : ما مدى وقوع الخطأ والوهم في شهادة من رأى الهلال ؟

يرى القائلون بجواز الاعتماد على الحساب الفلكي أن الحساب غالباً يكون أصدق من الرؤية ؛ لكون هذه الأخيرة تتأثر بعدة عوامل من قوة البصر وضعفه أو الوهم أو حتى الكذب ، أو كدرة الجو ، وأن هذه لا تدخل في اعتبارات الحساب الفلكي .

ويمكن الجواب عن ذلك بما يلي :

أ - أما القول إن هذه العوامل لا تدخل في اعتبارات الحساب الفلكي ، فليس بصحيح ، وقد بينا فيما سبق أن من المختصين في أمر الفلك من يؤكد أن هناك عوامل ومؤثرات خارجية يجب أخذها بعين الاعتبار عند إجراء الحساب الفلكي ، وإلا كانت النتائج تقريبية .

ب - أن العوامل المذكورة بالنسبة لشهادة الرائيين هي واقعية وصحيحة ، ولكن بالنسبة لمن يرصد من موقع واحد ، أو لفرد أو اثنين ، ولكن إذا اختلفت مواقع الرصد شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً ، وتعدد الراصدون للهلال ، فإن كثيراً من هذه الاحتمالات لا قيمة لها ؛ لأنه لا يتصور أن تتحد جميع الظروف والمؤثرات بالنسبة لجميع المواقع . ويمكن توضيح ذلك كما يلي^(١) :

- يمكن للرائي أن يرى جرمًا سماوياً غير القمر كنجم أو كوكب ، وفي هذه الحالة سيرى نقطة قريبة من الشمس فيظنها هلالاً ، ولكن هذه الحالة لا تتصور إلا ممن يجهلون شكل الهلال ، وفي هذه الحالة يكون ردّ مثل هذا الخطأ سهلاً ؛ لأن الكواكب تظهر بشكل أصغر بكثير من شكل الهلال .

(١) انظر : المالكي ، ملاحظات على أسباب الاختلاف بين الرؤية الشرعية والحساب الفلكي ص ١٢-١٣ .

- ومن الممكن أن يكون رأى مركبة طائرة أو قمرأ صناعياً ، ولكن هذا الاحتمال ينتفي في حالة تعدد الراصدين مع تباعدهم ، بمعنى أن من يرصد شمالاً إذا حصل له الخطأ ، فإن هذا الخطأ لا يحصل بالنسبة لمن يرصد جنوباً أو شرقاً . وفي هذه الحالة يمكن كشف الخطأ بسهولة ويسر .

- تأثير الحالات الجوية من عواصف أو سحب أو سراب ، وهذه الحالة يمكن كشف الخطأ فيها كالحالة السابقة .

- الحالات النفسية للراصدين بالعين ، فإن احتمال حصول توهم نفسي من الراصد ممكن الوقوع خاصة إذا بحث عن شيء يصعب مناله ، إلا أن علماء النفس يؤكدون أن هذا الوهم يزول بمجرد تغيير جهة نظر الواهم عن مكانها السابق ، ولو عاد بنظره إلى الموقع نفسه الذي توهم فيه ما رآه أول مرة فإنه لن يرى شيئاً ، ولكي يتصور حصول التوهم منه مرة أخرى فإن ذلك يتطلب فترة زمنية ليست بالقصيرة . ولو افترضنا اجتماع عدد للراصد وكلهم حصل له الوهم ، فإن أخبارهم ستتناقض ؛ لأن لكل واحد منهم وهمه الخاص .

- وقوع الكذب من الشهود . إن هذا الاتهام وإن كان ممكن الوقوع ؛ إلا أنه من الصعب تعميمه ورد شهادة الشهود بمجرد احتمال وقوعه ؛ لأن التشكيك في مقاصد الشهود واتهامهم بالكذب يغير الأصل المتفق عليه وهو أن الأصل أن يحمل كلام الشهود على السلامة والصدق ، وأن نحسن الظن بهم ، وأنهم شهدوا بما رأوا ، ولا نقدح بشهادتهم إلا عند قيام الريبة ، أو وجود دليل يخالف قولهم ، فوجب والحالة هذه التثبت من قولهم ، بل إن فتح باب التكذيب يعطي عذراً لغير القائلين بالحساب أن يتهموا الحاسبين بالكذب ، أو على الأقل الأخذ من كذابين ممن لا يوثق في دينهم ؛ حيث إن غالبية العناصر الأولية للحسابات مصدرها غير المسلمين^(١) .

عاشراً : هل الأخذ بالحساب الفلكي من قبيل الرجوع إلى قول أهل الخبرة ؟

مما استدلل به القائلون بالجواز ، أن الحساب الفلكي من قبيل الرجوع إلى أهل الخبرة فيما أشكل أمره على المسلمين ، والخبراء يقولون بدقة الحسابات الفلكية وأنه يمكن الاعتماد عليها في إثبات الحساب .

ويجاب عن ذلك بأن ليس إثبات الهلال مما هو مشكل بالصورة التي تجعلنا نلجأ إلى أهل الخبرة في ذلك ؛ لأن الهلال إما أن يرى فيثبت به دخول الشهر والصيام ، وإما أن لا يرى فنكمل العدة ويكون اليوم التالي هو المتمم للشهر . وهذا لا يحتاج منا إلى سؤال أهل الخبرة . فالأمر متعلق ببيان

(١) انظر : السبكي ، العلم المنشور ص ٤٠ ، المالكي ، ملاحظات على أسباب الاختلاف بين الرؤية الشرعية والحساب الفلكي ص ١٣ .

الشارع الذي علق الأمر بأداء الصيام على الرؤية ، ووجود النص الشرعي كافٍ في قطع الخلاف الذي يحتاج معه الرجوع إلى قول أهل الخبرة .

ومن ناحية أخرى ، فإن أهل الخبرة أنفسهم يختلفون في نتائج حساباتهم ، ولا أدل على ذلك من تلك التقاويم التي يعتمدها الناس ، ومن أمثلة هذا الاختلاف أن شهر ذي الحجة لعام ١٤٢١هـ بحسب تقويم أم القرى هو تسعة وعشرون يوماً ، بينما كان في التقويم الأردني ثلاثون يوماً ، وكذا كان الأمر بالنسبة لشهر محرم وشهر رجب من العام ١٤٢٢هـ . بل ومن خلال متابعتي لثبوت هلال رمضان لعام ١٤٢٢هـ ، وجدت أنه جرى الإعلان من الجهات العلمية الفلكية على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) عن بداية شهر رمضان بما توافق مع الرؤية الشرعية المعلنة ، ومن ثم خرج بعض الفلكيين ليشكك في صحة بدء الصيام اعتماداً على تقدير الحساب الفلكي لديه .

فإن قيل : إن هذه التقاويم ليست صادرة عن جهات علمية متخصصة بالفلك ، وأن القائمين عليها ليسوا من أهل الخبرة والدراية في شؤون الحسابات الفلكية ، وإنما هم من المقومين الذين تعلموا الفلك من كتب وجداول قديمة فيها أخطاء ، ولم يعد يعتمد عليها في هذا الزمن^(١) .

أجيب عن ذلك : إن القول بعدم مصداقية التقاويم العلمية دعوى تحتاج إلى إثبات ، والواقع ينقضها ؛ فإن التقارير الصادرة عن المراكز العلمية الفلكية المختصة تصدر بالتواريخ المبنية على تلك التقاويم ، ولو كانت غير معتمدة لديها أو أن الشك يعتريها ، لما صح منهم الاعتماد عليها ، بل وتعتمدها أيضاً الحكومات والوزارات والهيئات الرسمية في الدول ، بل في كثير من هذه الدول تصدر التقاويم باسم الدولة ، فكيف يصح الاعتماد الرسمي على تقاويم مشكوك في صحتها وعلم من أصدرها .

بل إن هذا السكوت من المراكز الفلكية المتخصصة عن مثل تلك التقاويم ليدل على تقاعس عن تحمل مسؤولية أمر في غاية الخطورة يتصل بيوميات الناس وتدير أمور حياتهم ، ويدل في الوقت نفسه على قصور بل واختلاف لدى أولئك المختصين في الثوابت التي ينبغي الاعتماد عليها في إصدار تقاويم علمية متخصصة .

الراجع في المسألة :

بعد العرض السابق لأدلة الفريقين ، ومناقشة أدلة كل فريق بما تيسر وظهر ، يرى الباحث أن الراجع في المسألة القول باعتماد الرؤية البصرية مع الاستئناس بالعلم ؛ لأن الأصل في القاضي الذي يستمع إلى شهادة الرائي أن يعمل على التأكد من صحة شهادتهم من خلال طرح أسئلة تتعلق بهيئة الهلال ووصفه ، مخافة حصول الوهم لديهم أو الاشتباه ، والعلم الحديث ومنه الحساب الفلكي المعاصر من الوسائل التي تعين على ضبط هذه الشهادة والعمل على تصحيح مسارها .

(١) انظر : الفضاة ، ثبوت الشهر القمري بين الحديث النبوي والعلم الحديث ، مجلة دراسات ، ص ٤٥٠ ، ع ٢٦ / مج ٢٦ .

المبحث الثاني المرصد الفلكية وأجهزة التلسكوب وأثرها في إثبات رؤية الأهله

المطلب الأول : المرصد الفلكية في الحضارة الإسلامية

أولاً : التعريف بالمرصد الفلكية .

المرصد : بفتح الميم ثم راء ساكنة تليها صاد مفتوحة ، مأخوذ من رَصَدَ ، بمعنى : قعد له على الطريق يرقبه ، ومنه قولهم : رَصَدَ النجم ، أي : رَقَبَهُ^(١) .

والمرصد اسم مكان ، بمعنى طريق الرصد والارتقاب ، أو موضع المراقبة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَخَذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾^(٢) .

وفي الاصطلاح العلمي : يطلق المرصد على المبنى أو المعهد الذي يعمل فيه علماء مختصون بشئون الفلك لدراسة الظواهر والحوادث الكونية بمراقبتها وملاحظتها من خلال أجهزة وآلات الرصد والتحليل^(٣) .

وقد ظهر نوعان رئيسان للمرصد هي :

أولاً - المرصد البصرية : وهذا النوع من المرصد يستخدم التلسكوبات البصرية في دراسة ومراقبة الظواهر الكونية .

ثانياً - المرصد الراديوية : وتعتمد هذه المرصد على تلسكوبات راديوية لدراسة موجات الراديو ورصدها .

ومما يراعى في بناء هذه المرصد اتخاذ الأماكن المناسبة التي تتوفر فيها شروط الرؤية الواضحة والرصد الجيد ، بعيداً عن أي مؤثرات خارجية ؛ كالإضاءة الساطعة ، والتقلبات الجوية الحادة التي تكدر صفو الجو مثل الضباب أو العواصف المثيرة للغبار أو الدخان المتصاعد من أعمدة المصانع ، وغيرها من ملوثات الجو .

ولذا نجد أن المرصد البصرية غالباً ما يتم بناؤها على قمم الجبال العالية ، بحثاً عن الجو الملائم الذي يمتاز بالصفاء في معظم الأوقات في مثل هذه الأماكن .

(١) مصطفي ، المعجم الوسيط ص ٣٤٨ .

(٢) سورة التوبة ، آية ٥ .

(٣) انظر : الموسوعة العربية العالمية ، (ج ٢٣/ ٩٥، ٩٦) .

في حين أن النوع الآخر وهو المراصد الراديوية ، يقام عادة في الأودية ، حيث تعمل المرتفعات المحيطة بها على حمايتها من أي تداخل لموجات الإذاعة والتلفاز المنبثقة من المناطق السكنية القريبة^(١) .

ثانياً : دور المسلمين في نشأة وبناء المراصد الضلكية .

ارتبط علم الفلك في الحضارات القديمة بمصطلح التنجيم القائم على ادعاء علم الغيب ، ومعرفة الطالع ، وحظوظ بني البشر ، والتنبؤ بالمستقبل الذي لا يعلمه إلا الله . ولما جاء الإسلام نبذ التنجيم وحذر من تعلمه أو مقارفته ، لما يؤول بالإنسان إلى الوقوع في الكفر الذي هو أكبر الكبائر ؛ قال قتادة^(٢) : « خلق هذه النجوم لثلاثة : جعلها زينة للسماء ، ورجوماً للشياطين ، وعلامات يهتدى بها ، فمن تأول فيها بغير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه ، وتكلف ما لا علم له به »^(٣) .

إن هذا التصور عن التنجيم وارتباطه بادعاء علم الغيب حداً بكثير من أهل العلم إلى اجتناب النظر في علم الفلك ، خشية أن يقعوا في التنجيم الذي نهى عنه الشارع^(٤) ، ولا سيما في القرنين الأولين ، وبالتحديد قبل قيام الدولة العباسية^(٥) ، إلا أن هذا لا يعني عدم وجود بعض مظاهر الاهتمام بعلم الفلك وبخاصة فيما يتعلق بظاهرتي الخسوف والكسوف . ولذا نقل عن كثير من أهل العلم أنهم رخصوا في تعلم منازل القمر - كما سبق بيانه -^(٦) .

ومع بداية العصر العباسي ، زاد الاهتمام بعلم الفلك ، وتقدم تقدماً كبيراً باعتباره فرعاً من فروع المعرفة ، ولا سيما فيما يتصل بمعرفة أوقات الصلوات الخمس ، وتحديد اتجاه القبلة ، وحساب مولد الأهلة ، مما تطلب منهم اختراع آلات خاصة بالرصد وإقامة المراصد العلمية من أجل تحقيق هذه الغاية . وقد كان المأمون^(٧) الخليفة العباسي أول من أشار باستعمال الآلات في المرصد ، وابتنى لذلك

(١) انظر : الموسوعة العربية العالمية (ج ٢٣/٩٦) .

(٢) هو قتادة بن دعامة السدوسي الأعمى ، أبو الخطاب ، (ت ١١٧هـ) . انظر : الشيرازي ، طبقات الفقهاء (١/٩٤) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً - كتاب بدء الخلق ، باب : في النجوم (٣/١١٦٨) ، ووصله الطبري في التفسير موصولاً (٣/٢٩-٤) ، ووصله عبد بن حميد من طريق شيبان عنه به ، وزاد في آخره : « وأن ناساً جهلة بأمر الله قد أحدثوا في هذه النجوم كهانة ، من غرس بنجم كذا كان كذا ، ومن سافر بنجم كذا كان كذا ، ولعمري ما من النجوم نجم إلا ويولد به الطويل والقصير ، والأحمر والأبيض ، والحسن والدميم ، وما علم هذه النجوم وهذه الدابة وهذا الطائر شيء من هذا الغيب » . انظر : ابن حجر ، فتح الباري (٦/٣٤١) .

(٤) ومن كره ذلك قتادة ؛ فقد روي عنه كراهة تعلم منازل القمر ، ولم يرخص فيه سفيان ابن عيينة ، كما روى ذلك عنهما حرب ابن إسماعيل الكرمانى . انظر : عبد الوهاب ، محمد : كتاب التوحيد ص ٩١ . وانظر أيضاً في كراهة المتقدمين لعلم الفلك خشية الوقوع في التنجيم المحرم : الخطاب : مواهب الجليل (١/٣٨٥) .

(٥) طوقان ، أثر العرب في تقديم الفلك ص ٦١ .

(٦) انظر : ص ٣٣-٣٥ من هذا البحث .

(٧) هو عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد بن المهدي بن أبي جعفر المنصور ، أبو العباس (ت ٢١٨هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٤/١٤٢) .

مرصداً على جبل قاسيون بدمشق سنة (٢١٤هـ) ، وبنى مرصداً آخر في الشامية ببغداد وسمي بالمرصد المأموني^(١) . ولم تكن هذه المراصد على قدر من الكفاءة العالية ، وكانت تفتقر إلى حسن الإدارة والتنظيم . وكانت مهمتها الكبرى تنصب على إيجاد جداول فلكية مبنية على أرصاد حديثة للشمس والقمر فقط . ولذا لم يكتب لها الاستمرار .

وبعد وفاة المأمون أنشأ بنو موسى بن شاكر^(٢) مرصداً سمي باسمهم على طرف الجسر المتصل بباب الطاق ، واستخرجوا فيه حساب العرض الأكبر من عروض القمر ، كما أنشئ مرصد بني الأعلم^(٣) ، ومرصد سامراء الذي بناه الأخوان محمد وأحمد ابنا موسى^(٤) .

إلا أن المراصد الإسلامية لم تظهر بشكل أكثر تطوراً إلا بعد وفاة المأمون بحوالي قرن ونصف ، حيث امتازت بحسن الإدارة والتنظيم ، والتوسع في برنامج الرصد ، بحيث شمل بالإضافة إلى رصد الشمس والقمر رصد الكواكب الأخرى^(٥) .

ومن المراصد التي أنشئت في ظل الحضارة الإسلامية المرصد الشرقي ببغداد المنسوب إلى شرف الدولة^(٦) بن عضد الدولة البويهى في أواسط القرن الرابع الهجري ، وتم فيه رصد الكواكب السبعة^(٧) .

وفي مصر أنشأ الفاطميون على جبل المقطم مرصداً عرف باسم المرصد الحاكمي ، كما يعدّ مرصد المراغة الذي بناه مانجو^(٨) في القرن السابع الهجري (٦٥٧هـ) من أشهر المراصد وأكبرها ، وترجع شهرته إلى ما حواه من آلات رصد دقيقة ، وتفوق المشتغلين فيه ، حتى إن إرصاداته امتازت بالدقة لدرجة أن علماء أوروبا اعتمدوا عليها في عصر النهضة الأوروبية وما بعده .

ومن المراصد الإسلامية أيضاً مرصد ابن الشاطر^(٩) ومرصد البتاني^(١٠) وكلاهما بالشام ،

(١) طوقان ، أثر العرب في تقدم الفلك ص ٧٧ ، معروف ، المراصد الفلكية ببغداد ص ٨ ، وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين (٤٨٥/٧) .

(٢) هو موسى بن شاكر والد المهندسين الثلاثة المعروفين ببني موسى : محمد وأحمد والحسن . (ت نحو ٢٠٠هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٣٢٣/٧) ، وانظر (١١٦/٧-١١٧) .

(٣) نسبة إلى علي بن الحسن العلوي ، أبو القاسم ابن الأعلم ، (ت ٣٧٥هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٢٧٢/٤) .

(٤) معروف ، المراصد الفلكية ببغداد ص ١٢ ، وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين (٤٨٥/٧) .

(٥) عزب ، المراصد الفلكية في الحضارة الإسلامية . شبكة المعلومات العالمية - www.islam-online.net/arabic/science .

(٦) هو شيرويه بن عضد الدولة ابن بويه الديلمي ، أبو الفوارس ، (ت ٣٧٩هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (١٨٣/٣) .

(٧) معروف ، المراصد الفلكية ببغداد ص ١٢ ، ١٣ ، وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين (٤٨٥/٧) .

(٨) لم أقف له على ترجمة ، وفي كشف الظنون (٩٠٧/١) : « تانجو » ، وفي أجد العلوم (٣٠٢/٢) : « تانجو » .

(٩) هو علي بن إبراهيم بن محمد الأنصاري الموقت ، أبو الحسن علاء الدين ، (ت ٧٧٧هـ) . انظر : ابن العماد ، شذرات الذهب (٢٥٢/٦) .

(١٠) نسبة إلى محمد بن جابر بن سنان الحراني الرقي الصائبي ، أبو عبد الله البتاني ، (ت ٣١٧هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٦٨/٦) .

ومرصد الدينوري^(١) بأصبهان ، ومرصد البيروني^(٢) ، ومرصد أولغ بك^(٣) بسمرقند^(٤) .

إن المتأمل لهذا الكم الهائل من المراصد التي بنيت خلال فترات مختلفة من عصور الحضارة الإسلامية ليعلم مدى الجدية التي انتهجها أولئك العلماء فيما يتعلق بشئون الكون والأجرام السماوية ، وأن الهدف من بناء تلك المراصد هو تحقيق غايات علمية تعود بالنفع على الإسلام والمسلمين ، ولا سيما وأن الكثير من تلك المراصد تم توظيفه لتحقيق أهداف تعبدية تتصل بالصلاة والصيام والحج ، ولذا فقد سجل التاريخ لتلك المراصد الإسلامية إنجازات رائعة في مجال علم الفلك يمكن إجمال بعضها فيما يلي^(٥) :

- ١ - قياس درجة خط نصف النهار .
- ٢ - ضبط حركة أوج الشمس وتداخل فلکها في أفلاك أخرى .
- ٣ - التوصل إلى معرفة كروية الأرض .
- ٤ - تحديد مواقع النجوم .
- ٥ - رصد الاعتدالين الربيعي والخريفي .

المطلب الثاني : التلسكوبات .

أولاً : تعريف التلسكوب .

التلسكوب : عبارة عن جهاز بصري يستخدم لرؤية ورصد الأجرام البعيدة كالكواكب والنجوم . ويسمى أيضاً المنظار والمراقب^(٦) .
وتتنوع التلسكوبات البصرية إلى نوعين :

الأول : التلسكوبات الكاسرة ، وتتكون من أنبوب طويل في مقدمته عدسة زجاجية محدبة الوجهين تسمى بالعدسة الشيئية ، مهمتها تجميع الأشعة الضوئية القادمة من الأجرام السماوية ، بحيث ينكسر الشعاع الضوئي حين مروره في تلك العدسة . وعند البؤرة توضع عدسة أخرى محدبة

(١) نسبة إلى أحمد بن داود الدينوري ، أبو حنيفة ، (ت ٢٨٢هـ) . انظر : خليفة ، كشف الظنون (١/٩٠٧) ، الزركلي ، الأعلام (١٢٣/١) .

(٢) نسبة إلى محمد بن أحمد ، أبو الريحان البيروني الخوارزمي ، (ت ٤٤٠هـ) . انظر : خليفة ، كشف الظنون (١/٩٠٧) ، الزركلي ، الأعلام (٣١٤/٥) .

(٣) لم أفق له على ترجمة .

(٤) انظر : طوقان ، أثر العرب في تقدم الفلك ص ٧٧ ، ٧٨ ، عزب ، المراصد الفلكية في الحضارة الإسلامية ، وجدي ، دائرة معارف القرن العشرين (٤٨٦/٧) .

(٥) انظر : شربل ، موسوعة كنوز المعرفة (ج ١/١٢٣) .

(٦) انظر : مصطفى ، المعجم الوسيط ص ٨٦ ، الخطيب ، الموسوعة العلمية المسيرة ص ٣٦ .

ظهورها كان في القرن السابع عشر الميلادي ؛ حيث قام غاليليو لأول مرة بصنع التلسكوب الكاسر في عام (١٦٠٩م) الذي تدخل العدسات المحدبة كجزء أساسي في تكوينها ، وفي عام (١٦٦٨م) قام نيوتن بصنع أول تلسكوب عاكس يستخدم المرايا العاكسة^(١) .

ومما يؤيد ذلك أنه قد ظهرت إشارة إلى مثل هذه الآلات في بعض المصادر الفقهية المتأخرة ؛ فقد جاء في حاشية البجيرمي : « قوله (أو رؤية الهلال) ، أي لا بواسطة نحو مرآة »^(٢) . وفي حواشي الشرواني « قوله : (لا بواسطة ، نحو مرآة) ، قد يتوقف فيه ؛ لأنها رؤية ، ولو بتوسط آلة بصري ... قوله (نحو مرآة) أي كالماء والبلور الذي يقرب البعيد ويكبر الصغير في النظر »^(٣) .

وهكذا نجد أن هذين النصين يشيران إلى أن الرؤية المعتبرة شرعاً عند الفقهاء إنما هي الرؤية التي تكون بواسطة العين المجردة مباشرة ، لا تلك التي تكون بواسطة الانعكاس أو مكبرات الأجسام . وبناء على ذلك يمكننا أن نخلص إلى أن المقصود من إثبات رؤية الأهلة في المصادر الفقهية إنما يتحقق برؤية العين المجردة .

ولكن ما مدى صحة هذا القول وسلامته من الاعتراض ؟ وهل الرؤية المعتبرة شرعاً هي الرؤية البصرية بالعين المجردة ؟

الذي يظهر للباحث في هذا المقام : أنه لا تنافي بين إثبات الأهلة برؤية العين المجردة ، ورؤيتها بواسطة الآلات البصرية بنوعها الكاسر والعاكس ؛ وذلك لما يلي :

١ - أن المتأمل للأحاديث المتعلقة بإثبات دخول شهر رمضان وشوال يجد أنها جعلت رؤية الهلال مناسلاً لإثبات دخول الشهر ووجوب صيامه ، كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له »^(٤) ، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ... » الحديث^(٥) .

ومن الملاحظ أن هذه الأحاديث لم تحدد الوسيلة البصرية التي يتم من خلالها إثبات رؤية الهلال ، وإنما جاء التعبير فيها بالرؤية عاماً غير مقيد برؤية العين المجردة ، والأصل حمل النص على عمومها ما لم يخصصه دليل آخر .

٢ - أن الرؤية بواسطة الآلات البصرية الكاسرة والعاكسة يعتبر رؤية شرعية ؛ لأن مشاهدة

(١) انظر : بدر ، رصد السماء ص ١١٩ ، الخطيب ، الموسوعة العلمية الميسرة ص ٣٨ .

(٢) البجيرمي ، حاشية البجيرمي (٦٤/٢) .

(٣) الشرواني ، حواشي الشرواني (٣٧٢/٣) .

(٤) سبق تخريجه ص ٤٩ .

(٥) سبق تخريجه ص ٧٢ .

الأجسام بوساطة هذه الآلات إنما يتم حقيقة بوساطة العين المجردة ، وما هذه الآلات إلا وسائل معينة على توضيح رؤية العين من خلال ما تمتاز به من عدسات مكبرة لها القدرة على تجميع كميات كبيرة من الضوء اللازم لوضوح الرؤية تفوق قدرة العين المجردة ، وهذه الحقيقة هي التي جعلت الشرواني يعترض على قول صاحب تحفة المنهاج بعدم اعتبار الرؤية بوساطة آلات الرصد كما سبق في نصه سالف الذكر ، واعتبر الرؤية من بوساطة الآلات البصرية رؤية شرعية.

وبناء على الكيفية التي تعمل بها هذه الآلات مما لا يتهيأ للعين البشرية المجردة يمكن القول إن إثبات الرؤية بوساطة الآلات البصرية - ولاسيما المعاصرة منها - جائزة من باب أولى ؛ إذ أن التلسكوبات كلما كبر حجمها صغرت مساحة الجسم المرصود ، وبالتالي تركزت كمية الضوء الواصلة لعين الراصد ، في حين أن الرصد بالعين المجردة سيمكن الراصد من النظر إلى نصف الأفق تقريباً مما يؤدي إلى تقليل كمية الضوء المركزة^(١).

ومن جهة أخرى ، فإن الاقتصار على الرؤية بالعين المجردة يتضمن مشقة على المكلفين ، بحيث لا يمكنهم الاستغناء عن هذه المكبرات البصرية ، ولا سيما وأن الانتقال السكاني من البادية إلى المدينة قلل من عدد الذين يتراءون الهلال ، هذا بالإضافة إلى وجود معوقات بصرية تقلل من فرص رؤية الهلال بالعين المجردة ، كالأضواء العالية ، والأدخنة الناتجة عن المصانع ، الأمر الذي يستلزم ترائي الهلال خارج تلك المدن والمناطق الملوثة وفي أماكن مرتفعة .

ولا شك أن مثل هذه الصعوبات والمعوقات يمكن تلافيها بإنشاء مراصد متخصصة ومجهزة بأجهزة بصرية متطورة ، تعمل على رصد الأهلة في مطلع كل شهر .

يقول الأستاذ مسلم الدوسري : « فهذه المسألة تندرج تحت السبب السادس من الأسباب العامة لعموم البلوى ، وهو الضرر ، والعموم هنا أت من شمول وقوع الحادثة لعموم المسلمين في عموم أحوالهم ، حيث يحتاجون إلى ترائي الهلال في كل شهر لإثبات دخوله ؛ إذ الرؤية هي المعتمد في الشريعة الإسلامية لذلك الإثبات ، وتشتد تلك الحاجة في إثبات هلال رمضان وشوال وذو الحجة ، لتعلقه بالوقوف في يوم عرفة ، فيلزم من القول بعدم جواز استعمال تلك المناظير ، أو الاعتماد عليها إلحاق المشقة العامة بالمكلفين متمثلاً ذلك في عموم البلوى »^(٢).

هذا ما يتعلق بالتلسكوبات البصرية بنوعها العاكس والكاسر .

أما الأنواع الأخرى من التلسكوبات كالمطياف والتلسكوبات الراديوية والليزرية ، فإنها في حقيقة أمرها ليست رصداً بصرياً ولا تعتمد الرؤية البصرية ، وإنما تعمل على تحليل الأشعة الضوئية

(١) انظر : المالكي ، ملاحظات على أسباب الاختلاف في الرؤية الشرعية والحساب الفلكي ص ١٦ .

(٢) الدوسري ، عموم البلوى ص ٤٣٢-٤٣٣ .

والموجات التي تصدرها الأجسام المرصودة وتعمل على تحليلها لمعرفة تراكيبها وأبعادها . إلا أن من شرط الرصد فيها أن تكون الأجرام المرصودة عن طريق هذا النوع من من التلسكوبات في مجالها الذي تعمل به ، بحيث لو قدرنا إمكانية رؤيتها بالعين لأمكن ذلك .

ومن جهة أخرى فإن استخدام التلسكوبات الليزرية في رصد القمر الذي يعتبر قريباً من الأفق فيه خطورة بسبب تلك الأشعة التي تعد مصدراً للضرر على الحياة البشرية ، أما التلسكوبات الراديوية التي تعتمد الموجات والأشعة الراديوية المنبعثة من الأجسام المرصودة ، فإن تلك الأشعة والموجات معرضة للشتات بسبب الاتصالات البشرية وبعض المؤثرات الأخرى^(١) .

وعليه يمكننا القول إن هذا النوع من التلسكوبات يمكن الاعتماد عليه في إثبات رؤية الأهلة فيما لو أمكن استخدامها في هذا المجال ؛ لأنها تعطينا نتائج واقعية لأجسام موجودة حقيقة ، فهي بمثابة الرؤية البصرية الحقيقية .

ولكن بالنظر إلى الوظيفة التي من أجلها صنع هذا النوع من التلسكوبات ، وهو رصد الأجسام البعيدة جداً ، بالإضافة إلى ما تسببه من أضرار على البشر نتيجة للأشعة الصادرة عنها يجعلنا نقول بعدم اعتبارها في الإثبات والحالة هذه ؛ ذلك أنه قد سبق لنا عند الحديث عن شروط الوسيلة المعتبرة شرعاً ، أن تكون جائزة شرعاً ، ولا شك أن الضرر العام الذي يسببه هذا النوع من التلسكوبات إذا ما استخدم في رصد الأهلة يجعلها ممنوعة شرعاً في ضوء القواعد الفقهية التي تنص على دفع الضرر ، كقاعدة : (لا ضرار ولا ضرار) ، وقاعدة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) ، وغيرها مما هو متفرع عنها . والله تعالى أعلم .

(١) انظر : المالكي ، ملاحظات على أسباب الاختلاف في الرؤية الشرعية والحساب الفلكي ص ١٧ .

إن المجال المغناطيسي للأرض يتعرض دوماً إلى انقلابات دورية تؤدي إلى تغير موقعي القطبين المغناطيسيين للأرض من سنة لأخرى ، إلا أن نسبة هذا التغير يسيرة جداً ، ويمكن قياسها . أضف إلى ذلك أنه يحصل على مدى زمني طويل يصل إلى آلاف السنين ، وهذا بلا شك سيؤدي إلى تأثير قراءة الإبرة المغناطيسية على المدى البعيد .

وليس هذا فحسب ، بل إن الإبرة المغناطيسية تتعرض للتأثيرات الداخلية للقشرة الأرضية ؛ فتختلف قراءتها من مكان إلى مكان حسب سمك القشرة الأرضية ونسبة المعادن المنصهرة في باطن الأرض ، أو ربما تتأثر فيما لو وضعت إلى جوار قطعة فولاذية ضخمة^(١) .

وفي ضوء ما سبق يجب على مستخدم البوصلة أن يراعي هذه المتغيرات في أثناء استخدامه لها ، بحيث يتم حساب نسبة التغير في التقلبات الأرضية للمجال المغناطيسي ، وأن يتم الابتعاد عن أي مؤثر خارجي يعرض البوصلة إلى القراءة الخاطئة . الأمر الذي يتطلب استخدامها من قبيل متخصص يمكنه تقدير مثل هذه الأمور ، ومعرفة ما إذا كانت البوصلة تعطي قراءة خاطئة أم أنها سليمة من العيوب والمؤثرات الخارجية^(٢) .

المطلب الثاني : تعريف القبلة .

القبلة لغة : بكسر القاف ؛ بمعنى الجهة والناحية ، يقال : استقبل الشيء وقابله ، إذا حاذاه بوجهه^(٣) .

والقبلة ناحية الصلاة أو وجهة المسجد التي يصلى نحوها . قال ابن المبرد : « وأصلها الحالة التي يقابل الشيء غيره عليها ، كالجلسة التي يجلس عليها ، إلا أنها صارت كالعلم عليها في صلاتهم وهي للجهة التي تستقبل في الصلاة »^(٤) .

ويقول ابن فارس : « سميت قبلة لإقبال الناس عليها في صلاتهم ، وهي مقبلة عليهم »^(٥) . أما في لسان الشرع ، فإن لفظ القبلة يطلق على الكعبة التي بناها إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في مكة ، والتي يجب على جميع المسلمين التوجه إليها عند إرادتهم الصلاة . وقد تطلق على المسجد الحرام ، لقول الله سبحانه : ﴿ فَلَنُؤَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ

(١) انظر : شربل ، الموسوعة العلمية ص ٢٠٦-٢٠٧ ، الخطيب ، الموسوعة العلمية الميسرة ص ٣١ ، حسنين ، البوصلة وطرق القياس ص ٢٨ ، ٢٩ ، الزامر : مغناطيسية الأرض ص ١١٠ .

(٢) يعمل المتخصصون قبل استعمال البوصلة على التأكد من سلامتها من الأخطاء والعيوب ومعرفة صحة دلالتها على الاتجاه الصحيح من خلال الأمارات والعلامات الثابتة الواضحة كالنجم القطبي ، والشمس ، والقمر ، وغيرها .

(٣) انظر : ابن الأثير : النهاية (١٠/٤) ، ابن منظور ، لسان العرب (١١/٥٣٧) .

(٤) ابن المبرد ، الدر النقي (١/١٧٧) . وانظر : ابن منظور ، لسان العرب (١١/٥٤٤ ، ٥٤٥) .

(٥) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة (٥/٥٢) .

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ»^(١).

المطلب الثالث : حكم استقبال القبلة .

اتفق أهل العلم على اشتراط استقبال القبلة لصحة الصلاة ، وأن من صلى إلى غير القبلة فصلاته باطلة وتجب عليه الإعادة من غير فرق في ذلك بين الفريضة والنافلة ؛ لقول الله تعالى : « فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ »^(٢).

وعن البراء بن عازب رضي الله عنه « أن النبي ﷺ لما قدم المدينة صلى قِبَلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً ، وكان يعجبه أن تكون قبلته قِبَلَ الْبَيْتِ ، وأنه أول صلاة صلاها صلاة العصر ، وصلى معه قوم ، فخرج رجل ممن صلى معه فمرَّ على أهل مسجد وهم راكعون ، فقال : أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله ﷺ قِبَلَ مَكَّةَ ، فداروا كما هم قِبَلَ الْبَيْتِ »^(٣).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه - في حديث المسيء صلاته - : « إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر »^(٤).

وقد أجمعت الأمة من زمن الصحابة رضوان الله عليهم إلى زماننا هذا على وجوب استقبال القبلة في الصلاة^(٥).

ويستثنى من ذلك بعض الأحوال التي يسقط فيها شرط الاستقبال ، كحال المسافرة ، والمصلوب ، والتطوع في السفر على الراحلة^(٦).

المطلب الرابع : حكم إثبات القبلة بوساطة البوصلة .

مع انتشار المسلمين في شتى بقاع الأرض ، واتساع دول الإسلام ، وحاجة الناس إلى السفر والترحال بين مختلف الأقطار ، اقتضت الحاجة الشرعية بالنسبة للمسلمين إلى تحديد اتجاه القبلة كي يتسنى لهم أداء صلواتهم لا سيما في الأماكن والبلدان التي تخلو من المساجد أو المحاريب

(١) سورة البقرة ، آية ١٤٤ .

(٢) سورة البقرة ، آية ١٤٤ .

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب الإيمان ، باب : الصلاة من الإيمان (٢٣/١) رقم ٤٠ ، ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب : تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة (٢٩٨/١) رقم ٥٢٥ .

(٤) أخرجه البخاري ، كتاب الاستئذان ، باب : من رد فقال : عليك السلام (٢٣٠٧/٥) رقم ٥٨٩٧ ، ومسلم ، كتاب الصلاة ، باب : وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ... (٢٩٨/١) رقم ٣٩٧ .

(٥) انظر : ابن حزم ، مراتب الإجماع ص ٢٦ ، ابن عبد البر ، التمهيد (٥٤/١٧) ، الشوكاني ، نيل الأوطار (١٦٦/٢) .

(٦) انظر : ابن الهمام ، شرح فتح القدير (٢٦٩/١) ، الدردير ، الشرح الكبير (٣٥٧/١) ، الدسوقي ، حاشية الدسوقي (٣٥٧/١) ، النووي ، المجموع (١٨٩/٣ ، ١٩٠) ، ابن قدامة ، المغني (٩٢/٢-٩٥) .

التي ترشدتهم إلى معرفة اتجاه القبلة ، مما حدا بالفقهاء رحمهم الله تعالى إلى بحث ما يسمى بأدلة القبلة وعلاماتها في مصنفاتهم .

وقد قسم العلماء هذه الوسائل والعلامات إلى نوعين : وسائل وأدلة طبيعية كالشمس والقمر والنجوم والجبال والرياح والأنهار ، ووسائل وأدلة آلية وهي الآلات المخترعة التي صنعها البشر ؛ كالربع ، والأسطرلاب ، وبيت الإبرة (البوصلة) .

أما العلامات الطبيعية فمحل اتفاق بين الفقهاء في جواز الاعتماد عليها في الاهتداء إلى معرفة اتجاه القبلة ، وأما الآلات والوسائل المخترعة فهي محل بحث واختلاف بين الفقهاء ، ويخصنا منها في هذا المبحث آلة بيت الإبرة (البوصلة) التي تعتبر من أحدث ما توصل إليه العلم الحديث في معرفة الاتجاهات وتحديداتها .

ولا بد لنا في هذا المقام أن نتطرق إلى مسألتين مهمتين ينبني عليهما الحكم في جواز الاعتماد على البوصلة من حيث دلالتها على إثبات اتجاه القبلة .

المسألة الأولى : ما حكم إعمال الآلات في الدلالة على القبلة ؟

وعلاقة هذه المسألة بموضوعنا ، أن هذه الآلات مخترعة من صنع البشر ، فهل العمل بها يؤدي إلى سكينه في الصدر تجاه دلالتها على القبلة ، وذلك منوط بصدق هذه الآلات وموافقة بعضها لبعض في الدلالة على القبلة .

أما المسألة الثانية : هل الواجب في استقبال القبلة إصابة العين أو الجهة ؟

وعلاقة هذه المسألة بموضوع البوصلة ، هل البوصلة في دلالتها على الاتجاهات تدل دلالة قطعية أم ظنية ؟ فإن قلنا إن الواجب على المصلي استقبال عين الكعبة وكانت دلالة البوصلة على الاتجاه دلالة ظنية ، حكمنا بأن البوصلة وسيلة غير كافية في الاستدلال على اتجاه القبلة ؛ لأنه ترجح لنا والحالة هذه أننا نصلي إلى غير عين الكعبة بسبب كون الاتجاه الذي دلت عليه هذه الآلة غير صحيح .

وإن قلنا إنه يكفي في استقبال القبلة استقبال جهتها ، وكانت البوصلة تدل بيقين أو بظن غالب على الاتجاه الصحيح للقبلة ، حكمنا بصحة الصلاة لمن اعتمد عليها في تحديد اتجاه القبلة .

أولاً : حكم إعمال الآلات في الدلالة على القبلة .

ذكرنا فيما سبق أن الوسائل الطبيعية في تحديد اتجاه القبلة كالشمس والقمر والنجوم والجبال والرياح ، محل اتفاق بين الفقهاء في جواز إعمالها في تحديد اتجاه القبلة ، ومع تطور الحياة الإنسانية ، والحاجة الملحة إلى وسائل تتناسب مع مستجدات تلك الحياة ومعطياتها الحديثة ، قام

الإنسان باختراع أدوات ووسائل متنوعة تعينه على تلبية تلك الحاجات ، ومن ذلك الآلات المعينة على تحديد اتجاه القبلة ؛ كالأسطرلاب ، والرُّبْع ، والبوصلة ، وغيرها من الوسائل التي استخدمها الفلكيون والبحارة في تحديد الاتجاهات وحركة الشمس والقمر ، حتى أضحت من الوسائل المهمة في الاكتشافات والرحلات منذ القرن الحادي عشر ، الأمر الذي أعانهم على تحديد أوقات الصلوات الخمس ، وتحديد اتجاه القبلة^(١) . هذا بالإضافة إلى ما جرى التوصل إليه من علوم الهندسة والهيئة التي كان لها الفضل في الوصول إلى مثل تلك الآلات .

إن هذا التطور المذهل في العلوم الفلكية ، وآلاتها المستخدمة في تحديد الأهداف والمواقع ، حدا بعلماء الشريعة إلى دراسة هذه الوسائل المستجدة ومدى الإفادة منها في مجال العبادات ؛ كإثبات أوقات الصلوات ، وإثبات اتجاه القبلة .

ولكن هل لاقت هذه الوسائل المخترعة استحسان الفقهاء في ضوء النصوص الشرعية ومعطيات الفقه الإسلامي ؟

للإجابة عن هذا التساؤل ، كان لابد من استعراض أقوال أهل العلم من شتى المذاهب في المسألة .

أولاً : مذهب الحنفية .

يقول ابن عابدين^(٢) في حاشيته : « فينبغي الاعتماد في أوقات الصلاة وفي القبلة على ما ذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت ، وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربيع والأصطرلاب ، فإنها إن لم تغد اليقين تغد غلبة الظن للعالم بها ، وغلبة الظن كافية في ذلك »^(٣) .

ويقول رحمه الله في شأن علم الهيئة والهندسة : « وفي حاشية الفتال : قال البرجندي : ولا يخفى أن القبلة تختلف باختلاف البقاع ، وما ذكروه يصح بالنسبة إلى بقعة معينة ، وأمر القبلة إنما يتحقق بقواعد الهندسة والحساب ، بأن يعرف بعد مكة عن خط الاستواء ، وعن طرف المغرب ، ثم بعد البلد المفروض كذلك ، ثم يقاس بتلك القواعد ليتحقق سمت القبلة »^(٤) .

٢ - مذهب المالكية :

لم ينص المالكية على مسألة إثبات القبلة بالآلات المخترعة ، ولكن يفهم من كلامهم في مسألة معرفة دخول وقت الصلاة بوساطة الآلات المخترعة ما يدل على قولهم بجواز أعمال الآلات أيضاً في موضوع إثبات القبلة . ومن ذلك :

(١) انظر : بهجة المعرفة (ج ٥ / ص ١٥٢) .

(٢) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي ، (ت ١٢٥٢هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٤٢/٦) .

(٣) ابن عابدين ، رد المحتار (١١٢/٢) .

(٤) ابن عابدين ، المصدر السابق .

ما جاء في مواهب الجليل : « ولو عرف الوقت بغير ذلك من الآلات كالربع والأسطرلاب وغيرهما ، لجاز كما ذكره المازري وغيره ، فإن الزوال هو ميل الشمس عن خط وسط السماء . قال المازري في شرح التلقين : ومن الطريق إلى معرفة هذا - يعني الزوال - الأسطرلاب ، ثم قال : ومنهم من يضع خطوطاً خاصة ويقسمها أقساماً ويقوم فيها قائماً ، فإذا انتهى ظل القائم إلى حد الأقسام عرف قدر ما مضى من النهار ، وهذه الطرائق كلها مذكورة في كتب المتقدمين . ثم قال : لكن الفقهاء كلهم إنما يسلكون المسلك الذي ذكره القاضي ، يعني ما تقدم من نصب العود ، فهذا المتعارف عند أهل الشرع ، وما عداه أضربوا عنه ؛ لأن علم الأسطرلاب يدق ، وقد يؤدي النظر فيه إلى النظر في علم النجوم الذي يكرهه المشرعون ... »^(١) .

وقال في موضع آخر بعد أن ذكر أقوال علماء المالكية في المسألة : « فتحصل من هذا أن علم دخول الوقت بشيء من الآلات القطعية مثل الأسطرلاب والربع والخيط المنصوب على وسط السماء ، فإن ذلك كاف في معرفة الوقت »^(٢) .

ويقول الإمام القرافي : « لا أعلم خلافاً في إثبات أوقات الصلاة بالحساب في الآلات بالماء والرمل وغيرها ، وعلى ذلك أهل الأمصار في سائر الأعصار زمن الشتاء عند الأمطار والغيوم »^(٣) .

٣ - مذهب الشافعية :

نص متأخرو الشافعية على جواز إعمال الآلات في إثبات القبلة ، بل نصوا صراحة على اعتماد البوصلة (بيت الإبرة) في هذا الشأن ؛ قال الشرواني : « ويجوز الاعتماد على بيت الإبرة في دخول الوقت والقبلة ؛ لإفادتها الظن بذلك كما يفيد الاجتهاد ، أفتى به الوالد رحمه الله تعالى وهو ظاهر . »

وقال أيضاً : « واعتمد شيخنا والقلوببي أن بيت الإبرة في مرتبة المحراب المعتمد ، ويجوز الاجتهاد فيه أيضاً بمنة أو يسرة لا جهة . اهـ . وإلى هذا ميل القلب ، والله أعلم »^(٤) .

ويقول الدمياطي^(٥) : « ويجب الاستقبال يقيناً في القرب وظناً في البعد ، ومن أمكنه علمها ولا حائل بينه وبينها لم يعمل بقول غيره ، ومن ذلك قدرة الأعمى على مس حيطه المحراب ، حيث سهل عليه ، فلا يكفي العمل بقول غيره ولا باجتهاده ، فإن لم يمكنه اعتماد ثقة يخبر عن

(١) الخطاب ، مواهب الجليل (١/٣٨٥) .

(٢) الخطاب ، مواهب الجليل (١/٣٨٦) .

(٣) القرافي ، الذخيرة (٢/٤٩٣) .

(٤) الشرواني ، حواشي الشرواني (١/٥٠٠) .

(٥) هو أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي . ولم أقف له على ترجمة في المصادر التي اطلعت عليها .

علم كقوله : أنا شاهدت الكعبة هكذا . وليس له أن يجتهد مع وجود إخباره ، وفي معناه رؤية بيت الإبرة المعروف ومحارِب المسلمين ببلد كبير أو صغير ...»^(١).

وقال البجيرمي^(٢) : « قال شيخنا : ويجوز الاعتماد على بيت الإبرة في دخول الوقت والقبلة لإفادتها الظن بذلك ، كما يفيدُه الاجتهاد كما أفتى به الوالد ...»^(٣).

٤ - مذهب الحنابلة :

ولم يختلف المذهب الحنبلي عن بقية المذاهب في تجويزه أعمال الآلات والوسائل المخترعة في إثبات اتجاه القبلة ؛ يقول البهوتي^(٤) : « وأما علم النجوم الذي يستدل به على الجهات والقبلة وأوقات الصلوات ومعرفة أسماء الكواكب لأجل ذلك ، فمستحب كالأدب ، وقد يجب إذا دخل الوقت وخفيت القبلة ، كما تقدم في باب استقبال القبلة »^(٥).

وقال ابن بدران معلقاً على أدلة القبلة : « وأما بيت الإبرة المسمى بقبلة ناما ، فإنه يجوز العمل به إن تكررت إصابته »^(٦).

وقال أيضاً : « الاجتهاد في القبلة لا يكون إلا للعارف بأدلتها ، فيستدل عليها بالجبال والنجوم أو بالآلات الفلكية ، أو بسمت القبلة الموضوع في جداول مخصوصة »^(٧).

وقال أيضاً في معرض احتجاجه بالتلغراف : « ولهذا نظائر قد اصطاح الناس عليها وعملوا بها في العبادات ، منها الآلة المسماة ببيت الإبرة التي مهما وضعتها انحرف أحد طرفي عقربها إلى الجنوب وانحرف الآخر نحو الشمال ، فتعين الجهات الأربع فتعرف بذلك جهة القبلة ، وحيث جربت فكانت بعيدة من الخطأ ، كانت من جملة الأدلة التي يذكرها الفقهاء وعلماء الميقات في كتبهم »^(٨).

من خلال العرض السابق للجوانب العلمية والفنية للبوصلية ، ولما ذكره الفقهاء من أئمة المذاهب نلاحظ الأمور الآتية :

(١) الدماطي ، إعانة الطالبين (١/١٢٣) .

(٢) هو سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي ، (ت ١٢٢١هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٣/١٣٣) .

(٣) البيجومي ، حاشية البجيرمي (١/١٨٣) .

(٤) هو منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي ، (ت ١٠٥١هـ) . انظر : ابن حميد ، السحب الوابلة (٣/١١٣١-١١٣٣) .

(٥) البهوتي ، كشف القناع (٣/٣٤) .

(٦) ابن بدران ، تعليقات على أخصر المختصرات ، ص ١٠٩ .

(٧) ابن بدران ، المصدر السابق ، ص ١١٠ .

(٨) أبو زيد ، فقه النوازل ص ٢٣٤-٢٣٥ .

- ١ - أن البوصلة ظنية في دلالتها على الجهات الجغرافية ، نظراً للطبيعية الفيزيائية المغناطيسية التي تصنع منها البوصلة ، والتي تتأثر بما حولها من عوامل ومؤثرات .
- ٢ - أن المستخدم للبوصلة في تحديد الجهات ينبغي أن يكون على دراية وخبرة فنية في كيفية استخدامها ، مراعيًا الظروف والمؤثرات الخارجية التي تؤثر على صحة قراءتها .
- ٣ - يلجأ الخبراء حالة استخدامهم للبوصلة في تحديد الجهات الجغرافية إلى التأكد من صحة قراءة البوصلة ودلالتها من خلال بعض العلامات والأدلة الطبيعية ذات الدلالة القوية كالنجم القطبي والشمس والقمر ، وعليه لا يكون اعتمادهم على البوصلة اعتماداً ذاتياً مجرداً ، وإنما يتم ضبطها أولاً ثم الاعتماد على قراءتها .
- ٤ - لم يرد في كلام الفقهاء إنكار لاستخدام الآلات المستجدة في إثبات اتجاه القبلة وأوقات الصلوات ، وإنما ذكروا قيوداً وشروطاً إذا تحققت صحت الاستعانة بمثل تلك الآلات في أمور العبادات ، بل إن بعضهم قال بوجوب الاعتماد عليها .
- ٥ - أن الفقهاء القدامى الذين ورد عنهم النهي عن استخدام بعض هذه الآلات المستجدة إنما جاء من باب صعوبة استخدامها بحيث يعسر على كل أحد من الناس معرفة كيفية عملها ، هذا بالإضافة إلى أن العمل ببعض هذه الوسائل كالأسطرلاب مثلاً قد يؤدي إلى النظر في النجوم الذي ورد النهي عنه في الشرع ، وكرهه علماء الشريعة بسبب ما يتضمنه من محاذير تمس عقيدة المسلم .
- ٦ - القائلون بجواز استخدام هذه الوسائل المستجدة قيدوا استخدامها بدلالاتها على المطلوب يقيناً ، أو أن تفيد غلبة الظن الذي يعتبر كافياً في إثبات الأحكام الشرعية كما سبق بيانه ؛ بدليل أن الاجتهاد من قِبَل العالم بأدلة القبلة المتفق عليها مما يفيد غلبة الظن ، حتى إن فقهاء الشافعية والحنبلة ذهبوا إلى أن عليه أن يجتهد في طلب القبلة عند كل صلاة^(١) ، ومع ذلك جاز له العمل باجتهاده ، وكذا الحال بالنسبة لتلك الآلات .
- ٧ - يفهم من كلام الفقهاء أن اعتماد الآلات المستجدة في إثبات القبلة وأوقات الصلاة منوط بتكرار إصابتها للصواب والحق . وإلا لما جاز العمل بها لكونها مشكوك في دلالتها والشك لا اعتبار له في أحكام الشرع .

ثانياً : هل الواجب في استقبال القبلة إصابة العين أو الجهة ؟

جرى خلاف بين أهل العلم ، هل يشترط في استقبال القبلة إصابة عين الكعبة ، أم يكفي في ذلك استقبال جهتها ؟ والكلام في هذه المسألة لا يخلو من أحوال تتعلق بموقع المصلي بالنسبة للكعبة .

(١) النووي ، المجموع (٣/٢١٦-٢١٧) ، البهوتي ، شرح منتهى الإرادات (١/٣٥٤) .

الحالة الأولى : معاينة الكعبة .

لم يختلف الفقهاء في أن من عاين الكعبة ففرضه إصابة عينها في الصلاة ، أي مقابلة بناء الكعبة ذاته على وجه اليقين ، فلو صلى إلى جهتها ، لم تصح صلاته ، بل قالوا إنه لو خرج جزء من بدنه عن سمتها ومقابلتها لم تجزئه صلاته ؛ لأن النبي ﷺ صلى في المسجد الحرام متوجهاً إلى الكعبة ؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : أخبرني أسامة بن زيد رضي الله عنهما ، « أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ، ولم يصل فيه ، حتى خرج ، فلما خرج وركع في قُبَل البيت ركعتين ، وقال : هذه القبلة »^(١) . وفي رواية ابن عمر في الصحيح : « فصلّى ركعتين في وجه الكعبة »^(٢) . وعليه عمل الصحابة والتابعين ، فكان ذلك إجماعاً منهم^(٣) .

الحالة الثانية : من كان بمكة من غير أن يعاين الكعبة .

قد يكون المصلّي الذي يتحرى القبلة غير معاين للكعبة ، بسبب وجود حائل من جدار أو جبل ونحوهما بينه وبينها ، ففي هذه الصورة هل يكون فرضه التوجه إلى عين الكعبة ، أم يكفيه طلب جهة القبلة ؟ جرى الخلاف في هذه المسألة بين الفقهاء على النحو التالي :

القول الأول : إن من كان بمكة من أهلها أو غيرهم ، وحال بينه وبين معاينة الكعبة حائل من جدار ونحوه ، فإن فرضه التوجه إلى عين الكعبة يقيناً ، فإن أمكنه أن يعتلي ذلك الحائل بحيث يمكنه رؤية الكعبة ، أو كان في أعلاه شخص يخبره بجهة عين الكعبة فيجب عليه التوجه إلى عين الكعبة ولا يجوز له أن يجتهد ، وإن تعسر عليه ذلك فإن فرضه الاجتهاد في إصابة العين .

وهذا مذهب المالكية والشافعية والحنابلة ، وهو قول ضعيف عند الحنفية قال به أبو عبد الله البصري^(٤) .

القول الثاني : إن من كان بمكة وحال بينه وبين الكعبة حائل ، ففرضه إصابة جهة الكعبة ، ولا يلزمه الاجتهاد في إصابة عينها . وهو الصحيح المختار من مذهب الحنفية^(٥) .

(١) أخرجه مسلم ، كتاب الحج ، باب : استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره ... (٩٦٨/٢) رقم ١٣٣٠ . وهو عند البخاري في

أبواب القبلة ، باب : قول الله تعالى ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ (١٥٥/١) رقم ٣٨٩ ، من رواية ابن عباس فحسب .

(٢) رواية ابن عمر هذه أخرجه البخاري في أبواب القبلة - باب : قول الله تعالى ﴿ واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ﴾ (١٥٥/١)

رقم ٣٨٨ ، وفي كتاب التطوع - باب : ما جاء في التطوع مثنى مثنى (٣٩٢/١) رقم ١١١٤ .

(٣) انظر : البائري ، شرح العناية على الهداية (٢٦٩/١) ، الدردير ، الشرح الكبير (٣٥٧/١-٣٥٨) ، النووي ، المجموع

(١٩٢/٣) ، ابن قدامة ، المغني (١٠٠/٢) .

(٤) هو محمد بن عبد بن حرب ، أبو عبد الله البصري ، (ت ٣١٣هـ) . انظر : القرشي ، طبقات الحنفية ص ٨٨ .

وانظر هذه المذاهب في : الكاساني ، البدائع (١١٨/١) ، ابن نجيم ، البحر الرائق (٣٠٠/١) ، الدردير ، الشرح الكبير

(٣٥٨/١) ، الدسوقي ، حاشية الدسوقي (٣٥٨/١) ، الشافعي ، الأم (٩٤/١) ، الغزالي ، الوسيط (٧٣/٢) ، الشرييني ،

مغني المحتاج (١٤٥/١) ، ابن قدامة ، المغني (١٠٠/٢) ، الزركشي ، شرح الزركشي على الخرقي (٥٣٣/١-٥٣٤) .

(٥) انظر : ابن عابدين ، رد المحتار (١٠٨/٢) ، الكاساني ، بدائع الصنائع (١١٨/١) ، ابن نجيم ، البحر الرائق (٣٠٠/١) .

استدل القائلون باستقبال عين الكعبة بما يأتي :

١ - قوله تعالى : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾^(١). وجه الاستدلال من الآية ، أن الله تعالى أمر باستقبال المسجد الحرام والمراد به هنا الكعبة ، من غير أن يفرق بين حال المشاهدة وحال الغيبة ، فدل ذلك على أن حكمها واحد من حيث وجوب استقبال العين .
وقد اعترض عليه أن الآية إنما تناولت حال القدرة ، والقدرة لا تتصور إلا حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها^(٢) .

٢ - أن لزوم استقبال القبلة لحرمة البقعة ، وهذا المعنى موجود في العين دون الجهة .
واعترض عليه بأن ذلك حال القدرة على الاستقبال إلى الكعبة دون حال العجز عنه^(٣) .

واستدل القائلون بأن فرضه استقبال الجهة بما يأتي :

١ - ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ قال : « البيت قبله لأهل المسجد ، والمسجد قبله لأهل الحرم ، والحرم قبله لأهل الأرض في مشارقها ومغاربها من أمتي »^(٤) .
وجه الدلالة من الحديث : أن النبي ﷺ جعل استقبال العين فرض لمن هم في داخل المسجد المعينون للكعبة ، ولم يجعل ذلك فرض أهل مكة ممن ليسوا داخل الحرم ، فدل ذلك على أن فرضهم جهة المسجد عموماً لا عين الكعبة .

إلا أن الحديث ضعيف الإسناد ، لا يصلح الاحتجاج به .

٢ - أن إصابة العين للغائب تكليف بما ليس بمقدور ، والشارع لا يكلف عباده إلا ما هو بالوسع^(٥) ؛ قال تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾^(٦) .

(١) سورة البقرة ، آية ١٤٤ .

(٢) انظر : الكاساني ، بدائع الصنائع (١١٨/١) .

(٣) انظر : الكاساني ، المصدر السابق نفسه .

(٤) أخرجه البيهقي في سننه (١٥/٢) ، رقم ٢٢٣٤ . وقال : « تفرد به عمر بن حفص المكي ، وهو ضعيف لا يحتج به . وروي بإسناد آخر ضعيف عن عبد الله بن حبشي كذلك مرفوعاً ، ولا يحتج بمثله ، والله أعلم » . وقال في معرفة السنن والآثار (٤٨٤/١) : « حديث ضعيف لا يحتج به » . وقال ابن الجوزي : « أجمعوا على ترك حديثه » . ابن عبد الهادي ، تنقيح التحقيق (٨٢٢/٢) ، وضعفه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (٢١٣/١) .

قلت : وفيه جعفر بن عنبسة بن عمرو الكوفي أبو محمد ، قال ابن القطان : لا يعرف ، وقال البيهقي في الدلائل في إسناد هو فيه : إسناد مجهول . وقال ابن حجر : وذكره الطوسي في رجال الشيعة وقال ثقة . انظر : ابن حجر ، لسان الميزان (١٢٠/٢) .

(٥) انظر : البارتي ، شرح العناية على الهداية (٢٧٠/١) ، الكاساني ، بدائع الصنائع (١١٨/١) .

(٦) سورة البقرة ، آية ٢٨٦ .

- (א/ב) : תשס"ג, (א/ו) : תשס"ד
- (א/ז) : תשס"ה, (א/ח) : תשס"ו, (א/ט) : תשס"ז, (א/י) : תשס"ח, (א/יא) : תשס"ט, (א/יב) : תש"ס, (א/יג) : תש"סא, (א/יד) : תש"סב, (א/טו) : תש"סג, (א/טז) : תש"סד, (א/יז) : תש"סה, (א/יח) : תש"סו, (א/יט) : תש"סז, (א/כ) : תש"סח, (א/כא) : תש"סט, (א/כב) : תש"ס
- (א/כג) : תש"סא, (א/כד) : תש"סב, (א/כה) : תש"סג, (א/כו) : תש"סד, (א/כז) : תש"סה, (א/כח) : תש"סו, (א/כט) : תש"סז, (א/ל) : תש"סח, (א/לא) : תש"סט, (א/לב) : תש"ס
- (א/לג) : תש"סא, (א/לד) : תש"סב, (א/לה) : תש"סג, (א/לו) : תש"סד, (א/לז) : תש"סה, (א/לח) : תש"סו, (א/לט) : תש"סז, (א/מ) : תש"סח, (א/מא) : תש"סט, (א/מב) : תש"ס
- (א/מג) : תש"סא, (א/מד) : תש"סב, (א/מה) : תש"סג, (א/מו) : תש"סד, (א/מז) : תש"סה, (א/מח) : תש"סו, (א/מט) : תש"סז, (א/נ) : תש"סח, (א/נא) : תש"סט, (א/נב) : תש"ס
- (א/נז) : תש"סא, (א/נח) : תש"סב, (א/נט) : תש"סג, (א/ס) : תש"סד, (א/סא) : תש"סה, (א/סב) : תש"סו, (א/סג) : תש"סז, (א/סד) : תש"סח, (א/סה) : תש"סט, (א/סז) : תש"ס
- (א/סח) : תש"סא, (א/סט) : תש"סב, (א/סז) : תש"סג, (א/סח) : תש"סד, (א/סט) : תש"סה, (א/סז) : תש"סו, (א/סח) : תש"סז, (א/סט) : תש"סח, (א/סז) : תש"סט, (א/סח) : תש"ס

התורה והמצוות, חלק א, פרק יג, הלכה טז, עמ' 177.

(א) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(ב) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(ג) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(ד) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(ה) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(ו) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(ז) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(ח) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(ט) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(י) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(יא) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(יב) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(יג) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(יד) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(טו) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(טז) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(יז) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(יח) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

(יט) תשס"ג, חלק א, עמ' 177.

وهو الصحيح من مذهب الشافعية^(١) ، ورواية عن الإمام أحمد^(٢) ، وابن القصار^(٣) من المالكية^(٤) .

استدل القائلون بوجوب استقبال الجهة بما يأتي :

١ - قوله تعالى: ﴿ قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾^(٥) .

وجه الدلالة من الآية : أن الله تعالى أمر جميع المؤمنين أن يتوجهوا في صلاتهم نحو المسجد الحرام ، ومعلوم أنه من المتعسر والمتعذر استقبال عين الكعبة لمن غابت عنه ، فكان ذلك خطاباً من الله تعالى بالتوجه إلى الجهة دون العين ، بدليل أن الشطر في اللغة يأتي بمعنى الناحية والجهة والقصد^(٦) .

٢ - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « ما بين المشرق والمغرب قبلة »^(٧) .

وجه الاستدلال من الحديث : أن النبي ﷺ جعل ما بين المشرق والمغرب قبلة لمن لم يعاين الكعبة ومن في حكمه ، لأن المعاین لا تنحصر قبلته بين جهتي المشرق والمغرب ، بل كل الجهات في حقه سواء حال معاينته للكعبة ، فدل ذلك على أن المراد به من لم يكن معائناً لها^(٨) .

٣ - لو كان الفرض إصابة العين ، لما صحت صلاة أهل الصف الطويل على خط مستو ،

(١) انظر : ابن الصلاح ، شرح مشكل الوسيط (٨٢/٢) ، النووي ، المجموع (٢٠٧/٣) . وقد ذكر ابن الصلاح أن الإمام الشافعي قد نص عليه في الأم

(٢) قدم هذه الرواية أبو الخطاب الكلوذاني في الهداية ص ٣١ . والذي يظهر لي من خلال تتبع كلام أبي الخطاب في مصنفاته الأخرى أنه يوافق الرأي الراجح عند الحنابلة وهو القول بوجوب استقبال الجهة ؛ ويدل لذلك ما ذكره في معرض رده على من يقول بإعادة الصلاة في حق من لم يهتد إلى القبلة فصلى إلى غيرها بسبب العذر من غيم أو ظلمة ، حيث قال : « ولهذا لما لم يكن في طوق العبد إصابة عين القبلة في حال الغيبة نقل إلى إصابة جهتها ، فإن العلامات من الشمس والقمر وغير ذلك تدل على جهة القبلة لا على عينها ، فإذا سقط عنه إصابة عينها للعذر من البعد ، سقط عنه إصابة جهتها للعذر من عدم العلامات والأمارات » . الكلوذاني ، الانتصار في المسائل الكبار (١٦٩/٢) ، وانظر كذلك : (١٧٣/٢-١٧٤ ، ١٧٦) ، البقوبي ، شرح العبادات الخمس لأبي الخطاب ص ١٤٧ .

(٣) هو علي بن عمر بن أحمد البغدادي ، أبو الحسن ، (ت ٣٩٧هـ) . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء (١٧/١٠٧-١٠٨) .

(٤) انظر : الدردير ، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/٣٦٠) .

(٥) سورة البقرة ، آية ١٤٤ .

(٦) انظر : الأزهرى ، تهذيب اللغة (٣٠٨/١١) ، ابن منظور ، لسان العرب (٤٠٨/٤) ، وذكر أبو إسحاق أنه لا اختلاف بين أهل اللغة في أن الشطر بمعنى النحو . وانظر كذلك : ابن قدامة ، المغني (١٠٢/٢) .

(٧) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة - باب : ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبلة (١٧٣ ، ١٧١/٢) رقم ٣٤٤ ، ٣٤٤ ، وابن ماجه ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها - باب : القبلة (٣٢٣/١) رقم ١٠١١ ، والحاكم (٣٢٣/١) رقم ٧٤١ .

قال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح » ، وقال الحاكم : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين » . وقال الشيخ أحمد شاكر : « وهو حديث صحيح كما قال الترمذي ... » .

(٨) انظر : الصنعاني ، سبل السلام (١/٢٧٨) .

ولا صلاة اثنين متباعدين يستقبلان قبلة واحدة^(١).

وأجابوا عن ذلك بأن طول المسافة تظهر المسامحة والاستقبال ، بمعنى أنه يتسع المحاذي كلما ابتعدنا عن البيت ، بحيث يؤدي ذلك إلى أن يكون البعيد مسامحاً ومستقبلاً لعين الكعبة ولو مع اتساع الصف وطوله ، كمن يستقبلون ناراً على رأس جبل فإننا لو مددنا خطاً مستقيماً لكان كل واحد مستقبلاً للنار ولو مع كثرة الرائين^(٢).

وأجيب عن ذلك بأن اتساع المحاذي إنما يكون مع تقوس الصف ، أما مع استوائه فلا^(٣).

٤ - إن القول بوجود الاجتهاد في استقبال عين الكعبة تكليف بما ليس بمقدور المكلفين ، والله تعالى لم يأمرنا إلا بما فيه وسع . يدل ذلك أننا حين نستقبل القبلة نستدل عليها من خلال ما وضع الله لنا من أمارات وعلامات كالنجم والشمس والقمر والرياح والأنهار وغيرها من الوسائل ، وهذه العلامات تدل على جهلة القبلة لا عينها ، فدل ذلك على أن الجهة هي المقصودة للبعيد^(٤).

أما القائلون بفرضية إصابة العين فاستدلوا بما يأتي :

١ - قوله تعالى : ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾^(٥).

وجه الدلالة من الآية : أن المصلي يجب عليه التوجه إلى الكعبة ، فلزمه التوجه إلى عينها ، كالمعين^(٦) . ويؤيد ذلك ما جاء في اللغة من تفسير الشطر بالنصف^(٧) ، فيكون التوجه إلى النصف توجه إلى عين الكعبة .

٢ - عن ابن عباس رضي الله عنهما ، « لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه ، فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال : هذه القبلة »^(٨).

وجه الدلالة من الحديث : أن النبي ﷺ أشار إلى عين الكعبة وبين أن هذه البنية هي القبلة المقصودة لكل مصلي في صلاته ، فوجب استقبال عينها ؛ فهذه الكعبة هي المسجد الحرام الذي أمرنا باستقباله لا كل الحرم ولا كل مكة ولا المسجد الذي حول الكعبة ، بل هي الكعبة ذاتها^(٩).

(١) انظر : النووي ، المجموع (٢٠٧/٣) ، ابن قدامة ، المغني (١٠١/٢-١٠٢).

(٢) انظر : النووي ، المجموع (٢٠٧/٣).

(٣) انظر : ابن قدامة ، المغني (١٠٢/٢) ، عليش ، تقارير عليش على حاشية الدسوقي (٣٦٠/١).

(٤) انظر : الكلوزاني ، الانتصار في المسائل الكبار (١٦٩/٢).

(٥) سورة البقرة ، آية ١٤٤ .

(٦) انظر : ابن قدامة ، المغني (١٠١/٢).

(٧) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٤٠٦/٤).

(٨) سبق تخريجه ص ١٠٥ .

(٩) انظر : النووي ، المجموع (١٩١/٣) ، واستحسنه الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (٢١٣/١).

ويمكن أن يجاب عن الحديث بما ذكر الخطابي رحمه الله تعالى من أنه قد يراد من قوله (هذه القبلة) : أي أن أمر القبلة استقر على هذه البنية ، فلا ينسخ فصلوا إليها أبداً فهي قبلتكم . إشارة منه ﷺ إلى أن قبلة بيت المقدس قد نسخت إلى الأبد .

أو أن يراد منه تعليم سنة موقف الإمام وأنه يقف في وجه الكعبة دون أركانها ، وإن كانت مجزئة في جميع جهاتها^(١) .

ويمكن أن يجاب أيضاً : أن النبي ﷺ كان داخل المسجد ومشاهداً للكعبة ، ولا بد لمشاهدها من إصابة عينها اتفاقاً . وعندها يكون الحديث خارجاً عن محل النزاع .

والذي يترجح لدي ، أن القول بوجود استقبال الجهة أسعد بالدليل وأقوى في الحجة ؛ وذلك لما يلي :

١ - عموم حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ قال : « ما بين المشرق والمغرب قبلة » ؛ حيث لا مخصص لهذا العموم ؛ والآية ليس فيها دلالة على وجوب استقبال العين في حق من غابت عنه ؛ لأن الشطر في اللغة يأتي بمعنى الناحية والجهة ، فكان عموم الحديث موافقاً للنص القرآني .

٢ - خبر تحويل القبلة في الصلاة ، فإن الصحابة رضوان الله عليهم استداروا في أثناء صلاتهم من بيت المقدس إلى البيت الحرام استجابة لأمر الله تعالى من غير أن يطلبوا دلالة على إصابة عين الكعبة ، ومعلوم أن بيت المقدس ليس على سمت الكعبة .

٣ - إن القول بإصابة عين الكعبة لمن غابت عنه تكليف بما ليس فيه قدرة ولا استطاعة ، والشرع الحنيف إنما جاء بالتيسير والتخفيف على هذه الأمة ، فوسّع لهم في شأن القبلة ؛ ذلك أن القصد الحقيقي من استقبال القبلة هو استقبال الله تعالى لا ذات البيت ؛ لأنه سبحانه هو المقصود بالعبادة والتعظيم ، وهذا المعنى يتحقق في حق من غابت عنه عين الكعبة إذا ما استقبل جهتها .

وإنما جعل استقبال الكعبة على سبيل الابتلاء للأداء بقصد امتثال طاعة الله سبحانه وتعالى في أمره وشرعه ، فأقام الكعبة مقام الحقيقة لتحقق الابتلاء بقصد جهتها ، ولما كان التوجه إلى عينها يقع فيه الاشتباه أمر سبحانه بجهة هي عنده جهة الكعبة يتحقق معها معنى الابتلاء بطلبها^(٢) .

٤ - إن الأدلة والعلامات التي نصبها الشارع علامات على اتجاه القبلة بالنسبة لمن غابت عنه عين الكعبة ، هي في حقيقتها دالة على اتجاه القبلة لا على عينها ، والشارع اعتبرها في الدلالة على جهة القبلة ، فدل ذلك على أن المقصود بالنسبة لغير المعين هو استقبال جهة الكعبة لا عينها .

(١) انظر : النووي ، المجموع (٣/١٩١) .

(٢) انظر : الكلوذاني ، الانتصار في المسائل الكبار (٢/١٧٣-١٧٤) ، ابن نجيم ، البحر الرائق (١/٣٠٢) .

وتأسيساً على ما سبق يمكننا القول بأنه يجوز شرعاً الاعتماد على البوصلة في إثبات اتجاه القبلة من حيث الجملة ، وذلك لما يأتي :

١ - أن البوصلة وإن كانت ليست يقينية الدلالة على تحديد اتجاه القبلة ، إلا أنها تحقق لنا ظناً غالباً على جهتها ، وهذه الدلالة الظنية كافية في إثبات الأحكام الشرعية عموماً . أضف إلى ذلك أن الواجب في حق من لم يتيسر له معاينة الكعبة هو الصلاة إلى الجهة ، ولا شك أن الصلاة إلى الجهة لا يستلزم منها إصابة العين ، إذ ربما ينحرف المرء يمنة أو يسرة بحسب ما يؤديه إليه اجتهاده .

٢ - أن قول النبي ﷺ : « ما بين المشرق والمغرب قبلة » فيه دلالة قوية على أن في تحديد جهة القبلة سعة ، ولا يضر ذلك ما لو أدى الاجتهاد في إثبات جهة القبلة إلى الميل عن الجهة الحقيقية يسيراً باتجاه اليمين أو اليسار ، وهذا ما فهمه الإمام أحمد رحمه الله حين قال معلقاً على الحديث : « ما بين المشرق والمغرب قبلة ، فإن انحرف عن القبلة قليلاً لم يعد ، ولكن يتحرى الوسط »^(١).

٣ - قياس دلالة البوصلة في تحديد اتجاه القبلة على دلالة الوسائل والأدلة القديمة كالرياح والشمس والقمر وغيرها من العلامات الطبيعية التي جرى الإجماع على العمل بدلالاتها ، بالرغم من كونها ظنية الدلالة .

٤ - أن أدلة إثبات القبلة وتحديد جهتها أدلة اجتهادية وليست تعبدية ، أي أنها وسائل تتحقق بها الغاية الشرعية التي هي إثبات القبلة ، وليست هي غاية لذاتها ، وما كان ذلك لا ينحصر بعدد ولا يتوقف إثباته على الشارع . وقد سبق كلام القرآني رحمه الله في الفرق بين أدلة مشروعية الأحكام ، وأدلة وقوع الأحكام ، وأن الأخيرة غير محصورة شرعاً ، ولا تتوقف على نصب من جهة الشارع^(٢).

ولا شك أن وسائل تحديد القبلة من وسائل وقوع الأحكام التي لا تتوقف على نصب من جهة الشرع ، وبالتالي كل ما تيسر وثبت للمسلمين صحة الاعتماد عليه في إثبات جهة القبلة على مر الأزمان وكان مباحاً لذاته صح اعتباره شرعاً .

وفي ضوء الترجيح السابق يرى الباحث أنه لا يصح في هذا الزمان الاعتماد على البوصلة في تحديد قبلة المساجد ؛ لأنه من المتيسر في هذا الزمان بوساطة بعض الأجهزة والمعدات الحديثة (كجهاز ثيودولايت) التي تستند إلى قياس الإحداثيات الجغرافية لموقع المسجد الحرام أولاً ثم إحداثيات الموقع المطلوب قياس زاوية القبلة فيه ثانياً ، وهذه الإحداثيات معروفة ومثبتة عالمياً أو يمكن تحديدها عن طريق القياس الموقعي من خلال استخدام الخرائط القياسية للموقع ، وباستخدام

(١) ابن قدامة ، المغني (١٠١/٢) .

(٢) انظر ، القرآني ، الفروق (٢٣١/١-٢٣٢) .

بعض القواعد والمعادلات الرياضية يمكن للمختص تحديد جهة القبلة بدقة متناهية ربما تصل إلى القطع^(١).

يقول المهندس عونى الخصاصنة : « يتمكن المتبع في أيامنا هذه بفعل التقدم العلمي والتكنولوجي من حساب اتجاه القبلة بدقة عالية جداً ؛ لأن احتساب الإحداثيات الجغرافية صار دقيقاً جداً ، وقد ظهر في الأسواق خلال العشر سنوات الأخيرة مختلف أنواع الأجهزة والآلات والساعات والحسابات الدقيقة لتحديد اتجاه القبلة »^(٢).

وعليه لا يجوز الاعتماد على الظني إذا أمكن وجود ما هو أقوى منه ظناً . يقول ابن الهمام : « المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز ... فإذا امتنع المصير إلى ظني إمكان ظني أقوى منه ، فكيف يترك اليقين مع إمكانه بالظن »^(٣).

أضف إلى ذلك أن هذه المساجد إنما تحدد قبلتها مرة واحدة عند بنائها ، فتكون علماً بذاتها على القبلة يستدل بها المصلون ، فاحتيج في إثبات قبلتها إلى مزيد احتياط وتأکید ، ولذا وجب بناء قبلتها بالاعتماد على الوسائل المؤكدة ذات الدلالة القوية مما لا يتطرق إليه ما يخالفه من احتمال القوي أو مساو .

أما بالنسبة للقرى النائية والبوادي ، والتي يتعذر فيها استعمال أهلها لتلك الوسائل المستجدة ، ويندر فيها المختص الخبير الذي يمكنه استعمالها ، فيجوز لهم الاعتماد على البوصلة في إثبات اتجاه القبلة ولا شك ؛ لأن المسور لا يسقط بالمعسور ، وهم لم يكلفوا فوق طاقتهم وقدرتهم ، والله تعالى أعلم .

(١) انظر : الخصاصنة ، تطبيقات علم الفلك في الشريعة الإسلامية ص ١٩٨ .

(٢) الخصاصنة ، المصدر السابق ص ١٩٧ .

(٣) ابن الهمام ، شرح فتح القدير (١/٢٧٠) .

الفصل الثاني

وسائل الإثبات المستجدة في المعاملات

المبحث الأول : التلكس والفاكس وأثرهما في إثبات المعاملات .

المبحث الثاني : نظم المعلومات المحوسبة وأثرها في إثبات المعاملات .

مهَيَّنْد : -

تعتبر المعاملات والبيوع من حاجيات الحياة البشرية التي بها يتكسب الإنسان ليحصل على قوت يومه ، ونظراً لعجز الفرد عن تلبية كافة متطلبات حياته بنفسه ، أباحَت الشريعة الإسلامية انتفاع البشر بما في يد غيرهم إما عن طريق المعاوضات كالبيع والإجارة ، وإما عن طريق التبرعات كالهبة والوصية ، وذلك بإجراء العقود بينهم على وجه يظهر منه تراضي طرفي العقد على انتقال العين أو المنفعة ، وهذا يتطلب أن يجتمعا في مكان واحد ويظهرا ما يدل على حصول التراضي منهما لفظاً ، إلا أن هذا الانتفاع قد يكون متعسراً بسبب صعوبة الاتصال بين طرفي التعاقد لكونهما في بلدين مختلفين ، ويشق الاتصال المباشر بينهما . ومن هنا كانت الكتابة والرسالة هي الوسائل المتاحة لإنشاء التعاقدات بين الغائبين .

ومع تقدم المدنية وتطور الحياة العلمية في زماننا المعاصر ، أصبحنا نشهد تطوراً هائلاً في عالم الاتصالات ، حيث فرضت الأجهزة الحديثة نفسها كبديل لطرق الاتصال التقليدية . ونظراً لما تمتاز به هذه الأجهزة من سرعة في الإنجاز ، ودقة في الأداء ، وتوفير في النفقات ، لجأ الناس إلى الاستعانة بها في إجراء تعاقداتهم ومعاملاتهم ، طلباً للسرعة والدقة والاقتصاد في النفقات .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام : ما مدى مشروعية تلك الوسائل في إجراء التعاقدات من خلالها ؟ وما مدى قوتها ودلائلها على إثبات تلك المعاملات والتعاقدات ؟

إن هذا التساؤل دفع علماء الشريعة وفقهاءها إلى بحث مدى توافق هذه الوسائل مع الوسائل التقليدية للتعاقدات ، وهل يمكن الحكم بصحة التعاقد بوساطتها إذا ما كُفِت فقهاً مع تلك الوسائل المذكورة في كتب الفقهاء^(١) .

وفي هذا الفصل سيتناول الباحث أهم هذه الوسائل والأدوات من وجهة نظره مما له صلة بموضوع الإثبات ، وهي أجهزة التلكس والفاكس ونظم المعلومات التي تستند إلى الحاسب الآلي ، التي فرضت نفسها كوسائل متطورة في إنجاز التعاقدات ، لما تتميز به من سرعة ودقة .

(١) انظر الأبحاث حول : حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ص ٧٨٧-١٢٣٢ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ٦٤/ج ٢ .

المبحث الأول

التلكس والفاكس وأثرهما في إثبات التعاقدات .

المطلب الأول : التعريف بالتللكس وكيفية عمله .

أولاً : تعريف التلكس :

التللكس : كلمة تتكون من مقطعين وتعني التبادل البرقي ، وهو عبارة عن جهاز إلكتروني مبرق يشبه الآلة الكاتبة ، متصل ببدالة ، يتم بوساطته الاتصال مع أي مشترك آخر يمتلك الجهاز نفسه عبر خطوط (أسلاك مادية) أو عبر الموجات الهوائية ، ومن خلال رقم ورمز نداء خاص لكل مشترك يميزه عن بقية المشتركين. ويقوم بطبع بيانات الوثيقة الصادرة من المرسل بكيفية معينة ، وبيانات الوثيقة الواردة إلى المرسل إليه بكيفية أخرى^(١) ، وسواء كان الاتصال محلياً أم دولياً^(٢) .

ثانياً : كيفية عمل التلكس .

تتم عملية الاتصال بالتللكس من خلال جهازين مرتبطين بوحدة تحكم ، حيث إن لكل مشترك في هذه الخدمة رقم خاص به يميزه عن بقية المشتركين ، ولهذا الجهاز مفاتيح شبيهة بمفاتيح الآلة الكاتبة ، وكل مفتاح يرمز إلى حرف متعارف عليه دولياً ، ويقوم المشترك بالضرب على هذه المفاتيح ، ليقوم الجهاز بتحويل كل حرف إلى رقم ، ثم تحويل مجموع هذه الأرقام إلى إشارات كهربائية ، لتتحول بعدها إلى موجات كهرومغناطيسية ، تمر من خلال الأسلاك أو الموجات الهوائية ، ليتلقاها الجهاز المستقبل (المرسل إليه) بسرعة عالية وفي خلال ثوان قليلة^(٣) .

أما رسالة التلكس فيتم إعدادها قبل إرسالها على شريط مثقب خاص^(٤) . ثم يقوم الجهاز بعد ذلك بتحويلها إلى أرقام وحروف . ويبقى هذا الشريط المثقب بمثابة مخزن للمعلومات التي يمكن الرجوع إليها عند الحاجة واستخراج البيانات منها .

(١) كانت أجهزة التلكس القديمة تميز كلمات الوثيقة الصادرة من المرسل باللون الأحمر ، وكلمات الوثيقة الواردة إلى المرسل إليه باللون الأسود . أما الأجهزة الحديثة فتميز الرسالة الصادرة بكتابة مائلة إلى اليمين ، والرسالة الواردة فتكون أحرفها معتدلة .

انظر : المبيضين ، دراسات في وسائل الاتصالات ص ٢١ .

(٢) انظر : شمام ، إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ص ٨٩٩ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع ٦ / ج ٢ ، العبودي ، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري ص ٢٦ .

(٣) انظر : الهيتي ، حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة ص ١٠ .

(٤) تم حديثاً استبدال الشريط المثقب بشريط مغناطيسي ، حيث يتم طبع المحتويات وتخزينها على قرص مغناطيسي واسترجاع المحتويات المختزنة من خلال شاشة تتيح إجراء أي تعديل . انظر : المبيضين ، دراسات في وسائل الاتصالات ص ١٦ .

ولجهاز التلكس قدرة على اكتشاف الأخطاء الناتجة عن انتقال الإشارات الكهربائية عبر خطوط التلكس ، وذلك قبل تحويل الأرقام إلى أحرف الرسالة ، فكل حرف يتغير إلى رقم ترسل معه إشارة إضافية تبين بعض خصائصه من حيث كونه رقماً فردياً أو زوجياً ، وعند وصول الرقم إلى الجهاز المقصود ، تصل معه الإشارة المصاحبة ، فيميز التلكس الرقم وإشارته ، ويتم التأكد من صحته^(١) .

المطلب الثاني : التعريف بالفاكس وكيفية عمله .

أولاً : تعريف الفاكس .

يعد جهاز الفاكس من آخر الخدمات البريدية التي ظهرت في عالم الاتصالات ونقل الوثائق ، وهو من أكثرها تطوراً نظراً لما يمتاز به من سرعة الإرسال وسهولة الاستعمال .

ويسمى هذا الجهاز أيضاً الفاكسميل أو التلفاكس ، وهو عبارة عن جهاز استنساخ بالهاتف يتم من خلاله نقل صور الوثائق والمستندات بنوعها المخطوط والمطبوع بكامل محتوياتها ، واستلامها من جهاز مماثل عن طريق شبكة الهاتف المركزية أو الأقمار الصناعية ، محلياً أو دولياً^(٢) .

ثانياً : كيفية عمل الفاكس .

إن جهاز الفاكس لا يعمل إلا من خلال خطوط الهاتف المعروفة ، إذ هو عبارة عن جهاز هاتف له قدرة على استنساخ الوثائق وإرسالها عبر تلك الخطوط إلى جهاز آخر ، حيث يضع المرسل الوثيقة المراد إرسالها في مجرى خاص داخل جهاز الفاكس ، ثم يقوم بالضرب على رقم المرسل إليه من خلال لوحة مفاتيح رقمية ، فيبدأ بسماع نغمة خاصة تدل على أن جهاز الفاكس المستقبل غير مشغول ومهيأ لاستقبال الرسائل والصور ، ثم بعد فتح الخطأ يقوم الجهاز المرسل بسحب الوثيقة المزمع إرسالها داخل المجرى الخاص ، وفي هذه الفترة تستبين آلة الفاكس الصورة عن طريق الأشعة وتقدر مدى إضاءة كل نقطة فيها ، وتحول محتوياتها إلى إشارات كهربائية عبر خطوط الهاتف إلى الجهاز الآخر ، الذي يقوم بدوره بتحويل تلك الإشارات إلى صورة ماثلة للوثيقة الأصلية عن طريق الأشعة ، إلا أن الصورة المرسله تكون أقل دقة ووضوحاً من الأصل . ولا تستغرق عملية الإرسال سوى بضع ثوانٍ لا تزيد على الثلاثين ثانية^(٣) .

(١) انظر : شمام ، إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ص ٨٩٩-٩٠٠ ، العبودي ، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري

ص ٢٦-٢٧ ، البيتي ، حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة ص ١٠ .

(٢) انظر : العبودي ، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري ص ٢٩ .

(٣) انظر : شمام ، إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ص ٩٠٠ ، العبودي ، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري ص ٢٩-٣٠ ،

البيتي ، حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة ص ١١ .

مما سبق نلاحظ ما يأتي :

- ١ - إن هناك تشابهاً بين عمل التلكس والفاكس ، وذلك من النواحي التالية :
 - أ - أن كليهما يترك أثراً مادياً مكتوباً ؛ حيث إنهما يستخدمان لإرسال الوثائق المكتوبة كالرسائل والعقود التجارية ، ولا مدخل للنقل الصوتي في عملهما .
 - ب - يلزم من استخدام التلكس أو الفاكس في عملية الاتصال وجود جهاز مماثل عند كل من المرسل والمستقبل لإجراء الاتصال .
 - ج - سرعة عملية الاتصال التي تتم من خلالهما .
 - د - لا تتم عملية الاتصال بواسطة التلكس أو الفاكس إلا من خلال خطوط وشبكات اتصال خاصة ، ويكون لكل مشترك في هذه الشبكات رقم خاص به يميزه عن غيره من المشتركين .
 - هـ - يستخدم كل من التلكس والفاكس لإجراء العقود بين أطراف التعاقد غيائياً بحيث لا يجمعهما مكان واحد .
 - و - يتم الاتصال عبر التلكس والفاكس وإرسال الوثائق دون الحاجة إلى وجود وسيط ثالث بين طرفي التعاقد كما هو الحال في البرقية .
 - ي - توفر عنصر السرية والأمان في استخدام التلكس والفاكس ، بحيث تتلاشى احتمالات ضياع الوثائق أو تسرب المعلومات ، بسبب الربط المباشر بين أطراف التعاقد .
 - ح - ندرة الخطأ الذي يمكن وقوعه في بيانات الوثائق ؛ نظراً لما يمتاز به كل جهاز من خصائص في هذا الجانب ، فالتلكس له القدرة على اكتشاف الأخطاء قبل وصولها ، والفاكس ينقل صوراً لوثائق تم مراجعتها والتأكد من صحة بياناتها قبل إرسالها .
- ٢ - أما أوجه الاختلاف بين التلكس والفاكس ، فيتمثل في الجوانب الآتية :
 - أ - يحتاج الإرسال عبر التلكس إلى ضَرْبٍ ورَقْمٍ على الحروف الموجودة على الجهاز كي تظهر مطبوعة على الجهاز المستقبل ، في حين أن الفاكس لا يحتاج إلى مثل هذا الضرب ، وإنما ينقل صوراً كاملة للوثيقة الأصلية بكامل تفصيلاتها وشكلها ونوعية الكتابة فيها .
 - ب - يمنح الاتصال عبر التلكس للطرف الآخر طباعة أصلية للحروف وكلمات الوثيقة ، في حين أن الفاكس لا يعطي سوى صورة هي أقل دقة ووضوحاً من الأصل .
 - ج - لا يسمح التلكس بإرسال الرسوم التوضيحية والتواقيع والصور ، إلا أن هذه الخدمات متيسرة عن طريق الفاكس .

د - تمتاز الوثيقة التي يتم إرسالها عبر التلكس بالثبات والدوام ، بحيث يمكن حفظها لفترة زمنية طويلة ، في حين أن الوثيقة المرسلة عبر الفاكس لا تبقى لأكثر من ستة أشهر ، وبعد تبدأ البيانات بالاختفاء ، ويعتمد هذا على طريقة حفظ الوثيقة ومدى تعرضها للعوامل الجوية المؤثرة كالحرارة والرطوبة .

و - تمتاز الوثائق المرسلة عبر التلكس بأنه يمكن استخراج بديل أصلي عنها في حالة فقدها من خلال الشريط المثقب أو القرص المغناطيسي الذي يتم تخزين البيانات عليه قبل إرسال التلكس ، إلا أن هذه الخدمة غير متيسرة بالنسبة للوثائق المرسلة عبر الفاكس ، إلا في حال وجود الأصل الذي نسخت عنه .

وتأسيساً على ما سبق يمكننا القول إن الآلية التي يعمل بها التلكس أو الفاكس هي أقرب ما تكون إلى الكتابة والمراسلة التي نص كثير من الفقهاء على جواز إنشاء العقود بها^(١) ، ومن هنا كان لا بد لنا من بحث مسألة الإثبات بوساطة الكتابة ، كي يتسنى لنا الوقوف على حكم شرعي مناسب لمسألة الإثبات بوساطة التلكس والفاكس .

المطلب الثالث : إثبات التعاقدات بوساطة التلكس والفاكس .

أولاً : حكم الإثبات بالكتابة .

الكتابة في اللغة ، مصدر كَتَبَ . يقال : كتب الكتاب كَتَبًا و كِتَابًا و كِتَابَةً ، بمعنى خطّه . فالكتابة هي ما يخطه الإنسان أو يكتبه في القرطاس أو الألواح أو الدفاتر من الكلام . وهو بذلك عبارة عن تصوير اللفظ بحرف هجائه .

وسمي الخط كتابة لما فيه من اجتماع الكلمات والحروف ؛ إذ الكَتَبُ في اللغة بمعنى الجمع والضم^(٢) .

أما في الاصطلاح ، فلم يذكر الفقهاء الكتابة في أبواب طرق الإثبات والحكم ، وإنما عبروا عنها بألفاظ مختلفة هي : الصك ، والحجة ، والمحضر ، والسجل ، والوثيقة .

(١) ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية في الصحيح من الوجهين ، والحنابلة إلى جواز إنشاء العقود بالكتابة . انظر : السرخسي ، المبسوط (٧١/٥) ، ابن الهمام ، شرح فتح القدير (٢٥٤/٦) ، ابن جزى ، القوانين الفقهية (١٦٣/١) ، الدردير ، حاشية العدوي (٥/٥) ، الغزالي ، الوسيط في المذهب (٣٧٩/٥) ، النووي ، روضة الطالبين (٣٣٨/٣) ، النووي ، المجموع (١٦٧/٩) ، ابن مفلح ، المبدع (٢٧٣/٧) ، الحجواي ، الإقناع (٥٧/٢) ، البهوتي ، كشف القناع (١٤٨/٣) ، الرحيباني ، مطالب أولي النهى (٧/٣) .

(٢) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٩٦٨/١) ، مصطفى ، المعجم الوسيط ص ٧٧٤ ، البعلي ، المطلع ص ٥ ، الشربيني ، مغني المحتاج (١٦/١) ، الشرواني ، حواشي الشرواني (٦٢/١) ، قلنجي ، معجم لغة الفقهاء ص ٣٧٧ .

ولكن هذه الألفاظ جميعها تتضمن معنى واحداً ، وهو اشتغالها على خط يمكن الاستناد إليه في توثيق الحقوق وما يتصل بها ، بحيث يتسنى لطالب الحق أو مدعيه أن يرجع إليه عند الطلب أو الحاجة .

وفي ضوء ذلك يمكن تعريف الكتابة بأنها : الخط الذي توثق به الحقوق بالطريق المتعارف عليها ، للرجوع إليها عند الحاجة والطلب^(١) .

أما حكم الكتابة كوسيلة للإثبات .

فاختلف فقهاء المذاهب في حكم الإثبات بالكتابة ، هل يمكن للقضاء الاعتماد عليها في إثبات الأحكام وفصل النزاعات ، أم لا ؟

أ - مذهب الحنفية : ذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى عدم جواز الاعتماد على الخط والعمل به . واستثنى من ذلك بعض الحالات والصور التي يجوز الاعتماد فيها على الخط ، مثل : خط البياع والصراف والسمسار ، وكتاب أهل الحرب بطلب الأمان إلى الإمام ، والبراءات السلطانية^(٢) .

وذهب أبو يوسف^(٣) ومحمد بن الحسن إلى العمل بالخط في الشاهد والقاضي والراوي إذا خطه ولو لم يتذكر الحادثة ، ولكن بشرط وجود قرينة تدل على صحة ذلك ، أي أن يكون متأكداً من أنه خطه . وهذا مذهب متأخري الحنفية ، وعليه الفتوى^(٤) .

ب - مذهب المالكية : ذهب المالكية إلى أن الخط شخص قائم ، ومثال مماثل تقع العين عليه ، ويمكن للعقل تمييزه كما يميز الأشخاص والصور ، ولذا تجوز الشهادة على الخط في مشهور مذهب مالك ، ما لم يستنكر الشاهد شيئاً . وقد رواه عن مالك ، ابن وهب^(٥) ومطرف^(٦) . وقال به ابن

(١) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (٤١٧/٢) .

(٢) انظر : ابن نجيم ، الأشباه والنظائر (مع غمز عيون البصائر) (٣٠٦/٢ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩) ، ابن عابدين ، رد المحتار (١٣٥/٨ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٨٢ ، ٣٦٧-٣٦٨) .

(٣) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبیب ، القاضي أبو يوسف الأنصاري الكوفي (ت ١٨٢هـ) . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء (٥٣٥/٨-٥٣٨) .

(٤) انظر : السرخسي ، المبسوط (٩٢/١٦) ، الحموي ، غمز عيون البصائر (٣٠٦/٢) ، ابن عابدين ، رد المحتار (١٣٨/٨) ، مجلة الأحكام العدلية (م ١٧٣٦) .

(٥) هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم ، أبو محمد ، (ت ١٩٧هـ) . انظر : ابن فرحون ، الديباج المذهب (٤١٣/١-٤١٦) .

(٦) هو مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار الهلالي ، أبو مصعب ، مولى ميمونة أم المؤمنين ، (ت ٢١٠هـ) . انظر : ابن فرحون ، الديباج المذهب (٣٤٠/٢) .

القاسم^(١) وسحنون^(٢) ، ونصرها ابن رشد ، حيث قال : لم يختلف قول مالك في الأمهات المشهورة في إجازتها - أي الشهادة على الخط - وإعمالها .

وحكى الباجي عن الإمام مالك رواية أخرى بعدم جواز العمل بالخط والشهادة عليه ، وذكر أنه مشهور مذهبه ، وأنه اختار محمد بن المواز^(٣) من المالكية^(٤) .

وقد حاول ابن خويزمنداد الجمع بين هاتين الروايتين في مذهب مالك ، فقال : « وقد كان مالك رحمه الله يحكم بالخط إذا عرف الشاهد خطه ، وإذا عرف الحاكم خطه أو خط من كتب إليه ، حكم به ، ثم رجع عن ذلك ، حيث ظهر في الناس ما ظهر من الحيل والتزوير . وقد روي عنه أنه قال : يحدث الناس فجوراً فتحدث لهم أقضية . فأما إذا شهد الشهود على الخط المحكوم به ، مثل أن يشهدوا أن هذا خط الحاكم وكتابه ، أشهدنا على ما فيه وإن لم يعلموا ما في الكتاب . وكذلك الوصية أو خط الرجل باعترافه بما لا يشهدون أنه خطه ، ونحو ذلك ، فلا يختلف مذهبه أنه يحكم به »^(٥) .

ج - مذهب الشافعية : يرى الشافعية أنه لا يجوز للقاضي أو الشاهد أن يقضي أو يشهد بما وقع له من خطه حتى يتذكر الواقعة بجميع حدودها^(٦) .

وعندهم وجه بجواز العمل بالخط إذا كان محفوظاً في ورقة من سجل أو محضر عند القاضي أو الشاهد مصوناً من التغيير ، بحيث يثق بخطه من غير أن تدخله ريبه . وقد مال إلى هذا الوجه الحافظ ابن حجر ، ووصفه بأنه أعدل الأقوال^(٧) .

د - مذهب الحنابلة : اختلفت الروايات عن الإمام أحمد في حجية العمل بالخط ، فنقل عنه أصحابه في المسألة ثلاث روايات :

الأولى : لا يجوز للقاضي أو الشاهد أن يقضي أو يشهد على ما يرى من خطه أو خاتمه إلا إذا يقن وتذكر أنه خطه . وهذا الذي عليه المذهب وتبناه جمهور الحنابلة^(٨) .

(١) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي ، أبو عبد الله (ت ١٩١هـ) . انظر : ابن فرحون ، الديباج المذهب (٤٦٥/١-٤٦٨) .

(٢) هو عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي ، أبو سعيد (ت ٢٤٠هـ) . انظر : ابن فرحون ، الديباج المذهب (٣٠/٢-٣٩) .

(٣) هو محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري ، المعروف بابن المواز (ت ٢٦٩هـ) . انظر : ابن فرحون ، الديباج المذهب (١٦٦/٢-١٦٧) .

(٤) انظر : الباجي ، المنتقى شرح الموطأ (٢٠١/٥) ، المواق ، التاج والإكليل (١٨٨/٦) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (١٨٨/٦) .

(٥) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (١٨١/١٦-١٨٢) .

(٦) انظر : الماوردي ، الحاوي (٤٨/١٧) ، الغزالي ، الوسيط (٣٠٩/٧-٣١٠) ، الشربيني ، مغني المحتاج (٣٩٩/٤) .

(٧) انظر : الشربيني ، مغني المحتاج (٣٩٩/٤) ، ابن حجر ، فتح الباري (١٥٥/١٣) ،

(٨) انظر : ابن قدامة ، المغني (٧٩/١٤ ، ٨٠ ، ١٤٠-١٤١) ، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٠٤ ، المرادوي ، الإنصاف

(٣٢٧-٣٢٦/١١) .

الثانية : يعمل بالخط إذا كانت الوثيقة مكتوبة عنده بخطه في حرزه ، وعرف خطه وكان مشهوراً^(١) .

الثالثة : يعمل بالخط إذا تيقن أنه خطه وإن لم يذكره . واختار هذه الرواية ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ونصراها . بل ذكر ابن تيمية أنه مذهب جمهور السلف ، واعتبره مذهباً قوياً^(٢) .

أدلة المسألة :

من خلال الاستعراض السابق لأقوال المذاهب في حجية الخط في الإثبات يمكن تقسيم الخلاف بينها إلى قولين رئيسين :

الأول : لا يجوز العمل بالخط في الإثبات . وهو مذهب أبي حنيفة ، والشافعي ، ورواية عن مالك وأحمد ، رحمهم الله جميعاً .

الثاني : يجوز العمل بالخط في الإثبات . وهو مذهب أبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية ومتأخريهم ، ومالك ، ورواية عن أحمد .

استدل القائلون بالمنع بعدة أدلة منها :

أ - ما جاء من حديث الأشعث بن قيس رضي الله عنه ، قال : كانت بيني وبين رجل خصومة في بئر ، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله : « شاهدك أو يمينه... » الحديث^(٣) .
وجه الدلالة من الحديث : أن النبي ﷺ جعل الحكم مقصوراً على الشهادة دون الكتاب^(٤) .
ويجاب عن الحديث ، بأن قول النبي ﷺ « شاهدك أو يمينه » ليس فيه دلالة على حصر طرق الإثبات بهاتين الوسيطتين ؛ إذ ليس في الحديث دلالة على المنع من الاستدلال بالكتاب لو كان موجوداً ، بدليل أن الإقرار طريق من طرق الإثبات ومع ذلك لم يذكره النبي ﷺ في الحديث .
فإن قيل إن الإقرار قد ثبت بأدلة أخرى . قلنا : هذا يؤيد عدم صحة الاستدلال بالحديث ، بمعنى أن النص على الشهادة واليمين ليس من باب الحصر . ثم يقال أيضاً : إن الكتابة كذلك ثبتت حجيتها بأدلة من القرآن والسنة ، كما سيأتي بيانه عند عرض أدلة المجوزين .

(١) انظر : ابن قدامة ، المغني (١٤١/١٤) ، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٠٤ .

(٢) انظر : ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٦٦/٣٠) ، (٣٢٦، ٣٢٥/٣١) ، ابن تيمية ، الفتاوى الكبرى (٦٣٦/٤) ، البعلي ، مختصر الفتاوى المصرية ص ٦٠٨ ، ابن القيم ، إعلام الموقعين (٤/٢٦٤ ، ٢٦٥) ، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٠٥-٢٠٦ .

(٣) رواه البخاري ، كتاب الرهن ، باب : إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه ... (٨٨٩/٢) ، رقم ٢٣٨٠ ، ومسلم ، كتاب الإيمان ، باب : وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (١٢٣/١) ، رقم ١٣٨ .

(٤) انظر : الماوردي ، أدب القاضي (٩٧/٢) .

ب - إن الخطوط قد يتشابه بعضها ببعض بحيث لا يمكن تمييزها ، وبالتالي تكون قابلة للتزوير والتغيير ، بحيث تنعدم الثقة بها . ولا سيما وأن ذمم الناس في هذا الزمان قد فسدت وكثر الفساد والتليس بينهم . والدليل تسقط حجيته إذا كان عرضة للاحتمال والشك . وما يدل لذلك أن ما أصاب أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه ، في قصة مقتله ، إنما كان بسبب تزوير كتابه وخاتمه ^(١) .

وقد اعترض على هذا الدليل بأن التشابه المزعوم هو تشابه نادر ، والنادر لا حكم له . وعلى فرض تشابه الخطوط ، فإن هذا التشابه موجود أيضاً في الصور والأصوات . يقول ابن القيم رحمه الله : « وغاية ما يقدر : اشتباه الخطوط ، وذلك كما يفرض من اشتباه الصور والأصوات ، وقد جعل الله سبحانه في خط كل كاتب ما يميز به عن خط غيره ، كتميز صورته وصوته عن صورته وصوته ، والناس يشهدون شهادة لا يستريون فيها أن هذا خط فلان ، وإن جازت محاكاته ومشايبته فلا بد من فرق . وهذا أمر يختص بالخط العربي . ووقوع الاشتباه والمحاكاة لو كان مانعاً لمنع من الشهادة على الخط عند معاينته إذا غاب عنه ، لجواز المحاكاة .

وقد دلت الأدلة المتظافرة التي تقرب من القطع على قبول شهادة الأعمى فيما طريقه السمع إذا عرف الصوت ، مع أن تشابه الأصوات إن لم يكن أعظم من تشابه الخطوط فليس دونه ^(٢) .

أضف إلى ذلك ، أنه وإن كانت مشابهة الخطوط وصعوبة تمييزها عن بعضها البعض في زمن الأئمة السابقين أمر واقع ، إلا أنه في زماننا هذا لم يعد بتلك الصعوبة ، بل أصبح تمييز الخطوط عن بعضها البعض أمراً ميسوراً للغاية ، وذلك من خلال استخدام الوسائل العلمية الحديثة التي يمكنها أن تميز نوع الحبر المكتوب به ، ونوع الورق ، وفروقات الخطوط ، إلى غير ذلك من مزايا الخطوط وخصائصها .

ثم إن الاحتمال المزعوم في تزوير الخطوط ومحاكاتها ومشايبتها لبعضها البعض ، وهو ذاته موجود في الشهادة ، إذ يحتمل أن يكون الشاهد كاذباً في نفسه ، مزوراً في شهادته ، ومع ذلك اعتبرها الشارع حجة في الإثبات مع وجود ذلك الاحتمال ^(٣) .

ج - وما استدل به المانعون القياس على الشهادة على الشهادة ، فإن المرء إذا سمع الشهادة من الشاهد من غير أن يطلب منه الشهادة عليها ، لا يجوز تحملها عنه ، وكذلك الشهادة على الخط ، إذا لم يشهده عليه فلا يجوز تحمله والشهادة عليه ^(٤) .

(١) انظر : الحموي ، غمز عيون البصائر (٣٠٩/٢) ، ابن عابدين ، رد المحتار (١٣٥/٨) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٤٤١/١) ،

الماوردي ، أدب القاضي (٩٨/٢) ، الشرييني ، مغني المحتاج (٣٣٩/٤) ، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٠٩ ، ٢١٠ .

(٢) ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٠٧ .

(٣) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (٤٢٤/٢) .

(٤) ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٤٤١/١) .

ويجاب عن هذا الدليل ، بأن الشهادة على الخط لا تكون لمن هو غير معروف ولا مشهور بالعدالة ، وإنما ينبغي للشاهد أن يعرف المشهود عليه معرفة العين ، وبذلك تكون شهادة تامة^(١) .

د - أن الكاتب قد يقصد بكتابه التجربة واللعب والتسلية ، ولذلك لا يمكن اعتبارها حجة ، لعدم القصد والإرادة .

وهذا الدليل فيما يظهر ضعيف للغاية ؛ إذ من المستبعد أن يجرب الإنسان خطه ويتسلى به في كتابة الحقوق وإثبات الديون للآخرين عليه ، وهو احتمال بعيد ونادر^(٢) .

هـ - ومن الأدلة كذلك ، أن المانعين يقولون بمحصر طرق الإثبات في المنصوص عليه شرعاً ، وهي الإقرار والبينة والنكول ، والكتابة ليست من أدلة الإثبات ، يقول ابن نجيم^(٣) : « لا يعتمد على الخط ولا يعمل به ، فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين ؛ لأن القاضي لا يقضي إلا بالحجة وهي البينة أو الإقرار أو النكول »^(٤) . وبالتالي تكون الكتابة أمراً محدثاً في الدين ، فيرد^(٥) .

يعترض على هذا الدليل بأن نصوص الشرع قد دلت على حجية الكتابة ، فقد أمر الله تعالى المتدينين أن يكتب بينهما ما يوثق دينهما فقال سبحانه : ﴿ يَكْتُبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بَدَيْنَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾^(٦) . والكتابة إنما قصد بها توثيق الحقوق ، ولو كانت غير معتبرة شرعاً ، لما جاء الأمر بها . وأمره سبحانه بالإشهاد عليها إنما هو من باب التوثيق والتأكيد للكتابة ، وليس لكونها ليست حجة ، إذ لو كانت كذلك لاكتفى سبحانه بالأمر بالإشهاد على ذلك دون الحاجة إلى الكتابة .

أضف إلى ذلك أن الشهود ربما يموتون وقت المطالبة بالحق ، فحينئذ يلجأ الحاكم إلى الوثيقة المدون فيها الحق . لا سيما وأنه عز وجل قد أمر أن يكون الكاتب من أهل العدالة الذين يراعون أحكام الكتابة وفق شرع الله سبحانه وتعالى^(٧) .

أما القائلون بحجية الكتابة ، فقد استدلوا بما يأتي :

(١) ابن فرحون ، تبصرة الحكام (١/٤٤٢) .

(٢) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (٢/٤٢٤) .

(٣) زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد ، ابن نجيم ، (ت ٩٧٠هـ) . انظر : ابن العماد ، شذرات الذهب (٨/٣٥٧) .

(٤) ابن نجيم ، الأشباه والنظائر (مع غمز عيون البصائر) ٢(٣٠٦) .

(٥) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (٢/٤٢٥) .

(٦) سورة البقرة ، آية ٢٨٢ .

(٧) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (٢/٤٢٦) .

أ - قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِيَدَيْنِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكُتُبُوهُ﴾^(١).
وقد سبق بيان وجه الدلالة من الآية في معرض الرد على الدليل الرابع من أدلة المانعين ،
فانظره .

ب - عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : لما فتح الله على رسوله ﷺ مكة ، قام في الناس ،
فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : « ... ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، إما أن يفدي وإما أن
يقيد » ... ، فقام أبو شاه ، رجل من أهل اليمن ، فقال : اكتب لي يا رسول الله ، فقال رسول الله
ﷺ : « اكتبوا لأبي شاه »^(٢) .

ووجه الدلالة من الحديث أمره ﷺ بالكتابة لأبي شاه ما قاله من حق أولياء المقتول ، مما يدل
على مشروعية الكتابة للحفاظ والضبط والاعتماد عليها عند الحاجة^(٣) .

ج - ما ثبت عن النبي ﷺ ، أنه كان يكتب الصلح والمعاهدات والرسائل إلى الملوك يدعوهم
إلى الإسلام ، كما في صلح الحديبية ، و صلح دومة الجندل ، ورسائله إلى كسرى وقيصر والمقوقس ،
ولم يكن يشهد على هذه الكتب أو يشافه الرسول بضمون ما كتبه ، وإنما كان يدفع الكتاب محتوماً
إلى الرسول لينطلق به حيث أمر ، مما يدل على اعتبار الكتابة حجة عند التنازع والإنكار ، وإلا لما
كان لهذه الكتابة أية فائدة^(٤) .

وقد اعترض المانعون على هذا الدليل من وجهين :

الأول : أنها كانت ترد مع رسل يشهدون بها .

والثاني : أنها تجري مجرى الأخبار التي يخف حكمها لعمومها في التزامها ، والشهادة محمولة
على الاحتياط تغليظاً لاحتمالها^(٥) .

ويجاب عن الاعتراض ، بأنه لم يرد - كما سبق بيانه - أن الرسول ﷺ كان يشهد الرسل على
ما في الكتب المرسلة ، ولم يكن يطلعهم على ما فيها ، وإنما كان يدفعها إليهم محتومة من غير إشهاد .
ويجاب عن الثاني بأنها وإن كانت من باب الإخبار ، إلا أنها إخبار عن ركن الدين وأصله وهو
الإيمان بالله تعالى والدعوة إلى الشهادتين ، أي دعوة إلى العقيدة ، وهي مما يحتاج فيها إلى العلم أو
غلبة الظن في تبليغها .

(١) سورة البقرة ، آية ٢٨٢ .

(٢) رواه البخاري ، كتاب اللقطة ، باب : كيف تعرف لقطة أهل مكة (٨٥٧/٢) ، رقم ٢٣٠٢ .

(٣) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (٤٢٧/٢) .

(٤) ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٠٥ ، الزحيلي ، وسائل الإثبات (٤٢٧/٢) .

(٥) انظر : الماوردي ، أدب القاضي (٩٨/٢) .

د - ما جاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ قال : « ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه ، بيت ليلتين ، إلا ووصيته مكتوبة عنده »^(١) .

ووجه الدلالة من الحديث ، أن النبي ﷺ أمر كل مسلم يريد أن يوصي بشيء له أن يكتب تلك الوصية قبل أن يدركه الموت ، لم يأمرهم بأن يشهدوا على ما كتبوه ، وهذا دليل على أن الكتابة بذاتها حجة في التعبير عن إرادة الموصي وقصده^(٢) . يقول المجد ابن تيمية^(٣) رحمه الله : « واحتج به من يعمل بالخط إذا عرف »^(٤) .

هـ - أن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، كتب بيعته إلى عبد الملك بن مروان ، ولو لم يكن الخط كافياً ، لما اكتفى عبد الملك من ابن عمر بالخط في أمر عظيم كبيعة الإمام . ولم يذكر الإمام مالك في موطنه أن ابن عمر أشهد على ذلك^(٥) .

إلى غير ذلك من الأدلة النقلية ، والآثار الواردة عن جمهور العلماء من التابعين وغيرهم على العمل بالخط وحجته^(٦) .

و - وقد دل العقل أيضاً على حجية الكتابة ، ذلك أن الكتاب كالخطاب ، والخط دال على اللفظ ، واللفظ دال على القصد والإرادة ، وهي - أي الكتابة - تمتاز عن اللفظ بالثبات والضبط ، وهي أشد دلالة على جزم الإرادة ، لأن المرء قد يتلفظ بلسانه ما لا يقصده وإنما وقع منه سهواً وخطأً وسبق لسان ، أو ينطق به مازحاً ، أما في الكتابة فإن العقل والفكر يكونان متجهين نحوها بجزم^(٧) .

الترجيح :

مما سبق عرضه من أدلة الفريقين المانعين والمجوزين للعمل بالكتابة ، يترجح لي أن العمل بالكتابة واعتبارها وسيلة من وسائل الإثبات أقوى من حيث الاستدلال ؛ لسلامة أدلتها من الاعتراض ، وقوتها في الاستدلال . وغاية ما في أدلة المانعين أنها أدلة عقلية مبنية على الاحتمال

(١) رواه البخاري ، كتاب الوصايا ، باب : الوصايا ، وقول النبي ﷺ : (وصية الرجل مكتوبة عنده) ، (١٠٠٥/٣) رقم ٢٥٨٧ ، ومسلم في أول كتاب الوصية ، (١٢٤٩/٣) ، رقم ١٦٢٧ . واللفظ لهما .

(٢) انظر : ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٠٥-٢٠٦ .

(٣) هو عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن علي بن تيمية الحراني ، أبو البركات ، مجد الدين (ت ٦٥٣هـ) . انظر : ابن مفلح ، المقصد الأرشد (١٦٢/٢-١٦٤) .

(٤) المجد ابن تيمية ، المنتقى من أخبار المصطفى ٤٤٤/٢ ، الشوكاني ، نيل الأوطار ٣٥/٦ .

(٥) انظر : الموطأ ، كتاب الجهاد ، باب : البيعة على الجهاد ، (٣٤٦/١) ، رقم ٨٩٨ ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٤٤٤/١) .

(٦) انظر : الصنعاني ، المصنف (٣٥٥/٨) ، ابن حجر ، فتح الباري (١٣/١٥٠ ، ١٥٥) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٤٤٢/١) - (٤٤٤) ، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢١١ ، إبراهيم ، طرق القضاء في الشريعة الإسلامية ص ٦٤ ، الزحيلي ، وسائل

الإثبات (٤٣٠-٤٢٦/٢) .

(٧) انظر : ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٠٧ ، الزحيلي ، وسائل الإثبات (٤٣٠/٢) .

النادر الذي لا عبرة فيه ، هذا بالإضافة إلى ما في القول بالمنع من التضييق والخرج على الأمة ، ولا سيما وأنا نعيش في عصر تطورت فيه الكتابة ووسائل توثيقها ، بحيث يندر وقوع التزييف فيها ، وإن وقع فإنه من السهل على أهل الاختصاص كشفه .

أضف إلى ذلك أن الكتابة تتضمن إقراراً من صاحب الكتاب بما عليه من الحقوق والالتزامات ، وقد قامت الكتابة مقام الإقرار اللفظي الذي هو وسيلة إثبات بحد ذاته ، ومن هنا كانت الكتابة حجة في الإثبات .

ويظهر لي أن أساس الخلاف الحاصل بين الفريقين يتمثل في جانبين :

الأول : اعتقاد الفريق القائل بالمنع بأن الكتابة زيادة على النص ، وأمر مبتدع لم تنص عليه الأدلة النقلية .

والثاني : عدم الوثوق بالكتابة من حيث قوتها في الإثبات ، فإن أدلة المانع مدارها على أن الخط معرض للتغيير والتبديل والتزييف ، بحيث تنعدم الثقة به ، مما يؤدي إلى عدم حصول العلم أو الظن الغالب المطلوب في بناء الأحكام وفصل النزاعات .

وقد سبق بيان أن الأدلة الواردة في الوسائل المتفق عليها لم يقصد بها حصر الإثبات بتلك الوسائل دون غيرها ، هذا بالإضافة إلى أن الكتابة قد دلت عليها نصوص نقلية وأخرى عقلية . هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، يمكن القول إن انعدام الثقة بالخط ، لو حصل لنا انتفاؤه ، ووقع لنا الثقة بدلالته لقال القائلون بالمنع بجوازه ، بدليل أن بعضاً منهم اشترط الإشهاد على الخط لتحصل به الثقة والعلم . وفي هذا العصر تطورت الوسائل المادية التي يستخدمها الخبراء والمختصون في كشف التزييف والتزوير ، بحيث أصبحت تميز الخطوط والوثائق الصحيحة السليمة من تلك التي اعترها التزييف أو التزوير ، مما يعطي للقاضي قناعة تبلغ درجة العلم اليقيني أحياناً على صدق تلك الوثائق والخطوط . ومن ناحية ثالثة ، نرى أن الفريق المجوز للعمل بالخط ، لم يجوز ذلك مطلقاً ، وإنما جعل المعول عليه في قبولها حصول الثقة بما فيها من الخطوط ، واشتهار الخط ، أي يعمل بالخط إذا احتفت به القرائن الدالة على صحته ، فإذا كانت القرائن المحتمة بتلك الوثائق والخطوط قوية حكم بموجبها ، وإن ضعفت لم يلتفت إليها ، وإن كان الأمر متردداً بين القوة والضعف طلب الاستظهار بسؤال أهل الخبرة والاختصاص ، حتى يترجح أحد الأمرين^(١) .

وبناء على ما سبق يمكن القول إن للقاضي الاعتماد على الخط والكتابة في إثبات الأحكام والحقوق ، إذا ما توفرت الشروط التالية :

(١) وانظر : ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢١٢ ، الزحيلي ، وسائل الإثبات (٢/٤١٣) .

١ - أن تكون الكتابة مرسومة مستبينة ، بأن تصدر باسم المرسل ، وتاريخ الإرسال ، وأن تكون كتابتها واضحة وذات معنى ومقصد محدد .

٢ - أن يكون الكتاب مذيلاً بختم الكاتب أو الجهة المصدرة له ، أو مهوراً بتوقيعات أطرافه أو ما يقوم مقامها من رموز وعلامات خاصة تدل على صاحبها .

٣ - أن يكون العرف والعادة قد جرت باعتبار مثل هذه الكتب والعمل بها ، إذ العادة محكمة كما يقول الفقهاء ، والبناء على العادة الظاهرة واجب ، كما ذكر ذلك العيني^(١) .

٤ - أن لا تعارضها بينة أقوى منها في الدلالة ، غير متهمة في صحتها وعدالتها^(٢) .

ولإضفاء مزيد من الثقة على الكتابة يراعي فيها أمران :

أ - أن يتم التصديق عليها من قبل جهة رسمية ، أو كتابتها بوساطة كاتب عدل من أهل اليقظة والفتنة والتمييز .

ب - أن يتم الإشهاد على محتويات الوثيقة بشاهدي عدل ، وتثبيت توقيعهما في ذيل الوثيقة .
وهذان الأمران يضيفان صفة رسمية على تلك الوثيقة ، بحيث لا يقدر فيها حال وقوع النزاع والخلاف .

ثانياً : حكم الإثبات بالتلكس والفاكس .

بعد أن ظهر لنا الحكم بجواز الإثبات بالكتابة ، وأنها من الوسائل المشروعة في إثبات العقود والمعاملات حالة وقوع نزاع بين أطراف التعاقد ، وأن الوسائل الحديثة في التعاقدات من تلكس وفاكس تأخذ حكم التعاقد بالكتابة من حيث جواز إجراء العقود بوساطتها ، بقي لنا أن نعرف هل الوثائق التي تصدر عن التلكس أو الفاكس تصلح أن تكون وسيلة من وسائل الإثبات ؟

إن هذا الأمر يستلزم عقد مقارنة بين ما ذكره الفقهاء من شروط للاعتماد على الخط والكتابة لصحة الاعتماد عليها في الإثبات ، ومدى تطابق هذه الشروط مع الخصائص التي تمتاز بها الوثائق المستخرجة عن طريق التلكس والفاكس ، ونرى مدى انطباق هذه الشروط على هذه الوثائق .

قد تبين لنا فيما سبق أن صحة الاعتماد على الوثيقة في الإثبات لا بد له من أمرين مهمين هما :
الكتابة والتوقيع . وهذا يستلزم منا أن نقف على مفهوم كل من الكتابة والتوقيع .

(١) هو محمد بن أحمد بن موسى بن أحمد ، أبو محمد ، بدر الدين العيني ، (ت ٨٥٥هـ) . انظر : ابن العماد ، شذرات الذهب (٢٨٦/٧) . وانظر قوله هذا : ابن عابدين ، رد المحتار (١٣٦/٨ ، ١٣٧) .

(٢) انظر : ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢١٣ .

- مفهوم الكتابة :

لقد كانت الكتابة المعروفة في الأزمان الماضية هي الكتابة التقليدية التي تكون بخط اليد يعبر فيها الشخص عن قصده ومراده من خلال تسطير وجمع الحروف والكلمات ، وكانت تستخدم القراطيس والجلود ولحف الشجر كأوعية للكتابة ، ثم تطورت إلى أن صارت هناك أنواع متعددة من القراطيس (الورق) المصنع خصيصاً لهذه الغاية ، أما المداد الذي كان يكتب به فهو أيضاً تطور تطوراً ملحوظاً حتى ظهرت أنواع متعددة من الأقلام والأحبار التي تستخدم لمثل هذه الغايات .

ومع تطور العلوم وتوسع مدارك العلم ، انتقل الناس إلى استخدام أسلوب جديد في الكتابة يعتمد على الأسلوب الميكانيكي أو الإلكتروني لرسم الحرف وطبعه وتصويره ، بحيث لا يكون دور الشخص سوى الضغط على مفاتيح معينة ليخرج الحرف آلياً ، دون أن يكون لرسم اليد أي دور في تشكيل الحرف ، وتنوعت الآلات والأجهزة التي تستخدم في هذا الغرض ؛ كآلة الكاتبة ، والبرقية ، والتلكس ، والفاكس ، وأخيراً الحاسب الآلي ، وأصبحت هذه الطريقة من الطرق الكتابية المتعارف عليها داخلياً وخارجياً ، وجرت العادة باستخدامها حتى أقرتها جميع الدول بلا استثناء . بل إن العرف والعادة قد أجازا ما هو مكتوب بالرموز كما في طريقة برايل الخاصة بالمكفوفين .

ومن تأمل هذا التطور السريع لأسلوب الكتابة ، يظهر له أن الغرض من اشتراط الكتابة ليس هو ذات الكتابة ، وطريقة الرسم ، وإنما الهدف الأساسي هو إيجاد وعاء تودع فيه أصول المعاملات والتعاقدات بما تتضمنه من تفاصيل ، كي تحفظ وتستخدم في الإثبات إذا قام بشأنها نزاع^(١) .

ومما يدل على ذلك أن الورق الذي كانت تكتب عليه مثل تلك الوثائق والصكوك والحجج قد تطور واختلف باختلاف الزمان ، وتطورت صناعته تطوراً مدهلاً ، ومع ذلك لم يأت أحد ليقول بتقييد مفهوم الورق الذي ينبغي أن تدون فيه الوثائق ، وقد نص الفقهاء على أن من شرط الاعتماد على الوثيقة أن تكون مستبينة ، وذلك بأن تكون ظاهرة لها بقاء بعد الفراغ منها ، وهذا المعنى يتحقق بكل ما تثبت عليه الكتابة ويمكن حفظه لفترة طويلة . ولذا لم يجوزوا الكتابة على الماء أو الهواء ، أو حتى الكتابة بالإصبع على وسادة ؛ لأن أثر هذه الكتابة لا يبقى بعد الفراغ منها .

وتأسيساً على ما سبق يمكننا القول إن شرط الكتابة متحقق الظهور في جهاز التلكس على اعتبار أنه وسيلة ناقلة للحروف والكلمات ، وتتم عملية نقل هذه الحروف والأرقام على أوراق خاصة بعمل هذه الأجهزة ، فتخرج لنا في النهاية وثيقة مكتوبة آلياً .

أما الفاكس فشأنه يختلف عن التلكس من جهة أنه لا يعطينا كتابة حقيقية ، وإنما يمنحنا صورة

للمكتوب.

(١) انظر : العبودي ، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري ص ٢٥٤ .

- مفهوم التوقيع :

يقصد بالتوقيع ما يجعله صاحب الكتابة في ذيل كتابه من علامة تختص به تدل على إقراره بصحة ما ورد في الوثيقة من معلومات .

وقد اتخذ التوقيع أشكالاً عدة ، فتارة يكون بالإمضاء بخط اليد بوضع علامة خطية مؤشرة أو أي اصطلاح خطي يختص به صاحبه للدلالة على موافقته للشئ الموقع عليه ، وهو أكثرها شيوعاً. وقد يكون توقيع الشخص بكتابة اسمه كاملاً بخطه ، وقد يكون ببصمة الإصبع التي هي من أهم الخصائص المميزة للبشر بأفرادهم^(١) .

وقد يكون بدل التوقيع الختم الذي يميز صاحبه عن غيره ويدل على إقراره بما دُوّن في الوثيقة ، ولا شك أن مثل هذا الختم مشروع ويدل على صدق الوثيقة وصحة العمل بما جاء فيها ، ولذلك لما أخبر النبي ﷺ أن الروم لا يقرءون الكتب إذا لم تكن محتومة ، اتخذ خاتماً يختم به كتبه ورسائله حتى تكون مقبولة وموثوقة للجهة التي يرسل إليها ، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : « لما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم قالوا : إنهم لا يقرءون كتاباً إلا محتوماً ، فاتخذ النبي ﷺ خاتماً من فضة ، كأني أنظر إلى ويبصه ونقشه : (محمد رسول الله) »^(٢) .

ومن هنا نعلم أنه ليس المقصود بالتوقيع الإشارة والعلامة الخطية التقليدية التي يتخذها الشخص علامة لنفسه تميزه عن غيره فحسب ، وإنما يأخذ معنى أوسع ، ليشمل كل إشارة أو رمز تميز صاحبها عن غيره سواء كانت هذه العلامة خطية باليد ، أو كانت بالوسائل الإلكترونية أو الميكانيكية لتشمل الثقيب والرمز الإلكتروني والأرقام الإلكترونية أو غير ذلك مما لا يمكن أن يشترك فيه اثنان ولا يمكن تقليده إلا بمشقة وصعوبة .

بعد أن وصلنا إلى تلك النتيجة المهمة وهي الأخذ بالمفهوم الواسع للكتابة والتوقيع ، بقي لنا أن ننظر في خصائص عمل كل من التلكس والفاكس ، لنرى مدى تحقق ذلك المفهوم على عمل كل من هاتين الآلتين الحديثتين .

ذكرنا فيما سبق أن التلكس يمنح أطراف العلاقة طباعة أصلية للحروف والكلمات التي تظهر على الورقة الخاصة بالتلكس ؛ فإن المرسل حين يقوم بالضرب على آلة التلكس من خلال لوحة المفاتيح المثبتة على الجهاز نفسه ، يعمل الجهاز على تحويل تلك الحروف والكلمات إلى الجهاز الآخر

(١) انظر : العبودي ، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري ص ٢٣٦ .

(٢) أخرجه البخاري ، كتاب العلم ، باب : ما يذكر في المناولة ... (٣٦/١) رقم ٦٥ ، وفي كتاب الأحكام ، باب : الشهادة على الخط المختوم ... (٢٦١٩/٦) رقم ٦٧٤٣ ، وأخرجه مسلم ، كتاب اللباس والزينة ، باب : تحريم خاتم الذهب على الرجال (١٦٥٧/٣) رقم ٢٠٩٢ .

لتظهر جميع البيانات التي تم إدخالها على الورق المثبت على الجهاز الآخر ، ويمتاز عمل التلكس بأن صورة طباعة الحرف من المرسل تتخذ شكلاً مغايراً لصورة طباعة الحرف للمرسل إليه - كما سبق بيانه - ، أي أن التلكس يترك أثراً مادياً مكتوباً ، وتعتبر هذه الوثيقة نسخة أصلية ، بل وتمتاز بالثبات والدوام لفترات زمنية طويلة دون أن يطرأ عليها أي تحوّل أو تبدّل من حيث الوضوح والدقة .

وذكرنا أيضاً أن من خصائص عمل التلكس أنه لا يتم الاتصال بين جهازين إلا من خلال خطوط وشبكات اتصال خاصة ، ويكون لكل مشترك في هذه الشبكات رقم خاص به يميزه عن غيره من المشتركين ، وهذا يضيفي عليها صفة الخصوصية ، ولا سيما إذا علمنا أن رقم المتصل أو المرسل والمرسل إليه يظهر في رأس الصفحة ، مضافاً إليه تاريخ الإرسال ، بل يمتاز التلكس أيضاً بخدمة متميزة توفر عنصراً من الثقة في معرفة شخص المرسل والمرسل إليه ، وهي ما يعرف بنظام النداء الراجع والجواب الراجع^(١) ، ويقصد به أن رمزاً معيناً يمكن أن ينتقل بين جهازين متصلين ببعضهما بخط واحد ، وهذا الرمز يدل على شخصية المرسل والمرسل إليه . وفي ضوء المفهوم الواسع للتوقيع يمكن أن نقيم هذا الرمز مقام التوقيع والإمضاء الشخصي .

وقد أخذت بفكرة التوقيع الإلكتروني بعض المصارف ، واستخدمت الإمضاء بالتشفير المتناسق الذي يتم عن طريق التلكس ؛ حيث يحجر البنك الأمر بالدفع برقية إلى بنك المستفيد أو بنك مراسل أجنبي يطلب منه دفع مبلغ معين مع ذكر تاريخ التحرير واسم المستفيد ، ثم يوقعه بوضع رموز عديدة تعرف بالشفرة على زاوية من البرقية ، هذه الشيفرة ناتجة عن دالة رياضية تأخذ بعين الاعتبار جميع عناصر المتغيرات في التلكس وتستند إلى قاعدة سرية لا يعرفها إلا البنك المراسل والبنك الأمر ، وحتى داخل البنكين لا يعرف القاعدة المذكورة إلا الأعوان المباشرون والمخوّلون للإذن بالعمليات . فإذا ما توافق العدد الموجود على البرقية مع القاعدة السرية المتبادلة بين البنكين ، أيقن البنك المراسل أنها صادرة فعلاً عن البنك الأمر ، فتتم عملية التحويل .

وفي حال حدوث أي تضارب بين الأرقام والقاعدة المتفق عليها يتم التأكد بصورة مباشرة من البنك الأمر^(٢) .

أضف إلى ذلك ما يتمتع به هذا الجهاز من السرية والأمان والسرعة في الإنجاز ، وندرة الأخطاء بل وقدرته على اكتشافها قبل عملية الإرسال ، وإمكانية تخزين المعلومات على شريط مثقب يمكن الرجوع إليه عند فقد الأصل ، ويمكن أيضاً نقله من جهاز إلى آخر .

(١) انظر : العبودي ، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري ص ٢٥٩ .

(٢) انظر : قرطاس ، حجية الإمضاء الإلكتروني أمام القضاء ، التجارة الإلكترونية والخدمات المصرفية والمالية عبر الإنترنت ص ٢٢٩-٢٣٠ .

وتأسيساً على ما سبق يمكن أن نعتبر التلكس وسيلة من وسائل الإثبات الخطية المعاصرة ، والتي يمكن للقضاء أن يعتمد عليها ، ويشق بها ، نظراً للمميزات السابقة التي أشرنا إليها ، وبناءً على أن الأصل هو انعقاد العقد ، فإذا ما ادعى أحد الأطراف طعنًا بالوثيقة المستخرجة عن طريق التلكس ، فإن عليه إثبات ذلك من خلال الأدلة التي تقنع القضاء ؛ وذلك لقول النبي ﷺ : « البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر »^(١). ولكن بشرط توفر العناصر المذكورة سابقاً في الوثيقة وهي وضوح الكتابة وظهور الرموز الخاصة بالمرسل أو المرسل إليه على الوثيقة .

أما جهاز الفاكس فيفتقر إلى بعض الخصائص المميزة التي يتمتع بها جهاز التلكس ؛ فهو مثلاً لا يمنحنا نسخة أصلية للوثيقة ، وإنما يعطينا صورة لتلك النسخة الأصلية ، وهذه الصورة المرسله لا تتمتع بالدوام والثبات التي تتمتع به وثيقة التلكس ؛ ذلك أن صورة الفاكس تفقد صفة الوضوح وتبدأ بياناتها بالحو تلقائياً بعد مرور ستة أشهر من استنساخ الوثيقة ؛ إلا أنها في النهاية تعطيناً أثراً مادياً مكتوباً تظهر فيه جميع البيانات الواردة في الأصل ، بل وتظهر فيه أيضاً صورة التوقيع الشخصي للمرسل . ويتوافق الفاكس مع التلكس من حيث خصوصية الاستخدام ، فكل مستخدم للفاكس لا بد له من رقم خاص يميزه عن غيره من المشتركين ، ويظهر هذا الرقم الخاص في رأس الوثيقة ، بالإضافة إلى تاريخ الإرسال .

أما كون النسخة المرسله عن طريق الفاكس صورة وليس أصلاً ولا تتماز بالثبات والدوام إلا لفترة محدودة ، فهذا لا يقدح في سلامتها وصحة الاعتماد عليها ؛ لأننا في حالة نشوب نزاع وتشكيك في صحة ما ورد في وثيقة الفاكس ، نطلب من المدّعي أصل الوثيقة كي يتم مقارنتها بالنسخة المصورة ، بناءً على أن البيّنة على المدّعي ، وأن الأصل في العمل بهذا الجهاز السلامة والدقة ، ولا يجوز أن نأخذ بخلاف ذلك إلا إذا وجدت الريبة . ولكن النفس تميل إلى عدم الاعتماد عليها في الإثبات وجعلها حجة بذاتها ، وإنما يعمل بها من باب الاستئناس والقرينة التي تحتاج إلى ما يعضدها ويقويها ، وهو الأصل الذي نسخت عنه .

والسبب في هذا التفريق بين الفاكس والتلكس من حيث دلالة كل منهما على الإثبات ؛ كون الوثيقة المستخرجة من الفاكس ليست أصلاً بذاتها ، وإنما هي صورة منسوخة ، وهذه الصور مما يسهل العبث بها وتزويرها ، ولذلك نجد أن المراسلات بين المؤسسات المصرفية المختلفة لا تعتمد في معاملاتها على المستوى الخارجي والداخلي إلا على التلكس ، في حين أن الاعتماد على الفاكس لا يكون إلا في المعاملات المحلية وعلى مستوى فروع المؤسسة المصرفية نفسها فقط .

ويمكن أن نضيف إلى ما سبق في شأن الاعتماد على التلكس والفاكس في الإثبات ما يأتي :

١ - أن التبعة والمسؤولية في الثبوت من شخصية كل من المتعاقدين وصحة ما تنسبه إليه الآلة الحديثة من تصرفات ترجع على أطراف التعاقد أنفسهم ، ولكل واحد من المتعاقدين أن يثبت من ذلك بالطرق التي يطمئن بها قلبه إلى صحة ما يرد في الوثائق المستخرجة عن طريق هذه الآلات الحديثة ؛ لأن احتمال وقوع التزوير عن طريق هذه الآلات وتقليد الشخصيات وارد ، كما هو وارد أيضاً في التعاقد المباشر ؛ إذ من الممكن أن ينتحل شخص شخصية آخر ليجري تعاقداً ما ، ولذا كان على الطرف الآخر أن يتأكد من شخص المتعاقد الآخر بالطريقة التي تمنحه الثقة والأمان^(١) .

٢ - أن العادة قد جرت بالعمل بهذه الأجهزة في التعاقدات ، حتى كادت أن تكون بديلاً عن التعاقدات الخطية المباشرة ، ولا شك أن العادة محكمة ، ولذا يقول الإمام الطحاوي^(٢) تعليقاً على حديث أنس في اتخاذ النبي ﷺ خاتماً لحتم كتبه التي يبعثها إلى الفرس والروم : « يستفاد من حديث أنس أن الكتاب إذا لم يكن محتوماً فالحجة بما فيه قائمة ؛ لكونه ﷺ أراد أن يكتب إليهم ، وإنما اتخذ الخاتم لقولهم إنهم لا يقبلون الكتاب إلا إذا كان محتوماً »^(٣) .

فهذا الذي ذكره الطحاوي - رحمه الله - يدل على العرف السائد عند العرب زمن النبي ﷺ هو قبول الكتب من غير أن تكون محتومة ، ولكن لما علم النبي ﷺ أن عرف الروم والفرس أنهم لا يقرءون الكتب ولا يقبلونها إلا إذا كانت محتومة اتخذ ذلك الخاتم لهذه الغاية . وكذا الحال بالنسبة لهذا الزمان ، حيث جرت عادة التجار على الاعتماد على مثل هذه الأجهزة في إجراء معاملاتهم نظراً لما تحققه من مصالح ، وتمتاز به من خصائص ؛ كسرعة الإنجاز ، والتوفير في النفقات ، والأمان في الاتصال .

٣ - إن المراسلة التجارية عن طريق هذه الأجهزة الحديثة قد سمحت بها الدول وأجازتها قوانينها التنظيمية الداخلية ، سواء على المستوى المحلي أو على المستوى الدولي ، ولذا كان الأصل هو انعقاد العقد عن طريق هذه الوسائل ، فإذا ما ادعى أحد الأطراف عدم صحة ما ورد في الوثائق المستخرجة عن طريق هذه الأجهزة ، فإن عليه عبء الإثبات بالوسائل والطرق المشروعة ؛ بناء على قاعدة (البينة على المدعي)^(٤) .

(١) انظر : الفرغور ، حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ، ص ٧٨٩ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ٦٤/ج ٢ ، الناصر ،

الإسلام وإجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ، ص ١٢٢٩ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ٦٤/ج ٢ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي ، أبو جعفر الطحاوي ، (ت ٣٢١هـ) . انظر : القرشي ، طبقات الحنفية ص ١٠٢-١٠٣ .

(٣) ابن حجر ، فتح الباري (١٣/١٥٥) .

(٤) انظر : القره داغي ، حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ، ص ٩٤١ ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ٦٤/ج ٢ .

المبحث الثاني

نظم المعلومات المحوسبة وأثرها في إثبات المعاملات

ملهيّنذ :

كانت المعاملات قبل ظهور الحاسب الآلي تجري بصورة يدوية مما يستلزم استغراق وقت طويل في الإجراءات ، هذا بالإضافة إلى الحاجة إلى توفير مساحات واسعة وحيز كبير لحفظ الوثائق والملفات لحين الحاجة إلى الرجوع إليها .

ومع تقدم العلوم وبخاصة السيطرة الواسعة للحاسب الآلي في مختلف مجالات الحياة العلمية والعملية ، أمكن الاستغناء عن الطريقة التقليدية في إجراء المعاملات وحفظها ، واستعيض عنها بأنظمة محوسبة وفرت الجهد والوقت في إجراء تلك المعاملات ، حتى أضحت التجارة بمختلف أنواعها تعتمد اعتماداً كلياً على تلك النظم المحوسبة ، بحيث صار الحاسب الآلي يقوم بالكثير من العمليات التجارية من بيع وشراء من تلقاء نفسه دون الحاجة إلى تدخل بشري إلا في حدود ضيقة ؛ فترى مثلاً أن عملاء البنوك والمصارف أصبحوا في غنى عن أن يقفوا في طابور طويل لحين صرف شيك نقدي ، وذلك بعد أن ظهر ما يسمى بآلة الصراف الآلي التي تعتمد على وجود بطاقة إلكترونية خاصة بكل عميل ، تمكنه من سحب أو إيداع أي مبلغ يريده .

وتجد أيضاً أن عملية دفع قيم السلع المشتراة أصبحت من السهولة بمكان من خلال أنظمة الدفع بواسطة البطاقات المغنطة ، الأمر الذي وفر على الأشخاص حمل مبالغ كبيرة تكون عرضة للسرقة أو الضياع .

إلا أن هذه الأنظمة المحوسبة (الإلكترونية) لا يقتصر دورها على مجرد إجراء العمليات التجارية ، وإنما تمتاز أيضاً بتخزين تلك الإجراءات التي قام به المتعاملون في ذاكرة تلك الحواسيب المستخدمة ، بحيث يسهل الرجوع إليها مرة أخرى عند الحاجة ، هذا بالإضافة إلى أن بعض الأنظمة المحوسبة ترفق مع هذه العمليات بعض أنواع المخرجات التي تبين وتؤكد فيها إجراء تلك العمليات مع ذكر بعض البيانات والحيثيات التي تمت بها بصورة مختصرة أو مفصلة ، وتمثل هذه المخرجات وسيلة لإيصال المعلومات إلى المستخدمين في الوقت المناسب وبصورة دقيقة ، وهي في الوقت نفسه مستودع محفوظات يمكن الرجوع إليها عند الحاجة^(١) .

وفي هذا المبحث سيتناول الباحث هذه النظم من حيث قوتها في إثبات المعاملات عند وقوع النزاع بين الأطراف التي تعاملت بواسطتها .

(١) انظر : بورز ، تطوير نظم معلومات الحاسب الآلي ص ٤٥٨ .

المطلب الأول : تعريف نظم المعلومات الحوسبية .

أولاً : تعريف نظم المعلومات .

إن المتأمل لمصطلح نظم المعلومات يتبادر إلى ذهنه أنه يتكون من مجموعة أشياء ؛ ذلك أن النظم جمع لكلمة نظام التي تعني مجموعة من العناصر أو الأجزاء التي تتكامل وتتفاعل مع بعضها البعض وفق علاقات وآليات محددة بقصد تحقيق هدف معين^(١) .

أما مصطلح المعلومات فيقصد به الحقائق والآراء والمعرفة سواء كانت مقروءة أو مسموعة أو مرئية أو حسية أو ذوقية^(٢) .

ومن الملاحظ أن التعبير بكلمة النظام أو النظم يشير إلى أن هذا المجموع من المعلومات لا يكون عشوائياً ، وإنما يتم بصورة منظمة وطبقاً لعلاقات منطقية ، هذا التنظيم يكون عن قصد لتحقيق هدف معين ومحدد .

وعليه يفهم من المصطلح المركب (نظم المعلومات) بأنه مجموعة من الحقائق والآراء والأحداث والعمليات التي تعمل فيما بينها على جمع المعلومات وتنظيمها وتخزينها ومعالجتها وإخراجها في أشكال مختلفة . هذا من حيث العموم .

وفي ضوء هذا المفهوم جرى تعريف نظم المعلومات بأنه : « مجموعة من الأفراد والتجهيزات والبرمجيات وقواعد البيانات تعمل يدوياً أو ميكانيكياً أو آلياً على جمع المعلومات وتخزينها ومعالجتها ومن ثم بثها للمستخدم »^(٣) .

ثانياً : تعريف الحاسب الآلي .

الحاسب الآلي هو الترجمة المرادفة للكلمة الإنجليزية كمبيوتر (Computer) ، وكلمة حاسب اسم فاعل من الفعل حَسَبَ ، الذي يراد به في لسان اللغة معنى العَدَّ .

والحاسب هو الذي يقوم بالعَدَّ والحساب ، ولما كان الكمبيوتر يجري العمليات الحسابية كالجمع والطرح والضرب والقسمة بصورة آلية بعد أن يتم إدخال البيانات اللازمة لإجراء مثل تلك العمليات ، أطلق عليه مصطلح الحاسب الآلي .

وعليه يمكننا أن نعرف الحاسب الآلي بأنه :

آلة إلكترونية تستقبل البيانات ، ثم تعمل على تحليلها ومعالجتها والربط بينها بواسطة بعض

(١) انظر : الحسنية ، نظم المعلومات الإدارية ص ٢٧ ، القاضي ، مبادئ وتحليل نظم الحاسوب وتصميمها ص ١٣ .

(٢) انظر : الحسنية ، نظم المعلومات الإدارية ص ٣٧ .

(٣) الحسنية ، نظم المعلومات الإدارية ص ٤٢ ، وانظر أيضاً : شوقي : نظم المعلومات والحاسب الإلكتروني ص ٢٩ .

البرامج التشغيلية والتطبيقية ، للوصول إلى النتائج المطلوبة ، ويتم ذلك بصورة إلكترونية^(١) .
وقد عرّفت المنظمة العالمية للتقييس ، الحاسوب بأنه : « معالج بيانات بإمكانه أداء مقادير
تحسب (حوسبة) ضخمة ، بضمنها عمليات حسابية منطقية كثيرة دون تدخل الإنسان القائم على
تشغيله خلال عملية التنفيذ »^(٢) .

ثالثاً : تعريف نظم المعلومات المحوسبة .

بعد أن ظهر لنا معنى كل من نظم المعلومات ، والحاسب الآلي ، يمكننا أن نعرّف نظم
المعلومات المحوسبة بأنها :

مجموعة من البرمجيات وقواعد البيانات التي تعمل على جمع المعلومات وتخزينها ومعالجتها ،
وإخراجها للمستفيدين ، بوساطة شبكة داخلية أو خارجية من الحواسيب الإلكترونية^(٣) .

المطلب الثاني : الخدمات والأنظمة المحوسبة التي يقدمها الحاسب الآلي في إجراء المعاملات .

بعد التطور الهائل الذي صاحب تكنولوجيا المعلومات في العالم أجمع ، لجأت غالبية الجهات
الرسمية والخاصة إلى تطوير نفسها ، ومواكبة هذا العصر ، باستخدام تقنيات ووسائل تلك
التكنولوجيا الحديثة . وقد فرضت هذه التكنولوجيا نفسها بقوة على جميع المستويات ، حتى أضحت
من لا يستخدمها في عداد الأميين .

ومن تأمل أنواع الخدمات التي تقدمها أنظمة المعلومات المحوسبة لا سيما في مجال التجارة
والأعمال ، ليدرك حقيقة ما بلغته هذه المجالات من تطور وتقدم تقني ، وفر جانباً كبيراً من الجهد
والوقت اللذين يعدّان من أهم عناصر نجاح التجارة والاقتصاد ؛ ذلك أن الميزة التنافسية لهذا العصر
تؤكد على ضرورة إنجاز المعاملات التجارية بأقل التكاليف والجهود ، كي تؤتي الصفقات التجارية
ثمارها ، من سرعة تدوير رأس المال وتحقيق أكبر المكاسب والأرباح بأقل قدر من التكاليف .

وقد تعددت الخدمات التي تقدمها أنظمة المعلومات المحوسبة ، لا سيما في المجال التجاري ،
وظهرت لها صور وأشكال مختلفة ؛ منها : الإنترنت ، والبريد الإلكتروني ، والبطاقات المصرفية ،
ونظراً لقيام كثير من التعاقدات في الزمن المعاصر بوساطة هذه الأنظمة المعلوماتية ، فمن المتصور إذاً
ارتباطها بموضوع الإثبات .

(١) انظر : حلمي ، مبادئ الكمبيوتر ص ٢٥ ، الملاحي ، مفهوم الحاسب الآلي ص ١١ .

(٢) الحسنية ، نظم المعلومات الإدارية ص ٨٥ .

(٣) انظر : الحسنية ، نظم المعلومات الإدارية ص ٤٥ .

أولاً : الإنترنت (INTERNET) .

تعرف الإنترنت بأنها شبكة معلوماتية ضخمة مؤلفة من اتصال مجموعة من شبكات الحواسيب المحلية والشخصية المنتشرة في جميع أنحاء العالم ، عن طريق خطوط الهاتف أو الأقمار الصناعية أو أنظمة الاتصال الأخرى^(١) .

ويرجع أصل هذه الشبكة العالمية إلى شبكة أسستها وكالة أبحاث المشاريع المتقدمة (آريانت) ، وكانت عبارة عن شبكة أبحاث ودفاع أقامتها وزارة الدفاع في الولايات المتحدة الأمريكية في بداية السبعينات .

ثم قامت مؤسسة العلوم الوطنية بتوسيع هذه الشبكة وأنشأت شبكة (NSFnet) التي كانت في أساس نشأتها شبكة لربط الجامعات ومعاهد البحث ، وربط الأفراد بهذه المؤسسات التعليمية ومراكز الأبحاث عن طريق ما يسمى بالبريد الإلكتروني ، ونواقل ملفات البيانات ، ومجموعات الحوار ، وغيرها من الخدمات .

ثم نمت وتطورت هذه الشبكة إلى أن تحولت إلى شبكة الشبكات التي ندعوها الآن: الإنترنت . إن أي مشترك في شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت) يمكنه أن يحصل على كم هائل من المعلومات في مختلف العلوم وشتى المجالات ، من خلال الاتصال بالمواقع العاملة في هذه الشبكة ؛ ذلك أن كل موقع من هذه المواقع له عنوان خاص به ، وبواسطة بعض البرامج الخاصة التي تسمى محركات البحث يمكن الوصول إلى هذه المواقع سواء كانت هذه المواقع علمية أو ثقافية أو تجارية أو صناعية أو رياضية ، أو غير ذلك من المجالات ، حيث يظهر تعريف بالموقع المطلوب ومجال الخدمة الذي يقدمه ، وكيفية الاتصال به^(٢) .

وتعد التجارة الإلكترونية أو التسوق الإلكتروني عبر الإنترنت من أبرز خصائص هذه الشبكة العالمية ، حيث ظهرت مواقع كثيرة لشركات تجارية تعلن عن نفسها وتسوق منتجاتها عبر هذه الشبكة العالمية ، ووفرت بالإضافة إلى ذلك ما يسمى بخدمة البيع والشراء ؛ فأتاحت للمتجولين عبر هذه المواقع فرصة شراء ما يرغبون من سلع ومنتجات بطريقة سهلة وميسرة ، مع توفير خدمة الدفع الآمن بواسطة بطاقات الائتمان .

وقد انتشرت هذه الخدمة التسويقية عبر شبكة الإنترنت العالمية بشكل ملحوظ ، ووجد فيه الكثير من المستهلكين قضاء لرغباتهم في التجول حول العالم والحصول على المنتجات والسلع العالمية

(١) عبود ، التسوق عبر الإنترنت ص ١١ ، كولن ، التجارة على الإنترنت ص ١٥ .

(٢) عبود ، التسوق عبر الإنترنت ص ١١-١٢ ، كولن ، التجارة على الإنترنت ص ١٦ .

وهم جالسون في بيوتهم . ولا شك أن مثل هذه الخدمة التسويقية كسرت حاجزي الزمن والمسافة اللذين يعتبران من أهم العوائق التي تواجه التسوق والتجارة عموماً^(١) .

ثانياً : البريد الإلكتروني .

يعتبر البريد الإلكتروني من أنظمة الخدمات التي يقدمها الحاسب الآلي لمستخدمي شبكة المعلومات العالمية الإنترنت ، حيث أتاحت فرصة المراسلة بين مستخدمي الحاسب الآلي بقطع النظر عن المكان والزمان .

ويمكننا أن نعرف البريد الإلكتروني بأنه : خدمة مراسلة تشبه البريد العادي ، إلا أنها تتم بطريقة إلكترونية عبر الشبكات العاملة في الحاسب الآلي ، بحيث تتيح لكل مستخدم إمكانية تبادل الرسائل من خلال عنوان بريدي خاص لكل مشترك^(٢) .

ثالثاً : البطاقات المصرفية الإلكترونية .

يمكن تعريف البطاقة المصرفية من الناحية الشكلية بأنها : قطعة بلاستيكية مستطيلة ، مصنوعة من مادة خاصة (كلوريد الفينيل المتعدد وغير المرن) لها أبعاد محددة ، تحتوي على بيانات خاصة بحاملها كالاسم الشخصي ورقم البطاقة وتاريخ صلاحيتها ، هذا بالإضافة إلى اسم المصرف أو الشركة المصدر لها ، وفي خلفها يوجد شريط معلومات الكترومغناطيسي أسود اللون ، ويليه شريط ورقي أبيض لتوقيع حاملها^(٣) .

وتمتاز هذه البطاقات بأنها تحتوي على أشرطة مغناطيسية أو رقائق حاسوبية ، يتم فيها تخزين أكبر قدر من المعلومات ، بحيث يمكن لهذه البطاقة التخاطب مع أي جهاز حاسوب أو أي صرّاف آلي ، وقد أطلق على بعض أنواعها اسم البطاقات الذكية .

ومن الملاحظ أن أهم ما تتميز به هذه البطاقات على اختلاف مراحلها ، تسهيل عملية الدفع ، بحيث أصبحت تمثل بديلاً للنقد ، وتمكن حاملها من كثير من الخدمات المالية وغير المالية ، مثل تدقيق

(١) انظر : موقع (www.nilecommerce.net) على شبكة المعلومات العالمية الإنترنت .

وتشير الدراسات الإحصائية في المجال الاقتصادي إلى أن التجارة الإلكترونية عبر شبكة الإنترنت العالمية تعد من أهم مصادر الدخل لدى الدول ، وأن مستوياته في ارتفاع مستمر وتزايد مطرد ، حيث بلغ حجم التجارة الإلكترونية عبر الإنترنت على مستوى العالم أكثر من أربع مائة مليار دولار (٤٠٠ مليار دولار) ، ويأتي ترتيبه من حيث الدخل القومي للدول في المرتبة الثامنة عشر . انظر : عبود ، التسوق عبر الإنترنت ص ١٦ .

(٢) انظر : الحسيني ، الشبكة الكمبيوترية العالمية إنترنت ص ١٣٣ .

(٣) انظر : عساف ، إدارة المصارف ص ١٥ ، باتوباره ، التكييف الشرعي لبطاقة الائتمان ، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ص ١٣٧ ، ع ٣٧ ، الدوري ، الكشف عن الجريمة ص ٢٠٩ .

الحساب في البنك ، ومناقلة الحسابات ، والشراء عن طريق الهاتف أو الكتالوجات المصورة ، أو حجوزات الفنادق والطيران ... وغير ذلك من الخدمات^(١) .

المطلب الثالث : حكم إثبات المعاملات بوساطة نظم المعلومات المحوسبة .

نلاحظ مما سبق عرضه وبيانه من أن الإجراءات المتبعة في التعامل بوساطة أنظمة المعلومات المحوسبة لا يخلو الأمر فيها من وجود علاقة ثنائية بين طرفين أحدهما الموجب والآخر هو القابل . ونلاحظ أيضاً أن بعض هذه الوسائل تتم بوساطة المراسلة أو الكتابة كما في التعامل عن طريق الإنترنت والبريد الإلكتروني .

أما في نظام بطاقات المصارف الإلكترونية ، فإن التخاطب يتم بوساطة أجهزة الحاسوب ، ومن تأمل الأمر بدقة أكبر يلحظ أن هناك نوعاً من التخاطب الكتابي بين مستخدم البطاقة والآلة التي تقرؤها ؛ ذلك أن أي إجراء يتم بوساطة هذه الآلات يظهر فيه رسائل كتابية تطلب من المتعامل معها أن يدخل رقمه السري ، فيقوم العميل بالضغط على لوحة المفاتيح وكأنه يخاطب الآلة ويحييها إلى ما تطلبه منه ، ثم يتم إدخال قيمة المبلغ المقرر سواء كان هذا المبلغ دفعاً أو سحباً ، وإتمام العملية يقوم العميل بمخاطبة الآلة بالضغط على كلمة الموافقة الموجودة على لوحة المفاتيح كإقرار منه على صحة العملية ، فلا شك أن هذا التخاطب الآلي بوساطة الكلمات والمصطلحات المبرمجة في الحاسب الآلي والتي تظهرها الأجهزة المرتبطة به تقوم مقام التخاطب اللفظي ، وتشبه إلى حد كبير المخاطبة الكتابية ، بل هي أسرع من الكتابة التقليدية وبعض صورها الآلية في الأخذ والرد ؛ فإن المتعامل مع الحاسب الآلي وأنظمتها تظهر له رسائل كتابية مع كل مرحلة من المراحل التي يتم بها التعاقد تدل على الموافقة على ما سبق والأمر بمتابعة الإجراء التالي ، إلى حين الانتهاء من العملية بأكملها .

تبقى لنا هنا القضية الأساسية ، وهي حكم إثبات المعاملات الجارية بوساطة وسائل نظم المعلومات المحوسبة ، والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام هو :

إذا أمكننا فقهاً تكييف نظم المعلومات المحوسبة بأنها وسائل كتابية تعتمد الكتابة والخطاب ، فهل تتحقق فيها من شروط الكتابة ما يمكن به اعتبارها وسيلة وطريقاً للإثبات ؟ وبعبارة أخرى : هل وسائل نظم المعلومات المحوسبة وسائل آمنة من حيث التعامل ؟

ذلك أن العلاقة التعاقدية بوساطة هذه الأنظمة هي علاقة ثنائية ، فمن المتصور إذاً وقوع نزاع بين أطراف العلاقة من حيث صحة المعاملة التي تمت بها أو عدم صحتها ، إذ هي من صنع البشر الذي من أهم ما يميزه النقص والقصور ، ولذا فإن ما يصنعه يكون عرضة للخطأ والنقص ، فإن كثيراً

(١) انظر : البطاقات الائتمانية ، مقال منشور على شبكة المعلومات العالمية ، www.al-islam.com/articles/articles.asp .

من هذه الأنظمة المحوسبة تكون عرضة للتسلل من قبل بعض المتطفلين وقراصنة الحاسوب ، الأمر الذي يجعلها وسيلة غير مأمونة للتعامل .

ومن جهة أخرى ، فإن عملية الإثبات دائماً تحتاج إلى دليل مادي وواقعي يمكن الاستناد إليه في فصل النزاع بين المتخاصمين ، فهل تتوفر في الأنظمة المحوسبة أدلة مادية يمكن الاعتماد عليها في الإثبات ؟

ويمكن الإجابة عن هذين السؤالين من خلال البندين الآتيين :

أولاً : الأمان في تبادل المعلومات في الأنظمة المحوسبة .

إن أول عائق يمكن أن يعترض جانب الإثبات في أنظمة المعلومات المحوسبة ، هو المدى الأمني الذي تتمتع به عملية تبادل المعلومات ؛ ذلك أن تدني المستوى الأمني في عملية التبادل ، لا شك أنه يقلل من الحد الأدنى للثقة اللازمة لسلامة انتقال المعلومات بين أطراف التعاقد ، وخاصة فيما يتصل بالمعلومات السرية للحسابات المالية .

وفي المقابل ، إذا توفر قدر عالٍ من الأمان والسرية في تبادل المعلومات خلال التعامل مع الأنظمة المحوسبة ، فإن ذلك من شأنه منح قدر عالٍ من الثقة بهذه الوسائل ، مما يجعلنا ننتقل للحديث عن الجانب الآخر للموضوع هو الأدلة الثبوتية المادية .

من المعلوم أن شبكات الحاسوب وأنظمتها المعلوماتية تتعرض كثيراً للتخريب والقرصنة الإلكترونية من قبل العابثين ، وذلك من خلال بث البرامج التخريبية (الفيروسات) التي تنتقل بسرعة فائقة عبر الشبكات العاملة في الحواسيب الإلكترونية مما قد يتسبب في إتلاف السجلات والملفات التي تعدّ مرجعاً أساسياً للشركات والمؤسسات العاملة ، فهي تشبه إلى حد قريب حريقاً أتى على غرفة الأرشيف ومخازن الملفات لدى شركة من الشركات ، فلا تبقى فيها شيئاً ولا تذر^(١) .

ومن ناحية أخرى ربما استخدمت شبكات الحاسوب وخاصة ما يعرف الآن بالإنترنت كوسيلة نصب واحتيال ؛ حيث تعمل بعض العصابات على تنفيذ جرائمها بوساطة تلك الشبكات ، كأن تعمل على تهريب الأموال المبيضة ، أو أن تلتصص على حسابات الأفراد والشركات العاملة بوساطة تلك الشبكات والتلاعب بها وسرقة الأموال الخاصة ، أو غير ذلك^(٢) .

ونظراً للأهمية الكبرى للشبكات وأنظمة المعلومات المحوسبة التي أصبحت اليوم عصب اقتصاديات كثير من الدول ، حرصت الشركات والمؤسسات العاملة في تصميم أنظمة المعلومات على تأمين أنظمة تشفير وترميز وحماية متطورة ضد ما قد يعتريها من اقتحامات اللصوص والمتطفلين .

(١) انظر : قرطاس ، التجارة الإلكترونية والإشكاليات التطبيقية ، التجارة الإلكترونية والخدمات المصرفية والمالية عبر الإنترنت ص ٢١١ .

(٢) انظر : المصدر السابق نفسه .

١ - نظام الأمان على شبكة المعلومات العالمية الإنترنت والبريد الإلكتروني .

ذكرنا فيما سبق أن التعاقد بوساطة شبكة الإنترنت يستلزم الدخول إلى مواقع تسويقية للشركات التي تتعامل بهذه الطريقة ، والذي يهمنا في هذا الجانب أمران :

أحدهما : كيف يضمن المشتري أن عملية البيع على الموقع التسويقي قد تمت من خلال القنوات الصحيحة وبوساطة الأشخاص المخولين بذلك من غير تدخل أي طرف أجنبي ؟
والثاني : كيف يضمن المشتري سرية المعلومات الخاصة بطريقة الدفع ، أو بعبارة أخرى : كيف يضمن عدم تسرب الأرقام السرية لحسابه الشخصي أو البطاقة المصرفية التي سيتم دفع قيمة السلعة المشتراة بوساطتها ؟

إن الدخول إلى الموقع الخاص يتطلب الربط مع مقدم الخدمة ، الذي يطلب بصورة تلقائية إدخال اسم المستخدم وكلمة السر ، ثم بعد هذا الإدخال يقوم المقدم بتفحص صحة البيانات المدخلة والتدقيق فيها بحسب ما لديه من قاعدة بيانات الأسماء ، فإذا ثبت له صحة هذه البيانات فإنه يسمح بالدخول إلى الموقع ، وإلا فسيطلب التأكد من صحة اسم المستخدم وكلمة السر ومحاولة إدخالهما مرة أخرى .

فإذا ما تم الدخول إلى الصفحة الرئيسة على الموقع نجد أنها تشتمل على فهارس تحتوي ملفات كثيرة وبيانات مختلفة ، جزء من هذه الفهارس يحتوي على الملفات التي تشكل صفحات الشبكة الرئيسة ، وجزء آخر يحتوي على ملفات خاصة لا تكون مرئية لأي مستخدم آخر باستثناء الموظفين المفوضين . لكن عملية الدخول إلى أي من هذه الملفات الخاصة ليس بالأمر اليسور ؛ ذلك أن طلب الدخول إليها يحتاج إلى إذن خاص ، حيث يتم إخبار برنامج مقدم الخدمة إن كان مسموحاً للمستخدم بالوصول إلى تلك الملفات أم لا ، ويقوم المقدم بإنشاء كلمات السر للمستخدمين ، وأي شخص يحاول الدخول إلى هذه الملفات يطلب منه أيضاً إدخال اسم المستخدم وكلمة السر ، ويعد التدقيق من قبل مقدم الخدمة والتأكد من صحة المدخلات يسمح بالدخول إلى الملفات الخاصة^(١) .

وتبرز الناحية الأمنية في أن اشتقاق كلمة السر الصحيحة في غاية الصعوبة ، لا سيما إذا تضمنت حروفاً وأرقاماً مع التنوع بين الحروف العالية والمنخفضة ، ولا شك أن هذه الصورة تتطلب عنايةً ومشقة كبيرين للوصول إلى تلك الكلمة . وبذلك يضمن المتعامل مع مواقع التسويق الإلكترونية بأن الموقع الظاهر أمامه على شاشة الحاسوب هو موقع حقيقي غير مزور ، وسالم من أي تلاعب أو تطفل .

(١) انظر : كولن ، التجارة على الإنترنت ص ٢٤٤-٢٤٥، ٢٤٨ .

ثم تطورت وسائل الحماية كثيراً ، فظهر ما يسمى بالجدران النارية لحماية شبكات الإنترنت والبريد الإلكتروني ، وهي عبارة عن مجموعة من التجهيزات والبرمجيات التي لا تسمح بالدخول إلا للجهة المأذون لها كل بحسب مجاله الخاص به ، حيث تقام نقطة تفتيش افتراضية تسمح بدخول الحزم التي تطابق معايير معينة محددة مسبقاً ، فتقوم بتفحص جميع أعمدة البيانات التي تنتقل من وإلى الإنترنت أو البريد الإلكتروني^(١) .

وكما هو الحال في الدخول إلى مواقع شبكة الإنترنت ، كذلك الأمر في الدخول إلى البريد الإلكتروني ؛ فإن عملية الدخول تتطلب إدخال اسم المستخدم وكلمة السر الخاصة بصاحب صندوق البريد الإلكتروني .

إلا أن هذه السرية أمكن اختراقها ، مما حدا بمؤسسي تلك الشبكات والأنظمة إلى إيجاد وسائل أكثر تطوراً للحماية ، فأوجدوا نظام البريد الإلكتروني المشفر ، الذي يعمل من خلال تشفير رسائل البريد الإلكتروني بواسطة بعض الأنظمة التشفيرية مثل (MIME- PGP- HTTP- SCI) وغيرها من الوسائل التي تمكن صاحب البريد الإلكتروني أو حتى متصفح الإنترنت من نقل جميع بياناته الشخصية بما فيها الرقم السري للبطاقة المصرفية بأمان واطمئنان من احتمال تسرب تلك المعلومات أو وجود متلصصين يستقبلون تلك البيانات الخاصة^(٢) .

كما ظهرت بعض الأنظمة والشبكات التي تقدم في بريدها الإلكتروني مرشحاً ، تستطيع بوساطته تحري الرسائل المرغوب فيها أو غير المرغوب فيها^(٣) .

وهكذا ، فإن الصراع مستمر بين مؤسسي شبكات أنظمة المعلومات المعلومات ، وقرصنة الحاسوب ، ومما ينبغي التنويه إليه في هذا المقام ، أن هذه البرامج الوقائية في تطور مستمر ودائم كي تتمكن من مواجهة التطور السريع لأعمال المخربين والمتطفلين ، بل ويؤسس لها كوادرات فنية متخصصة وعلى مستوى عالٍ من الكفاءة ، مهمتها فقط المراقبة لهذه الشبكات وتطوير أنظمة الحماية فيها .

٢ - الأمان في البطاقات المصرفية .

لا يقل الجانب الأمني في التعامل مع البطاقات المصرفية أهمية ودرجة عن المستوى الذي أشرنا إليه في شبكات الإنترنت والبريد الإلكتروني ، بل إن ضمان الناحية الأمنية هنا يحتاج إلى تدابير وقائية واحترازية ربما أكثر مما هي عليه في غيرها من أنظمة المعلومات المحوسبة ؛ لأن التعامل بالبطاقة المصرفية لا يعني إلا التعامل بالأموال ، أي أنه علاقة مباشرة بين الأشخاص والنقود ، مما يجعل عملية سرقة تلك الأموال أكثر إغراءً .

(١) انظر : عبود ، التسويق عبر الإنترنت ص ١٠٤ ، كولن ، التجارة على الإنترنت ص ٢٥٠-٢٥١ .

(٢) انظر : عبود ، التسويق عبر الإنترنت ص ١٠١ ، وانظر أيضاً : ص ١٠٦ .

(٣) انظر : الحسيني ، الشبكة الكمبيوترية العالمية ص ١٥٢ .

من أجل ذلك لجأت الشركات العاملة في خدمات القطاع المصرفي إلى توفير جانب الحماية والأمان في أثناء استخدام البطاقات المصرفية بأنواعها ، فتراها تضع ما يمكن اعتباره حواجز أمنية ليس من السهل اختراقها إلا بتواطؤ .

وأول تلك الحواجز الأمنية ما يسمى بالرقم السري للبطاقة المصرفية ، إذ لا بد وأن تحتوي كل بطاقة على رقم سري يكون بمثابة بوابة العبور الآمنة إلى خزانة الأموال المودعة لدى المصارف ، وعادة ما ينصح أصحاب البطاقات بحفظ أرقامهم السرية في ذاكرتهم الشخصية ، والحذر من كتابتها في أماكن بارزة كأن يجعل مثلاً على ظهر البطاقة المصرفية نفسها ، أو حتى في المحفظة الشخصية لصاحب البطاقة .

ولم تكتف الشركات المصممة للبطاقات بهذا الحاجز ، بل وضعت حاجزاً أمنياً آخر يتمثل بتحديد عدد المحاولات التي يتم بها إدخال الرقم السري إلى جهاز الحاسوب المصرفي ؛ فإذا ما فقدت البطاقة المصرفية أو سرقت ، فلا يعني ذلك سهولة الحصول على الأموال بوساطتها ، وإنما على من وجدها أو سرقها أن يجري عدّة محاولات كي يكتشف الرقم السري الصحيح للبطاقة ، ولكن النظام الأمني للبطاقة والمبرمج مع حواسيب أجهزة الصراف الآلي أو نقاط البيع لا تمنح العابثين هذه الفرصة ؛ إذ سرعان ما تحتجز البطاقة أو ربما تلتفها إذا أخطأ حاملها في إدخال الرقم السري الصحيح ثلاث مرات ، الأمر الذي يضيع عليه فرصة سرقة تلك الأموال .

كما تطلب الجهات المصدرة لتلك البطاقة عادة من أصحابها ضرورة التبليغ المباشر حال فقدهم لبطاقاتهم المصرفية ، وذلك من أجل اتخاذ التدابير الاحترازية اللازمة لتعطيل العمل بتلك البطاقات المفقودة ، مما من شأنه أن يحفظ على أصحاب الأموال أموالهم .

ومع التطور التقني لأنظمة المعلومات المحوسبة وظهور ما يسمى بالبطاقات الذكية التي تعتمد في غالب صناعاتها على التعرف على بعض الخصائص الجسمية لصاحب البطاقة ، كبصمة العين ، أو بصمة الإصبع ، أو نبرة الصوت ، وربما جمعت بين هذه الخصائص كلها ، وهو ما يسمى بالنظام البايومتري ، فإن من شأنه أن يجعل عمليات التسلل والسرقة غاية في الصعوبة ، لعدم تكرر وتشابه هذه الخصائص بين الأشخاص إلا بنسب قد تصل إلى واحد على عشرة ملايين^(١) .

ثانياً : الأدلة الثبوتية في أنظمة المعلومات المحوسبة .

من العرض السابق ظهر لنا بما لا يدع مجالاً للشك أن أنظمة المعلومات المحوسبة تخضع لنظام

(١) انظر : قرطاس ، حجية الإضاء الإلكتروني أمام القضاء ص ٢٣٥-٢٣٦ ، إثبات الهوية باستخدام بطاقة البصمة ، شبكة المعلومات العالمية ، موقع : www.alsalafyoon.com/Alsafiyat/BitakatMarah.htm ، لون العيون يدل على الهوية ، شبكة المعلومات العالمية ، موقع : www.bbcarabic.com/ .

مراقبة وحماية كبيرين ، ليس من السهولة اختراقهما ، وإن وجد فهي تشبه إلى حد ما أي محاولة للتزييف أو التزوير في الوسائل الأخرى المعتمدة ، هذا بالإضافة إلى كونها حالات نادرة ويمكن اتخاذ التدابير الوقائية ضدها في الوقت المناسب .

بقي لنا في هذا المقام بيان ما يتعلق بالأدلة المادية الثبوتية في أنظمة المعلومات المحوسبة ؛ ذلك أن تعامل الأفراد مع الأنظمة المحوسبة قد يترتب عليه بعض صور النزاع القضائي ؛ كأن يتكرر العميل في بعض الأحيان للعمليات التي أجريت بوساطة هذه الأنظمة ؛ لاسيما وأن التعامل يكون بطريقة آلية إلكترونية .

ومن الصور التي يمكن أن يحدث فيها التنازع :

أن يتم عقد صفقة بوساطة الإنترنت أو البريد الإلكتروني ، ولأي سبب ما لا يتم الالتزام بالصفقة التجارية ، مما يتسبب عنه حصول تنازع بين طرفي العقد .

وربما يقوم أحد أفراد عائلة صاحب البطاقة المصرفية الذي علم بالرقم السري للبطاقة ، باستخدام تلك البطاقة في عمليات السحب من غير علم صاحبها .

أو ربما يقوم صاحب البطاقة نفسه باستخدام البطاقة في أجهزة الصراف الآلي ، فيتم حسم قيمة المبلغ المراد سحبه من الحساب الشخصي ، ولكن دون أن يستلم صاحبه أي نقود ، وذلك بسبب خلل فني .

فكيف تتم عملية الإثبات في مثل هذه الصور ؟ وهل توجد أدلة مادية حقيقية يمكن الاعتماد عليها في الدعوى القضائية ؟

عند الحديث عن الكيفية التي تعمل بها الأنظمة المحوسبة ، ظهر لنا أنها تعمل من خلال برمجيات وقواعد بيانية تقوم على معالجة وتحليل البيانات التي تم إدخالها في الحاسب الآلي وفق قواعد منطقية وعمليات حسابية ، تعطينا في النهاية نتائج ومعلومات هي الهدف الأساسي من هذه الأنظمة . إن هذه البرمجيات والقواعد البيانية عادة يتم اختبارها من قبل الشركات المصممة ، لبيان مدى دقتها في إعطاء النتائج السليمة ، وتحديد نسب الخطأ في تلك النتائج ، بحيث يعمل المنتجون على تصحيح هذه الأخطاء وتلافيها ، ولذلك لا يمكن أن تطرح أي من الشركات الكبيرة في هذا المجال أي منتج لها إلا بعد إخضاعه لمجموعة من الفحوصات والاختبارات التي تضمن عمله بكفاءة عالية ودقة متناهية لا مجال للخطأ فيها .

وبناء عليه ، فإن احتمالات الخطأ الواردة على التعامل مع برمجيات أنظمة المعلومات المحوسبة لا ترجع في أساسها إلى الطريقة التي تعمل بها هذه البرامج ، وإنما غالباً يكون لأمر خارجي طراً على هذه البرامج ، مثل أن يكون هناك خطأ في إدخال البيانات الثبوتية التي يتم إدخالها من قبل

مستخدمي الحاسب وأنظمة المعلومات ، أو وجود خلل فني في أحد مكونات الحاسب الآلي نفسه . ولا سيما وأنه قد ظهر لنا بما لا يدع مجالاً للشك أن احتمال حصول تزوير من قبل أشخاص متطفلين ممن ليس لهم علاقة مباشرة بالنظام المحوسب هو احتمال ضعيف جداً ونادر في ظل أنظمة الحماية والدفاع الإلكترونية .

إن التعامل مع أنظمة المعلومات المحوسبة لا يعني أنه مجرد تعامل آلي لا يحتفظ بالبيانات المدخلة والنتائج المستخرجة ، بل العكس هو الصحيح ؛ ذلك أن من أهم أجزاء ومكونات الحاسب الآلي ما يسمى بوحدة الذاكرة والتي يتم بها تخزين جميع البيانات المدخلة ومن ثم تحويلها إلى وحدة الحساب والمنطق ، وبعد التحليل والمعالجة لهذه البيانات يتم كذلك تخزينها في ذاكرة الحاسب الآلي ، بحيث يسهل الرجوع إليها وطلبها عند الحاجة ، ويمكن للذاكرة الرئيسة في الحاسب الآلي الاحتفاظ بجميع البيانات والمعلومات المخزنة لفترات طويلة جداً ، ما لم يتم التخلص منها من قبل الأشخاص المعنيين بذلك .

إن الذاكرة الرئيسة في الحاسب الآلي تعتبر من أهم المصادر المادية التي يمكن الرجوع إليها في إثبات أية عملية تمت عن طريق الحاسب الآلي ، إذ يمكن لأي مستخدم استدعاء جميع البيانات المخزنة على تلك الذاكرة وقراءتها بكل سهولة ، وحتى لو كانت هذه المعلومات مخفية ؛ ذلك أن التطور العلمي والواسع في وسائل الكشف والتحليل أتاح للمختص إمكانية مسك القرص الصلب الذي هو مخزن تلك المعلومات والعمل على تحليل ما يتضمنه من تلك المعلومات يمكن استخدامها كقرائن وأدلة إثبات في أي قضية عند الحاجة^(١) .

ومن ناحية ثانية ، فإن بعض وحدات الإخراج في الحاسب الآلي التي يتم من خلالها استخراج البيانات والحصول على المعلومات ، تعدّ من أهم الأدلة المادية للعمليات التي تتم عن طريق الأنظمة المحوسبة ؛ ذلك أن مستخرجات نظم المعلومات المحوسبة لها أشكال متعددة ، فهناك المستخرجات الورقية التي يتم الحصول عليها بوساطة الطابعات فتعطينا تفصيلاً لجميع العمليات والإجراءات التي تمت بوساطة الحاسب الآلي ، مما يمكن اعتباره كالمستند الكتابي ، لاسيما إذا استخرجت على أوراق رسمية يبرز عليها الشعار الرسمي . بل إن بعض هذه المخرجات يتم ختمها آلياً ، كما هو الحال عند دفع قيم إيصالات الهاتف والكهرباء والماء ، وعادة ما يكتب في ذيل هذه الفواتير والإيصالات عبارة (لا تعتبر الفاتورة مسددة إلا بعد ختمها بألة الصندوق) ، وأنظمة دفع الفواتير في الوقت الحالي هي أنظمة محوسبة تعتمد على الحاسب الآلي .

إن أي نظام يقوم عمله على الحاسب الآلي لا بد وأن تتوفر فيه خدمة الطباعة هذه ، كي يتمكن

(١) انظر : قرطاس ، التجارة الإلكترونية والإشكاليات التطبيقية المطروحة ص ٢٠٧ .

مستخدم الحاسب الآلي من الاحتفاظ بنسخة مما قام به من عمليات . يقول الأستاذ المنصف قرطاس :
« يتعين على الشاري في الوقت الراهن أن يحتفظ بجميع الأدلة للعمليات التي قام بها عبر الواب^(١) (WEB) التجاري ، كطبع الشاشة الأولى التي تعرف بالكمبيوتر المضيّف للواب ، وعنوان البلد المقيم فيه ، وطبع نسخة من البريد الإلكتروني التي تحتوي على الفاتورة الإلكترونية »^(٢).

وقد لاحظنا أيضاً عند الحديث عن استخدام البطاقة المصرفية في عمليات الشراء ، أن الآلة التي يتم إدخال البطاقة فيها ، تخرج إيصلاً بقيمة المبلغ المراد حسمه من حساب صاحب البطاقة ، وأن هذا الإيصال لا بد وأن يضع صاحب البطاقة توقيعه عليه ، كإقرار منه بالعملية التي تمت والموافقة على حسم المبلغ من حسابه .

بقي أمر ثالث وأخير ، وهو أنه قد لا يتوفر الدليل المادي لدى طرفي النزاع ، فكيف يمكن إثبات العمليات التي تمت آلياً بواسطة الحاسب الآلي ؟

إن أنظمة المعلومات المحوسبة عبارة عن شبكات اتصال آلية تتكون في غالبها من ثلاثة أطراف : طرفان ووسط ؛ أما الطرفان فهما المشتري والتاجر اللذان هما أطراف التعاقد .

وأما الوسط فهو الوسيط الذي يربط الشبكات بعضها ببعض ، ويسمى أحياناً مقدم الخدمة ، وهذا الوسيط يملك قاعدة بيانات لجميع العمليات التي تتم عبر الشبكة المسؤول عنها ، وقد بينا فيما سبق أن أي عملية تتم عن طريق الشبكات المحوسبة يتم الاحتفاظ بنسخ منها لدى ذلك الوسيط لحين الحاجة إلى الرجوع إليها . وهذه النسخ المعلوماتية لا يمكن القدح في صحتها وادعاء تزويرها ؛ لأن ذلك لا يتصور وقوعه إلا بتواطؤ وتنسيق مسبق بين جميع الأطراف ، وهو أمر نادر الوقوع^(٣) .

هذا بالإضافة إلى أن هذه الشركات والمؤسسات التجارية تسعى دائماً إلى المحافظة على سمعتها التجارية ، من خلال إيجاد مصداقية وثقة بينها وبين المتعاملين معها ، الأمر الذي يقلل من احتمال حصول التلاعب والتزوير .

في ضوء ما سبق يتبين للباحث صحة الاعتماد على مخرجات أنظمة المعلومات المحوسبة في الإثبات الشرعي ، إذا توفرت الشروط الآتية :

- أ - أن تكون هذه الأنظمة معتمدة ومرخصة من قبل الجهات المسؤولة .
- ب - أن يجمع الخبراء الموثوق بهم على دقة ما تقوم به هذه الأنظمة المحوسبة من تحليل ومعالجة للبيانات .

(١) أي : شبكة المعلومات الدولية ، ويرمز لها بـ (www) أو (w3) أو (web) . انظر : كولن ، التجارة على الإنترنت ص ٢٥ .

(٢) قرطاس ، التجارة الإلكترونية والإشكاليات التطبيقية المطروحة ص ٢٠٧ .

(٣) المصدر السابق نفسه .

ج - أن تكون مخرجاتها خاضعة لنظام التوثيق الكتابي ؛ بأن تكون الكتابة المثبتة مستيينة كبروز الاسم الرسمي أو الشعار ، وتكون مذيلة بالتوقيع الرسمي سواء كانت توقيعاً يدوياً أو آلياً إلكترونياً ، وأن تكون الكتابة ظاهرة وواضحة ، وخالية من أي عيب .

د - أن تخضع لأنظمة حماية ومراقبة دقيقة وتحت إشراف مختصين ، بحيث تضمن سلامتها من العبث والتزوير .

وقد بنى الباحث ترجيحه السابق على ما يأتي :

١ - إن المتأمل لنظام العمل بنظم المعلومات المحوسبة يلحظ أنه في كثير من جوانبه يتوافق مع وسيلة الكتابة ، التي سبق وأن بينا قوة دلالتها وصحة اعتمادها في إثبات الحقوق^(١) ، إذا ما تحقق فيها شرطا الكتابة المستيينة والتوقيع ، ولا شك أنهما متحققان في نظم المعلومات المحوسبة ، بعد أن أخذنا بالمفهوم الواسع لهذين الشرطين .

٢ - أن الآلية التي تعمل بها أنظمة المعلومات المحوسبة يمكن الحصول منها على أدلة مادية سالمة من الريب والشك ، وأن الأخطاء التي يمكن أن توجد ليس بسبب الآلية التي يعمل بها النظام ، وإنما بسبب أمور أخرى طارئة خارجية ، إلا أنها لا تقدر في قوتها على إثبات العمليات وصحة النتائج ؛ لأنها نادرة الوقوع ، وغالباً ما يمكن تلافيها بفضل أنظمة المراقبة والمتابعة العاملة في هذه الأنظمة المحوسبة .

٣ - أن العمل بهذه الأنظمة أصبح أمراً شائعاً متعارفاً عليه في جميع الدول ووضعت له القوانين التي تنظم التعامل به ، ويتم اعتمادها لدى الجهات الرسمية والقطاعات الخاصة حالة استيفائها للشروط المتعارف عليها من غير تدقيق في صحة ما تتضمنه من بيانات ، فدخل التعامل بها ضمن قاعدة العرف . وعليه فإن المنكر لصحة ما تم عن طريق هذه الأنظمة المعلوماتية المحوسبة عليه أن يثبت ذلك بالطرق المشروعة ؛ وذلك بناء على قاعدة (البينة على المدعي) .

(١) انظر ص ١١٩ وما بعدها ، من هذا البحث .

الفصل الثالث

وسائل الإثبات المستجدة في الحقوق والحدود والجنايات

المبحث الأول : التصوير وأثره في إثبات الأفعال .

المبحث الثاني : التسجيل وأثره في إثبات الأقوال .

المبحث الثاني : البصمات وأثرها في إثبات الجرائم .

المبحث الرابع : الطب الشرعي وأثره في إثبات الحقوق والجرائم .

المبحث الأول

التصوير وأثره في إثبات الأفعال

المطلب الأول : تعريف التصوير .

أولاً : التصوير لغة .

التصوير في اللغة صنع الصورة ، والصورة هي الشكل والهيئة والصفة التي يتميز بها الشيء عن غيره ، ومنه قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ قَدَلَكَ ۖ فَمَحَّوْا بِرَبِّكَ فَجَعَلَكَ لَكَ مَثَلًا ۖ وَتَمَثَّلَ لَكَ بَشَرًا مِثْلَكَ ۚ وَقَالَ رَبِّ انصُرْنِي ۚ وَنَجِّنِي مِنَ الْغَافِقِينَ ۗ ﴾ [الأنعام: ١٤٩] .

يقول ابن الأثير^(١) : « الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها ، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته ، وعلى معنى صفته . يقال صورة الفعل كذا وكذا : أي هيئته ، وصورة الأمر كذا وكذا : أي صفته »^(٢) .

وتطلق الصورة ويراد بها الوجه ، ومنه حديث عبد الله بن عمر : « نهى النبي ﷺ أن تُضْرَبَ الصورة ، أو نهى عن الوَسْمِ في الوجه »^(٣) .

كما تطلق الصورة على المجسمات وتمثيل ورسم الأشياء سواء أكانت مجسمة أم غير مجسمة ، ومنه حديث أبي طلحة ، عن النبي ﷺ قال : « إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة »^(٤) .

ومنه اشتقت آلة التصوير^(٥) ، فيقال : مِصْوَرَةٌ^(٦) .

وبناء عليه يكون التصوير في اللغة بمعنى صناعة الصورة واختراعها ، سواء أكانت مجسمة أم غير مجسمة^(٧) .

(١) سورة الانفطار ، آية ٧-٨ .

(٢) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ، أبو السعادات ، مجد الدين (ت ٦٠٦هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (٢٧٢/٥) .

(٣) ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث (٥٨٨/٣-٥٩٠) . وانظر أيضاً : ابن منظور ، لسان العرب (٤٧٣/٤) ، أبو جيب ، القاموس الفقهي ص ٢١٨ .

(٤) أخرجه البخاري ، كتاب الذبائح والصيد ، باب : الوَسْمِ والعَلَمِ في الصورة (٢١٠٦/٥) رقم ٥٢٢١ .

(٥) أخرجه البخاري ، كتاب اللباس ، باب : من كره العقود على الصور (٢٢٢٢/٥) رقم ٥٦١٣ ، ومسلم ، كتاب اللباس والزينة ، باب : تحريم تصوير صورة الحيوان (١٦٦٥/٢ ، ١٦٦٦) رقم ٢١٠٦ .

(٦) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٤٧٣/٤) ، مصطفي ، المعجم الوسيط ص ٥٢٨ ، أبو جيب القاموس الفقهي ص ٢١٨ .

(٧) المِصْوَرَةُ : بكسر الميم وسكون الصاد ثم واو وراء مفتوحتين ، هو اسم الآلة ، ولا يقال : مِصْوَرَةٌ بكسر الراء المشددة ، لأن هذه الصيغة هي اسم الفاعل ، وليس اسم الآلة .

(٨) انظر : واصل ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص ٣٢ .

ثانياً : التصوير اصطلاحاً .

ذهب بعض العلماء إلى أن المعنى اللغوي للتصوير ينطبق على المعنى الاصطلاحي أيضاً ، إلا أنه بالنظر إلى أنواع التصوير المختلفة ووسائلها ومادتها وأساليبها ، فإن التصوير يختلف باختلاف هذه الاعتبارات مما لا يصح إدراجه تحت تعريف اصطلاحى واحد ؛ فإن من التصوير ما هو مجسم ومسطح ، ومنه القديم والحديث ، ومنه اليدوي والآلي^(١) .

ونظراً لأن المقام مقام بحث عن الوسائل المستجدة في الإثبات ، فسيقتصر البيان على تعريف التصوير من هذا المنظار ، وهو ما سنعرض له في المطلب الآتى .

المطلب الثاني : أنواع التصوير .

بالنظر إلى تعدد أنواع التصوير واختلاف آلاته ، فقد جرى تقسيم أنواعه إلى أقسام مختلفة باعتبارها مختلفة ، فمنهم من قسمه باعتبار الوسيلة إلى يدوي وآلي ، ومنهم من قسمه باعتبار الصورة نفسها إلى صورة مجسمة وغير مجسمة ، وآخرون قسموه باعتبار الحياة وعدمها إلى ذات روح وغير ذات روح^(٢) .

ومن الواضح من التقسيم السابق أن النوع الذي يهمننا في هذا المقام هو القسم الأول الذي نظرت إلى الوسيلة المستخدمة في التصوير ، ويهمننا من هذا القسم النوع الثاني منه وهو التصوير الآلي ؛ ذلك أن التصوير اليدوي وسيلة قديمة جداً عرفت منذ وجود الحضارات القديمة حتى إنها كانت تستخدم لدى بعضها كوسيلة للتخاطب والتراسل .

أما النوع الثاني وهو التصوير الآلي فوجوده مرتبط بوجود الآلة وظهور الاكتشافات العلمية الحديثة وتطورها ، ولذلك عرفته الموسوعة العربية الميسرة بقولها : « هو العلم والفن المعنيان بتكوين وتثبيت صورة على شريط ، أو لوح صنع حساساً للضوء »^(٣) .

وواضح من هذا التعريف أن تكوين الصورة آلياً يتم بطريقتين :

الأولى : التصوير عن طريق تثبيت الصورة على شريط ، كما هو الحال في كاميرا الفيديو .

والثانية : التصوير عن طريق تثبيت الصورة على ألواح ذات حساسية للضوء ، كما هو الحال

بالنسبة للتصوير الضوئي الفوتوغرافي .

وعليه يمكننا أن نقسم التصوير الآلي بالاعتبار السابق إلى الأنواع الآتية :

(١) انظر : واصل ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص ٣٦ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ٦١-٧٣ ، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٢/٩٣) .

(٣) الموسوعة العربية الميسرة (١/٥٢٨) .

١ - التصوير الضوئي (الفوتوغرافي) .

ترجع كلمة (فوتوغراف) إلى اللغة اليونانية ، التي تعني الرسم أو الكتابة بالضوء ، فيكون معنى الصورة الفوتوغرافية : أي تلك التي ترسم بوساطة الأشعة الضوئية^(١) .

أما من حيث التكوين العلمي فيقصد به « الصور التي تنشأ عن آلة تنقل صور الأشياء بانبعث أشعة ضوئية من الأشياء التي تسقط على عدسة في جزئها الأمامي ، ومن ثم إلى شريط أو زجاج حساس في جزئها الخلفي ، فتطبع عليه الصورة بتأثير الضوء فيه تأثيراً كيمياوياً »^(٢) .

فالتصوير الضوئي إنتاج للصور بوساطة التأثيرات الضوئية ، وذلك من خلال خاصية انعكاس الأشعة الضوئية من الأجسام ، حيث يتم تجميع هذه الأشعة الضوئية المنبعثة من تلك الأجسام بوساطة عدسة بؤرية لتكوّن ظلاً لتلك الأجسام على أشرطة خاصة تحتوي على مادة حساسة من حبيبات دقيقة من أملاح الفضة مجتمعة مع بعضها البعض بوساطة مادة جلاتينية ، فتعمل على طبع تلك الصور على هذه الأشرطة ، ومن ثم يقوم المختص بتظهير هذه الأشرطة التي تسمى الأفلام ، وطباعتها على أوراق خاصة أيضاً^(٣) .

٢ - التصوير التلفزيوني :

وهو الذي ينقل الصورة والصوت في وقت واحد بطريق الدفع الكهربائي ، نتيجة لتأثير الضوء المنعكس من الجسم المراد تصويره على لوح من الميغا ، المغطى بعدد هائل من الحبيبات الدقيقة المصنوعة من أكسيد الفضة والسيزيوم منفصلة عن بعضها ومعزولة كهربياً والتي تمتاز بحساسيتها العالية للضوء. فتقوم كاميرا التلفزيون بتحويل الصورة إلى نبضات إلكترونية ، ثم إلى موجات كهرومغناطيسية ، ترسل عبر هوائي الإرسال لتستقبلها هوائيات الاستقبال لأجهزة التلفزيون ، وإما أن توجه إلى جهاز يخزن هذه الموجات على شكل تغيرات مغناطيسية في شريط مغناطيسي . وعند الرغبة بعرض المادة المسجلة يوضع الشريط المغناطيسي في جهاز مرتبط بشاشة عرض تلفزيونية ، يقوم بتحسس الموجات المغناطيسية المسجلة على الشريط ليحولها إلى نبضات إلكترونية ثم يرسلها إلى الشاشة على شكل إشارات كهربائية ، فتظهر الصورة المختزنة^(٤) .

ومن هذا النوع ما يسمى بكاميرا الفيديو التي تعمل على تحويل الأشعة الضوئية الصادرة من الجسم المراد تصويره إلى نبضات كهربائية تسبب فولطية متغيرة تؤدي إلى مغنطة متغيرة ، ليتم تخزينها

(١) انظر : الموسوعة العربية العالمية (٤٣٤/٦) ، بهجة المعرفة ص ٢٩٨ .

(٢) مصطفى ، المعجم الوسيط ص ٥٢٨ .

(٣) انظر : الموسوعة العربية العالمية (٤٣٤/٦) .

(٤) انظر : واصل ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص ٦٦ .

على شريط مغناطيسي مصنوع من مادة قابلة للمغنطة هي أوكسيد الحديد .

ومنه أيضاً عدسات المراقبة التي تعمل ضمن دوائر تلفزيونية مغلقة ؛ التي أصبحت من دواعي الأمن المطلوبة ضد اللصوص والمحتالين في كثير من المنازل أو المحال التجارية والمؤسسات المالية ، حيث تحتوي هذه الدوائر على مراقب أتوماتيكي يقوم بالسيطرة على ست كاميرات في الوقت نفسه ، بحيث تضبط الكاميرا نفسها على أي تغيير أو دخول أي شخص إلى المكان المراقب ، وتقوم بإعطاء إنذار على هيئة جرس في الحال ، وفي بعض الأنواع يتم ربط نظام المراقبة هذا بنظام الحماية الموجود في المكان^(١) .

ومن خصائص هذا النوع من التصوير إمكانية تسجيل الأصوات بالإضافة إلى الصورة ، وذلك إما مباشرة من خلال لاقط صوتي (ميكرفون) الذي يلتقط الصوت وتسجله آلة التصوير على الشريط المغنط ، وإما أن يسجل الصوت بصورة منفصلة على شريط جهاز تسجيل ثم يضاف فيما بعد إلى الفيلم .

كما أن من خصائصه إمكانية إجراء عمليات تعديل ومونتاج إلى المادة المعروضة فيه تقدماً وتأخيراً وإضافة وحذفاً ، وذلك باستخدام وسيلة حذف خاصة تربط مسجل الفيديو مع آخر ، يمكن المصور من نقل قطع من شريط على آخر وبأي ترتيب ، من دون حصول قطع في الصورة ، أو أي فاصل غير مرغوب فيه^(٢) .

٣ - التصوير الحراري .

وهو من آخر ما توصل إليه العلم الحديث في مجال التصوير ، حيث تقوم آلة التصوير الحراري بتسجيل ما يمكن أن نطلق عليه البصمة الحرارية لجسم الإنسان التي ترتبط بكمية الحرارة التي يشعها الجسم مما يتسبب عنه تأين في الهواء المحيط بذلك الجسم ، فتقوم هذه الآلة بالتقاط البصمة الحرارية للفرد التي طبعت على الهواء المحيط بجسمه ، حتى بعد مغادرته مكانه بمدة تصل إلى ثماني ساعات ، وتميز الخصائص الجسمية لذلك الفرد ، مع العلم أن هذه البصمة تختلف من فرد إلى آخر بسبب الاختلاف في كميات الحرارة التي يشعها الجسم^(٣) .

وتقوم فكرة هذا النوع من آلات التصوير على تحسس الطاقة الحرارية المسماة بالأشعة تحت الحمراء الوسطى أو البعيدة ، وهي تعتمد على نظرية الإشعاع الذاتي لكل جسم للأشعة تحت الحمراء

(١) انظر : الموسوعة العربية الميسرة (١/٥٤٤) ، المهدي ، فن تعليم وضبط التصوير بكاميرا الفيديو ص ١٧ ، حمادة ، كيف يعمل الفيديو ، مجلة التصوير الضوئي في العالم العربي ص ٤٨ ، ع ٥٤/مج ٢ ، طه ، الدوائر التلفزيونية المغلقة ، مجلة التصوير الضوئي في العالم العربي ص ٤٣-٤٤/مج ٢- ، واصل ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص ٦٥-٦٧ .

(٢) انظر : الموسوعة العربية العالمية (٦/٤٥٥، ٤٥٨) ، المهدي ، فن تعليم وضبط التصوير بكاميرا الفيديو ص ٢٥ ، واصل ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص ٦٥-٦٧ .

(٣) انظر : سويلم ، التصوير والحياة ص ١٨٧ .

بالقدر الذي يتناسب مع درجة حرارته ومع الذبذبات الخاصة بذراته وجزيئاته الذاتية ، بحيث تصدر الأجسام الأعلى حرارة كميات أكثر من الأجسام الأخرى الأقل حرارة نسبياً ، وهذا الاختلاف مهما كان طفيفاً ولو في جزء من درجة حرارة مئوية بين حرارة جسمين ، ينشأ عنه اختلاف محسوس في كمية الإشعاع الذاتي للأشعة تحت الحمراء الصادرة منهما .

وفي داخل هذه الآلة يوجد مكشاف صلابي يقوم بتحويل الأشعة تحت الحمراء إلى إشارات كهربائية ، وتظهر هذه الإشارات في شكل صور^(١) .

المطلب الثالث : مجالات الإثبات بالتصوير .

أصبح التصوير في وقتنا الحاضر عنصراً مهماً في شتى مجالات الحياة المختلفة ، ولعل من أبرز هذه المجالات المجال الأمني والجنائي ، فقد ارتبط التصوير بهما ارتباطاً وثيقاً ، سواء أكان لتسجيل ما تراه العين من الأدلة الثبوتية ، أم لاكتشاف أدلة وإثباتات مما لا يمكن رؤيته بالعين المجردة . وزادت هذه الأهمية بعد التقدم التقني في صناعة آلات التصوير التي أصبحت قادرة على إعطاء نتائج دقيقة للغاية ، كما وجدت أفلام ذات حساسية عالية يمكنها العمل تحت أي ظرف وفي أي مكان ، بل أمكن التوصل إلى أفلام تتحسس الأشعة غير المرئية مما أتاح للعين البشرية إمكانية رؤية تفاصيل ودقائق للأشياء التي لا يمكن رؤيتها بالعين المجردة^(٢) .

وهكذا نرى أن التصوير بنوعيه الثابت والمتحرك أصبح من الوسائل المستجدة التي يركز عليها أهل الاختصاص في إثبات الوقائع والأحداث ، ولا شك أن الأسباب التي دعتهم إلى الاعتماد عليها كثيرة ، ولعل أبرزها ما يأتي :

١- أن الصور بنوعها الثابت والمتحرك يعتبر سجلاً ومرجعاً وثائقياً ، يسهل من خلاله التعرف على شخصية الأفراد ، ويحتفظ بما يتركه المجرمون من آثار على مسرح الجريمة^(٣) .

٢- يمتاز التصوير بالنقل الدقيق لوقائع الأحداث التي جرى تصويرها ، وبذلك يتمكن المشاهد لها من الوقوف على أدق التفاصيل من الأقوال والفعال الصادرة عن الأشخاص الذين جرى تصويرهم ، ويتجلى ذلك بصورة أكبر في الصور المتحركة^(٤) .

٣- يساعد التصوير في الغالب على سرعة الإيقاع بالمتهمين الذين يعيشون في الأرض إفساداً ، ويسهل الوصول إليهم ، وربما أدى إلى منع الجريمة قبل وقوعها ؛ وذلك من خلال مراقبة تحركاتهم

(١) انظر : الموسوعة العربية العالمية (١١/٢١٠) ، فريدة ، الصور الجوية ص ٢٧٢-٢٧٦ .

(٢) انظر : عبد الجبار ، التصوير الجنائي ص ٦ ، ٧ .

(٣) انظر : عبد الجبار ، التصوير الجنائي ص ١٩ ، سويلم ، التصوير والحياة ص ٢٢ ، ١٧٠ .

(٤) انظر : واصل ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص ١٢٩-١٣٠ .

وأفعالهم ، والتعرف على أصواتهم وهيئاتهم .

٤ - يمتاز التصوير الحديث بفضل ما توصلت إليه التقنية المتطورة بقدرته على اكتشاف خفايا الأمور التي لا يمكن تمييزها بالعين البشرية المجردة والتي تستخدم كوسائل لكشف التزييف والتزوير ، كما هو الحال في التصوير بالأشعة فوق البنفسجية والأشعة تحت الحمراء .
والتأمل لهذه الأسباب يلحظ أنها تتناول عدة جوانب في الإثبات ، فمنها ما يتعلق بإثبات هوية الأفراد والتعرف على شخصياتهم ، ومنها ما يتعلق بإثبات الجرائم والعقوبات الشرعية بنوعيتها الحدود والقصاص والتعزيرات .

أولاً : إثبات الشخصية بوساطة الصور .

لم تكن مسألة التعرف على هوية الأشخاص في الزمن السابق معضلة كبيرة ، فقد كانت المجتمعات تمتاز بمحدوديتها وقلة عدد سكانها ، الأمر الذي سهل على الناس معرفة بعضهم البعض ، هذا بالإضافة إلى أن الأقاليم كانت مفتوحة لجميع المتنقلين من غير أن يعترضهم أحد أو حتى أن يسألهم سائل عما يثبت حقيقة شخصياتهم . وإذا ما اضطروا للتعرف على هوية شخص مجهول اقتصروا على السؤال عنه من قبل الأشخاص الذين يعرفونه ويجاورونه .

إلا أن التكاثر السريع للأمم والزيادة المطردة لأهل المعمورة ، والتنافس الشديد بين المجتمعات والحضارات المختلفة أدى إلى وجود نوع من الصراع والعداوة بينها ، إما لأسباب دينية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية ، مما أدى إلى صعوبة تنقل الأفراد بين الدول والأقاليم خشية أن تستغل هذه التنقلات لتحقيق أغراض سيئة ، فلجأت الدول والحكومات إلى إيجاد وسيلة يتم من خلالها التعرف على هوية الأشخاص ، وعمدت إلى عمل وثائق تدون فيها أبرز الصفات والخصائص التي تميز كل شخص عن الآخر ، كالعمر والنوع ومحل الميلاد ، وأوصاف الوجه ، ونوع الشعر ولونه وكميته ، ولون البشرة ... وغير ذلك من الصفات .

وما من شك أن مثل هذه البيانات المدونة في الوثائق الشخصية كانت تسبب نوعاً من الإشكال ، يتمثل في فهم بعض التعبيرات الكتابية ، وطول الوقت المستغرق في تدوينها وتثبيتها في السجلات الرسمية ، مضافاً إليها التغير السريع والنسبي في شكل الإنسان وبنيته مع مرور الأيام والسنين .

وبعد الحرب العالمية الأولى وزيادة حركة التنقل بين دول أوروبا وأمريكا ، اضطرت هذه الدول إلى إيجاد وسيلة أسهل من تلك التي تدون فيها الأوصاف ، وتكون أكثر فاعلية وأقل عرضة للتزييف والتزوير ، فأوجدت نظام جوازات السفر الذي يحتوي على صورة ضوئية فوتوغرافية لصاحب الجواز ، تحمل محل صفحات الأوصاف ، لضمان ضبط الأمن على خطوط التنقل عبر منافذ الحدود بين الدول .

ثم طورت الصور المستخدمة في وثائق السفر من الصور العادية إلى الصور الملونة ، للاعتقاد السائد في ذلك الوقت أن هذا النوع يصعب تزيفه ، إضافة إلى قدرتها على مضاعفة البيانات المرئية بدرجة أكبر من الصور العادية ، كما أنها لا تتأثر بعامل ارتفاع الحرارة . وقد صيغت للعمل بهذا النوع من الوثائق قوانين تحدد مواصفات الصورة الفوتوغرافية ، وضوابط طريقة تثبيتها على وثائق السفر ، كاحتوائها على كامل الوجه وجزء من الجسد ، كي تعطي تفاصيل مرئية عن بنية صاحب الصورة^(١) .

استمر العمل بنظام الصور في الوثائق والبطاقات الشخصية للتعرف من خلالها على هوية الأفراد إلى الزمن المعاصر ، إلا أن التطور التقني والتنافس المادي على الحياة ، أدى إلى اكتشاف وسائل تعين على تقليد وتزييف الصور الفوتوغرافية ، الأمر الذي أدى إلى انتحال العابثين بأمن وسلامة الدول شخصيات مختلفة لتحقيق أهدافهم وأغراضهم ، مما حدا بالمسؤولين إلى إيجاد أنواع من الوثائق التي يصعب تزيفها ، وإذا ما زيفت سهل كشف ذلك ، فصارت بعض أنواع الوثائق تتضمن بالإضافة إلى الصورة الفوتوغرافية ، الكتابة الليزرية ، أو تكون الأوراق التي تصنع منها الوثائق ذات نوع خاص يسهل كشف الزيف فيها كما هو الحال في العملات الورقية ، أو أن تجعل في هذه الوثائق خطوطاً مشفرة ، أو أختاماً وكتابات غير مرئية .

ثانياً : إثبات الجرائم بوساطة الصور .

ذهبت التشريعات قاطبة ، الشرعية منها والوضعية إلى سنّ عقوبات تردع الجناة والمجرمين والمفسدين في الأرض ، كي يتم الحفاظ على أمن واستقرار المجتمعات البشرية ، وضمان استمرارية الحياة البشرية . ولأجل ذلك اتبعت سلطات الدول وسائل مختلفة لمنع وقوع الجريمة أو الإيقاع بمرتكبيها ، كي يتسنى تقديمهم إلى العدالة وإيقاع العقوبات المقررة في حقهم .

ومن تلك الوسائل المستخدمة مراقبة أنشطة المجرمين والمشبوهين من خلال بث الأفراد المرصدين الذين يعملون على مراقبة جميع تحركات أولئك المشبوهين للإيقاع بهم حال تلبسهم بأعمالهم الجرمية ، بحيث يكون أولئك الأفراد المرصدين بمثابة الشاهد الذي يثبت التهمة والجرم في حق المتهمين .

إلا أن الأعمال الإجرامية آخذة بالاتساع والانتشار ، واستخدمت فيها وسائل وأساليب تقنية تعين المجرمين على التخفي والتهرب من مراقبيهم ومرصديهم . ونتيجة لذلك استحدثت السلطات الأمنية وسائل متطورة وأكثر فاعلية لمراقبتهم ، فلجأت إلى استخدام التصوير بنوعيه الثابت والمتحرك

(١) انظر : سويلم ، التصوير والحياة ص ١٧٣-١٧٤ .

في هذه المهمة ، بحيث أضحت عملية المراقبة تتسم باليسر والسهولة . وفيها يتم تخزين جميع وقائع الأعمال الإجرامية في أشرطة وأفلام مسجلة يمكن استعراضها مرة أخرى أمام القضاء بقصد الإيقاع بالمجرمين وإلحاق العقوبة بهم .

وقد استخدم لذلك آلات تصوير ذات أشكال مختلفة ، تتميز بالدقة وسهولة إخفائها أو تمويه شكلها ، ما لا يمكن أن يخطر على بال المجرمين وجود مثل تلك الآلات في المواقع التي يهدفونها . يقول المهندس محمد سويلم : « واستناداً إلى مجموعة المقالات التي نشرها "نتالي كانوفور" في مجلة التصوير الصناعي الأمريكية ، عن دور التصوير في تتبع خطوات معتادي الإجرام وتحديد اتصالاتهم ، ذكر أن البوليس الأمريكي يستخدم آلات تصوير صغيرة ، مخفاة جيداً لأعمال التتبع داخل المدن وأثناء التجول ، كما يستعين بالعدسات بعيدة المدى في تصوير وتحديد الأشخاص الذين يطاردهم بوضع العدسات وآلات التصوير أعلى المباني العالية أو داخل سيارات مموهة الشكل »^(١) .

كما استحدثت آلات تصوير متطورة يمكنها العمل بصورة تلقائية من ذات نفسها من خلال ربطها بأجهزة إلكترونية عند الحاجة إلى ذلك ، وزودت أيضاً هذه الآلات بأنظمة إلكترونية تتيح لها العمل تحت أي ظروف ضوئية ليلاً أو نهاراً ، لتعطي النتيجة نفسها من حيث الدقة والوضوح ، وصممت أنواع أخرى على العمل مرحلياً عند الشك في أحد مرتادي المقر ، أو حتى العمل دون توقف أثناء القيام بالأعمال الإجرامية ، محركه عدساتها في اتجاه المحور الرئيس للمواقع المستهدفة ، هذا بالإضافة إلى ربطها في الوقت نفسه مع نظام اتصالات يرتبط مباشرة بنظام إنذار مع المقر الأمني .

وفي حال وقوع الأعمال الإجرامية كالسرقات أو أعمال القتل ، فإن آلات التصوير تلتقط تفاصيل تلك الأعمال وصور المجرمين بواقع ثماني إلى أربع وعشرين صورة طوال الفترة الزمنية للواقعة الواحدة ، بحسب نوع آلة التصوير المستخدمة^(٢) .

وهكذا نرى أن هذه المميزات التي تقدمها آلات التصوير ولا سيما الحديثة منها قد حدا ببعض التشريعات الوضعية إلى اعتمادها كوسيلة لإثبات الجرم والتهمة على المدعى عليهم ، وإلحاق العقوبات المقررة في حقهم .

في حين ذهب البعض الآخر إلى عدم اعتبارها وسيلة إثبات وإدانة ، وقصرها على كونها وسيلة تعرف ، أو بمعنى آخر قرينة قضائية ضد المدعى عليه تخضع للقبول أو الرد بحسب المؤيدات التي تختلف بهذه القرينة إثباتاً أو نفياً ؛ ذلك أن من يقبض عليه نتيجة التعرف عليه من خلال الصور ينكر غالباً صلته بالحادث ، مدعياً أن هذه الصورة ليست لشخصه مما يتطلب من القضاء إيجاد دليل

(١) سويلم ، التصوير والحياة ص ١٧٥ .

(٢) انظر : المصدر السابق ص ١٨٠ .

آخر للإدانة ، لا سيما إذا علمنا أن بعض الناس تتشابه صورهم وأشكالهم بحيث يصعب تمييز تقاسيم وجوههم من خلال الصور ، ويتأكد ذلك في حال وجود التوأم^(١) .

ثالثاً : إثبات المخالفات المرورية بواسطة الصور .

تعد قضية الحد من الحوادث والمخالفات المرورية التي يرتكبها قائدو المركبات من أهم القضايا التي تشغل بال المسؤولين في هذا الشأن ، ومن أجل ذلك سنأقوانين من شأنها إلحاق العقوبات الصارمة بأولئك المتهورين والمخالفين الذين يتسببون في وقوع الحوادث على الطرقات .

إلا أنه لا يتيسر دائماً للمسؤولين الأمنيين الإيقاع بأولئك المخالفين ؛ نظراً لعدم وجود رقيب أو شاهد على تلك الحوادث والمخالفات المرورية ، مما حدا بهم إلى معالجة هذه المشكلة من خلال استخدام آلات تصوير ومراقبة يتم وضعها بطريقة خفية في داخل المدن وعلى الطرق الرئيسية التي تكثر فيها مثل هذه الحوادث والمخالفات .

تقوم الآلات المصورة المثبتة غالباً على الإشارات الضوئية أو في الطرق السريعة بالتقاط صور المركبات المخالفة كتلك التي تجاوزت حدود السرعة المقررة ، أو التي تجاوزت الإشارة الضوئية الحمراء ، وعادة يتم تثبيت جهازين للتصوير ، أحدهما يصوب إلى الجهة الأمامية للمركبة ، والآخر يصوب إلى الجهة الخلفية من المركبة ، فإذا ما ارتكب قائد السيارة مخالفة معينة قامت أجهزة التصوير بتسجيل الواقعة على الفيلم الخاص بها .

وتتضمن الصورة الملتقطة للمركبة صورة المركبة ورقمها والسرعة التي تسير بها ، بالإضافة إلى الوقت الذي جرى فيه التقاط الصورة وتاريخها ، كي لا تدع مجالاً لأن يتهرب المخالف من أية مسؤولية عندما يواجه بمثل تلك الصور^(٢) .

كما استخدمت بعض الدول وسيلة أخرى للحد من الحوادث المرورية ، وذلك من خلال مراقبة حركة سير المركبات على الطرقات بواسطة الكاميرات التلفزيونية والفيديو ، حيث يتم ربط هذه الكاميرات بأجهزة إلكترونية في مركز للعمليات والتحكم والمراقبة ، يشرف عليه رجال الشرطة الذين تُظهر شاشات المراقبة أمامهم جميع التحركات التي تقوم بها المركبات ، فإذا ما وقع حادث أو حدث مخالفة من إحدى المركبات على الطريق المراقب ، قام مركز المراقبة بالاتصال بأقرب الدوريات العاملة على الطرق لأخذ الإجراءات اللازمة^(٣) .

(١) انظر : سويلم ، التصوير والحياة ص ١٧٢ .

(٢) انظر : سويلم ، المصدر السابق ص ١٧٥ ، واصل ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص ٥٣٥ .

(٣) انظر : واصل ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ص ٥٣٦ .

المطلب الرابع : الحكم الشرعي للإثبات بالتصوير .

قبل بيان الحكم الشرعي لمسألة الإثبات بالتصوير بمختلف أنواعه ، لا بد من بيان بعض المسائل المتصلة بهذا الموضوع ؛ فعند حديثنا عن الجانب الفني لكل نوع من أنواع التصوير ، نجد أن هناك مجموعة من الأسئلة تطرح نفسها وهي :

- ١ - ما مدى مشروعية استخدام التصوير في الإثبات في ظل السرية الشخصية التي كفلتها الشريعة للبشر من عدم جواز التحسس والتجسس عليهم ؟
- ٢ - ما مشروعية الاعتماد على القرائن في إثبات الجرائم ؟
- ٣ - ما قوة الشبهة التي تطرأ على صحة الصور ، لا سيما وأنها قابلة للزيادة والحذف والتركيب ؟ ولعلنا من خلال الإجابة عن هذه الأسئلة يمكننا أن نخلص إلى حكم شرعي في المسألة ، فأقول مستعيناً بالله :

أولاً : حكم التجسس في الشريعة الإسلامية .

عند الحديث عن الإثبات بالتصوير الآلي ، ينصرف الذهن إلى أنه يُقصد به مراقبة المشبوهين والمتهمين لمنعهم من إحداث المخالفات ، أو للإيقاع بهم قبل وقوعها ، وإلحاق العقوبات المقررة في حقهم . وهذه المراقبة كما هو الظاهر أنها تتم بصورة خفية ، إما بإخفاء الكاميرات في أماكن تواجدهم ، أو مراقبتهم عن بُعد عن طريق العدسات المكبرة .

ولا يخفى أيضاً أن عمليات المراقبة هذه تكون في أي وقت من ليل أو نهار ، وفي أي مكان يتواجد فيه أولئك المشبوهون ، سواء أكانت أماكن عامة يرتادها جميع الناس ؛ كالطرق والمحال التجارية ، أم أماكن خاصة كالبيت أو غيره .

فما الحكم الشرعي لهذه المراقبة التصويرية الآلية ، هل تعدّ صورةً من صور التجسس والتحسس الذي نهى عنه الشرع ، أم أنها جائزة لمكان الضرورة وحفظ الأمن ؟ يقصد بالتجسس في لسان اللغة : تتبع الأخبار والتفتيش عن بواطن الأمور . ومنه سمي الجاسوس ؛ لأنه يتتبع الأخبار ويفحص عن بواطن الأمور . ثم استعير هذا المعنى لنظر العين^(١) .

أما التحسس ، فهو طلب الخبر ، وأصله من الحاسة وهي البصر ، ومنه قوله تعالى : ﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ ﴾^(٢) أي هل ترى . ثم استعير لأي حاسة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ يَبْنِي أَدْهَبُوا

(١) انظر : ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث (١/٢٧٢) ، الفيومي ، المصباح المنير ص ٣٩ ، قلنجي ، معجم لغة الفقهاء ص ١٥٨ .

(٢) سورة مريم ، آية ٩٨ .

فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ ﴿٢١﴾^(١).

أما المعنى الاصطلاحي فلا يخرج عما ذكر في المعنى اللغوي^(٢).

وجملة القول أن التجسس والتحسس كلاهما يتضمن البحث عن سواتر الأمور ، بأي وسيلة كانت ، بطريق الخفاء .

ومن تأمل نصوص الشريعة علم يقيناً أن التحسس والتجسس مما نهى عنه نهياً قاطعاً ، فقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَّعْضُكُم بَعْضًا ﴾ الآية^(٣).

فنهى سبحانه وتعالى في هذه الآية عن التجسس وأمر بالستر على المسلمين جميعاً الطائع فيهم والعاصي ، فإن اجترأ العاصي على الله بالإصرار على معصيته ، جاز التجسس عليه من أجل ردهه والأخذ على يده وإقامة العقوبات الشرعية عليه^(٤).

يقول القرطبي - رحمه الله - : « ومعنى الآية : خذوا ما ظهر ولا تتبعوا عورات المسلمين ، أي لا يبحث أحدكم عن عيب أخيه حتى يطلع عليه بعد أن ستره الله »^(٥).

وقد أكد النبي ﷺ هذا المعنى ؛ ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ، ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا ، وكونوا عباد الله إخوانا »^(٦).

يقول الحافظ ابن حجر - نقلاً عن القرطبي - : « قوله (ولا تجسسوا) وذلك أن الشخص يقع له خاطر التهمة التي لا سبب لها ، كمن يتهم رجلاً بالفاحشة من غير أن يظهر عليه ما يقتضيها ، فنهى عن ذلك . وهذا الحديث يوافق قوله تعالى ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَّعْضُكُم بَعْضًا ﴾ ، فدل سياق الآية على الأمر بصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن ، فإن قال الظان أبحث لأتحقق ، قيل له وَلَا تَجَسَّسُوا ﴿ ، فإن قال : تحققت من غير تجسس ، قيل له ﴿ وَلَا يَغْتَبَ بَّعْضُكُم بَعْضًا ﴾ »^(٧).

(١) سورة يوسف ، آية ٨٧ .

(٢) انظر : الفيومي ، المصباح المنير ص ٥٢ ، ابن حجر ، فتح الباري (١٠/٤٩٧).

(٣) انظر : ابن حجر ، فتح الباري (١٠/٤٩٧).

(٤) سورة الحجرات ، آية ١٢ .

(٥) انظر : الجصاص ، أحكام القرآن (٥/٢٨٩).

(٦) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (١٦/٣٣٣).

(٧) سبق نخرجه ص ١٠ .

(٨) ابن حجر ، فتح الباري (١٠/٤٩٦).

وعن معاوية - رضي الله عنه - قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم ، أو كدت أن تفسدهم » . فقال أبو الدرداء : كلمة سمعها معاوية من رسول الله ﷺ نفعه الله بها^(١) .

وعن المقدم بن معدي كرب وأبي أمامة ، عن النبي ﷺ قال : « إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم »^(٢) .

كما وردت الآثار عن الصحابة رضوان الله عليهم في اجتناب التجسس على المسلمين ، ولو كان ذلك على سبيل كشف معصية مستترة ، ومن ذلك :

ما روى زيد بن وهب^(٣) ، قال : أتني ابن مسعود فقيل : هذا فلان تقطر لحيته خمراً . فقال عبد الله : « إنا قد نهينا عن التجسس ، ولكن إن يظهر لنا شيء نأخذ به »^(٤) .

وقال عبد الرحمن بن عوف : حرست ليلة مع عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بالمدينة ، إذ تبين لنا سراج في بيت بابه مجاف على قوم لهم أصوات مرتفعة ولغط ، فقال عمر : هذا بيت ربيعة ابن أمية بن خلف ، وهم الآن شرب ، فما ترى ؟ قلت : أرى أنا قد أتينا ما نهى الله عنه ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾ وقد تجسسنا ، فانصرف عمر وتركهم^(٥) .

وقال أبو قلابة^(٦) : حدث عمر بن الخطاب ، أن أبا محجن الثقفي يشرب الخمر في بيته هو وأصحاب له ، فانطلق عمر حتى دخل عليه ، فإذا ليس عنده إلا رجل ، فقال أبو محجن : يا أمير المؤمنين ، إن هذا لا يحل لك ، قد نهى الله عن التجسس . فقال عمر : ما يقول هذا ؟ فقال له زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن الأرقم : صدق يا أمير المؤمنين ، هذا من التجسس ، قال : فخرج عمر وتركه^(٧) .

(١) أخرجه أبو داود ، كتاب الأدب ، باب : في النهي عن التجسس (٢٧٢/٤) رقم ٤٨٨٨ ، وابن حبان في صحيحه (٧٢ / ١٣) رقم ٥٧٦٠ ، والبيهقي في سننه (٥٧٨/٨) . وإسناده صحيح .

(٢) أخرجه أبو داود ، كتاب الأدب ، باب : في النهي عن التجسس (٢٧٢/٤) رقم ٤٨٨٩ ، والحاكم في المستدرک (٤١٩/٤) رقم (٨١٣٧) ، وهو حديث حسن .

(٣) هو زيد بن وهب ، أبو سليمان الجهني الكوفي ، (ت ٨٣هـ) . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء (١٩٦/٤) .

(٤) أخرجه أبو داود ، كتاب الأدب ، باب : في النهي عن التجسس (٢٧٢/٤) رقم ٤٨٩٠ ، والحاكم في المستدرک (٤١٨/٤) رقم (٨١٣٥) ، وهو حديث صحيح ، إسناده على شرط الشيخين .

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرک (٤١٩/٤) رقم ٨١٣٦ ، والبيهقي في سننه (٥٧٨/٨) . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقال الذهبي : صحيح .

(٦) هو عبد الله بن زيد بن عمرو ، أبو قلابة الجرمي البصري (ت ١٠٤هـ) وقيل بعدها . انظر : ابن حجر ، تهذيب التهذيب (٥/٢٢٤) - (٢٢٦) .

(٧) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠/٢٣٢) . وفي إسناده أبو قلابة ، عبد الله بن زيد الجرمي ، لم يسمع من عمر ، فالأثر مرسل . انظر : ابن حجر ، تهذيب التهذيب (٥/٢٢٥) .

وتأكيداً لحرمة التجسس ومنعاً من استراق السمع أو البصر ، جعل النبي ﷺ ما يلحق المطلع على بيت قوم خفية من أذى أو جراحة ، هدر^(١) ؛ فعن سهل بن سعد ، قال : اطلع رجل من حجر في باب رسول الله ﷺ ، ومع النبي ﷺ مدرى^(٢) يحك به رأسه ، فقال له النبي ﷺ : « لو أعلم أنك تنظرني لطعنت به في عينك ، إنما الاستئذان من أجل البصر »^(٣) .

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « من اطلع في بيت قوم بغير إذنه ، فقد حل لهم أن يفقتوا عينه »^(٤) ، وفي رواية : « ففقتوا عينه فلا دية ولا قصاص »^(٥) .

وظاهر من النصوص والآثار السابقة أن وجه الحرمة في التجسس هو المحافظة على عورات المسلمين وأعراضهم من أن تنتهك لأي سبب أو مجرد الظن ؛ لأن الله سبحانه وتعالى قد أمر بالستر وعدم الإشهار بمرتكب المعصية والمنكر ، كي يكون ذلك من الدوافع المعينة على سلوك طريق التوبة . وبذلك يكفل التشريع الإسلامي لأفراد المجتمع الأمان والطمأنينة في ممارسة شؤون حياتهم الخاصة ، مما يكون له الأثر البالغ في التفاعل المثمر والجاد بين أفرادها لتحقيق المصالح المرجوة والانتقال بهذا المجتمع إلى أعلى درجات الرقي الحضاري .

إلا أن هذه الحرية قد تعثر بها شائبة ، وتستغل استغلالاً سيئاً من قبل بعض الأفراد بقصد تحقيق أغراض غير مشروعة ، فيقع الإفساد في المجتمع وتنتشر أسباب الرذيلة والتعدي على حدود الله وحرماته وحقوق الآخرين .

ومن هنا استثنى الفقهاء هذه الحالة من عموم الحكم الشرعي الوارد في النهي عن التجسس والتحسس ، وقالوا بجواز التجسس على من ظهر فساده ومنكره واشتهر بذلك ، أو غلب على الظن

(١) في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ، فذهب المالكية والحنفية إلى القول بالضمان في حال فقت عين المطلع ، وحملوا الأحاديث الواردة في ذلك على النسخ بقول الله تعالى : ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ ، وعلى فرض عدم النسخ فإنها تحمل على وجه الوعيد لا على وجه الحتم . إلا أن الحنفية استثنوا من ذلك عدم إمكانية دفع المطلع إلا بقاء عينه فقالوا لا ضمان عليه والحالة هذه .

وذهب الشافعية والحنابلة إلى حمل الأحاديث على ظاهرها وأنه لا ضمان على من فقت عين المطلع . انظر تفصيل المسألة : ابن عابدين ، حاشية ابن عابدين (١٠/١٩٧) ، القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (١٢/٢١٢-٢١٣) ، الشيرازي ، المهذب (٢/٢٢٥) ، ابن قدامة ، المغني (١٢/٥٣٩) .

(٢) المدرى تطلق على نوعين ؛ أحدهما : مثل المسلة يتخذ لفرق الشعر فقط ، وهو مستدير الرأس على هيئة نصل السيف بقبضة ... ثانيهما : المشط ، بقدر الكف ولها مثل الأصابع . يستعمل لحك الرأس والجسد . انظر : ابن حجر ، فتح الباري (١٠/٣٨٠) .

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب اللباس ، باب : الامتناع (٥/٢٢١٥) رقم ٥٥٨٠ ، وفي كتاب الاستئذان ، باب : الاستئذان من أجل البصر (٥/٢٣٠٤) رقم ٥٨٨٧ ، ومسلم ، كتاب الآداب ، باب : تحريم النظر في بيت غيره (٣/١٦٩٨) رقم ٢١٥٦ .

(٤) أخرجه مسلم ، كتاب الآداب ، باب : تحريم النظر في بيت غيره (٣/١٦٩٩) رقم ٢١٥٨ .

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٣/٣٥١) رقم ٦٠٠٤ ، والبيهقي في سننه (٨/٥٨٨) .

استساراه بالمعاصي والمنكرات بناء على قرائن وأمارات ظاهرة ، أو بإخبار الثقات ، وكانت هذه المعاصي والمنكرات مما لو تركت لفات استدراكها بعد وقوعها ، فجاز والحالة هذه للحاكم أو من ينوب عنه - كالوالي والمحتسب - دون غيره أن يتجسس وأن ينتهك حرمة الستر الذي يتخفى وراءه أولئك المفسدون^(١) .

ومما يدل على ذلك ما كان من شأن المغيرة بن شعبه ؛ فقد روي أنه كان تختلف إليه بالبصرة امرأة من بني هلال يقال لها أم جميل بنت عمرو^(٢) ، وكان لها زوج من ثقيف يقال له الحجاج بن عتيك^(٣) ، فبلغ ذلك أبا بكره وشبل بن معبد^(٤) ونافع بن الحارث^(٥) وزياد بن عبيد^(٦) ، فرصدوه حتى إذا دخلت عليه هجموا عليهما وكان من أمرهم في الشهادة عليه عند عمر رضي الله عنه ما هو مشهور ، فلم ينكر عليهم عمر رضي الله عنه هجومهم ، وإن كان حدّهم القذف عند قصور الشهادة^(٧) .

ومن تأمل كلام أهل العلم في هذه المسألة وأنعم النظر فيه ، يجد أنه لا يتضمن نقضاً للحكم الأصلي الذي هو المنع من التجسس والتحسس ، وإنما مبناه الأخذ بالمصلحة الراجحة ، ودفع المفسدة المتحققة ، وهو تطبيق لقواعد الشرع وعموم الأدلة التي نصت على أن (درء المفسد مقدم على جلب المصلح) ، و (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعلاهما بارتكاب أدناهما) ، فهو بهذا الاعتبار نظر إلى مآلات الأفعال التي هي حكمة الشارع من تشريع الأحكام ؛ إذ الأحكام هي الوسائل التي تحقق إرادة الشارع ، فإن تعارضت هذه الوسائل مع غايتها ، وناقضت إرادة الشارع ، ألغيت بهذا الاعتبار لا من حيث ذات المقصد .

وفي مسألتنا هذه ، منع الشارع هذا الفعل الذي هو التجسس ، لما له من أثر سيئ في شيوع الفوضى وانعدام الأمن في المجتمع ، ولكن تطبيق هذا الحكم قد يؤدي في بعض صورته وحالاته إلى انتشار مفسدة أعظم وهي انتشار اللصوص ومنتهكي حرمان الله وحدوده ، بذريعة عدم جواز

(١) انظر : الماوردي ، الأحكام السلطانية ص ٣١٤ ، الجويني ، غياث الأمم في التياث الظلم ص ١٧٢ ، الزرقاني ، شرح الموطأ (٣٣١/٤) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (١٨٦/٢-١٨٧) ، الدمياطي ، إعانة الطالبين (١٨٣/٤) .
 (٢) هي أم جميل بنت عمرو بن الأرقم الهلالية . انظر : ابن حجر ، فتح الباري (٣٠٣/٥) .
 (٣) هو الحجاج بن عتيك بن الحارث بن عوف الجشمي . انظر : المصدر السابق نفسه .
 (٤) هو شبل بن معبد بن عتيبة بن الحارث البجلي ، من المخضرمين . انظر : المصدر السابق نفسه .
 (٥) هو نافع بن الحارث بن كلدة الثقفي ، معدود في الصحابة . انظر : المصدر السابق نفسه .
 (٦) هو زياد بن أبي سفيان ، إخوة من أمهم سمية مولاة الحارث بن كلدة . انظر : المصدر السابق نفسه .
 (٧) انظر : الماوردي ، الأحكام السلطانية ص ٣١٤ .

وقصة المغيرة هذه أخرجها الحاكم في المستدرک (٥٠٧/٣) رقم (٥٨٩٢) ، وأوردها الذهبي في سير أعلام النبلاء (٢٧/٣) ، (٢٨) ، وروى البخاري تعليقاً في الشهادات : « ووجد عمر أبا بكره وشبل بن معبد ونافعاً بقتل المغيرة ، ثم استأبهم ... » . (٩٣٦/٣) . وقال الحافظ : « وأخرج القصة الطبراني في ترجمة شبل بن معبد ، والبيهقي من رواية أبي عثمان النهدي ، أنه شاهد ذلك عند عمر ، وإسناده صحيح » . فتح الباري (٣٠٣/٥) .

وهذا النوع من الجرائم تثبت العقوبة فيها ولو مع وجود الشبهة ، ولا تندري بها ، لا سيما وأنها لا تتضمن إتلاف نفس أو عضو ، ولكن بشرط أن لا تكون الشبهة قوية^(١) .

ولكن ، هل يعتبر التصوير دليلاً كافياً لإثبات الحدود في الشريعة الإسلامية ؟ أو بعبارة أخرى : إذا اعتبرنا مسألة التصوير من باب القرائن القضائية ، فهل تثبت الجرائم الحدية بها ؟

١ - تعريف القرينة :

القرائن في اللغة ، جمع قرينة ، فعيلة بمعنى مفعولة ، من الاقتران ، وهو المرافقة والمصاحبة^(٢) .

أما في الاصطلاح : (فهي كل أمر ظاهر يصاحب شيئاً خفياً فيدل عليه وجوداً وعدمًا)^(٣) . ومن ذلك يتبين لنا أن القرينة حالة مصاحبة ، لها صلة بواقعة ، تظهر وتجلي للناظر أمراً مخفياً ، يناقض ويخالف الأمر الظاهر لتلك الواقعة .

وهذه القرينة قد تكون قاطعة في الدلالة على الأمر الخفي بحيث تكون دلالتها لا تقبل إثبات العكس ، وقد عرفتها المجلة بقولها : « هي الأمانة البالغة حد اليقين »^(٤) .

وقد تكون القرينة ظنية غير قاطعة ، وهي التي تكون دلالتها تقبل إثبات العكس ، كالقرائن العرفية والقرائن المستنبطة من وقائع الدعاوى وتصرفات الخصوم ، وهي ليست بقوة القرائن القطعية ، وإنما هي بمثابة علامات وأمارات أولية قد ترجح دعوى على أخرى^(٥) .

٢ - حكم إثبات الحدود بالقرائن :

إن المستقرئ لكتب الفقهاء وأئمة المذاهب ، يتضح له جلياً من أول وهلة ، أنهم متفقون على أن للقرائن مدخلاً في ثبوت الأحكام في الجملة ، ولكن بعد النظر والتأمل الدقيق لتفصيلات الأبواب ، يتضح لنا وقوع الخلاف بين هذه المذاهب من حيث اعتبار القرائن والاعتماد عليها في إثبات الحدود . ويمكن تقسيم هذا الخلاف إلى قولين رئيسين هما :

(١) انظر : ابن نجيم ، الأشباه والنظائر (مع غمز عيون البصائر) (٣٨٨/١) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (١٨٤/٢) ، (٣٠٠) ،

الماوردي ، الأحكام السلطانية ص ٣١٠-٣١١ ، البيهوتي ، الروض المربع (٤٠٤/٣) .

(٢) انظر : ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث (٥٣/٤) ، ابن منظور ، لسان العرب (٣٣٦/١٣) ، الجرجاني ، التعريفات ص ١٧٤ ، قلنجي ، معجم لغة الفقهاء ص ٣٦٢ .

(٣) انظر : الزرقا ، المدخل الفقهي (٩١٤/٢) ، العزايزة ، القرينة وحجيتها في إثبات الحقوق في الشريعة الإسلامية ، ص ٢٣ ، رسالة ماجستير ، ١٩٨٧ ، الجامعة الأردنية .

(٤) مجلة الأحكام العدلية م ١٧٤٠ . وانظر : قلنجي ، معجم لغة الفقهاء ص ٣٦٢ .

(٥) انظر : الموسوعة الفقهية الكويتية ١٥٧/٣٣-١٥٨ .

ذات زوج وكانت مقيمة وظهر منها حبل ، فإنها تكون قرينة قوية على زناها ، فوجب إقامة الحد عليها بتلك القرينة .

- ما روى السائب بن يزيد^(١) ، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه جلد رجلاً وجد منه ريح شراب الحد تاماً^(٢) .

وجه الدلالة : أن عمر رضي الله عنه حكم عليه بالحد من مجرد الرائحة ، من غير أن يراه يشربها ، وعمر رضي الله عنه إمام ممن تشتهر قضاياه وتنتشر ويتحدث بها في الآفاق ، ولم ينقل عن غيره أنه خالفه في ذلك الحكم ، فكان إجماعاً^(٣) .

- وما ورد عن عمر في هذا الباب : أن الجارود سيد عبد القيس قدم على عمر فقال : يا أمير المؤمنين ، إن قدامة شرب فسكير ، وإنني رأيت حداً من حدود الله حقاً علي أن أرفعه إليك ، فقال عمر رضي الله عنه : من شهد معك ؟ قال : أبو هريرة . فدعا أبا هريرة فقال : بم تشهد ، فقال : لم أراه شرب ولكني رأيت سكران يقيء ، فقال عمر رضي الله عنه : لقد تنطعت في الشهادة ، قال : ثم كتب إلى قدامة أن يقدم عليه من البحرين ، فقدم ، فقام إليه الجارود ، فقال : أقم على هذا كتاب الله ، فقال عمر رضي الله عنه : أخصم أنت أم شهيد ، فقال : بل شهيد ، قال : فقد أديت الشهادة ، فصمت الجارود حتى غدا على عمر ، فقال : أقم على هذا حد الله ، فقال عمر رضي الله عنه : ما أراك إلا خصماً وما شهد معك إلا رجل ، فقال الجارود : إنني أنشدك الله ، فقال : عمر : لتمسكن لسانك أو لأسوءنك ، فقال أبو هريرة : إن كنت تشك في شهادتنا فأرسل إلى ابنة الوليد ، فاسألها وهي امرأة قدامة ، فأرسل عمر إلى هند بنت الوليد ينشدها ، فأقامت الشهادة على زوجها ، فقال عمر لقدامة : إنني حادك ، فقال : لو شربت كما يقولون ما كان لكم تجلدوني ، فقال عمر رضي الله عنه : لم ؟ قال قدامة : قال الله عز وجل : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴾^(٤) ، قال عمر رضي الله عنه : أخطأت التأويل : إن اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله عليك ، ثم أقبل عمر رضي الله عنه على الناس ، فقال : ماذا ترون في جلد قدامة ؟ قالوا : لا نرى أن تجلده ما كان مريضاً . فسكت عن ذلك أياماً ثم أصبح يوماً وقد عزم على جلده ، فقال لأصحابه : ما ترون في جلد قدامة ؟ فقال القوم : ما نرى أن تجلده ما دام وجعاً ، فقال عمر رضي الله عنه : لأن يلقي الله عز وجل تحت السياط أحب إلي من أن يلقيه وهو في عنقي ،

(١) هو السائب بن يزيد بن سعيد بن ثمامة الكندي ، صحابي صغير ، (ت ٩١هـ) . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (١/٢٨٣) .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩/٢٢٨) ، والدارقطني في سننه (٤/٢٦١) ، بهذا اللفظ .

(٣) انظر : الباجي ، المنتقى شرح الموطأ (٣/١٤٢) .

(٤) سورة المائدة ، آية ٩٣ .

اثتوني بسوط تام ، فأمر عمر رضي الله عنه بقدامة فجلده ... الحديث^(١) .

ووجه الدلالة من الحديث ، أن عمر رضي الله عنه أقام الحدَّ على قدامة بن مظعون بالرغم من أن البيّنة التي شهدت عليه لم تكتمل ؛ ذلك أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يشهد أنه رآه قد شربها ، وإن شهد بأنه قد رآه سكران يقبيء ، إلا أن عمر رضي الله عنه اعتبر القبيء مع السكر قرينة قوية لإقامة الحد ، فدل ذلك على أن يعتبر القرينة .

- ومما ورد عن عمر رضي الله عنه في إثبات الحد بالقرينة ، ما رواه يعلى بن أمية قال : قلت لعمر : إنا بأرض فيها شراب كثير ، يعني اليمن ، فكيف نجلده ؟ قال : « إذا استقرئ أم القرآن فلم يقرأها ، ولم يعرف رداءه إذا ألقىته بين الأردية ، فاحدده »^(٢) .

- وروى إسماعيل بن أمية عن عمر رضي الله عنه أنه إذا وجد من رجل ريح شراب جلده جلدات إن كان ممن يُدمن الشراب ، وإن كان غير مدمن تركه^(٣) .

أما ما ورد عن عثمان وعلي رضي الله عنهما :

فما روى مسلم في صحيحه عن أبي ساسان^(٤) قال : شهدت عثمان بن عفان وأتي بالوليد ، قد صلى الصبح ركعتين ، ثم قال : أزيدكم ؟ فشهد عليه رجلان ؛ أحدهما حُمُرَان ، أنه شرب الخمر ، وشهد آخر ، أنه رآه يتقيأ . فقال عثمان : إنه لم يتقيأ حتى شربها . فقال : يا علي قم فاجلده . فقال علي : قم يا حسن فاجلده ، فقال الحسن : ول حارها من تولى قارها ... « الحديث^(٥) .

وجه الدلالة من الحديث : أن عثمان رضي الله عنه قضى بالقرينة في إثبات الحد على الوليد ؛ ذلك أن البيّنة التي شهدت عليه أنه شرب الخمر كانت بيّنة ناقصة ؛ لأن أحدهما شهد أنه رآه يشربها ، بينما الآخر لم يره يشربها ، وإنما رآه يتقيؤها ؛ فأعمل عثمان رضي الله عنه تلك القرينة مقام الشهادة وقال : « إنه لم يتقيأها حتى شربها » ، وأقام عليه الحد بموجب ذلك .

ومن الملاحظ أن هذا الحكم كان في جمع من الصحابة رضوان الله عليهم كعلي والحسن ، وعبد الله بن جعفر ولم يصدر عنهم إنكار لذلك ، فعلم أنهم مقرّون لذلك ومجمعون عليه^(٦) .

(١) أخرجه البيهقي في سننه (٥٤٨/٨) . وإسناده ضعيف ؛ إسماعيل بن محمد الصفار ، قال فيه ابن حزم : مجهول . انظر : الذهبي ، ميزان الاعتدال (٥٦/٨) .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٢٩/٩) . وفي إسناده مجهولين ، فقد رواه عبد الرزاق عن معمر بن رجل من ولد يعلى بن أمية عن أبيه ، أن يعلى بن أمية قال ... الحديث .

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٢٨/٩) . وفيه انقطاع بين إسماعيل بن أمية وعمر رضي الله عنه .

(٤) هو حضين بن المنذر بن الحارث بن وعلة الرقاشي ، أبو محمد البصري ، وأبو ساسان لقب ، (ت ٩٧هـ) . انظر : ابن حجر ، تهذيب التهذيب (٣٩٥/٢) .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب الحدود - باب : حد الخمر (١٣٣١/٣) رقم (١٧٠٧) .

(٦) انظر : ابن قدامة ، المغني (٥٠٣-٥٠٢/١٢) .

وأما ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه :

ما روى علقمة قال : كنا بجمص ، فقرأ ابن مسعود سورة يوسف ، فقال رجل : ما هكذا أنزلت ، فقال : قرأت على رسول الله ﷺ فقال : أحسنت ووجد منه ريح الخمر ، فقال : أتجمع أن تكذب بكتاب الله وتشرب الخمر ؟ فضربه الحد^(١) .

ووجه الدلالة من الحديث : أن ابن مسعود رضي الله لم يشك لحظة أن الرجل سليم العقل ويدرك ما تحدث به ، ولما حادثه ووجد منه ريح الخمر استنكر ذلك واعتبره دليلاً مثبتاً لوجوب الحد عليه ، من غير أن يسأله إن كان شربها أم لم يشربها ، ولم تذكر الرواية أن الرجل أقر بذلك أو أن بينة قد شهدت عليه بذلك . فكان دليلاً على مشروعية إقامة الحد بالقرائن .

- وروى أبو ماجد الحنفي أن ابن مسعود رضي الله عنه أتاه رجل بابن أخيه وهو سكران ، فقال : إني وجدت هذا سكران يا أبا عبد الرحمن ، فقال : تتروه ومزموه^(٢) واستنكهوه ، فترتروه ومزموه واستنكهوه ، فوجدوا منه ريح شراب ، فأمر به عبد الله إلى السجن ، ثم أخرجه من الغد ، ثم أمر بسوط فدقت ثمرته حتى آضت له مخفقة - يعني صارت - قال : ثم قال للجلاد : اضرب وارجع يدك ، وأعط كل عضو حقه . قال : فضربه عبد الله ضرباً غير مبرح وأوجعه ... الحديث^(٣) .

ووجه الدلالة من الحديث : أن ابن مسعود رضي الله عنه لما وجد منه ريح الخمر أمر بإقامة الحد عليه ، مكتفياً بما ظهر له من قرينة السكر ورائحة الخمر ، مع أنه لم تشهد بينة على رؤيته يشربها . فدل ذلك على جواز الاعتماد على القرينة في إثبات الحد .

وأما دليلهم من جهة العقل :

أ - أن القرائن كالاستنكاه والقيء مما يعلم به صفة شرب وجنس المشروب ، فوجب أن يكون طريقاً إلى إثبات الحد ، بل إن وجود الرائحة أقوى في دلالتها على الحال من الرؤية التي لا يعلم بها هذا المشروب مسكر أم لا ، وإنما يعلم ذلك بالرائحة^(٤) .

ب - أن الرائحة لها دلالة قوية على شربه لها ، فجرى ذلك مجرى الإقرار^(٥) .

أما المانعون من إقامة الحدود بالقرائن ، فاستدلوا بالمنقول والمعقول أيضاً :

٥٥٩٨٧١

(١) سبق تخريجه ص ٦ .

(٢) أي حركوه تحريكاً شديداً لعله يفيق من سكره ويصحو . انظر : ابن منظور : لسان العرب (٤١٠/٥) .

(٣) أخرجه أحمد (٣٩١/١) ، وعبد الرزاق في مصنفه (٣٧٠/٧) ، وغيرهما . وفي إسناده أبو ماجد الحنفي مجهول . قال الحافظ في التقریب (٤٦٨/٢) : « أبو ماجد ، عن ابن مسعود ، قيل اسمه عائذ بن نضلة ، مجهول ، لم يرو عنه غير يحيى الجابر » . ويحيى هذا هو ابن الحارث الجابر ، ضعيف أيضاً .

(٤) انظر : الباجي ، المنتقى شرح الموطأ (١٤٢/٣) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٩٤/٢) .

(٥) انظر : ابن مفلح ، المبدع (١٠٤/٩) .

أما من المنقول :

أ - ما روى النزال بن سبرة^(١) قال : إنا لبمكة ، إذ نحن بامرأة اجتمع عليها الناس حتى كادوا أن يقتلوا وهم يقولون : زنت زنت ، فأتي بها عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي حُبلى ، وجاء معها قومها ، فأثنوا عليها بخير ، فقال عمر : أخبريني عن أمرك . قالت : يا أمير المؤمنين ، كنت امرأة أصيب من هذا الليل ، فصليت ذات ليلة ثم نمت وقمت ورجل بين رجلتي ، ففدفت في مثل الشهاب ثم ذهب ، فقال عمر رضي الله عنه : لو قتل هذه من بين الجبلين - أو قال : الأخشبين - لعذبهم الله ، فخلّى سبيلها وكتب إلى الآفاق : أن لا تقتلوا أحداً إلا بإذني^(٢) .

ووجه الدلالة من الحديث : أنه لو وجب الحد بالقرائن ، لأقامه عمر بمجرد وجود الحمل ، وهو قرينة على وقوع السفاح ، ولكن أمير المؤمنين درأ الحد عن المرأة لوجود الشبهة^(٣) .

ب - ما روي عن عائشة رضي الله عنها ، أن رسول الله ﷺ قال : « ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلّوا سبيله ، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة »^(٤) .

ووجه الدلالة من الحديث : أن القرائن تعترتها الاحتمالات والشبه ، ولا تكاد تخلو من ذلك ، فكانت غير كافية لإثبات الحدود التي ينشد فيها البيان المتناهي العاري عن الخطأ والوهم والاحتمال ، والحديث جاء بالأمر بدرء الحدود بأي شبهة .

ج - ما روي عن عمر رضي الله عنه ، أن امرأة زنت ، فقال عمر : أراها كانت تصلي من الليل فخشعت فركعت فسجدت ، فأتاها غاو من الغواة ، فتجشمها^(٥) ، فأرسل عمر إليها فقالت كما قال عمر ، فخلّى سبيلها^(٦) .

(١) هو النزال بن سبرة الهلالي ، الكوفي ، قيل له صحبة . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٢/٢٩٨) .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥/٥١٢) ، والبيهقي في سننه (٨/٤١٠) ، وإسناده كلهم ثقات .

(٣) انظر : الركباني ، النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود (٢/٢٢٥) .

(٤) أخرجه الترمذي ، كتاب الحدود ، باب : ما جاء في درء الحدود (٤/٢٥) رقم ١٤٢٤ ، والحاكم في المستدرک (٤/٤٢٦) ، والبيهقي في سننه (٨/٤١٣) ، والدارقطني في سننه (٣/٨٤) . وقد روي مرفوعاً وموقوفاً ، وكلاهما ضعيف ؛ فإن مداره على يزيد بن زياد الشامي ، وهو متروك ، كما نص على ذلك الترمذي ، والبيهقي ، والذهبي .

وقد روي بنحو هذا اللفظ عن أبي هريرة وابن مسعود وعقبة بن عامر ومعاذ بن جبل وابن عباس . وجميعها لا تخلو من مقال ، إلا أنه قد ثبت هذا القول موقوفاً عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم ، فشد من عضد هذه الأحاديث وقوى من صلاحيتها للاحتجاج بها على مشروعية درء الحدود بالشبهات . انظر : الشوكاني ، نيل الأوطار (٧/١٠٥) .

(٥) عند ابن أبي شيبة (فتحتمها) ، وعند عبد الرزاق (فتجشمها) ، وفي بعض نسخ المصنف (فتجشمها) ، ولم أقف على معناها في مصادر اللغة بما يتناسب مع السياق ، والذي يظهر أنه كتى به عن الوطء غصباً .

(٦) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧/٤٠٩) ، وابن أبي شيبة في المصنف (٥/٥١١) ، ورجاله ثقات ، غير قيس بن مسلم المذحجي ، فهو مقبول - أي حيث يتابع - وإلا فلين الحديث ، ولم أقف على من تابعه ، فالحدوث ضعيف .

ووجه الدلالة من الحديث : أن عمر رضي الله عنه تفرّس في المرأة وظن البراءة في حقها ، فلما وافقت فراسته واقع الأمر وأخبرته المرأة بخبرها ، درء عنها الحد لمكان الشبهة والتهمة ، ولو جاز إعمال القرينة في إثبات الحد عليها ، لما جاز أن يتأخر في ذلك .

أما من المعقول ، فقالوا :

إن القرائن ليست دليلاً كافياً لإقامة الحدود ؛ لأنها تحتمل احتمالات كثيرة متساوية ، وهذه بحدّ ذاتها شبهة كافية في درء الحدود ، فمن وجدت منه رائحة الخمر مثلاً يحتمل أن تكون تلك الرائحة بسبب أنه تمضمض بها ، أو ظنّها ماء فشربها ، أو شرب شيئاً له رائحة مماثلة لرائحة الخمر ، وربما يكون مكرهاً على شربها أو لا يعلم أنها تسكر ، فكانت جميع هذه الشبهات كافية لدرء الحد عنه . وكذا الحال لو وجد منها الحمل ؛ فإنها ربما وطئت من إكراه أو شبهة^(١) .

مناقشة الأدلة :

استدل القائلون بحجية القرينة في إثبات الحدود بالآثار الواردة عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم ، كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ، إلا أن الاستدلال بهذه الآثار فيه نظر . وبيان ذلك :
١ - ما ورد عن عمر رضي الله عنه من اعتبار الحمل قرينة على ارتكاب الزنا ووجوب إقامة الحد ، قد روي عنه ما يعارضه كما في حديث النزال بن سبرة ، وهذا يجعلنا نطرح الاستدلال بهذا الدليل . وقد ذكر الإمام الشافعي رحمه الله أن عمر كان يرحم بالحبل إذا كان مع الحبل إقرار بالزنا أو غير ادعاء نكاح أو شبهة يدرؤها الحد^(٢) .

٢ - أما ما رواه السائب بن يزيد عن عمر رضي الله عنه من جلد الرجل الذي وجد منه ريح شراب الحد ، ففي الاستدلال به نظر ؛ وذلك لما يأتي :

أ - أن هذه الرواية جاءت مختصرة ؛ فإن في الرواية قصة ، وهو ما رواه مالك في الموطأ وغيره عن الزهري^(٣) عن السائب بن يزيد أنه أخبره أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج عليهم ، فقال : « إني وجدت من فلان ريح شراب ، فزعم أنه شرب الطّلاء^(٤) ، وأنا سائل عما شرب ، فإن كان يُسكر جلده به الحدّ تاماً »^(٥) .

(١) انظر : السرخسي ، المبسوط (٣١/٢٤) ، الشريبي ، مغني المحتاج (٤/١٩٠) ، ابن قدامة ، المغني (١٢/٣٧٧، ٥٠٢) .

(٢) انظر : البيهقي ، معرفة السنن والآثار (٦/٣٥٦) .

(٣) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري ، أبو بكر ، (ت ١٢٣هـ) وقيل (١٢٤هـ) . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء (٥/٣٢٦-٣٥٠) .

(٤) الطلاء : بكسر الطاء المهملة ، ما طبخ من العصير حتى يغلظ . انظر : الزرقاني ، شرح الموطأ (٤/٢٠٤) .

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب الحد في الخمر (٢/٤٥) رقم (١٨٢٥) ، والشافعي في مسنده ص ٢٨٤ ، والبخاري في صحيحه تعليقاً (٥/٢١٢٥) ، والنسائي في الكبرى (٣/٢٣٨) ، وعبد الرزاق في المصنف (٩/٢٢٨) ، والبيهقي في سننه (٨/٥١٢) و (٨/٥٤٧) ، وغيرهم . وسنده صحيح كما قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٠/٦٧) .

قال الحافظ ابن حجر : « وهذا السياق يوضح أن رواية ابن جريج التي أخرجها عبد الرزاق أيضاً عنه عن الزهري مختصرة من هذه القصة - وذكر لفظ رواية ابن جريج - ، ثم قال : فإن ظاهره أنه جلده بمجرد وجود الريح منه ، وليس كذلك ، لما تبين من رواية معمر ، ... وقد تبين برواية معمر أن لا حجة فيه لمن يجوز إقامة الحد بوجود الريح »^(١).

ب - أن الرواية الأخرى التي جاءت على التفصيل ، بينت أن عمر رضي الله عنه لم يجلد بمجرد الرائحة ، وإنما بالإقرار ؛ ووجه ذلك : أن عبيد الله بن عمر الذي وجدت منه الرائحة قد أقرّ بشرب الطلاء ، إلا أنه لم يقرّ بأنه مسكر ، فلما سأل عمر رضي الله عنه عن ذلك الشراب تبين أنه قد بلغ من الشدة حد الإسكار ، فكان إقامة الحد على عبيد الله بإقراره لا بمجرد الرائحة ، ويدل لذلك قول عمر رضي الله عنه : « وإني سائل عما شرب ، فإن كان يسكر ، جلده به الحدّ تاماً »^(٢).

٣ - أما حديث إقامة الحد على قدامة بن مظعون ، فلا يصلح الاستدلال به لضعفه . وعلى فرض التسليم بصحته ، فليس فيه حجة على أن عمر أقام الحد بالقرينة ، وإنما أقامها بالبينة الشرعية ؛ ويدل على ذلك ما ورد من طريق آخر عن مالك بن عمير الحنفي ، قال : « أتى عمر بابن مظعون قد شرب خمراً ، فقال : من شهودك ؟ قال : فلان وفلان وغيث بن سلمة - وكان يسمى غياث الشيخ الصدوق - ، فقال : رأيت يقيؤها ولم أره يشربها ، فجلده عمر الحد »^(٣). فسياق الحديث يدل على أن هناك ثلاثة شهود على شرب قدامة بن مظعون الخمر ، فتوافق اثنان على رؤيته يشربها ، وهو النصاب الشرعي للشهادة ، فوجب الحد بذلك ، ولم يكن لمخالفة الثالث تأثير في درء الحد عنه .

٤ - أما ما رواه يعلى بن أمية وإسماعيل بن أمية عن عمر ، فلا يصلحان للاحتجاج ؛ لضعفهما . وعلى فرض صحة رواية يعلى بن أمية عن عمر ، فإنه ليس فيها دلالة على محل النزاع ؛ ذلك أنه لم يقم القرينة في وجوب الحد مقام البينة وهي الشهادة والإقرار ، وإنما جعل القرينة حجة في تحديد نوع الشراب هل هو مسكر أم غير مسكر باستقراء أم القرآن ، وهذا لا يكون إلا إذا أشكل عليه أثر الشراب ، كما حصل من عمر في قصته مع عبيد الله لما شرب الطلاء .

وكذا يقال أيضاً في رواية إسماعيل بن أمية - على فرض صحتها - ، فإنه أقام الحد على من وجد منه ريح شراب إن كان ممن يدمن الشراب ، لقرينة أخرى اجتمعت مع الرائحة وهي شهرته في تناول الشراب ، ولأجل ذلك لم يكتف بمجرد الرائحة لمن لم يشتهر عنه الإدمان ، فالجزء الثاني من الأثر يدل على أنه لم يعتبر الرائحة قرينة بذاتها توجب إقامة الحد على من وجدت منه .

(١) ابن حجر ، فتح الباري (١٠/٦٧) .

(٢) انظر : ابن حجر ، فتح الباري (١٠/٦٧) .

(٣) سبق تخريجه ص ٦ .

٥ - أما ما روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما ، فإنه لا يقال إن عثمان أقام الحد على الوليد بن عقبة بالقرينة وحدها ، بل كان معها شهادة هي التي استوجبت إقامة الحدّ عليه ؛ بدليل أنه قال في الرواية : « فشهد عليه رجلان ... » ، وكانت القرينة مؤيدة للشهادة ومساندة لها .

٦ - أما أثر علقمة عن ابن مسعود فلا تقوم بها حجة ، لمعارضته للأحاديث الواردة عن النبي ﷺ وبعض الصحابة الأمانة بدرء الحدود بالشبهات ، والرائحة قد تنشأ عن أي سبب آخر غير شرب المسكر ، كالأطعمة والأشربة الفاسدة أو حتى شرب الخمر من غير أن يعلم أنها خمر ، فكانت شبيهة يندري بها الحد .

وقد يقال من ناحية أخرى : إنه أقام الحد على الرجل اعتماداً على قرينتي الرائحة والمسكر ، فإن قوله : « ما هكذا أنزلت » ، ثم قوله : « أحسنت » ، يدل دلالة واضحة على سكر ذلك الرجل ، فاجتمعت قرينتان تقوي بعضهما بعضاً على شرب المسكر ، وينفي أن يكون سبب الرائحة غير مسكر^(١) .

ومن ناحية ثالثة : نجد أن في سياق القصة انقطاعاً ، فإنه حين شم منه رائحة المسكر ، لم تبين الرواية ما إذا كان الرجل قد أنكر شربه للمسكر ، لا سيما وأن المجلس لم يكن مجلس قضاء وحكم ، فلعل في سياق الرواية اختصاراً ، فيكون الرجل قد أقر بشربه لما يستوجب إقامة الحد عليه .

٧ - أما الأثر الذي رواه أبو ماجد الحنفي عن ابن مسعود فهو ضعيف لا تقوم به حجة . وعلى فرض التسليم بصحته ، فإن سياق الرواية يشعر بانقطاع تسلسلها ، إذ يحتمل أن يكون الرجل السكران قد أقر بشربه للمسكر بعد إفاقة منه ، إذ لم تنقل الرواية اعتراضه على التهمة ، أو بينت أنه كان مكرهاً أو متأولاً أو غير ذلك ، مما يدل على أنه مقرّباً بما نسب إليه من تهمة الشرب .

ومن ناحية أخرى نجد أن ابن مسعود لم يأمر بإقامة الحد بمجرد وجود السكر منه ، أو بمجرد وجود الرائحة ، وإنما لما اجتمعت القرائن من وجود السكر والرائحة ، أيقن أن الذي تناوله كان مسكراً يستوجب إقامة الحد عليه ، فانتفت شبهة أن تكون الرائحة من شيء آخر غير مسكر .

الترجيح :

بعد العرض السابقة لأدلة الفريقين والمناقشة لتلك الأدلة ، يترجح للباحث أنه لا مدخل للقرائن في إثبات الحدود ؛ وذلك لما يأتي :

١ - أنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه أقام الحدّ بمجرد القرينة ، وإنما الثابت عنه عليه الصلاة والسلام سعيه لدرء الحدود عن المتهمين بالشبهات ، حتى ولو كانت إدانتهم بطريق الشهادة أو

(١) انظر : الركبان ، النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود (٢/٢٦٥) .

الإقرار، فتراه عليه الصلاة والسلام يُعرّض بالشبهة لمن قامت عليه البينة في حدٍّ من حدود الله ، كما كان من شأن ماعز ، فدلّ ذلك على أن الشارع الحكيم متشوف إلى درء الحدود بقدر المستطاع بسبب قيام الشبهة ، حفظاً لدماء المسلمين وصوناً لأعراضهم .

٢ - أن الآثار الواردة عن الصحابة رضوان الله عليهم في شأن إقامة الحد بالقرينة لا يصلح الاحتجاج بها لأمرين :

أ - معارضتها لما ورد عن النبي ﷺ من درء الحدود بالشبهات ، والشبهة في هذه الصور قائمة ومتحققة .

ب - اختلاف الآثار عن الصحابة أنفسهم في هذا الأمر ، فتارة ينقل عنهم إقامتها بالقرينة ، وتارة ينقل عنهم المنع من ذلك ، فتساقطت الأدلة ومنع الاحتجاج بها .

أما في الجرائم التعزيرية ، فلا شك أنه يصح الاعتماد على القرائن في إثباتها ، لما سبق بيانه من أن التعزير يثبت ولو مع قيام الشبهة ، ولا يحتاج فيه إلى البيان المتناهي ؛ لأنه يمكن تدارك العقوبة حال وقوع الخطأ في تقدير العقوبة ، وهي لا تتضمن إتلاف نفس أو عضو ، والغالب فيها أنه يرجع إلى النظر والاجتهاد ، ويدخل في السياسة الشرعية .

ثالثاً : مدى قوة الشبهة التي تعتري الصور الآلية .

إذا ثبت لنا بما سبق أن الشبهة المعتبرة في درء الحد هي تلك التي تقوى على معارضة الدليل ، فما مدى قوة الشبهة التي تعتري الصورة الآلية ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال ، يحتاج إلى مراجعة أهل الخبرة والاختصاص في هذا الشأن ، وعند طرح هذا السؤال على المختصين في مختبرات الأدلة الجرمية ، ظهر للباحث أن للشبهة مكاناً قوياً في دلالة الصور الآلية على إثبات الأفعال والجرائم .

ولتوضيح ذلك يمكننا القول :

١ - ينقسم تركيب الصور الفوتوغرافية إلى نوعين :

الأول : تركيب على أصل الصورة ، وهو الفيلم المسمى بالسالب (النيجاتيف) .

الثاني : تركيب عن طريق الحاسب بوساطة بعض برامج معالجة الصور ؛ كبرنامج فوتوشوب .

وفي النوع الأول يمكن كشف التركيب بسهولة وقطعية حال وجود السالب ، إلا أنه يتعذر عند

فقدته ، ولذا يتم طلب الأصل (السالب) من أجل مقارنته مع الصورة المطبوعة .

٢ - تختلف الصورة المطبوعة عن الفيلم السالب الأصلي عن تلك التي جرى طبعها عن طريق الحاسب الآلي ؛ فالنوع الأول يمتاز بالدقة والوضوح ، في حين أن الثانية تكون أقل دقة وشفافية ، ولذا يسهل التمييز بين الصورتين ومعرفة مصدرها بمجرد النظر .

٣ - يلجأ المختصون في مجال التصوير إلى تكبير الصورة ، من أجل إبراز خصائصها ، من حيث كونها أصلية أو مركبة ، ففي الحالة الأولى تظهر الصورة كوحدة واحدة من حيث الحدود والألوان والإضاءة وغير ذلك ، أما في حالة التركيب فتظهر لنا حدود التركيب واختلاف درجات الألوان بين الأصل والتركيب .

٤ - يعتمد الخبراء في مجال التصوير على أجهزة ومعدات كشف التزييف والتركيب في الصورة ، من أجل تسهيل عملية الوصول إلى الحقيقة وتيسير كشف الصحيح من المزيف ، إلا أن تقدير الحكم على الصورة إنما يرجع في واقع الأمر إلى الخبرة العملية لأولئك الخبراء في هذا المجال ، الأمر الذي يجعل من الحكم على الصورة من حيث كونها مزيفة أو واقعية ، حكماً ظنياً وليس قطعياً ، وقد تكون هذه الظنية راجحة .

ومن هنا نخلص إلى أن قول الخبير في الصور الآلية هو وسيلة نفى وليس وسيلة إثبات . وبناء عليه ، يرى الباحث أن الصور الآلية بأنواعها الثابت والمتحرك ، لا يصلح أن يكون دليلاً ووسيلة لإثبات الحدود مطلقاً لمكان شبهة التزييف وسهولة التزوير فيها ، ولأن عملية الكشف عن هذا التزوير لا يصل إلى الدرجة الكافية التي تمنحنا الثقة بمصداقيتها ، وإنما هو احتمال نسبي غاية ما يصل إليه هو الظن الراجح . ولكن لا يمنع هذا من الاعتماد عليها في إثبات العقوبات للجرائم التعزيرية .

كما يصح الاعتماد على هذه الصور في توجيه التهم ، خاصة إذا كانت هذه الصور صادرة من جهات أمنية موثوق بها ، ما لم تقم تهمة تمنع من الأخذ بها ؛ كوجود دوافع شخصية أو عداوية لمن قام بإجراء التصوير من أجل الإيقاع بمن يراد إلحاق الأذى بهم .

ومن شرط العمل بها أن تقوم بعملية التصوير لجنة أمنية مكونة من مختصين وخبراء في هذا المجال ، ولا يكفي بالعمل الفردي في ذلك .

كما أنه يشترط كذلك قيام الشبهة القوية في حق الشخص المراد تصويره حال ارتكابه لجرمه ، وإلا لا يصح تصويره ، لما فيه من تعد على حرمان الأمنين ، وقد نهى الشارع عن التجسس إلا لمقام الضرورة والحاجة ، كما سبق . والله تعالى أعلم .

ولا يختلف الأمر فيما يتعلق بالصور المتحركة بأنواعها كصور الفيديو ، إذ المبدأ الذي تقوم عليه يتشابه إلى حد كبير مع الصور الفوتوغرافية ، من حيث إمكانية الإضافة والحذف على المادة

المصورة بالصوت والصورة ، ولا سيما أن هذا التركيب يتم من خلال أجهزة خاصة في هذا الشأن تمنح المشاهد لها شعوراً بوحدة المادة المصورة . وبالتالي يكون الكشف عن مثل هذا التزييف والتزوير أمراً ظنياً تدرئ به الحدود .

أما كاميرات المراقبة والرادار ، فإن الأمر فيها يختلف عن الصور الناشئة عن الكاميرات الأخرى بنوعيتها الثابت والمتحرك ؛ ذلك أن الأحداث التي ترصدها كاميرات المراقبة والرادار تنقل صورة واقعية في الحال على شاشات المراقبة والرصد ، وبالتالي لا يخرج الأمر فيها عن كونه مشاهدة حقيقية بالعين البشرية تتم بوساطة آلة راصدة ؛ فهي كمن يراقب وقائع وأحداث وهو يرتدي نظارة مكبرة ، فلا يقال في هذا إنه لا تستقيم شاهدته لأنه لم ير بعينه . والله تعالى أعلم .

المبحث الثاني

التسجيل الصوتي وأثره في إثبات الأقوال

المطلب الأول : تعريف التسجيل الصوتي .

التسجيل في اللغة مأخوذ من الفعل سَجَّلَ ، بمعنى كتب وقَيَّدَ ، يقال : سجَّلَ العقد ، أي قيده في سجل رسمي ، وسجَّلَ الخطاب في البريد ، أي قيده في سجل خاص حفظاً له من الضياع^(١) .
فالتسجيل يفيد معنى القيد والكتابة بقصد الحفظ والتثبيت ، ويمكن الرجوع إليه عند الحاجة .
أما الصوت في اللغة ، فهو جَرَسٌ أو صوت الكلام ، بمعنى أنه الأثر السمعي الذي تحدثه موجات غير مرئية ناشئة من اهتزاز جسم ما^(٢) .
وبناء على ما سبق يمكن تعريف التسجيل الصوتي بأنه : عملية نسخ للأثر السمعي الحادث بسبب الموجات الصوتية الصادرة عن اهتزاز الأجسام .

المطلب الثاني : الكيفية التي يعمل بها التسجيل الصوتي .

للقيام بعملية التسجيل الصوتي ، فإن الأمر يتطلب وجود آلة للتسجيل تعمل على نقل الكلام من مصدره إلى شريط خاص يتم تدوين وتثبيت المادة المسجلة عليه حين الرغبة في سماعها مرة أخرى .
وشريط التسجيل هذا عبارة عن شريط من البلاستيك المرن ، يطلّى سطحه السفلي بجسيمات من أكسيد الحديد المغناطيسي ، في حين أن سطحه العلوي يكون غير مطلي بهذه المادة ، ولذا نرى اللمعان في السطح العلوي .

وعند القيام بعملية التسجيل ، فإنه يتم ابتداء التقاط الصوت المراد تسجيله من خلال لاقط للصوت (ميكروفون) يعمل على التقاط الموجات (الاهتزازات) الصوتية الصادرة ليحولها إلى إشارات كهربائية ضعيفة ، ومن ثمّ يتم تكبير هذه الإشارات وتضخيمها بعدّة مراحل بواسطة مجموعة من المصاييح أو الترانزستورات ، لتنتقل بعد ذلك إلى رأس التسجيل الذي يتكون من ملف كهربائي بالإضافة إلى وجود ثغرة هوائية .

وعند القيام بعملية التسجيل لا بد أن يلامس سطح الشريط الممغنط الثغرة الهوائية للملف الرأس ، وبمرور الشريط المغناطيسي بسرعة ثابتة أمام الثغرة الهوائية للملف الرأس ، يقوم المجال

(١) انظر : مصطفى ، المعجم الوسيط ص ٤١٧ .

(٢) انظر : الفيومي ، المصباح المنير ص ١٣٤ ، مصطفى ، المعجم الوسيط ص ٥٢٧ .

المغناطيسي المتغير الناتج عن الثغرة الهوائية بترتيب ذرات أكسيد الحديد المغناطيسي في اتجاه محدد ، هذا الترتيب هو عبارة عن عملية التسجيل^(١) .

وعند الرغبة في إعادة سماع المادة المسجلة ، يتم وضع الشريط المغناطيسي الذي سجلت عليه المادة المسموعة مسبقاً في آلة التسجيل ، وعند مرور الشريط الممغنط أمام الثغرة الهوائية في الاتجاه والسرعة نفسها التي تمت بها عملية التسجيل ، بشرط أن يبقى الشريط ملاصقاً رأس التسجيل الذي يعمل والحالة هذه كرأس إعادة ، ترسل المجالات المغناطيسية المتغيرة والمتبقية على عناصر الشريط تدفقاً مغناطيسياً عبر النواة الحديدية ، لتحرض الإشارات الكهربائية في ملف الرأس إلى مراحل التكبير السمعية ، ومنها إلى السماع ، فيخرج الصوت بالكيفية نفسها التي صدر بها حقيقة^(٢) .

المطلب الثالث : الاستعانة بالتسجيل الصوتي في الإثبات الجنائي .

في كثير من الأحداث والوقائع يتم تبادل الحديث بين عدة أطراف ، إما بصورة مباشرة أو بوساطة ؛ كأن يقوم الجناة مثلاً بتهديد أو ابتزاز الآخرين مشافهة أو بوساطة أجهزة الهواتف المختلفة. ولذلك تلجأ الجهات الأمنية إلى التعرف على هوية أولئك الجناة من خلال التعرف على نغمة الصوت التي قد تنطبع في ذهن وأذن بعض من سمعه في خضم الواقعة .

إلا أن هذا الانطباع لنغمة الصوت قد لا يصلح دليلاً لإدانة الأشخاص بقدر ما هو طريق معين على الاهتداء إلى الحقيقة الضائعة والمنشودة ؛ لأن تشابه الأصوات وطريقة الكلام بين الأشخاص أمر محتمل بصورة كبيرة جداً .

ولكن مع تقدم العلوم والتقنيات العلمية ، أمكن الاستعانة بآلات التسجيل الصوتي لتقييد وتدوين الحوارات التي تدور بين الأشخاص والتي قد تتضمن إقرارات مهمة في قضايا عجزت فيها الجهات الأمنية عن انتزاع الدليل القاطع من المتهمين أو المشتبه فيهم . وقد زاد من أهمية آلات التسجيل وما تقوم به من تسجيل المواد الكلامية للحوارات المختلفة واكتشاف ما يسمى بعلم الأصوات ، الذي يقوم على أساس دراسة الخصائص المميزة للنطق بالحروف وصفات تلك الحروف ومخارجها ... إلى غير ذلك .

وتقوم فكرة الاستعانة بالتسجيل الصوتي في التعرف على الجناة على أساس أن لكل إنسان صوت يمتاز بخصائص فردية تميزه عن غيره من الأصوات ، حيث إن الدراسات تشير إلى أن احتمال

(١) انظر : سالم ، المدخل إلى الراديو والمسجلة ص ٧٨، ٧٩، ٨٠ ، فهمي ، صيانة وإصلاح أجهزة التسجيل ص ٢٤-٢٦ ، شربل ، الموسوعة العلمية ص ١٧٧ .

(٢) انظر : سالم المدخل إلى الراديو والمسجلة ص ٧٩ ، فهمي ، صيانة وإصلاح أجهزة التسجيل ص ٢١ ، شربل ، الموسوعة العلمية ص ١٧٧ .

وجود شخصين لهما نفس الخصائص الفردية ويتمتعان بالمقدرة والأسلوب ذاته في تحريك أعضاء النطق من لسان وأسنان وشففتين ولهاة ، هو احتمال بعيد للغاية ، ويطلق البعض على ذلك اسم البصمة الصوتية.

إن هذه المعلومة العلمية تقوم على أساس ما يسمى بنظرية التفرد التي تفيد أن كل شخص مهما كانت أوجه الشبه بينه وبين الآخرين ، إلا أن هناك الكثير من الصفات التي يتفرد بها عن غيره سواء أفي النطق أم في الشكل أم في الفعل . وبناء عليه قد يتوافق شخصان في نطق بعض الحروف إلا أنه لا بد وأن يختلفا في نطق البعض الآخر^(١).

ويشرح المختصون في علم الأصوات الكيفية التي تصدر بها الأصوات ، فيقولون : « يصدر الرنين الصوتي بإخراج الهواء من الرئتين عن طريق القصبة الهوائية مما يؤدي إلى اهتزاز الأحبال الصوتية فتعطي هذه الأحبال الصوتية وهي تهتز موجة صوتية معقدة تحتوي على التردد الصوتي الجوهري الذي يضاف إليه نغمات متوافقة .

وعند مرور هذه الموجة الصوتية المعقدة بالبلعوم ثم بفجوات الفم والأنف تتسرب بعض الترددات الصوتية ، بينما يظل البعض الآخر دون أن يتأثر بأي شيء ، فإذا تغير حجم ونطاق أحد هذه التجويفات الواقعة على طريق الصوت فإن الموجة الصوتية تتسرب بطريقة مختلفة وينتج عنها حينئذ رنين مختلف ، هذا ويمكن لهذه التجويفات التي تحدث الصوت أن تتغير بسهولة تبعاً للأوضاع الممكنة المختلفة لعناصر النطق : اللسان ، الأسنان ، الشفتين ، اللهاة»^(٢).

ولذلك نجد أن خبراء الأصوات يعتمدون إلى الاستماع إلى التسجيلات الصوتية أكثر من مرة ، بناء على أن التكرار المتعدد للصوت يقدم بياناً مختلفاً ، بحيث لا يمكن لشخص واحد أن ينطق بجملة واحدة مرتين بصورة متطابقة ، ويمكن الإفادة من هذه التكرارات في تحديد السمات المميزة للصوت. وهذا الاختلاف في النطق يكون أكثر تبايناً عند تعدد الأشخاص^(٣).

ولا يكفي خبراء علم الأصوات بالاستماع إلى البيانات المسجلة معتمدين على قدراتهم السماعية فحسب ، بل يستعينون بجهاز يعمل على تحليل الموجات الصوتية إلى ذبذبات خطية مناظرة لتلك الموجات ، ويطلق على هذا الجهاز اسم (جهاز الطيف السماعي) ، الذي كانت أول صناعة له من قبل شركة (Bell Telephone) بالتعاون مع وزارة الدفاع الأمريكية عام ١٩٤١ م ، إلا أنه لم يستعمل بصفة قانونية قبل عام ١٩٦٠ م ، حين تفشت ظاهرة الإنذارات الموجهة إلى شركات الطيران

(١) أفادني هذه المعلومة قسم التسجيل الصوتي في مختبرات الأدلة الجنائية في الأردن .

(٢) التعرف على الشخصية عن طريق البصمة الصوتية ص ١٩٧ ، مجلة الجريمة والعلم ، ١٤/١٩٨١ م .

(٣) انظر : بهنام ، البوليس العلمي ص ١٤٤ .

بمدينة نيويورك عن وجود قنابل على متن الطائرات^(١) .

وتشير الدراسات العلمية إلى أنه تم استخدام هذه الطريقة ، وأثبتت نجاحاً باهراً في التعرف على هوية الأشخاص بوساطة البصمة الصوتية بنسب عالية جداً^(٢) .

المطلب الرابع : الحكم الشرعي لإثبات الأقوال بوساطة التسجيل الصوتي .

بعد هذا الاستعراض السريع للجوانب الفنية لعمليات التسجيل الصوتي ، ينبغي لنا معرفة الحكم الشرعي لإثبات الأقوال التي تم تسجيلها على أشرطة بوساطة آلات التسجيل .

ومن تأمل الوقائع التي تتم فيها عمليات التسجيل الصوتي ، يلحظ أنها غالباً ما تتم بصورة سرية ، بحيث لا يشعر بها الشخص المشتبه فيه ؛ لأنه لو كان لا يخشى أن يسجل عليه ما يقوله من إقرارات واعترافات لما كان هناك حاجة إلى إجراء مثل هذه العمليات السرية للتسجيل الصوتي ؛ لأن الشخص الذي لا يخشى عاقبة ما يصدر عنه من كلام يمكن أن يقرّ به أمام الجهات القضائية .

ومن جهة أخرى ، هل تواجه عمليات التسجيل الصوتي صعوبات فنية ، بحيث تكون سالمة عن المعارضة ؟ و بعبارة أخرى : هل يمكن لهذه التسجيلات الصوتية أن تتعرض إلى تبديل أو تزيف أو عمليات مونتاج ، كإخفاء أو إظهار عبارات بقصد التضليل ؟

ومن هنا ينبغي لنا أن نبحث مشروعية الإثبات بالتسجيل الصوتي من خلال مسألتين مهمتين هما أساس الترجيح في حكم الإثبات في هذه المسألة .

أما مسألة التنصت والتجسس خفية على الأشخاص فقد سبق بحثها في مبحث التصوير ، وذكرنا فيما سبق أن الأصل الشرعي الثابت أن التجسس والتحسس منهي عنه بنص الكتاب والسنة وآثار سلف الأمة من الصحابة رضوان الله عليهم . إلا أنه إذا كانت المفسدة المترتبة على تطبيق هذا الحكم أعظم ، استثنينا من هذا الأصل الثابت حكماً بالجواز تحقيقاً لأعظم المصلحتين ودرءاً لأعظم المفسدتين ، فجاز لنا التجسس والتحسس في بعض الحالات التي تتحقق فيها المصلحة الأعظم ، بحيث لا يمكن تداركها إلا بذلك الفعل ، وإلا أبقينا العمل بالحكم الأصلي الذي دلّت عليه النصوص الشرعية .

(١) انظر : التعرف على الشخصية عن طريق البصمة الصوتية ص ١٩٦ ، بهنام ، البوليس العلمي ص ١٤٣ ، الدباس ، مدى مشروعية الصوت والصورة في الإثبات الجنائي ص ٤٤ .

(٢) تمكن الدكتور أوسكار توزي أستاذ علم الأصوات بجامعة مينشجان الأمريكية ، عام ١٩٧١ م ، من الوصول إلى تلك النتيجة عندما تبين له أن هذه الطريقة أدت إلى الوقوف على الشخصية بطريقة إيجابية مع نسبة خطأ تبلغ ٢٪ . انظر : التعرف على الشخصية عن طريق البصمة الصوتية ص ١٩٧ . وانظر أيضاً : الدباس ، مدى مشروعية الصوت والصورة في الإثبات الجنائي ص ٤٤ .

وأما الجانب الفني للتسجيل ؛ فيحتاج فيه إلى الوقوف على قول الخبراء في هذا المجال ، فإنهم يذكرون أن عمليات التسجيل على الشرائط الممغنطة لا يسلم غالباً من التعديل والتبديل للمحتوى ، بقصد إخفاء الحقائق والوقائع ، وأن هذه التعديلات لا يمكن اكتشافها بسهولة خاصة إذا أعيد تسجيل الشريط المعالج مرة أخرى بحيث يبدو سالماً من أي عبث^(١) .

وحتى لو تم الاستعانة بأجهزة تحليل الطيف السمعي ، فإن الخبراء في علم الأصوات واللغات يذكرون أنه ما زال يخيم على هذه الطريقة نوع من الشك ، فالكثير من الخبراء يعتقدون أن طريقة التعرف على الشخصية عن طريق بصمة الصوت لم تثبت بالقدر الكافي بحيث تكون مقبولة لدى الجهات القضائية ؛ ويرجع السبب في ذلك إلى أن الصوت المسجل لا يعطينا تصوراً دقيقاً للصوت الحقيقي نظراً لما يختلف بعملية التسجيل من ظروف وعوائق لها دور كبير في التأثير على عمل أجهزة التحليل السمعي ، كأن يكون الجهاز الذي تم التسجيل من خلاله مصاب بخلل أو عطل فني أدى إلى ببطء التسجيل أو سرعته أو تضخيم الصوت أو ترقيقه ، أو ربما يكون المكان الذي جرى فيه التسجيل مليء بالضوضاء الناتجة عن أصوات الأشياء المحيطة بالشخص صاحب الصوت ، وكل هذا يجعل التسجيل عديم الفائدة ولو كان من نوع جيد^(٢) .

وعلى فرض سلامة التسجيل من أية مؤثرات خارجية ، وصفائه ونقاؤه من أي تشويش ، فإن الخبير في علم الأصوات يحتاج إلى تسجيل صوت المشتبه به لمقارنته مع التسجيل المجهول ، إلا أننا نجد أن المشتبه به غالباً ما يحاول تغيير نبرة صوته أو طريقة نطقه لبعض الحروف بقصد التضليل .

ولدى زيارتي لمختبرات الأدلة الجرمية ، أفادني المختصون في تحليل التسجيلات الصوتية ببعض

الحقائق الآتية :

١ - إن عملية تقليد الصوت أو دبلجة الأصوات وتركيبها على أحداث غير واقعية تحتاج إلى معامل ومختبرات صوتية عالية التقنية ، الأمر الذي يتعذر وجوده في أيدي أفراد عاديين ، ولذلك إذا وجدت أي عملية لدبلجة الأصوات فإنها غالباً ما تتم بصورة تقليدية يسهل ضبطها واكتشافها من قبل الخبراء وأجهزة تحليل الطيف السمعي .

٢ - يعتمد الخبراء في المعامل الفنية المختصة في تحليل الأصوات إلى إدخال الصوت إلى الحاسب الآلي ، بحيث يتم تحليل الجمل والعبارات إلى مقاطع متعددة ، وقياس الترددات الناتجة عن كل مقطع ولكل حرف ، ومن ثم مقارنة هذه الترددات مع الصوت الأصلي للشخص المشتبه فيه .

٣ - يقرر الخبير حالة الصوت المسجل من حيث التشابه بنسب ظنية وليس قطعية تتراوح ما بين

(١) انظر : السمني ، شرعية الأدلة المستمدة من الوسائل العلمية ص ٤١٧ .

(٢) انظر : التعرف على الشخصية عن طريق البصمة الصوتية ص ٢٠٤ .

٦٠٪ إلى ٨٠٪ ، في حين أنه يمكن أن يثبت قطعياً اختلاف الصوتين . ومن هنا يعدّون التسجيل الصوتي وسيلة نفي وليست وسيلة إثبات .

ويؤكد هذه الحقيقة أحد المختصين ؛ فيقول : « وإذا توافق الصوت المسجل مع صوت المشتبه به ، فإن هذا التوافق لا يتجاوز في الإثبات حد الترجيح وإن كان يعزز أدلة أخرى ويتكون منه مع هذه الأدلة يقين المحكمة »^(١).

وتأسيساً على ما سبق يمكننا القول إن التسجيل الصوتي للأقوال لا يصلح دليلاً لإثبات الأقوال ، وإن كان دليلاً في النفي ، وذلك لما يأتي :

أ - أن الأبحاث العلمية والدراسات الأكاديمية في علم الأصوات واللغات ما زالت تشكك في تمييز الأصوات بين الأفراد بصورة قاطعة ، إذ قد يتشابه أكثر من شخص في طريقة نطق بعض الحروف والعبارات وغلظ الصوت وحدته ، بحيث يتعذر التأكد بصورة قاطعة من مصدر الصوت الحقيقي ، بدليل أن الفرد الواحد تختلف طريقة نطقه لبعض الحروف إذا ما تكرر نطقه لها ، ولا يتيسر لنا التأكد من نسبة الكلام المسجل إليه بصورة جازمة.

وبالتالي نجد أن الاعتماد على البصمة الصوتية في مجال التعرف على هوية الأشخاص ما زال قيد البحث والتجريب ، مما يعني أن نتائجه ظنية ولا تصل إلى درجة القطع .

ب - أن الغالب في عمليات التسجيل التي تتم من قبل الأفراد العاديين لا تتسم بالدقة والتقنية العالية ، وإنما تجري في ظروف يشوبها الكثير من الخلل ، كأن يكون التسجيل تم باستخدام أجهزة غير دقيقة أو أن يكون المكان الذي جرى فيه التسجيل غير سالم من أي مؤثر صوتي خارجي مما يسبب إحداث ضوضاء تؤثر في دقة التحاليل الطيفية لأجهزة الحاسوب . وهذا يجد ذاته شبيهة لا تقوى على إدانة المشتبه فيهم .

ولكن هذه الظنية لوسيلة التسجيل الصوتي لا يمنعنا من الأخذ بها كقرينة يمكن الاعتماد عليها كمؤيدات لتوجيه الاتهام للمشتبه فيهم ، حيث يمكن الاستفادة منها في مواجهة أولئك المشتبه فيهم ، مما قد يؤدي إلى إقرارهم تحت تأثير هذه التسجيلات السرية .

وفي ضوء ما سبق في موضوع إثبات الجرائم الحديثة والتعزيرية ، لا يمكن الاعتماد على التسجيل الصوتي في إثبات الجرائم الحديثة مطلقاً لمكان الشبهة في هذا الدليل والحدود مما تندرئ بالشبهات ، ولكن يجوز الاعتماد عليه في إثبات التعزيرات بشرط أن تكون بدرجة القرينة القوية التي لا يعارضها دليل مساوٍ أو أقوى منها . والله تعالى أعلم .

(١) بهنام ، البوليس العلمي أو فن التحقيق ص ١٤٤ .

المبحث الثالث

البصمات وأثرها في إثبات الجرائم

المطلب الأول : بصمات الأصابع .

أولاً : تعريف بصمة الأصبع .

إن المتبع لمعاجم اللغة يلحظ أنها لم تشر إلى معنى البصمة لا من قريب ولا من بعيد ، الأمر الذي يدل على أن هذا اللفظ مُحدّث . ولكن بالرجوع إلى المصادر اللغوية الحديثة نجد أنها تذكر أن البصمة مشتقة من الفعل بَصَمَ بالفتح بَصْماً ، بمعنى ختم بطرف أصبعه . والبصمة ذلك الأثر المتخلف عن الختم بالأصبع^(١) .

أما في الاصطلاح الجنائي ، فتعرّف البصمة بأنها : الخطوط البارزة التي توازيها خطوط أخرى أخفض منها ، والتي تتخذ أشكالاً مختلفة على جلد باطن أصابع اليدين والكفين ، وأصابع وباطن القدمين^(٢) .

ثانياً : أنواع بصمات الأصابع .

استقر رأي المختصين في علم البصمات على تصنيف بصمات الأصابع إلى ثلاث مجموعات رئيسة ، وتحت كل مجموعة أنواع لها الخصائص والنقاط نفسها التي تتوافر في المجموعة الرئيسة التي تمثلها ، وهذه المجموعات هي^(٣) :

المجموعة الأولى : المقوسات . وتمتاز بأن خطوطها تتخذ شكل الأقواس ، وتنقسم إلى نوعين :

- مقوسات بسيطة .

- مقوسات خيمية .

المجموعة الثانية : المنحدرات . وتمتاز بالتواء خطوطها حول نفسها ابتداء من منطقة الوسط

بشكل نصف دائري ، ثم تنحدر هذه الخطوط يمينا أو شمالاً ، وتنقسم إلى نوعين :

- منحدرات زندية .

- منحدرات كعبرية .

(١) انظر : مصطفى ، المعجم الوسيط ص ٦٠ .

(٢) انظر : الخضري ، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص ٢٣٠ ، بهنام ، البوليس العلمي ص ١١٧ ، الشهاوي ، أساليب البحث العلمي الجنائي ص ٥٥ .

(٣) انظر تفصيل هذه الأنواع وخصائصها : شمس ، علم البصمات ص ٦٧ ، المصري ، العلم والجريمة ص ٣٤ ، عبد الرحيم ، التحقيق الجنائي ص ٣٣٤-٣٤١ .

المجموعة الثالثة : المستديرات . وتمتاز خطوطها بأنها تتخذ شكلاً دائرياً أو لولبياً أو حلزونياً أو بيضوياً ، وتنقسم إلى أربعة أنواع :

- المستديرات العادية .
- ذوات الجيب المركزي .
- المضاعفة .
- الشاذة .

ثالثاً : قوة بصمة الأصبع في الدلالة على الشخصية .

يرى المختصون في علم البصمات البصمة من أهم وسائل تحقيق شخصية الإنسان وأكثرها قوة. وتأتي هذه الأهمية من المميزات الفريدة التي تتمتع بها البصمة عموماً سواء كانت بصمة اليدين أو الرجلين ، وتتمثل الخصائص المميزة للبصمة بما يأتي :

(١) عدم قابلية البصمة للتغيير .

يتألف الجلد من طبقتين :

أ - طبقة خارجية ترسم عليها الخطوط المميزة التي يطلق عليها البصمة .

ب - وطبقة داخلية تحتوي على المقومات التي تحدد خصائص ونوعية هذه الخطوط أو البصمات .

إن هذه الخطوط أول ما تبدأ عندما يكون الجنين في شهره الرابع من الحمل ، وتستمر محافظة على شكلها واتجاهها إلى حين الوفاة أو تلف الجلد ، وحتى في الحالات التي تطرأ على الجلد عند إصابته بحروق أو جروح ، فإننا نجد أن هذه الخطوط تعود مرة أخرى إلى شكلها الأصلي ؛ لأن الأنسجة تبني نفسها مرة أخرى وتعود إلى حالتها الأولى . وفي الحالات الطبيعية نجد أن غاية ما يطرأ من تغيير على شكل هذه الخطوط أنها تنمو وتكبر بحيث تتباعد عن بعضها البعض تبعاً لنمو الجسم الذي يستمر حتى سن الواحدة والعشرين حيث يتوقف نمو الجسم البشري . أما اتجاه هذه الخطوط وتفرعها وعددها فإنه يبقى ثابتاً ولا يتغير مطلقاً بسبب ذلك النمو .

أما في حالات الإصابة البالغة أو العميقة والتي تتأثر فيها الأنسجة الداخلية للجلد ، فإننا نجد أن هذه الإصابة تترك أثراً دائماً على البصمة ، وفي بعض الحالات تؤدي إلى محوها كما في حالات الإصابة بمرض الجذام ، إلا أن ذلك لا يعني انعدام فائدة البصمة وفقدانها لخصائصها المميزة ، بل العكس هو الصحيح ؛ حيث إنها بتلك الإصابة قد أضافت علامة أخرى تزيد في تميزها وخصوصيتها

بشخص معين^(١) .

ويذكر أحد خبراء البصمات أن « هناك محاولات عديدة من جانب المجرمين لتدمير وتشويه بصماتهم في محاولة للهروب من الإدانة ، وتوصل إلى نتيجة نهائية وهي أن كل هذه المحاولات لا تعدو ضرباً من العبث الذي لا طائل وراءه ، فما لم يستأصل اللحم حتى منطقة نمو وبزوغ الجلد ، أو الطبقة الدرمية السفلى ، فإن البصمات تنمو من جديد وتعود إلى شكلها الأول ، وإذا عثرت الشرطة على شخص أجرى مثل هذه العملية فهذا بحد ذاته أمر ملفت للغاية يدعو الشرطة إلى إلقاء القبض عليه »^(٢) .

(٢) فردية البصمة .

تؤكد الدراسات والأبحاث العلمية على بصمة الإنسان استحالة تماثل البصمة بين شخصين من حيث الخطوط والمميزات ، حتى لو كان هذان الشخصان توأمين انقسما من بويضة واحدة ، بل لا يمكن أن تتطابق بصمة أصبعين ولو كانا لشخص واحد^(٣) .

وقد يدور في ذهن المرء أن التقسيم التصنيفي لأنواع البصمات السابق ذكره قد يشعر بصعوبة التمييز بين البصمات ذات النوع الواحد ، فما مدى صدق هذا التوقع ؟

إن الحقائق العلمية تؤكد أنه يستحيل تشابه بصمتين في جميع المميزات والخصائص الموجودة في كل واحدة على حدة ، أي أن العلامات والأشكال التي تبدو في خطوط البصمة تختلف عن تلك التي توجد في الأخرى ، وقد تتجاوز هذه الاختلافات في الأصبع الواحدة إلى خمسين ، وربما تصل في بعض الحالات إلى مائة ، هذا بالإضافة إلى ما قد يميز البصمة من آثار طارئة كأثر الجروح والحروق وغير ذلك .

وتختلف الدول في العدد المعتبر للصفات التي يلزم توفرها للحكم بتطابق بصمتين ؛ ففي بريطانيا وأمريكا مثلاً تعد البصمتان متطابقتان إذا توافرت ست عشرة علامة مشتركة بينهما كحد أدنى ، وفي بعض الدول كألمانيا وتركيا وأثيوبيا يكتفى بشماني علامات مشتركة بين البصمتين للحكم بالتطابق ، وذهب البعض إلى الاكتفاء باثنتي عشرة علامة للقول بالتطابق بين بصمتين^(٤) .

وتؤكد نظرية الاحتمالات ذات الأساس الحسابي هذه الحقيقة العلمية في استحالة التماثل بين

(١) انظر : الخضري ، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص ٢٢٩ ، الشهاوي ، أساليب البحث العلمي الجنائي ص ٦١ ، شمس ،

علم البصمات ص ١٠ ، المصري ، العلم والجريمة ص ٧ .

(٢) عبد التواب ، الطب الشرعي والتحقيق الجنائي ص ٢٠٨ .

(٣) انظر : الخضري ، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص ٢٢٩ ، بهنام ، البوليس العلمي ص ١١٦ .

(٤) انظر : بهنام ، البوليس العلمي ص ١٢١-١٢٢ ، العزايزة ، قول أهل الخبرة ص ٤٤١ .

بصمتين لشخصين ؛ فقد أكد كالتون بهذه النظرية وعلى أساس وجود أربع مميزات رئيسة في البصمة أن احتمال تطابق بصمتين هو (١ لكل ٦٤ ألف مليون) شخص ، وهذا العدد لا يتصور وجوده إلا بعد حوالي أربعة ملايين سنة^(١) .

وبذلك يظهر مدى تمايز البشر في بصماتهم ، واستحالة تماثل شخصين في بصمة لها ذات الخصائص والمميزات ، مما يسهل على الجهات الأمنية تحديد هوية الأفراد بصورة مؤكدة وقطعية .

(٣) دلالتها على صفات صاحبها .

يذهب الباحثون في علم البصمات إلى أنه يمكن الاستفادة من البصمات في تحديد بعض الصفات والخصائص الشخصية للأفراد ، وهي تقرر في الوقت نفسه أن هذه النتائج ليست على وجه الدقة والتحديد من غير جزم ولا قطع بدلالاتها على هذه الصفات ، وإنما يستفاد منها على وجه العموم ، مما قد يعين في حصر مجال البحث عن صاحب البصمات ضمن فئة معينة ونطاق محدود ؛ ومن أبرز هذه الدلالات :

١ - معرفة السن : وهي معرفة تقريبية مبناها على أن حجم البصمة يتناسب طردياً مع نمو الجسم ، إذ أثبتت التجارب أن عدد الخطوط التي توجد في واحد سنتيمتر مربع من بصمة أصابع اليد تختلف من سن إلى آخر على النحو التالي :

أ - الأطفال حديثي الولادة حتى سن ٨ سنوات : من ٣٠ إلى ٣٦ خطأً .

ب - من سن ٩ إلى ١٢ سنة : ٢٤ خطأً .

ج - من سن ١٣ إلى ١٦ سنة : ٢٢ خطأً .

د - من سن ١٧ إلى ٢١ : ٢٠ خطأً .

هـ - من سن ٢١ إلى ٤٠ : من ٦ - ٩ خطأً .

وكلما كبر الإنسان بعد سن الأربعين تبدأ هذه الخطوط في الانكماش ، وخصوصاً لدى كبار السن^(٢) .

٢ - معرفة الحرفة : كما أكدت التجارب العملية أنه يمكن من شكل البصمة أحياناً التوصل إلى طبيعة حرفة ومهنة صاحبها ، ويعود ذلك إلى أن الكثير من المهن تترك المواد المستخدمة فيها أثراً في أصابع ممتهنيها ، كمن يستعمل المواد الكيميائية مثلاً ، والتي غالباً ما تترك آثاراً مميزة في جلد أصابع اليد مما يدل على طبيعة مهنة صاحبها على وجه التقريب .

(١) انظر : العزايزة ، قول أهل الخبرة ص ٤٤٢-٤٤٣ .

(٢) انظر : الخصري ، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص ٢٤٥ ، الشهاوي ، أساليب البحث العلمي الجنائي ص ٧٩ .

٣- الحالة الصحية : ومما لاحظته الباحثون أيضاً أن بعض الأمراض له تأثير واضح على بصمات اليدين ، بحيث يمكن للخبير أن يستنتج إصابة صاحب البصمة بنوع معين من المرض ؛ فمثلاً نجد أن مرض التيفوئيد يؤثر في فتحات خروج العرق فيوسعها ، ويمكن ملاحظة ذلك بواسطة العدسة المكبرة ، كما أن مرض الجدام له تأثير واضح على الخطوط الحلمية في اليدين ، حيث يؤدي إلى نعومة الجلد ، ونتيجة لذلك لا تظهر للأصابع بصمة واضحة . ولكن ليس ذلك على سبيل التلازم ، فإن هذه الآثار قد تتخلف في بعض الحالات فتزول بمجرد زوال المرض فيها وتعود الخطوط إلى حالتها الطبيعية^(١) .

(٤) سهولة رفع البصمات ومضاهاتها .

في بدايات اكتشاف البصمات والعمل بها في التعرف على هوية الأشخاص ، لم يكن من الميسور إظهار هذه الخطوط ، وإنما كان البحث مقتصرأ على تلك الخطوط التي تظهر على الأسطح الملساء كالزجاج مثلاً ، على اعتبار أن هذه الأسطح تخلو من الارتفاعات والانخفاضات التي تمنع من تكامل البصمة . ولكن مع تقدم العلوم استطاع الخبراء أيضاً إظهار البصمات ورفعها حتى عن الأسطح الخشنة .

ويرجع السبب في انطباع البصمة على الأجسام والأسطح المختلفة إلى ما تفرزه الغدد العرقية الموجودة تحت الجلد ، والذي تزيد كميته في حالات الانفعال النفسي ، وكنتيجة لهذا الإفراز العرقي مع ما يلامسه الأصبع من أماكن دهنية في الجسم كمنابت الشعر والجبهة ، تترك خطوط البصمة أثرها على أي جسم تلاقيه وتلامسه ، فتنتطب عليه صورتها^(٢) .

وقد قسم العلماء البصمات من حيث درجة انطباعها على الأجسام إلى ثلاث مجموعات رئيسة هي :

١ - بصمات غائرة : وهي التي تنتج عن ملامسة الأصابع وضغطها على مادة مرنة ، بحيث تترك نتيجة لهذا الضغط طبعة سالبة لخطوط البصمة .

٢ - بصمة ملوثة : وهي التي تنتج عن ملامسة الأصابع للأسطح النظيفة بعد ملامستها بطبقة ترابية رقيقة تؤدي إلى التصاق ذرات هذا التراب في الخطوط الحلمية ، ومثلها تلك البصمات التي تلوثت بالأصباغ أو الدقيق أو الزيوت وما شاكل ذلك .

وهذا النوع من البصمات يغلب على انطباعاته الأولى الانطماش بسبب كون الخطوط الحلمية ممتلئة بالمواد الملوثة التي تزيل رسم وتفصيل تجاه الخطوط ، ولكن إذا ترك الأصبع عدة بصمات

(١) انظر : المصدرين السابقين .

(٢) انظر : الحضري ، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص ٢٢٩ ، الشهاوي ، أساليب البحث العلمي الجنائي ص ٥٥-٥٦ ، حمدي ،

كشف الجرائم بالوسائل العلمية الحديثة ص ١٥٣ ، ١٥٤ ، العزايزة ، قول أهل الخبرة ص ٤٣٦ .

متوالية فإنه يمكن الاستفادة من الانطباعات الأخيرة بكل يسر وسهولة .

٣- بصمات خفية : وهي التي تحدث نتيجة وجود طبقة دهنية أو عرقية على الأصبع فترسم صورة البصمة على الأسطح بسبب تلك المقادير الدهنية والعرقية ، وربما نتيجة لوجود قذارة معينة عالقة بالشيء الملموس^(١) .

رابعاً : الحكم الشرعي لإثبات الجرائم بالبصمات .

لا يتصور العثور في المصادر الفقهية على حكم شرعي لإثبات الجرائم بوساطة البصمات ؛ وذلك لأن علم البصمات علم حديث النشأة من حيث مجال الاستفادة منه في هذا الباب . وبناء عليه لا بد لنا من تكييف مسألة الإثبات بالبصمات شرعاً في ضوء ما يماثلها أو يقاربها من المسائل التي أوردها الفقهاء في كتبهم ، آخذين بعين الاعتبار المعطيات العلمية والفنية للعمل بالبصمات وقوتها على الإثبات .

ويلاحظ المتأمل للمميزات العلمية للبصمة ، والتي دفعت الجهات الأمنية للأخذ بها في التثبت والتحقق من الشخصية ، الأمور الآتية :

١ - أن الأبحاث والتجارب العلمية لبصمات اليدين والرجلين أثبتت استحالة تكرار بصميتين في جميع الخصائص والمميزات التي تتمتع بها كل منهما على حدة ، الأمر الذي يشعر بالطمأنينة إلى أن كل أثر للبصمة إنما يدل على شخصية بعينها دون منازعة أو شبهة .

٢ - تأسيساً على الأمر السابق تكون دلالة البصمة على هوية صاحبها دلالة قطعية لا مجال للشك في إلحاقها به ؛ ذلك أن هذه الدلالة إنما تقوم على المضاهاة والمقارنة وبيان أوجه الشبه والتطابق بين الأصل وأثره ، فهو في الحقيقة معاينة يمكن اعتبارها في درجة عين اليقين .

٣ - أن عملية المقارنة والمضاهاة بين الأصل والأثر ، إنما تتم بوساطة خبراء مختصين في هذا العلم ، ويعمل على ذلك فريق متكامل لا فرد واحد ، وهذا يقلل من احتمال وقوع خطأ في إلحاق الأثر بالأصل أو عدمه ، ومما زاد من يقين النتائج المترتبة على أثر البصمات أنه أصبحت عملية مضاهاة البصمات ومقارنتها تتم بصورة آلية بوساطة الحاسبات الآلية .

٤ - من خلال البيان السابق للعمليات الفنية في رفع البصمات ، نلاحظ أن البصمة لا تقطع بعلاقة الشخص بالحادث أو الواقعة الإجرامية سواء كانت قتلاً أو سرقة أو غير ذلك من أنواع الجرائم ، وإنما غاية ما تدل عليه هو إثبات وجود الشخص في ذلك المكان .

(١) انظر : الشهاوي ، أساليب البحث العلمي الجنائي ص ٦١-٦٢ .

في ضوء الملاحظات السابقة يمكننا القول إن الحكم الشرعي للإثبات بوساطة البصمات في مجال الإثبات الجنائي إنما يقتصر على جواز الاعتماد عليها في إثبات هوية صاحب البصمة ، وأن هذه الدلالة تصل إلى درجة القطع .

في حين أنه لا يجوز الاعتماد عليها في إثبات الفعل الإجرامي ؛ وذلك لمكان الشبهة القوية ، إذ لا تلازم بين وجود البصمة وعلاقة صاحبها بالفعل ، فربما يكون الشخص قد ارتاد هذا المكان قبل وقوع الحادث فلمست يده شيئاً من موجوداته ، وربما كان وجوده بعد الحادث فوق اللمس منه لشيء من تلك الموجودات ، فأظهرت التحاليل والفحوصات بصمته في ذلك المكان من غير أن يكون له علاقة بالحادث . وفي هذه الحال لا بد من البحث عن دليل يثبت علاقة ذلك الشخص صاحب البصمة بالحادثة ولا يجوز بناء الحكم بإقامة الحد الشرعي على صاحبها بمجرد وجود تلك البصمة في مكان الحادث أو الواقعة .

إلا أنه يمكن تصور بعض الحالات التي تكون فيه هذه البصمة بمقام القرينة القوية وإن كانت لا تصل إلى حد القطع من حيث الدلالة ، كتلك التي توجد فيها البصمة في حرز أمين كالخزانة الحديدية التي لا تستخدم إلا من قبل صاحبها ، أو كوجود تلك البصمة على آلة قتل وكان أثر بصمات اليد على تلك الآلة تشير إلى أن طريقة مسك تلك الآلة لا تكون إلا في حالة كان المسك يستعملها لضرب أو اعتداء ، إلا أنها لا تكفي في إثبات العقوبة الحديثة وإن جاز الاعتماد عليها في إثبات العقوبة التعزيرية ما لم يعارضها ما هو أقوى منها في الدلالة .

وقد بنى الباحث حكمه السابق بناء على القواعد الشرعية الآتية :

١ - أن اعتبار الوسيلة في مجال الإثبات يعتمد كثيراً على قوتها من حيث الدلالة على الشيء المراد إثباته إما بصورة قاطعة كما هو الحال في باب الحدود ، وكذا ما يترتب على ذلك من أمور مالية أو حقوق أخرى ، وإما بصورة ظنية غالبية فيما هو دون ذلك ، ولا يجوز بحال من الأحوال بناء حكم الإثبات على ما هو مظنون ومرجوح .

٢ - أن الحدود مما تدرئ بالشبهات ، والعمل بدلالة البصمة لا يقوى على إثبات العلاقة بين صاحبها والفعل المراد إثباته ، لاسيما في باب الحدود والقصاص الذي يتضمن إما إتلاف نفس أو عضو ، والدماء مما يحتاط لها شرعاً ، إذ لا يمكن تداركها حالة فواتها بطريق الخطأ .

أما في العقوبات التعزيرية التي لا تتضمن إتلاف نفس أو عضو ، فيجوز الاكتفاء بالحد الأدنى من الإثبات المبني على غلبة الظن إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه ؛ لأنه إذا فات شيء منه بطريق الخطأ فإنه يمكن تداركه بالعوض المالي أو رد الاعتبار .

٣- أن اعتبار البصمة والعمل بدلالاتها في الإثبات في بعض الصور والحالات مبني على أن وسائل الإثبات مبناها على الاجتهاد وليس هي من باب العبادات المحضه ، بل هي وسائل يقصد بها تحقيق غاية شرعية وهي إقامة الحق والعدل ، وإشاعة الأمن والطمأنينة بين الناس من أجل ضمان استقرار المجتمع الإسلامي ، والوسيلة التي تحقق هذا المقصود إذا لم تكون مخالفة لأصول الشريعة جاز اعتبارها والعمل بها في حدود دلالتها والمقصد الشرعي الذي يتحقق بها .

٤- إن أقرب ما يمكن تكييف البصمات عليه شرعاً هو العمل بالقرائن في باب الإثبات ، والفقهاء متفقون على جواز العمل بالقرائن في هذا الباب من حيث الجملة ، فتكون البصمات مندرجة تحته . والله تعالى أعلم .

المطلب الثاني : بصمات غير الأصابع .

تمكن العلم الحديث من التوصل إلى حقائق علمية تتعلق بالجسم البشري ، تشير إلى أن الكثير من أعضاء جسم الإنسان تتمتع بخصائص وصفات فردية تميز بني البشر عن بعضهم البعض . وقد أوصى العلماء بإمكانية الاستفادة من هذه الخصائص البشرية في المجال الجنائي والبحث والتحقيق ، وأطلقوا عليها وصف البصمة تشبيهاً لها ببصمة الأصبع .

أولاً : بصمة الصوت .

يُعدُّ الصوت من أكثر العلامات التي تميز بني البشر ، حيث توصل العلماء إلى أن كل فرد يتميز عن غيره بفردية الصوت ، بمعنى أنه لا يتطابق اثنان في صوت واحد .

ويفسر علماء الصوت هذا التمايز ، بأن خروج الصوت من الإنسان ناشئ عن اهتزاز الأوتار الصوتية في الحنجرة بفعل هواء الزفير ، وبمساعدة العضلات المجاورة التي بها تسعة غضاريف صغيرة تشترك كلها مع الشفتين واللسان والأسنان والحنجرة ، لتخرج نبرة صوتية تميز الإنسان عن غيره^(١) .

ولعل الذي دفع العلماء إلى الاعتماد على بصمة الصوت في التعرف على الشخصية ، أن هذه

البصمة تتمتع بالمميزات الآتية :

١ - أن الصوت يبقى ثابتاً دون تغير طيلة فترة البلوغ وحتى سن الشيخوخة .

٢ - الاختلاف في البناء التشريحي للجهاز الصوتي من شخص إلى آخر ، كالجهاز التنفسي

والحنجرة والحبال الصوتية والبلعوم وتجويف الفم والأنف .

(١) انظر : التعرف على الشخصية عن طريق البصمة الصوتية ص ١٩٩ ، وانظر : شبكة المعلومات العالمية : (www.islam-Online).

٣ - خصائص الوظيفة الصوتية ؛ كالضغط الزفيري والطرق المختلفة التي يظهر أو يختفي فيها الصوت ، وكذلك طريقة النطق^(١) .

وبالنظر إلى هذه الخصائص أكدت الأبحاث العلمية الحديثة أن الأصوات بين البشر وإن تشابهت في الظاهر ، إلا أنها لا يمكن أن تتطابق^(٢) .

ولكن قد يعاب على بصمة الصوت ، أن صاحب الصوت قد يتصنع في إخراج نبرة صوته ، وربما يصاب ببعض الأمراض التي قد تؤدي إلى تغير نبرة الصوت ، الأمر الذي يجعل من اكتشاف التطابق بين الصوت وأثره أمراً ظنياً لا يرقى إلى درجة القطع واليقين .

ثانياً : بصمة العين .

تمكن فريق بحث علمي في جامع كمبردج البريطانية من الوصول إلى حقيقة علمية جديدة مفادها أن كل عين بشرية لها بصمة خاصة تميزها عن غيرها من العيون . وقد قام هذا الفريق بمقارنة أكثر من ألفي صورة لقزحية العين ، وتوصلوا إلى أن احتمال تشابه بصمة العين لدى شخصين لا يزيد على احتمال واحد من كل عشرة ملايين ، وأن فرصة تماثل بنسبة الثلثين في قزحية شخصين لا تزيد عن نسبة واحد بين كل عشرة ملايين ، وأن نظام تحديد الشخصية من خلال القزحية لا بد أن يسمح ببعض التباين في بصمة القزحية ، نظراً لتغير مظهر العين بتغير الظروف ، ولا يزيد هذا التباين عن نسبة ١١٪ ، وهي نسبة لا تسبب خلطاً بين هوية شخص وآخر ، إلى غير ذلك من النتائج المهمة في هذا الشأن^(٣) .

وتقوم فكرة بصمة العين ، على أساس أن قزحية العين تتكون من ثلاث طبقات ، كل طبقة تحتوي على مجموعة من المرتفعات والمنخفضات والأخاديد والانحناءات بأشكال مختلفة ومتعددة ، بحيث يصعب أن تتشابه هذه التفاصيل الدقيقة بين عين وأخرى إلا في حدود النسب التي توصل إليها فريق البحث العلمي البريطاني^(٤) .

والملاحظ أن بصمة العين لا تترك أثراً في مسرح الجريمة ، ولذا نجد أنها لا تصلح في مجال البحث والتحقيق الجنائي ، وإنما تبرز فائدتها في مجال المعاملات المصرفية والمعابر الأمنية التي تعتمد

(١) انظر : المعاينة ، الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي ، ص ٨٤ .

(٢) انظر : المصدر السابق .

(٣) انظر : بصمة العين أكثر أماناً ، شبكة المعلومات العالمية (<http://news.masrawy.com/masrawynews>) ، لون عينيك يدل

على شخصيتك ، شبكة المعلومات العالمية (www.alshahid.com/akhera) ، لون العيون يدل على الهوية ، شبكة المعلومات

العالمية (www.bbcarabic.com/news) .

(٤) أفادني بهذه المعلومات الدكتور وائل بلعاوي ، اختصاصي طب وأمراض العيون .

على قراءة تفاصيل خريطة القرحة من خلال أجهزة الحاسوب المزودة بكاميرات خاصة معدة لهذا الشأن^(١).

ثالثاً : بصمة الكف .

لا يختلف الحديث في بصمة الكف عما سبق بيانه في بصمات الأصابع ، إذ الأساس المعتمد في تميز الكل هو تلك الشبكة من الشايات الدقيقة المرتفعة التي تعرف باسم الخطوط الحلمية ، بينها خطوط صغيرة منخفضة . ونظراً لكون الخطوط الحلمية تحتوي على مسامات تتصل بالغدود العرقية فتنتشر إفرازات العرق عن طريقها إلى سطح تلك الخطوط ، بحيث تجعل راحة اليد والأصابع رطبة دائماً ، لتترك آثاراً عند ملامستها لمختلف أنواع الأسطح بسبب التلوثات التي تعلق باليد^(٢).

كما توصل العلم الحديث إلى أن لكل شخص كف تميز عن غيرها من حيث الطول والعرض ، إضافة إلى التمايز بالأوردة الواقعة خلف راحة اليد . وقد أمكن استخدام بصمة اليد في التعرف على هوية الأشخاص عن طريق إدخال اليد في جهاز يعمل على قياس الكف وأصابع اليد بدقة .

ومن هنا أمكن الاعتماد على السمات الخاصة والشخصية للكف في تحديد هوية الأشخاص ، وبالتالي اعتبار بصمة الكف دليلاً في إثبات هوية الأشخاص ، ومن ثم إمكانية إيجاد علاقة بين صاحب البصمة والوقائع المراد إثباتها . بل تمكن العلماء من اعتبار بصمة اليد دليلاً في إثبات الجريمة في بعض الحالات والصور ، كتلك التي تكون فيها إطلاق الأعيرة النارية من الأسلحة غير ممكن إلا بعد تعرف السلاح على بصمة يد صاحبه^(٣).

رابعاً : هيئة المشي .

لم يقتصر جهد العلماء على بحث ودراسة بصمات أعضاء جسم الإنسان ، بل اهتموا أيضاً بدراسة السمات الشخصية للإنسان ، وقد أثبتت النتائج العلمية الحديثة تمايز البشر في السمات الشخصية ، ومن هذه السمات هيئة المشي التي تعتمد على تفحص طريقة المشي من خلال التصوير بالفيديو ، أو بقياس ذبذبات المشي على الأرض أثناء المشي ، ليتم من خلالها التعرف على هوية الأشخاص^(٤).

(١) انظر : بهنام ، البوليس العلمي ص ١٤٠ ، شبكة المعلومات العالمية (www.islam-online) .

(٢) انظر : فودة ، الطب الشرعي ص ٢٩٥ .

(٣) انظر : الباز ، بصمات غير الأصابع وحجبتها في الإثبات والقضاء ص ٣ (بحث مطبوع على الحاسب الآلي) .

(٤) انظر : الباز ، بصمات غير الأصابع وحجبتها في الإثبات والقضاء ج ٢/ص ٧٦٣ (بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية)

وباستقراء التاريخ القديم ، نجد أن العرب قد اعتمد على هذه الميزة في تتبع الأثر ومعرفة مكان صاحبه . وفي الوقت الحاضر تبين للعلماء أنه يمكن الاستعانة بالكلاب في تحديد هوية الأشخاص ، حيث لاحظوا أن الكلاب عندما تضع آذانها على الأرض تتعرف على أصحابها وتميزهم عن الأغرب من طريقة مشيهم ومن صوت ذبذبات خطوات أقدامهم ، ولذا تجد الكلاب تنتفض وتبدأ بالنباح تحذيراً من أن تلك الخطوات غريبة ، أما إن كانت الخطوات مألوفة فإن الكلاب لا تتحرك ساكنة^(١) .

إلا أن التقارير العلمية تذكر أن هذه الوسيلة ما زالت غير شائعة ، وأنها مازالت في أروقة المعامل والمختبرات في مراكز الأبحاث الجامعية ، وأن من الصعوبات التي تواجه هذا النوع من البصمات ، الحاجة إلى تصوير الناس أثناء المشي ، وتفرقة الأعضاء من غيرها من الأشياء الموجودة أثناء التصوير^(٢) .

ومن هنا نعلم أن هذه الوسيلة ظنية في دلالتها على إثبات الوقائع الجرمية ، بل حتى تحديد الهوية الشخصية لصاحب المشية ، إذ هي تقوم على التقدير والنسبية ، ولا يمكن القطع بدلالاتها على هوية الأشخاص قطعاً ، ولذا كان الحكم الشرعي فيها هو عدم الاعتماد عليها في إثبات الجرائم والحدود ، لمكان الشبهة القوية التي تعترى دلالتها ، بالإضافة إلى إمكانية التصنع في المشية من أجل التمويه والتضليل .

خامساً : بصمة العرق .

العرق هو أحد إفرازات الجسم البشري ، وعن طريقه يقوم الجسم بالتخلص من المواد غير المرغوب فيها . وكتيجة لهذه الإفرازات التي تتضمن مواد بروتينية غير معروفة التركيب ، تعمل البكتريا الموجودة على جسم الإنسان على تحليل هذه المواد البروتينية ، لينتج عنها رائحة مميزة للشخص .

وقد أمكن التعرف على هذه الرائحة عن طريق حاسة الشم ، بحيث يمكن التفريق بين رائحة شخص وآخر ، كما تمكن البشر من الإفادة من الكلاب البوليسية التي تمتاز بقوة حاسة الشم في تمييز الروائح ، ومنها رائحة عرق الإنسان .

كما استطاع العلم الحديث الكشف عن رائحة الإنسان المميزة عن طريق أجهزة علمية (كجهاز الكروماتوجرافيا الغازية) الذي يعمل على تحليل أية رائحة^(٣) .

(١) انظر : المصدر السابق .

(٢) انظر : وسائل جديدة للتعرف إلكترونياً على الأشخاص ، صحيفة الجزيرة ، ع ١٠٣٨٣ / ١٤٢١ هـ .

(٣) انظر : بهنام ، البوليس العلمي ، ص ١٤٥ ، فودة ، الطب الشرعي ، ص ٤٤٦-٤٤٧ ، المعاينة ، الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي ، ص ٨٨ ، ٨٩ .

ومن جهة أخرى تمكن العلماء من إيجاد علاقة بين العرق والبكتريا التي تعيش على جلد الإنسان ، حيث وجدوا أن هناك اختلافاً من شخص لآخر من حيث درجة الحساسية للمضادات الحيوية ، وكذلك سلوكها المنفرد تجاه التحاليل الكيميائية ، وأثبت الفحص لآثار العرق علاقة بين المتهم وآثار العرق الموجودة على بعض المضبوطات في مسرح الجريمة ، كأغطية الرأس أو الملابس الداخلية^(١) .

هذا بالإضافة إلى العلاقة بين الإفرازات العرقية وبصمات الأصابع ، والتي سبق بيانها في المطلب السابق .

كما أمكن الإفادة من العرق في تحديد هوية الأفراد من خلال تحليل البصمة الوراثية DNA ، التي تمتاز بإمكانية استخراجها من أي موضع في جسم الإنسان^(٢) .

سادساً : بصمة السن .

تمكن العلماء من الإفادة من آثار الأسنان الناتجة عن عضه في جسم ما ، بالنظر إلى أن الأسنان تختلف من شخص إلى آخر ، وكثيراً ما تتميز بخصائص معينة ، مثل غياب بعض الأسنان أو وجود ثغرات بينها ، أو عدم انتظامها ، أو تداخل بعضها مع البعض الآخر ، فضلاً عن أوجه الاختلاف الناشئة عن عمليات الخلع والحشو والتركيب والأسنان الصناعية^(٣) .

ويعمد المختصون في البحث الجنائي إلى البحث عن آثار الأسنان إما على جسم الجاني أو جسم المجني عليه ، والمتمثلة في صورة عضه على الجلد البشري ، أو البحث عن بقايا بعض المأكولات الصلبة بين الأسنان ، أو البحث عن الأسنان نفسها في أماكن الحرائق والانفجارات بالنظر إلى كون الأسنان غالباً هي الجزء الذي يتبقى من جسم الإنسان .

واستطاع العلماء الوصول إلى قناعة علمية مفادها أن الأسنان تتمتع بكثير من الخصائص والصفات الفردية التي تميز الأشخاص بعضهم عن بعض ، ومن المظاهر والخصائص التي يمكن الإفادة منها عن طريق الأسنان^(٤) :

- ١ - تقدير عمر الشخص .
- ٢ - تحديد بعض التشوهات الخلقية والمعلومات الوراثية للأسنان .
- ٣ - معرفة بعض العلامات المميزة الموجودة على أطقم الأسنان الصناعية .

(١) انظر : المعاينة ، الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي ص ٨٨ .

(٢) سيأتي الحديث عن البصمة الوراثية في المبحث القادم إن شاء الله تعالى .

(٣) انظر : العطار ، كشف الآثار المادية للجريمة بالوسائل العلمية ص ١٦٥ ، بهنام ، البوليس العلمي ص ١٣٣ .

(٤) انظر : فودة ، الطب الشرعي ص ٤٠٤-٤٠٦ ، المعاينة ، الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي ص ٥٩-٦٢ .

- ٤ - تحديد فصيلة الدم وبصمة DNA وخلايا النخاع السني .
- ٥ - الأمراض المصاحبة للأسنان .
- ٦ - تحديد عادات صاحب الأسنان من تدخين أو شرب المسكرات .
- ٧ - التمييز بين الجنسين الذكر والأنثى ، أو كون الأسنان لإنسان أو حيوان .
- ٨ - كما أثبت التجارب أن مينا السن تظهر وجود حلقات أو طبقات متميزة يمكن من خلالها معرفة الفصل الذي توفي فيه الشخص ، وذلك عن طريق دراسة تركيب أسنانه ، حيث وجد الباحثون ازدياد معدل نمو السن في الربيع والصيف إذا ما قورن مع الخريف والشتاء .
- إلا أن الباحثين عابوا على هذه الميزة الأخيرة أنها لا تتناسب مع أي مرحلة عمرية ، وإنما صلاحيتها فقط مع الأسنان الدائمة دون اللبنية ، وهي في الوقت نفسه تفتقر إلى الدقة إذا طبقت على أسنان كبار السن^(١) .

ومن الملاحظ أن الاعتماد على الأسنان في موضوع الإثبات اعتماد على ظن راجح ؛ ذلك أن المقارنة بين قالب الأسنان الأصلي والأثر ، لا يمنحنا إلا درجة من الظن لا ترقى بحال إلى القطع ، والسبب في ذلك أن الأسنان قد تعثرها بعض التغيرات بعد وقوع الأحداث المراد إثباتها ، فقد تتساقط الأسنان ، وقد تتبدل وتتغير في صفاتها عن طريق الخلع أو الحشو أو استبدالها بأطقم صناعية ، الأمر الذي لا يقطع بعلاقة الأثر بالأصل ، وربما كانت هذه الآثار موجودة مسبقاً قبل الحدث وربما حدثت بعده .

وفي الآونة الأخيرة أسند إلى طب الأسنان مهمة أخرى وهي تحديد الهوية الشخصية عن طريق بطاقة شخصية توضع في الفم تحمل معلومات يسهل من خلالها تحديد الشخصية ، وهذه البطاقة عبارة عن قرص صغير لا يزيد قطره عن بضعة ملليمترات مصنوع من طبقة رقيقة من البلاستيك ، يلصق بشكل مستديم على السن الطاحن العلوي الأول من الناحية اليمنى ، ويحتوي على رقم يرمز إلى حامله وآخر هو رقم هاتف محطة الحاسوب المركزية التي تحتفظ بالمعلومات الخاصة اللازمة عن الشخص^(٢) .

ويميز هذه الطريقة في موضوع الإثبات أن هذه البطاقة لا يمكن العبث بمحتوياتها ، كما لا يمكن تغيير موضعها ؛ لكون الأسنان ثابتة ، والسن المخلوع لا يمكن إعادته إلى موضعه أو تغيير موضعه .

إلا أن هذه الطريقة لا تفيدنا إلا في موضوع إثبات الهوية الشخصية في حالات الحرائق والانفجارات والتشوهات الناجمة عن تلك الحوادث أو التعرف على هوية الجثث المقتولة .

(١) انظر : الباز ، بصمات غير الأصابع وحجبتها في الإثبات والقضاء ج٢/ص ٧٦٥ (بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية) .

(٢) انظر : المصدر السابق .

الحكم الشرعي لإثبات الجرائم بالبصمات الأخرى .

قد لا يختلف الحكم الشرعي في هذا النوع من البصمات البشرية عن الحكم الشرعي الذي سبق بيانه في بصمات الأصابع ؛ لأن الكل مبناه على أنه نوع من القرائن الظنية التي لا ترقى إلى درجة البيان المتناهي المشروط في إثبات العقوبات الحدية ، إذ غاية ما تدل عليه هذه البصمات هو إيجاد علاقة بين الأثر والشخص المشتبه فيه ، إلا أن هذه العلاقة غير قطعية الدلالة ، ولذا لم يجز الاعتماد عليها في جانب الإثبات . أما في جانب النفي ، فإننا نجزم والحالة هذه بنفي العلاقة بين الشخص والواقعة المقصودة في الإثبات ؛ لأن اختلاف الصفات والخصائص يدل دلالة قاطعة عدم العلاقة بين الأصل والأثر .

ومن تأمل الجوانب الفنية لهذه الأنواع من البصمات يرى أن قرار العلماء المختصين في الكشف عن مميزاتها وخصائصها مبناه على غلبة الظن في باب الإثبات ، وذلك بحسب المعطيات المتوفرة على أرض الواقع ، من غير أن تعطينا علاقة مباشرة بين صاحب البصمة والواقعة المراد إثباتها ، فالشبهة في هذا المقام لها أثر بالغ وواضح يكفي لدرء العقوبة الحدية عن المشتبه فيه صاحب البصمة . أما العقوبات التعزيرية ، فلا مانع من الإفادة من هذه القرائن في إثباتها على المشتبه فيهم ؛ لأن هذا النوع من العقوبات لا يترتب عليه فوات نفس أو عضو ، ويمكن تدارك الخطأ فيه بعد وقوعه ، ويكتفى فيه بالحد الأدنى من الإثبات . ولا ينسحب الحكم السابق على جميع أنواع البصمات السابقة ، بل إن بعضها يقتصر مجال الإثبات فيها على إثبات الهوية من غير أن تفيدها في موضوع إثبات وقوع الجريمة وعلاقة المشتبه فيهم بها ، كما هو الحال بالنسبة إلى بصمة العين .

المبحث الرابع

الطب الشرعي وأثره في إثبات الحقوق والجرائم

المطلب الأول : تعريف الطب الشرعي .

يعد الطب الشرعي أو الطب العدلي فرعاً من فروع العلوم الطبية المتعددة ، وهو مصطلح يتناول جميع اختصاصات الطب المختلفة ، إلا أنه يهدف بالدرجة الأولى إلى إيضاح المسائل والقضايا الطبية التي لها صلة بالقانون والقضاء ، ولذا قيل عنه إنه (العلاقة بين الطب والقانون)^(١).

وتكاد مصادر الطب الشرعي تطبق على تعريف علمي واحد لهذا المصطلح من حيث الدلالة والمضمون ، وإن اختلفت ألفاظها ؛ فالطب الشرعي :

« هو العلم الذي يبحث في تطبيق العلوم الطبية لحل كثير من القضايا التي تُنظر أمام القضاء والتي لا يستطيع القاضي إصدار حكمه إلا بالاستعانة به »^(٢).

وهو بذلك يتناول قضايا طبية كثيرة ومتنوعة مما له صلة بالقضاء ، كتشخيص حالات الموت لتحديد أسبابها وزمن حدوثها ، أو البحث عن الآثار المتخلفة عن الحوادث والوقائع ، كتحليل البقع الدموية والسائل المنوي ، أو الفحص الطبي المباشر ، كما في قضايا الاعتداءات الجنسية ، أو الدعاوى القائمة بين الزوجين لطلب فسخ النكاح بسبب ادعاء العنة ، أو الاعتداءات الجسدية كما في حالات الجروح والإجهاض لتحديد هوية المعتدي وطبيعة الاعتداء من حيث المباشرة أو التسبب ، إلى غير ذلك من القضايا والمسائل التي تهم القضاء من أجل البت في النزاعات والدعاوى المعروضة^(٣).

وتأسيساً على ما سبق ، يمكننا القول إن الطب الشرعي داخل ضمن ما يطلق عليه في المصادر الفقهية بـ (سؤال أهل الخبرة) الذي يعتبر من وسائل الإثبات المختلف فيها في الفقه الإسلامي .

ووجه كونه وسيلة مختلفاً فيها ، أن ما يدلي به الخبير في واقعة من الوقائع أو قضية من القضايا هل هو دليل إثبات أو نفي يحد ذاته كالشهادة ، يلزم القاضي بالأخذ به ، أم أنه قرينة يستأنس بها القاضي في إصدار أحكامه بحسب قناعته ؟

وهذا يستلزم بحث مسألة الاعتماد على قول أهل الخبرة في الإثبات ، لنرى مدى مشروعية هذه

(١) انظر : حسين ، الطب الشرعي ص ٣ ، أبو الراغب ، الطب الشرعي وآداب الطب ص ٢ .

(٢) كحال ، الطب الشرعي ص ٣ . وانظر : حسن ، الطب القضائي وآداب المهنة الطبية ص ٩ ، شحورر ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق

ص ١٥ ، المنشاوي ، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ص ٣ .

(٣) انظر : فوده ، الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال ص ٩-١٠ .

الوسيلة في الإثبات ؟ فأقول :

أولاً : تعريف الخبرة :

الخِبْرَةُ في اللغة : بكسر الخاء وضمها ، مصدر ، خَبَرْتُ الشيءَ أَخْبَرُهُ خُبْرًا ، أي علمته على حقيقته ، فأنا خَبِيرُ به ، واخْتَبَرْتُهُ بمعنى امتحنته .

والخبير من أسماء الله تعالى ، بمعنى العالم بما كان وما يكون . وهو في الناس العالم بكنه الخبير وحقيقته . وذو الخِبْرَةِ : الذي يَخْبِرُ الشيءَ بعلمه .

والخابِر : المُخْتَبِرُ المُجَرَّبُ ، يقال : خابِرٌ وخبيرٌ ، أي عالم بالخبر^(١) .

وعليه ، فإن معنى الخِبرَةِ هو : معرفة كنه الشيء والاطلاع على حقيقته ، بعد اختباره وتجربته .

أما في الاصطلاح : فلا يخرج التعريف الاصطلاحي للخبرة عن معناه اللغوي .

وهي - أي الخبرة - في مجال الإثبات ، من باب الإخبار بحقيقة الشيء عن علم ومعرفة ، إلا أنه

إخبار يختلف عن الإقرار والرواية .

وعليه يمكن تعريف الخبرة بأنها : إخبار مختص عن حقيقة شيء متنازع فيه بطلب من القاضي^(٢) .

ثانياً : حكم الخبرة كوسيلة للإثبات .

لا يختلف فقهاء المذاهب رحمهم الله جميعاً على العمل بمقتضى أقوال الخبراء في المسائل المتنازع فيها بين الخصوم وأصحاب النزاعات والدعاوى .

وقد دل القرآن الكريم على مشروعية سؤال أهل الاختصاص والخبرة عند حدوث الخلاف والنزاع

في تحديد الحقوق والأحكام الشرعية ، ومن ذلك :

أ - قوله تعالى : ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٣) .

فإنه سبحانه وتعالى أمرنا أن نرجع إلى أهل العلم في كل ما يعرض لنا من الأمور التي تشكل علينا

فلا تتمكن من الوصول إلى الحق فيها ، وأهل كل فن وعلم هم أهل ذكره سواء كانوا في المجالات العلمية

الشرعية ، أم الدنيوية . وهذه الآية وإن كانت في سؤال أهل الكتاب ، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا

بخصوص السبب ، كما هو مقرر في علم الأصول .

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٤/٢٢٦، ٢٢٧) ، الفيومي ، المصباح المنير ص ٦٢ ، مصطفى ، المعجم الوسيط ص ٢١٥ .

(٢) انظر : الزحيلي ، وسائل الإثبات (٢/٥٩٤) .

(٣) سورة النحل ، آية ٤٣ ، سورة الأنبياء ، آية ٧ .

ب - قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾^(١).

يقول القرطبي : « إن اعتبار العدلين إنما وجب للنظر في حال الصيد من صغر وكبر ، وما لا جنس له مما له جنس ، وإلحاق ما لم يقع عليه نص بما وقع عليه نص »^(٢). ذلك أن معرفة مثل هذه الأمور لا يقع لكل واحد من الناس ، وإنما هو من شأن أهل الاختصاص والخبرة في تمييز التماثلات .

ج - ومما يدل على مشروعية سؤال أهل الخبرة ، ما ورد من أحاديث عن النبي ﷺ ، وآثار الصحابة رضوان الله عليهم ، من الرجوع إلى القافة والعمل بقولهم في إلحاق النسب ، إذا أشكل أمره وتنوزع فيه^(٣) .

ومن أنعم نظره في كتب الفقهاء ، يتجلى له مدى الاتفاق بين أهل العلم على العمل بقول أهل المعرفة والخبرة ، والرجوع إليهم عند الحاجة . فلا يكاد يخلو باب من أبواب الفقه إلا وفيه ذكر للرجوع إلى سؤال أهل الخبرة والمعرفة ببواطن الأمور ، ومن أمثلة ذلك :

✽ مسألة دفن الميت في قبر قديم ، فإنهم قالوا لا يدفن ميت في قبر فيه ميت آخر حتى يبلى جسد الميت الأول ، ويرجع في معرفة ذلك إلى أهل الخبرة بطبيعة الأرض ؛ ذلك أن طبيعة الأرض تختلف من مكان إلى مكان بحسب نوع التربة ورطوبتها وتعرضها للشمس^(٤) .

✽ ومن ذلك جزاء الصيد حال الإحرام ، إذا لم يقض فيه الصحابة ، فإنه يرجع فيه إلى قول عدلين من أهل الخبرة^(٥) ؛ لقوله تعالى : ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾^(٦) .

✽ ومن ذلك أن وجوب الحج على المستطيع لا فرق فيه بين البر والبحر ، إلا أن يغلب على الظن عطبه في نفس أو مال ، ويرجع في ذلك لقول أهل الخبرة في هذا الشأن^(٧) .

(١) سورة المائدة ، آية ٩٥ .

(٢) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن (٣١٠/٦) .

(٣) انظر : ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢١٦-٢١٩ .

(٤) انظر : الشيرازي ، المهذب (١٣٦/١) ، النووي ، روضة الطالبين (١٤٠/٢) ، ابن قدامة ، الكافي (٣٠٤/١) ، ابن مفلح ، المبدع (٢٧٥/٢) .

(٥) انظر : ابن قدامة ، المغني (٤٠٤/٥) .

(٦) سورة المائدة ، آية ٩٥ .

(٧) انظر : العدوي ، حاشية العدوي (٦٥١/١) .

- ✽ ومن ذلك يستعان في القسمة بين الشركاء إلى أهل الخبرة ، وهم من كانوا على معرفة ودراية بالحساب والمساحة ، وعلى علم بالقسمة ، إضافة إلى شرط الأمانة^(١) .
- ✽ ومن ذلك أنه لا يصح السلم^(٢) إلا إذا وصف المسلم فيه بالصفات التي تختلف بها الأثمان ، ويرجع فيما لا يعلم من ذلك إلى اثنين من أهل الخبرة^(٣) .
- ✽ ومنه أيضاً الأمراض التي يجهل كونها مخوفة أو غير مخوفة ، يرجع فيه إلى سؤال عدلين من أهل الطب والخبرة^(٤) .
- ✽ وكذلك يرجع إلى أهل الطب والخبرة في الجراح ، فإذا قالوا أنه يمكن الاقتصاص بأخذ عضو من غير حيف أو إحداث ضرر زائد ، فإنه يقتص ، وإن قالوا إن الاقتصاص من عضو معين يلزم منه التعدي والزيادة ، فإنه لا يقتص ويصار إلى الدية^(٥) .
- ✽ ومنه أيضاً : إذا اختلف في تصرف هل صاحبه يعتبر متعدياً أم لا ، رجع فيه إلى أهل الخبرة في هذا الشأن^(٦) .
- ✽ ومن ذلك : العيوب الموجبة للفسخ في النكاح ، إذ اختلف في وصف هل هو عيب موجب للفسخ أم لا ، رجع فيه إلى أهل الخبرة^(٧) .
- ✽ ومن ذلك الاستعانة بأهل الخبرة والاقتصاص في تقدير الأجرة ، إذ حصل التنازع بين طرفي الإجارة^(٨) .
- ✽ ومن ذلك أيضاً : إذا ظهرت وثيقة عليها خط رجل يُبين أن عليه ديناً لغيره ، أو عليها إمضاؤه أو ختمه ، ولم تكن معروفة ، فإنه يستكتب عند أهل الخبرة ، فإن توافقت الخطوط وكانا كخط واحد فإنه يلزم بالمال^(٩) .

(١) انظر : الزيلعي ، نصب الراية (٢٦٥/٥) ، الشريبي ، مغني المحتاج (٤١٨/٤) .

(٢) السلم : بيع السلعة الآجلة الموصوفة في الذمة بثمن مقبوض في مجلس العقد . قلنجي ، معجم لغة الفقهاء ص ٢٤٩ .

(٣) انظر : الشيرازي ، المهذب (٢٩٩/١) .

(٤) انظر : النووي ، روضة الطالبين (١٢٨/٦) ، ابن قدامة ، الكافي (٣٤٧/٢) .

(٥) انظر : ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٨٤/٢) ، البهوتي ، كشاف القناع (٥٥٢/٥) .

(٦) انظر : ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٨٥/٢) ، النووي ، روضة الطالبين (٢٢٩/٥) .

(٧) انظر : ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٨٥/٢) ، ابن قدامة ، المغني (٥٨/١٠) .

(٨) انظر ، ابن نجيم ، البحر الرائق (٨/٨) .

(٩) انظر : ابن عابدين ، تكملة رد المحتار (١٨٢/١٢) .

ومع هذا الوضوح والجلاء في الاعتماد على قول أهل الخبرة ، إلا أن أهل العلم اشترطوا شروطاً للعمل بهذه الوسيلة ، وهي :

أ - يشترط في الخبير أن يكون من أهل المعرفة والدراية في مجال تخصصه الذي يسأل عنه . وهذا الشرط متفق عليه بين جمهور الفقهاء ؛ إذ لا يتصور عقلاً ولا شرعاً أن يكون الرجوع في القضايا التي تثبت فيها الحقوق إلى من لا يملك آلة المعرفة والدراية ، والله سبحانه وتعالى قال : ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١).

ب - ذهب بعض الفقهاء إلى اشتراط العدد في أهل الخبرة وهم اثنان ، بناء على أنها من الشهادة ، فإن تعذر التعدد ، فإنه يجوز الرجوع إلى واحد ؛ وقولهم هذا بناء على أن سؤال أهل الخبرة يشبه الشهادة من ناحية ، فاحتيج فيه إلى العدد ، ويشبه الرواية من جهة أخرى^(٢).

بينما ذهب البعض الآخر إلى اشتراط العدد والعدالة ، فيما إذا تعلق الأمر بحد من الحدود ، كتقويم المسروق ، أو تعلق بعبادة كروية الهلال في رمضان ، على اعتبار أن ذلك من باب الشهادة^(٣).

ج - كما يشترط في الخبير أحياناً أن يكون مسلماً ، عدلاً ؛ لا سيما في الحالات التي تتصل بأمر تعبدي ، كروية الأهلة ، وفي تحديد المرض الذي تسقط معه عبادة الصوم عن المكلف ، أو تحديد القبلة ، وغير ذلك. أو أن يتعلق الأمر بحد من حدود الله تعالى ، ذلك أن الكافر والفاسق لا يوثق بخبرهما فيما يتعلق بمثل هذه الأمور لعدم تورعهما عن الكذب . والعبادات والحدود يحتاج فيها إلى العلم أو غلبة الظن ، وهما معدومان في خبر الكافر والفاسق . كما أن الحدود مما تدرأ بالشبهات ، وعدم تورعهما عن الكذب فيه شبهة يدرأ بها الحد^(٤).

والذي يظهر أن الأصل في بناء الشهادات والأخبار هو الاعتماد على المسلمين العدول في هذا الباب ، ولا ينظر إلى خبر غيرهم من الفساق والكفار مع وجودهم ، فإن فقد الخبير المسلم في باب من الأبواب التي يطلب فيها رأي الخبير ، فإننا لا نلجأ إلى قول غير المسلمين مطلقاً إلا من باب التأييد والاستئناس الذي يعضد خبر المختص المسلم ؛ لأن لنا مخرجاً باستخدام الوسائل الشرعية المنصوص عليها في هذا الشأن .

(١) سورة النحل ، آية ٤٣ ، سورة الأنبياء ، آية ٧ .

(٢) انظر : الشرييني ، مغني المحتاج (٤/٤١٨) ، ابن قدامة ، المغني (١٤/٢٧٣) .

(٣) انظر : ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٢/٨٣) .

(٤) انظر : المصدر السابق نفسه .

فلو قال قائل إننا نعلم قول غير المسلمين إذا كانوا مشهورين بالعدالة والثقة في أصل دينهم بحيث يسكن القلب إلى صدقهم وخبرهم .

نقول : الأصل عدم صدق غير المسلمين فيما يخبرون ويشهدون ، ولا يتأكد لنا صدق خبرهم إلا بإخبار الثقة العدل المسلم صاحب الاختصاص في المجال الذي نحتاج إلى الشهادة فيه ، فإذا وجد هذا المختص من المسلمين ، فما الحاجة إذاً إلى غيره من غير المسلمين .

وفي هذا الزمن ، تطورت العلوم تطوراً كبيراً ، وكثرت الأبحاث المتخصصة في شتى المجالات ، حتى أضحت من الضروري الرجوع في أهل الفن والاختصاص في كل مجال ، للاستعانة بهم في معرفة حقائق الأمور ، والوقوف على ماهية الأشياء المتنازع فيها ، ولا سيما أن الكثير من هذه العلوم تمكن العلماء من الوقوف فيها على حقائق الأمور بصورة قطعية يقينية ، لا مجرد غلبة الظن .

ومن هنا يمكننا أن نعتبر قول الخبير إذا كان مبناه على القطع واليقين دليل إثبات أو نفي بحسب الحال ، أما إذا كان قوله مبني على الظن والترجيح ، فإن أهملائه كدليل إثبات أو نفي ، فلا ينبغي إهماله كقرينة يستأنس بها في بناء الأحكام القضائية . والله تعالى أعلم .

المطلب الثاني : دور الطب الشرعي في إثبات الحقوق

أولاً : إثبات حق الميراث .

دأب العلماء المتقدمون رحمهم الله على وضع قواعد تأصيلية لعلم الميراث الذي يُعدّ نصف العلم ، توضح مبهمه وتجلي غامضه ، ومع هذا الموضوع في قواعد الإرث في الشرع ورسوخها ، إلا أن بعض الصور التي قد تطرأ تحت ظرف من الظروف مما لا يوجد له حل في تلك القواعد والنصوص الشرعية ، كتلك الحالات التي يتردد فيها الوارث بين الوجود والعدم أو الذكورة والأنوثة ، وبناء على هذا التردد يتغير مجرى الحكم فيها . ومن هنا أعمل المجتهدون فكرهم ، وبذلوا وسعهم في استنباط الحلول المناسبة لتلك الصور عملاً بالاحتياط والتقدير^(١) . ومن أبرز هذه الصور المشكلة في باب الميراث مسألة ميراث الحمل ، والموت الجماعي .

١ - ميراث الحمل :

ويقصد به : ما في بطن الأدمية المتوفى عنه وهي حامل به من ولد يرث أو يحجب بكل تقدير ، أو

(١) انظر : الفوزان ، التحقيقات المرضية ص ٢٠٥ .

يرث أو يحجب في بعض التقادير إذا انفصل حياً^(١) .

واشترطوا لتوريثه شرطان^(٢) :

أحدهما : تحقق وجوده في بطن أمه عند موت مورثه ، ولو نطفة .

الثاني : تحقق خروجه كله من بطن أمه حياً .

والأولى بالورثة إذا ثبت وجود حمل يرث حال موت مورثهم ، أن يؤخروا القسمة إلى وضع الحمل خروجاً من الخلاف ، وكفي لا يضطروا إلى تقسيم التركة أكثر من مرة ، فإن أصر الورثة على المطالبة بالتقسيم ، فالصحيح من أقوال أهل العلم أنهم يمكنون من ذلك ، فيعطى من لا ينقصه الحمل كامل ميراثه ، ومن لا ينقصه الحمل أقل سهميه ؛ دفعاً لضرر الانتظار ، فلربما كان من بينهم فقير مُعَدَم ، ومدة الحمل قد تطول ، وليس من ضرر على الحمل إذا ما احتيط له بما يحفظ نصيبه^(٣) .

وبناء على هذا القول جرى الخلاف في مقدار ما يوقف للحمل قبل وضعه ؛ ذلك أن الحمل في السابق كان لا يعلم حقيقته إلا الله سبحانه وتعالى ، ولم يكن لديهم من الوسائل التي تمكنهم من معرفة جنسه ، أو عدده ، أو حتى وجوده ، وبالتالي يختلف حكم كل حالة من تلك الحالات^(٤) .

ولكن العلم الحديث استطاع تحديد عمر الحمل بدقة عالية تصل إلى يوم ، بمعنى أنه لو كان عمر الحمل يوماً واحداً أو يومين لكان من الممكن الوصول إلى هذه النتيجة طيباً ، كما يمكن للطب الحديث تحديد جنس الجنين قبل وضعه بمدة كبيرة بدقة متناهية والإخبار بصورة قطعية عن تفاصيل جنسه وتعدده بوساطة التحاليل المخبرية لخلية من خلايا الجنين وفحص الجينات الوراثية ، ويمكن الحصول على مثل تلك النتائج متناهية الدقة ولو في المراحل الأولى من الحمل بعد عملية الإخصاب والتحام الحيوان المنوي بالبيضة.

(١) الفوزان ، التحقيقات المرضية ص ٢١٧ .

(٢) انظر : ابن قدامة ، المغني (١٧٩/٩-١٨٠) ، الشوكاني ، نيل الأوطار (٧٢/٦) .

(٣) وهو مذهب الحنابلة والحنفية والمعتمد عند الشافعية ، في حين ذهب المالكية في الراجح عندهم والمشهور عن الشافعي إلى أنهم لا يجابون لذلك وتوقف القسمة إلى حين وضع الحمل ، بناء على وجود شك في حال الحمل . وقال أشهب من المالكية : يمكن تعجيل القسمة ويعطى الورثة أدنى سهميه ، وهو القدر الذي لا شك فيه .

انظر : ابن عابدين ، رد المحتار (٥٥٨/١٠) ، الدردير ، الشرح الكبير (٥٨٩/٦-٥٩٠) ، الشيرازي ، المهذب (٣٢/٢) ، ابن قدامة ، المغني (١٧٧/٩) . وانظر أيضاً : الفوزان ، التحقيقات المرضية ص ٢٢٢ .

(٤) انظر الخلاف في هذه المسألة : الفوزان ، التحقيقات المرضية ص ٢٢٢ وما بعدها ، الكاتب ، كتاب الفرائض ص ٣٠١ وما بعدها .

❖ تنبيه : ليست هذه المسألة هي الوحيدة في مسألة ميراث الحمل ، وإنما هناك اعتبارات أخرى ينبغي تقديرها قبل تقسيم التركة ، ومن ذلك انفصال الجنين حياً أو ميتاً ، واعتبار أقل مدة يرث فيها الحمل وأكثرها . وهاتان المسألتان مما لا يمكن للعلم الحديث الجزم بهما ، ولذلك يبقى الحكم فيهما على ما ذكره الفقهاء الأقدمون .

وفي مراحل متقدمة من الحمل بعد تكوين الجنين وظهور أعضائه استعان الطب الحديث بالتصاوير الإشعاعية وأجهزة السونار في رصد حركة الجنين وتحديد جنسه من خلال ما يبرز من أعضائه ، وهل هو جنين مفرد أو توأم ، بل أمكن متابعة استقرار حياته في بطن أمه من خلال أجهزة السمع الدقيقة وقياس النبض ، وغير ذلك من الأجهزة والأدوات المتطورة . وهي ولا شك تعطينا إدراكاً حسيّاً لتلك الأمور من غير شك ولا ريب .

وفي ضوء هذه الخبرات العلمية العالية التي وصل إليها الطب الشرعي في مجال تحديد حالات الأجنة من حيث الوجود وعدمه قبل موت مورثه أو بعده ، وحياته في بطن أمه ، وتحديد الذكورة والأنوثة ، والتفرد والتعدد ، جاز الاعتماد على قول الطبيب الشرعي في إثبات حق الميراث للحمل أو نفيه ، إعمالاً لقول أهل الخبرة في هذا الباب ممن يوثق في قولهم ، ولا سيما أن هذه الأخبار مبنية في مجملها على غلبة الظن .

إلا أن الحكم بالجواز منوط بقدرة الخبير على استعمال هذه الوسائل وفق المعايير الصحيحة ، وسلامتها من العيوب الفنية وتكرر إصابتها .

يبقى لنا تحقق الشرط الثاني وهو انفصال الجنين حياً حياة مستقرة ، وهذا لا يمكن تحققه إلا بعد وقوعه ، فهو غير داخل تحت اختصاص الطبيب المختص . والله تعالى أعلم .

٢ - حق الميراث في الموت الجماعي :

ويقصد به متوارثون ماتوا معاً في مثل غرق أو حرق أو هدم أو حرب ، ولا سيما حوادث المرور ونحو ذلك^(١) .

وقد ذكر أهل العلم للموت الجماعي خمس حالات يمكن تصورها عقلاً :

١ - أن يعلم موتهم جميعاً في لحظة واحدة ، وهؤلاء لا توارث بينهم إجماعاً ؛ بسبب فقد شرط من شروط الإرث وهو تحقق حياة الوارث بعد موت المورث .

٢ - أن يعلم بموتهم متعاقبين مع تعيين ذلك ؛ فيعلم تأخر موت أحدهم بعينه عن موت الآخر ، وفي هذه الصورة يرث المتأخر المتقدم إجماعاً ، لتحقق شرط الحياة في الوارث بعد موت المورث .

٣ - أن يعلم تأخر أحدهم بالموت عن الآخر ثم ينسى ذلك .

٤ - أن يعلم تعاقبهم بالموت من غير تعيين .

٥ - أن يجهل حال موتهم ، مع احتمال تعاقبهم .

(١) انظر : الكاتب ، كتاب الفرائض ص ٢٧٤ .

وهذه الحالات الثلاث الأخيرة هي التي جرى فيها الخلاف بين أهل العلم هل يرث بعضهم من بعض ، أو يحرم البعض من ميراث البعض^(١) .

ومع تطور العلوم الطبية في زماننا المعاصر ، ولا سيما في مجال الطب الشرعي ؛ فإنه يسّر في كثير من الحالات تقدير زمن وفاة الميت ، سواء كان موتاً انفرادياً ، أو موتاً جماعياً ؛ الأمر الذي ترتب عليه حل كثير من مسائل الموت الجماعي بين الأقارب وإثبات حق الميراث بينهم . وذلك من خلال التغيرات والتحولات البيوكيميائية التي تطرأ على الأجسام الميتة . ومن هذه العلامات :

- ١ - درجة حرارة الجثة^(٢) .
- ٢ - الزُّرْقَةُ والتَّيْسُ الرَّمِّيْن^(٣) .
- ٣ - التعفن^(٤) .
- ٤ - اليرقات الحشرية^(٥) .
- ٥ - حالة الأنبوب الهضمي^(٦) .
- ٦ - التغيرات الكيميائية بالجسم^(٧) .

ولكن يجدر بنا التنبيه إلى أن هذا التحديد من قبل الطبيب الشرعي لا يكون بصورة قطعية إلا في حالات نادرة ، والغالب فيه أنه يكون تقديرياً ، تقل فيه احتمالات الخطأ أو تزيد بحسب تعدد العلامات الموجودة على جثث الأموات ، وعدم إهمال الظروف الجوية المحيطة بتلك الجثث ، وهي بالدور الأساسي تعتمد على مدى خبرة الطبيب ومهارته في التقدير السليم لتلك العلامات والظروف الملازمة بالحدث^(٨) .

وتأسيساً على ما سبق ، يمكننا القول :

١ - يتردد تحديد زمن الوفاة من قبل الطبيب الشرعي المختص بين الظن الغالب ومغلوبه ، وعليه

(١) انظر : الفوزان ، التحقيقات المرضية ص ٢٣٦-٢٣٧ ، الكاتب ، كتاب الفرائض ص ٢٧٤ .
 (٢) انظر : الكحال ، الطب الشرعي ص ٤٢ ، شحور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٩ .
 (٣) انظر : المنشاوي ، الطب الشرعي ودوره في البحث عن الجريمة ص ٤٠ ، الكحال ، الطب الشرعي ص ٤٢ .
 (٤) انظر : المنشاوي ، الطب الشرعي ودوره في البحث عن الجريمة ص ٤٠ .
 (٥) انظر : المنشاوي ، الطب الشرعي ودوره في البحث عن الجريمة ص ٤٠ ، حسين ، الطب الشرعي ص ٣٠ .
 (٦) انظر : الكحال ، الطب الشرعي ص ٤٢ ، المنشاوي ، الطب الشرعي ودوره في البحث عن الجريمة ص ٤٠-٤١ .
 (٧) انظر : المنشاوي ، الطب الشرعي ودوره في البحث عن الجريمة ص ٤٢-٤٣ .
 (٨) انظر : شحور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٩ ، حسين ، الطب الشرعي ص ٣٠ ، الكحال ، الطب الشرعي ص ٤١ .

كلما غلب على ظن الخبير أن تحديد الزمن قريب من الواقع أمكننا الاعتماد عليه في إثبات حق الميراث بين الأقارب الموتى ، بحيث يكون الفرق بين وفاة كل واحد متميزاً وظاهراً بصورة لا يتطرق إليها الشك والاحتمال . ويكون في هذه الحالة بمثابة القرينة التي يمكن الاعتماد عليها في مجال الإثبات ، بشرط أن لا تعارضها قرينة مساوية لها أو أقوى منها .

٢ - يرى الباحث أن تحديد زمن الوفاة في مجال إثبات حق الميراث لا بد وأن يكون من قبل مجموعة من الخبراء في هذا المجال ، دون الاعتماد على قول واحد فقط ؛ لأن احتمال وقوع الخطأ من الواحد أكبر من احتمالها من المجموع .

٣ - إذا تعذر تحديد زمن الوفاة من قبل الخبير ، أو أمكن التحديد بصورة ظنية مرجوحة ومحتملة للخطأ والصواب ، فإننا لا نعتمد على خبره في إثبات حق الميراث ؛ لأن الأحكام والحقوق لا تبنى على الشك والتخريص والظن المرجوح ، وإنما تبنى على اليقين والقطع أو الظن الراجح والغالب ، كما سبق بيانه .

ثانياً : إثبات النسب .

✻ تعريف النسب .

النَّسَبُ : بالتحريك ، هو القرابة . وقيل : هو في الآباء خاصة . ونقل عن ابن السكيت^(١) أن النسب يكون من قبل الأب ومن قبل الأم . وأصل النسبة عند العرب إنما يكون للقبيلة ، ثم استعمل في مطلق الوصلة بالقرابة ، فيقال بينهما نسب ، أي قرابة^(٢) .
أما في الاصطلاح ، فيطلق على الصلة بين إنسانين من الرجال أو النساء ، اشتراكاً في ولادة قريبة أو بعيدة^(٣) .

وهي بذلك تشمل الأصول وهم الآباء والأمهات والأجداد والجندات وإن علوا ، والفروع وهم الأولاد وأولاد البنين وإن نزلوا . كما يشمل الحواشي وهم الأخوة وبنوهم وإن نزلوا ، والعمومة وإن علوا وبنوهم وإن نزلوا^(٤) .

(١) هو يعقوب بن إسحاق بن السكيت ، أبو يوسف ، (ت ٢٤٤هـ) . انظر : الزركلي ، الأعلام (١٩٥/٨) .

(٢) ابن منظور ، لسان العرب (٧٥٥/١) ، الفيومي ، المصباح المنير ص ٢٣٠ ، أبو جيب ، القاموس الفقهي ص ٣٥١ ، قلنجي ، معجم لغة الفقهاء ص ٤٧٨ .

(٣) انظر : الفوزان ، التحقيقات المرضية ص ٣٧ .

(٤) انظر : الفوزان ، التحقيقات المرضية ص ٣٧ ، الأشقر ، إثبات النسب بالبصمة الوراثية ، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ص ٤٤١ .

وقد اهتمت الشرعية بأمر النسب اهتماماً بالغاً ، واعتنت به عناية شديدة حتى إن كثيراً من أهل العلم جعله في عداد المقاصد الضرورية للشريعة التي أمر الشارع بحفظها^(١) . ومن أجل ذلك نصب الشارع الحكيم وسائل متعددة وطرقاً متنوعة لإثبات النسب ونفيه ، كالفراش والإقرار والبينة واللعان ، وهذه الوسائل متفق على اعتبارها شرعاً .

❦ المستجدات العلمية في إثبات النسب ونفيه .

لم يكن أمر إثبات النسب ونفيه ببعيد عن الإنجازات العلمية الباهرة ، حتى أضحى العلم الحديث - في الغالب - يمثل طريقة آمنة ومشروعة في الحفاظ على الأنساب وعدم اختلاطها ، لاسيما مع النمو السكاني الكبير الذي صاحبه ظهور مشكلات اجتماعية كثيرة ربما لم تكن لتبرز في السابق كما هو الحال في هذه الأيام ، كمشكلات إثبات النسب أو نفيه التي تترافق مع حالات الطلاق ، أو ادعاء العقم ، أو حالات الإرث ، أو اختلاط المواليد في أقسام الولادة لدى المستشفيات لسبب أو لآخر ، وغير ذلك .

وعند البحث في المصادر العلمية الطبية ، نجد أن العلم الحديث يتخذ وسيلتين اثنتين في مجال إثبات النسب ونفيه ، هما : تحليل الدم ، والبصمة الوراثية ، بحيث وصلت نتائج الأبحاث الطبية ذروتها من حيث الدقة في الوصول إلى الحقائق نفيًا أو إثباتاً .

ولكن ما وجهة النظر الشرعية تجاه العمل بتلك الوسائل المستجدة في إثبات النسب ؟

أولاً: تحليل فصائل الدم .

يعد اكتشاف الفصائل الدموية من أكبر الإنجازات العلمية التي تحققت في مطلع القرن العشرين الميلادي ، حيث استطاع الدكتور كارل لاندشتاينر في عام ١٩٠٠ م اكتشاف الفصائل الدموية .

وقد لاحظ الدكتور كارل أثناء تجاربه عند مزج نوعين مختلفين من الدماء من فصيلتين مختلفتين أنهما لا يمتزجان ، بينما إذا كانا من نوع واحد فإنهما يمتزجان . ومن هنا خرج بقاعدة علمية تقول إن كريات الدم الحمراء تكون محاطة بأجسام مضادة لأي بروتين غريب يدخل إلى الجسم ، هذه الأجسام المضادة تعمل على تراص كريات الدم الحمراء لتواجه البروتين المتطفل (الأنتجين) ، وهذا التراص في كريات الدم الحمراء يسبب انغلاق الأوعية الدموية مما يفضي إلى الموت ، وهذا يكون في الحالة التي يختلف فيها الأنتجين الداخل

(١) انظر : الرازي ، المحصول (٥/٢٢٠، ٢٢١) ، الأمدي ، الإحكام في أصول الأحكام (٤/٢٨٨) ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير (٢٠٢/٣) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ص ٣٦٧ ، ٣٧٧ ، ابن بدران ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٩٥ .

الفصائل غير المحتملة للأبناء	الفصائل المحتملة للأبناء	فصيلة دم الأبوين
A,B,AB	O	O+O
B,AB	O,A	A+O
A,AB	O,B	O+B
-	A,B,AB,O	A+B
O	A,B,AB	AB+AB
B,AB	A,O	A+A
A,AB	B,O	B+B
O	A,B,AB	A+AB
O	A,B,AB	B+AB
O,AB	A,B	O+AB

ومن هذا المنطلق خرج العلماء ببعض القواعد المهمة في هذا المجال ، هي :

١ - أن أنواع الدم وفصائله لا تظهر في دم المولود إلا إذا كان موجوداً في دم أحد والديه أو كليهما^(١).

٢ - أن الآباء الذين ينتمون إلى فصيلة الدم (O) لا يمكن أن يولد لهم طفل فصيلته (AB) ، والآباء بفصيلة دم (AB) لا يمكن أن يولد لهم طفل فصيلته (O)^(٢).

٣ - أن مقارنة أنواع الدم يمكن الاعتماد عليها في نفي نسبة مولود لرجل أو امرأة ، وليس لإثبات نسبته لهما^(٣) ؛ ذلك أن عدم التوافق في نوع الدم وفصيلته بين المولود أو أحد الأبوين المزعومين يدل دلالة قاطعة على أنه لا ينتسب إليهما ؛ لأن قانون الوراثة يقضي بلزوم توارث المولود من والديه أنواع وفصائل الدم .

أما في جانب الإثبات فلأنه لا يمكن الجزم بأن التوافق في نوع الدم وفصائله ناتج عن التوارث من هذين الأبوين المزعومين ؛ لأن الأشخاص قد تتشابه فصائلهم وأنواع دمائهم من غير أن يكون بينهم تناسب وتوارث ، إذ تذكر الإحصاءات العلمية أن فصيلة (O) تشكل ٤٥٪ من دم البشر تقريباً ، وفصيلة (A) تشكل ٤٢٪ ، وفصيلة (B) تشكل ١٠٪ ، وفصيلة (AB) تشكل ٣٪ . فاقترضى ذلك الاعتماد على تحليل فصائل الدم في جانب النفي دون الإثبات^(٤) .

(١) حسين ، الطب الشرعي ص ١٧٥ ، أبو الراغب ، الطب الشرعي وآداب الطب ص ٨٩ ، شحور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٥٨ .

(٢) حسين ، عثمان سالم : الطب الشرعي ص ١٧٥ .

(٣) انظر : أبو الراغب ، الطب الشرعي وآداب الطب ص ٨٩ ، شحور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٥٨ .

(٤) انظر : فوده ، الطب الشرعي وجرائم الاعتداء ص ٣٩٢ .

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام : ما الدقة التي تمنحنا إياها نتائج تحليل الدم وفصائله كي يتسنى لنا الحكم بالاعتماد عليها في الإثبات أو النفي ؟
 يتم تحليل الفصائل الدموية بوساطة مختصين في هذا المجال ، حيث يتوفر لهذا النوع من التحاليل مختبرات علمية خاصة تحتوي على أجهزة ومعدات دقيقة ، بالإضافة إلى المواد المساعدة في عملية تحليل العينات والكشف عن خصائصها .

وكما هو ملاحظ ، فإن مدار التحليل يعتمد على المهارة العلمية والعملية للمختص ، ثم الدقة في أداء الأجهزة والمعدات لوظيفتها ، وأخيراً سلامة المواد الكيميائية ومدى صلاحيتها للاستخدام .
 يقول الدكتور سميح أبو الراغب : « إن هناك أخطاء متوقعة في الإجراءات المخبرية ، وأن بعض المواد والأمصال المستعملة فيها قد تكون غير صالحة أو غير ثابتة ، بالإضافة إلى عدد من الظروف والعوامل التي تؤثر في مدى مصداقية النتائج المخبرية ، مما يستوجب استبعادها أولاً وقبل اعتماد هذه النتائج وإصدار الحكم بشأنها »^(١).

ويفهم من الكلام السابق أن أي خلل يمكن أن يعتري النتائج المخبرية لتحليل فصائل الدم لا يرجع إلى ذات التحليل المخبري ، وإنما يرجع بالدرجة الأولى إلى عوامل خارجية وظروف استثنائية ؛ مثل قلة خبرة الفاحص ، أو فساد المواد المستعملة ، أو وجود خلل في الأجهزة والمعدات المستخدمة ، أو أية ظروف أخرى خارجية في هذا الشأن كأنعدام الاحتياطات الأمنية عند أخذ العينات الدموية .

إلا أن الأصل سلامة هذه التحاليل من جميع هذه العوائق والمؤثرات الخارجية بحيث تعطينا هذه التحاليل المخبرية نتائج علمية دقيقة ربما تصل إلى درجة القطع واليقين .

ومن أجل ضمان سلامة النتائج المخبرية يتخذ المختصون في هذا الجانب إجراءات احتياطية واحترازية تجنباً للوقوع في شرك الأخطاء العلمية ؛ فلا يتم أخذ العينات الدموية للأطراف المتنازعة ، أو إجراء الفحوصات المخبرية اللازمة في هذا الشأن وتقييم نتائجها ، إلا من قبل خبراء مؤهلين علمياً وعملياً ، بحيث يكونون قد تلقوا تدريباتهم في أقسام متخصصة في هذه المجالات ولفترات زمنية طويلة ، وتحت إشراف خبراء متمرسين ومتميزين يدركون عناصر الشك المتوقعة في جميع مراحل الفحص المخبري^(٢) .

(١) أبو الراغب ، الطب الشرعي وآداب الطب ص ٨٩ .

(٢) انظر : حسين ، الطب الشرعي ص ١٧٥ ، أبو الراغب ، الطب الشرعي وآداب الطب ص ٩٠ .

وبهذه الإجراءات الاحتياطية يؤكد المختصون سلامة نتائج التحاليل المخبرية للفصائل الدموية ولا سيما مع التطور العلمي الهائل والمذهل في هذا المجال ، ويؤكد هذه الحقيقة الدكتور حسين شحرور حيث يقول : « إن دراسة الزمر الدموية وكما سلف الذكر يمكنها فقط استثناء الأبوة ، ولكنها لا يمكن التأكيد جزماً بإيجابيتها ، وقديماً اعتمد في تحديد الفصائل الدموية لتحديد الأبوة ، وقد وقع الخطأ في ٩٣٪ من الحالات ، ولكن مع تطور العلم ، خاصة علم دراسة الزمر الدموية في أيامنا الحاضرة والذي يملك القدرة على كشف الكثير من الزمر والعوامل والأنزيمات في الكريات الحمراء ، صار باستطاعتنا أن ننقذ ٩٣٪ من الرجال الذين أدينوا خطأ في الماضي »^(١).

ونظراً لأن هذه الفصائل الدموية الأربعة هي الأكثر انتشاراً بين البشر ، ويشترك فيها أعداد كبيرة منهم ، وربما يؤثر هذا الاشتراك في دقة النتائج المترتبة على الفحوصات المخبرية . ، فقد دأب العلماء على البحث عن وسائل علمية أخرى في هذا المجال ، إلى أن تمكنوا من اكتشاف أنواع أخرى من الفصائل الدموية التي تختلف في نظامها عن نظام (ABO) ، فظهر نظام مجموعة فصائل (Rh) ، ونظام مجموعة فصائل (MNS) .

ثم ظهرت مجموعات أخرى أيضاً ؛ مثل نظام (Lewis) ، ونظام (Kell) ، ونظام (Duffy) ، ونظام (Kidd) ، ونظام (P)^(٢) . وتمتاز هذه المجموعات بأنها نادرة الوجود في البشر ، الأمر الذي يقلل من احتمالات وقوع التشابه والتكرار بين غير الأقارب ، وبالتالي ندرة الخطأ في النتائج المخبرية لتحليل الدم ، مما يزيد من دقة هذه النتائج وسهولة الوقوف على الحقائق العلمية في القضايا محل النزاع . ومن آخر ما توصل إليه العلم الحديث ما يسمى بفحص الدلالات الخلوية ، مثل نظام (HLA) الذي يعتمد على فحص تركيبات الخلايا الجسمية ؛ وهو عبارة عن بروتينات أو أنتجينات موجودة على سطح الخلايا ، ويمتاز هذا النظام بكثرة تقسيماته^(٣) التي لا يتصور معها حصول احتمال التشابه بين اثنين إلا بنسب ضئيلة جداً .

ومع ذلك لا يتم استعمال هذا النوع من الفحوصات من قبل الخبراء والمختصين إلا في مجال النفي دون الإثبات كما هو الحال في فحص الزمر الدموية^(٤) .

(١) شحرور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٦٠ .

(٢) انظر : Stroup, Blood Group Antigens & Antibodies, p181-198

(٣) انظر : Medical Immunology, p83-94

(٤) انظر : العوضي ، دور البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة ، ندوة الورثة والهندسة الوراثية ص ٣٤٦ .

وقد توصل أحد الباحثين في مجال الخلايا الوراثية إلى أن احتمالات تشابه شخصين في كل التركيبات والخلايا الوراثية تصل إلى (١٠)^{٩٥} ، وهو رقم مهول ربما يتجاوز عدد الخليقة منذ أن خلق الله الأرض ومن عليها إلى يومنا هذا^(١).

نلاحظ مما سبق أن الاعتماد على تحليل الفصائل الدموية في إثبات النسب أو نفيه يستند إلى ما أودعه الله في الخلق من عناصر التماثل والتوارث المكتسب من الوالدين ، وهو بذلك مشابه للعمل بقول القافة الذين يعتمدون ملاحظة التشابه في الخلق ، ولذا لزم الأمر بحث مسألة الاعتماد على قول القافة في إثبات النسب ونفيه .

حكم إثبات النسب بالقافة .

القيافة مصدر قافَ يَقُوفُ ، يقال : فلان يقوف الأثر ويقتافه قيافة ، إذا تتبعه . والاسم القائف ؛ وهو الذي يتبع الآثار ويعرفها ، ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه^(٢) .
أما في الاصطلاح فالقافة « قوم يعرفون الأنساب بالشبه »^(٣) .

وقد اختلف الفقهاء في صحة الاعتماد على قول القافة في إثبات النسب ، على ثلاثة أقوال :
الأول : أن النسب يثبت بالقيافة ، سواء أكان في النكاح أم في ملك اليمين ، بشرط وجود التعارض وعدم وجود دليل أقوى منها ، كالفراش أو اللعان .

وهذا مذهب الشافعية والحنابلة ، ورواية عن مالك نقلها ابن وهب واختارها اللخمي^(٤) .
الثاني : أن النسب يثبت بالقيافة في ملك اليمين فقط دون النكاح ، وهو المشهور من مذهب مالك فيما نقله ابن رشد والقرافي وغيرهما^(٥) .

الثالث : أن النسب لا يثبت بالقيافة مطلقاً . وهو مذهب الحنفية^(٦) .

(١) أفادني بهذه المعلومات مدير مختبرات القدس الطبية في مدينة عمان ، وهو من المختصين في مجال التحاليل الطبية .

(٢) انظر : ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث (٤/١٢١) .

(٣) ابن قدامة ، المغني (٨/٣٧٥) . وانظر : الشريبي ، مغني المحتاج (٤/٤٨٨) .

(٤) هو علي بن محمد الربيعي ، المعروف باللخمي ، أبو محمد القيرواني ، (ت ٤٧٨هـ) . انظر : مخلوف ، شجرة النور الزكية ص ١١٧ .

(٥) انظر : الخطاب ، مواهب الجليل (٥/٢٤٧) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٢/١١٥) ، الغزالي ، الوسيط (٧/٤٥٥) ، ابن قدامة ، المغني (٨/٣٧١) .

(٦) انظر : الباجي ، المنتقى (٦/١٤) ، القرافي ، الفروق (٤/٩٩) ، الخطاب ، مواهب الجليل (٥/٢٤٧) ، ابن فرحون ، تبصرة الحكام (٢/١١٥) .

(٧) انظر : السرخسي ، المبسوط (١٧/٧٠) ، الطحاوي ، شرح معاني الآثار (٤/١٦١) .

الأدلة :

استدل الجمهور على اعتبار القيافة طريقاً لإثبات النسب بما يأتي :

١ - ما ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : دخل عليّ رسول الله ﷺ ذات يوم مسروراً تبرق أسارير وجهه ، فقال : « ألم تري أن مجزراً المدبجي نظر أنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامه بن زيد وعليهما قטיפه قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما ، فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض »^(١) .
وجه الدلالة من الحديث : أن النبي ﷺ سرّ بقول القائف ، ولا يسرّ عليه الصلاة والسلام إلا لحقّ .
يقول الشافعي رحمه الله : « فإن فيه دلالة على أن النبي ﷺ رضيه ورآه علماً لأنه لو كان مما لا يجوز أن يكون حكماً ما سره ما سمع منه إن شاء الله تعالى ولنهاء أن يعود له »^(٢) .

٢ - ما روى مالك في موطنه ، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يُليط^(٣) أولاد الجاهلية بمن ادّعاهم في الإسلام ، قال سليمان^(٤) : فأتى رجلان ، كلاهما يدّعي ولد امرأة ، فدعا عمر قائفاً ، فنظر إليهما ، فقال القائف : لقد اشتركا فيه ، فضربه عمر بالدرّة ، قال : ما يُدريك ؟! ثم دعا المرأة فقال : أخبريني خبرك ، فقال : كان هذا لأحد الرجلين يأتيها ، وهي في الإبل لأهلها ، فلا يفارقها حتى يظنّ وتظنّ أن قد استمرّ بها حمل ، ثم انصرف عنها ، فهرقت الدماء ، ثم خلف هذا ، تعني الآخر ، ولا أدري من أيهما هو ؟ قال : فكبر القائف ، فقال عمر للغلام : وال أيهما شئت^(٥) .

(١) أخرجه البخاري ، كتاب المناقب ، باب : صفة النبي ﷺ (١٣٠٤/٣) رقم ٣٣٦٢ ، ومسلم ، كتاب الرضاع ، باب : العمل بإلحاق القائف الولد (١٠٨١/٢) ، رقم ١٤٥٩ .

(٢) الأم (٢٤٧/٦) . وانظر : الغزالي ، الوسيط (٤٥٥/٧) ، الشريبي ، مغني المحتاج (٤٨٨/٤) ، ابن قدامة ، المغني (٣٧٢/٨) .

(٣) من ألاته يُليطه ، إذا ألصقه به ، والمراد هنا إلحاقهم بهم . انظر : ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث (٢٨٥/٤) .

(٤) هو سليمان بن يسار الهلالي المدني ، مولى ميمونة ، توفي بعد المائة ، وقيل قبلها . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٣٣١/١) .

(٥) الموطأ ، كتاب الأقضية ، باب : إلحاق الولد بأبيه (٤٦٤/٢) ، وأخرجه البيهقي في سننه (٤٤٤/١٠) ، والطحطاوي في شرح معاني الآثار (١٦١/٤) . ورواته ثقات ، إلا أن فيه انقطاعاً بين سليمان بن يسار وعمر . وصححه الألباني في الإرواء (٢٥/٦) .

ويشهد له ما رواه الشافعي في مسنده (ص ٣٣٠) ، ومن طريقه البيهقي (٤٤٣/١٠-٤٤٤) عن أنس بن عياض عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب : أن رجلين تداعيا ولدأ ، فدعا له عمر القافة ، فقالوا : لقد اشتركا فيه ، فقال عمر : وال أيهما شئت .

ووصله البيهقي (٤٤٤/١٠) من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه ، فذكره بنحوه . قال البيهقي : « ورواية يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن أبيه عن عمر رضي الله عنه موصولة ، ورواية سليمان بن يسار لها شاهدة ، وكلاهما يثبت قول عمر رضي الله عنه : وال أيهما شئت » .

وله شاهد من طريق سعيد بن المسيب أن رجلين اشتركا في طهر امرأة فولدت ولدأ فارتفعوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، بقصة مطولة . أخرجه البيهقي في سننه (٤٤٥/١٠) .

فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد قضى بإلحاق النسب بقول القائف بحضرة الصحابة فلم ينكره عليه أحد منهم ، فكان إجماعاً^(١) .

وقد روي العمل بقول القافة أيضاً عن غير عمر من الصحابة ، كعلي بن أبي طالب ، وأبي موسى الأشعري ، وابن عباس ، وأنس بن مالك رضي الله عنهم أجمعين^(٢) .

٣- أن العمل بقول القائف ، إنما هو من باب إعمال الشبه في إثبات النسب ، وهو سائغ شرعاً ، ومما يدل لذلك قول النبي ﷺ في حديث هلال بن أمية : « انظروها ، فإن جاءت به حمش^(٣) الساقين كأنه وحرّة^(٤) فلا أراه إلا قد كذب عليها ، وإن جاءت به أكحل جعداً جُماليّاً^(٥) ، سابع الأليتين^(٦) ، خدلج^(٧) الساقين ، فهو للذي رُميت به » ، فأنت به على النعت المكروه ، فقال النبي ﷺ : « لولا الأيمان لكان لي ولها شأن^(٨) » .

فدلّ هذا الحديث على أنه لم يمنع من العمل بالشبه إلا الأيمان ، فإذا انتفى المانع وجب العمل به لوجود مقتضيه^(٩) .

يقول ابن القيم : « وقد اعتبر النبي ﷺ الشبه ويّين سببه ، ولهذا لما قالت أم سلمة : أو تحتلم المرأة ، فقال : " مم يكون الشبه " .

وأخبر في الحديث الصحيح ، " أن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة كان الشبه له ، وإذا سبق ماؤها

فهذه الروايات وغيرها يتقوى بها الأثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه . والله أعلم . وانظر : ابن حجر ، تلخيص الحبير (٣/٧٨-٧٩) ، الألباني ، إرواء الغليل (٦/٢٥-٢٧) ، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص٢١٧-٢١٨ .

(١) انظر : ابن قدامة ، المغني (٨/٣٧٢) ، ابن القيم ، زاد المعاد (٥/٤٢٠) .

(٢) انظر : عبد الرزاق : المصنف (٧/٤٤٨ ، ٤٤٩) ، البيهقي ، السنن الكبرى (١٠/٤٤٣-٤٤٧) ، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص٢١٦ .

(٣) أي : دقيق الساقين . ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث (١/٤٤٠) .

(٤) الوحرّة : بفتحتين ، وزغة تكون في الصحاري ، بيضاء منقطة بحمرة ، لها ذنب دقيق تمصع به إذا عدت . انظر : ابن منظور ، لسان العرب (٥/٢٨٠) .

(٥) الجعد في صفات الرجال يكون مدحاً وذمّاً ؛ فالمدح شدة الأسر والخلق ، أو جعودة الشعر وهو ضد السبّط ، وللذم القصير المتردد الخلق . والجُمالي : بضم الجيم ؛ ضخم الأعضاء تام الأوصال . انظر : ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث (١/٢٧٥ ، ٢٩٨) .

(٦) سابع الأليتين : الألية هي العجز ، والمقصود هنا أنه أليته تامتان وعظيمتان . انظر : ابن الأثير ، المصدر السابق (٢/٣٣٨) .

(٧) أي عظيمهما . انظر : ابن الأثير ، المصدر السابق (٢/١٥) .

(٨) أخرجه البخاري ، كتاب الشهادات ، باب : إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البيّنة ... (٢/٩٤٩) رقم ٢٥٢٦ ، وفي التفسير / سورة النور ، باب : (ويدراً عنها العذاب ...) (٤/١٧٧٢) رقم ٤٤٧٠ ، ومسلم ، كتاب اللعان (٢/١١٣٤) ، رقم ١٤٩٦ .

(٩) انظر : ابن قدامة ، المغني (٨/٣٧٢-٣٧٣) . ابن القيم ، زاد المعاد (٥/٤١٨) ، الشوكاني ، نيل الأوطار (٦/٢٧٣) .

ماءه كان الشبه لها " ، فهذا اعتبار منه للشبه شرعاً وقدرأ ، وهذا أقوى ما يكون من طرق الأحكام أن يتوارد عليه الخلق والأمر والشرع والقدر ، ولهذا تبعه خلفاؤها الراشدون في الحكم بالقافة «^(١) .

٤ - أن العمل بقول القائف ، من باب الحكم بغلبة الظن ، والرأي الراجح ، واستناد إلى قول أهل الخبرة ، فجاز العمل به ، كما جاز في العمل بقول المقومين^(٢) . يقول ابن القيم : « والقياس وأصول الشريعة تشهد للقافة ؛ لأن القول بها حكم يستند إلى درك أمور خفية وظاهرة ، توجب للنفس سكوناً ، فوجب اعتبارها ، كنفذ الناقد ، وتقويم المقوم »^(٣) .

أما المالكية القائلون بالتفريق بين أولاد الحرائر وأولاد الإمام ، فوجهه : « أنه يجوز أن يشترك السيدان في ملك الأمة ، ويجوز أن يشتريها الرجل ولم تستبرأ من الأول ، وذلك ممنوع في الحرة ، فلما كثرت أسباب الاشتراك في الإمام دون الحرائر اختص أولادهم بحكم القافة »^(٤) .

ويقول ابن فرحون : « والفرق على المشهور بين الحرائر والإماء ذكره الشيخ أبو عمران ، قال : إنما خصت القافة الإمام ؛ لأن الأمة قد تكون بين جماعة فيطؤونها في طهر واحد فقد تساوا في الملك والوطء ، وليس أحدهما بأقوى من الآخر ، فالفراشان مستويان ، وكذلك الأمة إذا ابتاعها رجل وقد وطئها البائع ووطئها المبتاع في ذلك الطهر ، لأنهما استويا في الملك . وأما الحرة فإنها لا تكون زوجاً لرجلين في حالة واحدة ، فلا يصح فيها فراشان مستويان .

وأيضاً ، فولد الحرة لا ينتفي إلا باللعان ، وولد الأمة ينتفي بغير لعان ، والنفي بالقافة إنما هو ضرب من الاجتهاد ، فلا ينقل ولد الحرة من اليقين بالاجتهاد ، ولما جاز نفي ولد الأمة بمجرد الدعوى جاز نفيه بالقافة »^(٥) .

أما الحنفية فاستدلوا لما ذهبوا إليه بما يأتي :

(١) زاد المعاد (٤١٩/٥) . وحديث أم سلمة ، أخرجه البخاري ، كتاب العلم ، باب : الحياء في العلم (٦٠/١) رقم ١٣٠ ، ومسلم ،

كتاب الحيض ، باب : وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها (٢٥١/١) رقم (٣١٣) .

أما حديث ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة ، فأخرجه البخاري في كتاب الأنبياء ، باب : خلق آدم وذريته (١٢١١/٣) رقم ٣١٥١ .

(٢) انظر : ابن قدامة ، المغني (٣٧٤/٨) ، ابن القيم ، زاد المعاد (٤٢١/٥) .

(٣) ابن القيم ، الطروق الحكمية ص ٢١٩ .

(٤) الباجي ، المنتقى (١٤/٦) .

(٥) ابن فرحون ، تبصرة الحكام (١١٥/٢) .

١ - أن الله سبحانه وتعالى شرع حكم اللعان بين الزوجين عند نفي النسب ، ولم يأمرنا بالرجوع إلى قول القائف ، إذ لو كان قوله حجة لأمرنا بالمصير إليه عند الاشتباه^(١).

٢ - أن قول القائف ما هو من إلا من باب الرجم بالغيب وادعاء لما استأثر الله عز وجل بعلمه مما هو في الأرحام ، فضلاً عن أنها دعوى لا برهان عليها ، وعند انعدام البرهان كان في قول القائف قذف للمحصنات ، ونسبة الأولاد إلى غير الآباء^(٢).

٣ - لا يمكن الاعتماد على مجرد الشبه ؛ ذلك أن الولد قد يشبه أباه الأدنى وقد يشبه الأب الأعلى ، وقد يوجد الشبه من الأجنب ، وينتفي عن الأقارب ، ومما يدل لذلك ما روى أبو هريرة رضي الله عنه ، أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، إن امرأتي ولدت غلاماً أسود ، فقال : « هل لك من إبل ؟ » قال : نعم ، قال : « فما ألوانها ؟ » قال : حُمْرٌ . قال : « فهل فيها من أورك ؟ » قال : نعم . قال : « أتى أتاها ذلك ؟ » قال : لعل عرقاً نزع . قال : « وهذا لعل عرقاً نزع »^(٣). فبيّن النبي ﷺ أنه لا عبرة للشبه^(٤).

مناقشة الأدلة :

اعترض الحنفية على أدلة الجمهور بما يأتي :

١ - أما حديث مجزز المدلجي في ثبوت نسب أسامة بن زيد ، فليس فيه دلالة على العمل بقول القائف في إثبات النسب ؛ ذلك أن أسامة بن زيد رضي الله عنه قد ثبت نسبه بالفراش لا بقول القائف ، إلا أن المشركين لما كانوا يطعنون بنسبه بسبب الاختلاف في لونه ولون أبيه ، جعلوا ذلك محلاً للتشكيك في نسب أسامة إلى زيد رضي الله عنهما ، وإنما سر النبي ﷺ بقول القائف لأنه ردّ قول الطاعنين لا لأن قوله حجة في النسب شرعاً ، وإنما تعجب عليه الصلاة والسلام من إصابة المدلجي ، كما يتعجب من ظن الرجل الذي يصيب بظنه حقيقة الشيء الذي ظنه من غير أن توجب تلك الإصابة حكماً^(٥).

(١) انظر : السرخسي ، المبسوط (٧٠/١٧) .

(٢) انظر : المصدر السابق نفسه .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام ، باب : من شبه أصلاً معلوماً ... (٢٦٦٧/٢) رقم ٦٨٨٤ ، ومسلم في كتاب اللعان (١١٣٧/٢) رقم ١٥٠٠ .

(٤) انظر : السرخسي ، المبسوط (٧٠/١٧) .

(٥) انظر : السرخسي ، المبسوط (٧٠/١٧) ، الطحاوي ، شرح معاني الآثار (١٦١/٤-١٦٢) .

وقد أجاب الجمهور عن هذا الاعتراض بقولهم : إننا لم نثبت نسب أسامة من زيد بالقيافة ، وإنما ثبت نسبه بالفراش ، وجعلنا القيافة دليلاً آخر موافقاً لدليل الفراش ، وسرور النبي ﷺ إنما لتعاضد أدلة النسب وتظافرها ، لا لإثبات النسب بقول القائف وحده ، ولو لم تصلح القيافة دليلاً على ذلك لما كان لسروره ﷺ محلٌّ ؛ لأن العاقل لا يفرح بما لا قيمة له ولا أثر في بناء الأحكام^(١) .

٢ - واعترض الحنفية أيضاً على استدلال الجمهور بأثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فقالوا : ليس في هذا الأثر دلالة على عمل عمر بقول القائف ، بل إنه أنكر قول القائف وأهمله بأن خير الصبي بأن يلتحق بأيهما شاء ، وقال له : « وال أيهما شئت »^(٢) .

وأجاب الجمهور عن هذا الاعتراض ، بأن عمر إنما أنكر قول القائف في إمكانية اجتماع مائتين لرجلين في تكوين خلق الولد ، استدلالاً بقول الله تعالى : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ ﴾^(٣) ، ولم يقل من ذكرين ، لا أنه لم ير قوله شيئاً ، فإن قضاء عمر بالقافة مشتهر ومستفيض^(٤) . ومن جهة أخرى ، فإن مجرد استدعاء عمر للقافة للحكم في مثل هذه الدعوى يدل دلالة واضحة على أن عمر رضي الله عنه يرى العمل بقول القافة في إثبات النسب عن تعارض الدعاوى وتساوي البيئات .

كما اعترض الجمهور على أدلة الحنفية بما يأتي :

١ - أن إلغاء العمل بالشبه حال وجود حكم اللعان ، إنما هو من باب تقديم أقوى الدليلين على أضعفهما ؛ كما تقدم البينة على اليد والبراءة الأصلية ، وهذا التقديم لا يمنع العمل بالدليل الأضعف حالة عدم وجود معارض أقوى منه ، كما أنه يعمل باليد والبراءة الأصلية حالة انعدام البينة^(٥) . ويؤكد ذلك قول النبي ﷺ : « لولا الأيمان لكان لي ولها شأن »^(٦) ؛ فبين عليه الصلاة والسلام أن الأيمان المغلظة التي سبقت هي أقوى في نفي الحكم عنها من الشبه الذي جاء موافقاً للأمر المكروه منها ، ولا سيما أن الحدود تدرأ بالشبهات .

(١) انظر : ابن القيم ، زاد المعاد (٤٢٢/٥) ، الشوكاني ، نيل الأوطار (٢٨٣/٦) .

(٢) انظر : الطحاوي ، شرح معاني الآثار (١٦٢/٤) ، ابن التركماني ، الجوهر النقي (٤٤٤/١٠) .

(٣) سورة الحجرات ، آية ١٣ .

(٤) انظر : الزرقاني ، شرح الموطأ (٣١/٤-٣٢) .

(٥) انظر : ابن القيم ، زاد المعاد (٤٢٢/٥) .

(٦) هو حديث هلال بن أمية ، وقد سبق تخريجه ص ٢١٣ .

٢ - أما قولهم إن قول القائف من قبيل التخمين والتخريص والرجم بالغيب ، فغير مُسَلَّم ؛ وذلك

من وجهين :

أ - أنه لو كان ذلك كذلك ، لما أقره النبي ﷺ ، ولما سُرَّ به ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لا يسكت على باطل ، ولو كان يؤدي إلى بيان الحق ، فإنه كما مرَّ سابقاً أن من شروط الإثبات كون الوسيلة مشروعة في ذاتها ، فكيف وقد ثبت الحق بغير هذا الطريق أصلاً وهو الفراش .

ب - لا يقال أن القيافة من باب الكهانة والرجم بالغيب ، وإنما هي أقرب إلى الفراسة والعمل بقول أهل الخبرة ، كما هو الشأن في العمل بقول المقومين .

٣ - أما استدلالهم بحديث أبي هريرة في الرجل الذي ولد له ولد أسود ؛ فهو في الحقيقة حجة عليهم ؛ ذلك أن إنكار الرجل ولده لمخالفة لونه ، ومجيئه إلى النبي ﷺ من أجل نفيه ، يدل على أن العادة التي فطر الله عليها الناس اعتبار الشبه ، وأن خلافه يوجب الريبة ، فإن طباع الناس تنكر الاختلاف في الشبه بين الوالد وولده ، وإن وقع فهو نادر . وإنما ردَّ النبي ﷺ وألحقه به لوجود الفراش مع خفائه ؛ لأنه أقوى في الدلالة من الشبه وهو أمر ظاهر ، وتجاوز مخالفة الظاهر لدليل ، ولا يجوز تركه من غير دليل^(١) .

يقول ابن القيم : « وأصول الشرع وقواعده ، والقياس الصحيح يقتضي اعتبار الشبه في حقوق النسب ، والشارع متشوف إلى اتصال الأنساب وعدم انقطاعها ، ولهذا اكتفى في ثبوتها بأدنى الأسباب من شهادة المرأة الواحدة على الولادة ، والدعوى المجردة مع الإمكان ، وظاهر الفراش ، فلا يستبعد أن يكون الشبه الخالي عن سبب مقاوم له كافياً في ثبوته »^(٢) .

ولا يردُّ عليه أن العمل بقول القائف فيه نفي النسب عمن لم تلحقه القافة به ؛ لأن النفي عمن لم تلحقه القافة به بسبب عدم دليله ، وليس هناك إلا مجرد الدعوى ، وقد عارضها مثلها ، فتساقطا ، وكان الشبه طريقاً لترجيح إحداهما ، فانتفت الأخرى^(٣) .

٤ - أما قولهم أن التشابه يمكن إدراكه بين الأجانب ، بينما ينتفي عن الأقارب ، فهو استدلال

مردود من وجوه :

(١) انظر : ابن قدامة ، المعني (٣٧٤/٨) ، ابن القيم ، زاد المعاد (٤٢٢/٥) .

(٢) ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٢٢ .

(٣) انظر : المصدر السابق نفسه .

أ - ذلك أن الظاهر الأكثر هو وقوع التشابه بين الأقارب ، وانتفاؤه عن الأجانب ؛ إذ هو الذي أجرى الله تعالى به العادة ، والتخلف في الشبه بين الأقارب وإن وجد ، فإنما هو أمر نادر الوقوع ، لا يخرج عن كونه دليلاً عند عدم المعارض الأقوى^(١) .

ب - ومن جهة أخرى فإن التشابه لا يكون في رسم الوجه واللون فحسب ، بل قد يكون في الأقدام والأيدي وغيرها من أعضاء الجسم ، ومما يدل لذلك أن مجزراً المدلجي لما ألحق أسامة ابن زيد بأبيه ، إنما بنى حكمه هذا على رؤية أقدامهما وقد غطيا وجهيهما ، وكما أيضاً في قصة المتلاعنين حيث اعتبر النبي ﷺ الشبه في أكثر من عضو فقال : « إن جاءت به أكحل العينين ، سايع الأليتين ، خدلج الساقين ... » الحديث .

ج - أن جواز تخلف الشبه والعلامات الظاهرة في النادر لا يخرج عن كونه دليلاً إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه ، بدليل أن الفراش الذي هو دليل شرعي في إثبات النسب ، يجوز تخلف دلالاته ، وتخليق الولد من غير ماء صاحب الفراش ، إلا أن ذلك لا يبطل كون الفراش دليلاً ، وكما تتخلف أيضاً أمارات الخرص والقسمة والتقويم عن أحكامها ومدلولاتها ، إلا أن ذلك لا يمنع اعتبارها أيضاً^(٢) .

أما دليل المالكية ، فيرد عليه من وجوه :

١ - أن دليلهم دليل عقلي ، ودليل الجمهور يستند إلى نصوص شرعية ظاهرة الدلالة وواضحة البيان في أن حكم العمل بالقافة يعمّ أولاد الحرائر والإماء من غير فرق ، ولم يذكروا نصاً واحداً يدل على التفريق ، فإن الأصل عموم الأحكام حتى يأتي ما يخصصها .

٢ - أن الاشتراك في وطء الحرائر ممكن الوقوع ، كما في حالات الوطء بشبهة أو بعقد فاسد . ومن صور الاختلاط بين مواليد الحرائر ما يجري في المستشفيات من اختلاط الأولاد حينما تلد أكثر من امرأة في وقت واحد ، ويهمل معه وضع اسم الأم على المولود ، فلا شك أننا والحالة هذه نحتاج إلى الترجيح بالقيافة .

٣ - أما قولهم أن ولد الحرة لا ينتفي إلا باللعان ، والنفي بالقافة إنما هو ضرب من الاجتهاد ، فلا ينقل الولد من اليقين بالاجتهاد ، فهو استدلال مردود ؛ لأن الشارع سبحانه وتعالى متشوف إلى إثبات

(١) انظر : ابن قدامة ، المغني (٣٧٤/٨) ، ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٢٩-٢٣٠ .

(٢) انظر : ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٣٠ .

النسب واتصاله بأدنى الأسباب ، فقبل شهادة المرأة الواحدة على الولادة ، والدعوى المجردة مع إمكان حصول الوطاء ، وظاهر الفراش . واللعان فيه نفي النسب ، ونفي النسب لا يكون إلا بدليل قوي .
ومما يدل لذلك أن النبي ﷺ ردّ الرجل الذي جاء ينفي ولده بسبب اختلاف اللون بينه وبين ذلك الولد ، معللاً ذلك بأنه ربما يكون نزعة عرق ، وهذا الدليل الذي ردّ به النبي ﷺ الملاعنة إنما يعتمد على نوع من الشبه وهو نزع العرق^(١) .

الترجيح :

من خلال العرض السابق لأدلة الفقهاء ، ومناقشة تلك الأدلة ، يظهر للباحث أن الراجح في المسألة هو قول الجمهور القائلين بالعمل بالقيافة عند وجود التعارض وانتفاء الدليل الأقوى ؛ وذلك لسلامة أدلتهم من الاعتراض ، في حين أن أدلة الخصم لم تسلم من ذلك . والله تعالى أعلم .
إلا أننا من خلال كلام القائلين باعتبار القافة في إثبات النسب ، يمكن أن نلاحظ الأمور التالية :
أ - أن دلالة القيافة على الإثبات أو النفي ، إنما هي دلالة ظنية ، وليست دلالة قطعية . ولذلك نجد أنها لا تقوى على مناهضة الأدلة التي نص الشارع على اعتبارها ، كالفراش ، والإقرار ، والبينة ، بمعنى أنها لو تعارضت مع أي من هذه الوسائل أهملت ولم تعتبر . وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله : « وحيث اعتبرنا الشبه في حقوق النسب ، فإنما ذاك إذا لم يقاومه سبب أقوى منه ، ولهذا لا يعتبر مع الفراش ، بل يحكم بالولد للفراش ، وإن كان الشبه لغير صاحبه ، كما حكم النبي ﷺ في قصة عبد بن زمعة بالولد المتنازع فيه لصاحب الفراش ، ولم يعتبر الشبه المخالف له ، فأعمل النبي ﷺ الشبه في حجب سودة ، حيث انتفى المانع من إعماله في هذا الحكم بالنسبة إليها ، ولم يعمل في النسب لوجود الفراش »^(٢) .
ب - أن العمل بالقيافة عند القائلين بها لا يكون إلا عند وجود دعوى مسبقة في إثبات نسب أو نفيه ، فيلجأ الحاكم أو القاضي إلى الاستعانة بالقافة ، ولكن عند خلو الدعوتين من أي أدلة معتبرة شرعاً ، أو وجود أدلة إلا أنها تساقطت بسبب تساويها وتعارضها^(٣) .

وتأسيساً على ما سبق : يمكننا القول إن العمل بقول المختص في مجال تحليل الفصائل الدموية قول معتبر شرعاً ، وحجة شرعية في بابها . وقد بنى الباحث هذا الرأي الشرعي على الأمور التالية :

(١) انظر : ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٢٢ .

(٢) ابن القيم ، المصدر السابق نفسه .

(٣) انظر : ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٢٦ .

١ - القياس على العمل بقول القافة التي ذهب جمهور الفقهاء إلى اعتبارها في إثبات النسب ونفيه بجامع أن كليهما يستند في اجتهاده إلى ما أودعه الله تعالى من خصائص وراثية بين الآباء وأبنائهم ، بل إن العمل بنتائج التحاليل المخبرية للفصائل الدموية أولى بالاعتبار في بابها ، نظراً للدقة المتناهية في نتائجها ، والتجارب المتكررة أثبتت سلامتها من الخطأ ، وهي في حقيقتها تقوم على أسس واقعية وسنن كونية أودعها الخالق سبحانه في مخلوقاته بحيث لا تتخلف إلا على سبيل الندرة والإعجاز .

٢ - أن العمل بقول المختص في التحاليل المخبرية لفصائل الدم يدخل ضمن مسألة العمل بقول الخبراء الذين يمكن الاعتماد عليهم في بناء الأحكام والأقضية ، وقد سبق لنا بيان أن الاعتماد على قول أهل الخبرة في القضاء الشرعي حجة معتبرة إذا ما تحققت فيهم الشروط اللازمة .

٣ - أن الظاهر من الوسائل المعينة على إثبات النسب أو نفيه أنها ليست توقيفية تعبدية ، وإنما يقصد بها الوصول إلى حقيقة الأمر وواقعه ، وبيان الحق من الباطل إما نفيًا أو إثباتاً ، ويدل على ذلك الاعتماد على قول القافة المبني على الاجتهاد والخبرة وتقدير الشبه بين الأبناء وأبنائهم .

٤ - أن التشابه في الفصائل الدموية وأنواعها بين البشر يمنعنا من الأخذ بجانب الإثبات ؛ لاحتمال أن تتوافق الفصائل والأنواع الدموية لدى شخصين ربما لا يكون بينهما أي صلة أو قرابة ، في حين أن القواعد العلمية للوراثة تؤكد بصورة قطعية توارث هذه الأنواع والفصائل بين الوالدين وأبنائهما ، بحيث لا يتصور وجود ابن لا يحمل خصائص دم أبويه أو أحدهما ، ومن هنا كان النفي في إثبات النسب معتبر ، في حين أنه غير معتبر في جانب الإثبات .

ويرى الباحث أنه لا بد من بعض القيود والشروط المهمة في هذا المجال لضمان سلامة النتائج المترتبة في هذا الشأن ، وهي :

- أ - أن لا يتم إجراء التحليلات المخبرية إلا بعد وجود دعوى مسبقة .
- ب - أن يتم إحالة الأطراف المتنازعة إلى المختصين في هذا الباب من قبل الجهات الأمنية ووفق إجراءات مشددة وتسجيل حيثيات الموضوع كاسم الشخص الذي سحبت منه العينة ، وتاريخها ، ووقتها ، مع التحقق من شخصية كل طرف من الأطراف المتنازعة .
- ج - أن تتم الإجراءات السابقة بحضور من شهود عدول .
- د - أن ترسل التقارير بصورة سرية إلى الجهات القضائية للاطلاع عليها .
- هـ - أن يتم الاستعانة بأكثر من خبير في هذا المجال ، بحيث يعمل كل منهم بصورة مستقلة عن الآخر ، ومن غير أن يطلع أحدهم على نتائج الآخر .

ثانياً : البصمة الوراثية (DNA).

١ - تعريف البصمة الوراثية :

يعرّف المختصون في مجال العلوم الوراثية البصمة الوراثية بأنها : (نمط وراثي يتكون من تتابعات متكررة فريدة ومميزة لكل فرد خلال الحامض النووي مجهول الوظيفة)^(١).

وقد حاول العلماء تقريب مفهوم البصمة الوراثية من خلال شرح ميسر للبصمة الوراثية ، فقالوا : إن التكوين الجسدي للإنسان عبارة عن مجموعة من الجينات المرتبة ترتيباً معيناً ومحددأ ضمن كل خلية من خلايا جسده . إلا أن هذا الترتيب الجيني للإنسان يمتاز بنمط خاص بحيث لا يشترك فيه اثنان مطلقاً ، إلا في حالات التوأم المتطابق الناتج من حيوان منوي واحد وبيضة أنثوية واحدة . هذا النمط الخاص للتركيب الجيني هو ما يسمى بالبصمة الوراثية^(٢) .

فوصفها بالبصمة ، من باب التشبيه لها ببصمة الأصبع التي لا يتساوى فيها اثنان مطلقاً حتى في حالات التوائم ؛ إذ التركيب الجيني للإنسان يختلف من شخص لآخر ، لأن كل فرد يتمتع بنمط وترتيب خاص لهذه التركيبات الجينية .

ووصفها بأنها وراثية ، بناء على أن هذه الجينات موروثه من الوالدين جميعاً ؛ فإن الصفات الوراثية في كل خلية من خلايا الإنسان داخل النواة ستة وأربعين (٤٦) كروموسوماً ، منها ثلاثة وعشرون (٢٣) كروموسوماً تعطى من الأب عن طريق الحيوان المنوي ، وثلاثة وعشرون (٢٣) كروموسوماً تعطى من الأم عن طريق البُيضة .

هذه الكروموسومات تكون متماثلة تماماً في الحجم والشكل وفي المعلومات الوراثية التي يحملها كل منهما ، ثم إن هذه المعلومات أو الجينات تتحكم في نفس الصفات الوراثية ولا يشترط أن تكون هذه المعلومات متشابهة تماماً ، أي أنه يمكن أن يحدث تغيير في تركيب أحدها ، الأمر الذي ينتج عنه اختلاف في ناتج هذا الجين ، هذا الاختلاف في أحد الموضعين المتماثلين يسمى (أليل)^(٣) .

فمثلاً : يتكون الهيموجلوبين في الدم من كروموسومين أحدهما من الأب والآخر من الأم ، هذا الهيموجلوبين ناتج عن جين لبروتين الجلوبيين المتكون من كلا الكروموسومين السابقين ، ولكن يمكن أن يكون أحدهما هيموجلوبين طبيعي ، والآخر هيموجلوبين غير طبيعي كما في حالات (الأنيميا المنجلية)^(٤) .

(١) انظر : العوضي ، دورة البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة ص ٣٤٣-٣٤٤ .

(٢) انظر : البصمة الوراثية وقضايا النسب الشرعي ، شبكة المعلومات العالمية ، موقع /www.islam-online.net/Arabic/ ص ١ .

(٣) انظر : العسولي ، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات البنوة ، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ص ٣٧١ ، ٣٧٢ .

(٤) انظر : العسولي ، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات البنوة ص ٣٧٢ .

٢ - ماهية البصمة الوراثية .

تعدُّ البصمة الوراثية أثراً من آثار الأبحاث المتواصلة والجهود الجبارة في البحث عن سر خلق الإنسان ؛ ففي عام ١٩٨٥ م ، استطاع عالم الوراثة بجامعة ليستر بلندن (إليك جيفري) من خلال أبحاثه ودراسته المستفيضة على الحامض النووي (DNA) أن يلاحظ وجود تكرارات وتتابعات منتظمة ومحددة خلال الحامض النووي (DNA) ، وبخاصة ما يسمى Redundant DNA أو Seltfish DNA ، وقد أطلق على هذا النوع من DNA النوع المشفر ، وهو يمثل الجزء الأكبر من الجينوم ؛ إلا أنه لا يدخل في تكوين الشفرة الوراثية ، وهو غير معلوم الوظيفة إلى الآن ، وإن كان البعض يرجع وظيفته إلى العمليات التنظيمية لبعض المورثات .

وهناك نوع آخر غير مشفر ، ولا يمثل سوى ١٠٪ من جزئية DNA ، وهو الأساس في اختبارات البصمة الوراثية^(١) .

ومما لاحظته جيفري أيضاً أن هذه التتابعات مميزة لكل فرد ، بحيث لا يوجد شخصان يتشابهان في هذه التتابعات إلا في حالات التوأم المتطابق فقط ، وخلصت به نتيجة الأبحاث إلى أن احتمال التشابه في هذه التكرارات بين شخصين هو واحد في التريليون ، وهو عدد لا يتصور معه حدوث التشابه بين اثنين ؛ لأن عدد سكان الأرض قاطبة يتجاوز الستة مليارات بقليل^(٢) .

وبسبب هذا التمايز الشديد أطلق العلماء على هذه التتابعات اسم (البصمة الوراثية للإنسان)^(٣) .

٣ - كيفية الكشف عن البصمة الوراثية في مجال إثبات أو نفي الأبوة أو البنوة .

يهدف المختصون في العلوم الوراثية من الكشف عن البصمة الوراثية أن يتعرفوا على حقيقة الهوية الوراثية للأشخاص محل النزاع كما في حالات إثبات أو نفي الأبوة أو البنوة .

ومن حيث الإجمال فإن الكشف عن البصمة الوراثية يتكون من مرحلتين :

المرحلة الأولى : دراسة العلامات الوراثية .

يمتاز كل فرد من أفراد البشر عن غيره بوجود علامات وراثية خاصة به ، وهي مختلفة من شخص لآخر ، من غير أن يكون لها تأثير على تكوينه الجسماني . ومن ذلك الحمض النووي (DNA) الموجود

(١) انظر : العوضي ، دور البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة ص ٣٣٨-٣٣٩ ، ٣٤٣ ، شحرور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٦٣ ، سلامة ، البصمة الوراثية تكشف المستور ص ٢ .

(٢) يقول الدكتور سفيان العسولي : « وإذا عرفنا أن عدد سكان العالم الآن حوالي ٦.٢ بليون ، ويزداد بمعدل ٣ أشخاص كل ثانية فإن احتمال أن يكون شخص آخر له نفس البصمة الوراثية للشذفات المدروسة ، أي أن له نفس نمط الشذفات هو واحد في ٦٩ بليون ، وهذا احتمال معدوم » . البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات البنوة ص ٣٨٦ . وانظر أيضاً : شحرور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٦٣ ، سلامة ، البصمة الوراثية تكشف المستور ص ٢ .

(٣) انظر : العوضي ، دور البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة ص ٣٤٤ ، سلامة ، البصمة الوراثية تكشف المستور ص ٢ .

في كل خلايا الجسم البشري ، فإن فيه علامات خاصة بكل شخص يرثها من والديه ، ومن هنا نجد أن في العائلة الواحدة علامات يتشابه فيها أفرادها . فيتم الكشف عن هذه العلامات في حالات تنازع الأبوة أو البنوة .

المرحلة الثانية : حساب الاحتمالات .

وفي هذه المرحلة يتم حساب احتمال هل العلامة الموجودة عند الابن المتنازع عليه هي في الحقيقة موروثه من الأب المزعوم أو الدعي أو هي ليست منه ؟
وبعد هذه المرحلة يتم الوصول إلى النتيجة المطلوبة إما نفيًا أو إثباتًا فيما يتعلق بنسب الابن للأب ، إلا أن النتيجة في حالات النفي تكون قطعية بنسبة ١٠٠٪ ، أما في حالة الإثبات فلا تصل النتيجة فيها إلى القطعية ، ولكن يذكرون أنها نتيجة صحيحة تصل إلى ٩٩.٩٪^(١) .

وإن مما يميز التعامل مع البصمة الوراثية إمكانية استخراج عينة من (DNA) من أي أنسجة الجسم أو سوائله ؛ كالشعر أو الدم أو الريق ، ويكفي في ذلك استخراج كمية قليلة من هذا النسيج ، كبصيلة شعر واحدة مثلاً ، أو ما لا يقل عن ٥ ملل مكعب من الدم .

وبعد إجراء الفحص اللازم ، فإن النتائج الحاصلة لا تخرج عن أحد احتمالين :

الأول : عدم التشابه بين الشدقات ، مما يؤذن بعدم صلة الابن بالأب .

الثاني : وقوع التشابه بين الشدقات ، وهذا يقع ضمن احتمالين يجب اعتبارهما :

أحدهما : أن هذا التشابه ما هو إلا نتيجة لأن هذا الأب هو أب حقيقي لذلك الابن .

الثاني : أن هذا التشابه إنما هو بمحض الصدفة ، وأنه قد يوجد شخص آخر يمكن أن يكون له

نمط المشتبه فيه نفسه . وهذا الاحتمال الثاني دفع العلماء إلى أمرين :

الأول : محاولة إيجاد مناطق في (DNA) عالية التغير ، بحيث لا يمكنها أن تتكرر لدى شخصين

إلا نادراً .

والثاني : إذا تم إيجاد مثل هذه المناطق (الألائل) ، فيتم حساب احتمالات وجود أكثر من

شخص حامل لنفس (الأليل) .

وقد تمكن بالفعل العلماء من إيجاد مناطق في (DNA) عالية التغير ، وبالتالي قلما يوجد

شخصان لهما صورة شدقات (DNA) نفسها .

كما أنهم ياجراء العمليات الحسابية على احتمالات وجود تشابه بين الألائل (جمع أليل) الأفراد ،

(١) الشعبوني ، مناقشات ندوة الهندسة الوراثية والهندسة الوراثية ص ٣٥٤ . وانظر : العسولي ، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في

إثبات البنوة ص ٣٧٦-٣٨١ ، شحرور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٦٣-٢٦٤ ، سلامة ، البصمة الوراثية تكشف

المستور ص ٢ .

توصلوا إلى نتيجة مهمة في هذا المقام وهي : إذا كان هناك نمط (DNA) لعشرة شذفات ، فإن احتمال أن يكون شخص آخر له نفس البصمة هو واحد في المليون .

وإذا زاد عدد الشذفات إلى ثماني عشرة شذفة ، فإن احتمال أن يتوافق شخصان في البصمة نفسها هو واحد في ٦٩ بليون تقريباً . وهو احتمال معدوم بالنسبة لعدد سكان العالم الذي يبلغ ستة مليارات (بليون)^(١) .

كما سبق عرضه بخصوص الجوانب الفنية والعلمية للبصمة الوراثية ، نلحظ الأمور التالية :
أ - يكفي لإجراء البصمة الوراثية عينة صغيرة من أنسجة الجسم أو سوائله ، من غير أن يلحق ذلك أي نوع من أنواع الضرر بالشخص المأخوذة منه ، وتكون نتائجها غاية في الوضوح .
ب - أن البصمة الوراثية ثابتة ، بغض النظر عن مصدرها في أنسجة الجسم وسوائله ، كما أنها لا تتأثر بأي نوع من المؤثرات الخارجية أو الداخلية ، الأمر الذي يضمن لنا وحدة النتيجة المترتبة على الفحوص والاختبارات في أي زمان ومكان ، وحتى في حالات التلوث البيولوجي^(٢) .

وهي بذلك تختلف عن بصمة الإصبع التي تتأثر بالعوامل الخارجية ، حيث يمكن تشويهها وتغيير شكلها بالعمليات الجراحية ، وربما زالت إذا ما تعرضت لنوع من الإصابات بالحروق أو تغيير إذا ما أصيبت بجروح أو بعض الأمراض الجلدية كحالات الإصابة بمرض الجذام .

ج - مما يمتاز به البصمة الوراثية أنها لا يمكن أن تتشابه أو تتكرر بين شخصين مطلقاً من حيث الواقع - إلا في التوأم المتطابق - ، وأن احتمالات هذا التكرار والتشابه تصل إلى واحد في الترليون بين الأجانب ، وهي بين الأشقاء تصل إلى واحد في العشرة ملايين . وهذا يجعلها صفة خاصة ومميزة لكل فرد عن الآخر .

د - إجراء الاختبارات على البصمة الوراثية لا يتم إلا بطريقة منظمة ويراعى فيها الاحتياطات الأمنية من أجل ضمان سلامة نتائج تلك الاختبارات ، من حين قيام الدعوى وحتى ظهور النتائج التحليلية المخبرية .

هـ - أن القيام بهذه الاختبارات لا يتم إلا بوساطة خبراء مختصين في هذا المجال ، وفي مختبرات متخصصة ومجهزة بالمعدات والمواد اللازمة لهذا النوع من الاختبارات . ولذلك نجد أنها ما زالت قاصرة على نسبة محدودة من الخبراء من ذوي الاختصاص العالي في هذا المجال .

و - أن النتائج النهائية لاختبارات البصمة الوراثية يمكن الاستفادة منها قضائياً في جانبي النفي والإثبات ؛ إلا أن النتائج النافية تكون قطعية ١٠٠٪ ، في حين أن النتائج المثبتة تكون شبه قطعية يمكن الاعتماد عليها اعتماداً صحيحاً ، ويقدر المختصون نسبة صدقها بـ ٩٩.٩٪ .

(١) انظر : العسولي ، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات البنية ص ٣٨١، ٣٨٥ .

(٢) العنزى ، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب ص ٤١٩ .

٤ - الحكم الشرعي لإثبات النسب بالبصمة الوراثية .

بعد العرض السابق للجوانب العلمية المتعلقة بالبصمة الوراثية ، يظهر للباحث صحة الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب أو نفيه من حيث الجملة . وقد بنى الباحث رأيه هذا على الأمور التالية :

أ - أن الشارع الحكيم متشوف إلى إثبات النسب بأي طريق مشروع ، ولذلك أثبتته بالقيافة التي طريقها الاجتهاد والفراسة الشخصية . ويرى الباحث أنه يمكن قياس العمل بالبصمة الوراثية على إثبات النسب أو نفيه على العمل بالقيافة ، بجامع أن كليهما قرينة تدل على المقصود وتظهر الحق بطريق غلبة الظن . بل العمل بالبصمة الوراثية أولى من العمل بالقيافة ؛ لأن الأولى تستند إلى حقائق وواقع علمية محسوسة ، في حين أن القيافة لا تعتمد إلا على الاجتهاد الشخصي وفراسة القائف ، كما أنه ثبت لنا بقول الخبراء أن نتائج البصمة الوراثية قطعية في باب النفي ، و شبه قطعية في باب الإثبات ، بينما دلالة القيافة دلالة ظنية راجحة أو غالبية ، ومع ذلك أجاز جمهور الفقهاء العمل بها ، بناء على أنه يجوز بناء الأحكام على غلبة الظن ، كما هو الحال في كثير من الأحكام والمسائل .

ب - أن العمل بالبصمة الوراثية الصادرة عن قول مختص في هذا المجال ، هو من باب العمل بقول الخبراء الذي دلت النصوص الشرعية على اعتباره والعمل به في إثبات الأحكام ، ولا سيما أن الخبراء في هذا الباب لا يعتمدون على مجرد الاجتهاد والتقدير ، وإنما يستندون في قولهم على حقائق ووقائع علمية محسوسة وعلى درجة عالية من الدقة والسلامة .

ج - إن أقل ما يقال في شأن العمل بالبصمة الوراثية أنها من باب العمل بالقرائن التي يجوز العمل بها في كثير من الأحكام والأقضية ، - كما سبق بيانه - بل هي في هذا الباب إما قرينة قطعية كما هو الحال في جانب النفي ، أو شبه قطعية كما هو الحال في جانب الإثبات ، والشريعة الغراء ربما قبلت العمل ببعض القرائن التي هي دون ذلك في الرتبة مما يحتمل الدلالة على المطلوب ترجيحاً . وقد سبق لنا بيان أن الراجح في مسألة العمل بالقرائن أنه يجوز العمل بها إذا كانت قطعية في دلالتها إثباتاً أو نفياً ، وإن كانت ظنية غالبية فإنه يجوز العمل بها استثناساً وتأكيداً لغيرها من الأدلة الأخرى شريطة أن لا يعارضها ما هو أقوى منها .

د - أن الظاهر من طرق إثبات النسب ، أنها لا تدخل ضمن دائرة الأمور التعبدية التوقيفية ، وإنما هي من الأمور العادية التي يتوسع فيها ما لا يتوسع في العبادات ، ويقرر هذا المعنى الحافظ ابن القيم رحمه الله حيث يقول : « ومعلوم أن طرق حفظ الأنساب أوسع من طرق حفظ الأموال ، والشارع إلى ذلك أعظم تشوقاً »^(١) ، فإن طرق حفظ الأموال ولا شك من الأمور العادية التي يسع

(١) ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٢٣٥ .

أما المكروه ، فهو أن يراها تزني أو يثبت عنده زناها ، وليس ثمّ ولد يلحقه نسبه ، أو كان هناك ولد ولكن لا يعلم أنه من الزنا ، أو أن يخبره ثقة بزناها فيصدقها ، أو يستفيض في الناس أن فلاناً يفجر بفلانة فيشاهده عندها . فيجوز له قذفها ، والسكوت عنها أفضل وأحسن ؛ لأنه يمكنه أن يفارقها بالطلاق ، فيكون في ذلك سترها وستر نفسه ، ولا سيما أنه ليس هناك ولد يحتاج إلى نفيه .
أما المحرم ، فما عدا الصور السابقة من قذف أزواجه والأجانب بظن مرجوح أو خبر من لا يوثق بخبره ، وقد جعل الشارع ذلك من الكبائر^(١) .

والذي يهمننا في هذا المقام موضوع اللعان لنفي الولد ؛ إذ لا يلزم أن يكون اللعان بسبب وقوع الزوجة بالزنا ، ولكن قد يعلم الزوج أو يغلب على ظنه أن الولد الذي جاءت به زوجته أو الحمل الذي في بطنها ليس منه ، بسبب أنها أكرهت على فعل الزنا ، أو أنها وطئت بشبهة ، أو أنها قارفت الزنا باختيارها وإرادتها ، فاحتاج إلى نفي الولد أو الحمل الذي نتج بسبب هذا الوطء ، وهنا جعل الشارع له مخرجاً باللجوء إلى اللعان لنفي ذلك الولد ؛ كما في حديث ابن عمر السابق .

أما مع الاحتمال والشك المرجوح في كون الولد منه أو من غيره ، فلا يحل له أن يلاعنها لنفي الولد أو الحمل ؛ مثل إن زنت في طهر أصابها فيه ، أو كان يعزل عنها^(٢) .

يقول الغزالي^(٣) رحمه الله : « أما نفي الولد باللعان ، فإنما يجوز بينه وبين الله تعالى إذا تيقن أن الولد ليس منها ، بأن لم يكن وطئها ، أو كان يعزل قطعاً ، أو أتت بولد قبل ستة أشهر من وقت الوطء ... وليس له اللعان إذا اعترف بالوطء ، وأمكن إحالة الولد عليه »^(٤) .

ويقول النووي : « فأما نفي الولد ، فإن غلب على ظنه أنه ليس منه نفاه ، وإن غلب على ظنه أنه منه لم يجز نفيه ، وإن لم يظن أحد الأمرين جاز أن يغلب حكم الشبه ، وهذا هو القياس الجاري على قاعدة الباب »^(٥) .

(١) انظر : ابن عابدين ، حاشية ابن عابدين (١٦٣/٥-١٦٤) ، الدردير ، الشرح الكبير (٣/٣٩٣) ، الغزالي ، الوسيط (٦/٨٢-٨٣) ، ابن قدامة ، المغني (١١/١٥٦-١٥٨) ، ابن حجر ، فتح الباري (٩/٣٥٦) .

(٢) اختلف العلماء في مسألة نفي الولد حالة كونه يعزل عنها ، فذهب المالكية والحنابلة إلى أنه لا مبالاة بعزله ؛ لأن الماء قد يسبق وهو لا يشعر . ولم أقف على كلام للحنفية في مسألة نفي النسب حالة العزل ، إلا أن في كلامهم ما يدل على موافقتهم للجمهور ، حيث إنهم يرون أن الرجل إذا كانت له أمة قد حصنها وهو يعزل عنها ، وجاءت بولد ، فلا يجوز له نفيه . بينما ذهب الشافعية إلى أنه إذا كان يعزل عنها قطعاً فإنه لا يلحقه .

انظر : ابن نجيم ، البحر الرائق (٣/٢١٤) ، الدردير ، الشرح الكبير (٣/٣٩٩) ، الغزالي ، الوسيط (٦/٨٣) ، ابن قدامة : المغني (١١/١٦٠) .

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي ، أبو حامد الغزالي - بالتشديد - ، (ت ٥٠٥هـ) . انظر : السبكي ، طبقات الشافعية (٦/١٩١-٢٠١) .

(٤) الغزالي ، الوسيط (٦/٨٣) .

(٥) النووي ، روضة الطالبين (٨/٣٣١) .

على أنه من المتفق عليه أنه لا يحل نفي النسب عن ولد مجرد مشابهته لغيره في الخلق والخلق ، أو لمخالفته في الحسن والقبح . كما دلّ على ذلك حديث الفزاري الذي جاءت امرأته بولد أسود فاستنكره أبوه ، فجاء إلى النبي ﷺ معرضاً بنفيه ، فردّه عليه الصلاة والسلام وأخبره أنه لعلها نزعة عرق ، ولأن النبي ﷺ لما تنازع عنده سعد بن أبي وقاص ، وعبد بن زمعة في ابن وليدة زمعة ، ألحق عليه الصلاة والسلام الولد بالفراش ، وترك العمل بالشبه ؛ لأن دلالة الشبه ضعيفة إذا ما قابلها ما هو أقوى في الدلالة وهو الفراش ، فلا يجوز ترك القوي لمعارضة الضعيف^(١) .

بقيت هنا مسألة مهمة لها ارتباط وثيق بموضوعنا ، وهي : هل هناك علاقة بين اللعان والبصمة الوراثية ؟

إن الحديث عن هذه العلاقة ، ينقسم إلى شقين اثنين :

أحدهما : هل يمكن الاكتفاء بالبصمة الوراثية والاستغناء عن اللعان في نفي الولد ؟ أم أن اللعان حكم شرعي ثابت لا يتبدل ولا يمكن الاستغناء عنه ؟ بمعنى أنه لو نفت البصمة الوراثية نسب مولود لأب ، فهل يكتفى بها لقطع النسب ، أم لا بد من الملاعنة في ذلك ؟

الثاني : لو رغب الزوج باللعان من زوجته ونفي نسب ولد منها ، في حين أن نتائج البصمة الوراثية تثبت أن ذلك الولد منه ونتج من مائه ، فهل يجاب إلى ذلك أم لا ؟

قد جرى بحث هاتين المسألتين ضمن فعاليات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ، المنعقدة في دولة الكويت ، وقد بذل الباحثون والعلماء ما في جعبتهم تجاه الإجابة عن هذين التساؤلين ، وتعددت الآراء حول هذا الموضوع .

أما الشق الأول ؛ فمنهم من يرى أن اللعان دليل شرعي ثابت ، وحكمه باقٍ ، لا يحتاج فيه إلى البصمة الوراثية ، ولا يستغنى عنه حتى لو نفت اختبارات البصمة الوراثية اتصال النسب بين الوالد والولد^(٢) . واستدلوا لذلك بما يأتي :

١ - أن النبي ﷺ قال في حديث هلال بن أمية : « انظروها ، فإن جاءت به حمش الساقين كأنه وحرّة فلا أراه إلا قد كذب عليها ، وإن جاءت به أكحل جعداً جُماليّاً ، سابغ الأليتين ، خدّ لُج الساقين ، فهو للذي رُميت به » ، فأنت به على النعت المكروه ، فمعرفة النبي ﷺ للنتيجة لم تجعله يترك العمل باللعان ، مع أن الولد جاء على الصفة المكروهة .

(١) انظر : الدسوقي ، حاشية الدسوقي (٣/٣٩٩) ، الغزالي ، الوسيط (٦/٨٤) ، ابن قدامة ، المغني (١١/١٥٨) .

(٢) ذهب إلى هذا الرأي كل من : أستاذنا الدكتور محمد الأشقر ، والدكتور سعد العنزي ، والشيخ عبد الله بن بيه . انظر : الأشقر ،

إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص ٤٦٠ ، العنزي ، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب ص ٤٢٩-٤٣٠ ، بن

بيّه ، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ص ٥٢٣ .

٢ - أن إبقاء حكم اللعان يتحقق فيه من المصلحة ما لا يتحقق بالبصمة الوراثية ، فلو قدر أن تنصل الأب عن الحلف بعد أن ادعى على زوجته بالزنا ، فإن هذا النكوص يعتبر لصالح الولد في بقاء نسبه من ذلك الأب ، ولصالح بيت الزوجية ببقاء العلاقة بين الرجل وزوجته ، وبذلك يتحقق الستر واتصال النسب .

وذهب فريق آخر إلى أن البصمة الوراثية إذا نفت نسب مولود لأب ، فينبغي والحالة هذه الاستغناء عن اللعان في نفي النسب^(١) . واستدل هذا الفريق بما يلي

١ - قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾^(٢) .

فإن الله سبحانه وتعالى شرع اللعان لنفي النسب عند فقد من يشهد له بما رمى به زوجته من أن الحمل ليس منه . ومع التقدم العلمي في هذا الميدان أصبح للزوج شاهد موثوق به ، يرفع التهمة بالكذب عن ذلك الزوج . فاكتفي بهذا الشاهد العلمي مؤيداً للزوج في دعواه .

ولا يرد عليه اشتراط الشهود الأربعة في الآية التي قبلها ؛ ذلك أن شرط هذا النصاب إنما هو في التهمة بمقارفة الزنا ، والمقام هنا نفي النسب الذي يكفي فيه الشاهدان لثبوت الحكم فيه .

٢ - أنه ورد في كلام الفقهاء ما يدل على حالات قريبة ومشابهة لمثل هذا الحكم ، وهي الحالات التي يكون فيها مانع حسي يمنع من الإنجاب ، فلا يحتاج فيها إلى لعان ، مثل أن يكون الزوج محبوباً^(٣) أو خصياً^(٤) ، أو صغيراً لا يولد لمثله^(٥) . فكذلك بالنسبة للبصمة الوراثية ، فإنها تحكي واقعاً محسوساً لا يتخلف حتى لو تكرر مرات عديدة .

أما القضية الثانية ، وهي لو تعارضت نتائج البصمة الوراثية فأثبتت أن الولد المتنازع في شأنه هو من ذلك الأب الذي يدعي نفيه ويصرّ على أنه ليس منه . فهل ثبت ذلك الولد بناء على تلك الحقيقة العلمية ، أم أننا نلغي نتائج البصمة الوراثية ، ونجيب الأب إلى طلبه نفي الولد باللعان ؟

أيضاً انقسم العلماء المعاصرون في هذه المسألة إلى فريقين :

(١) اختار هذا الرأي كل من فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي ، والدكتور عبد الله محمد عبد الله . انظر : السلامي ، إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص ٤٠٥ ، عبدالله ، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ص ٥٠٦ .

(٢) سورة النور ، آية ٦ .

(٣) المجبوب : هو مقطوع الذكر ، وقيل : مع الخصيتين . انظر : قلنجي ، معجم لغة الفقهاء ص ٤٠٥ .

(٤) الخصي : من ذهب خصيته بقطع أو نحوه . انظر : المصدر السابق ص ١٩٦ .

(٥) انظر على سبيل المثال : ابن نجيم ، البحر الرائق (٤/١٣٠) ، الدسوقي ، حاشية الدسوقي (٣/٣٩٨) ، الشيرازي ، المهذب

(٢٠/١٢) ، ابن قدامة ، المغني (١١/١٢٥ ، ١٦٧-١٦٨) .

الفريق الأول : يرى أنه يجب إيقاف العمل باللعان لنفي الولد إذا أثبتت اختبارات البصمة الوراثية صلة ذلك الولد بالأب المدعي نفيه^(١) ؛ لأن نتائج البصمة الوراثية قطعية أو شبه قطعية في الدلالة على الواقع ، مما يستوجب الاطمئنان إليها ، ويكون العمل بها من باب العمل بالدليل الأقوى ؛ لأن البصمة الوراثية تستند إلى قواعد علمية محسوسة وظاهرة^(٢) .

الفريق الثاني : يرى أنه لو تعارضت البصمة الوراثية من حيث كونها تثبت نسب شخص لآخر ، مع دعوى الأب نفي النسب ، فإنه لا يلتفت إلى تلك النتائج ، ولا يسقط حق الأب في نفي ذلك الولد .

إلا أن عدم الالتفات إلى نتائج البصمة الوراثية ، إنما هو من حيث عدم قوتها على معارضة دليل اللعان الثابت بالنص الشرعي ، إذ الثاني مقدم ولا شك . ولكن ينبغي للقاضي والحالة هذه أن ينبه ذلك الأب إلى قوة البصمة الوراثية في الدلالة على الحقيقة نفياً وإثباتاً ، هذا بالإضافة إلى أن دعوى الأب نفي النسب ينبغي أن تكون محتفة بقرائن تؤيدها ، وليست مبنية على مجرد ظنون لا قيمة لها ولا اعتبار في ميزان الشرع والعقل^(٣) .

وقد استدل أصحاب هذا الرأي بأن غاية ما في البصمة الوراثية أن تكون من باب إعمال القرائن التي إذا ما تعارضت مع دليل ثابت بالنص قدمناه عليها ؛ لأنه أقوى منها دلالة .

ثم إن حكم اللعان غير مقتصر على نفي النسب فحسب ، فقد يلاعن الرجل زوجته بسبب الزنا لا بسبب نفي الولد ، فقد تحمل المرأة من زوجها ثم تزني ، أو تزني ثم يحصل الحمل من الزوج ، وقد علم الزوج بزناها ، فله أن يلاعنها والحالة هذه لإيجاب الحد عليها .

وقبل أن يبدي الباحث وجهة نظره تجاه هاتين المسألتين ، يودّ تقرير بعض الأصول المهمة في هذا الشأن مما له صلة بالترجيح .

أولاً : أن اللعان حكم شرعي ثابت بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، وهو طريق شرعي لنفي النسب لا يصح إلغاؤه ولا إنكاره .

ثانياً : ينبغي مراعاة الحقائق العلمية وأخذها بعين الاعتبار قبل استصدار أي حكم في مسألة شرعية مما له بها ارتباط إما إثباتاً أو نفياً ، ولا سيما إذا كانت هذه الحقائق العلمية ذات دلالات قطعية أو راجحة .

(١) اختار هذا القول كل من فضيلة الشيخ : محمد المختار السلامي ، والدكتور عبد الرحمن آل محمود . انظر : السلامي ، إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص ٤٠٥ ، آل محمود ، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ، ص ٥٢١ .

(٢) انظر : السلامي ، إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص ٤٠٥ ، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ، ص ٥٢١ .

(٣) ذهب إلى هذا الرأي : أستاذنا الدكتور محمد الأشقر ، والدكتور سعد العنزي ، والشيخ عبد الله بن بيه .

انظر : الأشقر ، إثبات النسب بالبصمة الوراثية ص ٤٦٠ ، العنزي ، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب ص ٤٢٩-٤٣٠ ، بن بيه ، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية ص ٥٠٤ .

ثالثاً : أن الأصل في الأمور العلمية إذا كانت قطعية الدلالة من حيث حقيقة الأمر وواقعه ، لا يمكن أن تتعارض مع ما جاء به الشرع الصحيح ، كما هو الحال بالنسبة للأمور العقلية السليمة التي لا يمكن أن تتعارض مع النقل الشرعي الصحيح . ولذلك إذا ما حصل تعارض بين الوسيلة الشرعية المنصوص عليها ، والوسيلة المستجدة ذات الدلالة القطعية ، فإنه ولا شك من وجود خلل من جهة فهم إحداهما ؛ وبالتالي لا بد من النظر في جميع القرائن المحتفة بالواقعة للتأكد من سلامة كل وسيلة من حيث تأديتها لما دلت عليه .

رابعاً : إذا أمكن الجمع بين الأمر الشرعي والأمر العلمي فهو أولى في تطبيق الأحكام الشرعية ، أما إذا تعذر الجمع واقتضى المقام الترجيح ، فلا شك أن الأمر المنصوص عليه بالشرع أولى ، وهو مقدم في الترجيح ؛ لأننا تيقناً أنه مقصود ومراد للشارع ، في حين أن الأمر المسكوت عنه يبقى في دائرأ بين القبول والرد - بقطع النظر عن الراجح فيه - ، والقاعدة عند الفقهاء أن (الخروج من الخلاف مستحب)^(١) ، إذ مقتضى هذه القاعدة العمل بالأحوط .

ومن القواعد المقررة أيضاً : أن الوسيلة المتفق على مشروعيتها مرجحة على الوسيلة المختلف فيها^(٢) . يقول الإمام العز بن عبد السلام : « فالسعيد من فعل ما اتفق على صلاحه ، وترك ما اتفق على فساده ، وأسعد منه من ضم إلى ذلك فعل ما اختلف في صلاحه ، وترك ما اختلف في فساده »^(٣) .

ثم أقول بعد ذلك :

إن الذي يظهر لي في هذه المسألة أن العمل بالبصمة الوراثية مقدم على تلك الأدلة ؛ وذلك لما يأتي :

١ - أنه كما تقرر سابقاً ، فإن البصمة الوراثية قطعية في دلالتها على النفي وشبه قطعية في دلالتها على الإثبات ، وهي بذلك تكون أقوى في الدلالة على المقصود من اللعان الذي قد يعتريه الشك والوهم والخطأ ؛ يقول الحافظ ابن القيم رحمه الله : « ولم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم . وهذه القرينة أقوى من البينة والإقرار ، فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب ، ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة »^(٤) . فكلما رحمة الله يدل على أن الترجيح بين الأدلة المتعارضة يحتاج إلى نظر في دلالة ذلك الدليل على المقصود وهو بيان الحق ، فكلما كان الدليل أقوى وأكثر صراحة في دلالته كان التقديم له ، حتى لو كانت الأدلة

(١) انظر : ابن عابدين ، حاشية ابن عابدين (٤٢٦/٢) ، الخطاب ، مواهب الجليل (٢٠٥/١) ، النراوي ، الفواكه الدواني (١٧٧/١-١٧٨) ، الشرواني ، حواشي الشرواني (٢١٨/٩) ، الزركشي ، المشور (١٢٧/٢) ، السيوطي ، الأشباه والنظائر ص ٢٥٧ .

(٢) انظر : مخدوم ، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية ص ١٥٨ .

(٣) العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام (٤٩/١) .

(٤) ابن القيم ، الطرق الحكمية ص ٦-٧ .

المرجوحة مما نص الشرع على اعتباره . وما نحن بصدده من الإثبات أو النفي بالبصمة الوراثية وتعارضها مع اللعان من هذا الباب ولا شك .

٢ - قياس البصمة الوراثية على بعض الصور التي ذكرها الفقهاء من حيث عدم الحاجة إلى حكم اللعان فيها ، كما لو أتت الزوجة بولد من زوج لا يولد لمثله عادة ؛ كالصغير والخصي والمجبوب ، وكمن أتت بولد لأقل من ستة أشهر ؛ لأن الواقع والعادة تشهد أنه لا يمكن أن يولد لمثل هؤلاء ولد . ثم إنَّ تَخَلُّفَ هذه العادة لا يكون إلا في حالات وصور نادرة لا يعول عليها ولا يبنى عليها حكم . وكذا الحال بالنسبة للبصمة الوراثية ؛ فإن الواقع والتجارب تثبت أن النتائج لا يمكن أن تخطئ في الدلالة إذا ما تحققت الشروط اللازمة لإجراء اختباراتها وسلمت من الخلل .

٣ - أن الطرق الشرعية في إثبات النسب أو نفيه ، غير مقصودة لذاتها ، فهي لم تشرع على سبيل التعبد المحض ، وإنما يقصد بها الوصول إلى الحق ورد الباطل ، فإذا توفر لنا ما يحقق هذا المقصود بالطرق العلمية الحديثة وكان أقوى في الدلالة على الحكم الشرعي ، كان العمل به أولى وأقرب إلى مراد الشارع سبحانه .

أما إذا كان الزوج يلاعن زوجته بسبب الزنا لا بسبب نفي الولد ، فوجب إبقاء حكم اللعان لذلك . إلا أنَّ له طريقاً إلى فراقها بالطلاق ، وهو أفضل وأحسن لما فيه من سترها وستر نفسه ، وقد سبق معنا كلام الفقهاء في مثل هذه الصورة وأنه يكره له أن يلاعنها ، إذا لم يكن له ولد ينفيه .

أما الاستدلال بحديث هلال بن أمية ، وأن النبي ﷺ مع علمه بالنتيجة لم يترك العمل باللعان . فيجيب عنه من وجوه :

أ - أن النبي ﷺ إنما حكم بظاهر الأمر وواقع الحال ، ولم يكن هناك ولد حتى ينظر النبي ﷺ أو ينظر الناس في شبهه . ولذلك يقول النبي ﷺ : « إنما أنا بشر ، وإنه ليأتيني الخصم ، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض ، فأحسب أنه صدق ، فأقضي له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم ، فإنما هي قطعة من النار ، فليأخذها أو فليتركها »^(١) .

يقول الحافظ ابن عبد البر : « في هذا الحديث - أي حديث سعد وعبد بن زمعة - وجوه من الفقه وأصول جسام ، منها : الحكم بالظاهر ؛ لأن رسول الله ﷺ حكم بالولد للفراش على ظاهر حكمه وسننه ، ولم يلتفت إلى الشبه ، وكذلك حكم في اللعان بظاهر الحكم ، ولم يلتفت إلى ما جاءت به بعد قوله : إن جاءت به كذا فهو للذي رميت به ، فجاءت به على النعت المكروه ، ومن ذلك قوله عليه السلام : فأقضي له على نحو ما أسمع منه »^(٢) .

(١) سبق تخريجه ص ١٣ .

(٢) ابن عبد البر : التمهيد (٨/١٨٢) .

ب - أنه لو علّق الحكم على الشبه لاحتيج إلى انتظار أن تضع المرأة مولودها ثم ينظر في شبهه ، وفي ذلك تأخير يترتب عليه من المفاسد الشرعية الشيء الكثير ، من وقوع الكراهية والبغضاء ، إذ لا يتصور أن يتعايش الزوجان مع وجود التهمة بينهما .

ج - أن قول النبي ﷺ فيما يخص الشبه كان بعد وقوع اللعان منهما ، وعليه يكون حكم اللعان سابق على دليل الشبه ، فوجب العمل بمقتضاه .

أما القول بأن المصلحة المتحققة في إبقاء حكم اللعان لا تتحقق بالبصمة الوراثية ، بناء على أن أي رجوع من الأب عن دعواه هو في مصلحة الولد وبيت الزوجية ؛ فالجواب عنه من وجهين :
أ - أن التعارض بين البصمة الوراثية واللعان ليس تعارضاً بين دليلين متساويين من حيث الدلالة ، بل إن البصمة الوراثية أقوى في دلالتها على اتصال النسب من اللعان ، إذا ما تحققت الشروط اللازمة من وجود عقد نكاح صحيح ، وإمكان الاتصال بين الزوجين ، وولده لسته أشهر فأكثر ، وكان الزوج ممن يولد لمثله .

ب - أن المصلحة المتحققة من إثبات النسب أو نفيه قطعاً هو المصلحة الأعظم المرادة للشارع الحكيم سبحانه ؛ لأننا إذا أيقنا أن البصمة الوراثية قطعية الدلالة على أمر النسب في النفي والإثبات ، فإنها تحكي واقعاً وحقاً ، فلا يجوز حينئذ للأب أن يدعي نسب من لا ينتسب إليه ، ولا يجوز له أن يحدد نسب من ينتسب إليه في حقيقة الأمر وواقعه ، فكان السكوت على مثل هذا الأمر الخطير من باب الغش والخداع وشهادة الزور والعياذ بالله .

ج - كما أن المصلحة المدعاة تعارضها أيضاً مصالح أخرى ، كمصلحة براءة المرأة من التهمة ، ومصلحة الورثة في أن لا يشاركهم أحد في الميراث ، أو أن يدخل عليهم من ليس منهم ، فليست تلك المصلحة بأولى من هذه المصالح كلها .

٦ - دعوى تصحيح النسب بالبصمة الوراثية .

بعد أن أثبتت اختبارات وتجارب البصمة الوراثية إفادتها علماً يقينياً فيما يتعلق بصلة الأبناء بأبائهم ، أثار أحد الباحثين مسألة مهمة وعلى درجة عالية من الحساسية ، ألا وهي الدعوى لتصحيح النسب .

وهو يعترف أن هذه الدعوى ليس لها ذبوع من ذي قبل ، إلا أنه اعتبر أن لها أصلاً في الكتاب والسنة ، مستدلاً على ذلك بما يلي :

أ - قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾ ١٠١ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا ءَابَاءَهُمْ فَاخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا

تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١﴾. « حيث نفى الله الإثم لمصلحة الأطفال عند عدم تعمد الخطأ في تنسيبهم »^(١).

ب - ما جاء في قصة عتبة بن أبي وقاص الذي عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة منه ، فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال : هو ابن أخي . فقام إليه عبد بن زمعة وقال : أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه . ولما رفع الأمر للنبي ﷺ قال : « الولد للفراش وللعاهر الحجر »^(٢) ؛ « فهذه قصة تفيد التنازع لتصحيح النسب من بعض الوجوه ، وإن كان فيها معنى دعوى الاستلحاق .

وهكذا أوجدت لنا البصمة الوراثية نوعاً جديداً من الدعاوى ، وفتحت باباً جديداً للتنازع يجب أن نسلم بواقعه وهو ضريبة التقدم التقني والتفوق الطبي »^(٣).

بل دعا أيضاً إلى استصدار قرار إداري بمنع استخراج شهادة بقاء ميلاد أي طفل إلا بعد إجراء البصمة الوراثية لترفق وتلصق بتلك الشهادة ، على أن تكون بصمة الطفل مطابقة لبصمة الأبوين اللذين ثبتت علاقتهما الشرعية في وثيقة الزواج ، الأمر الذي يستتبعه ضرورة تسجيل البصمة الوراثية لكل من الزوجين بمجرد العقد وقبل الدخول ، وتقرن هاتين البصمتين معاً في وثيقة عقد الزواج .

وقد قاس هذا الأمر على مسألة اتخاذ السجلات الرسمية لقيود الحقوق والأحكام التي نص الفقهاء على استحبابها لمقام الحاجة بسبب فساد الذمم .

ولما في مثل هذا القرار من مساهمة للعصر والعمل بالحقائق العلمية التي لها الأثر العظيم في الأخذ على يد المنحرفين وتضييق الخناق على المزورين^(٤) .

ويرى الباحث أن مثل هذه الدعوى المستحدثة تخالف النظر الشرعي وقواعد الفقه . وذلك من وجوه :

الأول : أن الأنساب السابقة على ظهور البصمة الوراثية إنما ثبتت بطرق شرعية ثابتة بالنص عليها من الشارع ، وقد اعتبرها الشرع وقطع بصحتها في باب إثبات النسب ، ولم ينقل في الشرع أنه يبحث فيما وراءها بعد أن ثبتت بتلك الطرق الشرعية التي مفادها الظن الغالب ، مجرد ظهور طريق يثبت به النسب بطريق القطع . وقد سبق معنا أن الأحكام الشرعية غالبها مبني على الظن الغالب ، ولم يثبت منها بيقين إلا شيء يسير ، وأن الشارع يتشوف لإثبات النسب بأدنى الطرق دلالة وقوة ،

(١) سورة الأحزاب ، آية ٤-٥ .

(٢) هلالي ، البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية ، ندوة مدى حجية استخدام البصمة الوراثية لإثبات البنية ص ٩ .

(٣) أخرجه البخاري - كتاب البيوع ، باب تفسير الشبهات (٧٢٤/٢) رقم ١٩٤٨ ، ومسلم - كتاب الرضاع ، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات (١٠٨٠/٢) رقم ١٤٥٧ .

(٤) البصمة الوراثية وقضايا النسب الشرعي ، شبكة المعلومات العالمية ، موقع : www.islam-online.net/arabic/contemporary ص ١ .

(٥) المصدر السابق ص ١ ، ٢ . وانظر أيضاً : هلالي ، البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية ص ٩ ، ١٢ .

كما هو الشأن في القيافة والشبه .

ولعل مما يستأنس به على هذا ، أن القاضي إذا حكم بحكم ظهرت فيه جوانب الحق وثبتت فيه الوقائع بينات ظنية راجحة ، أنه لا ينقض حكمه فيما بعد وينفذ فيه قضاؤه .

الثاني : أن الشرع يكتفي بأي طريق يحصل لنا به علم أو ظن راجح في ثبوت نسب أو نفيه ، ولم ينقل عن النبي ﷺ أو من بعده صحابته رضوان الله عليهم أو حتى واحد من فقهاء الأمة وعلمائها ما قال بلزوم تعدد أدلة النسب وتظافرها كي ثبت نسب شخص لآخر - إلا في حالات التنازع والشك - ، بل أي من هذه الطرق تحقق به المقصود وحصل لنا به علم أو ظن راجح بثبوت النسب أو نفيه ولو منفرداً أوقعنا الحكم به .

الثالث : أن لازم هذا القول التشكيك في الأحكام المترتبة على هذه الأنساب ؛ ذلك أن القول بثبوت نسب أو نفيه يترتب عليه كثير من الأحكام التبعية ، كالإرث والمحرمية وغيرهما من الأحكام ، ونظراً لكون بعض هذه الأحكام مما يتصل بحقوق الآخرين وعوراتهم ، كان الأصل فيها التحريم إلا أن يدل الدليل على حلها ، وكوننا أثبتناها بطرق مشكوك فيها ، نكون قد أوقعنا الأمة في حرج ومشقة وعنت من حيث إنها أباحت ما أصله محرم بغير دليل راجح .

الرابع : من الفقه النظر في سيرة النبي ﷺ فيما يتعلق بأنكحة المشركين قبل الإسلام ، وكيف أنه عليه الصلاة والسلام أقرهم عليها ، وأثبت أنساب أولادهم إليهم بمجرد ذلك النكاح بالرغم من احتمال وقوعه بطرق غير مشروعة ، ومع ذلك لم يأمرهم بتجديد أنكحتهم ، ولم يستدع الآباء والأبناء ليقروا أمامه بصحة تلك الأنساب ، والله سبحانه وتعالى لا يقرّ نبيه على خطأ ، ومن المعلوم ضرورة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

يقول ابن عبد البر في معرض بيانه للوجوه الفقهية المستفاد من حديث اختلاف سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في ابن وليدة زمعة : « وفي هذا الحديث دليل على ما كان عليه أهل الجاهلية من استلحاق أولاد الزنا ، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام ... إذا لم يكن هناك فراش ؛ لأنهم كانوا في جاهليتهم يسافحون ويناكحون ، وأكثر نكاحاتهم على حكم الإسلام غير جائزة ، وقد أمضاها رسول الله ﷺ ، فلما جاء الإسلام أبطل به رسول الله ﷺ حكم الزنى لتحريم الله إياه ، وقال : للعاهر الحجر ، فنفي أن يلحق في الإسلام ولد الزنى ، وأجمعت الأمة على ذلك »^(١).

ويقول أيضاً : « أجمع العلماء أن الزوجين إذا أسلما معا في حال واحدة أن لهما المقام على نكاحهما إلا أن يكون بينهما نسب أو رضاع يوجب التحريم وأن كل من كان له العقد عليها في

(١) ابن عبد البر : التمهيد (٨/١٨٢-١٨٣) .

الشرك كان له المقام معها إذا أسلما معا وأصل العقد معني عنه لأن عامة أصحاب رسول الله ﷺ كانوا كفاراً فأسلموا بعد التزويج وأقروا على النكاح الأول ولم يعتبر في أصل نكاحهم شروط الإسلام وهذا إجماع وتوقيف»^(١).

وليس الاعتراف بأنساب الجاهلية دليل على اعتراف الإسلام بأثر الزنا ، وإنما جرى الاعتراف منه بتلك الأنساب إعمالاً منه واعتماداً على ثقة أهل الجاهلية بتلك الأنساب ، بناء على أن الجبلة فطرت على أن الإنسان لا يمكنه أن يلحق بنسبه من ليس منه .

يقول الطاهر بن عاشور : « فأما ما كان قبل الإسلام من الأنساب المعتبرة في اصطلاحهم الناشئة من بغاء أو استبضاع أو نحوهما مما عدا النكاح ، فقد أقرته الشريعة اعتماداً على ثقة أهل الجاهلية به ؛ لأن الثقة بالنسل قبل تحديد قواعد النكاح في الإسلام موكلة إلى ما في الجبلة من إباية الناس التحاق من ليس من نسبهم بهم . فأصناف المقارنة الواقعة في الجاهلية قد اختلط نادرها بغالب الأنساب الصحيحة ، وقد وثق أهلها بالأنساب الملحقة بهم من جرائمها . وفي التنقيب عنها وتمحيصها تعذرٌ أو تعسرٌ لا يحسن الاشتغال به وإحداث فتنة فيه ، ولأنه يصير ذريعة إلى طعن بعض الناس في أنساب بعض ، وهي أنساب نشأت في حالة قلة ضبط ، فلم تهتم الشريعة إلا بإبطال الكيفيات التي من شأنها تطرُق الشك إليها حتى لا يعود إليها الناس في الإسلام »^(٢).

أما ما استدل به فضيلة الدكتور سعد الدين هلالى من أدلة تجوز أصل الدعوى إلى تصحيح النسب ، فيمكن الإجابة عنها بما يأتي :

أ - أن هذين الدليلين ، وإن دلّ على أن الدعوى إلى تصحيح النسب جائزة في أصلها ، إلا أنهما وردا في حالة معينة ، وهي حالة التنازع والاختلاف ؛ لأن الشارع لا يجوز الخطأ في الأنساب إذا ما وقع التعمد فيها . فمن تشكك في نسب ولد إما نفيًا أو إثباتاً ، جاز له أن يرفع دعوى يطالب فيها بتصحيح نسب ، ولا يقبل منه أي تشكك ، بل لا بد وأن يكون الشك محتفياً بقرائن تؤيده .

أما لو ثبت النسب بأي من الطرق الشرعية التي تحققت فيها شروطها الصحيحة ألحقنا النسب ولم يجوز لنا قبول أي دعوى لتصحيح ذلك النسب الثابت شرعاً . ولذلك ردّ النبي ﷺ الفزاري حينما عرض بنفي ولده لمجرد الاختلاف في اللون ، وأخبره عليه الصلاة والسلام أنه ربما تكون نزعة عرق .

ب - أن الآية الكريمة إنما وردت في تصحيح دعوى النسب ؛ لأن السبيل الذي وردت في شأنه طريق غير مشروع في إلحاق الأنساب ألا وهو التبني ؛ لأننا أيقنا أن المتبني ليس هو الأب الحقيقي للمتبني ، فأمر الشارع بتصحيح هذا الوضع وإلحاقهم بأنسابهم الشرعية وهم أبائهم الذين ولدوا على فراشهم .

(١) ابن عبد البر : التمهيد (٢٣/١٢) . وانظر أيضاً : الكاساني ، بدائع الصنائع (٢/٢٧٢) ، مالك ، المدونة (٤/٣١٢) ، الشيرازي ،

المهذب (٢/٢٥٦) ، ابن قدامة : المغني (١٠/٥) .

(٢) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة ص ٣٢٥ .

أما كون الله سبحانه وتعالى رفع الحرج والإثم لمصلحة الأطفال ، ليس هذا على إطلاقه ، بل هو مقيد في حال النسبة الخاطئة التي يعتقد فيها المنتسب والناسب صحتها في الظاهر بعد بذل الجهد في الوصول إلى الحق ؛ يقول ابن كثير - رحمه الله - في معرض تفسير رفع الجناح في الخطأ : « أي إذا نسبتهم بعضهم إلى غير أبيه في الحقيقة خطأ بعد الاجتهاد واستفراغ الوسع فإن الله تعالى قد وضع الحرج في الخطأ ورفع إثمهم »^(١). إلا أن رفع الحرج الذي جاءت به الآية لا يعني الإقرار والتسليم بصحة ذلك النسب ، وإنما ينبغي له إذا علم الحق أن يتبعه وإلا لحقه الإثم والحرج ، ولذلك قال : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فِإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾^(٢).

ج - وكذا الحال بالنسبة للحديث ؛ فإن دلالة على دعوى تصحيح النسب عند وقوع النزاع فيه ، لا في محل ثبوته بطريق مشروع ، بل إن النبي ﷺ لما أخبر عبد بن زمعة بأن الولد أخوه وابن أمة أبيه ولد على فراشه ، ألحقه به ، ولم يأمره بالتوثق من نسبه فيما بعد ، بالرغم من أن الشبهة في ذلك موجودة وهو وجود الشبه بينه وبين عتبة ، ولكن لم يعتبر هذه الشبهة ؛ لضعفها بالنسبة إلى دليل الفراش .

أما القضية الأخرى وهي ضرورة تسجيل نتيجة البصمة الوراثية على عقد الزواج وشهادة الميلاد ، فلعل الأمر فيها أهون ؛ لأنها تدخل ضمن القضايا التنظيمية الإدارية .
إلا أن الباحث يرى أن إثبات البصمة الوراثية على مثل هذه الوثائق لا فائدة منه ، من حيث مجرد التسجيل ؛ لأن هذه الوثائق مهما أضيف إليها من مميزات فهي قابلة للتزوير والتزييف وعبث العابثين ، ولا سيما أننا نعيش عصراً تتطور فيها الماديات بصورة مذهلة ، وبالتالي يمكن سرقة صور هذه البصمات الوراثية وتثبيتها على وثائق أخرى مزيفة . وهنا رجعنا إلى أصل الأمر وهو التوثق من صحة هذه البصمة من خلال إجراء اختبارات جديدة للبصمة الوراثية عند وجود دعوى معينة ، من أجل التأكد من صحة ذلك ، وإلا فما الفرق بين أن ينظر القاضي إلى صحة البيانات المكتوبة في الوثيقة أو الصور الشخصية المثبتة عليها سواء كانت عقد نكاح أو شهادة ميلاد ، وبين أن ينظر في نتيجة اختبار للبصمة الوراثية لا ندري من صاحبها إلا من خلال البيانات المدونة على الوثيقة . فنكون بذلك رجعنا إلى غير ذي فائدة - والله سبحانه وتعالى أعلم - .

(١) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم (٤٧٦/٣) .

(٢) سورة الأحزاب ، آية ٥ .

ثالثاً : إثبات العنة .

من الأحكام الشرعية التي ترتبط بموضوع الإثبات ، مسألة إثبات العنة في الزوج ؛ ذلك أن المرأة قد تدعي على زوجها أنه عنين ليس له القدرة على الجماع ، فتطالب بناء على هذه الدعوى بفسخ النكاح أو الطلاق .

ويعد هذا الأمر من الأمور المهمة التي ترتبط بعقد النكاح ؛ لأنه مقصد من مقاصده ، ومقتضى من مقتضياته ، فإذا لم يتحقق هذا المقصد وهو حصول الاستمتاع والإحصان ، جاز التفريق بين الزوجين بعد تخييرهما ، وسواء كان ذلك العيب من قبل الزوج أو الزوجة .

ولكن قبل الخوض فيما استجدّ من وسائل بخصوص إثبات العنة ، لا بد لنا من الوقوف على كلام الفقهاء فيها ، من حيث وسيلة إثباتها ، وبعض الأحكام المترتبة على ثبوت ذلك ؛ لأن هذه المسألة لها ارتباط بأمر هو من أدق أسرار الحياة الزوجية وأخفى خفاياها ، وهو الجماع أو الاتصال الجنسي بين الزوجين ، ولا يطلع عليه غيرهما .

١ - تعريف العنة :

العنة في اللغة : بضم العين ، من عَنَّ عن الشيء إذا عرض عنه وانصرف ، ويقال : عَنَّ الرجل يَعْنُ عَنَّا وَعَتْنَا ، إذا اعترض لك من أحد جانبيك من عن يمينك أو من عن شمالك بمكروه^(١) . ومنه سُمِّي العنين ، وهو الذي لا يأتي النساء ولا يريدهن ، أو يمنع عنهن لمرض أو سحر . وسمي بذلك لأنه اعترضه ما يحبسه عن النساء ، أو لأن ذكره يعن لقبل المرأة من عن يمينه وشماله فلا يقصده^(٢) .

أما في الاصطلاح : فهو العجز عن الجماع أو الوطء . والعنين هو : الزوج الذي لا يقدر على جماع زوجته في القبل مع قيام الآلة لعله^(٣) .

وهذا المعنى الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء في العنة ، يطلق عليه عند فقهاء المالكية الاعتراض بمعنى عدم انتشار الذكر ، أما العنة عندهم هي صغر الذكر بحيث لا يتأتى به الجماع^(٤) .

٢ - صور العنة عند الفقهاء .

يطلق الفقهاء وصف العنة على كل من لم يقدر على جماع زوجته ، ويدرجون تحت هذا

(١) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (١٣/٢٩٠) ، الفيومي ، المصباح المنير ص ١٦٤ .

(٢) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (١٣/٢٩٠) .

(٣) انظر : ابن عابدين ، رد المحتار (٥/١٦٩) ، القونوي ، أنيس الفقهاء ص ١٦٥ ، الشربيني ، مغني المحتاج ص ٢٠٣ ، البعلي ،

المطلع ص ٣١٩ ، ابن المبرد ، الدر النقي (٣/٦٤١) .

(٤) انظر : الدردير ، الشرح الكبير (٣/١٠٥) .

الوصف كل من كان له امرأتان فعنّ عن إحداهما دون الأخرى ، أو له أربع نسوة فوطئ ثلاثاً منهن وعنّ عن الرابعة ، فهو عنين في حق التي لم يقدر على جماعها .

ويشمل كذلك من عجز عن جماع البكر وقدر على الثيب أو العكس ، وكذلك من عجز عن الوطء في القبل وقدر عليه في الدبر^(١) .

ويرتفع الحكم بالعنة عن الزوج إذا وقع زوجته ولو مرة واحدة ، فلو أصيب بالعنة بعد أن وقع امرأته ولو لمرة واحدة لم تصح دعواها عند جمهور الفقهاء ، وليس لها الخيار في طلب فسخ النكاح ، وحكم ببقاء العلاقة الزوجية بينهما . يقول ابن مفلح : « فإن اعترفت أنه وطئها مرة بطل كونه عنيماً في قول أكثر العلماء . لأنه قد تجددت قدرته على الوطء ، فبطل كونه عنيماً ؛ لأن حقوق الزوجية من استقرار المهر والعدة تثبت بوطء واحد ، فكذا هذا »^(٢) .

٣ - ثبوت العنة في الفقه الإسلامي :

في ضوء التعريف السابق للعنة ، نجد أنه يتعلق بأمر خفي لا يمكن الوقوف على حقيقته إلا من خلال الزوجين فقط ، ومن هنا يرى الفقهاء رحمهم الله تعالى أن العنة لا تثبت إلا بإقرار الزوج العنين أنه كذلك ، أو بيّنة على إقراره ، أو ييمين المرأة بعد نكوله^(٣) .

٤ - الحكم المترتب على ثبوت العنة :

يرى جمهور الفقهاء أن الزوجة إذا ادعت على زوجها أنه عنين لا يقدر على الجماع ، وثبتت عنته ، أنه يؤجل سنة^(٤) .

وقد خالف في ذلك الحكم بن عتيبة^(٥) وداود^(٦) وابن حزم الظاهريان ، فقالوا : لا توجب العنة تخييراً للمرأة في مفارقة زوجها ، وسواء وطئها مرة أو مراراً أو لم يطأها قط ، فلا يجوز للحاكم ولا لغيره أن يفرق بينهما ولا أن يؤجل له أجلاً ، وإنما تبقى امرأته إن شاء طلقها وإن شاء أمسكها^(٧) .

(١) انظر : ابن نجيم ، البحر الرائق (٤/١٣٣) ، ابن عابدين ، رد المحتار (٥/١٦٦) ، النووي ، روضة الطالبين (٧/١٩٥، ١٩٧) ، ابن مفلح ، المبدع (٧/١٠٣، ١٠٤) ، المرادوي ، الإنصاف (٨/١٩٠) .

(٢) ابن مفلح ، المبدع (٧/١٠٣) . وانظر : الدسوقي ، حاشية الدسوقي (٣/١١٠) ، الشافعي ، الأم (٥/٤٠) ، الشريبي ، مغني المحتاج (٣/٢٠٣) .

(٣) انظر : الشريبي ، مغني المحتاج (٣/٢٠٥) ، ابن مفلح ، المبدع (٧/١٠٢) .

(٤) انظر : ابن عابدين ، رد المحتار (٥/١٦٩) ، ابن نجيم ، البحر الرائق (٤/١٣٤) ، ابن عبد البر ، التمهيد (١٣/٢٢٦) ، الدردير ، الشرح الكبير (٣/١١٠، ١١١) ، الشريبي ، مغني المحتاج (٣/٢٠٥) ، ابن قدامة ، المغني (١٠/٨٢) .

(٥) هو الحكم بن عتيبة ، أبو محمد الكندي ، مولا هم الكوفي (ت ١١٥هـ) . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء (٥/٢٠٨-٢١٢) .

(٦) هو داود بن علي بن خلف الظاهري ، أبو سليمان البغدادي ، (ت ٢٧٠هـ) . انظر : الذهبي ، المصدر السابق (١٣/٩٧-١٠٨) .

(٧) انظر : ابن حزم ، المحلى (١٠/٥٨، ٦٠) ، ابن قدامة ، المغني (١٠/٨٢) .

وقد استدلل الجمهور على ما ذهبوا إليه بالنقل والعقل :

- أما النقل فما روي عن عدد من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم قضوا بتأجيل العنين سنة كعمر ابن الخطاب وابن مسعود والمغيرة بن شعبة وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم .

• فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال في العنين : « يؤجل سنة ، فإن قدر عليها ، وإلا فرق بينهما ، ولها المهر وعليها العدة »^(١) .

• وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال : « يؤجل العنين سنة ، فإن جامع وإلا فرق بينهما »^(٢) .

• وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال : « العنين يؤجل سنة »^(٣) .

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٠٤/٣) ، وعبد الرزاق في مصنفه (٢٥٣/٦) ، والدارقطني في سننه (٣٠٥/٣) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٦٨/٧) ، من طرق عن سعيد بن المسيب عنه به . وهو مرسل ؛ لأن جميع روايات ابن المسيب عن عمر مرسلة . انظر : ابن حزم ، المحلى (٦٠/١) ، ابن الترمذاني ، الجوهر النقي (مطبوع بحاشية سنن البيهقي - ٣٦٨/٧) . كما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق أيضاً من طريق ابن أبي ليلى عن الشعبي عن عمر ، وهو مرسل أيضاً ، وعند ابن أبي شيبة متابعة من طريق محمد بن سالم الهمداني ، وهو ضعيف .

وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً من طريق أشعث عن الحسن بن علي بن فضال ، وهو منقطع أيضاً . وانظر : ابن حزم ، المحلى (٦٠/١٠) . (٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٠٣/٣) ، عبد الرزاق في مصنفه (٢٥٣/٦) ، والدارقطني في سننه (٣٠٥/٣) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٦٩/٧) ، من طرق عن الركين بن الربيع قال : سمعت أبي وحسين بن قبيصة يحدثان عن عبد الله ، به . ورجاله كلهم ثقات ، إلا حسين بن قبيصة فهو ثقة . انظر : البيهقي ، مجمع الزوائد (٣٠١/٤) .

وله متابع من طريق شعبة حدثني الركين عن حسين بن قبيصة قال : سمعت أبي يذكره عن عبد الله رضي الله عنه ، به ، وهو عند البيهقي في سننه (٣٦٩/٧) . قال الألباني : « وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم ... » . إرواء الغليل (٣٢٤/٦) . (٣) أخرجه الدارقطني في سننه (٣٠٦/٣) ، والبيهقي في سننه (٣٦٩/٦) من طرق عن شعبة عن الركين عن أبي طلق عنه به . إلا أن شعبة قد وهم في قوله (عن أبي طلق) ؛ فقد روى الأثر بحسب بن سعيد القطان عن الركين عن أبي النعمان عن المغيرة به ، وقد سئل ابن القطان عن هذا الاختلاف فقال : « كنت أنا وشعبة عند الركين فمر ابن لأبي النعمان يقال له أبو طلق ، فقال الركين : سمعت أبا أبي طلق ، فذهب على شعبة (أبا أبي طلق) فقال : (أبو طلق) » . البيهقي ، السنن الكبرى (٣٦٩/٦-٣٧٠) . وتابع أبا طلق على ذلك كل من :

- أبو حنظلة التيمي ، فقد رواه عن المغيرة بن شعبة من طريق سفيان عن الركين عن أبي حنظلة عن المغيرة بن شعبة أنه أجل العنين سنة . وهو عند ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٠٣/٣) . أخرجه البيهقي في سننه (٣٦٩/٦) ، والدارقطني في سننه (٣٠٦/٣) من الطريق نفسه إلا أنهما قالوا : عن أبي النعمان قال أتينا المغيرة بن شعبة ... الحديث . ويرى الشيخ الألباني أن أبا حنظلة هو النعمان ، وأن قوله (أبو النعمان) محرفة ؛ لأن في هذه الطبقة النعمان بن حنظلة ، ويقال نعيم بن حنظلة ويقال غير ذلك ، روى عن عمار بن ياسر وعنه الركين بن الربيع ، وثقه العجلي وابن حبان ، وحسن إسناد حديث له ابن المديني ، وقال عنه الحافظ في التقریب (مقبول) . وإسناد الحديث رجاله كلهم ثقات رجال مسلم . انظر : الألباني ، إرواء الغليل (٣٢٥/٦) .

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٥٤/٦) من طريق الثوري عن أبي النعمان عنه به . - حنظلة بن نعيم ، من طريق حماد بن سلمة عن حجاج بن أرطاة عن الركين عن حنظلة بن نعيم أن المغيرة بن شعبة أجله سنة من يوم رافعه . أخرجه البيهقي في سننه (٣٦٩/٦) ، والدارقطني في سننه (٣٠٦/٣) . وفيه الحجاج بن أرطاة ، قال فيه الحافظ ابن حجر : « صدوق كثير الخطأ والتدليس » . تقریب التهذيب (١٥٢/١) .

• وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : « يؤجل العنين سنة ، فإن وصل وإلا فرق بينهما »^(١).

- وأما العقل : أن القصد من تأجيل السنة ، هو كون السنة مشتملة على الفصول الأربعة ؛ ذلك أن العنة أو الاعتراض الذي يصيب الرجل إما لعة عارضة ، أو لآفة أصلية ، فإن كان من علة عارضة ، فإما عن غلبة حرارة أو برودة أو رطوبة أو يبوسة ، فإن كان مرضه عن أحد هذه تم علاجه في الفصل المضاد له ، أو من كيفيتين فيتم في مجموع فصلين مضادين ، فكانت السنة تمام ما يتعرف به الحال ، فإذا مضت السنة ولم يصل إليها ، غلب على ظننا عدم زوال عنته بسبب كونها آفة أصلية مزمنة^(٢).

أما من قال بعدم التأجيل والتفريق فاستدلوا بما روت عائشة رضي الله عنها قالت : جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ فقالت : كنت عند رفاعة ، فطلقتني ، فأبّت^(٣) طلاقي ، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير ، إنما معه مثل هدبة^(٤) الثوب ، فقال : « أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا ، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك »^(٥).

يقول ابن حزم رحمه الله : « فهذه تذكر أن زوجها لم يطأها وأن إحليله كالهدبة لا ينتشر إليها ، وتشكو ذلك إلى رسول الله ﷺ ، وتريد مفارقتة ، فلم يشكها ، ولا أجل لها شيئاً ولا فرق بينهما ، وفي هذا كفاية لمن عقل »^(٦).

وقد رد الجمهور على الاستدلال بهذا الحديث من وجهين :

الأول : أنه قد ورد في بعض طرق الحديث أن هذه المرأة وهي تيممة بنت وهب ، قد فارقتها زوجها عبد الرحمن بن الزبير ؛ فروى مالك في الموطأ بإسناده أن رفاعة بن سيموال طلق امرأته تيممة

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٠٣/٣) ، والبيهقي في سننه (٣٧٠/٦) من طريق محمد بن إسحاق عن خالد بن كثير عن الضحاك عنه به . إلا أن إسناده معلول ، فالضحاك صدوق كثير الإرسال ، وقد أرسله هنا عن علي ، ومحمد بن إسحاق مدلس وقد عنعنه .

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٥٤/٦) من طريق الحسن بن عمارة عن الحكم عن علي به . وإسناده ضعيف ؛ فيه الحسن بن عمارة البجلي مولاهم ، قال عنه الحافظ في التريب (١٦٩/١) : « متروك » . وانظر : ابن حجر ، الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٧٧/٢) .

(٢) انظر : ابن عابدين ، رد المختار (١٦٩/٥-١٧٠) ، الخرشي ، شرح الخرشي على مختصر خليل (٢٤٠/٣) ، الشرييني ، مغني المحتاج (٢٠٦/٣) ، ابن قدامة ، المغني (٨٣/١٠) .

(٣) أبّت : أي قطع الأمر فيه وأحكمه بشرائطه . انظر : ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث (٩٢/١) .

(٤) هدبة الثوب : أي طرفه ، والمراد متاعه وأنه رخو مثل طرف الثوب . انظر : ابن الأثير ، المصدر السابق (٢٤٩/٥) .

(٥) أخرجه البخاري في الشهادات - باب : شهادة المختبي (٩٣٣/٢) رقم ٢٤٩٦ ، ومسلم في النكاح - باب : لا تحل المطلقة ثلاثاً لطلقها حتى تنكح ... (١٠٥٥/٢) رقم ١٤٣٣ .

(٦) ابن حزم ، المحلى (٦٢/١٠) .

بنت وهب في عهد رسول الله ﷺ ثلاثاً ، فنكحت عبد الرحمن بن الزبير ، فاعترض عنها ، فلم يستطع أن يمسه ، ففارقها ، فأراد رفاة أن ينكحها ، وهو زوجها الأول الذي كان طلقها ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ ، فنهاه عن تزوجها ، وقال : « لا تحل لك حتى تذوق العسيلة »^(١). فإذا ثبت أنه فارقها قبل أن تُبين أن ما معه مثل هدبة الثوب فلا معنى لتأجيله ، وعليه ليس فيه دلالة على محل النزاع .

الثاني : أنه قد ورد أيضاً في بعض روايات الحديث ، أن الرجل قد أنكر منها قولها ، وقال : « إني لأعركها عرك الأديم » ، وأنه جاء ومعه ابنان له من غيرها ، وأن النبي ﷺ قال له : « بنوك هؤلاء » . قال نعم ، قال : « هذا الذي تزعمين ما تزعمين ، فوالله ، لهم أشبه به من الغراب بالغراب »^(٢). فدلّت هذه الرواية على عدم صحة التأجيل لسببين هما : أنه أنكر قولها وبين أنه يعتركها عرك الأديم ، ولأن القرينة تكذبها ويصدق زوجها الذي ادعت عليه من وجود بنيه معه ، ولذلك أنكر عليها النبي ﷺ ادعاءها .

وعليه يترجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء وعلماء الأمصار من تأجيل العنين سنة حتى يتبين ما به من عنة هل هو أمر عارض أم علة مزمنة ؛ إذ أن قضاء الصحابة وجماهير علماء السلف والخلف

(١) الموطأ ، كتاب النكاح - باب : نكاح المحلل وما أشبهه (٥٧٧/١) رقم (١٤٩٢) . ومن طريقه الشافعي في مسنده ص (٢٩٣) ، وابن حبان في صحيحه (٤٣٠/٩) . كلهم عن المسور بن رفاة عن الزبير ، مرسلأ . انظر : ابن عبد البر ، التمهيد (٢٢٠/١٣) وأكثر الروايات في الموطأ على إرساله ، إلا رواية ابن وهب ، فإنه قال فيه : عن مالك عن المسور عن الزبير بن عبد الرحمن عن أبيه به ، فوصل الحديث .

قال ابن عبد البر : « وابن وهب من أجلّ من روى عن مالك هذا الشأن ، وأثبتهم فيه ، وعبد الرحمن بن الزبير هو الذي كان تزوج تيممة هذه واعترض عنها ، فالحديث مسند متصل صحيح » ، ثم قال : « وقد تابع ابن وهب على توصيل هذا الحديث وإسناده ، إبراهيم بن طهمان وعبيد الله بن عبد المجيد الحنفي قالوا فيه : عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير عن أبيه ، ذكر حديث ابن طهمان النسائي في مسنده من حديث مالك ، وذكره ابن الجارود » . التمهيد (٢٢٠/١٣) .

قلت : الذي في عند ابن الجارود من طريق ابن وهب . انظر : المنتقى ص ١٧١ رقم (٦٨٢) . وكذا أخرجه البيهقي في سننه (٦١٤/٧) من طريق ابن وهب موصولاً .

وذكر متابعة إبراهيم بن طهمان ، الإمام الدارقطني في الغرائب كما ذكر ذلك الحافظ بن حجر في الفتح (٣٧٩/٩) . وقال الحافظ ابن حجر في الإصابة (٤٩١/٢-٤٩٢) بعد أن ذكر الحديث : « وهو مرسل عند جمهور رواة الموطأ ، ووصلها ابن وهب وإبراهيم بن طهمان وأبو علي الحنفي ثلاثتهم عن مالك فقالوا فيه : عن الزبير بن عبد الرحمن عن أبيه ... » .

وقد أخرجه الروياني في مسنده (٤٤٧/٢) ، وأبو بكر الشيباني في الأحاد والمثاني (٢٥٥/٤) موصولاً ، من طريق عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي . وذكر الطبراني في الكبير (٥٣/٥) . الإسناد موصولاً من طريق القعني ، إلا أنه قد سقط المتن من المخطوط كما ذكر ذلك محققه . فيكون القعني قد تابع ابن وهب أيضاً . وقد أشار إلى رواية القعني ابن عبد البر في التمهيد (٢٢١/١٣) .

وقال السيوطي في تنوير الحوالك (٨/١) : « وتابعة أيضاً ابن القاسم وعلي بن زياد وإبراهيم بن طهمان وعبيد الله بن عبد المجيد الحنفي ، كلهم عن مالك وقالوا فيه : عن أبيه وهو صاحب القصة » . وعليه تكون هذه الرواية ثابتة بما سبق من المتابعات - والله تعالى أعلم - . ولذا قال ابن عبد البر : « والحديث صحيح مسند » . التمهيد (٢٢١/١٣) .

(٢) أخرجه البخاري في اللباس - باب : الثياب الخضراء (٢١٩٢/٥) رقم (٥٤٨٧) .

على تأجيله سنة ، ولم ينقل عنهم من يخالفهم في ذلك إلا شيئاً لا تثبت صحته . ودليل المانعين من التأجيل والمفارقة ليس فيه دلالة على محل النزاع ، كما سبق بيانه - والله تعالى أعلم - .

٥ - الوسائل المستجدة في إثبات العنة .

ظهر لنا فيما سبق أن جمهور الفقهاء متفقون على أن العنة إذا ثبتت بإقرار الزوج ، أنه يؤجل سنة ، فإن واقع زوجته فيها حكمنا باستمرار عقد النكاح بينهما ، وإلا ثبت حقها في الخيار بين البقاء على نكاحها أو مفارقة زوجها العنين .

إلا أن هذا التأجيل كما يظهر من تعليقات الفقهاء يقصد به الوقوف على حقيقة العنة عند الزوج ، هل هي عنة طارئة لعارض مرض أو سحر أو غيره من العوارض ، أم أنها مرض مزمن وعلّة أصلية فيه . ولذا يفهم من كلامهم السابق أنه لو ثبت لنا أن عنته بسبب مرض مزمن أنه لا تضرب له السنة وتخير المرأة مباشرة بين البقاء والترك^(١) .

ومن هنا نعلم أنه لو حصل لنا العلم اليقيني بأن العنة آفة أصلية في الزوج لم يجز تأجيله سنة ؛ لعدم الفائدة وهو رجاء البرء من عنته ، فكان ضرب هذه المدة من العبث ومن إيقاع الضرر بالمرأة من حيث إبقاؤها مع زوج لا يحقق لها مقصداً شرعياً من مقاصد النكاح وهو الإحصان والإعفاف .

ومع تطور العلوم الطبية ، ولا سيما في مجال الطب الشرعي ، حيث أمكن الوقوف على كثير من حقائق الأمراض التي تصيب البشر . ونظراً لأن هذا العلم - أعني الطب الشرعي - ينظر في القضايا الطبية المعروضة على القضاء ، كان من ضمن القضايا التي اعتنى بها مسألة إثبات العنة من الناحية الطبية ، وذلك من خلال القيام بفحوصات مباشرة على المرضى ، وإجراء التحاليل المخبرية لهم لمعرفة أسباب العنة لديهم ، من حيث كونها عللاً مزمنة أو عارضة ، وفي ضوءها يتم البت قضائياً في عدّة مسائل مهمة مما لها صلة بالحقوق الزوجية ، ومن ذلك مثلاً^(٢) :

أ - طلب فسخ النكاح من قبل الزوجة التي تدعي العنة في الزوج .

ب - الدفع بعدم تبعية طفل مولود إلى والده أو في حالات الاختلاف على بنوة طفل .

ج - دعوى ارتكاب الجرائم الجنسية كالزنا والاغتصاب وغيرها .

وقد تمكن الأطباء المختصون في مجال الطب الشرعي والأمراض التناسلية من الوقوف على كثير من أسباب العنة عند الرجال ؛ إذ يرجعون هذه الأسباب إلى أحد عاملين :

الأول : عضوي ، والعضوي ينقسم إلى جسماني عام أو موضعي ؛ فالعام كحالات

الإصابة بمرض السكر ، وأورام الكظرين^(٣) ، وبعض أمراض الجهاز العصبي كالشلل النصفى أو شلل

(١) انظر : ابن عابدين ، رد المحتار (١٧٠/٥) ، ابن قدامة ، المغني (٨٥/١٠) .

(٢) انظر : المنشاوي ، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ص ٤٠٧ .

(٣) الكُظْرُ : بضم الكاف وسكون الظاء ، شحم الكليتين المحيط بهما ، ويطلق أيضاً على غدة صماء فوق الكلية . وتثنيتهما : الكظرين .

انظر : مصطفى ، المعجم الوسيط ص ٧٨٩ .

الأطراف السفلي ، وبعض أمراض الظهر المرتبطة بالعمود الفقري والحبل الشوكي وغيرها .
 والموضعي يشمل العاهات والعيوب الخلقية في القضيب أو أعصابه أو عدم نموه ، والتصاق
 القضيب بما يجاوره من أنسجة إثر تندب حرق ، أو تندب جروح رضية واسعة ، أو بسبب وجود فتق
 أربي^(١) ، أو مفرد أو على الجهتين مما يسبب إعاقة انتصاب القضيب واستقلاله عما حواليه ، أو
 وجود تجمع مائي كبير الحجم ، أو وجود ورم في الجوار .
 إلا أن بعض هذه الحالات لا تنعدم فيها القدرة على الانتشار ، وإنما قد تضعف عن المعتاد
 ويمكن للمصاب الإنزال مع وجود انتصاب جزئي^(٢) .

ولا شك أن مثل هذه الحالة كافية لإحصان الزوجة وتحقيق الاستمتاع الذي هو أحد مقاصد
 عقد النكاح في الشريعة الإسلامية . وعليه لا يصح طلب الزوجة فسخ النكاح بادعاء إصابة زوجها
 بالعنة ؛ إذ هو من الناحية الطبية غير مصاب بالعنة . أما لو أخبرت النتائج الطبية بانعدام القدرة على
 الانتشار والإصابة الأكيدة بالعنة ، فإن المرأة والحالة هذه تخير بين البقاء والفسخ .
 كما أن هذه الأمراض العضوية ، ليست كلها على درجة واحدة من حيث الإصابة بالعنة
 المزمنة ، بل بعضها قد يسبب عنة طارئة ، كما في حالات تناول بعض الأدوية الخاصة ، وكحالات
 التماذي في الأكل في المعدة والأمعاء^(٣) .

الثاني : نفسي . والغالب فيه أنه وقتي ، تحصل فيه العنة لوقت محدود ثم تزول بزوال
 السبب ؛ كالحالات التي تكون بسبب الخوف من أول ليلة في الزواج ، وقد تكون بسبب نوع معين من
 النساء ، وقد تكون بسبب الإجهاد الفكري والجسمي ، وقد تكون بسبب المشاكل الزوجية .
 وهناك نوع دائم ، كتلك التي توجد في المصابين بأمراض نفسية مزمنة ومعقدة^(٤) .
 وللكشف عن حالات العنة يتخذ الأطباء المختصون إجراءات معينة كما يأتي^(٥) :

١ - الوقوف على التاريخ الكامل للشخص وشكواه ، وخاصة من جهة مدة الضعف ، ومدى
 اعتياده على أدوية أو ممارسات جنسية أخرى ، ويتم سؤال الشخص عن أي شعور غريب يمارسه
 أثناء العملية وعن الظروف المحيطة والملابسة لعملية الجماع ، كما يسأل عما إذا تعرض لصدمة
 نفسية من ذي قبل ، والأمراض التي أصيب بها .

(١) الفتق الأربي : بضم الهمزة وسكون الراء ، فتق يمتد من البطن إلى قناة الحبل المنوي . انظر : مصطفى ، المعجم الوسيط ص ١٢ .

(٢) انظر : حسن ، الطب القضائي وآداب المهنة ص ٣٧١ ، المنشاوي ، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ص ٤٠٨-٤١٢ .

(٣) المنشاوي ، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ص ٤١١ .

(٤) حسن ، الطب القضائي وآداب المهنة الطبية ص ٣٧٢ .

(٥) المنشاوي ، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ص ٤١٨-٤٢٠ .

٢ - الكشف الموضوعي . ويبدأ بوزن الشخص وإثبات طوله ، ووصف توزيع الشعر في جسمه وحالة الصوت والمعالم الثانوية للتفكير الجنسي ، وتوزيع الدهون في عموم الجسم ومنها تعرف الحالات المرضية التي تسبب العنة في الغدد الصماء ، ثم تفحص بعد ذلك الأجزاء الجنسية من حيث النمو العام ، ووجود العيوب الخلقية فيها ، ومخلفات الإصابة بأي من الأمراض التناسلية ، ثم بعد ذلك يبحث عن الأمراض العامة كالأنيميا والسل والسكر وضغط الدم وهبوط القلب وغير ذلك من الأمراض مما قد يكون له دور في الإصابة بالعنة .

٣ - يتم إجراء تجارب على الانتصاب في الذكور ، ويجرى بعد ذلك محاولة الانتصاب عن طريق الحك الخارجي ، أو دهن جلد القضيب بمادة مهيجة .

فإذا كانت جميع نتائج الفحص العضوي إيجابية ولا تشير إلى وجود علة عضوية لدى المصاب بالعنة ، يتم إحالته إلى المختص النفسي ، لمعرفة السبب الذي قد يكون له دور في إحداث هذه العنة . ونلاحظ مما سبق أن إجراء مثل هذه الاختبارات في الغالب لا يحتاج إلى فترة زمنية طويلة ، وإنما يتم البت في شأن الإصابة بالعنة من حيث كونها علة مزمنة أو طارئة من قبل المختص في وقت قصير ويمكنه أن يصدر رأيه في إمكانية علاج هذه الإصابة من عدمها .

٦ - الحكم الشرعي لإثبات العنة بوساطة الطب الشرعي الحديث .

بناء على ما سبق يرى الباحث أنه إذا أثبت المختص أن إصابة الزوج بالعنة إصابة طارئة ، فإننا لا نحكم بتخيير الزوجة في فسخ النكاح ، وإنما يؤجل الزوج المدة التي يحتاج فيها لتلقي العلاج اللازم للتخلص من هذه الإصابة ، ما لم تجاوز السنة ؛ وذلك لأننا نجد أن حرص الشارع الحكيم على استمرار عقود النكاح أكد من إباحته إيقاع المفارقة بين الزوجين ، ولذلك نجده يرغب في النكاح والمحافظة على العلاقة الزوجية وحل مشكلاتها ، وجعل المفارقة آخر العلاج ؛ يقول تعالى : ﴿ وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَاهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴾ (١) . ويقول عليه الصلاة والسلام : « أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة » (٢) .

إلا أن استمرار هذا العقد منوط بعدم إلحاق ضرر راجح بأحد الزوجين بسبب بقاء هذه

(١) سورة النساء ، آية ٣٤-٣٥ .

(٢) أخرجه أبو داود ، كتاب الطلاق ، باب : في الخلع (٢٦٨/٢) رقم ٢٢٢٦ ، والترمذي ، كتاب الطلاق واللعان ، باب : ما جاء في المختلعات (٤٩٣/٣) رقم ١١٨٧ ، وابن ماجه ، كتاب الطلاق ، باب : كراهية الخلع للمرأة (٦٦٢/١) رقم ٢٠٥٥ ، والحاكم في المستدرک (٢٠٠/٢) . قال الترمذي : هذا حديث حسن ، وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي . قال الألباني : « وإنما هو على شرط مسلم وحده » . إرواء الغليل (١٠٠/٧) .

العلاقة ؛ لأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح ، والنبي ﷺ يقول : « لا ضرر ولا ضرار »^(١) ، والغالب أن المرأة تتضرر بما زاد على السنة ، بل وأقل من ذلك ؛ بدليل ما روي عن عمر أنه سأل حفصة : « كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها » ؟ فقالت : ستة أو أربعة أشهر . فقال عمر رضي الله عنه : « لا أحبس الجيش أكثر من هذا »^(٢) . وإنما قلنا بأنه لا يتجاوز تأجيله السنة ، تأسياً بقضاء الصحابة رضي الله عنه كعمر وابن مسعود والمغيرة بن شعبة ، ومن بعدهم فقهاء الأمصار ؛ ولأنه كما يقول الحنفية : « والسنة جعلت غاية في الصبر وإبلاء العذر شرعاً »^(٣) .

أما إذا قال الأطباء المختصون أن الإصابة بالعنة في الزوج إصابة مزمنة أو أصلية ، فإننا نحكم بتخير المرأة بين فسخ النكاح أو البقاء على عصمة زوجها ؛ لأننا علمنا من قول الخبراء الذي هو حجة في بابه إصابته بالعنة المانعة من إيقاع الوطء والاستمتاع ، فكان ذلك عيباً موجباً لتخيير الزوجة بين فسخ النكاح والإبقاء عليه . يقول ابن مفلح : « فإن كان للمدعي بينة من أهل الخبرة والثقة عمل بها ، وإلا حلف المنكر وقبل قوله »^(٤) . وكلام ابن مفلح هذا في اعتبار بينة أهل الخبرة إذا أثبتوا عنة الرجل أنه يؤجل سنة ، فجاز لنا أيضاً بعد تقدم العلوم الطبية اعتبار قولهم بتحديد نوع الإصابة بالعنة من حيث كونها طارئة أو أصلية أو مزمنة - والله أعلم - .

المطلب الثالث : دور الطب الشرعي في إثبات الجرائم .

استطاع العلماء مع التقدم العلمي الباهر في مجال الطب والتحليل المخبرية ، أن يتوصلوا إلى نتائج علمية تم إخضاعها لخدمة القضاء في مجال إثبات الجرائم ، وذلك من خلال إجراء التحاليل المخبرية على الآثار التي يخلفها الإنسان وراءه في المكان الذي يرتاده ، أو عن طريق الكشف الطبي المباشر على التركيب الجسماني لذلك الإنسان وإجراء الاختبارات اللازمة على أعضائه الظاهرة أو مكونات جسمه الداخلية . ولكن ما قوة هذه النتائج من حيث دلالتها على الوقائع والحوادث؟ وما وجهة نظر الفقه الإسلامي في هذه النتائج ؟

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٢٦/٥-٣٢٧) ، وابن ماجه ، كتاب الأحكام ، باب : من بنى في حقه ما يضر بجاره (٧٨٤/٢) رقم ٢٣٤٠ . والحديث صحيح بما له من طرق تجاوزت العشرة . انظر : الألباني ، إرواء الغليل (٤٠٨/٣-٤١٤) .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٥٢/٧) ، والبيهقي في سننه (٥١/٩) . وفي إسناد عبد الرزاق انقطاع ، فإن معمرأ رواه بلاغاً عن عمر ، إلا أن رواية البيهقي تقويه ، وإسنادها حسن ؛ فيه إسماعيل بن أبي أويس ، صدوق ، أخطأ في أحاديث من حفظه . انظر : ابن حجر ، تقريب التهذيب (٧١/١) .

(٣) ابن الهمام ، شرح فتح القدير (٢٩٩/٤) ، ابن عابدين ، رد المحتار (١٧٠/٥) .

(٤) ابن مفلح ، المبدع (١٠٢/٧) .

أولاً : إثبات تناول المسكرات .

يذكر المختصون في مجال التحاليل المخبرية الطبية ، أن الدم البشري لا يحتوي على أية نسبة من أي نوع من أنواع الكحول ، ولذلك إذا قمنا بإجراء فحص مخبري لدم بشري لحساب نسبة وجود الكحول في دمه ، فإننا نجد أن النتيجة الطبيعية لذلك هو صفر .

ويُعدُّ الكحول الإيثيلي (الإيثانول) هو المكون المشترك في كافة أنواع المسكرات ، إلا أنه يختلف تركيزه من نوع لآخر ، فمثلاً يتراوح تركيز الكحول في مشروب البيرة ٤٪ ، وفي المسكرات المقطرة كالويسكي والفودكا يصل إلى حوالي ٤٠٪ ، في حين تتعدى نسبة الكحول في مشروبات البراندي (الكونياك) لتصل إلى ٥٥٪^(١).

❁ كيفية امتصاص الجسم للكحول :

عند تناول الشخص لأي نوع من المسكرات ، فإن قسماً ضئيلاً من الكحول الذي يدخل ضمن تكوين ذلك المسكر يتم امتصاصه في بطانة الفم والبلعوم والحنجرة والمريء ، والقسم الأكبر منه يتم امتصاصه في المعدة وأعالي الأمعاء الدقيقة ، حيث يقوم جدار المعدة بامتصاص ٢٠٪ من الكحول ، وخاصة إذا كانت خالية من الطعام ، ويمر ٨٠٪ من الكحول إلى الأمعاء الدقيقة التي تمتصه لتنتقله إلى مجرى الدم .

ويعتمد معدل امتصاص الجهاز الهضمي للكحول بالدرجة الأولى على درجة تركيز الكحول في المشروب الكحولي ، وسرعة شرب المادة الكحولية ، وعلى حالة المعدة ، وعلى ما في المعدة من مواد طعامية تعرقل أو تسهل امتصاص المشروب الكحولي إلى الجسم .

ينتقل الكحول بعد امتصاصه من المعدة والأمعاء الدقيقة إلى الكبد بواسطة الشريان الكبدي ، حيث يقوم إنزيم متخصص يسمى (نازعة هيدروجين الكحول) بتكسير الكحول الممتص بمعدل ثابت ، ليحوّله إلى (أسيئالدهيد) ثم إلى (حمض الأسيئيك) ، ثم إلى ثاني أكسيد الكربون والماء ، وما يزيد عن هذا المعدل الثابت يخرج من الكبد عن طريق الوريد الكبدي إلى الناحية الوريدية للقلب ومنه إلى الرئتين ، ثم إلى الجانب الشرياني للقلب ، ومن هناك يتوزع إلى كافة أنسجة وأعضاء الجسم بما فيها الدماغ ، ونسبة ضئيلة جداً لا تتجاوز ٥٪ من الكحول يتم طرحها كما هي خارج الجسم مع هواء الزفير وعن طريق البول والغائط والغدد العرقية^(٢).

(١) انظر : التومي ، التسمم بالكحولات - كتاب الطب الشرعي والسموميات ، ص ٢٣١ ، حسن ، الطب القضائي وآداب المهنة الطبية ص ٢٦١-٢٦٢ .

(٢) انظر : حسن ، الطب القضائي وآداب المهنة الطبية ص ٢٦٢-٢٦٣ ، ٢٦٥ ، التومي ، التسمم بالكحولات ص ٢٣٢ ، شحور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٧٧ .

ويعد تأثير الكحول على الدماغ هو المهم من الناحية العملية ؛ ذلك أن المادة الكحولية تبدأ بالتأثير على مراكز الوظائف في الدماغ بشكل مباشر ، بحيث تؤثر على قدرة الشخص على أداء المهام التي تحتاج إلى قدر من الحكم بطريقة طبيعية ، وتؤثر على التوافق الحركي للعضلات ، الأمر الذي يؤدي إلى أن يتصرف الشخص تصرفات تأبأها الفطرة البشرية والسلوك المستقيم ، فيحدث جراء ذلك العديد من القضايا والمشكلات الاجتماعية التي ما كانت لولا تناول المسكرات ووقوعهم تحت تأثيرها ؛ كارتكاب الجرائم المختلفة من قتل وسرقة واعتداء جنسي ، والانتحار ، والحوادث المرورية ، وإحداث الشغب^(١).

وكتيجة لهذه التصرفات اللاأخلاقية المنافية للأديان والفطر والعادات ، سنت الدول باختلاف أنواعها وتوجهاتها قوانين وتشريعات لمعاقبة الأشخاص الذين يتناولون هذه المسكرات ، مع تفاوتت فيما بينها في تقدير النسب التي يستحق متناول ذلك المسكر العقاب عليه ، ولكن الذي يهمنا نحن كمسلمين أن من تناول مسكراً مهما قلت كميته استحق العقوبة على ذلك بإقامة الحد الشرعي عليه ؛ لأن النبي ﷺ وضع قاعدة مهمة في ذلك ، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه مرفوعاً : « ما أسكر كثيره فقليله حرام »^(٢).

ومن هنا إذا تم الاشتباه في شخص من حيث كونه قد تناول مسكراً أو كحولاً ، فإنه يحال إلى المختصين في أقسام الطب الشرعي ليتم فحصه من تعاطي الكحول ، وينحصر دور الطبيب فيما يأتي :

١ - بيان ما إذا كانت الأعراض والعلامات الظاهرة على المشتبه فيه هي علامات أو أعراض تعاطي الكحول أم لا .

٢ - جمع العينات اللازمة من الشخص المفحوص وحفظها وإرسالها للتحليل بطرق سليمة .

❁ وسائل الكشف عن المسكرات :

١ - أول خطوة يقوم بها الطبيب الشرعي المختص للبحث عن أثر المسكر في جسم المشتبه فيه هو الفحص السريري الكامل ؛ حيث يقوم الطبيب باستنكاه رائحة الكحول في هواء زفير الشخص ، ومراقبة طريقة كلامه من حيث كونها بطيئة أو غير عادية ، وما إذا كان الصوت أجشاً ، ومراقبة حركاته ، وفحص الاتساق العضلي كالسير على خط مستقيم ، إلى غير ذلك^(٣) .

(١) انظر : حسن ، ضياء نوري ، الطب القضائي وآداب المهنة الطبية ص ٢٦١ ، التومي ، عادل عبد الحفيظ : التسمم بالكحولات ص ٢٣٥ .

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣/٣٤٣) ، وأبو داود ، كتاب الأشربة ، باب النهي عن المسكر (٣/٣٢٧) رقم ٣٦٨١ ، والترمذي ، كتاب الأشربة ، باب : ما جاء ما أسكر كثيرة فقليله حرام (٤/٢٥٨) رقم ١٨٦٥ ، وابن ماجه ، كتاب الأشربة ، باب : ما أسكر كثيرة فقليله حرام (٢/١١٢٥) رقم ٣٣٩٣ . والحديث صحيح ، وهو مروى عن عدد من الصحابة كسعد وعائشة وابن عمر وعبد الله بن عمرو وخوات بن جبير ، كما ذكر ذلك الترمذي . وانظر : الألباني ، إرواء الغليل (٨/٤٢-٤٥) .

(٣) انظر : حسن ، الطب القضائي وآداب المهنة ص ٢٦٦ .

ومن الملاحظ أن الهدف من هذا الفحص السريري هو ملاحظة الطبيب ما إذا كانت حركات الشخص وتصرفاته من الممكن أن تتشابه مع أعراض وتصرفات شارب المسكر أم لا .

٢ - زيادة في التأكد من كون الشخص قد تناول المسكرات أم لا ، يقوم الطبيب المختص بأخذ عينة من دمه عن طريق الأكل^(١) ، بمقدار ٥ سم^٣ ، ويتم بعد ذلك تحويلها إلى المختبرات الخاصة بإجراء التحاليل للكشف عن وجود مادة الكحول في الدم ، ويتم الكشف عن الكحول في الدم مخبرياً بعدة طرق من أهمها :

- أ - طريقة تأكسد الدايكروميت .
- ب - طريقة تعيين خميرة الألديهيد روجينيز الكحولي .
- ج - طريقة الاستشراب الغازي .
- د - طريقة البرمنكنا القلوية .
- هـ - طريقة بنتوكسايد اليود .

ثم يقوم الفاحص بتسجيل نتيجة الفحص ، بحيث يحسب النسبة بالمليغرامات من الكحول في كل ١٠٠ سم^٣ من الدم^(٢) .

وعند أخذ عينة الدم لا بد للطبيب المختص مراعاة بعض القواعد العلمية في أخذ العينة ، بحيث نضمن سلامة العينة من أي خلل قد يعثرها نتيجة سوء النقل ورداءة الحفظ^(٣) . ولا يشترط أن تكون العينة المأخوذة من الشخص المشتبه فيه مأخوذة من الدم فقط ، بل يمكن أخذها أيضاً من البول أو محتويات المعدة إن أمكن ذلك ، إلا أن طرق حفظ هذه العينات قد تختلف نوعاً ما عن طريقة حفظ عينة الدم ، من حيث الكمية المأخوذة ، ونوع الوعاء الذي تحفظ فيه ، ونوعية المادة الحافظة^(٤) .

٣ - في بعض الدول يتم الاعتماد على بعض أنواع من الأجهزة الإلكترونية لقياس نسبة الكحول في الدم ، مثل جهاز الألكوتيسست ، والدرنكوميتر ، والبرثيلايزر ، والألكوميتر ، والانتوكسيمتر وغيرها من الأجهزة . وتقوم هذه الأجهزة بتسجيل قراءة مباشرة عن محتويات الدم من الكحول ، ولذلك يتم استخدام هذه الأجهزة من قبل أجهزة المرور ومراقبة السير .

(١) الأكل ، بفتح الهمزة وسكون الكاف ثم حاء مضمومة ، عرق في الذراع يفصد . انظر : الفيومي ، المصباح المنير ص ٢٠١ .

(٢) انظر : حسن ، الطب القضائي وآداب المهنة ص ٢٦٦ .

(٣) انظر : المصدر السابق ص ٢١ ، التومي ، التسمم بالكحوليات ص ٢٣٦ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، شحور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٧٠ .

(٤) انظر : شحور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ٢٧٠ ، التومي ، التسمم بالكحولات ص ٢٣٦ .

ويمتاز هذا الجهاز بسهولة استخدامه وسرعة الحصول على النتائج ، فما على الشخص المشتبه فيه إلا أن يقوم بالنفخ في الجهاز من بالون مطاطي أو بلاستيكي ، لتظهر النتيجة مباشرة في أقل من دقيقة .
أما نظام عمل الجهاز فيقوم على وجود خلية كيميائية تعمل على كشف وقياس نسبة تركيز بخار الكحول في هواء التنفس ، وبعد سلسلة من العمليات يقوم الجهاز بإظهار النتيجة على سلسلة من ثلاثة مصابيح مختلفة الألوان كل منها يعطي نسبة معينة لتركيز الكحول في الدم^(١) .
إلا أنه يعاب على هذه الأجهزة أنها في بعض الأحوال قد تعطي قراءة كاذبة مع بعض المواد العضوية العطرية الطيارة ، كتلك التي توجد في البصل والثوم وما شابهها ؛ ولذلك يلجأ مستخدم هذا النوع من الأجهزة إلى أخذ عينة من دم المشتبه فيه لفحصها في المختبرات الخاصة للكشف عن الكحول فيه^(٢) .

وفي ضوء ما سبق نلاحظ الأمور الآتية :

١ - أن الفحص السريري لا يكفي وحده لإثبات أن الشخص قد تناول مشروباً مسكراً أو لا ؛ لأن بعض الأمراض تظهر لها أعراض مشابهة لأعراض شاربِي المسكرات ، ولذلك يلجأ الأطباء الشرعيون إلى إجراء فحوصات وتحاليل مخبرية على الدم للتأكد من كون هذه الأعراض ناتجة عن تناول المسكرات .

٢ - أن أجهزة قياس درجة السُّكَّر في الدم ، أيضاً ليست قطعية في نتائجها ، بسبب كونها تعطي النتائج نفسها في حالة تناول الشخص لأي نوع من الأطعمة المحتوية على مواد عضوية طيارة ، من غير أن يكون متناولاً لأي نوع من المسكرات . وبالتالي يلجأ المختصون أيضاً إلى إجراء فحوص مخبرية على عينة من دم المشتبه فيه للتأكد من أن قراءة الجهاز كانت دالة على وجود نسبة من الكحول في الدم .

٣ - أن الفحوصات والتحاليل المخبرية للعينة المأخوذ من دم المشتبه فيه أو من بوله أو محتويات معدته فحوصات قطعية في دلالتها على نفي أو إثبات وجود المادة الكحولية ، وأن ذلك مبناه على أن الأصل العلمي يقطع بعدم وجود نسب للكحول في جسم الإنسان ولو كانت ضئيلة جداً .

وتأسيساً على ذلك ، ومن خلال ما تم بحثه في موضوع إثبات الحدود بالقرائن ، يمكننا القول إن وسائل كشف السُّكَّر في الدم سواء كانت بالتحليل المخبري أو أجهزة كشف المسكر لا تكفي لإقامة الحد على من وجد النتائج نسبة من الكحول في دمه ؛ وذلك لما يأتي :

أ - أن هذه النتيجة التي توصل إليها الخبير في مجال التحاليل المخبرية وإن كانت قطعية في الدلالة على وجود الكحول في الدم ؛ إلا أن هذه القطعية لا تصلح لإثبات إرادة الشارب واختياره في

(١) انظر : حسن ، الطب القضائي وآداب المهنة ص ٢٦٥، ٢٦٦ ، شعبان ، السبابة تحت تأثير المسكرات أو المخدرات ص ٩٦، ٩٧ .

(٢) انظر : حسن ، الطب القضائي وآداب المهنة ص ٢٦٦ .

تناول المسكر وعلمه بالتحريم . فقد يكون ناتجاً عن شبهة أو جهل ؛ كمن شرب شيئاً يظنه مباحاً فبان مسكراً ، أو كمن أكره على تناول المسكر تحت تهديد السلاح . فهذه الشبهة كافية في درء الحد عنه .
ب - أن هذه الوسائل ما هي إلا بمثابة قرائن قضائية وقد ثبت لنا عدم صحة الاعتماد على القرائن في إيجاب الحد ، ومما لا شك فيه أن هذا التحليل المخبري نوع من تلك القرائن .
ولكن يمكن الاستئناس بهذه الوسائل كقرائن تقوي جانب الإثبات إذا ما انضم إليها دليل آخر يؤيدها في الدلالة .

وفي الجهة المقابلة ، يمكن الاعتماد على وسيلتي الفحص المخبري وجهاز كشف السكر في نفي الحد عمن اتهم بشرب الخمر ؛ فلو شهد اثنان على شخص أنه تناول مسكراً ، وأثبتت التحاليل المخبرية أو أجهزة قياس درجة السكر خلوّ دمه من أي نسبة للكحول - بشرط أن تكون الطريقة التي تم بها إجراء تلك الاختبارات سليمة من حيث الوقت اللازم لإجراء الفحص المخبري وطريقة حفظ العينة - ، كان ذلك دليلاً كافياً لدرء الحد عنه ؛ لأن دلالة هذه الفحوصات أقوى من قول الشهود .
في حين أنه لا يعتمد على الفحص السريري في نفي ذلك ؛ لأن الشخص الذي تناول المسكر قد يتناول كمية لا تؤثر في جسمه بحيث لا تظهر أعراضه في الخارج ، كمن تناول رشفة أو اثنتين فقط ، وبالتالي لا تظهر عليه أعراض تناول المسكرات ، والله تعالى أعلم .

ثانياً : إثبات الجرائم الجنسية .

من القضايا التي يواجهها الطب الشرعي ، قيام دعاوى قضائية يتهم فيها أشخاص بارتكاب جرائم جنسية كالزنا أو اللواط ، فترفع مثل هذه الحالات إلى المختصين في الطب الشرعي للنظر في ملابسات هذه الحوادث ، ومدى صدق الدعوى القائمة لدى القضاء .

ومن المعلوم أن معاينة الجرائم الجنسية يعد من اختصاص الأطباء الشرعيين فقط ، ولذا يوصي الأطباء الشرعيون الجهات الأمنية بضرورة إحالة أطراف هذه الجرائم إلى الاختصاصيين في هذا المجال من أجل ضمان سرعة استقصاء الآثار المتوقعة للمواقعة وعلامات الرضا قبل إزالتها أو زوالها^(١) .

هنا يقوم الطبيب الشرعي المختص بعدة إجراءات للتأكد من صحة الدعوى واستقصاء ما يحقق للجهات القضائية الوصول إلى الحق ، وتتلخص هذه الإجراءات بما يأتي :

١ - الفحص العضوي لكل من المدعى والمدعى عليه ؛ ويتنوع إلى نوعين :

أ - فحص الأعضاء التناسلية لكل من المتداعيين ؛ وذلك بقصد استقصاء علامات المواقعة الجنسية ، مثل وجود تمزقات ، أو تشققات أو سحجات أو آثار للسائل المنوي ، أو آثار أمراض سارية ، أو انقباضات غير عادية في العضلات أو تورمات .

(١) أبو الراغب ، الطب الشرعي وآداب الطب ص ٨٠ .

ب - فحص بقية أعضاء الجسم . بهدف استقصاء علامات الرضا وعدمه ، وتشمل :

- علامات المقاومة ؛ كفحص الفم والعنق واليدين والرجلين والأظفار ؛ لأن أي اعتداء حقيقي لا بد وأن يرافقه نوع مقاومة من المعتدى عليه ، مما يتسبب في ترك آثار على جسمه تظهر غالباً على هيئة كدمات أو سحجات حول المعصمين والذراعين ، وحول الفم والأنف ، وفي الفخذين وعند الركبتين ، للمعتدي والمعتدى عليه .

- علامات العجز الجسدي أو النفسي أو العقلي ؛ فإنه في بعض الحالات يدّعي المعتدى عليه أنه كان في حالة غيبوبة بسبب تأثير مخدر أو نتيجة للتنويم المغناطيسي أو تحت التهديد . وفي هذه الحالة يقوم الطبيب المختص بالاستفسار عن بعض الجوانب التي تبين صدق هذه الدعوى من كذبها ؛ فتراه يسأل عن كيفية اكتشاف المعتدى عليه لذلك المغيّب ، وهل تم أخذه عن طريق الطعام أو الشراب ، وما هي الكمية التي تناولها ، وبعد ذلك يقوم الطبيب بالفحص الطبي للمعتدى عليه ، وذلك بفحص حدقة العين ، وطريقة الكلام ، والمشي ، وتحليل عينة من اللعاب ، والبول ، والبراز ، وقياس النبض والحرارة وضغط الدم بحثاً عن آثار المواد المخدرة .

ولكن يذكر المختصون في هذا المجال أن إثبات وجود آثار لمواد مخدرة في جسم المعتدى عليه ، ينبغي أن لا يكون بعد مضي وقت طويل ، لأنه يصعب بعد ذلك البحث عن آثار هذه المواد ؛ إذ غالباً ما تخرج مع فضلات الجسم فلا يبقى لها أثر ، أما لو تم الفحص بعد الاعتداء بوقت يسير فإنه من السهل معرفة ذلك^(١) .

٢ - الفحص المخبري للملابس بحثاً عن أية آثار دموية أو منوية عليها والتي من الممكن وجودها بسبب تلك الواقعة الجنسية ، وهل ترجع هذه الآثار إلى المعنيين أم لا^(٢) .

⑥ الكشف عن وجود المنى :

يعدّ العثور على كميات من المنى في فرج المرأة أو على ملابسها قرينة على وجود واقعة جنسية ، إلا أن الطبيب الشرعي يحتاج إلى أمرين لإثبات مثل ذلك هما :

١ - إثبات ما إذا كانت هذه المادة منياً حقيقياً أو ليست كذلك .

٢ - إثبات ما إذا كان هذا المنى يعود للشخص المدّعى عليه أم لا .

(١) انظر : المنشاوي ، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ص ٢٩٠ .

(٢) انظر : الجابري ، الطب الشرعي والسموم ص ١٦٨-١٧٣ ، الحصري ، الطب الشرعي والبحث الجنائي ص ٨٩-٩٠ ، وجيه ، الجرائم الجنسية ، الطب الشرعي والسموميات ص ١٠٧ ، ١٠٨ ، أبو الراغب ، الطب الشرعي وآداب الطب ص ٨١ .

ومن السهل الكشف عن المنى إذا كان حديثاً ، وذلك بالنظر إلى لزوجته ورائحته النفاذة ، أما في حالات جفافه على الأنسجة فإنه يتحول إلى قوام نشوي مصفر اللون .

وفي بادئ الأمر يقوم الطبيب الشرعي بالكشف عن المنى عن طريق الشم وإحساس القوام النشوي ، وأحياناً يلجأ إلى تعريض البقعة للأشعة فوق البنفسجية ، فإن كانت منياً فإنه يظهر بلون بنفسجي متألق مضيء^(١) . إلا أن هذا الفحص يفيد في نفي كون البقعة ناتجة عن وجود سائل منوي ، ولا يفيد في تأكيد ذلك .

وهنا يلجأ الخبير إلى تحويل هذه البقع إلى المختبرات الخاصة لإجراء تجارب كيميائية للكشف عن المنى ، ومن هذه التجارب :

١ - تجربة فلورنس : وهذه التجربة مفيدة جداً وحساسة للغاية ؛ وتكمن فائدتها في أنها تعطي تفاعلاً إيجابياً مع المنى الحديث والقديم ، وحتى في حالات التلوث المنوي الذي تعرض للحرارة .

٢ - تجربة بريريو : وهي كسابقتها من حيث النتيجة ؛ أي أنها تدل على النفي دون الإيجاب .

٣ - الفحص المجهرى للعينة المنوية ؛ بهدف الكشف عن وجود الحيوانات المنوية ، حيث توضع العينة على شريحة زجاجية ، ويتم تلوينها عن طريق محلول الهيماتوكسلين والإيوزين ، فإن كانت العينة سائلاً منوياً ، فإن الحيوانات المنوية تظهر تحت المجهر بوضوح تام^(٢) .

وفي ضوء ما سبق ؛ يمكن للمختص أن يؤكد واحدة من النتائج الآتية :

- **النتيجة الأولى** : عدم وجود أية آثار للمواقعة الجنسية بالرغم من وقوعها فعلاً . ويمكن إرجاع سبب ذلك إلى أحد أمور ثلاثة :

أحدها : حدوث المواقعة بحدها الأدنى ، أي مجرد اختفاء حشفة عضو الذكر بين شفري فرج الأنثى ، وهنا يقوم الطبيب الشرعي بفحص كل من المدعى والمدعى عليه للوقوف على إمكانية حدوث المواقعة بحدها الأدنى ، أو استحالة حدوثها بدون إصابات موضعية في فتحة المهبل الخارجية أو غشاء البكارة أو كليهما .

الثاني : أن تتجاوز المواقعة حدها الأدنى ، بالتغيب الكامل للذكر في الفرج . ويمكن إرجاع سبب انعدام الآثار إلى وجود تناسب بين الأعضاء التناسلية لكل من المدعى والمدعى عليه . ولكن هذا الأمر لا يمنع من ظهور علامات المواقعة في الأنثى .

الثالث : عدم العثور مخبرياً على الحيوانات المنوية في العينة المخبرية المأخوذة من الأعضاء التناسلية وخارجها أو الملابس وغيرها ، ويرجع سبب ذلك إلى طول المدة بين المواقعة وأخذ العينة ، أو بسبب القيام بتنظيف الأعضاء التناسلية لسبب أو

(١) انظر : وجيه ، الجرائم الجنسية ص ١١٠ .

(٢) انظر : وجيه ، الجرائم الجنسية ص ١١٠-١١١ .

لآخر، أو غسل الجسم والملابس ، أو افتقار السائل المنوي للحيوانات المنوية كلياً أو بنسبة عالية، أو بسبب استعمال عازل، أو العزل بالإنزال خارج المهبل.

- النتيجة الثانية : وجود العلامات المتوقعة للمواقعة الجنسية .

إلا أن ذلك لا يشكل دليلاً قطعياً على وقوعها ؛ لعدة احتمالات ، منها : وقوع هذه الإصابات الموضوعية بأسباب أخرى مفتعلة أو غير مفتعلة ، أو احتمال وصول الحيوانات المنوية من فعل جنسي خارجي لا يرقى حتى إلى درجة الأدنى من المواقعة .

إلا أنه بات من الممكن الوقوف على حقيقة كون البقعة المنوية عائدة إلى المدعى عليه أم لا ، وذلك من خلال فحص نوع الدم والجينات الوراثية . لكنها في حالات فحص أنواع وفصائل الدم لا تكفي في مجال الإثبات وتكون قاطعة في مجال النفي ؛ لأن الفصائل الدموية تتشابه بين كثير من الأشخاص ، هذا بالإضافة إلى أن ٢٥٪ من الأشخاص لا يفرزون أنواع وفصائل دمهم في سوائل الجسم وإفرازاته المختلفة ، ولذلك لا يمكن العثور عليها إلا في الدم .

ومع ما تم التوصل إليه في مجال فحص الجينات الوراثية بات من المؤكد إفادة نتائج هذه الفحوص إثباتاً أو نفياً قاطعين في أن يكون مصدر السائل المنوي أو البقعة أو المسحة المنوية شخص معين بذاته ؛ لأن الخصائص الوراثية للناس لا يمكن أن يتشابه فيها إثنان مطلقاً^(١) .

- النتيجة الثالثة : أن لا توجد أية آثار للمواقعة الجنسية ، وأن تكون الدعوى محض كذب

وافتراء ؛ كأن يكون الرجل عنيماً أو محبوباً أو مقطوع الذكر ، وفي المقابل لا تظهر أية آثار إكراه أو عجز على المدعى كوجود كدمات أو تمزقات أو سحجات أو تشققات أو أمراض سارية، وأن لا توجد آثار مواقعة جنسية كأن تكون المعتدى عليها مازالت بكرأ ، وغير ذلك من العلامات والآثار الدالة على عدم حدوث المواقعة الجنسية أصلاً .

وتأسيساً على ما سبق يمكننا أن نلاحظ ما يأتي :

- ١ - أن نتائج فحص الطبيب الشرعي في مجال نفي حدوث المواقعة الجنسية تكاد تكون قطعية يقينية ؛ لأن الواقع يدل على أنه تستحيل حدوث مواقعة من غير أن تترك آثاراً تدل على ذلك .
 - ٢ - أن نتائج فحص الطبيب الشرعي في مجال الإثبات ليست نتائج قطعية ، ولكنها نتائج ظنية تحتمل مطابقة الواقع وعدمه في بعض أحوالها ، وقد تكون أحياناً ظنية راجحة كما في حالة الفحص الوراثي للحيوانات المنوية أو الدم ومطابقتها مع الخصائص الوراثية للمدعى عليه .
- وعليه يرى الباحث أن النظر الشرعي في مسألة إثبات الجرائم الجنسية بوساطة الطب الشرعي ليست كافية للاعتماد عليها في إثبات إقامة الحد على المدعى عليه ، لأن نتائج الفحوص الطبية لا

(١) انظر : أبو الراغب ، الطب الشرعي وآداب الطب ص ٨١-٨٢ ، وانظر أيضاً : ص ٩٠-٩١ .

تقطع بعلاقة المدعى عليه بالواقعة ، وإنما تعطي نتائج محتملة للصدق والكذب ، وهذا يجد ذاته كافٍ في كونه شبهة يدرأ بها الحد ؛ لأن الحدود كما هو معلوم يطلب فيها الدليل المتناهي في الإثبات .
أضف إلى ذلك أن النصوص الشرعية دلت إلى أن هذه الجريمة لا تقام إلا بالإقرار أو شهادة أربعة يرون الإيلاج الفعلي . فلو شهد ثلاثة على الزنا فلا عبرة بشهادتهم ويقام عليهم حد القذف . والطب الشرعي لا ينطبق عليه الوصف القرآني لبينة الزنا ، فلا يصلح دليلاً لإقامة الحد في هذا الباب . وفي المقابل تعدُّ نتائج الفحص الطبي دليلاً قوياً يقرب إلى درجة اليقين في مجال نفي الحد الشرعي عمن اتهم بالواقعة الجنسية ؛ لأن النفي يستلزم قطع الصلة بين العلامات الموجودة والمدعى عليه ، وهذا في مجال الطب الشرعي يكون قطعياً ولا سيما بعد التوصل إلى استكشاف ذلك بوساطة الفحص الجيني لخلايا الجسم . والله تعالى أعلم .

❁ زوال غشاء البكارة وقوة دلالاته على الزنا :

البَكَارَة : بفتح الباء ، عُدْرَة المرأة ، وهي الجلدة التي على قُبُل المرأة ، ومنه : البُكر ، وهي المرأة التي لم تفتض^(١) .

إذا غشاء البكارة في المرأة عنوان عذريتها وسلامتها من واقعة الرجال لها سواء بالوطء المباح أم بالوطء المحرم .

ومع تقدم العلوم الطبية الحديثة ، عكف العلماء على دراسة غشاء البكارة دراسة علمية دقيقة استطاعوا من خلالها الخروج بنتائج مهمة في هذا الصدد ، ومن أهمها أن أغشية البكارة لدى النساء تتنوع وتتعدد ، وقد قسموها بحسب أشكالها إلى الأنواع الآتية :

١ - الغشاء الحلقي : وهذا إما دائري أو بيضوي ، تتوسطه فتحة واحدة قد تكون متسعة أو مرنة ، وتسمح بدخول الأصبع ، وأحياناً تسمح بدخول جسم بحجم العضو الذكري للرجل دون حدوث تمزق .

٢ - الغشاء العمودي : وبه فتحة على شكل شق عمودي ، وهذا النوع يسمح بإيلاج العضو الذكري دون أن يصاب الغشاء بتمزق .

٣ - الغشاء الهلالي : وهذا فتحة إلى أعلى أو إلى أسفل ، إلا أنه سريع التمزق عند أول واقعة .

٤ - الغشاء الجسري : وهو ذو فتحتين يفصل بينهما حاجز لحمي عمودي أو أفقي ، وهو أيضاً سريع التمزق .

(١) ابن منظور ، لسان العرب (٤/٧٨) ، الفيومي ، المصباح المنير ص ٢٣ .

٥ - الغشاء الغربالي : وهذا به العديد من الفتحات الصغيرة غير المتصلة ، وهو كذلك سريع التمزق بالنظر إلى صغر فتحاته .

٦ - الغشاء المشرشر : وهذا تكون حوافه حول الفتحة مشرذمة ، ولكن أطراف الغشاء وحافته المتصلة بالمهبل تكون سليمة عند البكر^(١) .

وبناء على هذا التنوع لأغشية البكارة عند النساء ، فإن الوجهة الطبية الشرعية تبنت فكرة هامة من حيث صلاحية إثبات الواقعة الجنسية عن طريق وجود غشاء البكارة أو عدم وجوده .

وبيان ذلك : أن الكثير من الحالات أثبتت حصول الواقعة التامة دون أن يتمزق غشاء البكارة ، وفي بعض الحالات الأخرى قد يحصل الحمل الذي يدل دلالة قاطعة على حصول الواقعة الجنسية التامة أو الجزئية دون أن يتمزق غشاء البكارة ، بل ويرى البعض أنه بالإمكان عدم تمزق غشاء البكارة بعد عملية الولادة في إذا كان الغشاء ذا فتحة متسعة وقابلاً للتمدد بحيث يسمح بخروج الجنين دون أن يتمزق^(٢) .

ومن جهة أخرى نجد أن غشاء البكارة قد يتمزق من غير حصول واقعة جنسية ، وذلك لأسباب عديدة ؛ كتمزقه بسبب وثبة ، أو سقطه ، أو صدمة ، أو حمل شيء ثقيل ، أو طول عنوسة ، أو عبث بأصبع ، أو كثرة دم حيض ، أو غير ذلك من الأسباب^(٣) .

في ضوء ما سبق ، هل يصح إثبات واقعة الزنا بزوال غشاء البكارة ؟

أشار الفقهاء إلى مثل هذا الموضوع عندما بحثوا مسألة ثبوت الزنا إذا ما اكتشف زوال البكارة ، وقد حصل الإجماع منهم على أن الزنا لا يثبت بهذا الطريق ؛ لتعدد أسباب هذا الزوال ، ولذا قالوا لا بد توافر عناصر الإثبات المعتبرة شرعاً من الإقرار أو شهادة أربعة رجال عدول^(٤) .

إلا أنهم عندما عرضوا مسألة تعارض الشهادة المعتبرة شرعاً على الزنا مع شهادة النساء العدول على عدم زوال البكارة ، اختلفوا في وجوب الحد وعدمه^(٥) .

فالحنفية والشافعية وأحمد رحمهم الله تعالى يرون أنه إذا شهد أربعة على امرأة بالزنا ، وشهد ثقات من النساء بأنها عذراء ولم تفض بكارتها ، فلا حد عليها ، ولا حد على الشهود أيضاً ؛ لأن شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال ، وفي المقابل لا يقام الحد على الشهود بقول النساء^(٦) .

(١) انظر : شحور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ص ١٢٢-١٢٣ ، فودة ، الطب الشرعي ص ٤٧٣ .

(٢) انظر : فودة ، الطب الشرعي ص ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٨١ .

(٣) انظر : ياسين ، عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية ص ٢٣٨ .

(٤) انظر : المصدر السابق ص ٢٣١-٢٣٢ .

(٥) انظر : عودة ، التشريع الجنائي الإسلامي (٣٧٣/٢) .

(٦) انظر : السرخسي ، المبسوط (٧٣/٩-٧٤) ، ابن عابدين ، رد المحتار (٤٩/٦) ، الشافعي ، الأم (٤٤/٧) ، الغزالي ، الوسيط

(٤٤٨/٦) ، ابن قدامة ، المغني (٣٧٤/١٢) ، ابن مفلح ، المبدع (٨١/٩) .

أما المالكية فيوجبون الحد عليها ولو شهد لها أربع نسوة ببكرتها ؛ تقديماً لشهادة الرجال على النساء ، كما أن من المحتمل حصول الوطاء دون أن يترتب عليه إزالة البكارة^(١) . ويرى ابن حزم الظاهري أن الأمر يعتمد على خبر النساء ، فإن قلن إن بكرتها قريبة من باب الفرج ، وأن الإيلاج يبطل العذرة ، فقد أيقنا كذب الشهود ووهمهم ، فلا يقام الحد بشهادتهم ، أما إن قالت النساء إنها عذرة غائبة في داخل الفرج لا يبطلها الإيلاج ، فقد أمكن صدق الشهود إذ بإيلاج الحشفة يجب الحد فيقام الحد عليها حينئذ لأنه لم نتيقن كذب الشهود ولا وهمهم^(٢) . والذي يظهر لي في هذه المسألة أن ما ذهب إليه المالكية هو الراجح ؛ بالنظر إلى ما توصل إليه العلم الحديث من بيان تعدد أنواع أغشية البكارة ، إذ منه المطاطي ، ومنه ذو الفتحة المتسعة ، والفحوص العلمية تؤكد أن هذا النوع من الأغشية لا يتمزق حتى بالإيلاج التام ، نظراً لتمدده مع حجم العضو الذكري الداخل . فيبقى الإثبات الشرعي المبني على شهادة الأربعة قائماً لا تقوى شبهة بقاء العذرة على إسقاط الحد فيه . والله تعالى أعلم .

ثالثاً : إثبات جرائم القتل والسرقة .

لا يختلف دور الطبيب الشرعي في جرائم القتل والسرقة عن دوره في جرائم الاعتداء الجنسي ، إلا أنه في الثانية غالباً ما يكون المدعى عليه معلوماً بسبب أن المعتدى عليه حيّ ويمكنه التعرف على من قام بالاعتداء عليه ، إلا أنه في جرائم القتل والسرقة غالباً ما يكون مجهولاً ؛ لأن المعتدى عليه في جرائم القتل فقد حياته ، وفي السرقات غائب عن حرزه ولا يوجد من يتعرف عليه ، إلا أن يراه شخص يرتكب جريمته .

ولكن مع تطور العلوم الطبية والأدلة الجنائية ، استفاد المختصون في كلا المجالين من الآثار التي غالباً ما يتركها الفاعل وراءه من غير أن يشعر بذلك ؛ لأن الغالب من حال أولئك المجرمين وقوعهم في الارتباك والخوف خشية اكتشاف أمرهم ، الأمر الذي يدفعهم إلى القيام ببعض التصرفات والأفعال اللاشعورية ، ليخلف وراءه آثاراً يمكن الاستعانة بها من قبل المختصين ليتعرفوا بها على هويتهم .

ومن أبرز هذه العلامات والآثار التي يخلفها الجاني في مسرح الجريمة :

- ١ - البقع الدموية .
- ٢ - بصمات الأصبع .
- ٣ - الشعر .
- ٤ - آثار مادية أخرى ، كقطع ملابس أو أعقاب سجائر ، سلاح ، قطع خشبية ، آثار أقدام ،

(١) انظر : الدردير ، الشرح الكبير المواق ، الناج والإكليل (٦/٢٩٤) .

(٢) انظر ، ابن حزم ، المحلى (١١/٢٦٣ ، ٢٦٤) .

نباتات ، أتربة ... إلخ . هذه الاختبارات الأولية يتم وأخذها عند تحويلها إلى المختبرات ولأول وهلة ، يمكن لقائل أن يقول إن كثيراً من هذه الآثار لا يتم فحصها من قبل الطبيب الشرعي ولا هي من اختصاصه ؛ كما في فحص نوع ألياف الملابس أو أنواع الخشب أو البصمات أو الأتربة أو النباتات . وفيما يتم الكشف عن وجود الخلايا الدموية حالة كونها سليمة من ومن المعلوم أن بعض هذه الآثار لا يتم فحصها من قبل الطبيب الشرعي مباشرة ، إلا أنه ينبغي أن نضع نصب أعيننا أن المعاينة والفحص العضوي للجثة المقتولة ، والوقوف على نوعية الإصابة وتحديد أسباب الوفاة هو من صميم اختصاص الطبيب الشرعي ، وهذا يستلزم منه استخراج أية آثار يجدها على جثة المقتول .

أما ما هو من اختصاص الطب الشرعي ، فكل ما له علاقة بالجسم البشري مما يحتاج إلى فحص واختبار ، كالدم والشعر وما شابه ذلك من آثار وعلامات .

❁ فحص البقع الدموية .

عند الاشتباه في وجود بقعة دموية في موقع الحادثة ؛ فإن الكشف عن حقيقة وماهية هذه البقعة يرجع إلى اختصاص الطبيب الشرعي ، الذي يعمل على فحص هذه العينة سواء كانت قديمة أو حديثة من خلال قواعد علمية وتقنية تساعد في الكشف عن ذلك .

وينصب دور الطبيب الشرعي على تحديد ما يأتي :

- أ - هل البقعة الموجودة في الموقع دموية أو لا .
- ب - إذا كانت البقعة دموية فهل تعود إلى إنسان أو حيوان ؟
- ج - مصدر هذه البقعة .
- د - هل البقعة قديمة أو حديثة .

تعدّ مكونات الدم الأساسية من أهم الخصائص التي تميزه عن غيره من السوائل التي تشابهه في اللون ، ولكن الكشف عن هذه المكونات يحتاج إلى إجراء اختبارات وفحوص ومعدات ، ولا يتسنى ذلك إلا بنقل عينات هذه البقع إلى المختبرات المتخصصة في هذا الشأن .

ولكن في بادئ الأمر يلجأ الطبيب الشرعي إلى إجراء اختبارات أولية ذات نتائج محتملة وغير أكيدة في الدلالة على كون البقع دموية ، في حين أنها تنفي ذلك قطعاً ، ومن هذه الاختبارات^(١) :

- أ - اختبار البنزدين .
- ب - اختبار الجويك .

(١) انظر : فودة ، الطب الشرعي وجرائم الاعتداء ص ٣٨٤ ، حمدي ، الكشف عن الجريمة بالوسائل العلمية ص ٢٥١-٢٦٠ ، أبو الراغب : الطب الشرعي وآداب الطب ص ٨٧ .

الغالب إلا في حالة وجود قرائن أخرى في الدم تدل على علاقة البقعة بالشخص المشتبه فيه ، كظهور بعض أنواع من المرض في البقعة الدموية مع نوع المرض في دم المشتبه فيه ، فإنه والحالة هذه تزداد لدى المختص درجة الاعتقاد بعلاقة ذلك الشخص بالحادثة^(١) .

ومع تطور العلوم الطبية في مجال التحليل المخبرية ، أمكن الاستعانة بتحليل البلازما في الدم بطريقة الكترولفوريس ، والتي تقوم على أساس تحليل البروتينات الموجودة في بلازما الدم والتي تختلف من شخص لآخر . ووجد العلماء أن الاختلافات في الكميات تختلف بنسبة واحد إلى عشرة في كل شخص ، ووجد أن احتمال الاختلاف بين الأشخاص بالنسبة للبروتين يصل إلى خمسمائة ، والاختلاف في أنواع الجلوبيولين يصل إلى ٣٠ و٤٠ و١٠٠ ، وباستخدام حساب الاحتمالات :

$$. 60,000,000 = 100 \times 40 \times 30 \times 500$$

وإذا أضفنا إلى ذلك اختبار كل من الدهنيات ثم الكربوهيدرات لكانت النتيجة هي وجود اختلاف يصل إلى (١٠^٢) ، في حين أن عدد سكان الأرض يصل إلى (١٠^{١١}) . وبذلك يظهر لنا أهمية مثل هذا النوع من الاختبارات في تحديد علاقة البقعة الدموية بالأشخاص المتهمين من حيث الإثبات والنفي بدرجة تكاد تكون قطعية^(٢) .

كما أصبح بالإمكان مؤخراً الاستعانة بالجينات الوراثية في إثبات مصدر الدم أو البقعة تحديداً ، من خلال استخدام ما يسمى بالبصمة الوراثية (DNA) ، والتي سبق بيانها ، بحيث أصبحت النتائج المستنبطة عن طريقها تفيد القطع وشبهه سواء في جانب النفي أم في جانب الإثبات^(٣) .

❖ فحص الشعر :

للشعر من الناحية الطبية الشرعية دور كبير في مجال الاستعراف والكشف عن هوية الأشخاص ، وقد تمكن الأطباء الشرعيون من الاستفادة من خصائص الشعر وصفاته في التمييز بين الأشخاص من حيث السن والجنس مصدر الشعر في جسم الإنسان . ومما يمتاز به الشعر أنه يمكن التعرف عليه حتى بعد مرور فترة طويلة عليه .

وتكمن مهمة الطبيب الشرعي في معرفة مصدر الشعر هل هو آدمي أم لا ، ومن خلال اللون والشكل والنسج وطريقة ترتيب الحراشيف على قشرة الشعر وموقعه على الجسم ، من خلال ذلك كله يستطيع الطبيب الشرعي تحديد كثير من الأشياء التي لها صلة بالواقعة والتعرف من خلاله على هوية الأشخاص الذين يرتبطون بتلك الحادثة .

(١) انظر : فودة ، المصدر السابق ص ٣٨٧-٣٨٨ ، أبو الراغب ، الطب الشرعي وآداب الطب ص ٨٨-٨٩ ،

(٢) انظر : العزايزة ، قول أهل الخبرة ص ٤٦٥-٤٦٦ .

(٣) انظر : أبو الراغب ، الطب الشرعي وآداب الطب ص ٨٩ .

وفي هذه الأيام يتم الاستعانة بجهاز التحليل التنشيطي في فحص الشعر وبيان المزيد من خصائصه^(١).

ولا ننسى أن الشعر كغيره من أجزاء الجسم يحتوي على خلايا يمكن من خلالها التعرف على البصمة الوراثية (DNA).

وبمقارنة بسيطة بين خصائص الشعرة التي تم فحصها في مسرح الحادثة وبين خصائص شعر المشتبه بهم يمكن التعرف على أن أولئك الأشخاص لهم علاقة بالحادثة المعنية .
وتأسيساً على ما سبق ، يمكننا أن نلاحظ الآتي :

أ - أن تحليل عينات البقع الدموية والشعر يفيد في جانب النفي قطعاً ، في حين أنه لا يفيدنا كثيراً في جانب الإثبات ؛ لأن دلالة ظنية ، وهذا في ضوء الاختبارات الأولية والقديمة .

ب - مع تطور العلوم الطبية والتحليل المخبرية أمكن الربط بقوة بين الأشخاص والآثار التي يخلفونها وراءهم طبيياً ، بنسب عالية جداً تصل إلى ظن غالب إن لم تكن إلى القطع أحياناً .

ج - تنحصر فائدة الاختبارات الكيميائية لعينات الآثار المتخلفة في موقع الحادثة سواء كانت قتلاً أو سرقة في التعرف على هوية الأشخاص ، دون أن تثبت ارتكابهم لتلك الجرائم ؛ لأنه قد يتواجد هؤلاء الأشخاص في هذه المواقع قبل حدوث الواقعة أو بعدها ، وربما يخلفوا آثاراً لهم في ذلك المكان من غير أن يكون لهم علاقة بالحادثة أصلاً .

ومن هنا يمكننا القول إن دلالة هذه القرائن الطبية على حوادث القتل والسرقة دلالة ظنية محتملة للصحة والخطأ من غير مرجح ، ولذا لا يصلح كونها قرائن وأدلة إثبات في إقامة الحدود على أصحابها ؛ وذلك لمكان الشبهة الحاصلة والاحتمال القوي لأن تكون هذه الآثار وجدت لأي عارض آخر . والقاعدة العامة في الحدود أنها تدرأ بالشبهات .

ومما يؤكد ذلك علمياً أن في كل شعرة أربعة عشر عنصراً نادراً ، تظهر عند تحليلها ، وواحد من بليون شخص يمكن أن يتشابه في تسعة عناصر من هذه العناصر . وهذه شبهة في حد ذاتها .

كما أن التحليل الطيفي للشعر قد يعطي نتائج مبهمه في الطب الشرعي ، وهذه شبهة أخرى تكفي في عدم الاعتماد على تحليل عينات الشعر في إثبات العقوبات الحدية^(٢) .

أما في مجال النفي ، فإنه يمكن الاعتماد عليها قطعاً ؛ لأن الاختبارات العلمية الدقيقة أكدت عدم العلاقة بين الشخص المشتبه فيه وبين تلك الآثار والعلامات . وإن أقل ما يقال إنها شبهة قوية لعدم صلة هذا الشخص بتلك الحادثة والآثار التي وجدت في موقعها ، فدرأنا إقامة الحد بهذه الشبهة القوية . والله تعالى أعلم .

(١) انظر : أبو الراغب ، الطب الشرعي وآداب الطب ص ٩٢ .

(٢) انظر : الباز ، بصمات غير الأصابع وحجبتها في الإثبات والقضاء ج ٢/ص ٧٥٩ (بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية) .

أما بالنسبة للجرائم التعزيرية فإنها تختلف عن الجرائم الحديثة من حيث الحاجة إلى قوة الدليل في ثبوتها ؛ فإن الجرائم الحديثة وإن كان يطلب فيها البيان المتناهي ، وتندرى مع وجود الشبهة القوية ، إلا أن الجرائم التعزيرية أخف في هذا الشأن ، فيمكن إقامتها ولو مع وجود الشبهة ؛ لأنها لا تتضمن إتلاف نفس أو عضو ، وبالتالي يمكن إدراك الخطأ فيها والتعويض عنه تعويضاً مساوياً .

ومن هنا يمكننا القول أن جميع القرائن الطيبة يمكن أن يعتمد عليها في إقامة العقوبات التعزيرية ، فمن اشتبه في اعتدائه على شخص بالضرب ودلت بعض الآثار المادية سواء على آلة الضرب أو جسم المضروب أو حتى جسم الضارب أنها تعود إلى ذلك الشخص المعتدي ؛ فإنه يمكن والحالة هذه إقامة العقوبة التعزيرية عليه ولو مع وجود بعض الشبهات التي تعارض دلالة هذه القرائن الطيبة ، ما لم تكن أقوى منها في الدلالة ؛ فمثلاً إذا وجدت آثار لشخص على آلة اعتدي بها على آخر ، وكان هذا الشخص في زمن تلك الواقعة في مكان آخر إما خارج البلد أو داخله ، فإننا لا ننظر إلى تلك الآثار لوجود المعارض القوي والشبهة المانعة من إقامة العقوبة عليه . والله تعالى أعلم .

الخاتمة

وبعد ؛ فإني أحمد الله أولاً وآخراً ، على ما منَّ به وأعطى ، ووفق ويسر ، من إتمام هذه الرسالة ، التي ما خلا موضوعها من فوائد ، أزال عناء البحث وعقباته ، وأشعرت عظمة دراسة الأحكام الفقهية ، فخلصت بعون الله وفضله إلى النتائج الآتية :

أولاً : تضافرت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة واجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم في الدلالة على مشروعية وسائل الإثبات ، فأضحت هذه النصوص العظيمة علامة بارزة وشامة شامخة على أهمية الإثبات في التشريع الإسلامي ومكانته الجليلة ، ومن هنا نجد أن العلماء قد أولوها عظيم اهتمامهم في القديم والحديث .

ثانياً : أظهرت الدراسة أنه لا يصح الاعتماد على أي وسيلة من الوسائل المحققة للإثبات بقطع النظر عن ملائمتها لأصول الشرع الحنيف ، ولذا كان لا بد من وضع قيود وشروط عامة إذا ما تحققت حصل لنا الاطمئنان إلى صحة الاعتماد على هذه الوسائل من حيث المبدأ ، وهذه الشروط هي :

- ١ - مشروعية الوسيلة .
- ٢ - إفادتها للعلم اليقيني أو غلبة الظن .
- ٣ - سلامتها من القوادح والعوارض التي تشكك وتقلل من الثقة بها .

ثالثاً : اتفق الفقهاء على مشروعية بعض وسائل الإثبات ، وصحة الاعتماد عليها من غير شك ولا ريب في صحة دلالتها ؛ وهي الإقرار والشهادة واليمين ، لأنها تستند إلى نصوص شرعية قاطعة الدلالة ، وواضحة البيان على اعتبارها .

رابعاً : البينة في لسان الشرع تعم كل دليل يبين الحق ويظهره سواء أكان منصوصاً عليه أم لا ، ولو تأملنا دلالات النصوص الشرعية لعلمنا يقيناً أن القصد من الإثبات هو بيان الحق وإظهار حكم الله في الواقعة ، فما كان من الوسائل محققاً لهذا المقصود بشرطه ، كان ولا ريب مقصوداً للشارع .

خامساً : دلت اجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم أن القصد من وسائل الإثبات هو إظهار الحق وبيانه وإقامة العدل الذي أمر الله به ، وهذا المعنى ظاهر الوجود في كل وسيلة ولو كان غير منصوص عليها ، ولذا صح إحقاق الوسيلة التي تحقق فيها هذا المعنى بالوسائل المنصوص عليها .

سادساً : في ضوء النتيجة السابقة ، يظهر جلياً أن وسائل الإثبات غير مقيدة بعدد ، بل إن التقييد في مفهوم الوسيلة قد يناهز المقصد الشرعي . ومع القول بالتوسع في وسائل الإثبات إلا أنها يجب أن تقيّد بضوابط واضحة ، وقواعد جليّة ، سداً للذريعة .

سابعاً : تطور مفهوم الحساب الفلكي في العصر الحاضر عما كان عليه في العصور السابقة ، حتى أضحت أداة من أدوات خدمة الدين ، ووسيلة من وسائل إثبات كثير من الشعائر الدينية ، كأوقات الصلوات المفروضة ، وإثبات رؤية الأهله ، ولا سيما أنه أقوى في الدلالة من كثير من الآلات التي نص عليها الفقهاء في مصنفاتهم مما كان يعدُّ من وسائل إثبات العبادات المختلفة كالأسطرلاب والربع والعود والمزولة وغيرها .

ثامناً : إن عدم اعتماد الحساب الفلكي في إثبات الأهله ، لا يمنع من الاستفادة من هذا الحساب في خدمة مسألة الرؤية الشرعية ، بل يمكن الاستفادة منه في تسهيل عملية الرؤية والرصد للأهله ، وتصحيح مسار الشهادة في هذا الباب .

تاسعاً : لا يختلف مفهوم الرؤية الشرعية عن تلك الرؤية التي تتم عن طريق المكبرات البصرية (التلسكوبات) ، أو المراصد الفلكية ؛ إذ الكل في نهاية الأمر يرجع إلى الرؤية بالعين ، وما هذه الآلات إلا وسائل تعين على إيضاح الرؤية البصرية وتقويتها .

عاشرًا : أظهر البحث أن بيت الإبرة (البوصلة) وسيلة ظهرت في العصور المتأخرة ، وتطور أداؤها في الزمن الحاضر ، حتى أصبحت أقوى دلالة من الوسائل السابقة في الدلالة على موضوعها . إلا أن صحة الاعتماد عليها في إثبات القبلة منوط بمن يحسن استعمالها .

حادي عشر : يظهر البحث أن الوسائل الآلية في إجراء العقود ترجع في حقيقة عملها إلى الكتابة والمراسلة التي هي من طرق إجراء العقود المشروعة في الفقه الإسلامي . ومن هنا صح الاعتماد على مخرجاتها كوثائق مثبتة لقيام هذه التعاملات وإثبات الحقوق بين أطراف النزاع حال نشوبه ، بناء على صحة الاعتماد على الكتابة في باب الإثبات ، ولا سيما أننا وجدنا أن هذه الوثائق الصادرة عن الآلات الحديثة قد تحققت فيها شروط الكتابة من الخط المستبين والمرسوم ، وتضمنها للتوقيع الآلي الذي يدل على شخصية صاحب الوثيقة . وهذا نجده أكثر وضوحاً في آلة التلكس ، في حين أن آلة الفاكس تفتقر إلى شيء من الصدق بسبب سهولة العبث والتزوير في وثائقها ، مما جعلها وسيلة غير صالحة في الإثبات إلا حالة وجود الأصل الذي نسخت عنه الوثيقة المصورة .

ثاني عشر : لم تختلف نظم المعلومات المحوسبة من حيث صحة الاعتماد على مخرجاتها في الإثبات عن التلكس ، نظراً لما تتمتع به من المزايا المادية المادية التي تجعل منها وسيلة صحيحة في موضوع الإثبات .

ثالث عشر : أثبت البحث عدم صحة الاعتماد على القرائن في الإثبات في باب الحدود ؛ لأن الحدود مبناه على الأخذ بالأحوط والدرء بالشبهة . إلا أنه يصح الاعتماد عليها في إقامة العقوبات التعزيرية .

رابع عشر : يُظهر البحث أنه من غير الجائز شرعاً الاعتماد على وسيلتي التصوير والتسجيل في إثبات العقوبات الحديثة ؛ لمكان الشبهة المتمثلة في جانب التزوير والتزييف والتركيب الذي يعتري هاتين الوسيلتين . إلا أن ذلك لا يمنع من الأخذ بهما في باب النفي ، أو الاستئناس بهما كقرائن في غير باب الحدود والقصاص .

خامس عشر : تتمتع البصمات بمختلف أنواعها بخصائص ومميزات تجعلها دليلاً قوياً في تمييز الأشخاص وهوياتهم ، ولكنها في المقابل ليست كافية في إثبات العلاقة بين صاحب البصمة والواقعة المراد إثباتها ، إلا أن صحة الاعتماد عليها في باب النفي أمر قاطع ولا شك . وقد تتظافر مجموعة من القرائن ومنها البصمة في الدلالة على فعل معين ، فيصح والحالة هذه الاعتماد عليها مجتمعة في إثبات العقوبات التعزيرية دون الحديثة لمقام الشبهة .

سادس عشر : إن المتأمل لعمل الطبيب الشرعي يلحظ أنه لا يخرج عن مفهوم العمل بقول الخبير الذي اتفق الفقهاء على صحة اعتباره في باب الإثبات ، وإن ما وقع من خلاف بينهم في هذا الباب إنما هو في اعتبار قول الخبير من باب الشهادة أم هو مجرد قرينة قضائية يستأنس بها القاضي بحسب قناعته .

سابع عشر : سهل الطب الشرعي عملية إثبات حق الجنين في الميراث ، بعد أن استطاع تأكيد حصول الحمل حقيقة ، وأنه من ماء المتوفى قطعاً ، وحدد عمره وجنسه بدقة ، وأثبت قيام الحياة الرحمية للجنين ، ولذا جاز الاعتماد شرعاً على قولهم في هذا الباب .

ثامن عشر : استطاع الطب الشرعي بتقنياته الحديثة وعلومه المتطورة تحديد زمن الوفاة في كثير من حالات الموت الجماعي ، مما كان يخفى أمره في القديم ، إلا أن هذا التحديد ليس من الدقة بمكان ، وليس على درجة واحدة من العلم ؛ ومن هنا جاز الاعتماد على قولهم عند قيام الدليل الظني الراجع .

تاسع عشر : تقوم تحاليل الفصائل الدموية على أساس التوارث البشري بين الأولاد ووالديهم ، ولكن العلماء توصلوا إلى أن هذه الوسيلة تصلح في باب النفي دون الإثبات نظراً للتشابه بين الفصائل البشرية ، والنظر الشرعي يتوافق مع هذا الرأي .

عشرون : تقوم البصمة الوراثية أيضاً على أساس التوارث البشري بين الأولاد ووالديهم ، إلا أن قوة دلالة البصمة الوراثية على إثبات النسب ونفيه تبلغ مبلغ القطع وشبهه ، ومن هنا ذهب الباحث إلى أن النظر الشرعي يتوافق مع ما دلت عليه النتائج العلمية في مجال البصمة الوراثية من صحة الاعتماد عليها في النفي والإثبات وفق شروط وقيود شرعية تضمن صحة العمل بها .

حادي وعشرون : إن التعارض بين نتائج البصمة الوراثية وحكم اللعان ، يحتاج إلى نظر دقيق في وقائع الأحداث ومجرياتها ، درءاً لذلك التعارض ؛ لأن العلم القطعي لا يتعارض مع الشرع الصحيح ، وإذا وجد هذا التعارض ، فإنه في حقيقته إما راجع إلى قصور في فهم دلالة النص الشرعي ، أو خطأ في الإجراءات العملية للواقعة العلمية .

فإذا كانت المعطيات العلمية الصحيحة التي تؤكد صحة وقوة نتائج البصمة الوراثية ، فإن ذلك يميز لنا إيقاف حكم اللعان ، إذا كان الأمر يتعلق بنفي النسب ؛ لأن المقصد الشرعي من اللعان متحقق بهذه الوسيلة المعاصرة ذات الدلالة القطعية .

ثاني عشرون : لا تعني النتائج القطعية للبصمة الوراثية في موضوع إثبات النسب ونفيه أن نشكك فيما ثبت من الأنساب السابقة بالطرق الشرعية المنصوص عليها ، إذ لم ينقل بعد ظهور الإسلام أن أمر النبي ﷺ بالتوثق من أنساب الجاهلية ، بالرغم من أن بعضها كان بطريق السفاح الذي جاء الإسلام بتحريمه وتحريم كل آثاره ، وإنما أقرهم على ما كانوا عليه في جاهليتهم اعتماداً على ما في الجبلية من رفض الناس التحاق من ليس من نسبهم بهم . ولا سيما أن البحث في الأنساب بعد ثبوتها يفتح باب شر عظيم وفساد كبير يؤول إلى قطع الأرحام واتهام الناس بعضهم لبعض .

ثالث وعشرون : استطاع الطب الحديث أن يقف على كثير من مظاهر العنة لدى الزوج ، حتى أضحى من السهل الكشف عن هذه العلة وتحديد أسبابها وطبيعتها من حيث كونها طارئة أم مزمنة ، ومن أجل ذلك صح الاعتماد عليها في إثبات العديد من الأحكام الشرعية كطلب المرأة الفسخ من غير التأجيل لمدة عام كما كان المعمول به لدى الفقهاء المتقدمين ، وأمكن أيضاً إثبات أو نفي دعاوى النسب ، أو ارتكاب الجرائم الحدية كالزنا والاعتصاب .

رابع وعشرون : لا يعتبر الفحص السريري وجهاز قياس درجة السكر في الدم والفحوصات المخبرية وسائل كافية لإثبات حدّ شرب الخمر ، نظراً للشبهة القوية التي تعترها ، إلا أنه يمكن الاعتماد على جهاز قياس درجة السكر والفحوصات المخبرية فقط في نفي الإثبات إذا ما روعي فيها الإجراءات اللازمة في ذلك ، أما الفحص السريري فلا يمكن الاعتماد عليه في باب النفي .

خامس وعشرون : يصح الاعتماد على قول الطبيب الشرعي في نفي واقعة الزنا ، وبالتالي نفي الحد الشرعي عن المتهم به ، في حين أنه لا يعدّ طريقاً قوياً ولا دليلاً مثبتاً لواقعة الزنا ، نظراً للاحتتمالات الكثيرة والشبهات القوية التي تعترى جانب الإثبات .

سادس وعشرون : لا يمكن الاعتماد على وجود غشاء البكارة في نفي واقعة الزنا إذا ما تعارضت مع شهادة الشهود ؛ لأن الطب الحديث أثبت وجود أنواع من أغشية البكارة لا تتأثر بالإيلاج .

سابع وعشرون : كما لا يصح أيضاً الاعتماد على تحليل البقع الدموية وخصال الشعر في إثبات الجرائم ؛ إذ لا يلزم من تواجد هذه الأدلة في مكان وقوع الجريمة أن تكون ناتجة عن عملية الاعتداء ، بل قد يتواجد الشخص قبل الحادثة أو بعدها ، من غير أن يكون له علاقة بها .

ثامن وعشرون : الغالب في الوسائل الحديثة أنها قطعية من حيث دلالتها على مقصودها ، مما يؤذن بصحة الاعتماد عليها في الجملة ، وفق الأخذ بالمفهوم الأعم لدلالة وسائل الإثبات .

تاسع وعشرون : من تأمل نصوص الشرع من جهة ، وآلية عمل الوسائل المستجدة في الإثبات من جهة أخرى ، يجد أنه لا تنافي شرعاً بين العمل بالوسائل الحديثة وبين الوسائل القديمة في باب الإثبات ، إذ الكل يهدف إلى بيان الحق والشرع الذي أمر الله تعالى باتباعه ، بل إن الغالب في الوسائل المستجدة أنها تعمل على تقريب الحق واختصار الطريق الموصل إليه أكثر من الوسائل القديمة ، ولولا هذه الميزة لما كانت الحاجة ماسة إلى استعمالها في باب الإثبات .

وأخيراً ، فإني أضع القلم وفق ما تقتضيه خطة البحث ، ولا أدعي استيفاء البحث حقه ، وتكميل جوانبه ؛ لأنه كما يظهر من عنوانه تناول المستجدات من وسائل الإثبات زمن تدوين هذه السطور ، وإلا فإنه قد يظهر بعدها من الوسائل المستجدة ما لم يكن البحث العلمي قد اهتدى إليه ، أو قطع بنتائجه ، ولعله يأتي بعد ذلك من هو خير مني ليستوفي جوانبه ، ويكمل نواقصه ، وحسبي أنني بشر أصيب وأخطئ ، وقد أبى الله العصمة إلا لكتابه ، فأسأل الله أن يغفر لي خطأي ، ويأجرني على صوابي ، إنه ولي ذلك والقادر عليه .

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

التفسير وعلوم القرآن

- الجصاص ، أحمد بن علي ، أحكام القرآن ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ١٤٠٥ هـ .
- الرازي ، محمد بن عمر ، التفسير الكبير ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط ٢ - ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م .
- رضا ، محمد رشيد ، تفسير القرآن الحكيم الشهير بالمنار ، دار الفكر - بيروت ، ط ٢ .
- الزمخشري ، محمود بن عمر ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، الناشر : انتشارات آفتاب - طهران .
- الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، عالم الكتب - بيروت .
- الشوكاني ، محمد بن علي ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، دار الفكر - بيروت ، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
- الطبري ، محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، دار الفكر - بيروت ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م .
- ابن العربي ، محمد بن عبد الله ، أحكام القرآن ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار الجيل - بيروت ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
- القرطبي ، محمد بن أحمد ، الجامع لأحكام القرآن ، دار الكاتب العربي - القاهرة ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .
- ابن كثير ، إسماعيل بن عمر ، تفسير القرآن العظيم ، دار المعرفة - بيروت ، ط ١ - ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .

الحديث الشريف وعلومه

- الأصبحي ، مالك بن أنس ، الموطأ - رواية أبي مصعب الزهري ، تحقيق : بشار عواد معروف ومحمود محمد خليل ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط ١ - ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .
- الألباني ، محمد ناصر الدين ، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، المكتب الإسلامي - بيروت / دمشق ، ط ٢ - ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- الباجي ، سليمان بن خلف ، المنتقى شرح موطأ مالك ، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة ، ط ٢ .

- البخاري ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، ضبط وترقيم : مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير - دمشق / بيروت ، واليماة للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق ، ط ٤ - ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .
- البغوي ، عبد الله بن محمد ، مسند ابن الجعد (الجعديات) ، تحقيق : عامر أحمد حيدر ، مؤسسة نادر - بيروت ، ط ١ - ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .
- البيهقي ، أحمد بن الحسين ، بيان من أخطأ على الشافعي ، تحقيق : الشريف نايف الدعيس ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط ١ - ١٤٠٢هـ .
- البيهقي ، أحمد بن الحسين ، السنن الكبرى ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م .
- البيهقي ، أحمد بن الحسين ، معرفة السنن والآثار عن الإمام الشافعي ، تحقيق : سيد كسروي حسن ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- ابن التركماني ، علاء الدين ، الجوهر النقي (مطبوع مع سنن البيهقي) ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م .
- الترمذي ، محمد بن عيسى ، الجامع الصحيح ، تحقيق : أحمد شاكر ، دار الفكر .
- ابن تيمية ، مجد الدين عبد السلام ، المنتقى من أخبار المصطفى ، تعليق : محمد حامد الفقي ، دار المعرفة - بيروت .
- ابن الجارود ، عبد الله بن علي ، المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ ، تحقيق : عبد الله عمر البارودي ، مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت ، ط ١ - ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
- الحاكم ، محمد بن عبد الله ، المستدرک على الصحيحين ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١١هـ / ١٩٩٠م .
- ابن حبان ، محمد بن حبان ، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط ٢ - ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م .
- ابن حجر ، أحمد بن علي ، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، تحقيق : السيد عبد الله هاشم اليماني ، دار المعرفة - بيروت .
- ابن حجر ، أحمد بن علي ، تلخيص الجبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، تعليق : عبد الله هاشم اليماني ، دار المعرفة - بيروت .
- ابن حجر ، أحمد بن علي ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، دار الريان للتراث - القاهرة ، ط ٢ - ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م .

- ابن حجر ، أحمد بن علي ، لسان الميزان ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ، ط ٣ - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
- ابن حجر ، أحمد بن علي ، نزهة النظر في شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ، تحقيق : عبد الكريم الفضيلي ، المكتبة العصرية - صيدا / بيروت ، ط ١ - ١٤١٨هـ .
- ابن حجر ، أحمد بن علي ، هدي الساري مقدمة فتح الباري ، دار الريان - القاهرة ، ط ٢ - ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م .
- ابن خزيمة ، محمد بن إسحاق ، صحيح ابن خزيمة ، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي ، المكتب الإسلامي - بيروت / دمشق ، ط ٢ - ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
- الدارقطني ، علي بن عمر ، سنن الدارقطني ، دار إحياء التراث العربي / مؤسسة التاريخ العربي - بيروت ، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م .
- الدارمي ، عبد الله بن عبد الرحمن ، سنن الدارمي ، تحقيق : فواز زممرلي وخالد العلمي ، دار الريان للتراث - القاهرة / دار الكتاب العربي - بيروت ، ط ١ - ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .
- أبو داود ، سليمان بن الأشعث ، سنن أبي داود ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا / بيروت .
- الذهبي ، محمد بن أحمد ، تلخيص المستدرک (مطبوع بهامش المستدرک على الصحيحين) ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١١هـ / ١٩٩٠م .
- ابن راهويه ، إسحاق بن إبراهيم ، مسند إسحاق بن راهويه ، تحقيق : عبد الغفار البلوشي ، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة ، ط ١ - ١٩٩٥م .
- الروياني ، محمد بن هارون ، مسند الروياني ، تحقيق : أيمن علي أبو يماني ، مؤسسة قرطبة - القاهرة ، ط ١ - ١٤١٦هـ .
- الزرقاني ، محمد بن عبد الباقي ، شرح موطأ الإمام مالك ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١١هـ .
- الزيلعي ، عبد الله بن يوسف ، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ، تحقيق : محمد يوسف البنوري ، دار الحديث - مصر ، ١٣٥٧هـ .
- الساعاتي ، أحمد عبد الرحمن البنا ، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- السخاوي ، محمد بن عبد الرحمن ، فتح المغيب شرح ألفية الحديث ، تحقيق وتعليق : صلاح محمد عويضة ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م .

- السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، تحقيق : نظر الفاريابي ، مكتبة الكوثر - الرياض ، ط ٢ - ١٤١٥ هـ .
- السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، تنوير الجوالك شرح موطأ مالك ، المكتبة التجارية الكبرى - مصر ، ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .
- الشافعي ، محمد بن إدريس ، مسند الشافعي ، دار الكتب العلمية - بيروت .
- الشوكاني ، محمد بن علي ، نبيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ، دار الحديث - القاهرة .
- الشيباني ، أحمد بن حنبل ، المسند ، دار صادر - بيروت . طبعة أخرى : تحقيق : شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط ١ - ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م .
- الشيباني ، أبو بكر أحمد بن عمر ، الأحاد والمثاني ، تحقيق : باسم فيصل الجوابرة ، دار الراجية - الرياض ، ط ١ - ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .
- الصنعاني ، عبد الرزاق بن همام ، المصنف ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، المكتب الإسلامي - بيروت ، ط ٢ - ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- الصنعاني ، محمد إسماعيل ، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ، تخريج وتعليق : فواز زمرلي وإبراهيم الجمل ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط ٢ - ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- الطبراني ، سليمان بن أحمد ، المعجم الكبير ، تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي ، دار إحياء التراث العربي ، ط ٢ .
- الطحاوي ، أحمد بن محمد ، شرح معاني الآثار ، تحقيق : محمد زهري النجار ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ٢ - ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .
- ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، تحقيق : مصطفى العلوي ومحمد البكري ، ط ٢ - ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- ابن عبد الهادي ، محمد بن أحمد ، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق ، تحقيق : عامر صبري ، المكتبة الحديثة ، الإمارات العربية المتحدة ، ط ١ - ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م .
- ابن العربي ، محمد بن عبد الله ، عارضه الأجوذي بشرح سنن الترمذي ، وضع حواشيه : جمال مرعشلي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م .
- العظيم آبادي ، محمد شمس الحق ، عون المعبود شرح سنن أبي داود ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ٢ - ١٤١٥ هـ .

- العيني ، بدر الدين محمود بن أحمد ، عمدة القاري في شرح صحيح البخاري ، المطبعة المنيرية ، ١٣٤٨ هـ .
- القشيري ، ابن دقيق العيد ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ، دار الكتب العلمية - بيروت .
- ابن ماجه ، محمد بن يزيد ، سنن ابن ماجه ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية .
- المباركفوري ، محمد بن عبد الرحمن ، تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي ، دار الفكر .
- المناوي ، عبد الرؤوف محمد بن علي ، فيض القدير شرح الجامع الصغير ، المكتبة التجارية الكبرى - مصر ، ط ١ - ١٣٥٦ هـ .
- النسائي ، أحمد بن شعيب ، السنن الكبرى ، تحقيق : عبد الغفار البنداري وسيد كسروي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .
- النيسابوري ، مسلم بن الحجاج ، صحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية .
- الهيثمي ، علي بن أبي بكر ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، دار الريان للتراث - القاهرة / دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٤٠٧ هـ .
- أبو يعلى ، أحمد بن علي ، مسند أبي يعلى الموصلي ، تحقيق : إرشاد الحق الأثري ، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة / مؤسسة علوم القرآن - بيروت ، ط ١ - ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

العقيدة

- آل الشيخ ، سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب ، تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد ، المكتب الإسلامي - بيروت ، ط ٧ - ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .
- آل الشيخ ، عبد الرحمن بن حسن ، قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين (مطبوع مع كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب ، ضمن رسائل كتاب الجامع الفريد ، ط ٢) .
- السعدي ، عبد الرحمن بن ناصر ، القول السديد في مقاصد التوحيد (مطبوع مع كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب) ، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ط ٦ - ١٤٠٩ هـ .

الفقه الحنفي

- البابرقي ، محمد بن محمود ، شرح العناية على الهداية (مطبوع مع شرح فتح القدير) ، دار الفكر - بيروت ، ط ٢ .

- الحصكفي ، محمد بن علي ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار (مطبوع مع رد المحتار) ، تحقيق : عادل عبد الموجود وعلي معوض ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م .
- الزيلعي ، عثمان بن علي ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، دار المعرفة - بيروت ، ط ٢ .
- السرخسي ، شمي الدين أبو بكر ، المبسوط ، دار المعرفة - بيروت ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .
- ابن الهمام ، محمد بن عبد الواحد ، شرح فتح القدير ، دار الفكر - بيروت ، ط ٢ .
- ابن عابدين ، محمد أمين ، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين) ، تحقيق : عادل عبد الموجود ، وعلي معوض ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م .
- ابن عابدين ، محمد علاء الدين أفندي ، قرة عيون الأخبار تكملة رد المحتار على الدر المختار ، تحقيق : عادل عبد الموجود و علي معوض ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م .
- قاضي زاده ، أحمد بن قودر ، نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (تكملة شرح فتح القدير) ، دار الفكر - بيروت ، ط ٢ .
- الكاساني ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط ٢ - ١٩٨٢م .
- ابن نجيم ، زين العابدين بن إبراهيم ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، دار المعرفة - بيروت .

الفقه المالكي

- الأصبحي ، مالك بن أنس ، المدونة الكبرى ، دار صادر - بيروت .
- ابن جزلي ، محمد بن أحمد ، قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ، دار الفكر .
- الخطاب ، محمد بن عبد الرحمن المغربي ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، دار الفكر - بيروت ، ط ٢ - ١٣٩٨هـ .
- الخرشبي ، أبو عبد الله محمد ، شرح الخرشبي على مختصر خليل ، دار صادر - بيروت .
- الدردير ، أحمد بن محمد ، الشرح الكبير ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م .
- الدسوقي ، أحمد بن عرفة ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م .

- ابن رشد ، محمد بن أحمد (الحفيد) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، تعليق : عبد الحليم محمود ، دار الكتب الإسلامية - القاهرة ، ط ٢ - ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .
- ابن رشد ، محمد بن أحمد (الجد) ، المقدمات الممهدة ، تحقيق : محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي - بيروت ، ط ١ - ١٤٠٨هـ / ١٩٨٩م .
- العدوي ، علي الصعيدي ، حاشية العدوي على شرح الخرشي ، تحقيق : يوسف الشيخ محمد البقاعي ، دار الفكر - بيروت ، ١٤١٢هـ .
- عليش ، محمد بن أحمد ، تقريرات عليش على حاشية الدسوقي (مطبوع مع حاشية الدسوقي) ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م .
- القرافي ، أحمد بن إدريس ، الذخيرة ، تحقيق : محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي - بيروت ، ١٩٩٤م .
- المواق ، محمد بن يوسف ، التاج والإكليل لمختصر خليل ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٢ - ١٣٩٨هـ .
- النفراوي ، أحمد بن غنيم ، الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني ، دار الفكر - بيروت ، ١٤١٥هـ .

الفقه الشافعي

- البجيرمي ، سليمان بن محمد ، حاشية البجيرمي على شرح الخطيب ، المكتبة الإسلامية - ديار بكر / تركيا .
- الجاوي ، محمد بن عمر ، نهاية الزين ، دار الفكر - بيروت ، ط ١ .
- الجمل ، سليمان ، حاشية الجمل على شرح المنهاج ، مطبعة محمد الباوي الحلبي - مصر ، ١٣٥٧هـ .
- الدمياطي ، أبو بكر بن محمد شطا ، إعانة الطالبين ، دار الفكر - بيروت .
- الرفاعي ، عبد الكريم بن محمد ، فتح العزيز شرح الوجيز (مطبوع مع المجموع للنووي) ، دار الفكر .
- ابن الصلاح ، عثمان بن عبد الرحمن ، شرح مشكل الوسيط (مطبوع مع الوسيط في المذهب للغزالي) ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - القاهرة ، ط ١ - ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م .
- الشافعي ، محمد بن إدريس ، الأم ، دار المعرفة - بيروت ، ط ٢ - ١٣٩٣هـ .
- الشربيني ، محمد الخطيب ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، نشر : مصطفى البابي الحلبي - ١٣٧٣هـ / ١٩٥٨م .

- الشرواني ، عبد الحميد ، حواشي الشرواني ، دار الفكر - بيروت .
- الشيرازي ، إبراهيم بن علي ، المهذب في فقه الإمام الشافعي ، دار الفكر - بيروت .
- الغزالي ، محمد بن محمد بن محمد ، الوسيط في المذهب ، تحقيق : أحمد إبراهيم ومحمد تامر ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - القاهرة ، ط ١ - ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م .
- الماوردي ، علي بن محمد ، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ، تحقيق : علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م .
- المطيعي ، محمد بنيت ، تكملة المجموع شرح المهذب ، دار الفكر .
- المليباري ، زين الدين بن عبد العزيز ، فتح المعين ، دار الفكر - بيروت .
- النووي ، يحيى بن شرف ، روضة الطالبين وعمدة المفتين ، المكتب الإسلامي - بيروت ، ط ٢ - ١٤٠٥هـ .
- النووي ، يحيى بن شرف ، المجموع شرح المهذب ، دار الفكر .

الفقه الحنبلي

- ابن بدران ، عبد القادر بن أحمد ، حاشية على أخصر المختصرات لابن بليان ، تحقيق وتعليق : محمد بن ناصر العجمي ، دار البشائر الإسلامية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م .
- البعقوبي ، محمد بن أبي المكارم ، شرح العبادات الخمس لأبي الخطاب ، تحقيق : فهد عبدالرحمن العبيكان ، مكتبة العبيكان - الرياض ، ط ١ - ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م .
- البهوتي ، منصور بن يونس ، شرح منتهى الإرادات ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط ١٠١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م .
- البهوتي ، منصور بن يونس ، كشاف القناع عن متن الإقناع ، عالم الكتب - بيروت .
- ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحلیم ، كتاب الصيام من شرح العمدة ، تحقيق : زائد بن أحمد الشيري ، دار الأنصاري ، ط ١ - ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م .
- الحجاوي ، شرف الدين موسى ، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، تعليق وتصحيح : عبد اللطيف السبكي ، دار المعرفة - بيروت .
- الزركشي ، محمد بن عبد الله ، شرح الزركشي على مختصر الخرقى ، تحقيق : عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين ، مكتبة العبيكان للطباعة والنشر - الرياض .
- الشويكي ، أحمد بن محمد ، التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح ، تحقيق : ناصر بن عبدالله الميمان ، المكتبة المكية - مكة المكرمة ، ط ١ - ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .

- ضويان ، إبراهيم بن محمد ، منار السبيل ، تحقيق : زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي - بيروت / دمشق ، ط ٦ - ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
- ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد ، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق : سعيد اللحام ، المكتبة التجارية - مكة المكرمة .
- ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد ، المغني شرح مختصر الخرقى ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي و عبد الفتاح الحلو ، هجر للطباعة والنشر - القاهرة ، ط ٢ - ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .
- الكلوزاني ، محفوظ بن أحمد ، الانتصار في المسائل الكبار ، تحقيق : سليمان العمير و عبد العزيز البعيمي و عوض العوفي ، مكتبة العبيكان - الرياض ، ط ١ - ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م .
- الكلوزاني ، محفوظ بن أحمد ، الهداية ، تحقيق : إسماعيل الأنصاري و صالح العمري ، طبع في القصيم ، ط ١ - ١٣٩٠هـ .
- المرادوي ، علي بن سليمان ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط ٢ - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
- ابن مفلح ، إبراهيم بن محمد ، المبدع في شرح المقنع ، المكتب الإسلامي - دمشق / بيروت .
- الرحيباني ، مصطفى السيوطي ، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ، ط ٢ - ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م .
- ابن مفلح ، محمد بن مفلح ، الفروع ، مكتبة ابن تيمية - القاهرة .

الفقه الظاهري

- ابن حزم ، علي بن أحمد ، المحلى ، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة - بيروت .

الفقه العام والرسائل الفقهية

- إبراهيم ، أحمد ، طرق الإثبات الشرعية ، المكتبة السلفية - القاهرة ، ١٩٤٧م .
- إبراهيم ، أحمد ، طرق القضاء في الشريعة الإسلامية ، دار العلوم - القاهرة ، ١٣٥٣هـ .
- الأشقر ، محمد سليمان ، إثبات النسب بالصمة الوراثية ، ندوة الوراثة والهندسة والوراثة والجينوم البشري والعلاج الجيني - الكويت ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م .

- باتوباره ، نواف عبدالله ، التكييف الشرعي لبطاقة الانتماء ، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، ع ٣٧٤ ، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م .
- الباز ، عباس ، بصمات غير الأصابع وحجيتها في الإثبات والقضاء ، (بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون ، ٢٢-٢٤ صفر ١٤٢٣هـ / ٥-٧ مايو ٢٠٠٢م) جامعة الإمارات .
- بحث فريق علماء جامعة الملك عبد العزيز - قسم علوم الفلك ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ع ٣٤ ، ج ٢ ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م .
- البعلي ، علي بن محمد ، الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، دار الفكر .
- البعلي ، محمد بن علي ، مختصر الفتاوى المصرية ، دار الكتب العلمية - بيروت .
- بن بيه ، عبد الله ، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م .
- البهي ، أحمد عبد المنعم ، من طرق الإثبات في الشريعة والقانون ، دار الفكر العربي - القاهرة ، ط ١ - ١٩٦٥م .
- التارزي ، مصطفى كمال ، نظرات اسلامية في تحديد أوائل الشهور القمرية ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد ٣ ، ج ٢ ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م .
- الترهوني ، محمد أحمد ضو ، حجية القرائن في الإثبات الجنائي في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي - دراسة مقارنة في ضوء الفقه والقضاء ، منشورات جامعة قارونس ، ١٩٩٣م .
- ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، الفتاوى الكبرى ، دار المعرفة - بيروت .
- ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، دار إحياء الكتب العربية .
- الجزائري ، محمد بن عبد الكريم ، الحكم الشرعي لرؤية الهلال بالأبصار وإبطال نظرية الحساب الفلكي في الصوم والإفطار ، ط ١ - ١٩٩٤م .
- جوهري ، طنطاوي ، رسالة الهلال ، ١٣٣٣هـ / ١٩١٥م .
- الجويني ، أبو المعالي ، غياب الأمم في التباين الظلم ، تحقيق : مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم ، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ، ط ٣ - ١٤١١هـ / ١٩٩٠م .
- ابن حزم ، علي بن أحمد ، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط ٣ - ١٤٠٣هـ / ١٩٨٥م .
- الدوسري ، مسلم بن محمد ، عموم البلوى - دراسة نظرية تطبيقية ، مكتبة الرشد - الرياض ، ط ١ - ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م .

- ابن عابدين ، محمد أمين ، تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان (مطبوع مع أربع رسائل في هلال خير الشهور) ، عناية : حسن أحمد إسبر ، دار ابن حزم - بيروت ، ط ١ - ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م .
- عبد الله ، عبد الله محمد ، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م .
- عرجاوي ، مصطفى محمد ، الضوابط الشرعية في اختلاف المطالع في رؤية الهلال ، ندوة الأهلة والمواقيت والتقنيات الفلكية - الكويت ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .
- العزايزة ، عدنان حسن ، ١٩٨٧م ، القرينة وحجيتها في إثبات الحقوق في الشريعة الإسلامية ، رسالة ماجستير ، الجامعة الأردنية - عمان .
- العزايزة ، عدنان حسن ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م ، قول أهل الخبرة اعتباره وحجته في الشريعة الإسلامية ، رسالة دكتوراه ، جامعة أم درمان - السودان .
- العنزي ، سعد ، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب ، ندوة الوراثة والهندسة والوراثة والجينوم البشري والعلاج الجيني - الكويت ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م .
- الغماري ، أحمد بن محمد بن الصديق ، توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار ، دار النفائس / دار البيارق - عمان ، ط ١ - ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م .
- ابن فرحون ، إبراهيم بن علي ، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ، ط ١ - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
- الفرفور ، محمد عبد اللطيف ، حكم إجراء العقود بالآلات الاتصال الحديثة ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ٦٤ ، ج ٢ ، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .
- الفوزان ، صالح بن فوزان ، التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ١٤١٢هـ .
- القرده داغي ، محيي الدين ، حكم إجراء العقود بالآلات الاتصال الحديثة ، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، ٦٤ ، ج ٢ ، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .
- القضاة ، شرف ، ثبوت الشهر القمري بين الحديث النبوي والعلم الحديث ، مجلة دراسات ، الأردن ، ٢٤ ، ج ٢٦ ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .

- الهبتي ، عبد الرزاق رحيم ، حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة في الشريعة الإسلامية ، دار البيارق - عمان ، ط ١ ، ١٤٢١هـ .

- واصل ، محمد بن أحمد ، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي ، دار طيبة - الرياض ، ط ٢ - ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .
- ياسين ، محمد نعيم ، عملية الرشق العذري في ميزان المقاصد الشرعية (مطبوع ضمن مجموعة أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة) ، دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن ، ط ١ - ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م .

أصول الفقه وقواعده

- ابن أمير الحاج ، التقرير والتحجير ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٩٩٩م .
- ابن بدران ، عبد القادر ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ، مكتبة ابن تيمية - القاهرة .
- البرزنجي ، عبد اللطيف عبد الله ، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٩٩٢م .
- البورنو ، محمد صدقي ، موسوعة القواعد الفقهية ، مكتبة التوبة - الرياض ، ط ١ - ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .
- الحموي ، أحمد بن محمد ، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .
- الرازي ، محمد بن عمر ، المحصل من علم الأصول ، تحقيق : طه جابر فياض العلواني ، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض ، ط ١ - ١٤٠٠هـ .
- الزحيلي ، وهبة ، أصول الفقه الإسلامي ، دار الفكر - سوريا ، ط ١ - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
- الزركشي ، محمد بن بهادر ، المنثور في القواعد ، تحقيق : تيسير فائق ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت ، ط ٢ - ١٤٠٥هـ .
- السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، تحقيق : محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ط ١ - ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .
- الشاطبي ، إبراهيم بن موسى اللخمي ، المواقفات ، تحقيق : عبد الله دراز ، دار المعرفة - بيروت .
- ابن عاشور ، محمد الطاهر ، مقاصد الشريعة ، تحقيق ودراسة : محمد الطاهر الميساوي ، دار النفائس - عمان / دار الفجر - ماليزيا ، ط ١ - ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .
- العزبن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، دار المعرفة - بيروت .
- الغزالي ، محمد بن محمد بن محمد ، المستقصى من علم الأصول ، تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤١٢هـ .

- القرافي ، أحمد بن إدريس ، الفروق ، ضبط وتصحيح : خليل المنصور ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م .
- ابن القيم ، محمد بن أبي بكر ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تعليق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل - بيروت .
- مجلة الأحكام العدلية (مطبوع مع شرح المجلة لسليم رستم باز) ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط ٣ - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .
- مخدوم ، مصطفى بن كرامة الله ، وسائل المقاصد في الشريعة الإسلامية ، دار إشبيلية - الرياض ، ط ١ - ١٩٩٩م .
- ابن نجيم ، زين العابدين إبراهيم ، الأشباه والنظائر (مطبوع مع غمز عيون البصائر للحموي) دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .

اللغة العربية والمعاجم

- ابن الأثير ، المبارك بن محمد ، النهاية في غريب الحديث ، تحقيق : محمود الطباخي وطاهر الزاوي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- الأزهري ، محمد بن أحمد ، تهذيب اللغة ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الكاتب العربي ، ١٩٦٧م .
- الأصفهاني ، الحسين بن محمد ، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق : محمد خليل عيتاني ، دار المعرفة - بيروت ، ط ١ - ٢٩٩٨م .
- البعلي ، محمد بن أبي الفتح ، المطلع على أبواب المقنع ، المكتب الإسلامي - بيروت / دمشق ، ١٤١٠هـ / ١٩٨١م .
- التهانوي ، محمد علي بن علي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، كلكتا - الهند ، ١٨٦٢م .
- الجرجاني ، علي بن محمد ، التعريفات ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ٣ - ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
- أبو جيب ، سعدي ، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً ، دار الفكر - دمشق ، ط ٢ - ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
- حسن ، عباس ، النحو الوافي ، دار المعارف - القاهرة ، ط ٧ .
- الرازي ، محمد بن أبي بكر ، مختار الصحاح ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

- ابن فارس ، أحمد ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الجليل - بيروت ، ط ١ - ١٤١١هـ / ١٩٩١م .
- الفيومي ، أحمد بن محمد ، المصباح المنير ، مكتبة لبنان - بيروت ، ١٩٨٧م .
- قلعجي ، محمد رواس وآخر ، معجم لغة الفقهاء ، دار النفائس - بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
- القنوجي ، صديق حسن خان ، أبجد العلوم ، تحقيق : عبد الجبار زكار ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٩٧٨م .
- القونوي ، قاسم بن عبد الله ، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ، تحقيق : أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي ، دار الوفاء - جدة / مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت ، ط ٢ - ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .
- ابن المبرد ، يوسف بن حسن ، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقى ، تحقيق : رضوان مختار بن غربية ، دار المجتمع للنشر والتوزيع - جدة ، ط ١ - ١٤١١هـ / ١٩٩١م .
- مصطفى ، إبراهيم وآخرون ، المعجم الوسيط ، دار الدعوة ، استنبول ، ط ٢ .
- المناوي ، محمد عبد الرؤوف ، التعاريف ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر - بيروت / دار الفكر - دمشق ، ط ١ - ١٤١٠هـ .
- ابن منظور ، محمد بن مكرم ، لسان العرب ، دار صادر - بيروت .
- النسفي ، نجم الدين بن حفص ، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ، تحقيق : خليل الميس ، دار القلم - بيروت ؛ ط ١ - ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .

التراجم والسير والتاريخ

- البخاري ، محمد بن إسماعيل ، التاريخ الكبير ، تحقيق : السيد هاشم الندوي ، دار الفكر .
- ابن أبي حاتم ، عبد الرحمن بن محمد ، الجرح والتعديل ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط ١ - ١٣٧١هـ - ١٩٥٣م .
- حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ابن حجر ، أحمد بن علي ، تقريب التهذيب ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار المعرفة - بيروت ، ط ٢ - ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م .

- ابن حجر ، أحمد بن علي ، تهذيب التهذيب ، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة .
- الذهبي ، محمد بن أحمد ، سير أعلام النبلاء ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط ٧ - ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .
- الذهبي ، محمد بن أحمد ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق : علي معوض وعادل عبد الموجود ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٩٩٥م .
- ابن رجب ، عبد الرحمن بن أحمد ، ذيل طبقات الحنابلة ، دار المعرفة - بيروت .
- الزركلي ، خير الدين ، الأعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، دار العلم للملايين ، ط ٩ - ١٩٩٠م .
- السبكي ، عبد الوهاب بن علي ، طبقات الشافعية الكبرى ، تحقيق : عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية .
- السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، طبقات الحفاظ ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٤٠٣هـ .
- الشوكاني ، محمد بن علي ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع ، دار المعرفة - بيروت .
- الشويعر ، محمد بن سعد ، من سير العلماء ، سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي - رابطة العالم الإسلامي ، ع ١٣ ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م .
- الشيرازي ، إبراهيم بن علي ، طبقات الفقهاء الشافعية ، تحقيق : خليل الميس ، دار القلم - بيروت .
- ابن فرحون ، إبراهيم بن علي ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، تحقيق : محمد الأحمد أبو النور ، دار التراث للطبع والنشر - القاهرة .
- ابن قاضي شهبه ، أحمد بن محمد ، طبقات الشافعية ، تحقيق : الحافظ عبد العليم خان ، عالم الكتب - بيروت ، ط ١ - ١٤٠٧هـ .
- القرشي ، عبد القادر بن محمد ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، مير محمد كتب خانه - كراتشي / باكستان .
- ابن العماد ، عبد الحي بن أحمد ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- مخلوف ، محمد بن محمد ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، دار الفكر .
- ابن مفلح ، إبراهيم بن محمد ، المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، تحقيق : عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة الرشد - الرياض ، ط ١ - ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .

- أبو يعلى ، أبو الحسين محمد ، طبقات الحنابلة ، دار المعرفة - بيروت .

العلوم العامة والفضون الأخرى

- بدر ، عبد الرحيم ، رصد السماء - تمهيد لمعرفة الكوكبات السماوية والتطلع اليها ، مؤسسة عبد الحميد شومان - عمان ، ط ١ - ١٩٩٢ م .
- البغدادي ، عباس إحسان ، البوصلة والخارطة واستعمالهما في الحياة الدراسية والعملية ، مطبوعات سيفي إخوان - بغداد ، ط ١ - ١٩٦٧ م .
- بهجة المعرفة ، موسوعة علمية مصورة ، الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان .
- بهنام ، رمسيس ، البوليس العلمي أو فن التحقيق ، منشأة المعارف - الاسكندرية .
- بورز ، ميشل وآخرون ، تطوير نظم معلومات الحاسب الآلي ، تحليل وتصميم ، ترجمة : إبراهيم عبد السلام ، ومحمد الدريني ، معهد الإدارة العامة - الرياض ، ١٤٠٨ هـ / ١٩٩٨ م .
- التعرف على الشخصية عن طريق البصمة الصوتية ، مجلة الجريمة والعلم - الرباط ، ع ، ١٩٨١ م .
- التومي ، عادل عبد الحفيظ ، التسمم بالكحوليات ، ضمن كتاب الطب الشرعي والسموميات ، لمجموعة من أساتذة الطب الشرعي في كليات الطب بالجامعات العربية ، منظمة الصحة العالمية - الاسكندرية ، ١٩٩٣ م .
- الجابري ، جلال محمود ، الطب الشرعي والسموم ، منشورات جامعة صنعاء ، ط ١ - ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .
- حسن ، ضياء نوري ، الطب القضائي وآداب المهنة الطبية ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي - العراق .
- الحسنية ، سليم إبراهيم ، نظم المعلومات الإدارية ، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع - عمان ، ط ١ - ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م .
- حسنين ، صابر ، البوصلة وطرق القياس - الملاحاة البرية في حركة الكشف ، مؤسسة حورس الدولية - الاسكندرية ، ط ١ - ١٩٩٨ م .
- حسين ، عثمان سالم ، الطب الشرعي ، ط ١ - ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م .
- الحسيني ، أسامة ، الشبكة الكمبيوترية العالمية انترنت ، مكتبة ابن سينا - مصر .
- حلمي ، يحيى مصطفى وآخر ، مبادئ الكمبيوتر ، القاهرة ، ١٩٨٤ م .
- حمادة ، أمين ، كيف يعمل الفيديو ، مجلة التصوير الضوئي في العالم العربي ، ع ٥ ، ١٩٨٢ .

- حمدي ، عبد العزيز ، كشف الجرائم بالوسائل العلمية الحديثة ، القاهرة ، ط ١ - ١٩٦١ م .
- الخصاونة ، عوني محمد ، تطبيقات علم الفلك في الشريعة الإسلامية ، ١٩٩٩ م .
- الخضري ، مديحة فؤاد وآخر ، الطب الشرعي والبحث الجنائي ، بدون تاريخ ومكان نشر .
- الخطيب ، أحمد شفيق وآخرون ، الموسوعة العلمية المسيرة ، مكتبة لبنان - بيروت ، ط ١ - ١٩٨٤ م .
- ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ، المقدمة ، دار الكتاب المصري - القاهرة / دار الكتاب اللبناني - بيروت ، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٠ م .
- الدباس ، إيمان محمد ، ١٩٩٢ م ، مدى مشروعية الصوت والصورة في الإثبات الجنائي ، دراسة مقارنة ، رسالة ماجستير ، الجامعة الأردنية - عمان .
- الدليمي ، مجيد محمود وآخرون ، الهلال بين الحسابات الفلكية النظرية والرؤية الفعلية لمناطق متعددة في العراق ، ندوة الأهلة والمواقيت والتقنيات الفلكية - الكويت ، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩ م .
- الدوري ، زكريا ، الكشف عن الجريمة ، دار المستقبل العربي - القاهرة ، ١٩٩٨ م .
- أبو الراغب ، سميح ، الطب الشرعي وآداب الطب ، محاضرات في كلية الطب - الجامعة الأردنية ، ١٩٩٩ / ٢٠٠٠ م .
- الزامر ، والتر . م ، مغناطيسية الأرض (ضمن كتاب الأرض في الفضاء) ، ترجمة : محمد علي ناصف ، مكتبة الوعي العربي ، ١٩٧٧ م .
- سالم ، علي جويده ، البوصلة ، مطبوعات المنظمة الكشفية العالمية (الإقليم العربي) .
- سالم ، محمد صالح ، المدخل إلى الراديو والمسجلة والتلفزيون العادي والملون ، ط ١ - ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧ م .
- السمني ، حسن علي ، ١٩٨٣ م ، شرعية الأدلة المستمدة من الوسائل العلمية ، رسالة دكتوراه ، جامعة القاهرة - القاهرة .
- سويلم ، محمد نبهان ، التصوير والحياة ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ م .
- شحرور ، الطب الشرعي مبادئ وحقائق ، بيروت .
- شربل ، كمال وآخر ، موسوعة كنوز المعرفة ، دار نظير عبود - لبنان ، ط ١ - ١٩٩٨ م .
- شربل ، موريس أسعد ، الموسوعة العلمية ، دار الفكر العربي - بيروت ، ١٩٩٩ م .

- شعبان ، صباح كرم ، السياقة تحت تأثير المسكرات أو المخدرات ، دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد ، ط ١ - ١٩٨٧ م .
- الشعبوني ، حبيبة ، مناقشات ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م .
- شمس ، نظير وآخر ، علم البصمات ، دار مكتبة الحياة - بيروت ، ١٩٨٢ م .
- الشهاوي ، قدرى عبد الفتاح ، أساليب البحث العلمي الجنائي والتقنية المتقدمة ، منشأة المعارف - الاسكندرية ، ١٩٩٩ م .
- شوقي ، سالم ، نظم المعلومات والحاسب الإلكتروني ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٨٥ م .
- شوكة ، إبراهيم ، الاصطراب طرق وأساليب رسمه وصنعتة ، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .
- طه ، طارق عبد المنعم ، الدوائر التلفزيونية المغلقة ، مجلة التصوير الضوئي في العالم العربي ، ٦٤ ، ١٩٨٢ م .
- طوقان ، قدرى حافظ ، أثر العرب في تقدم الفلك ، منشورات الاتحاد العلمي العربي - القاهرة ، ١٩٦١ م .
- عبد التواب ، معوض وآخرون ، الطب الشرعي والتحقيق الجنائي والأدلة الجنائية ، منشأة المعارف - الاسكندرية ، ١٩٨٧ م .
- عبد الجبار ، سالم ، التصوير الجنائي ، مطبعة شفيق - بغداد ، ط ١ - ١٩٧٠ م .
- عبد الرحيم ، محمود وآخرون ، التحقيق الجنائي العملي والفني والتطبيقي ، القاهرة ، ط ٣ .
- عبود ، طلال ، التسويق عبر الإنترنت ، دار الرضا للنشر ، ط ١ - ٢٠٠٠ م .
- العبودي ، عباس ، التعاقد عن طريق وسائل الاتصال الفوري وحجيتها في الإثبات المدني - دراسة مقارنة ، مكتبة الثقافة للنشر والتوزيع - عمان ، ١٩٩٧ م .
- عساف ، غسان وآخرون ، إدارة المصارف ، دار الصفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، ط ١ - ١٩٩٣ م .
- العسولي ، سفيان محمد ، البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات البنية ، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م .

- العطار ، محمد علي ، كشف الآثار المادية للجريمة بالوسائل العلمية ، السلسلة الأمنية - المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي - الرباط / جامعة الدول العربية ، العدد ١ - ١٩٨١ م .
- العوضي ، صديقة وآخر ، دور البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة ، ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني ، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨ م ، سلسلة مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠ م .
- فريدة ، إسماعيل ، الصور الجوية تفسيرها وتطبيقاتها ، مكتبة الفلاح - الكويت ، ط ١ - ١٤٢٠هـ / ١٩٨٢ م .
- فهمي ، أمين ، صيانة وإصلاح أجهزة التسجيل ومسجلات الكاسيت ، مكتبة الهلال - مصر ، ط ٢ .
- فودة ، عبد الحكم وآخر ، الطب الشرعي وجرائم الاعتداء على الأشخاص والأموال ، دار المطبوعات الجامعية - الاسكندرية ، ١٩٩٦ م .
- القاضي ، زياد وآخر ، مبادئ وتحليل نظم الحاسوب وتصميمها ، دار صفاء للنشر والتوزيع - عمان ، ط ١ - ١٤١٧هـ / ١٩٩٧ م .
- قرطاس ، المنصف ، التجارة الإلكترونية والإشكاليات التطبيقية المطروحة ، ضمن كتاب التجارة الإلكترونية والخدمات المصرفية والمالية عبر الإنترنت ، نشر اتحاد المصارف العربية - بيروت ، ٢٠٠٠ م .
- قرطاس ، المنصف ، حجية الإمضاء الإلكتروني أمام القضاء ، ضمن كتاب التجارة الإلكترونية والخدمات المصرفية والمالية عبر الإنترنت ، نشر اتحاد المصارف العربية - بيروت ، ٢٠٠٠ م .
- الكحال ، مصطفى ، الطب الشرعي ، منشورات جامعة حلب - كلية الطب ، ١٤١١هـ .
- كمال الدين ، حسين ، دورتي الشمس والقمر وتعيين أوائل الشهور العربية باستعمال الحساب ، دار الفكر العربي - القاهرة .
- كولن ، سايمون ، التجارة على الإنترنت ، المشرف على الترجمة : يحيى مصلح ، بيت الأفكار الدولية - أمريكا ، ١٩٩٩ م .
- المبيضين ، عبد الرحمن محمد ، دراسات في وسائل الاتصالات التلكس والتلبرنتر والفاكسميلي والهاتف ، الأردن ، ط ١ - ١٩٨٩ م .
- المصري ، عبد الله حسين ، العلم والجريمة ، بحث شامل وتطبيقي لموضوعي بصمات الأصابع وآثار الأقدام ، ط ١ - ١٩٦٥ م .
- مطر ، محمد يحيى ، الإثبات في المواد المدنية والتجارية ، الدار الجامعية ، ١٩٨٧ م .

- المعاينة ، منصور عمر ، الأدلة الجنائية والتحقيق الجنائي ، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع - عمان ، ط ١ - ٢٠٠٠ م .
- معروف ، ناجي ، المراصد الفلكية ببغداد في العصر العباسي ، دار الجمهورية - بغداد ، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م .
- الملاحى ، علي فلاح ، مفهوم الحاسب الآلي ، مطابع دار السياسية - الكويت ، ١٩٨٢ م
- المنشاوي ، عبد الحميد ، الطب الشرعي ودوره الفني في البحث عن الجريمة ، دار الفكر الجامعي - الاسكندرية ، ١٩٩٣ م .
- المهدي ، محمد عادل ، فن تعليم وضبط التصوير بكاميرا الفيديو ، مكتبة ابن سينا - القاهرة .
- الموسوعة العربية العالمية ، نشر مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع - الرياض ، ط ١ - ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م .
- وجدي ، محمد فريد ، دائرة معارف القرن العشرين ، ١٣٤١ هـ / ١٩٢٣ م .
- وجيه ، إبراهيم محمود ، الجرائم الجنسية ، ضمن كتاب الطب الشرعي والسموميات ، لمجموعة من أساتذة الطب الشرعي في كليات الطب بالجامعات العربية ، منظمة الصحة العالمية - الاسكندرية ، ١٩٩٣ م .

المجلات والدوريات

- صحيفة الجزيرة ، العدد ١٠٣٨٣ ، ١٤٢١ هـ .
- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، العدد الأول ، ١٤٠٩ هـ .

بحوث ومقالات على شبكة المعلومات العالمية

- اثبات الهوية باستخدام بطاقة البصمة (www.alsalafiyoon.com/alsalafiyat) .
- أسامة ، بثينة ، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته . (www. islam-online.net/arabic/science) .
- بصمة العين أكثر أماناً (http://news.masrawy.com/masrawynews) .
- البصمة الوراثية وقضايا النسب الشرعي (www. islam-online.net/arabic/science) .
- البطاقة الائتمانية (www.al-islam.com) .
- سلامة ، نهى ، البصمة الوراثية تكشف المستور (www. islam-online.net/arabic/science) .
- سياحة علمية (www. islam-online.net/arabic/science) .
- شلتوت ، مسلم ، الحساب الفلكي لتحديد أوائل الشهور العربية (www.islam-online.net /arabic/science)

- عزب، خالد، المراصد الفلكية في الحضارة الإسلامية
(www. islam-online.net/arabic/science)
- لوعينيك يدل على شخصيتك (www.alshahid.com/akhera)
- لون العيون يدل على الهوية (www.bbcarabic.com)
- المالكي، محمد بخيت، ملاحظات على أسباب الاختلاف بين الرؤية الشرعية والحساب الفلكي لهلال الشهر الإسلامي، مجلة السنة - بريطانيا، ع ١٠١٤، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م (www.alsunna.org).
- المطيعي، محمد بخيت، توفيق الرحمن للتوفيق بين ما قاله علماء الهيئة وبين ما جاء في الأحاديث الصحيحة وآيات القرآن، (www.awkaf.net/islamicbook/tareef/elm-falak).
- مقال عن التسوق عبر الإنترنت (www.nilecommerce.net)

الكتب الأجنبية

- Stroup, Marjry M.T. & Treacy Margaret, Blood Group Antigens and Antibodies. Ortho Diagnostic system, Raritan, New Jersey, 1997.
- Midecal Immunology, Applefon & Lange. 9 edition, 1997.

فهرس الآيات

الآية	رقمها	الصفحة
(سورة البقرة)		
﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾	١٤٤	١٠٩، ١٠٨، ١٠٦، ٩٩، ٩٨
﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾	١٨٥	٥٣، ٤٨، ١٩
﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾	١٨٩	٥٢
﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ لَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ... ﴾	٢٨٢	١٢٤، ١٢٣، ٣٠، ٢١، ٤
﴿ وَلِيُمِلَّ الْأَيْدَىٰ عَلَيْهِ ﴾	٢٨٢	١٧
﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءِثْمٌ قَلْبِهِ ﴾	٢٨٣	٢١
﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	٢٨٦	١٠٦
(سورة آل عمران)		
﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾	١٨	٥٩
﴿ أَوْلَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ ﴾	٥٧	٢
﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا... ﴾	٧٧	٢٣
﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا ءَاتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ﴾	٨١	١٧
(سورة النساء)		
﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ﴾	٦	٢١
﴿ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ﴾	١٥	٢١
﴿ وَرَبِّئْتِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنَ نِسَائِكُمْ ﴾	٢٣	٧٥
﴿ وَاللَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ... إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾	٣٥-٣٤	٢٤٧
﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾	١٠٣	٣٦
﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾	١٠٥	١٢
﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُوفَرًا قَوْمِينَ بِالْفِئْتِ شَهَادَةً لِلَّهِ ﴾	١٣٥	١٧
(سورة المائدة)		
﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ ﴾	٩٣	١٦٦
﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ﴾	٩٥	١٩٨، ٤٣

الآية	رقمها	الصفحة
(سورة الأنعام)		
﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النَّجْمَ لِتَهْتَدُوا بِهَا ﴾	٩٧	٣٤
سورة الأعراف		
﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾	٣٣	١١
(سورة التوبة)		
﴿ وَخَذُوهُمْ وَأَخْضَرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾	٥	٨٨
﴿ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكَفْرِ ﴾	١٧	٢٠
(سورة يونس)		
﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾	٣٦	١٣
(سورة يوسف)		
﴿ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا ﴾	٨١	٥٩، ٢٠، ١٢
﴿ يَبْنِي أَدْهَبُوا فَتَحَسَبُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ ﴾	٨٧	١٥٨
(سورة النحل)		
﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾	٨	٨٤
﴿ وَيَالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾	١٦	٣٤
﴿ فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾	٤٣	٢٠٠، ١٩٧، ٥٨، ٤٣
(سورة الإسراء)		
﴿ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴾	١٢	٧٦
﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ ﴾	٥٧	٢
﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ ﴾	٧٨	٣٦
﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾	٨٥	٢٢٩
(سورة مريم)		
﴿ هَلْ نَحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴾	٩٨	١٥٨

الصفحة	رقمها	الآية
		(سورة الأنبياء)
٢٠٠، ١٩٧، ٥٨، ٤٣	٧	﴿ فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾
٦٥	٨٧	﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾
		(سورة الحج)
٨٤، ٥٦	٢٧	﴿ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا ﴾
		(سورة النور)
٢٣١، ٢٠	٦	﴿ فَشَهِدَتْ أَحَدِيهِنَّ أَرْبَعُ شَهِدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾
٢٢٨، ٢٣	٩-٦	﴿ وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ ... إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾
		(سورة النمل)
٥٩	٤٩	﴿ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ﴾
		(سورة العنكبوت)
٦٥	٦٢	﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ﴾
		(سورة الروم)
٣٦	١٨-١٧	﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ... وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾
		(سورة لقمان)
٣٤	٣٤	﴿ إِنْ اللَّهُ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ ﴾
		(سورة الأحزاب)
٢٣٩، ٢٣٦	٥-٤	﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ... هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾
١٤	٧٢	﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ ... ﴾
		(سورة سبأ)
٦٥	٣٩	﴿ قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ﴾
		(سورة الصافات)
٦١	١٥٠	﴿ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَكِيَّةَ إِنثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ﴾

(سورة الزخرف)

٥٩، ١٩	١٩	﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا ﴾
١٢	٨٦	﴿ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾

(سورة الحجرات)

١٤	٦	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾
١٥٩، ١٣	١٢	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾
٢١٦	١٣	﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى ﴾

(سورة الذاريات)

٢٢٩	٢١	﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾
-----	----	---

(سورة الحديد)

١١، ٤	٢٥	﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ ﴾
-------	----	--

(سورة الجمعة)

٧٦	٢	﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾
----	---	---

(سورة الطلاق)

٢١	٢	﴿ وَأَشْهَدُوا ذُوَى عَدْلِ مِّنْكُمْ وَاقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾
٦٥، ٦٤	٧	﴿ وَمَنْ قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ ﴾

(سورة الانضطار)

١٤٩	٨-٧	﴿ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَلَكَ ۖ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾
-----	-----	---

(سورة الضجر)

٦٥، ٦٤	١٦	﴿ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ ﴾
--------	----	--

فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة

طرف الحديث

١٨	« أبك جنون »
٢٤٣	« أتريدين أن ترجعي إلى رفاة »
١٧١، ٦	« أتى عمر بابن مضعون قد شرب خمراً »
١٦٩	« ادروا الحدود عن المسلمين »
٧١	« إذا رأيت الهلال فصوموا »
٩٩	« إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء »
١٧١	« إذا وجد من رجل ريح شراب جلده » (أي عمر)
٤٢	« أربعون يوماً ، يوم كسنة »
٣٦	« ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه »
٢١٢	« ألم تري أن مجزراً المدلجي نظر أنفاً »
٣٦	« أمني جبريل عند البيت مرتين »
٢١٦، ٢١٣	« انظروها فإن جاءت به حمش الساقين »
١٦٩	« أن امرأة زنت فقال عمر : أراها كانت تصلي »
٢١٣	« أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يلبط أولاد الجاهلية »
٢١٤	« أن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة »
١٦٠	« أن أبا محجن الثقفي ليشرب الخمر في بيته »
١٦٦	« أن الجارود سيد عبد قيس قدم على عمر »
٢٢٨	« أن النبي ﷺ لا عن بين رجل وامرأته »
١٠٩، ١٠٥	« أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه »
٩٩	« أن النبي ﷺ لما قدم المدينة صلى قبل بيت المقدس »
١٦٠	« إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم »
٧١	« إن الله عز وجل جعل هذه الأهلة »
١٦٥، ١٨	« إن الله قد بعث محمداً ﷺ بالحق »
٩	« إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم »
١٤٩	« إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة »
٥٤، ٥٠	« إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب »
١٦٧	« إنا بأرض فيها شراب كثير »
١٦٣	« إنا قد نهينا عن التجسس »
١٦٩	« إنا لمكة إذ نحن بامرأة اجتمع عليها الناس))

١٦٠	« إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم »
٢٣٤، ١٣	« إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم »
٤٩	« إنما الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروه »
١٦٧	« أنه إذا وجد من رجل ريح شراب جلده » (أي عمر)
١٦٦	« أنه جلد رجلاً وجد منه ريح شراب » (أي عمر)
٩	« إنه ليس بدواء ولكنه داء »
٧٤	« إنني بعثت إلى أمة أمية »
١٧٠	« إنني وجدت من فلان ريح شراب »
١٦٨	« إنني وجدت هذا سكران يا أبا عبد الرحمن »
١٥٩، ١٣، ١٠	« إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث »
٢٤٧	« أيما امرأة سألت زوجها الطلاق »
٢٩، ٢	« بغير بينة ولا نكبت »
٢٤٤	« بنوك هؤلاء »
٣٦	« بني الإسلام على خمس »
١٠٦	« البيت قبله لأهل المسجد »
٢١	« البينة أو حدٌّ في ظهرك »
١٦٠	« حرس ليلة مع عمر بن الخطاب بالمدينة »
٨٩	« خلق هذه النجوم لثلاثة »
١٢١	« شاهداك أو يمينه »
٦	« شهدت الحسن بن علي وأتي برجل أقر بسرقة »
١٦٧	« شهدت عثمان بن عفان وأتي بالوليد »
٤٩	« الشهر تسع وعشرون ليلة »
٤٩	« الشهر هكذا وهكذا وهكذا »
٣٤	« صلى لنا رسول الله ﷺ الصبح »
٩٧، ٧٢	« صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته »
٥٣	« صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته »
٧١	« صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته »
٧١	« صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته »
٢٤٢	« العنين يؤجل سنة »
٦٩	« فاقدروا ثلاثين »
٦٤	« فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن »

الصفحة	طرف الحديث
٦٩	« فاقدروا له ثلاثين »
٦٩	« فاقدروا له أتموه ثلاثين »
٧٠، ٦٩	« فأكملوا العدة ثلاثين »
٦٩	« فإن أغمي عليكم فثلاثين »
١٠٥	« فصلى ركعتين في وجه الكعبة »
٦٩	« فصوموا ثلاثين »
٦٩	« فعدوا ثلاثين »
٦٩	« فعدوا له ثلاثين يوماً »
٢٢٨	« قد أنزل الله فيك وفي صاحبك »
١٦٨، ٦	« قرأ عبد الله سورة يوسف بحمص »
١٦٢	« قصة المغيرة بن شعبة مع المرأة التي كانت تختلف إليه بالبصرة »
٧٢	« كتب عمر بن عبد العزيز إلى أهل البصرة »
٢٤٨	« كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها »
٢٤٤	« لا تحل لك حتى تذوق العسيلة »
٥٣، ٩٤، ٤٩	« لا تصوموا حتى تروا الهلال »
٨٤	« لا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه »
٥٦	« لا تكتبوا عني ومن كتب غير القرآن فليمحه »
٢٤٨	« لا ضرر ولا ضرار »
١٢٩	« لما أراد النبي ﷺ أن يكتب إلى الروم »
١٠٨، ١٠٤	« لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل »
١٦١	« لو أعلم أنك تنظرني لطعنت به عينك »
١٣١، ٢٤، ٨، ٥	« لو يعطى الناس بدعواهم »
٢٥٠	« ما أسكر كثيره فقليله حرام »
٣٣	« ما اقتبس رجل علماً من النجوم »
١٠٨	« ما بين المشرق والمغرب قبلة »
١٢٥	« ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه »
٥٠	« المؤمن من أمنه الناس »
٧٣، ٥٠	« المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده »
٢١٤	« مم يكون الشبه »
٤٨	« من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه »
١٦١	« من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم »

٢٤،٢١،٥	« من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ »
٧٤	« نحن أمة أميون لا نحسب ولا نكتب »
١٤٩	« نهى النبي ﷺ أن تضرب الصورة »
٢١٥	« هل لك من إبل »
٢	« وسلوا الله لي الوسيلة »
٢٣٦	« الولد للفراش »
١٢٤	« ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين »
١٨	« والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله »
١٧٠	« يا أمير المؤمنين إن قدامة شرب فسكر »
٢٤٢	« يؤجل سنة ، فإن قدر عليها »
٢٤٢	« يؤجل العنين سنة ، فإن جامع »
٢٤٣	« يؤجل العنين سنة ، فإن وصل »

فهرس الأعلام

الصفحة	اسم العلم
٢٦	إبراهيم بن علي بن فرحون
٣٩	أحمد بن إدريس القرافي
٣٤	أحمد بن حسين بن حسن (ابن رسلان)
٣٤	أحمد بن حسين بن حسن (الشهاب الرملي)
٦٨	أحمد بن الحسين بن علي (البيهقي)
١٦٥	أحمد بن حميد المشكاني (أبو طالب)
٩١	أحمد بن داود الدينوري
٢٦	أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية
٤٨	أحمد بن علي الجصاص
٤٤	أحمد بن علي بن حجر العسقلاني
٤٤	أحمد بن عمر بن سريج
٦٠	أحمد بن فارس
١٣٢	أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي
٤٥	أحمد بن محمد شاكر
٤٥	أحمد بن محمد بن الصديق الغماري
٦٧	أسامة بن زيد الليثي
١٥	إسماعيل بن عمر بن كثير
١٠٧	إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (المزني)
١٧	أشهب بن عبد العزيز
٩١	أولغ بك
٦٧	أيوب بن كيسان السخيتاني
١٠٢	أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي
١٦٢	الحجاج بن عتيك بن الحارث
١٧١	حضين بن المنذر الرقاشي (أبو ساسان)
٢٤١	الحكم بن عتيبة
٦٩	حماد بن أسامة
٦٩	حماد بن زيد
٢٤١	داود بن علي الظاهري
٧١	ربيعي بن حيراش

١٦٢	زياد بن أبي سفيان (زياد بن عبيد)
١٦٠	زيد بن وهب
١٢٦	زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم
١٦٦	السائب بن يزيد
٦٧	سلمة بن علقمة التميمي
٤٤	سليمان بن خلف (أبو الوليد الباجي)
١٠٣	سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي
٢١٢	سليمان بن يسار الهلالي
٦	سميع أبو سالم
١٦٢	شبل بن معبد بن عتبية
٩٠	شرف الدولة بن عضد الدولة
٧٢	شعبة بن الحجاج
٢٨	صديق حسن خان
٤٥	طاهر بن عبد الله بن طاهر (أبو الطيب الطبري)
٤٥	طنطاوي بن جوهرى المصري
٦٩	عاصم بن محمد بن زيد العمري
٦٩	عبد الأعلى بن مسهر
٤٥	عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار (القاضي)
٤٣	عبد الحميد الشرواني
٣٥	عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي
١٢٠	عبد الرحمن بن القاسم بن خالد
٣٥	عبد الرحمن بن ناصر السعدي
١٢٠	عبد السلام بن سعيد بن حبيب (سحنون)
١٢٨	عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم (المجد ابن تيمية)
٦٧	عبد العزيز بن أبي رواد
٤٧	عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (العز بن عبد السلام)
٤٤	عبد العزيز بن عبد الله بن باز
٤١	عبد القادر بن أحمد بن مصطفى (ابن بدران)
٤٠	عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي
٦٩	عبد الله بن دينار
١٦٠	عبد الله بن زيد الجرهمي (أبو قلابة)

٢٤	عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة
٤٥	عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري
٦٧	عبد الله بن مسلمة القعنبي
٦٩	عبد الله بن نمير
٨٩	عبد الله بن هارون الرشيد (المأمون)
١١٩	عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي
٦٩	عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد
٦٧	عبيد الله بن عمر العمري
٦	علقمة بن قيس
٩٠	علي بن إبراهيم (ابن الشاطر)
٢٧	علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري
٩٠	علي بن الحسن العلوي (ابن الأعلم)
٤٥	علي بن عبد الكافي السبكي
١٠٨	علي بن عمر بن أحمد (ابن القصار المالكي)
٢١١	علي بن محمد الربيعي (الللخمي المالكي)
٥٦	عمر بن عبد العزيز
٨٩	قتادة بن دعامة السدوسي
٦	مالك بن عمير الحنفي
٩٠	مانجو
١٤٩	المبارك بن محمد بن محمد الجزري (ابن الأثير)
٢٤	محمد بن إبراهيم بن المنذر
١٢٠	محمد بن إبراهيم بن زياد الاسكندري (ابن المواز)
٩١	محمد بن أحمد البيروني
٤٥	محمد بن أحمد بن الحسين القفال الشاشي
١٢	محمد بن أحمد القرطبي
٤٥	محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويزمنداد
٧٦	محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي
٥١	محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي
١٢٧	محمد بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني
٧٢	محمد بن إسحاق بن خزيمة
١٠١	محمد أمين بن عمر (ابن عابدين)

٣٦	محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي
١٠	محمد بن أبي بكر ابن القيم
٤٦	محمد بنحيت المطيعي
٩٠	محمد بن جابر بن سنان (البثاني)
٦١	محمد بن جرير الطبري
٧٣	محمد بن حبان البستي
٧٨	محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني
٥٥	محمد رشيد رضا
٧٢	محمد بن زياد الجمحي
٤٥	محمد بن سالم الطبلابي
٧٨	محمد بن سيرين
٢٧	محمد صديق حسن خان البخاري القنوجي
٤٧	محمد الطاهر بن عاشور
٤٩	محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني
١٠٥	محمد بن عبد بن حرب (أبو عبد الله البصري)
٢٣	محمد بن عبد الله بن العربي المالكي
١٠٧	محمد بن عبد الواحد (ابن الهمام الحنفي)
٢٦	محمد بن علي الشوكاني
٦٣	محمد بن عمر الرازي
٨٩	محمد بن محمد بن أحمد المقرئ
٣٨	محمد بن محمد بن عبد الرحمن (الخطاب المالكي)
٢٢٩	محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي
١٧٠	محمد بن مسلم بن شهاب الزهري
٤٥	محمد بن مقاتل الرازي
١٢	محمد بن أبي المكارم البعقوبي
٦١	محمد بن مكرم بن علي بن منظور
١٣٠	محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد (العينى)
٦٢	محمود بن عمر الزمخشري
٤٦	مصطفى بن أحمد بن محمد الزرقا
٤٥	مطرف بن عبد الله بن الشخير
١١٩	مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان

٦٩	معمر بن راشد
٥٩	معمر بن المثنى (أبو عبيدة اللغوي)
١٠٣	منصور بن يونس البهوتي
٩٠	موسى بن شاكر
٤٥	موسى بن علي القشيري (ابن دقيق العيد)
١٦٢	نافع بن الحارث بن كلدة
٦٧	نافع مولى ابن عمر
١٦٩	النزال بن سبرة
٤٠	يحيى بن شرف النووي
١١٩	يعقوب بن إبراهيم بن حبيب (أبو يوسف)
٢٠٥	يعقوب بن إسحاق بن السكيت
٤٤	يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر
١٦٢	أم جميل بنت عمرو بن الأفقم

Abstract***Modern method of (religious) confirmation***

By

Ayman M. O. AL-Omar

Supervisor

Dr. Ali M. Assawwa

This study handles the modern methods that are used as a means to prove some judgements in various scales of worshiping, dealings, rights and crimes. It aims at explaining the extent to which it can be relied on these modern methods in approaching the subject of confirmation in terms of the religious point of view.

The study tried to search the most important recent and used methods, which can be depended upon in the field of the religious confirmation. The methods were divided into three types, which formed the study chapters:

First: methods to prove worshiping that handled the astronomical accounting in terms of its proofs of prayers times and proofs of the crescents in months of the Arabic calendar, in addition to telescope and observatory with their proofs of seeing the crescents. Finally, the use of the compass to find the direction of the (Qibla) was investigated.

Second: methods to prove dealings which include the use of the telex and fax in terms of their proof of dealing contracts, then the use of computerized information systems to prove dealings.

Finally: methods to prove rights limits and crimes which include Photography and Televising and their proof to confirm acts; in addition, this includes the use of recording to prove saying, also the use of fingerprints to prove crimes. Finally, the study dealt with forensic medicine and its material methods like analysis blood, sperm, and hair, in addition to the genetic fingerprint and the power of each of them to prove right limits or crime. The study didn't ignore the use of these methods to negate the confirmation.

Before that, the study put suitable basics to the methods of confirmation in terms of explaining its concept, evidences of its validity and required conditions to use these methods in confirmation. Afterwards, the study investigated the issue of generalization and limiting indications of methods of confirmation.

Through the inductive and analytic approaches for religious texts (Quran and Hadeeth) and Fuqaha (experts of Islamic rules and instructions) opinions, it was possible to identify a lot of facts and results about the subject of methods of confirmation. The most important fact is that it's not allowed to rely on any of these methods in the field of religious confirmation unless it meets the religious conditions of that method, and the aim of these methods is to clarify the truth in order to apply fair and religion, while limiting the use of these methods is against this religious aim.

Furthermore, these methods often serve accurate results and that's why they can be depended upon, generally, according to the more comprehensive concept of the confirmation methods proofs. This tells us that there is no opposition between modern methods and traditional ones since both of them aim at clarifying the right and the correct religion Allah, be He exalted, ordered us to follow. Nay, modern methods are more effective in nearing the truth and shorting the way to it than the traditional methods, and this is the property that makes it necessary to use the modern methods.